

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Akla Veda

Paul Feyerabend



İngilizce'den Çeviren: Ertuğrul Başer



2. BASIM

PAUL KARL FEYERABEND

13 Ocak 1924'te Viyana'da doğdu. Avusturya asıllı ABD'li filozof. Bilimsel gelişmenin ancak yeni kuramların 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 kuramın, açıklanan olguyu belli bir ölçüde değiştirdiğini, eski kuramı yadsıdığını savunan Feyerabend, eski kuramdan yeni kurama geçiş döneminin uzun sürdüğünü, bunun da düşünce sistemlerinde dogmatik bir tutuma yol açtığını ileri sürdü. Eski kuramların 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 benzetti. "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 kuramların dışına çıktı, zihnin kavramı üzerine kurulu anlayışı yıkmaya çalıştı.

Feyerabend'in, bilim kuramına 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. Kitap halinde yayımlanmış yapıtları ise şunlardır: *Against Method* (1975; Yönteme Karşı, Çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Y., 1999), *Science in a Free Society* (1978; Özgür Bir Toplumda Bilim, Çev. Ahmet Kardam, Ayrıntı Y., 1991), *Philosophical Papers* (1981; Felsefe Yazıları), *Three Dialogues on Knowledge* (1991; Bilgi Üzerine Üç Diyalog) ve *Killing Time. An Autobiography* (1994; Vakit Öldürmek-Otobiyografi, Çev. Nedim Çatlı, Ayrıntı Y., 1997).

Ayrıntı: 107
İnceleme Dizisi: 55

Akla Veda
Paul Feyerabend

Kitabın Özgün Adı
Farewell to Reason

İngilizce'den Çeviren
Ertuğrul Başer

Yayınma Hazırlayan
Tuncay Birkan

Düzeltili
Mehmet Celep

Verso/1988
basımından çevrilmiştir.

© 1987 Paul Feyerabend

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Tasarımı
Arslan Kahraman

Kapak Düzeni
Gökçe Alper

Dizgi
Esin Tapan Yetiş

Baskı
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok
No.: 244 Topkapı/İstanbul
Tel.: (0212) 612 31 85
Sertifika No.: 12156

Birinci Basım 1995
İkinci Basım 2012
Baskı Adedi 2000

ISBN 978-975-539-086-4
Sertifika No.: 10704

AYRINTIYAYINLARI

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

Paul Feyerabend
Akla Veda



İNCELEME DİZİSİ

YEŞİL POLİTİKA/J. Porritt / MARKS, FREUD VE GÜNLÜK HAYATIN ELEŞTİRİSİ/B. Brown / KADINLIK TAHAKKÜM VE DİRENİŞ SANATLARI/J.C. Scott / SAĞLIĞIN GASPI/I. Illich / SEVGİNİN BİLGELİĞİ/A. Finkelstein / KİMLİK VE FARKLILIK/W. Connolly / ANTİPOLİTİK ÇAĞDA POLİTİKA/G. Mulgan / YENİ BİR SOL ÜZERİNE TARTIŞMALAR/H. Wainwright / DEMOKRASİ VE KAPİTALİZM/S. Bowles-H. Gintis / OLUMSALLIK, İRONİ VE DAYANIŞMA/R. Rorty / OTOMOBİLİN EKOLÖJİSİ/P. Freund-G. Martin / ÖPÜŞME, GIDIKLANMA VE SIKILMA ÜZERİNE/A. Phillips / İMKANSIZIN POLİTİKASI/J.M. Bezier / GENÇLER İÇİN HAYAT BİLGİSİ EL KİTABI/R. Vamier / EKOLÖJİK BİR TOPLUMA DOĞRU/M. Bookchin / İDEOLOJİ/T. Eagleton / DÜZEN VE KALKINMA KISKACINDA TÜRKİYE/A. Inel / AMERİKA/J. Baudrillard / POSTMODERNİZM VE TÜKETİM KÜLTÜRÜ/M. Featherstone / ERKEK AKIL/G. Lloyd / BARBARLIK/M. Henry / KAMUSAL İNSANIN ÇÖKÜŞÜ/R. Sennett / POPÜLER KÜLTÜRLER/D. Rowe / BELLEĞİNİYİTİREN TOPLUM/R. Jacoby / GÜLME/H. Bergson / ÖLÜME KARŞI HAYAT/N. O. Brown / SIVİL İTAATSIZLIK/Dev.: Y. Coşar / AHLAK ÜZERİNE TARTIŞMALAR/J. Nutton / TÜKETİM TOPLUMU/J. Baudrillard / EDEBİYAT VE KÖTÜLÜK/G. Bataille / ÖLÜMCÜL HASTALIK UMUTSUZLUK/S. Kierkegaard / ORTAK BİR ŞEYLERİ OLMAYANLARIN ORTAKLIĞI/A. Lingis / VAKİT ÖLDÜRMEK/P. Feynabend / VATAN AŞKI/M. Virali / KİMLİK MEKANLARI/D. Morley-K. Robins / DOSTLUK ÜZERİNE/S. Lynch / KİŞİSEL İLİŞKİLER/H. LaFollette / KADINLAR NEDEN YAZDILARI HER MEKTUBU GÖNDERMEZLER/D. Leader / DOKUNMA/G. Jospovic / İTİRAF EDİLEMEYEN CEMAAT/M. Blanchot / FLORT ÜZERİNE/A. Phillips / FELSEFİYİ YAŞAMAK/R. Billington / POLİTİK KAMERA/M. Ryan-D. Kellner / CUMHURİYETÇİLİK/P. Petit / POSTMODERN TEORİ/S. Best-D. Kellner / MARKSİZM VE AHLAK/S. Lukes / VAHŞETİ KAVRAMAK/J.P. Reentsma / SOSYOLOJİK DÜŞÜNMEK/Z. Bauman / POSTMODERN ETİK/Z. Bauman / TOPLUMSAL CİNSİYET VE İKTİDAR/R.W. Connell / ÇOKKÜLTÜRLÜ YURTTAŞLIK/W. Kymlicka / KARŞIDEVRİM VE İSYAN/H. Marcuse / KUSURSUZ CİNAYET/J. Baudrillard / TOPLUMUN McDONALDLAŞTIRILMASI/G. Ritzer / KUSURSUZ NİHİLİZM/K.A. Prason / HOŞGÖRÜ ÜZERİNE/M. Walzer / 21. YÜZYIL ANARŞİZMİ/Dev.: J. Purkis-E. J. Bowen / MARX'IN ÖZGÜRLÜK ETİĞİ/G. G. Brenkert / MEDYA VE GAZETECİLİKTE ETİK SONURLAR/Dev.: A. Belsey & R. Chadwick / HAYATIN DEĞERİ/J. Harris / POSTMODERNİZMİN YANILSAMALARI/T. Eagleton / DÜNYAYI DEĞİŞTİRMEK ÜZERİNE/M. Lowy / ÖKÜZÜN A'SI/B. Sanders / TAHAYYUL GÜCÜNÜ YENİDEN DÜŞÜNMEK/Dev.: G. Robinson & J. Rindell / TUTKULU SOSYOLOJİ/A. Game & A. Nuccalle / EDEPSİZLİK, ANARŞİ VE GERÇEKLİK/G. Sartwell / KENTSİZ KENTLEŞME/M. Bookchin / YÖNTEME KARŞI/P. Feynabend / HAKİKAT OYUNLARI/J. Forrester / TOPLUMLAR NASIL ANIMAR?/P. Connerton / ÖLME HAKKI/S. Inceoglu / ANARŞİZMİN BUGÜNÜ/Dev.: Hans-Jürgen Degen / MELANKOLİ KADINIR/D. Binkert / SİYAH 'AN'LAR I-II/J. Baudrillard / MODERNİZM, EVRENSELİK VE BİREYÇİLİK/B. Benhabib / KÜLTÜREL EMPERYALİZM/J. Tomlinson / GÖZÜN VİCDANI/R. Sennett / KÜRESELLEŞME/Z. Bauman / ETİĞE GİRİŞ/A. Pieper / DUYGUÖTESİ TOPLUM/S. Mestrovic / EDEBİYAT OLARAK HAYAT/A. Nehamas / İMAJ/K. Robins / MEKANLARI TÜKETMEK/J. Urry / YAŞAMA SANATI/G. Sartwell / ARZU ÇAĞI/J. Kovel / KOLONİYALİZM POSTKOLONİYALİZM/A. Loomba / KREŞTEKİ YABANI/A. Phillips / ZAMAN ÜZERİNE/N. Elias / TARİHİN YAPISÖKÜMÜ/A. Minislow / FREUD SAVASLARI/J. Forrester / ÖTEYE ADIM/M. Blanchot / POSTYAPISALCI ANARŞİZMİN SİYASET FELSEFESİ/T. May / ATEİZM/R. Le Poidevin / AŞK İLİŞKİLERİ/O.F. Kernberg / POSTMODERNLİK VE HOŞNUTSUZLUKLARI/Z. Bauman / ÖLÜMLÜLÜK, ÖLÜMSÜZLÜK VE DİĞER HAYAT STRATEJİLERİ/Z. Bauman / TOPLUM VE BİLİNCİDİŞİ/K. Leledakis / BÜYÜSÜ BOZULMUŞ DÜNYAYI BÜYÜLEMEK/G. Ritzer / KAHKAHANIN ZAFERİ/B. Sanders / EDEBİYATIN YARATILIŞI/E. Dizon / PARÇALANMIŞ HAYAT/Z. Bauman / KÜLTÜREL BELLEK/J. Assmann / MARKSİZM VE DİL FELSEFESİ/I. N. Vološinov / MARX'IN HAYALETLERİ/J. Derrida / ERDEM PEŞİNDE/A. MacIntyre / DEVLETİN YENİDEN ÜRETİMİ/J. Stevens / ÇAĞDAŞ SOSYAL BİLİMLER FELSEFESİ/B. Fay / KARNAVALDAN ROMANA/M. Bakhtin / PIYASA/J. O'Neill / ANNE: MELEK Mİ?/E. E. Willdon / KUTSAL İNSAN/G. Agamben / BİLİNCALTINDA DEVLET/R. Lourau / YAŞADIGIMIZ SEFALET/A. Gorz / YAŞAMA SANATI FELSEFESİ/A. Nehamas / KORKU KÜLTÜRÜ/F. Furedi / EĞİTİMDE ETİK/F. Haynes / DUYGUSAL YAŞANTI/D. Lupton / ELEŞTİREL TEORİ/R. Geuss / AKTİVİSTİN EL KİTABI/R. Shaw / KARAKTER AŞINMASI/R. Sennett / MODERNLİK VE MÜHPEMLİK/Z. Bauman / NIETZSCHE: BİR AHLAK KARŞITININ ETİĞİ/P. Berkowitz / KÜLTÜR, KİMLİK VE SİYASET/Nafiz Tok / AYDINLANMIŞ ANARŞİ/M. Kaufmann / MODA VE GÜNDEMLERİ/D. Cane / BİLİM ETİĞİ/D. Resnik / CEHENNEMİN TARİHİ/A. K. Turner / ÖZGÜRLÜKLE KALKINMA/A. Sen / KÜRESELLEŞME VE KÜLTÜR/J. Tomlinson / SİYASAL İKTİSADIN ABC'si/R. Hahnel / ERKEN ÇÖKEN KARANLIK/K.R. Jamison / MARX VE MAHDUMLARI/J. Derrida / ADALETTUTKUSU/R.C. Solomon / HACKER ETİĞİ/P. Himanen / KÜLTÜR YORUMLARI/Terry Eagleton / HAYVAN ÖZGÜRLÜKLEŞMESİ/P. Singer / MODERNLİĞİN SOSYOLOJİSİ/P. Wagner / DOĞRUYU SÖYLEMEK/M. Foucault / SAYGI/R. Sennett / KURBANSAI SUNU/M. Başaran / FOUCAULT'UN ÖZGÜRLÜK SERÜVENİ/J. IV. Bernauer / DELEUZE & GUATTARI/P. Goodchild / İKTİDARIN PSİKYAŞAMI/J. Butler / ÇİKOLATANIN GERÇEK TARİHİ/S.D. Coe & M.D. Coe / DEVRİM ZAMANI/A. Neri / GEZEGENSEL ÜTOPYA TARİHİ/A. Mattelan / GÖÇ, KÜLTÜR, KİMLİK/I. Chambers / ATEŞ VE SÖZ/G.M. Ramirez / MİLLETLER VE MİLLİYETÇİLİK/E.J. Hobsbawm / HOMO LUPENS/J. Huizinga / MODERN DÜŞÜNCEDE KÖTÜLÜK/S. Neiman / ÖLÜM VE ZAMAN/E. Levinas / GÖRÜNÜR DÜNYANIN EŞİĞİ/K. Silverman / BAKUNIN'DEN LACAN'A/S. Neuman / ORTAÇAĞDA ENTELEKTÜELLER/J. Le Goff / HAYAL KIRIKLIĞI/Ian Craig / HAKİKAT VE HAKİKATLILIK/B. Williams / RUHUN YENİ HASTALIKLARI/J. Kristeva / ŞİRKET/J. Bakan / ALT KÜLTÜR/C. Jenks / BİR AİLE CİNAYETİ/M. Foucault / YENİ KAPİTALİZMİN KÜLTÜRÜ/Richard Sennett / DİNİN GELECEĞİ/Santiago Zabala / ZANAATKAR/Richard Sennett / MELEZLİĞE ÖVGÜ/Michel Bouris / SERMAYE VE DİL/Christian Marazzi / SAVAŞ OYUNLARI/Roger Stahl / BİR İDEA OLARAK KOMÜNİZM/Alain Badiou & Slavoj Žižek / NİHİLİZM/Bilent Diken / MADDESİZ/André Gorz / BİLGİNİN ARKEOLOJİSİ/M. Foucault / TÜKETİM TOPLUMU, NEVROTİK KÜLTÜR VE DÖVÜŞ KULÜBÜ/H. Övünç Ongur / ANTİKAPİTALİZM VE KÜLTÜR/Jeremy Gilbert / ÇALIŞMAK SAĞLIĞA ZARARLIDIR/Annie Thibaud-Mony

İçindekiler

— Sunuş.....	9
1. Görecilik Üzerine Notlar	29
A. PRATİK GÖRECİLİK (FIRSATÇILIK).....	31
B. POLİTİK SONUÇLAR	51
C. HERODOT VE PROTAGORAS.....	54
D. PROTAGORAS'TA DOĞRULUK VE GERÇEKLİK	62
E. DEMOKRATİK GÖRECİLİK	68
F. DOĞRULUK VE GERÇEKLİK: TARİHSEL BAKIŞ.....	77
G. EPİSTEMİK GÖRECİLİK	89
H. BAZI ELEŞTİRİLERE CEVABEN	93
I. HAYATA DÖNÜŞ	100
2. Akıl, Ksenofanes ve Homeros'un Tanrıları	108

3. Bilgi ve Teorilerin Rolü.....	124
A. VAROLUŞ.....	124
B. BİLGİ	126
C. BİLGİ BİÇİMLERİ	132
D. FELSEFE VE “AKILCILIĞIN DOĞUŞU”	136
E. TEORİLERİN YORUMLANMASI ÜZERİNE	142
4. Yaratıcılık.....	150
A. TAKLİT OLARAK BİLİM VE SANAT	150
B. YARATICI BİR GİRİŞİM OLARAK BİLİM VE SANAT	153
C. EINSTEIN’IN YARATICILIK ARGÜMANI	154
D. BİREYSEL YARATICILIK DÜŞÜNCESİNİN ALTINDA YATAN İNSAN ANLAYIŞI.....	161
E. BÜTÜNLÜĞE DÖNÜŞ.....	164
5. Felsefe, Bilim ve Sanatlarda İlerleme.....	167
A. İLERLEMENİN İKİ TÜRÜ	167
B. ARALARINDAKİ FARKLAR.....	171
C. SANATLARDA İLERLEME	173
D. FELSEFE	179
E. BİLİMLERDE DURUM.....	180
— YAZI HAKKINDAKİ BİR TARTIŞMA ÜZERİNE.....	184
6. Bilginin Kofflaştırılması Popper’in İndirimli Felsefe Turları Üzerine Düşünceler.....	188
A. ELEŞTİREL AKILCILIK	189
B. YANLIŞLAMAVE GERÇEKÇİLİK	196
C. KUANTUM TEORİSİ	207
D. TARİHSEL SONUÇ.....	214
7. Mach’ın Araştırma Teorisi ve Einstein’la İlişkisi	222
— GİRİŞ.....	222
A. MACH’IN ARAŞTIRMADA İLKELERİN KULLANIMI ÜZERİNE DÜŞÜNCELERİ.....	223
B. EINSTEIN’DA İLKELERİN KULLANIMI	224
C. BAZI GEÇERSİZ MACH ELEŞTİRİLERİ	227
D. MACH’IN TÜMEVARIM, DUYUMLAR VE BİLİMİN İLERLEMESİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELERİ	229
E. EINSTEIN’IN AKILDIŞI POZİTİVİZMİ, MACH’IN DİYALEKTİK AKILCILIĞI	235
F. ATOMLAR VE GÖRELİLİK.....	245
G. ÇIKARILACAK DERSLER.....	248

8. Aristoteles'in Kontinyum ve Matematik Teorisi Üzerine Bazı Gözlemler	251
9. Galile ve Doğruluğun Tiranlığı	282
10. Putnam'ın Kıyaslanamazlık Üzerine Düşünceleri	302
11. Kültürel Çoğul(cu)luk mu Yoksa Yeni Yavuz Birörneklik mi?.....	312
12. Akla Veda	321
A. DÖKÜM	322
B. BİLİMİN YAPISI	322
C. VAKA İNCELEMELERİ	327
D. BİLİM: BİRÇOK GELENEKTEN BİRİ	340
E. AKIL VE PRATİK	349
F. ÖZGÜR BİR TOPLUMUN ÖĞELERİ	352
G. İYİ VE KÖTÜ	354
H. AKLA VEDA	361

Sunuş

Bu kitapta topladığım denemeler kültürel çeşitlilik ve kültürel değişim konularını tartışıyor. Çeşitliliğin hayırlı, tek tipliğin ise sahip olduğumuz neşe, coşku ve (düşünsel, duygusal, maddi) kaynakları zayıflatan bir şey olduğunu gösterme iddiasındalar.

Bu tür bir bakış açısına karşı çıkan güçlü gelenekler vardır. İnsanların kendi hayatlarını çeşitli şekillerde düzenleyebileceklerini kabul ederler; ancak bunun bir sınırı olması gerektiğini eklemeyi de unutmazlar. Bu sınırlar onlara göre, insani eylemleri düzenleyen ahlak kuralları ile insanın doğadaki konumunu tayin eden fiziksel yasalar tarafından çizilir. Platon'dan Sartre'a filozoflar, Pisagor'dan (Pythagoras) Monod'ya bilim adamları elimizde bu tür kural ve yasalar bulunduğunu iddia ederek buna rağmen çeşitliliğin (değerler, inançlar, teoriler çeşitliliğinin) nasıl olup da hâlâ sürebildiğinden yakınmışlardır.

17. yüzyılın sonları ile 18. yüzyılın hemen başlarından itibaren bu yakınmalar vahim bir şekilde artmıştır. Şimdi sağda solda “çağdaş kültür”ün “bunalım”da olduğunu duyuyoruz. Dediklerine bakılırsa “[çağdaş kültür] insan ve dünya hakkındaki geleneksel hümanist görüşlerle, bilimin değerden yoksun mekanik tasvirleri arasında ortaya çıkan derin bir çelişkiyle” ikiye ayrıldığı gibi, beşeri bilimler, felsefe, sanat ve toplumsal düşünce de bir “kültürel başıbozukluk” (*cacophony*) ya da “felsefi illet” tarafından için için kemirilmektedir. Bazı eleştirmenler öyle uç boyutlarda bir parçalanma hissediyor ki; örneğin Jürgen Habermas yakınlarda “neue Unübersichtlichkeit”dan, yani “yeni bir dökümlenemezlik” halinin ortaya çıktığından söz ediyor: Kamusal hayatı bir sel gibi kaplamış üsluplar, teoriler, bakış açıları ortasında insanın kendine bir yol bulması imkânsızlaşmıştır.¹

Yakınmaların adeta dünyadan habersiz görünmesi çok şaşırtıcı. “Kültür”ün zaman zaman şu ya da bu düzeyde bir dağınıklık gösterdiği doğrudur. Ama bu eğilim yeni bir şey olmadığı gibi her zaman onu dengeleyen başka güçlü eğilimler vardır: Örneğin günümüzde okullar başka okulların arkasına dolaşüyor, onları yutuyor, soğuruyor; farklı alanlardan bilim adamları disiplinler arası yeni alanlar yaratıyor (örnek: sinerji çalışmaları; moleküler biyoloji), büyük “birleştirici” modeller (evrim; bütüncülük; zihin-gövde sorununun ikici çözümleri; dilbilimsel spekülasyonlar) birtakım önemli ayrımları bulanıklaştırıyor; sinema, bilgisayar; sanat, rock müzik, yüksek enerji fiziği (krş. Andrew Pickering’in büyüleyici çalışması, *Constructing Quarks*, Chicago 1985) 15. yüzyıl Rönesans’ını andırır bir havada ticari ilkeleri, sanatsal ilhamı ve bilimsel keşfi bir araya topluyor. Diyeceğim, evet parçalanma var; ama yeni ve güçlü tek tipleşmeler de var.

Daha da şaşırtıcı olanı bu eleştirilerde gözlenen perspektif yokluğudur. “Çağdaş kültür”ün ya da “dünya kültürünün bunalımı”ndan

1. “Bunalım” ve “derin çelişki” için bkz. Roger Sperry, *Science and Moral Priority*, New York 1985, s.6. Bilimler ile beşeri bilimler arasındaki çatışma için krş. C.P. Snow, *The Two Cultures and the Scientific Revolution*, Cambridge 1959 (*İki Kültür*, Çev. A. Usluata, Varlık Y., 1973) ve W.T. Jones, *The Sciences and the Humanities*, University of California Press 1965. Jones bilimler ile beşeri bilimler arasındaki çatlağı “çağdaş kültürün bunalımı” diye adlandırır. “Kültürel başıbozukluk” deyimini, *Precis* dergisinin Columbia Üniversitesi Mimarlık Fakültesi’ndeki bir postmodernizm tartışmasını konu alan bir sayısında; “illet”, K.R. Popper’in *The Open Society and its Enemies* (2. Cilt, New York 1966, s.369) kitabında geçer (*Açık Toplum ve Düşmanları*, I-II, Çev. M. Tunçay-H. Rızatepe, Remzi K., 1989. Habermas’ın gözlemleri *Die Neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt 1985, içinde bulunabilir.

bahsettiklerine bakmayın, demek istedikleri Batı akademik ve sanatsal hayatıdır. Ama Batı iktisadı, bilimi ve teknolojisinin yaygınlaşmasından ibaret olan şu Batılı “ilerleme” ve “kalkınma”nın düzenli olarak genişlemesi ile kıyaslandığında sözü edilen profesörler arası ağız dalaşları ya da Batı sanatındaki akrobatlıklar (*contortions*) solda sıfır kalır. Kapitalist toplumları olduğu kadar sosyalist toplumları da karakterize eden uluslararası bir olgudur bu; ideolojik, politik ve ırksal farklardan bağımsızdır ve giderek daha çok sayıda halk ve kültürü etkisi altına almaktadır. Burada bizim entelektüellerimiz arasında dönen tartışma ve anlaşmazlıkların esamisi okunmuyor. Burada dayatılan, ihraç edilen ve yeniden dayatılan şey, güçlü grup ve kurumların entelektüel, politik desteğini ardına almış tek tip bir görüşler ve pratikler manzumesidir.² Bugün Batılı yaşam biçimleri dünyanın en ücra köşelerine bile girmiş ve daha 20-30 yıl öncesine kadar onların varlığından habersiz halkların âdet ve alışkanlıklarını değişikliğe uğratmıştır. Kültürel farklar ortadan kayboluyor, yerel zanaatlar, gelenekler ve kurumlar yerlerini Batılı nesneler, gelenekler ve örgütlenme biçimlerine bırakıyor. Aşağıda Amerikan Parazitoloji Derneği’nin Yıllık Açılış Konuşması’ndan aldığım bir bölüm bu sürecin mükemmel bir tasvirini yapıyor:

Sanayi öncesi mahalli cemaatlerin özü çeşitlilikleri ve yöreye uyumlarıdır. Her biri varlığını özgül doğal ortamlara borçludur ve kendine has kültürel, davranışsal bir ifade geliştirmiştir. İnsani, toplumsal yaşam biçimlerindeki bu zengin çeşitlilik hepsi de kendine has belirli çevresel kısıtlar barındıran aynı çeşitlilikteki doğal ortamlara getirilmiş bir cevaptır.

2. Bunlar arasında en etkili grup, (Daniel Bell ve John Kenneth Galbraith’in de aralarında bulunduğu) bazı yazarlara göre giderek artan bir prestij ve güç toplayan yeni bir sınıf, yeni bir bilimsel/teknolojik elittir. Bakunin, bilimsel bilginin önemine vurgu yaparken aynı zamanda bizi, “tüm rejimlerin en aristokratı, en despotu, en kurnaz ve en seçkinci olan bilimsel aklın iktidarı”na karşı da uyarıyordu (*Bakunin on Anarchy*, İng. Çev. Sam Dalgoff, New York 1972, s.319). Bugün onun korktuğu başımıza geldi. Hatta daha da kötüsü bilgi bir metaya dönüştü, meşruluğu yasa koyucunun meşruluk kararnameyi vermesine bağlandı: “bilim bugün her zamankinden çok daha eksiksiz bir şekilde hâkim güçlerin boyunduruğuna girmiş görünüyor ve... bu güçler arası çatışmalarda temel bahislerden biri olma tehlikesiyle karşı karşıya”, J.F. Lyotard, *The Post-modern Condition, A Report on Knowledge*, Minneapolis 1984, s.8 (*Postmodern Durum*, Çev. Ahmet Çiğdem, Ara Y., 1990) Toplumu yöneten elit çoğu zaman, E.P. Thompson’un “soykırımcılık” dediği şeyi, yani toplu imhaya yönelik bir soyut araştırma ve teknolojik gelişme planını destekler. E.P. Thompson ve diğerleri, der., *Exterminism and Cold War*, Londra 1982, s.1 vd, özellikle s.20. Ayrıca krş. Noam Chomsky, “Intellectuals and the State”, *Towards a New Cold War* içinde, New York 1986 ve *Bulletin of Atomic Scientists*, 1985, içinde yeniden basılmış, Ulusal Laboratuvarların işlevleri hakkındaki tartışmalar.

Oysa sınıai teknolojik gelişmeyi karakterize eden neredeyse taban tabana zıt, güdümlü, görece tek tip, son derece basitleştirilmiş bir çevredir; tipik bir biçimde türler oldukça geniş bir alan üzerinde insan dahil birkaç evcilleştirilmiş hayvana, kazara ıslah edilmiş birkaç bitkiye ve hayvan yemi-ne indirgenmiştir... Dünyadaki tüm siyasi ve iktisadi sistemlerde sanayi toplumlarını karakterize eden şey yüksek bir çevresel fakirleşme ve geniş alanlara yayılmış bir homojenleşmedir (Donald Heyneman, *Journal of Parasitology*, 70 (1), 1984, s.6).

François Jacob'un özlü deyişiyle, "bir birörneklik ve donukluk tehdidi altındayız" (*The Possible and the Actual*, Seattle ve Londra 1982, s.67). Bizzat Batı uygarlığı bile sahip olduğu zenginliği öylesine yitiriyor ki 18 Nisan 1983 tarihli *International Herald Tribune*'de Amerikalı bir yazar şöyle demek durumunda kalıyor: "Aynalık bir sis gibi ülkenin [ABD] üzerine çöküyor." Bizim kültür eleştirmenlerini çok rahatsız eden o çatışmalar bu devasa doğal, toplumsal ve teknolojik tek tipleşme eğiliminin yanında iyiden iyiye silikleşiyor.

Bu eğilim, şimdiye kadar ona destek vermiş tarafların değerleri açısından bakıldığında bile hayırlı sayılamaz. Ekolojik sorunlar var. Dünya ölçekli, belgelerle ortaya konmuş, ne olduğu iyice belli ve birçok insanın kendi kişisel deneyimiyle yakından bildiği sorunlar (nehirlerin, okyanusların, havanın, yeraltı sularının kimyasal ve radyoaktif kirlenmesi; ozon tabakasının delinmesi; hayvan ve bitki türlerindeki feci azalma; toprakların çölleşmesi ve bitki örtüsünün yok olması). Açlık, hastalık ve yoksulluk gibi birçok sözümona "Üçüncü Dünya sorunu" Batı uygarlığının önlenemez yükselişinin çare bulmaktan çok neden olduğu sorunlar görünümünde.³ Bu eğilimin manevi etkileri bu kadar göze çarpmıyor ama hiç de daha az acılı oldukları

3. Genel bir değerlendirme için bkz. John H. Bodley, *Victim of Progress*, Menlo Park, Kaliforniya 1982. Sağlık ve açlık gibi somut örnekler Grazia Borrini tarafından incelenir, "Health and Development - A Marriage of Heaven and Hell?", A. Ugaldó, der., *Studies in Third World Society*, içinde, Austin, Teksas 1986. M. Rahnama ("From 'Aid' to 'Aids' -a Look at the Other Side of Development", Stanford 1983, el yazması metin), o güne kadar doğal ve toplumsal afetlere karşı etkin bir koruma sağlamış bağımsızlık sistemlerinin dayatılan Batı teknolojisi karşısında nasıl çöktüğünü anlatır. F.A. von Hayek'in, uzun bir uyarılma süreci içinde olgunlaşmış toplumların sorunlarla başa çıkma konusunda, en gelişmiş teori ve donatılara sahip entelektüellerden daha donanımlı olduğu yolundaki uyarısı, "akılcı müdahaleler" in etkilerini saptamak üzere geliştirilmiş bilgisayar modelleri tarafından fena halde doğrulanmıştır -bu müdahalelerin hepsi de toplumu öncekinden daha beter hale getirmiştir. F.A. von Hayek, *Missbrauch und Verfall der Vernunft*, Salzburg 1979.

söylenemez. Birçok toplum için bilgi edinmek hayatın bir parçasıydı; edinilen bilgi bir işe yarıyor, kişi ve grupların kaygılarını yansıtıyordu. Yerel öncelik ve sorunlardan koparılmış “nesnel” bilgi, okuryazarlık ve okulun getirdiği dayatmalar varoluşu epistemik dayanaklarından yoksun bıraktı, onu kısırlaştırıp anlamsızlaştırdı. Bunun başını çeken de yine, okulu hayattan ayıran ve hayatı skolastik kurallara tabi kılan Batı olmuştur.⁴

Bu tür konular üzerinde çalışan çeşitli bilginler, yerli kültürlerin temsilcileri ve uluslararası kuruluşlar birçok yaşam tarzı bulunduğu; bizimkinden farklı kültürlerin birer hata değil belirli, özgül çevrelerde geliştirilmiş incelikli bir uyum sürecinin ürünleri olan insan kültürleri olduğu; onların iyi bir hayatın sırlarını ıskalamak bir yana, yakalamış oldukları sonucuna vardılar. Hatta silahların kontrolü gibi son derece teknik sorunlar bile bütünüyle “nesnel” değildir, çepeçevre “özel” yani kültürel öğelerle kuşatılmıştır.⁵ Yukarıda bir kısmını aktardığım metinde “İnsan dünyasında” diyor François Jacob;

doğal çeşitliliği... besleyen kültürel çeşitlilik; bu, insanoğlunun farklı hayat koşullarına daha iyi uyum göstermesine, dünyadaki kaynakları daha iyi kullanmasına imkân verir. Ancak bu bahiste şimdi bir birörneklik ve donukluk tehdidi altındayız. İnsanoğlunun inançlarına, gelenek ve göreneklerine, kurumlarına kazandırdığı olağanüstü çeşitlilik her gün adım adım ortadan kayboluyor. Halkların kinü zaman fiziksel anlamda ölecek yok olması kinü zamansa sanayi uygarlığıyla gelen yaşam modelinin etkisine kapılarak dönüşüme uğraması şeklinde birçok kültür ortadan çekili-

4. Krş. M. Rahnema, “Education for Exclusion or Participation?”, el yazması, Stanford 16 Nisan 1985. Batıdaki durum için bkz. Ivan Illich, *Deschooling Society*, New York 1970 (*Okulsuz Toplum*, Çev. Bedirhan Üstün, Verso Y., 1985)

5. *Facing the Threat of Nuclear Weapons* (Seattle ve Londra 1983, s.36 vd.) adlı kitabında, ABD hükümetinin silahların kontrolü ve ulusal güvenlik konularındaki danışmanı Sidney Drell, “müzakere hedefi” olarak dört şey sayar. Bunlardan üçüncüsü şöyledir: “Anlaşmaya varılan maddelerin ülkeler [ABD ve SSCB] tarafından her ikisinin de birbirinden çok farklı olan kendi teknolojik, bürokratik üslup ve yapılarına göre karar verecekleri çeşitli indirimler, ayıklamalar yaparak yürürlüğe sokulmasına izin vermek. Her ne kadar söz konusu indirimlerin iki taraf açısından da adilane olması şartsa da; aynı zamanda bunlar asimetrik de olabilir. O açıdan görüşmelerin oldukça esnek tutulması gerekir.” Rudolf Peierls (*Bird of Passage*, Princeton Univ. Press 1985, s.287) benzeri şeyler söyler: “Çok açık bir şey var ki iki tarafın da coğrafi ve stratejik durumları birbirinden farklı; sahip oldukları istihbarat örgütleri, nükleer silahlar ve onları kullanma biçimleri birbirine hiç benzemiyor; o yüzden tarafların göreceli gücü konusunda bir değerlendirme yapmak epeyce spekülasyon bir şey olur”. İki ulus arasında yaşamsal çıkarlar üzerinde dönen bir alışveriş “nesnel” ve şematik bir tarzda yürütülemez.

yor. Eğer tek bir teknolojik, kırma-dilli (*pidgin-speaking*), tek tip bir yaşam tarzıyla sivanmış, yani çok sıkıcı bir dünyada yaşamak istemiyorsak dikkatli olmalıyız. Hayal gücümüzü daha iyi kullanmak zorundayız. (Jacob, s.67).

Bu kitapta topladığım denemeler böyle bir bakış açısına, ona karşı çıkan felsefeleri eleştirerek destek veriyor.

Özellikle, Batının yayılışını entelektüel açıdan saygın kılmakta sık sık kullanılan iki ideyi eleştiriyorum: Akıl ve Nesnellik.

Bir usulün ya da bakış açısının nesnel (olarak doğru) olduğunu söylemek, onun insanların beklenti, düşünce, tutum ve istekleri ne olursa olsun geçerli olduğunu iddia etmektir. Günümüz bilim adamı ve entelektüellerinin çalışmaları hakkında öne sürdükleri en temel iddialardan birisidir bu. Ancak *nesnellik fikri* bilimden hem daha eskidir hem de bağımsızdır. Ne zaman bir ulus, kabile ya da uygarlık kendi hayat tarzı ile (maddi ve manevi) evrenin yasaları arasında bir özdeşlik kurar, orada nesnellik fikrinden bahsedildiğini görürüz; nerede farklı nesnel görüşlere sahip farklı kültürler karşı karşıya gelir, orada onun boy gösterdiğine tanık oluruz. Böyle bir karşı karşıya gelme durumuna gösterilen tepkiler farklı farklıdır, ben üçünden söz edeceğim.

Birincisi *inatçılıktır (persistence)*: Kendi yaşam tarzımız doğrudur ve değiştirmeyeceğizdir. Barışçı kültürler değişimden, temastan kaçınarak kurtulmaya çabalarlar. Örneğin Pigmeler ve Filipinler’de Mindoralar Batılı işgalcilerle savaşmadılar ama onlara boyun da eğmediler; yaptıkları basitçe onların nüfuz alanlarının dışında durmaktı. Daha savaşçı kavimler kendi İyi anlayışlarına uymayanların kökünü kazımak için savaşmışlar ve öldürdüler. Eric Voegelin bu konuda, “Tevrat”, diye yazıyor, “Kenan Diyarı”ndaki tüm gayri Musevilerin, özellikle de şehirlerde oturanların kökünün kurutulmasıyla ilgili kana susamış fantezilerle doludur. Gayri Musevilerin soykırımını öngören yasa... onların Yehova dışındaki tanrılara inanıyor olmalarının iğrençliğinden, kötülüğünden ilham alıyordu: Tesniye’de anlatılan İsrail savaşları dini savaşlardır. Yehova’ya inanmayan herkesin görüldüğü yerde yok edilmesi için savaş kavramı Tesniye’nin bir yeniliğidir...” (*Order and History*, 1. Cilt, *Israel and Revelation*, Louisiana State University Press. 1956, s.375 vd.). Batı uygarlığının temsilcileri, insancıl slo-

ganlara o kadar düşkün olsalar da; bu tür kavramları her zaman geri çevirmezler.

İnatçılık bütüncü (fiziksel ve sosyal) bilimlerdeki -evrensel yasalar yerine tarihsel süreçlere vurgu yapan, “gerçekliğin” gözlemci ile gözlenen şey arasındaki (çoğu kez bölünmez) etkileşimden doğduğunu kabul eden bir yönseme şeklinde özetleyebileceğimiz- son gelişmeleri de karakterize eden bir özelliktir. Çünkü bu yönsemeyi teşvik eden yazarlar (Bohm, Jantsch, Maturana, Prigogine, Varela, “evrimci epistemoloji” taraftarları ve diğerleri), onun nasıl da modellerine uyduğunu göstererek kültürel çeşitliliği etkisiz bir eleman haline sokuyorlar. Kişisel ve toplumsal tercihlerin önünü açmak yerine teorik şatolarına çekilip oradan, şeylerin geçmişte niçin öyle olmuş olduklarını, bugün niçin böyle olmakta olduklarını ve gelecekte niçin şöyle olacak olduklarını açıklamayı tercih ediyorlar. O bildik nesnelcilikten başka bir şey değil bu, ilaveten devrimci ve güya insancıl bir dille paketlenmiş o kadar.

İkinci tepki *fırsatçılıktır*: çatışan kültürler(in önde gelen şahsiyetleri) birbirlerinin kurumlarını, gelenek ve göreneklerini, inançlarını inceler ve bunlar arasında cazip bulduklarını alır ya da kendi bünyelerine uyarlarlar. Karmaşık bir süreçtir bu. Tarihsel duruma, tarafların tutumlarına, korku, ihtiyaç ve beklentilerine bağlıdır; kültürlerin kendi içlerinde iktidar mücadelelerine yol açabilir, ortamdaki -kimisi hataları büyütürken kimi hataları geçiştiren- öylesine değişikliklerden bile etkilendiği olur. Durum ne olursa olsun, fırsatçı bir düzlemde yaşanan kültürel karşılaşmalar birtakım genel kurallara bağlanamaz. Kültürel fırsatçılık bireyler, küçük gruplar ve topyekûn uygarlıklar tarafından yaşandı (ve halen de yaşanıyor). Eski Mısır uygarlığı uzmanı Henry Breasted’in “İlk Enternasyonalizm” adını verdiği, Bronz Çağı sonlarındaki Antik Yakındoğu’yu dolduran kavim, krallık ve kabilelerin durumu verilebilecek örneklerden biridir. Bölgedeki kavim, krallık ve kabileler çoğu zaman birbiriyle savaş halindeydi. Fakat malzeme, dil, endüstri, üslup ve mimar, denizci, fahişe gibi özel hünerleri olan insan, hatta tanrı alışverişini de sürdürdüler (ayrıntılar için bkz. T.B.L. Webster, *From Mycenae to Homer*, New York 1964). Başka bir örnek Moğol İmparatorluğu’dur. Marko Polo, Cengiz Han’ın ardıllarının yabancı şeylere olan inanılmaz düşkünlüklerine ve onları kendi ihti-

yaçlarına uyarlamakta gösterdikleri ustalığa tanıklık eder. Cengiz Han da yabancı gelenek ve göreneklerin önemini kavramış biridir, kendi göçebe âdet ve alışkanlıklarını evrenselleştirmek amacıyla ele geçirilen kentlerin yakılıp yıkılmasını isteyen danışmanlarına karşı çıkar. Günümüzden ilginç bir örnek Karen Blixen'in anlattığı Kenya'daki Yerlilerdir (bkz. Isak Dinesen, *Out of Africa*, New York 1985, s.54 vd.). “Çok çeşitli ırk ve kabilelerle içli dışlı olmalarından . . . dolayı”, “tek tip bir toplulukta ve bir dizi sabit fikirle yetişmiş kenar mahalleli bir kentliden ya da bir taşralıdan daha fazla dünya [insanıdır]”.

Üçüncü tepki *göreciliktir*: âdetler, inançlar, kozmolojiler yalnızca kutsal, haklı ya da doğru değildir; bunlar bazı toplumlar için yararlı, geçerli, doğru; başkaları için ise yararsız, hatta tehlikeli, geçersiz ve yanlış. Birinci Bölüm'de açıklayacağım gibi göreciliğin birçok biçimi vardır, kimileri daha sezgisel ve ham, kimileri oldukça entelektüel. Entelektüel görecilik biçimleri ise, eleştirenlerin sandığından daha yaygın bir tutumdur. Örneğin Batı hayat tarzlarından uzak durmaya çalışmış Pigmelerin dogmatik değil göreci oldukları söylenebilir, tabii onların bu tür ayrımları umursadıklarını varsayarsak (bkz. C.M. Turnbull, “The Lessons of the Pygmies”, *Scientific American* 208 (1), 1963).

Birçok tarihçiye bakılırsa Yunanlılar kültürel çeşitlilikle başa çıkmada farklı bir yöntem daha bulmuşlardı. Doğru Yol'u Yanlış Yol'dan ayırmaya çalışırken, ne sorgusuz sualsiz inanılan geleneklere ne de *ad-hoc* uyarlamalara bel bağlamışlardı; bel bağladıkları yöntem *argümandı*.

Bir kere argüman o dönem için yeni bir buluş değildi. Tarihin her döneminde ve tüm toplumlarda argüman vardır. Fırsatçı yaklaşım içinde önemli bir rol oynar: Bir fırsatçının soracağı soru, yabancı şeylerin kendi hayatını nasıl iyileştireceği ve daha başka ne gibi değişikliklere yol açacağıdır. Zaman zaman “ilkeller” de kendilerini akılcılık yoluna çekmeye çalışan antropologlar karşısında inisiyatifi ele almak için argümana başvururlar.

Bu konuda E.E. Evans-Pritchard, “Okuyucu, Zandelerin kâhinlerinin gücü konusundaki tüm iddialarını tam anlamıyla boşa çıkaracak bir argüman düşünsün” diye yazıyor (*Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*, Oxford 1937, s.319 vd.), “Bu argüman Zande düşünme tarzına çevrildiğinde onların yekpare inanç yapısını desteklemekten başka bir işe yaramayacaktır. Çünkü mistik nosyon-

ları mantıksal bir şebekeyle öylesine tutarlı, öylesine sıkı bir şekilde dokumuş ve düzenlemiştir ki öyle kolay kolay duyu deneyimleriyle çelişmezler, hatta aksine her deneyim onları doğrular gibidir.” “Şunu söyleyebilirim ki” diye devam eder Evans-Pritchard (s.270), “bu [yani gündelik kararlar vermek için kâhinlere başvurma] bana, hayatını idame ettirme konusunda bilebildiğim tüm diğer yollar kadar doyurucu geldi”. Dil, sanat ya da ritüel gibi argüman da evrenseldir; fakat yine dil, sanat ya da ritüel gibi onun da çeşitli biçimleri vardır. Bir tartışmada karara varmada bazı taraflar için basit bir jest ya da anlamsız bir ses yeterli olabilirken bazılarının ikna olması için uzun ve renkli aryalara ihtiyaç vardır. Diyeceğim, eski Yunan filozofları bu konuda kafa yormaya başlamadan çok önce argüman zaten yerleşik bir şeydi. Bu anlamda Yunanlılar genel anlamda argümandan çok, içinde geçtiği ortamdan bağımsız ve sonuçlarının evrensel olduğuna inanılan özel ve standart bir argüman tarzı bulmuşlardır. Yani antik dönemdeki kadim, geleneklerden bağımsız *hakikatler* fikri (denilebilirse maddi nesnellik nosyonu), kültürel çeşitlilik sorununa toslamış ve dönem için görece daha yeni bir fikir olan geleneklerden bağımsız *hakikate ulaşma yolları* olduğu fikriyle (forimel nesnellik nosyonu) yer değiştirmiştir. Akılcı olmak ya da akıllı kullanmak şimdi bu yolları kullanmak ve bu şekilde ulaşılan sonuçları kabullenmek anlamına geliyordu.

Formel nesnellik nosyonunun da ötekine benzer sorunları vardır. Bunda şaşılacak bir yan yok; “formel” usuller bazı dünyalar için anlamlıdır, bazıları için ise aptalca. Örneğin, her seferinde ardından daha kapsamlı açıklamaların sökün ettiği sonu gelmez bir eleştiri sürecine rağbet etmek, niteliksel ve niceliksel olarak sınırlı bir evrende işlemez. Maddi güvenlik ve manevi doyum sağlayan yaşam biçimlerini bozduğu düşünülerek, ahlaki gerekçelerle bile reddedilebilir: Bazı halklar sürekli yeni fikirler peşinde koşmak yerine istikrarlı bir dünyada sefa sürmeyi tercih eder. Mevcut görüşleri çürütmek için yollar arama ve bunları ciddiye alma yönündeki bir talep ancak çürütme evrelerinin tıpkı deprenler gibi nadir ve uzun aralıklarla geldiği bir dünyada düzenli bir gelişmeye yol açar. Ancak böyle bir dünyada bir çürütme dönemiyle diğeri arasında teorilerimizi inşa edebilir, geliştirebilir ve onlarla barış içinde bir arada yaşayabiliriz. Fakat eğer teoriler, pek çok toplumsal konuda olduğu gibi bir “anomaliler okyanusu”nda yüzü-

yorsa tüm bunlar imkânsızlaşacaktır (krş. benim *Philosophical Papers*, Cambridge, Mass. 1. Cilt, 6. Bölüm, 1. Kesim). Temel inançları ya da araştırma sonuçlarını nesnelleştirme alışkanlığı, bir tür karşılıklı tanımlayıcılık düşüncesi taşıyan bir dünyada ya da sıcak toplumsal ilişkiler üzerine kurulu toplumalarda bir saçmalığa dönüşür. Ve yaşlı bir kadının “bir tanrıçanın yuvarlak, tatlı boynuna” (*İlyada*, 3. 386 vd.) sahip diye tarif edildiği bir dünyadan çelişkisizlik beklenemez. Sonuç açık: Kültürel çeşitliliği formel hakikat nosyonuyla halledip bir kenara koymak mümkün değildir; çünkü bu çeşitlilikte bahsedilen türden birçok hakikat nosyonu vardır. Belirli, tek bir formel nosyon üzerinde ısrar edenler muhtemeldir ki belirli, tek bir dünya kavrayışını savunanlar kadar çeşitli sorunlarla (kendi tarif ettikleri anlamda) karşılaşacaklardır.

Bilimin gelişmesi ve giderek büyüyen bir bilgi stoku oluşturma-sıyla birlikte, formel nesnellik nosyonları sadece *bilgi üretmek* için değil, *eldeki hazır bilgi toplamını meşrulaştırmak*, yani onun nesnel olarak geçerli olduğunu göstermek için de kullanılmaya başlandı. Bu daha başka sorunlara da yol açtı: Bir anlam ifade eden (yani doğru dürüst tanımlanmış birtakım usuller öneren ya da onları yasaklayan) ve modern bilimin doğuşuna ve ilerlemesine yol açan tüm olaylarda işleyen ve işlemiş bulunan bir genel kurallar bütünü diye bir şey yoktur. Zamanla bilim adamları ve felsefecilerce savunulan formel şartların aynı grubun devreye soktuğu ve desteklediği gelişmelerle çeliştiği ortaya çıktı. Nitekim bu çelişkiyi çözmek için söz konusu şartlar zaman içinde adım adım gevşetilmiştir, ta ki ortada şart diye bir şey kalmayınca kadar.⁶

Bilim adamları evrensel araştırma ilkelerinin dayanaklarını da daha dolaysız bir tarzda boşa çıkardılar. Bilimsel argümanın bir parçası olarak özne ve nesne arasındaki sınırın sorgulanacağı ve bu sayede bilimin gelişeceği kimin aklına gelirdi? Kuantum teorisinde, Maturana ve Varela'nın yaptığı türde fizyolojik çalışmalarda (ve daha öncesinde

6. Bu gevşetme süreci zekice seçilmiş tarihsel örneklerle I. Lakatos tarafından anlatılır (“Falsification and the Methodology of Research Programme”, *Criticism and the Growth of Knowledge* içinde, I. Lakatos ve A. Musgrave, der., Cambridge 1970) krş. aynı yazarın “History of Science and Its Rational Reconstructions”, *Boston Studies in the Philosophy of Science*, Cilt viii. Gelinek son nokta, yani içeriğin tümüyle kaybolması konusunda krş. benim *Philosophical Papers*, Cilt ii, 8. Bölüm, 9. Kısım ve 10. Bölüm.

Mach'ın algı fizyolojisi araştırmalarında) olan, tam da buydu. O "iğrenç" (Eddington) ve "teolojik" (Hoyle) nosyonun, evrenin başlangıcı nosyonunun yeniden önemli bir role soyunacağı kimin aklına gelirdi? Ama Friedmann'ın hesaplamaları, Hubble ve daha başkalarının bu buluşları açıkça bu sonuca varıyor. Bilimsel teorilerin, aleyhlerindeki su götürmez kanıtlara rağmen ayakta kalabileceği, bilimin bu tür durumlardan kârlı çıkabileceği kimin aklına gelirdi? "Önemsiz sonuçların doğrulanması" işini birkaç yerde alaya alan Einstein'ın kaydettiği gelişme tam da bu şekilde olmuştur. Eski kuantum teorisi üzerine çalışmaların ya da DNA'nın yapısının keşfiyle sonuçlanacak gelişmelerin ortaya çıktığı dönemlere şöyle bir bakmak bile, bilimin mantıksal olarak sağlam, katı bir argümantasyon yoluyla ilerlediği düşüncesinin ham bir hayalden başka bir şey olmadığını gösteriyor.⁷ Şüphesiz o dönemlerde tanık olduğumuz, kaotik bir görünüm sergileyen tüm bu usullerde, tıpkı *Demoiselles d'Avignon*'da* olduğu gibi, bir katılık, sağlamlık vardır; ama duruma uygun, karmaşık, değişken ve bizim akıl fukarası mantıkçı ve epistemologlarımızın "nesnel" katılığından büyük ölçüde farklı bir katılık.⁸

Batı uygarlığının savunulmasında önemli bir rol oynayan ikinci düşünce *Akıl* (büyük "A" ile) ya da Akılcılık *düşüncesidir*. Tıpkı nesnellik nosyonu gibi bunun da maddi ve formel biçimleri vardır. Maddi anlamda akılcı olmak, belli görüşlerden uzak durup belli görüşlerin yanında yer almak anlamına gelir. İlk Hristiyanlar arasındaki kimi entelektüeller için Bilinircilik renkli hiyerarşisi ve kaydettiği ayrık gelişmeleriyle akıldışılığın doruğuydu. Bugünse akıldışı davranmak, örneğin astrolojiye, yaratılışçılığa ya da, daha farklı gruplar için, zekânın irsi olduğuna inanmak anlamına geliyor. Formel anlamda akılcı olmak da yine belli bir usulü savunmak, takip etmek demek. Burnu büyük deneyci, deneyin açıkça öyle olmadığını gösterdiği görüşlere inanmaya devam etmeyi akıldışı bulurken, burnu büyük teorisyen her kanıt tıkırtısında kulaklarını dikip temel ilkeleri gözden geçirenlerin akıldışı tutumunu gülümsemeyle seyrederek. Bu örnekler gösteriyor ki, "bu akılcıdır" ya da "bu akıldışıdır" gibi ifadelerin araştırmayı etkile-

7. Bu, "keşif bağı" ve "doğrulama bağı" için geçerlidir: Adına layık bir doğrulama, tıpkı adına layık bir teori ya da adına layık bir deney gibi keşfedilmelidir.

* (Fr.) *Avignonlu Kadınlar*. Picasso'nun bir tablosu. (ç.n.)

8. Ayrıntılar için bkz. benim *Philosophical Papers*, Cilt ii, 5. Bölüm, Cambridge, Mass. 1981.

mesine izin vermenin bize pek bir yararı yoktur. Bu nosyonlar muğlaktır ve hiçbir zaman tam bir açıklığa kavuşturulmamışlardır; dahası onları uygulama sahasına aktarmaya kalksaydık karşımıza umulanın tersi sonuçlar çıkabilirdi: “akıldışı” usuller bizi sık sık (onları “akıldışı” olarak niteleyenlerin düşündüğü anlamda) başarıya götürürken “akılcı” usuller muazzam sorunlara yol açabiliyor. Bunlar hemen hemen her düşünce ya da usule kolayca iştirilebilen ve iştirildiği anda da onları bir kusursuzluk halesiyle kuşatan “Akıl” ve “Akılcılık” gibi topu topu iki sözcüktür. Peki, nasıl oldu da bu iki sözcük böyle inanılmaz bir kutsayıcı güç elde ettiler?

Bilgi ve eylemin evrensel olarak geçerli ve bağlayıcı standartları olduğu varsayımı, nüfuzu entelektüel tartışma alanının çok ötelere uzanan bir inancın özel bir biçimidir. Sözü ettiğimiz (yukarıda bazı örneklerini vermiştik) inanç şöyle ifade edilebilir: Doğru bir yaşam tarzı vardır ve tüm dünyanın onu kabul etmesi sağlanmalıdır. Müslüman fatihlerin şevkle ileri atılmalarını sağlayan; Haçlı Seferleri’ne katılanlara kanlı savaşlarında eşlik ve yeni kıtalar arayan kâşiflere rehberlik eden; giyotini yağlayan ve şimdi de Bilim, Özgürlük ve Onur yolunda sonu gelmez Marksist ve/veya liberter tartışmalara yakıtlık eden bu inançtır. Kuşkusuz her hareket bu inanca kendine göre bir içerik yüklemiş; birtakım güçlükler çıkınca o içeriği de değiştirmiş; kişi ya da grup çıkarları tehlikeye girdiğinde de iyice saptırmaktan çekinmemiştir. Fakat böyle bir içeriğin var ve evrensel olarak geçerli olduğu ve o yüzden müdahalenin normal olduğu düşüncesi hiçbir zaman, ne dün ne bugün, gücünden bir şey kaybetmedi (yukarıda da işaret ettiğim gibi bu, nesnelciliğe ve indirgemeciliğe karşı eleştirel bir tutum takınan kimi insanlar arasında da kabul görmektedir). Bu fikrin tüm önemli konu ve sorunların tek bir merkeze bağlı olduğu, tek bir dünya görüşüne destek ve yetki veren bir kral ya da kışanç bir tanrının eline baktığı dönemlerden kalma bir fikir olduğunu söyleyebiliriz. Hatta daha da ileri giderek, Akıl ve Akılcılığın tanrı, kral ve tiranlar ile onların amansız yasalarının sahip olduğu türden bir hale (aura) tarafından kuşatıldığını ve yine onlarla aynı türden birer iktidar odağı olduğunu söyleyebiliriz. İçerik gitmiştir; ama hale kalmış ve onların iktidatlarını sürdürmektedir.

İçeriğin olmaması korkunç bir avantajdır: Belirli grupların kendilerine “akılcı” demesine, çok bilinen başarıların Akılın eseri olduğunu

iddia etmesine ve bu şekilde kazandığı gücü çıkarlarına aykırı gelişmeleri bastırmakta kullanmasına imkân verir. Söylemeye bile gerek yok ki bahis konusu iddiaların büyük bir kısmı düzmecedir.

Bilimlerin durumundan daha önce bahsettim: Düzenli bir tarzda ilerliyor olabilirler ama burada karşılaştığımız modeller sabit değildir ve evrenselleştirilemezler. Aklın bir diğer armağanı olduğu iddia edilen Aydınlanma ise bir gerçeklik değil, bir slogandır. “Aydınlanma” der Kant “insanın kendi başına sardığı bir beladan, toyluğundan kurtuluşudur. Toyluk, insanın başka birisinin yönlendirmesi olmadan kendi aklını kullanamamasıdır. Eğer toyluğun nedeni akıl noksanlığı değil bir kararlılık noksanlığıysa bu, onun kendi başına sardığı bir bela demektir”. (“What is Enlightenment?”tan aktaran L.W. Beck, der. *Kant on History* içinde, Library of Liberal Arts 1957, s.3) Bugün bu anlamda bir aydınlanmayı zor buluruz. Yurttaşlar dayanaklarını kendi bağımsız düşüncelerinden değil uzmanlardan alıyor. Şimdi “akılcı olma”nın anlamı bu. Birey, aile, kasaba ve kentlerin yaşamlarının giderek artan bir bölümü uzmanlar tarafından teslim alınıyor. Çok yakında insanlar, “Sen psikolog musun kardeşim?” itirazını göğüslemeden “canım sıkılıyor” bile diyemeyecekler.” “Eğer” diye yazıyordu kaç zaman önce Kant, “benim yerime anlayan bir kitabım, benim yerime vicdan taşıyan bir papazım, ne yiyeceğime karar veren bir hekimim vb varsa benim zahmete girmeme ne gerek var. Düşünmem filan gerekmez, biraz para verdim mi başkaları bu sıkıcı işi benim yerime hemen üstlenecektir”. Şüphe yok ki bugün ve geçmişte her zaman umut veren bir akıl (küçük “a” ile) olmuştur. Tek tipliğe karşı çıkan, bireylerin kendi bildikleri gibi yaşama, düşünme ve davranma haklarını savunan insanlar hep vardı. “İlkel” kabilelerin de aralarında bulunduğu birçok toplum bize, Aklın ilerlemesinin kaçınılmaz olmadığını, onun tehir edilebileceğini ve hatta böylece işlerin daha da iyi olabileceğini öğretiyor. Bilim adamlarının araştırmaya konmuş geleneksel sınırların ötesine taşıdığına, küçüklü büyüklü çeşitli topluluklarda yurttaşların kendilerini ilgilendiren uzman kararlarını gözden geçirdiklerine tanık oluyoruz. Fakat dev boyutlu teknolojilerin ve onlara tekabül eden kurumların neredeyse kaçınılmaz bir sonucu

9. Bu gelişmeyi haber veren ilginç bir bölümde (*Theatetus*, 144d8 - 145a13) Platon’un Sokrates’i Theodoros’u -dialogdaki kişilerden biri- yüz benzerlikleri konusunda uzman olmadığı halde ona *Theatetus*’un kendisine benzediğini söylediği için eleştirir.

olarak yaşanan giderek artan güç ve iktidar merkezileşmesi yanında bunlar çok küçük nimetlerdir.

Bu da beni *özgürlük* sorununa götürüyor. Şimdi bize teselli veren ama halen daha milyonlarca insanın mahrum bulunduğu elimizdeki şu özgürlüklere ancak istisna olarak Akla yatkın (*reasonable*) bir tarzda ulaşıldığından söz edilebilir; bir sürü şeyin hesaba karıştığı ve yapıları Kleistes'ten Mandela'ya tüm örneklerde geçerli birtakım genel ilkelerle açıklanamayacak uzlaşmalardan, mücadelelerden doğmuşlardır. Her hareketin kendine özgü politikaları, kendi hissedişleri, kendi hayal gücü vardı; her mücadele o güçlü özgürlük sözcüğüne kendi anlamını yüklemiştir. Kuşkusuz tek tek tüm mücadeleleri özetlemek ve bunlardan bir "siyasi ders" çıkarmak mümkündür; fakat somut, özgül politikalar olmadıkça sonuç hep kişilsiz, yararsız ve aldatıcıdır ve de gerçekçi değildir. Yine kuşkusuz tutarlı ve anlamlı bir dünya görüşünü satmak ya da dayatmak için bayat sloganlara, içi boş "ilkelere" başvurmak da mümkündür. Fakat bu özgürlüğü teşvik etmeyecek, yalnızca parlak özgürlük terimleriyle paketlenmiş bir kölelik doğuracaktır.

Böylesi düşüncelerle, yerli halkların maddi ve manevi başarıları üzerinde çalışan bilim adamlarının içgörülerini birleştirdiğimizde, *bilimin doğasında kültürel çeşitliliği dışlayan hiçbir şey olmadığı sonucuna varınız*. Kültürel çeşitlilik serbest ve sınır konmamış araştırma anlamında bilime ters düşmez; ancak "akılcılık" ya da "bilimsel hümanizm" gibi felsefelere ve kendi Nuh nebiden kalma inançlarını kabul ettirmek için, donuk ve çarpık bir bilim iingesinden medet uman ve kini zaman Akıl da denilen bir faile (*agency*) ters düşer. Ama akılcılığın tanımlanabilir, belli bir içeriği yoktur ve aklın, eskaza bu adı sahiplenmiş görünen tarafların verdiği ilkelerden başka bize önerebileceği dişe dokunur bir şey yoktur. Şu anda tek yaptığı, birörneklik yönündeki o genel itkiye bir kalite havası kazandırmaktır. Aklı bu itkiden kurtarmanın ve şerefi Akılcılıkla kurduğu bu ortaklık tarafından bütünüyle lekelenmediği için de ona elveda demenin zamanıdır.

Buraya kadar anlattıklarım hikâyenin bir yönü: Birçok şey Akılla değil Akla rağmen başarılmıştır. Ötekı yönü ise şu: Akıl da yapacağını yapmıştır. Başarıları çarpıtınuş, normal sınırlarının ötesine uzatmıştır, dolayısıyla, kendi adı altında üreyen aşırılıklardan en azından kısmen sorumlu olduğu söylenmelidir. Aşağıdaki denemelerde geliştirdiğim

argümanlar bu çarpıtıcı failin mevcudiyeti tarafından yaratılmış yanlış bilinci konu alıyor.

İşe Aklın temelini dibini oyan, görecilik adındaki bir felsefeyle başlıyorum. Tartışmanın amacına uygun olarak, yekpare “görecilik” gövdesini en mütevazı, hatta alelde denilebilecek önermelerden (bunlara bile itirazlar var!) daha iddialı ve aynı zamanda, maalesef, daha teknik önermelere doğru bir dizi tez halinde ayırıştırıyorum. Amaç göreciliğin akla yatkın, insani ve genel olarak sanılandan daha yaygın bir tutum olduğunu göstermek.

Daha sonra II. Bölüm’de, ilk Batılı entelektüel Ksenofanes’i huzura getiriyorum. Ksenofanes ilginç bir karakter, hoş bir kafa; şakadan sakınmaz, tantanalı cümleler ve belagattan da. Geleneğe, özellikle de Homeros’un tanrılarına yönelttiği eleştiriler Mircea Eliade, W.K.C. Guthrie, Karl Popper ve Franz Schackermayr gibi çeşitli yazarlar tarafından övgüyle karşılanmıştır. Bu eleştirilerde hemen göze çarpan tüm Akılcı felsefelere özgü tipik bir namussuzluktur: Ne inandırıcı ne de tartışılmış olan kendi tuhaf varsayımlarını koyduktan sonra onlardan farklı görüşleri savundukları için hasımlarıyla alay etmek. Ksenofanes’in ilk kuşak ardılları bu zaafı fark eder. Herodot ve Sofokles sanki Ksenofanes hiç yaşamamış gibi tanrılar hakkında yazmaya devam eder, ilk bilim adamlarından bazıları çalışma alanlarındaki soyut yaklaşımları eleştirirler.

Bu beni III. Bölüm’ün konusu olan bir düşünceyi, bilginin evrensel ilke ya da teorilere dayanması gerektiği düşüncesini tartışmaya götürüyor. Oldukça soyut kavranılar kullanan başarılı birçok teori olduğu inkâr edilemez. Fakat böyle teoriler var diye, bilme iddiasında olduğumuz her şeye şamil uzun erimli sonuçlar sıralamaya kalkışmadan önce şu üç soruyu sormak gerekir: Bu teoriler ne anlama geliyor (“nesnel gerçeklik”in belli, yaygın, ortak özelliklerini mi betimliyorlar yoksa yalnızca doğası bizim dışımızda belirlenen birtakım olayları öngörmemize yardımcı mı oluyorlar?); ne kadar etkilidirler (teoriler, düz anlamıyla alındığında, belki de her zaman yetersizdirler ve onlardan çıkarsandığı söylenen doğru sonuçlar belki de şu düzeltici *ad hoc* varsayımlar ya da yaklaşıklarımlar [*approximations*] sayesinde üretilmektedir?) ve nasıl kullanılıyorlar? Bu sorulara cevap verdikten sonra bir adım daha atıp fizik, astronomi ya da moleküler biyolojideki

başarıların mantıksal olarak peşinden tıp, ulusal savunma ya da diğer kültürlerle ilişkiler konusunda da onlarınkine benzer nesnellik ve soyutlukta birtakım ilkeler bulunması gerektiğini getirip getirmediğini sormalıyız.

Üçüncü sorunun -bilimsel teoriler nasıl kullanılır?- cevabı şu: teori oluşturma, uygulama ve geliştirme pratiği bir sanat, dolayısıyla da tarihsel bir süreçtir. (Bir “bilgi toplamı” olarak bilim düşüncesinin tersine) canlı bir girişim olarak bilim, tarihin bir parçasıdır. Ders kitaplarımızı süsleyen formüller tarih nehri içinde sürdürülen faaliyetlerin geçici olarak, don(durul)muş parçalarıdır. Eğer anlamak ve sonuçlar çıkarmak istiyorsak onları yeniden eritmeli ve nehre göndermeliyiz. Bu tür dönemlerin bilimsel incelemelerinin tanık olduğu gibi, her önemli değişimde bunlar yeniden eritilirler. Doğa bilimleri ve sosyal bilimler ayrımı ya da eski *Naturwissenschaft* ve *Geisteswissenschaften* ayrımı ya da benzeri bilim ve sanat (bilimler ve beşeri bilimler) ayrımı gibi ayrımlar, gerçek şeyler arasındaki değil gerçek şeylerle (sanatlar, beşeri bilimler, bilimler; hepsi de eldeki geleneklerdir ya da onlarla uğraşırlar) onlar hakkındaki karabasanlar arasındaki ayrımlardır.

Bu karabasanlar bilgiyi anlama çabalarımız üzerinde tayin edici ve elbette hiçbir biçimde bizim iyiliğimize olmayan etkiler doğurdu. Eğer gerçeklik, hem insan yaşamından bağımsız olarak geçerli hem de içinde o yaşamın hiçbir veçhesine yer vermeyen teorilerle tarif ediliyorsa her şey bir yana, insan aklının gerçekliği yakalaması nasıl mümkün olmaktadır? O durumda insanın çabalarıyla sözümona bu çabaların sonuçları arasında aşılmaz bir uçurum oluşmaz mıydı? Fakat insan aklı gerçekliği yakalar, bilimin başarıları buna tanıklık ediyor. Söz konusu uçuruma köprü kurma işine Akılcı bir açıklama getirme girişimleri (tümevarım ve doğrulama teorileri; aşkın idealizm) başarısızlıkla sonuçlandı. Dahası bu girişimler bilim adamlarını adeta tümevarım makinelerine, veri-işlemcilere çeviriyor gibiydi. Teori şampiyonları hemen buna da bir çözüm buldu: bilim adamları sanatçılara benziyordu; yaratıcı sıçrama denilen bir dizi mucize ile yakalıyorlardı gerçekliği. IV. Bölüm sanatlar için bile bunun bir çözüm değil çözüm müsveddesi olduğunu gösteriyor. Zaten buna ihtiyaç da yoktur: Bilimi tarihin bir parçası olarak almak, kişisel yaratıcılık fikrinin çözmeyi amaçladığı sorunları sorun olmaktan çıkarır.

Ayrıca görünüşte bilimler ve sanatlar arasında olduğu söylenen ayrımı da ortadan kaldırır. İlerleme düşüncesi konusunda vardığımız sonuçlar V. Bölüm'de inceleniyor: İlerleme yargıları bilimlerde de sanatlarda da görelî yargılardır.

Beni IV. Bölüm'ün sonuna kadar okuma sabrını gösteren okur, Akıl ve Akılcılığa yönelttiğim eleştirilerin, onların eski biçimleri için geçerli olduğunu ancak Popper'in "eleştirel akılcılık"ı için geçerli olmadığını söyleyecektir. VI. Bölüm bu itirazı cevaplıyor. Popper'inki gibi evrensel olarak eleştirel bir felsefenin aslında ya hiçbir esası olmadığını –hiçbir şeyi dışarıda bırakmaz– ya da alıkoymak isteyebileceğimiz kimi eylemlere set çektiğini, kimi fikirleri ortadan kaldırdığını gösteriyorum. Laf salatası ya da engel; işte Popper'in önündeki iki seçenek ve savuşturacağı eleştiriye bağlı olarak şu tarafta birini, öte tarafta diğerini kullanır. Örneğin Batı kültürünün o muhteşem sarayına girmek istemeyen insanlara karşı "bir tür emperyalizm"ın devreye sokulmasında tereddüt göstermez (*The Open Society and Its Enemies*, 1. Cilt, New York 1963, s.181).

Peki, daha iyi bir felsefe var mı? Bilgimize katkıda bulunabilecek düşünce ve eylemleri ortadan kaldırmadan anlayışımızı geliştirebilecek bilim felsefeleri var mı? Evet. VII. Bölüm buna bir örnek veriyor: Ernst Mach'ın felsefesi. Ernst Mach fizik, fizyoloji, bilim tarihi, düşünce tarihi ve genel olarak felsefeye katkıda bulunmuş bir düşünürdür. Viyana Çevresi'nin bilim imgemizi yeniden tanımlamaya girişerek korkunç bir şekilde daraltmasından önce yaşadığı için, bu kadar geniş bir ilgi alanında uğraş vermekte hiç zorlanmamıştır. Mach'a göre bilim tarihsel bir gelenektir. Mach, bilimlerin gelişimini açıklamak ve bilim adamlarını göreve hazırlamak için soyut modellere değil hikâyelere başvurmuştur. Görelilikçi uzay ve zaman teorileri oluşturma yolunda çaba göstermiş, bu tür teoriler ortaya çıktığında onları alkışla karşılamış (*Physical Optics*'in özel görelilik teorisini ağır bir şekilde eleştiren önsözünün şimdi Mach'ın oğlu Ludwig'in sonradan koyduğu uydurma bir bölüm olduğu tahmin ediliyor) ve kuantum mekaniğinin temel özelliklerini öngörmüştür. Çok daha önemlisi, teori inşası konusunda tarihsel, teorik ve psikolojik düşüncelerden oluşan bir yaklaşım geliştirmiş ve Einstein'ın araştırma yöntemlerini açıklayıcı bir model önermiştir. Diyalektik maddeci bir dille, Mach'ın (bilimsel) bilginin büyümesi konusuna maddeci bir açıklama getir-

diğini söyleyebiliriz. Onun *yaptığı* buydu. *Yaptığı söylenen* ise bambaşka bir hikâyedir. Çoğu tarihçi ve felsefeci için Mach, bilimi sıkı sıkıya basit gözlemlere bağlamaya çalışmış, haddinden fazla genel ve soyut olduğu gerekçesiyle görelilik teorisini reddetmiş, dar görüşlü bir pozitivisttir. Aradaki bu fark karanlık ve çözülmesi zor metinlerin yorumlanmasındaki esaslı güçlüklerden filan ileri gelmiyor: Mach görüşlerini açıkça ve basit terimlerle ifade etmiştir ve onları tüm önemli eserlerinde bulabiliriz. Onun için, ancak onu eleştirenlerin hemen tümü adına ciddi bir ihmalden söz etmek gerekir. Mach üzerine yapılacak ciddi bir çalışma bizi mükemmel bir insan ve büyüleyici bir bilim felsefesiyle tanıştırmakla kalmaz, ayrıca âlimliğin (*scholarship*) doğası üzerine ilginç bir şey de öğretir: “uzmanlar” çoğu kez neden bahsettiklerini bilmezler ve “âlimane kanaat” denen şey çoğunlukla dünyadan habersiz bir dedikodudan ibarettir.

İdeolojik olarak güdülenmiş cehaletin tek kurbanı Mach değildir. Aristoteles, Galile döneminin önde gelen Kilise teorisyenleri ve yüzyılımızda Niels Bohr da aynı kaderi paylaşır. *Philosophical Papers*, 1. Cilt, 16. Bölüm’de (Cambridge, Mass. 1981) Niels Bohr’u ele almıştım. VIII. Bölüm Galile’den (tereddütsüz) Weyl’e (çok tereddütlü) kadar çeşitli bilim adamları tarafından kabul edilmiş kontinyum düşüncesinin Aristoteles’inkiyle karşılaştırıldığında bir geri adım olduğunu gösteriyor. IX. Bölüm uzman bilgisinin tartışılmazlığı hakkındaki eski bir tartışma ışığında, şu sık sık alıntı yapılmış ve fazlaca tartışma konusu olmuş bir mektubu -Bellarmino’nun Foscarini’ye yazdığı- çözümlüyor: Kilisenin yaklaşımının genel olarak sanılandan daha sağlam ve daha insanca olduğunu gösteriyor.

X. Bölüm kıyaslanamazlık olgusunun teorik geleneklere (ve onun taraftarlarından olan Hilary Putnam’a) çıkardığı güçlükleri tartışıyor. XI. Bölüm Columbia Üniversitesi Mimarlık Fakültesi’nin başlattığı ve yayımladığı bir tartışmaya yaptığım katkının bir parçası. Söz konusu tartışmanın açılış tebliği modern düşüncenin sözümona içinde bulunduğu “kaos”tan yakınıyor ve tek tip bir ideoloji çağırısı yapıyordu. Ben hem teşhise (felsefe bölümlerinde gitgide büyüyen bir kaos olabilir ama dünyada kaos değil gitgide büyüyen bir tek tipleşme olduğu muhakkak) hem de çareye itiraz ediyorum. Ana iddiam şu: *İşbirliği için ortak bir ideolojiye gerek yoktur.*

Son olarak XII. Bölüm aldığım eleştirileri cevaplarken “benim” felsefemin bir özetini de veriyor (şüphesiz benim değil, tüm dünya üzerinde dağılmış çeşitli akla yatkın görüşlerin özet bir ifadesi bu). Çalışmalarımı öven, lanetleyen ya da üzerlerine öylesine bir şeyler söyleyen kırk denemeden oluşmuş bir derleme için Almanca yazıldı (*Versuchungen*, der. Hans Peter Duerr, 2 Cilt, Frankfurt 1980, 1981) ve elinizdeki kitap için çevrilerek yeniden kaleme alındı. Bu bölüm ne akılcılık ne bilim ne de özgürlükle değil (bu tür soyutlamalar yarıardan çok zarar getirmiştir) bireylerin yaşamlarının niteliğiyle ilgilendiğimi açıkça ortaya koyacaktır. Herhangi bir değişiklik teklifi yapılmadan önce bu nitelik kişisel deneyimle öğrenilmelidir. Diğer bir deyişle: Değişiklik teklifleri arkadaşlardan gelmelidir, ne idüğü belirsiz “düşünürler”den değil. Yüzünü hiç görmediğimiz insanların hayatları hakkında akıl yürütmeyi bırakmanın zamanıdır, “insanlık”ın (ne fiyakalı bir genelleme!) o sıcacık bürolarında laf salatası yapan insanlar tarafından kurtarılabileceğine inanmayı bırakmanın zamanıdır, mütevazı olmanın ve bizim fikirlerimizden yararlanacağını sandığımız insanları eğitilmeye muhtaç cahiller ya da iş meseleleri söz konusu olduğunda dilenciler gibi görmeyi bırakmanın, Yoksul, Hasta ve Cahil için gökten inmiş en büyük lütfü gibi çalım satınayı bırakmanın zamanıdır.

XII. Bölüm’ün kitaba da adını vermiş başlığı iki şey söylüyor: Tarihin karmaşıklığı karşısında kafası allak bullak olmuş bazı düşünürler akla uğurlar olsun deyip yerine onun bir karikatürünü koymuşlardır; geleneğe unut gitsin diyemediklerinden (ve halkla ilişkiler konusunu da ihmal etmek istemediklerinden) bu karikatüre akıl (ya da benim kullandığım terminolojiyle büyük A ile Akıl) demeye devam ettiler. Karmaşıklıktan hoşlanmayan felsefeciler arasında, dünya hâkimiyeti yönündeki mücadelelerine bir parça kalite kazandırmakta sakınca görmeyen politikacılar (teknoloji uzmanları, bankerler vb.) arasında Akılın büyük bir süksesi vardır. Geriye kalanlar, yani pratik olarak hepimiz içinse bir felaket demektir. Artık ona elveda diyelim.

Kitabın bölünmelerini oluşturan denemelerin her biri farklı vesilelerle yazıldı. Üslupları farklıdır ve içerik olarak zaman zaman örtüşürler. Bazıları oldukça âlimanedir, bazıları sohbetlerden alınmıştır, bazılarıysa kimi soruşturma ya da eleştirilere cevap niteliğindedir.

Çoğunu kitap için yeniden yazdım ama üslup farklılıklarına ve kimi tekrarlara dokunmadım. Güzel, iyi kalpli ve son derece sabırlı arkadaşım Grazia Borrini yüksünmeden her denemenin birkaç şekliyle uğraşmak gibi bir incelik gösterdi. Şu dev “kalkınma” konusuyla onun sayesinde içli dışlı oldum. Onun nazik ama sağlam eleştirileri olmasaydı bu kitap daha az tartışılmış, daha soyut ve hiç şüphe yok -ne yazık ki- şu an olduğundan daha anlaşılmas bir kitap olacaktı.

1

Görecilik Üzerine Notlar

Tanımadıkları ırk, kültür, âdet ya da bakış açılarıyla karşılaştıklarında insanların tepkileri farklı farklıdır. Şaşkınlık ve merakla hemen tanımak, öğrenmek isteyebilirler; küçümseyebilir ve doğal bir üstünlük duygusuna kapılabilirler; iğrenebilir ve açıkça nefret duyabilirler. Bir beyin ve ağızları da olduğundan, hissetmekle yetinmez konuşur, duygularını ifade eder ve onları aklamaya çalışırlar. Görecilik işte bu süreçte ortaya çıkan görüşlerden birisidir. Kültürel çeşitlilik olgusuna anlamlı bir yer bulma girişimi.

Göreciliğin uzun bir tarihi vardır; en kötü ihtimalle Yakındoğu’da, Eski Mısır uygarlığı uzmanı J. Henry Breasted’in “İlk Enternasyonalizm” adını verdiği bir döneme, Bronz Çağı sonlarına kadar uzanır.

Sokrates öncesi filozofların madde-yönelimli (*matter-oriented*) kozmolojilerinden sofistlerin, Platon ve Aristoteles'in siyasi görüşlerine geçiş sırasında Grekler arasında tartışma konusu olmuş ve bir öğreti haline getirilmiştir. Görecilik şüpheci harekete ve onun aracılığıyla Montaigne gibi Aydınlanma öncellerine, 16. ve 17. yüzyıl seyahatname yorumcularına ilham verecek ve tüm Aydınlanma boyunca varlığını sürdürecektir. Bugün entelektüel tiranlığa karşı bir silah ve bilimin kirli çamaşırlarını ortaya çıkarmada bir araç olarak oldukça revaçtadır. Göreci düşünce ve pratikler sadece Batı'ya özgü olmadığı gibi sırf entelektüel bir lüks de değildir. Çin'de onlara rastlarız. Farklı ırk, soy, âdet ve dinlerle karşılaştıktan ve şu yeryüzünde birçok hayat tarzı bulunduğunu fark ettikten sonra Afrika Yerlileri tarafından ince bir sanat haline getirildiklerini görürüz.¹

Dağılım alanının genişliği göreciliği tartışılması zor bir konu haline sokar. Farklı kültürler onun farklı yönlerine vurgu yapar ve onları kendi ilgi ve keyiflerine uygun bir biçim altında ifade eder. Hepimizin öğrenebileceği basit görecilik biçimleri olduğu gibi ancak işin uzmanlarının vâkıf olabileceği karmaşık görecilik biçimleri de vardır. Bazıları bir hissediş ya da bir tutuma yaslanır, bazıları ise bir matematik problemine verilmiş bir cevap gibidir. Kimi zaman bir görecilik biçiminden bile söz edemeyiz; ortada bir sözcük –“görecilik”– ve ona verilen bir tepki (hoşlanan ya da öfkelenen; ama her durumda uzayıp giden) vardır. Ben bu zenginlikle baş edebilmek için bir tek sözcükle, “görecilik” sözcüğüyle önerilen birliği bir yana bırakıp bir dizi göreci bakış açısını tartışmaya açacağım. İşe birkaç pratik gözlemlerle başlayorum.

1. “Yerlilerin böylesine önyargıdan uzak oluşu” diye yazar Kenya’da gördükleri karşısında Karen Blixen (Isak Dinesen. *Out of Africa*, New York 1972, s.54), “bizim gibi, ilkel halklarda karanlık tabular bulmayı bekleyen birileri için çok çarpıcıdır. Bunun nedeni, sanıyorum, onların çok çeşitli ırk ve kabilelerle içli dışlı olmaları ve Doğu Afrika’da önceleri fildişi ve köle tüccarlarının, bugünlerde (1930’lar) ise sürek avcıları ve göçmenlerin harekete getirdiği canlı insan ilişkileridir. Ovalarda sürü otlatan küçük bir çobana varıncaya kadar hemen her yerli, yaşadığı bir gün boyunca bir Sicilyalıyla bir Eskimo kadar birbirlerinden ve kendinden farklı kesimlerden oluşmuş eksiksiz bir kavimler resmi geçidine tanık olur: İngilizler, Yahudiler, Boerler, Araplar, Somalililer, Hintliler, Swaheliler, Masailer ve Kawirondolar. Yeni fikirlere açık olma açısından bir Yerli, tek tip bir toplulukta ve bir dizi sabit fikirle yetişmiş kenar mahalleli bir kentliden, bir taşralı ya da misyonerden daha fazla dünya insanıdır. Beyazlar ve Yerliler arasındaki yanlış anlamaların pek çoğu bu olgudan kaynaklanır.”

A. PRATİK GÖRECİLİK (FIRSATÇILIK)

Pratik görecilik (ki fırsatçılıkla örtüşür) kendimizinkinden farklı görüş, âdet ve geleneklerin hayatımızı nasıl etkileyebileceği ile ilgilidir. İki boyutu vardır: *muhtemelen* nasıl etkileneceğimizi konu edinen “olgusal” boyutu ile nasıl etkileneceğimizi *gerektiğini* konu edinen “normatif” boyutu (resmi kurumlar kültürel çeşitliliği nasıl ele almalıdır?). Bu görecilik türünü tartışmak için şöyle bir *tez* ortaya koyuyorum:

R1: Kendi görüşlerimizi destekleyen gelenekler ne kadar güçlü olursa olsun (bu görüşleri destekleyen argümanlar ne kadar güçlü olursa olsun) yabancı kültür, kurum ve fikirleri incelemek birey, grup ya da bir bütün olarak kültürler açısından yararlı olabilir. Örneğin Katolikler için Budizmi incelemek, hekimler için *Nei Ching*'i incelemek ya da Afrikalı büyücü hekimlerle tanışmak, psikologlar için romancı ve aktörlerin bir karakteri nasıl yarattığını incelemek, genel olarak bilim adamları için bilimsel olmayan yöntem ve bakış açılarını incelemek, yararlı olabilir ve bir bütün olarak Batı uygarlığı “ilkel” halkların inanç, âdet, görenek ve kurumlarından çok şey öğrenebilir.

Dikkat edilmelidir ki R1 yabancı kurum ve görüşlerin incelenmesini tavsiye etmiyor, hele hele böyle bir incelemeyi metodolojik bir şart olarak görmek gibi bir iddiası hiç yok. Yalnızca, incelemenin belli bir statükoyu savunanlar tarafından yararlı addedilebilecek sonuçları olabileceğine işaret ediyor. Yine dikkat edilmelidir ki yabancı görüş ve âdetlerin kendi bakış açısını etkilemesine izin veren herkes bu süreç hakkında birtakım tezler formüle etmez. İnsanlara güven duyduklarından dolayı ya da kendileri dışındaki doğayla ilişkilerini hâlâ kaybetmedikleri için (insanlar hemcinsleri kadar hayvan ve bitkilerden de öğrenmişlerdir) ya da güçlü taklit eğilimlerinden dolayı gerçekleşir bu etkilene. Bu nedenle bir *tez* (R1 gibi) üzerinde yoğunlaşmak daha işin başında tartışmayı sınırlandırmak demektir: Tarafların kendi güdülerini söze döktüklerini ve örneklemeler, duygudaşlık (*empathy*), büyü gibi ya da daha başka sözsüz araçlara güvenmektense sözcükleri kullanmayı tercih ettiklerini varsayar.

R1'e verilen tepkiler geniş bir yelpaze oluşturur, aşağıda bunlardan dördünü ele alacağız.

A. Tez reddedilir. Kendisine inananların gündelik hayatlarını da kapsayacak şekilde sınırsız dokunmuş bir dünya görüşünün yegâne hakikat ve üstünlük kıstası olarak alındığı zaman ortaya çıkar bu durum. Tesniye yasaları, Platon'un mükemmel devleti, Calvin'in Cenevre'si ve kimi 20. yüzyıl kültürleri bu türden örneklerdir. Birçok bilim adamı kendi fikir, imalat ve dünya görüşlerini buna denk bir mertebeye çıkarmak ister² ve bu muratlarına ermeye iyice yaklaşırlar.³

B. Tez reddedilir ama yalnızca belirli alanlarda. Bu, zayıf da olsa etkileşim halinde çeşitli bölümler barındıran (din, siyaset, sanat, bilim, özel ve kamusal faaliyetler vs) ve her bölümün sağlam ve dışlayıcı bir

2. *On Human Nature* (Cambridge, Mass. 1978, s.192 vd.) adlı kitabında Edward O. Wilson şöyle yazıyor: "... din... toplumda bir hayat enerjisi olarak yaşamaya uzun süre daha devam edecek. Tıpkı enerjisini annesinden, yeryüzünden, alan mitolojik dev Antaeus gibi din de sırf bir kenara atılmakla yenilgiye uğratılamaz. Bilimsel natüralizmin manevi zayıflığı onun bu tür asli bir enerji kaynağına sahip olmamasından ileri geliyor. Dinsel duygusal gücün biyolojik kaynaklarını açıklamakla birlikte [Wilson'ın incelemesinde temellendirilmemiş cüretkâr bir iddia], mevcut biçimiyle onlardan ilham alma gücü yoktur; çünkü evrim destanı bireye ölümsüzlük, topluma ilahilik mertebesini yasaklar [şüphesiz: Bununla birlikte insanlar bu öğeler olmadan da dolu bir hayat yaşayabilir ya da yaşarlar; ilahilik mertebesinden yoksunluk derin bir saygı ve manevi doyum yoksunluğu anlamına gelmez; ama maddecilik bu anlama gelir] ve insan soyuna yalnızca varoluşsal bir anlam sunar [sunar mı?]. İnsan bilimleriyle uğraşanlar hiçbir zaman bir manevi dönüşüm ve kendini teslim edişin sıcak hazzını içlerinde duyamazlar; tüm namusluluğuna rağmen bilim adamı bir rahibin yerini dolduramaz [yine de böylesi bir işleve ve bu işleve yaraşan o tarafsız nesnellığe "teslim oluş"a sahip çıkmak için zorlu bir mücadele veriyorlar]. Onun için şu soruyu sormanın zamanı geldi: dinin gücünü alıp onu bu gücün tüm kaynaklarını ortaya döken yeni ve büyük bir girişimin [yani maddeci bilimin] hizmetine sokmanın bir yolu var mı?" Kısaca: Bilimi dinin bir zamanlar ve bugün birçok insan nazarında olduğu kadar güçlü kılmanın bir yolu var mı?

3. Bakunin "tüm rejimlerin en aristokrati, en despotu, en kurnaz ve en seçkincisi olan bilimsel aklın iktidarı"nı önceden görmüştü (S. Dolgoff, *Bakunin on Anarchy*, New York 1972, s.319). Daha yakın dönemden yazarlar da bunu doğruluyor. Örneğin Daniel Bell, "gelecekte tüm toplumsal prestij kompleksinin entelektüel ve bilimsel topluluklarda kök salabileceğine" inanıyor ("Notes on the Post-industrial Society 1", *The Public Interest* içinde, Kış 1967), J.K. Galbraith ise "iktisadi yaşamdaki gücün geçmiş dönemlerde toprakla kurduğu birlikteliğin zamanla değişerek sermaye ile birlikteliğe, oradan da son zamanlarda, bir teknolo-sistem meydana getiren bir bilgi-beceri bileşimiyle birlikteliğe dönüştüğünü" iddia eder (*The New Industrial State*, Boston 1967). "Entelektüel ve bilimsel topluluklar" giderek yaygınlaşan bir tutumla kendilerine yönelik bir dış müdahaleyi reddediyorlar; dediklerine göre, onlar önemli ve önemsiz meseleleri ayırma ve başarılarının sınırlarını takdir etme konusunda en ehil kişilermiş. Doğru tarafta saf tutmaya hevesli felsefi fırsatçılar ve önde gelen bilim adamları bununla da kalmayıp bilimsel ruhun sadece bilimde değil boydan boya tüm varoluşumuzda da düzen ve asayiş sağlamaya muktedir olduğunu savunuyorlar. Krş. E.O. Wilson, a.g.e., B.F. Skinner, *Beyond Freedom and Dignity*, New York 1971 ve bir bütün olarak sorun hakkında bkz. Noam Chomsky, "Intellectuals and the State", *Towards a New Cold War* içinde, New York 1986, s.60 vd.

paradigmaya göre hareket ettiği çoğulcu kültürlerde ortaya çıkar. Bi-reyler de buna uygun parçalara ayrılmışlardır: Bir kişi “bir Hristiyan olarak” inançlarına güvenebilir ama “bir bilim adamı olarak” kanıtlara başvurmak zorundadır. Ya da Servetus’un idamı hakkında görüşlerini açıklarken bir tarihçinin Calvin için söylediği gibi: “İnsan olarak zalim biri değildi; ama bir teolog olarak acımasızdı ve Servetus’un icabına bakan teolog Calvin’di”.⁴

4. Robert Jay Lifton bu “ikileşme” olayını ölüm kampı hekimleri gibi uç bir örnek üzerinde inceler: *The Nazi Doctors*, New York 1986 ve *The Future of Immortality*, New York 1987, özellikle 14. Bölüm. “İkileşme” Lifton’un işaret ettiğinden daha yaygındır. Verdiği beş karakteristik özellikten (*Future*, s.196) dördü birçok biyolog ve sosyal bilimci için geçerlidir; bilginiz artacak ve insanlar bir ünut biraz daha yaşayacaklar diye hayvanları kesip doğrayan tıbbi araştırmacılar için ise beşi de. Auschwitz hekimlerini tartışırken, “mesleki kimlik etrafında dönen bu mücadelelerde” diye yazıyor Lifton (*Future*, s.91), “Kullanılan en güçlü ve yegâne model her şeyin teknikten ibaret kılınıydı. Bir SS doktorunun bana söylediği gibi: Etik Auschwitz’de kullanılan bir sözcük değildi. Doktorlar ve herkes yalnızca işin nasıl daha etkin bir şekilde yapılabileceğinden, en iyi hangi tekniğin işlediğinden bahsederlerdi.” Etkinlik ya da teknolojik “hoşluğu” insanı kaygıların üstüne çıkarmak için bir SS subayı olmak gerekmez. 1944 Kasım’ında Almanların atom bombası yapamayacağı anlaşıncıca “[Amerika’da bomba yapınıyla uğraşan] atom fizikçileri arasında artık bombaya gerek kalmadığı ve insanlığın halen hazırlamakta oldukları bir kıyametten kurtarılabilceği düşüncesi belirmeye başladı. Ancak bomba çalışmalarının hemen durdurulmasını savunanlar fazla değildi. Böyle tam da başarının ufukta görüldüğü bir anda her şeyi olduğu gibi bırakmak, bu projeyi gerçekleştirmek için gecesini gündüzüne katmış insanlara öyle kolayca kabullenilecek bir şey gibi görünmüyordu” (M. Rouzé, *Robert Oppenheimer*, New York 1965, s.68). Ayrıntılı bilgi için Richard Rhodes’in *The Making of Atomic Bomb* isimli kapsamlı çalışmasına bakılabilir, New York 1986. Krş. Örneğin Oppenheimer’in konuşmasında (s.761) sergilenen Hegelci ilerlemecilik. Kitap Bohr ve Szilard’ın da aralarında bulunduğu bazı bilim adamlarının atom silahlarının geleneksel siyasal düşünüyü iskartaya çıkardığını anlayarak yeni alternatifler önerdiklerini gösteriyor. Bohr tehlikenin büyüklüğünün farkındaydı ama tam da bu büyüklüğünden dolayı daha büyük, dünya ölçekli bir politik açıklığa yol açabileceği ihtimalini de (Rhodes buna “bombanın tamamlanıcılığı” diyor) gözden ırak tutmuyordu. Bugün birçok bilim adanı nükleer silahlardan arınma yönünde aktif bir çaba içinde. Fakat araştırmayı yumuşama sürecinin önüne koyan bilim adamları da var. Örneğin Lawrence Livermore Ulusal Laboratuvarı müdürü (*Bulletin of the Atomic Scientist* [Kasım 1985, s.13] içinde yeniden yayımlanmış, Kongre’ye yazdığı bir mektupta) atom bombası denemelerinin bütünüyle yasaklanmasına karşı çıkarak, “silah tasarımı uzmanlarının, teorik düşüncelerini deneylerle test edemeyecekleri için, yürütülen silah programını bir bir terk edeceklerine” işaret ediyor: Bilim adamlarının bu bilim oyununu en katıksız ve en etkili bir şekilde sürdürme ihtiyacı, barış ve hayatın devanı gibi sorunları hükümsüz kılar. Yıldız Savaşları’na yapılan itirazlara da aynı şekilde, insan bilgisinin artması gerektiği hatırlatılarak cevap verildi. Livermore Laboratuvarı’nda Yıldız Savaşları’yla uğraşan özel grup “topluma uyum sağlayamamış öfkeli, bedbaht parlak gençler”den oluşur. “Tüm zaman ve enerjilerini bilime ayırmışlardır. Onun dışında ne kadın ne de başka bir şeyle ilgilenirler. Çok çok özel (*far-out*) teknik sorunlar üzerinde yoğunlaşmışlardır...” (Hugh de Witt’ten aktaran W. Broad, *Star Warriors*, New York 1985, s.25). Batı uygarlığı şimdi bir bütün halinde, yeri geldiğinde etik çıkışları “sıfırlı” ya da “bilimsiz” çıkışlar gibi göstererek, etkinliği el üstünde tutuyor. Bu uygarlık ile “Auschwitz ruhu” arasında birçok benzerlik var. Ancak buradan (Ashis

Daha da liberal bir tepki, C, farklı alanlar (kültürler) arasında fikir ve tutum alışverişini teşvik eder; fakat onları bulunulan alanda (kültürde) hüküm süren yasalara tabi kılar. Örneğin tıp alanından bazı araştırmacılar Batı dışındaki tıbbi bilgi ve tedavi şekillerinin faydalı olduğunu teslim ederler; ama ardından da bu tür şeylerin aslında bilimsel araçlarla keşfedilmiş olduğunu ve onların yardımıyla doğrulanması gerektiğini eklemeyi de ihmal etmez ve başka bir bağımsız makam tanımazlar.

Son olarak yelpazenin en “sol”undaki tepkiye göre, D, en temel varsayımlarımız, en sağlam inançlarımız ve en nihai argümanlarımız bile, ilk bakışta su katılmadık bir deli saçması gibi görünen bir şeyle yapılacak bir mukayeseden geçişerek çıkabilir; daha da geliştirilebilir, etkisini kaybedebilir ya da tümüyle anlamsız olduğu görülebilir.

A, B, C, D (ve daha başka tepkiler) insan soyunun tarihinde önemli bir rol oynadılar; özgürlük, hoşgörü ve akılcılığın kaderi, ayrılmaz bir şekilde, nüfuz sahibi grupların ve bir bütün olarak kültürlerin söz konusu çeşitliliğe (fikirler, âdetler, gelenekler, tutumlar arasındaki çeşitliliğe) ve dolayısıyla R1'e nasıl bir çözüm getirdiklerine bağlıdır. Bu ve bir sonraki kesimde sadece *bilim* ve bilime dayalı gelişmeler cephesinden yükseltelen iddiaları inceleyeceğim. “Bilim” ile kastettiğim çoğu bilim adamının ve geniş bir bölümüyle okumuş yazmış çevrelerin anladığı anlamda teorik ve uygulamalı doğa ve toplum bilimleridir: nesnellik amacı güden, sonuçlarını gözleme (deneye) ve zorunluluk yüklü gerekçelere dayandıran, sağlam bir şekilde tanımlanmış ve mantıksal olarak kabul edilebilir kurallar rehberliğinde yürütülen bir araştırma olarak bilim. Aşağıda göstermeye çalışacağım şey, bilim ve bilime dayalı teknolojilerin (IQ testleri, bilimsel tıp ve tarama, işlevsel mimarlık ve benzerleri) diğer tüm girişimleri hükümsüz kıldığı iddiasının ne değerler ne olgular ne de yöntemler açısından savunulacağıdır.

Nandi'nin M.N. Roy anısına 1980'de düzenlenen konferansta yaptığı gibi: Kısaltılmış bir biçimi “The Pathology of Objectivity” adıyla *The Ecologist* 1981'de yayımlandı) bu uygarlığın tüm önemli niteliklerinin patolojik olduğu sonucuna varmayacağım. Bunun statükonun ağır topları tarafından olur olmaz kullanılan “akıldışı” ya da “bilimsel temelden yoksun” suçlamasından daha aydınlatıcı bir saptama olmadığı kesin, daha zekice olduğunu söylemek ise epeyce zor görünüyor. Batı uygarlığı (ve bu vesileyle Auschwitz) insan hayatının mümkün birçok dışavurumlarından bir tanesidir ve yarattığı sorunları ona sövüp sayarak çözemeyiz.

Değerlerden söz etmek insanın varmak istediği ya da varmak gerektiğini düşündüğü hayat şeklini tanımlarken kullandığı biraz dolambaçlı bir yoldur. İnsanlar hayatlarını çok farklı şekillerde düzenlerler. Bir kültürde son derece normal gelen birtakım hareketlerin diğerinde ayıplanıp reddedilmesi beklenmedik bir şey değildir. Örneğin (Christina von Weizsäcker'den dinlediğim yaşanmış bir olay), bir hekim Orta Afrika'da bir kabile üyesi olan hastasının rahatsızlığının yerini tam olarak saptamak için bir röntgen filmi almak ister. Hasta kabul etmez, hekime bu işi başka bir yöntemle yapmasını söyler: "Benim içimde neler olup bittiği hiç kimseyi ilgilendirmez". Buyrun size bilme ve bilgiden hareketle hastayı mümkün en etkili yoldan tedavi etme arzusu ile kişinin vücudunun mahremiyet ve bütünlüğünü koruma arzusu arasında bir anlaşmazlık. Değerler üzerine tartışmak bu türden anlaşmazlıkları ortaya dökmek ve çözmek demektir.

Hastanın arzusu makul bir arzu mudur? Vücudun bütünlük ve mahremiyetine değer veren ve akliselim sahibi herkesten bu değerler çerçevesinde davranmasını bekleyen bir topluluk için evet.⁵ Fakat bilgi yolundan şaşmam diyen ve etkinliğin her şeyden üstün görüldüğü bir toplulukta hayır. (Batı uygarlığının geniş bir bölümü bu tarzda işliyor görünüyor: krş. 4. Dipnot) Etkinliğe ve uzmanların yönetimine değer veren ama özel durumlar için de alan bırakan toplumlarda makul görülmez ama hoş karşılanır. Fakat yerleşik toplumsal kurallar karşısında pervasızlaştığı hissedildiği anda tüm makuliyetini yitirecek ve suçlanmaya başlayacaktır. Çeşitli yaşam tarzlarını tek bir çerçevede sürmeye teşvik eden bir toplumda ise hem makuldür hem de değil (veya toplumun temel taleplerine uygun ya da ters düşme durumunu gösteren başka ne tür sözcükler kullanılıyorsa ondan). Bazıları bu arzuyu kabul ve teşvik edecek, bazıları hakaretler yağdırarak onu ileri sürenlerle alay edecektir. Kürtaj, ötenazi, genlerle oynama, suni dölleme ve farklı kültürler arası (entelektüel, politik, ekonomik, askeri) alışverişler hakkındaki tartışmalar, değerlerin düşünce, tutum

5. Öyle anlaşılıyor ki Çin'de akupuntura ilk destek, insan vücudunu kutsal kabul ettikleri için tecavüzkâr yöntemlerle teşhis, tedaviye ve anatomiye karşı çıkan kesimlerden gelmiştir: Ilza Veith, der., *The Yellow Emperor's Classic of Internal Medicine*, Berkeley ve Los Angeles 1966, s.2 ve devamı. (Joseph Needham bu tür eğilimlerin var olmadığı kanaatindedir.) Canlıları kesip biçerek yapılan araştırmalar üzerine Batı'daki ilk görüşler konusunda krş. C.D. O'Malley, *Andreas Vesalius of Brussels*, California Univ. Press, 1965, I. Bölüm).

ve eylemlerimizi nasıl etkilediğini göstermektedir. Bunlardan birçoğu hasım tarafların konu hakkındaki mevcut tüm bilgiye ulaşmış olmalarına rağmen sürüp gider. Burada yaşanan gerilim değerler arasındadır, iyi ile kötü ya da yeterli bilgi ile yetersiz bilgi (birçok tartışma işe bu tür öğeleri de katarak iyice içinden çıkılmaz bir hal almasına rağmen) arasında veya akıl ile akıldışılık arasında değil (değerlerin sık sık akıl çerçevesinde, onun bir parçasıymış gibi savunulmasına rağmen).⁶

Bu tür gerilimleri çözüme kavuşturmanın başlıca üç yolu vardır: güç, teori ve çarpışan gruplar arasında açık alışveriş.

Gücün yolu basit ve oldukça sık tutulan bir yoldur. Tartışma yoktur; anlama çabası yoktur; gücü elinde bulunduran yaşam biçimi kendi kuralını koyar ve ona ters düşen davranışı yok eder. İşgal ve fetihler, sömürgeleştirme süreçleri, kalkındırma programları ve büyük bir bölümüyle Batı eğitimi bunun örnekleridir.

Teorik yaklaşımda anlama çabasına girilir; ama bu, ilgili tarafların tümünü kapsamayan bir girişimdir. Felsefeci ve bilim adamlarının da içinde bulunduğu özel gruplar çatışan değerleri inceler, sistemleştirir, çatışmanın çözümü için çeşitli yollar oluşturur ve meseleyi halleder. Teorik yaklaşım kibirlidir, dünyadan bihaberdir, sığır, eksiktir ve namussuzcadır.

Kibirlidir çünkü yalnızca entelektüellerin değerli fikirleri bulunduğunu ve uyumlu bir dünya yolundaki tek engelin kendi saflarındaki birtakım çekişmeler olduğunu peşinen kabullenmiştir. Örneği Roger Sperry ilginç ve yerleşik kanılara meydan okuyan kitabında⁷ şu tür gözlemlerde bulunur: “Dünyamızın içinde bulunduğu koşullar tüm biyosferin esenliğini de gözetken bir değer perspektifiyle donatılmış küresel ve birleşik bir yaklaşımı gerekli kılıyor”. Halihazırda diyor Sperry, böyle birleşik bir yaklaşımın önündeki engel “çağdaş kültürün yaşadığı bunalımdır”, yani “geleneksel hümanist insan ve dünya anlayışları ile bilimin değerden yoksun, mekanik [insan ve dünya] tasvirleri

6. Olgular, değerler ve aklılığı birbirinden ayırmak aslında zorlama bir şey. Olgular değer içeren usullerle oluşturulur, değerler olguların etkisiyle değişir, akıl yürütmedeki ilkeler belli bir dünya düzeni varsayar (çelişkisizlik yasası zıtların varlığına izin veren saçma bir dünyada anlansızdır). Yalnız bu zorlamaya tartışmayı basitleştirmek için başvuruyorum. Bu benim argümanımı kısıtlayan bir şey, dolayısıyla nesnel değer yanlılarınca kabul edilebilir olmalıdır.

7. *Science and Moral Priority*, Westport, Conn. 1985. Alıntılar s.72, 6, 32,75.

arasındaki derin çelişki”dir. Çelişkinin giderilmesi için Sperry indirgemeciliğe son verecek, “sürücü koltuğuna akıl ve bilinci oturtacak” bir bilim reformu önerir. Buradan çıkacak dünya görüşü “insanoğlunun ... birlikte yaşamayı ve bir anlam bulmayı denediği çeşitli mitolojik, sezgisel, mistik ya da dünya ötesi referans çerçevelerinden” farklı olmayı sürdürecektir. Ve yine “doğal bilim kozmosu” ile Batı uygarlığının saltanat sahası dışına düşen kültürler arasında “derin bir çelişki[ler]” olacaktır. Fakat bu çelişkiler artık “bunalım”a neden olmayacak ve bilim onları çözmek için değişikliğe uğratılmayacaktır: kısaca doğa bilimleri ve beşeri bilimler dışında kalan kültürler adam yerine konmayacaktır. Önde gelen birçok entelektüel aynı doğrultuda düşünüyor.”

Teorik yaklaşım, ikinci olarak, dünyadan bihaberdir. Örneğin ekolojik olarak sağlam, manevi açıdan doyurucu çeşitli hayat biçimlerinin bozulup dağılması ve yerlerini Batı uygarlığının yapaylıklarına bırakması sonucu, şimdi Üçüncü Dünya ülkelerinin karşı karşıya olduğu birçok sorundan (açlık, aşırı nüfus, manevi bozulma) habersizdir.⁹ Sperry’nin bahsettiği “farklı mitolojik, sezgisel, mistik ya da dünya ötesi referans çerçeveleri” kuru hayal şatoları değildir; onlar ne vaat ettilerse yerine getirdiler; en güç ortamlarda maddi hayatın devamının ve ihtiyaç duyulan manevi doyumun güvencesi oldular.¹⁰ İlerleme ve uygarlık müjdecileri kendi yapmadıkları şeyleri yıktılar, anlamadıklarını alaya aldılar. Hayatın devamının anahtarlarının yalnızca bu baylarda olduğunu varsaymak miyopluktur.

8. Örneğin E.O. Wilson (a.g.e.), müesses bilimler karşısında “karşı-disiplinler”in (s.8) ortaya çıkmasıyla beliren bilgisel uyarımı meninuniyetle karşılar. Beşeri bilimler (ki akademik olarak gayet müesses bilimlerdir) birer karşı-disiplin kabul edilirken, akademik-olmayan fikir ve bakış açıları karşı-disiplin olarak görülmez.

9. Krş. Sunuş, Dipnot 3 ve 4’te zikredilen eserler. Bilimci olmayan kültürler ayrıca, radikal bir yenilik sergileyen bilgilerin tehlikeleri konusunda da daha açık bir anlayışa sahip olabilirler. Sayısız müt bize entelektüellerin ancak daha dün ve büyük bir mücadele vererek nihayet anladıkları bir şeyi anlatır: Doğduğu ortamdan koparılmış bilgi yıkıcı eğilimler taşır ve doğanın seyri bedelsiz değiştirilemez.

10. “Yerli” toplumlarda her şeyin yolunda olduğunu ve dışarıdan hiçbir yardıma ihtiyaç olmadığını söylemek istemiyorum. Parazitler, salgın hastalıklar, doğuştan gelen sakatlıklar bu toplumlarda dev sorunlar olarak karşımıza çıkar; Batı tıbbi bunlardan bir kısmının etkilerini hafifletmeyi başarmıştır (ayrıntılar için bkz. W.W. Spink, *Infectious Diseases*, Minneapolis 1978; biraz fazla iyimser bir kitap). Tıpkı kusursuz bir insan vücudu olmadığı gibi kusursuz bir toplum da yoktur. Ancak eleştirdiğim yazarlar işi çok ileri götürüyor. Yalnızca yardım gerekebileceğini varsaymakla kalmıyor, Batı uygarlığı ve özellikle de Batı bilimi doğrultusundaki her değişimi peşinen kaçınılmaz bir iyiye gidiş kabul ediyorlar ki basitçe söylersek bu doğru değildir.

Üçüncü olarak, şaşırabilirsiniz ama teorik yaklaşım sığdır. Zengin, özel bir değerin mayalanmasıyla oluşmuş düşünceler, algılar, eylemler, tutumlar ve jestler karmaşasını ta miniminnacık bir bebenin yüzündeki anlık gülümsemeye varıncaya kadar yavan ve soyut kavramlarla değiştirir ve bu kuruntu mahsulleri arasında yapılacak “akılcı” bir seçimin sorunu bir karara bağlamaya yeteceğini sanır: “...teorisyenler... ‘insan doğası’ nı tanımlamak isteyen birisinin karşı karşıya kalacağı derin epistemolojik sorunları hesaba katmıyor görünüyorlar. Geçmiş-te ve günümüzde insani/toplumsal yaşamın olağanüstü zenginlik ve karmaşıklığı karşısında, tıpkı 19. yüzyılda yapıldığı gibi, tüm insan soyunu aynı Avrupa burjuva toplumunun değişik bir şekli gibi tanımlama yoluna gidiyorlar”.¹¹ Sıglık, bilimlere yaklaşımları konusunda da geçerlidir. Bilimsel disiplinler, okullar, yaklaşımlar ve cevaplarda tanık olduğumuz büyük çeşitliliği konu alan çok az tartışma vardır. Varsa yoksa “bilim”, tek bir yol bildiği ve tek bir sesle konuştuğu söylenen yekpare, doğaüstü bir ucube.

Dördüncü olarak teorik yaklaşım eksiktir: Yürürlüğe koyma sorunu hakkında susar. Bu, teorisyenlerin konu hakkında hiçbir görüşleri olmadığı anlamına gelmiyor. Tersine son derece net görüşleri vardır. Önerdikleri şeylerin er geç Batı sanayi devletleri ve resmi kurumlar tarafından kabul edileceği, oradan da ilk önce eğitime sonra da gelişme sürecine sızacağı umudundadırlar. Tıpkı ataları sömürge memurları gibi, düşüncelerinin iktidar gücüyle yürürlüğe sokulmasından hiç vicdan azabı duymazlar. Fakat onlardan farklı olarak, iktidar gücünü bizzat işletmezler; hatta tersine akılcılıktan, nesnellikten hoşgöründen dem vururlar. Demem o ki sadece saygısız, dünyadan bihaber ve sıg değil, aynı zamanda oldukça namussuz insanlardır bunlar. Neyse ki şimdi tüm insani varoluş biçimlerine derin bir saygıyı bayrak edinecek yola çıkmış ve “ilkel” dünya görüşlerinin ve “arkaik” kurumların içkin gücünü ortaya çıkarmış, bilgi anlayışlarını da buna uygun olarak değiştirmiş çeşitli bilim adamlarımız var. Onların anlayışına göre, ne

11. R.C. Lewontin, Steven Rose ve Leon J. Kanin, *Not in our Genes*, New York 1984, s.245. Yazarlar sosyobiyoolojiyi eleştirirler; bireysel kararların yerine teoriyi geçirdiğinden dolayı değil sıglığından. Ama en karmaşık teori bile bize ancak özgül bir değerler kümesinin geçmişte ne yaptığını anlatabilir; yeni ve önceden kestirilemeyecek koşullar altında onların ne yapabileceğini öngöremez. Gelecekteki sonuçlarını bulmak için yüzümüzü değerleri kullananlara çevirmeliyiz, yani onlardan kendi kararlarını vermelerini istemeliyiz.

araştırma özel grupların bir ayrıcalığıdır ne de (bilimsel) bilgi insani seçkinlik göstergesi evrensel bir kıstas. Bilgi yerel ihtiyaçları karşılama, yerel sorunları çözme amacıyla oluşturulmuş faydalı, yerel bir şeydir; dışarıdan değiştirilebilir ama ancak ilgili tüm tarafların düşüncelerini ortaya döktüğü geniş bir müzakereden sonra. Bu bakış açısından ortodoks “bilim” tek ve yegâne bilgi haznesi değil, diğer kurumlar arasında bir kurumdur. İnsanlar ona danışmak; ondan gelen bilimsel teklifleri kabul etmek ve kullanmak isteyebilir; fakat asla bunun ne kadar doğal bir şey olduğunu düşünerek ve yerel alternatifleri bir kalemde geçerek değil.¹² Ortodoks bilime ait usul ve sonuçlara oranla bu yaklaşımdan sökün eden yeni bilgi biçimleri hem daha az sığdır hem de modern dünyanın ihtiyaçlarına daha iyi cevap vermektedir.¹³

12. Bu usulün de diğer usuller gibi istisnaları vardır. Geniş bir alanda parlak vermiş ve hızla yayılan bir hastalık, bu acil durumla nasıl başa çıkılacağını bildiğini düşünen ve elinde gücü olan bir kesimin süratli ve tiranca müdahalesini gerekli kılabilir. Ben bu gibi durumların birer istisna olarak değerlendirilmesi gerektiği görüşündeyim. Mümkün olduğunca mesele üzerinde yerel müzakereler, görüşmeler düzenlenmeli ve tehlike uzaklaştığında tekrar eski şekle dönmelidir.

Müdahale gerektirebilecek diğer durumlar zulüm ve kitle katliamlarıdır. Ama muhtemel kurtarıcılar ancak kendi katı inanç ve kanaatlerine göre davranabileceklerini ve çabaları boşa çıktığında ya da işleri daha da sarpa sardırıyla sonuçlandığında ya da gelecek kuşakların vicdanında mahkûm edildiklerinde birtakım “nesnel” değerlere sığınarak kendilerini kurtaramayacaklarını bilmelidirler. Truman’ın Hiroşima ve Nagazaki’ye atom bombası atma kararını bir kısmınız, Auschwitz’i ise hepimiz mahkûm ederiz; bunun nedeni bizim cennetlik insanlar olmanız falan değil sadece “böyle” düşünüyor olmanızdır.

13. *Science in a Free Society*’de (Londra 1978, s.29) (Özgür Bir Toplumda Bilim, Çev. Ahmet Kardam, Ayrıntı Y., 1991) metinde tarif edilen türde bir alışverişi “açık alışveriş” diye adlandırdım. “. . . bir konuda kolektif karar vermenin en azından iki değişik yolu vardır” diye yazmışım, “ben bunları sırasıyla güdümlü alışveriş ve açık alışveriş olarak adlandıracam. Birincisinde taraflardan bazıları ya da hepsi iyice kesinleşmiş bir geleneği benimser ve ancak kendi standartlarına uygun düşen yanıtları kabul ederler. . . Akılcı tartışma güdümlü alışverişin özel bir biçimidir. . . Açık alışveriş ise pragmatik bir felsefe yönlendirir. Tarafların benimsedikleri gelenek başlangıçta kesinleşmemiştir, alışveriş ilerledikçe gelişir. Katılımcılar birbirlerinin düşünce ve duygu biçimlerine 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 akılcı alışveriş ancak bir akılcı tartışma çerçevesinde karşı tarafa saygı sözü verir. Açık alışverişin ilke ve kurallarını belirleyen bir sistemi yoktur ama böyle bir sistem yaratabilir; bir mantığı yoktur ama akışı içerisinde yeni mantık biçimleri ortaya çıkabilir.”

Bazı nesnelci felsefeciler şimdiden böyle bir bakış açısına oldukça yakın bir noktaya geldiler. Örneğin Habermas (*Habermas, Autonomy and Solidarity*, P. Dews, der., Londra 1986), “belirli tarihsel koşullar altında belirli bir toplum tipi için uygun adil kurumlar” tasarlamaya çalışan bir felsefecinin yurttaşlar arasına katılması ve “ta başından beri paylaşılagelmiş bir geleneğin ufkı içerisinde hareket etmesi” gerektiğini kabul ediyor. Yine (s.160) “ahlak felsefecisi bellibaşlı soruların [ahlaki söylemle ilgili] cevabını katılımcılara bırakmalı. . . ya da normatif

Bu anlattıklarınız tam da değerlerin yalnızca bilginin *uygulanmasında* etkili olmadığını, aynı zamanda *bizzat bilginin* özsel öğeleri arasında yer aldığını görmemizi sağlıyor. İnsanlar, insanların huyları, alışkanlıkları, kendine özgü yanları ve önyargıları hakkında bildiklerimizin çoğunu, toplumsal gelenek ve görenekler ile bireysel tercihler tarafından şekillendirilmiş (insanlar arasındaki) çeşitli etkileşim biçimlerinden elde ederiz; bu bilgi “öznel” ve “görelî”dir. Bu bilgi insanlar ile deneysel olarak düzenlenmiş şeyler (psikolojik testler; genetik araştırmalar; kavrayış gücü teorileri) arasında yaşanan bir etkileşim sonucu edindiğimiz “bilgi”den daha sağlıklıdır. Çünkü kişisel temasları aşındırmak yerine besler, güçlendirir. Şüphesiz niceliksel, deneysel bilginin rakipsiz görüldüğü birtakım alanlar vardır (maddelerin kullanımı ve nitelikleri ile uğraşan bilim dalı gibi). Fakat bu rakipsizlik, bu zafer bir “nesnel gerçek” değildir (askeri bir zafer gibi o da savaşa katılan tarafların amaçları açısından bir zaferdir; örneğimizde amaç, Batı uygarlığının belirli bir aşamasında tanımlandığı şekliyle teknolojik gelişmedir); olması mukadder doğal bir şey değildir (zafer kazanılmak zorundadır -peşinen muhakkak kabul edilemez- ve ondan fayda göreceği düşünülenler tarafından değerlendirilmek durumundadır)¹⁴; başarısı başka alanlara yaygınlaştırılmaz (deneylerin fiziğin kimi bölümlerinde gelişmeye yol açmış olması onların psikolojide, fiziğin öteki bölümlerinde ya da farklı dönemlerinde nasıl bir rol oynayacağına dair hiçbir şey söylemez); zamanla değişir (maddeler hakkındaki niteliksel bilginin teknolojik etkinlik ve içerik açısından niceliksel bilgiyi çok çok gerilerde bıraktığı zamanlar olmuştur; bkz. Dipnot 38, 39 ve ilgili metin) ve en etkili bilgiler dahi, eğer onları edinme yolları temel toplumsal değerlerde rahatsızlık yaratıyorsa, reddedilebilirler.

teorideki bilişsel iddialar daha başından itibaren katılımcının rolüne uyarlanmış olmalıdır.” Ancak Habermas hâlâ, ahlaki bakış açısının kültürler arası tesadüfî, geçici örtüşmelerden daha öte “evrensel bir çekirdeği” olduğuna, bunun “değer şüphecilîği ve değer görecilîğinin eleştirisiyle” (s.161) ortaya çıkarılabileceğine inanıyor. Söylemeye bile gerek yok ki bu inancın sömürgecilik, kalkınma ya da silahlı müdahale çevresinde dönen pratik tartışmalara hiçbir etkisi olmayacaktır; öyleyse onu, yarattığı iç felsefî çekişmelerin felsefecileri daha asli sorunlara müdahale etmekten alıkoyacak kadar büyük olmasını dileyerek kendi haline bırakabiliriz.

14. Bilimsel standartlara uygun müzik aletleri ya da mekânlar ses olarak çoğu kez müzikseverlere müthiş rahatsız edici gelmiş ve kulağı tırmalamayan bir müzik elde etmek için zanaatkarlar tarafından ıslah edilmeleri gerekmiştir. Bugün, şüphesiz, bizzat teknolojik ses bir üstünlük kıstası haline gelmiştir.

“Nesnel bir doğa gözlemcisi olarak yürüttüğüm faaliyet, bir insan olarak benim gücümü zayıflatır, bu mümkün mü?” diye soruyordu Kierkegaard (Papirer, der. Heiberg, vii. Bölüm, Kesim A, 182). Yani diyeceğim, başarı ve onay (ölçütü) durumdan duruma ve o bilgi alanındaki insanların taşıdığı değerlere göre değişir.

Özetle: Bilimin değer ve kullanımı ile ilgili kararlar bilimsel kararlar değildir; bunlar “varoluşsal” denilen türde kararlardır; belirli bir tarzda yaşama, düşünme, hissetme, davranma kararlardır. Birçok insan hiçbir zaman bu tür kararlar vermemiştir; fakat şimdi birçoğu buna zorlanıyor: “Kalkınmakta olan ülkeler”in insanları Batı dünyasının nimetlerini kuşkuyla karşılıyor, Batı ülkelerinde yurttaşlar teknolojinin yanı başlarında yükselen ürünlerine kuşkuyla bakıyor (bu yazı Nisan 1986 Çernobil felaketinin hengâmesi arasında yazıldı). İşte bilimci bir kültürden yana olmak ya da olmamak şeklinde çıkacak bir kararın bu “varoluşsal” niteliği nedeniyledir ki; son söz bilimin *ün*lerine (TV cihazları; atom bombaları; penisilin) ait değildir. Bu gibi şeyler *ne tür bir hayat istediğimize bağlı olarak iyi ya da kötüdür, yardımcı ya da yıkıcıdır*.

İkinci olarak *olgulardan* söz edeceğim. Bilimci ve bilimci olmayan kültürler arasında bilimci değerlere dayandırılarak yapılacak bilimsel bir karşılaştırmanın mutlaka birinciler lehine sonuçlanacağı hiç de kesin değildir. Soyut bilgi ve pratik becerilerin uzandığı geniş bir alanda bilimci kültürün çeşitli üstünlükleri vardır, katılıyorum. Ama daha başka öyle alanlar vardır ki bilimsel ve teknolojik yaklaşımın üstünlüğünden bahsedebilmek çok zordur. Örneğin Batı dışına düşen uygarlık ve cemaatler üzerine tarihi araştırmalar yapan bilginler açlık, şiddet, yabancılaşıma, “azgelişmişlik” ve bir zamanlar bol bol bulunan kimi mal ve hizmetlerin kıtlaşması gibi olguların nedenlerinin, bu kültürlerin karmaşık, hassas fakat şaşırtıcı bir şekilde başarılı sosyo-ekolojik sistemlerinde Batı bilim ve teknolojisinin yayılmasının neden olduğu bozulma ve yıkımlara dayandırılabilirliğini ortaya çıkarmışlardır.¹⁵ Ya da yeterli sayıda hasta alınıp bunların Batılı en gelişmiş tıbbi yöntemlerle muayene edildikten sonra iki ayrı grup halinde sı-

15. Dipnot 9’da verilen eserlere ilaveten M. Watts’ın *Silent Violence* adlı eserine başvurulabilir, Berkeley ve Los Angeles 1983.

nıflandırıldığını; daha sonra birinci gruba onaylanmış Batılı, tıbbi (ki bu tür tek bir yöntem olduğunu varsayalım) bir tedavi, diğerine akupunktur gibi bilimsel olmayan bir tedavi uygulandığını düşünelim. Sonuçlar Batılı doktorlar tarafında incelenir (gerekliyorsa hastaların uzun dönemli gözlem altında tutulması da dahil olmak üzere). Ortaya ne çıkacak dersiniz? Acaba Batı tıbbi, Batı standartlarına göre bu tür deneylerden her seferinde daha başarılı sonuçlarla mı ayrılacak? Yoksa çoğu kez daha başarılı olduğu mu görülecek? Yoksa onun başarısız kaldığı ama diğer yöntemlerin başarılı olduğu birtakım alanlar olduğunu mu göreceğiz? Bütün soruların cevabı aynı: Bilmiyoruz.

Altında bilimsel maddecilik ile -kimi zaman basit kimi zaman oldukça karmaşık- deneysel tekniklerden oluşmuş bir bileşimin imzası bulunan büyük ve şaşırtıcı başarılar olduğunu hiç kimse inkâr edemez. Fakat bunlar münferit olaylardır ve hemen söz konusu bileşimin evrensel olarak yararlı, tüm diğer seçeneklerin evrensel olarak işe yaramaz olduğunu göstermezler. Nedeni basit. Elimizde test edilmemiş genellemeler yerine kanıtlar zemininde ortaya konmuş genel bir tablo yok. Bir de buna yaşlıların bakımı, delilerin tedavisi ve küçük çocukların eğitimi (duygusal eğitim dahil) gibi hepsi de genel esenliğimizin bir parçası olan konuların sanayi toplumlarında uzmanlara bırakıldığını, oysa başka kültürlerde bunların tamamen aile ya da cemaatin işi olduğunu ekleyin ve sağlık konusunda elimizde belirsizlik taşımayan bir tane bile ölçüt bulunmadığını aklınıza getirin (sıhhat farklı zaman ve kültürlerde farklı farklı değerlendirilir) bilimsel usullerle bilimsel olmayan usullerden hangisinin daha üstün olduğu konusunun gerçekten bilimsel bir yoldan asla incelenmediğini açıkça göreceksiniz. Bir kere daha bilim havarilerinin kendi imanlarına itimat telkin edecek bilimsel delillerden yoksun oldukları anlaşılıyor. Bu, bilimi itham etmek değildir; yalnızca bir kere daha diğer yaşam biçimleri karşısında bilimi seçmenin hiç de bilimsel bir seçim olmadığını söylemektir.

Çok sık karşılaşılan bir iddia, bilimsel olmayan yaşam biçimleri geçmişte incelenmiştir, der; bilim adamları onlarla ilk karşılaştıklarında gerekli kontrolleri yapmış ve bilime seçenek oluşturmadıklarına karar vermişlerdir. Örneğin Kızılderili ilaçları (ABD’de 19. yüzyıl pratisyen hekimleri arasında çok yaygındı), yerlerine yeni ilaç endüstrisinin daha üstün ürünleri bulunduğundan ortadan kaybolmuştur.

Bu iddia hem doğru değildir hem de konuyla bir ilgisi yoktur. Doğru değildir; çünkü sözümona bilime dayalı pratiklerin elde ettiği birçok zafer sistematik karşılaştırmalı araştırmaların sonucu değil, onlardan bağımsız çeşitli toplumsal gelişmeler, politik (kurumsal) baskılar ve bir iktidar oyunu sayesinde şişirilmiş komik kanıtların sonucudur. Yine tıp örneğini alalım. Paul Starr'a göre (*The Social Transformation of American Medicine*, New York 1982), daha gayri şahsi (ya da teknik terimlerle, daha “nesnel”) bir yaklaşıma geçiş de dahil olmak üzere doktorların rolündeki tüm önemli değişiklikler büyük ölçüde tıbbi bilgideki gelişmelerden değil, toplumsal gelişmelerden kaynaklanmıştır. Bu toplumsal gelişmeler neyin izlenecek doğru tıbbi usul sayılacağı üzerinde etkili olmuş ve o sayede ardında herhangi bir araştırma bulunmayan bir ilerleme görüntüsü yaratılmıştır. Stanley Joe Reiser (*Medicine and the Rise of Technology*, Cambridge 1978), yeni teknolojilerin rolü üzerine aynı doğrultuda bir tartışma geliştirir. Cihazların gözlemci insandan daha iyi sonuç verdiği düşüncesi mevcut genel gayri şahsileşme (*impersonality*) eğilimine denk düşmüş ve o temelde kişisel ilişkiye dayalı teşhislerin peşinen elverişli olmadıkları düşünülmeye başlanmıştır. Sağlık alanındaki iyiye gidiş çoğunlukla, gelişmiş tıbbi uygulamalara değil, düzgün ve yeterli beslenme, koruyucu tedbirler, çalışma şartlarının düzelmesi ve önemli hastalıkların tedaviden bağımsız olarak belirli aralıklarla nüksetmesi gibi başka nedenlere bağlıdır (ayrıntılar için bkz. R.H. Shyrock, *The Development of Modern Medicine*, University of Wisconsin Press, Madison, Wisconsin 1979, s.319 vd.).

Lewis Thomas ve Peter Medawar gibi yazarların bilimsel tıbbın başlangıcı olarak 1930'ları verdiğini göz önüne alırsak (krş. *The London Review of Books*, 12 Şubat-2 Mart 1983, s.3 vd.) ya katı bir bilimsel bakış açısıyla, 20. yüzyıl öncesi tıbbının altı boş bir itibar kazanmış ve aslı astarı olmayan bir ilerleme göstermiş olduğu sonucuna varmak ya da tıbbın bilimsel olmadan da pekâlâ başarılı olabileceğini kabul etmek zorunda kalırız. “Tıp” diye yazıyor Lewis Thomas (*The Youngest Science*, New York 1983, s.29), “o heybetli ilim irfan mesleği görüntüsüne rağmen, gerçek hayatta buram buram cehalet kokan bir uğraştı”. Ön ve arka beyin loplarının kesilip çıkarılması işleminin, sonuçları hakkında az çok dişe dokunur bir şey bile bilinmediği halde, tıp ko-

damanlarının büyük bir bölümü arasında hızla kabul görmesi, mesleki kabul görmüş olmanın bir üstünlük nişanı sayılamayacağını ve mesleki onaya dayandırılan iddiaların büyük bir ihtiyatla karşılanması gerektiğini gösteriyor (bkz. Elliot S. Valenstein, *Great and Desperate Cures*, New York 1986). Tumturaklı bir şekilde ilan edilerek insanların önüne sürülen sayısız usul (19. yüzyılda kalomelin kullanılışı; daha on yıl önce, çocuklarda tiroit bezi büyümesine karşı ışın verilmesi; Halstead yöntemi) yeterli deneysel desteğe sahip olmayan modalardan ibarettir. Doktorların itibarının belli bir kısmının tıbbi araştırmalarda elde edilen gerçek ve çoğu kez oldukça şaşırtıcı başarılarla bağlı olduğunu reddedecek değilim (Thomas, s.35). Sülfanilamidin, penisilinin, doğum öncesi yeni ve etkili teşhis yöntemlerinin gücü konusunda ne söylesek azdır. Fakat tanık olduğumuz başka öyle olaylar var ki bizi, bu tür münferit başarıları baz alarak diğer ortodoks olmayan tıp ve eczacılık biçimlerinin külli ve iflah olmaz bir şekilde geçersiz olduğunu iddia etmekten men ediyor. *Her durum* dönemin pratik güven havasından ve teorik modalarından bağımsız olarak *kendi başına incelenmeli ve kendi marifetlerine göre değerlendirilmelidir*.

İddianın konuyla bir ilgisi yoktur: Her gerçek bilimsel zaferde bir dizi silah kullanılır (cihazlar, kavranılar, argümanlar, temel varsayımlar). Fakat bu silahlar bilgideki ilerlemeyle birlikte değişikliğe uğrar. Bu demektir ki; kapışma tekrarlandığında, sık sık olduğu gibi sonuç aynı olmayabilir; zafer bozguna, bozgun zafere dönüşebilir. Dün aptallık abidesi olarak karşılanmış görüşler bugün bilginimizin vazgeçilmez parçaları arasına girmiştir. Dünyanın döndüğü düşüncesi bir zamanlar reddedilmişti çünkü olgularla ve dönemin en iyi hareket teorisiyle çelişiyordu; farklı, daha az deneysel ve zamanı için hayli spekülative bir dinamik teorisi bilim adamlarını her şeye rağmen bunun doğru olabileceğine ikna etti. İkna edebildi; çünkü bu bilim adamları Aristotelesçi öncelleri gibi spekülasyona karşı değillerdi. Atom teorisi gerek teorik gerekse deneysel zeminde sık sık saldırıya uğramıştı; 19. yüzyılın ikinci otuz yılı civarında bazı bilim adamları onun artık ebediyen tarihe karıştığını düşünüyordu; ama birtakım zekice argümanlarla yeniden hayat buldu ve şimdi fizik, kimya ve biyolojinin temellerini oluşturuyor. Bilim tarihi, öldüğü ilan edilen ve daha sonra dirilen ve yalnızca başka bir muzaffer dönüşü kutlamak üzere yeniden öldüğü

ilan edilen teorilerle doludur. Özürlü bakış açılarını gelecekte belki kullanılabilir diye saklamakta fayda vardır. Düşünce, yöntem ve önyargı tarihi gelişmekte olan bir bilim pratiğinin önemli bir parçasıdır ve bu pratik şaşırtıcı istikamet değişikliklerine uğrayabilir.

Teoriler için doğru olan, belki de çok daha fazla, uygulamalı bilimler ve tıp gibi, bilime dayalı sanatlar için geçerlidir. Tıpta yalnızca nöbetleşe yer değiştiren yaklaşım tarzlarına (daha “kişisel” yaklaşım tarzı; eski uygarlıklarda önemli bir rol üstlenmiş ve yüzyıl başında yeniden dönüş yapmış bir yaklaşım tarzı olan, sağaltıcı nihilizm [*therapeutic nihilism*]) ve eşiti alternatifler arasında sürekli gidip gelmele-re (örnek: “hastalık, giderilmesi gereken bölgesel bir rahatsızlıktır” a karşılık “hastalık, vücudun rahatsızlıklarla başa çıkma biçimidir ve desteklenmelidir”) rastlamıyoruz; aynı zamanda hem tıbbın itibarının hem de “sağlık”, “sıhhat” gibi terimlerin bilimden bağımsız olarak değiştiklerine de tanık oluyoruz. Yürüttüğü pratiğe ve araştırma sürecine tarihi de dahil etmek, tıbbı ancak kazandırır, kaybettirmez.

John Stuart Mill ölümsüz eseri *On Liberty*’de* daha da ileri gider.¹⁶ Araştırmacılara sınannuş ve eksik bulunmuş düşünceleri alıkoymalarını tavsiye ettiği gibi, ilk bakışta ne kadar saçma görünürlerse görünsünler yeni ve sınanmamış kavramları da dikkate almalarını söyler. İki gerekçesi vardır: “Gelişkin insanlar” yetiştirebilmek için, der Mill, çeşitli görüşler olmalıdır ve bu, *uygarlığın* gelişmesi için gereklidir:

Avrupa uluslar ailesini insan soyunun durağan değil gelişen bir bölümü haline getiren nedir? Bünyelerinde bir nedenden çok bir sonuç şeklinde var olduğu söylenebilecek üstün bir meziyet değil, karakter ve kültür olarak olağanüstü çeşitlilikleridir. Bireyler, sınıflar, uluslar birbirinden son derece farklıydı: her biri değerli bir yerlere açılan çok çeşitli yollardan işe koyuldular; farklı yollar izleyen bu yolcular her dönemde birbirine karşı hoşgörüsüz olmuşlardır ve her biri diğerlerinin de onunla aynı yolda yürümek zorunda kalmasının ne mükemmel bir şey olacağını düşlemiştir; ama her şeye rağmen bu yolculuk sürecinde, ötekinin gelişmesine taş koyma gayretlerinin sürekli bir başarı kazandığı anlar nadirdir ve her biri, sırası geldiğinde, ötekilerde gördüğü iyi bir şeyi almasını bilmiştir. Avrupa, benim gözümde o çok yönlü ve ilerici gelişmesini bütünüyle izlenen yolların çoğulluğuna borçludur.

* *Özgürlük Üstüne*, Çev. A. Ertan, Belge Y., 1985. (ç.n.)

16. M. Cohen der., *The Philosophy of John Stuart Mill*, New York 1961, s.258, 268 vd. 245 ve devamından aktarıyorum.

Mill'e göre *bilimlerde* de görüşlerin çoğulluğuna ihtiyaç vardır: "dört farklı nedenden ötürü". İlkin; bir görüş, reddedilmesini gerektiren nedenler olsa bile hâlâ doğru olabilir. "Bunu inkâr etmek, kendimizin yanılmaz olduğunu varsaymak demektir". İkincisi; sorunlu bir görüş, "çok sık karşılaştığı gibi her zaman bir parça doğruluk barındırıyor olabilir" ve bir konudaki genel ve hâkim düşüncenin "gerçeğin tamamını" temsil ettiği durumlar nadirdir "ya da hiç yoktur; o yüzden gerçeğin diğer kısmının bulunma şansı ancak karşıt düşüncelerin çarpışmasıyla ortaya çıkar". Üçüncüsü; bütünüyle doğru ama sınanmamış bir görüş ister istemez, "akılcı gerekçeleri pek kavranmadan ya da hissedilmeden, âdeta bir önyargıymış gibi . . . savunulacaktır". Hatta, dördüncüsü, ne anlama geldiği bile tam anlaşılamayacaktır; diğer düşüncelerle yapılacak bir karşılaştırma bu anlamın nerede, nelerden oluştuğunu göstermedikçe o görüşün altına imza koymak "basit resmi bir onaya" dönüşür.

Beşinci ve daha teknik bir neden ise,¹⁷ bir düşünceye karşı çıkarılacak tayin edici kanıtların ancak alternatif bir görüş yardımıyla bulunabileceği, açıkça ifade edilebileceği olgusudur. Bir yandan teorilerin olgularla yüzleştirilmesi gerektiğini ağzına sakız edip bir yandan da karşıt kanıtlar ortaya çıkıncaya kadar birtakım alternatiflere başvurulmasını yasaklamak o yüzden, arabayı atın önüne koşmak olur. Ve tüm alternatiflere çamur atmak, hatta mümkünse defterden silmek için "bilim"i kullanmak, hakkıyla elde edilmiş bir itibarı, onu kazanmış olanların kemiklerini sızlata sızlata dogmatik bir tutumu sürdürmek için kullanmak demektir.

Bazı bilim adamları bilimi önüne çıkan her şeyi ezip geçen bir buldozer gibi görüyor. Peter Medawar (*The Art of the Soluble*, Londra 1967, s.114) şöyle diyor: "Bilim ilerledikçe tikel olgular açıklayıcılık gücü ve kapsamı düzgün bir şekilde artan genel ifadeler bünyesinde özümseir ve bu yüzden, bir anlamda, bu tür ifadeler tarafından yok

17. Ayrıntılar için bkz. benim *Philosophical Papers*, 1. Cilt, s.144 vd. Burada tartıştığımız yöntembilimsel durum, insan yaratıcılığının "nesnel" sınırları olduğunu ima eder görünen, "genler kültürün yularını elinde tutar" (E.O. Wilson, *On Human Nature*, Harvard Univ. Press Cambridge, Mass. 1978, s.167) gibi ifadeleri de boşa çıkarır. Gerçekten böyle sınırlar varsa bile, bunlar ancak yokmuş gibi davranılarak keşfedilebilir. Ve bu tür bir sınamanın "nesnel" bir anlamının kalmadığı herhangi bir son nokta yoktur ("Öznel olarak" insanlar, şüphesiz, kısa zamanda kısır alternatifler arasında dolaşmaktan bıacaklardır). Krş. Pavlov üzerine düşüncelerim, *Philosophical Papers*, 1. Cilt, 6. Bölüm, 9. Kesim ve 5. Bölüm, 3. Kesim.

edilir; öyle ki sonuçta olguların artık açıkça bilinmesine gerek kalmaz. Tüm bilimlerde adım adım tekil örneklerin yükünden, tikelin tiranlığından kurtuluyoruz". Fakat zihnimize esneklik kazandıran ve ya-saya gelir (*lauf*) benzerlik ve görünüşlerin aşırı etkisinde kalmamızı engelleyen tam da bu "tiranlık" ya da benim gerçek yaşamın (tikeller arasında dönen bir yaşamdır bu) karmaşıklığı demeyi tercih edeceğim şey değil mi? Dahası beşeri bilimlerde "açıklayıcılık gücü artan" genel şemalara uymuyor diye bireysel görüşleri "yok etmek", akılsızca olmak bir yana, ahlaksız ve tiranca bir tutum değil mi?

S.E. Luria o büyüleyici, öğretici ve çoğu zaman dokunaklı otobi-yografisinde (*A Slot Machine, A Broken Test Tube*, New York 1985, s.123) şöyle yazıyor: "Bilimde önemli olan bugün için el altında duran bulgu ve genellemeler toplamıdır: bilimsel keşif sürecinden alınmış zamansal bir kesit. Ben bilimin ilerlemesini, bu süreçte sadece aktif bilgi bütü-nünün bir parçası haline gelebilen öğelerin hayatta kalma şansı bulması açısından, kendi kendini silen bir şey olarak görüyorum".¹⁸ "Crick ve Watson'un ortaya koyduğu DNA modeli" diye devam ediyor Luria, "hakkıyla ayakta kalmıştır. Diğer alternatif modeller ıskartaya çıkarıl-muş ve unutulmuştur, nasıl ateşli bir heyecanla öne sürülmüş oldukları fark etmez. DNA modelinin nasıl oluşturulduğunun... hikâyesi, insani olarak etkileyici olabilir ama bilimin işlemsel içeriği açısından fazla bir anlam taşımaz". Fakat bilim adamlarını etkileyen ya da onlara yön veren şey, bu "işlemsel içerik" değil, bu içerikle bilim adamlarının kişisel merak ve istemlerinin nasıl çakıştığıdır. Örneğin Luria, "açık seçik deneysel bir adım tarafından güçlü bir şekilde desteklenecek ya da kesin bir şekilde reddedilecek öndeyiler"e, "güçlü çıkarsamalar"a yol açan olayları tercih eder (s.115 vd.). "Evren ya da Yerkürenin oluşumuyla ilgili 'büyük sorunlar' ya da atmosferin üst katlarındaki kar-bondioksit yoğunluğu gibi konular karşısında... heyecan duymadığını itiraf [eder]" (s.119), ve Fermi'nin de aynı gerekçelerle genel görelilik teorisine biraz soğuk baktığını kaydeder (s.120). Bu tür bir yönelime sahip insanlarla dolu bir bilim şu "zayıf çıkarsamalarla yüklü" teorik bilimden ciddi ölçülerde farklı bir bilim olacaktır (s.119). Bu bilim

18. Piotr Kapitza, Cambridge'deyken, laboratuvarının ön cephesine bir timsah resmi asnuş-tu. Bunun ne anlama geldiğini soranlara şöyle cevap veriyordu: "Şey, [bu] bilim timsahı. Timsah başını çeviremez. Tıpkı bilim gibi önüne geleni hırsla yiyip yutan ağzıyla sürekli ileri doğru gitmek zorundadır." Bkz. M. Rouzé, *Robert Oppenheimer*, New York 1965, s.12.

hataları koruyacaktır; çünkü güçlü çıkarsamalara dayalı olgular sık sık, bir dizi zincirleme zayıf çıkarsamayla dayanaksız bırakılır ya da hatalı oldukları gösterilir (takip eden zamansal kesiti baz alanların gözündeki anlamıyla). (Galile'nin yeryüzünün hareketine karşı argümanları boşa çıkarması ve Boltzmann'ın fenomenolojik termodinamiği boşa çıkarması bu tür örneklerdendir.) O yüzden belirli bir zaman kesitinde bilimin "işlemsel içeriği" öznel merak ve istemlere (*interest*) göre yapılmış ve bu merak ve istemlerin bir araya getirdiği varsayımlar temelinde yorumlanmış nesnel hamlelerin ürünüdür. İçeriğin ne kadar çektiğini anlamak ve belki de onu biraz düzeltmek için söz konusu merak ve istemleri anlamamız gerekir. Bu da bizi Mill'in modeline götürür.

Tüm bunlardan bilimsel olmayan görüşlerin ya da sınanmış ve yetersiz bulunmuş bilimsel görüşlerin kullanılmasına ya da yeniden canlandırılmasına karşı hiçbir bilimsel argüman bulunmadığı; ama bilimsel olmayan saçmalıklar ve çürütülmüş bilimsel bilgi kırıntıları da dahil olmak üzere her türlü düşüncenin çoğul varoluşu lehine (inandırıcı fakat asla tüketici değil) argümanlar bulunduğu sonucuna varabiliriz. Bu sonuç 12. ve 13. Dipnotlarla ilgili bölümlerde açıkladığımız şekilde yerel bilgi düşüncesine bir başka destek daha sağlar.

Bilimin diğer tüm yaşam biçimlerini hükümsüz kıldığı fikrine karşı üçüncü itiraz *yöntembilim* alanından yükselir: "Bilim" diye kendinden başka her şeyi dışladığı söylenen hayali bir birim yoktur. Bilim adamları çok farklı alanlardan düşünceler almışlar, görüşleri sık sık sağduyuya ve yerleşik öğretilere ters düşmüş ve her zaman usullerini önlerindeki göreve uyarlayarak çalışmışlardır. Tek bir "bilimsel yöntem" yoktur, olan bol miktarda fırsatçılıktır; ne olsa uyar -ne olsa- yani belli bir araştırmacı ya da araştırma geleneğinin anladığı anlamda bilgiyi geliştirme ihtimali olan her şey.¹⁹ Pratikte bilim kimi bilim adamı ve felsefecilerin koymaya çalıştığı sınırları sık sık çiğneyen özgür ve sınırsız bir araştırma olarak işler. Fakat böyle bir araştırma R1'i reddetmez; tersine R1 onun en önemli elemanlarından biridir. Dışlayıcı olan bilim değil bilimin bazı parçalarını ayırıp önyargı ve cehaletle donduran bir ideolojidir.

19. Krş. "Was heisst das, wissenschaftlich sein?" isimli yazımdaki (*Grenzprobleme der Wissenschaften*, P. Feyerabend ve Chr. Thomas, der., Zürih 1985, s.385 vd.) ve bu kitabın s.231 ve devamındaki kaynak ye alınırlar.

Modern bilim bu ideolojiyi söküp atma yolunda epey mesafe kattetti. “Ezeli ve ebedi doğa yasaları”nın yerine tarihsel süreçleri geçirdi. Anlaşıldığı kadarıyla, zamanın bir başlangıcı olduğu gibi bir zamanların “iğrenç” bir düşüncesine bünyesinde yer veren bir dünya anlayışı yarattı. Yaşlı, kaba ve sınanmamış özne-nesne ayırımının yerine çok daha ince ve anlaşılması o kadar kolay olmayan olgu düzenlemeleri (tamamlayıcılık) düşüncesini koydu. Öznelliğin bilimsel araştırmanın yalnızca nesnesi değil aynı zamanda eyleyicisi de olması gerektiğine dikkat çekti. Poincaré’nin bazı düşüncelerini takip ederek, tüm bilimlerin arasında en nicelikseli gibi görünen gök cisimleri mekaniğine bile çeşitli niteliksel fikirler soktu.²⁰ Dahası, bizimkinden farklı kültür ve uygarlıkların olağanüstü sanat, teknoloji ve bilimlerini ortaya çıkardı ve inceledi.²¹ 9. Dipnot’ta işaret edilen eserler (ve dev “kalkınma” literatürü) ve bu keşifler beraberce gösteriyorlar ki yalnızca sanayileşmiş

20. Zaman içinde başlangıç düşüncesi dinsel yaratılış hikâyelerine olan yakınlığından dolayı “iğrenç”tir. Deyiş, büyük astronomi ve doğa felsefecisi Arthur Stanley Eddington’a aittir: *Nature*, Cilt 127 (1931), s.450. Fred Boyle (*Facts and Dogmas in Cosmology and Elsewhere*, The Rede Lectures, Cambridge 1982, s.2 vd.), “Musevi-Hristiyan teologlarla birlikte tüm evrenin hiçten yaratılışına inanarak modern kozmoloji okuluna” hâlâ karşıdır. Benim görebildiğim kadarıyla, modern kozmoloji ile Kutsal Kitap’taki anlamıyla yaratılış düşüncesi arasındaki yakınlık gerçek olmaktan çok hayali bir yakınlıktır. Yine de bu hayali benzerlik hiçbir zaman araştırmaya engel teşkil etmedi.

Tamamlayıcılık (*complementarity*) düşüncesi Niels Bohr tarafından *Atomic Physics and Human Knowledge*, New York 1963, içinde açıklanır. Max Delbrück’ün konferansları (*Mind From Matter?*, Blackwell 1985, 17. ve 18. Bölümler) bunun sonuçlarını tartışır; Peter Fischer (*Licht und Leben*, Konstanz 1985) Delbrück’ün biyolojideki tamamlayıcı görüşleri arayışını (başarıyla sonuçlanmasa da) izah eder; David Bohm, *Wholeness and the Implicate Order*, Londra 1980, konuya dair kendi yorumunu verir.

Öznelliğin bir araştırma aracı olarak kullanılması gerektiğine vurgu yapan Konrad Lorenz’dır (*Der Abbau des Menschlichen*, Münih 1983, özellikle 4. Bölüm). Gezegenlerin yörüngelerindeki sapmalarla ilgili teorideki niteliksel eğilimler konusunda çeşitli tarihsel bilgiler için bkz. J. Moser, *Ann. Math. Stud.*, Sayı 73, Princeton University Press. 1973. Tarihsel açıklamalar için bkz. C.F. von Weizsaecker (*History of Nature*, New York 1964), I. Prigogine (*From Being to Becoming*, New York 1977), H. Haken (*Synergetics*, New York 1983) ve diğerleri.

21. Verilebilecek örneklerden biri Needham’ın Çin bilimi ve teknolojisi üzerine hacimli çalışmasıdır; kş. özellikle Çin tıbbi üzerine denemesi, *Celestial Lances*, Cambridge 1978. *Science in Traditional China*, Cambridge, Mass. 1981 ise Batı biliminin diğer bilimlere oranla sahip olduğu otoriteye ilişkin bir özete ve yazarın görüşlerine yer veriyor. “İlkel” kültürler konusunda kş. Lévi Strauss, *The Savage Mind* (Yaban Düşünce, Çev. T. Yücel, Hürriyet V.Y., 1985) ve bu alanda artık büyük bir yekün oluşturan çeşitli çalışmalar. Alexander Marshack (*Roots of Civilization*, New York 1972) ve de Santillana ve van Dechend (*Hamlet’s Mill*, Boston 1969) taş devri sanatı, teknolojisi ve astronomisiyle ilgili en son yaklaşımları tartışır. Genel bir döküm ve sosyolojik değerlendirmeler için kş. C. Renfrew, *Before Civilization*, Cambridge 1979.

lkeler değil tüm uluslar insanlığın bir bütün olarak yararlanabileceği çeşitli buluşlara imza atmışlardır; onlar en küçük bir kabilenin bile Batı düşüncesine yeni içgörüler kazandırabileceğini anlamamızı sağ-
lıyorlar; yine onlar bazı yazarları bilim ve bilimsel akılcılığın, diğerleri
arasında bir yaşam biçimi olmaktan geçtik bir yaşam biçimi bile ol-
madığına inandırmış bulunuyor.²² Burada benim açımdan en önemlisi
de şu: Onlar yalnızca R1'in akla yatkın bir tez (krş. Mill'in yukarıda
kısaca verdiğim argümanları) ve ideoloji tarafından dumura uğratılmamış
bilimlerin anlamlı bir parçası olduğunu göstermekle kalmıyor, ayrıca la-
yıkıyla doğrulanmış bir tez olduğunu da resmen gösteriyorlar. Diğer
bir deyişle: bilimin geniş bir bölümü dar bir akılcılık ya da "bilimsel
hümanizm" tarafından çizilmiş sınırları çiğneyerek, "uygarlaşmamış"
ve "bilimdış" kültürlerin düşünce ve yöntemlerini artık dışlamayan
bir araştırma haline gelmiştir: *Bilimsel pratik ile kültürel oğlcluk ara-
sında anlaşmazlık konusu bir şey yoktur.* Anlaşmazlık yalnızca, bölgesel
ve hazırlık mahiyetindeki şeyler olarak görülmesi gereken bulgula-
rın, bilimselliklerine halel getirmeden pratik iş görme usulleri ola-

22. Bu bağlamda Konrad Lorenz biraz üstünkörü olsa da ilginç ve yerleşik kanılara meydan
okuyan kitabında (*Die Acht Tdsnden der Zivilisierten Menschheit*, Piper 1984, s.70; ilk kez
1973'te basıldı) şöyle söylüyor: "İnsanoğlunun sağlam bilgi hazinesinin ancak akılcı olarak
kavranabilen, hatta yalnızca bilimsel olarak kanıtlanabilen şeylerden oluştuğu yolundaki
yanlış inancın ürkütücü sonuçları vardır. 'Bilimsel olarak aydınlanmış' geç kuşakları, tüm
kadim kültürlerin geleneklerinde ve büyük dünya dinlerinin öğretilerinde taşınan muaz-
zanı bilgelik ve bilgi hazinelerini bir tarafa atmaya kışkırtır. Tüm bunların anlamsız olduğu-
na inanan bir insan doğal olarak, eşit ölçüde tehlikeli bir başka şeye teslim olur. bilimin
normal olarak tüm bileşenleriyle bir kültürü baştan aşağı hiçten ve akılcı bir tarzda yarat-
maya muktedir olduğu inancına kapılır." J. Needham da (*Time, The Refreshing River*, Not-
tingham 1986) "Bilimsel Afyon"dan, yani "başkalarının acılarına karşı körlük"ten söz eder.
"Akılcılık" diye yazıyor Peter Medawar (*Advice to a Young Scientist*, New York 1979, s.101)
[*Geç Bilim adamına Oğtler*, ev. Nimet Arık, Tübitak Y., 1994] "insanların sormaktan hoş-
landığı birçok basit ve çocuksu soruyu cevaplandırmakta aciz kalır: Örneğin kökenler ve
amaçlarla ilgili soruları, insanlar onları yeteri açıklıkta kavranış ve uzun süreden beri de
cevaplandırmış olmasına rağmen, soru olmadıkları ya da sahte soru oldukları gerekçesiyle
getiştir. Akılcıların muhtemelen -teşhis ya da tedavi edemedikleri hastalıklarla karşılaşık-
larında kötü hekimlerin yaptığı gibi- 'kuruntu' diye başından savacakları düşünsel ağrılarıdır
bunlar." Benim bu kesimde göstermeye çalıştığım şey, bilimin değeriyle ilgili soruların tanu
tanına bu tür "kuruntusal" sorular olduklarıdır.

Tüm bunları bir de E.O. Wilson'ın Dipnot 2'de aktardığını, bilimsel maddeciliğin ahlaki
olarak zorlayıcı ve kapsamlı bir dünya görüşünde bulunabilecek birtakım önemli boyut-
lardan yoksun olduğu yolundaki itirafları karşılaştırmamızı ve Kant gibi filozofların bilimin
bir dünya görüşü olma özelliğini, temel bilimsel ilkelerin insan doğasında, dolayısıyla da
yaşamda nasıl yuvalanmış olduğunu göstererek kurtarmaya çalıştığını hatırlanmasını isterim.
(Bizim mini Kant'imız Popper ve "evrensel epistemoloji" taraftarları da daha yavan ve ba-
yağı bir tarzda aynı yönteme başvuruyorlar).

rak görülmesi gereken yöntemlerin, bilimselliği de elden bırakmadan dondurulup her şeyin kıstası haline getirilmesi halinde ortaya çıkar: yani iyi bilim kötü; çünkü kısır, ideolojiye dönüştürüldüğünde. (Ne yazık ki birçok büyük ölçekli girişim bu ideolojiyi hasımlarına karşı elindeki başlıca entelektüel silahlardan biri gibi kullanır.). Böylece R1 tartışma ve savunusunu bitirmiş oluyorum.

B. POLİTİK SONUÇLAR

Bazı sanayi toplumları demokratik (önemli konuları genel tartışmaya açarlar) ve çoğulcudur (çeşitli geleneklerin gelişmesini teşvik ederler.). R1'e göre her gelenek bireylerin ve bir bütün olarak toplumun refahına katkıda bulunabilir. Bu demektir ki:

R2: kendini özgürlük ve demokrasiye adanmış toplumlar tüm geleneklere *eşit fırsatlar* tanıyacak şekilde, yani tüm geleneklerin federal fonlardan, eğitim kurumlarından eşit olarak yararlanabilecekleri ve temel kararlara eşit olarak katılabilecekleri şekilde yapılmalıdır. Burada bilim, neyin kabul edilip edilemeyeceği konusunda bir karar verme standardı olarak değil, diğer gelenekler arasında bir gelenek olarak muamele görmelidir.

Dikkat edelim ki R2 “özgürlük ve demokrasi” üzerine kurulu toplumlarla sınırlı bir tezdır. Bu benim kolay genelleştirmelere ve onlara dayalı politik eylemlere duyduğum nefreti yansıtıyor. “Özgürlük”ün, onsuz da gayet iyi idare eden ve sakinlerinin hiç de hayat tarzlarını değiştirme niyetinde görünmedikleri bölgelere ihraç edilmesinden yana değilim. “İnsanlık tektir, kim ki bir yerde özgürlük ve insan haklarına özen gösterir, o her yerde özgürlük ve insan haklarına özen gösterniş demektir” gibisinden beyanatlar -burada “özen göstermek” aktif müdahale anlanına da geliyor olabilir- (Christian Bay, *The Structure of Freedom*, New York 1968, s.367) benim için yalnızca yeni bir entelektüel (liberal) küstahlık örneğidir. “İnsanlık”, “özgürlük” ve Batılı “haklar” düşüncesi gibi genel ideler belli tarihsel ortamlarda ortaya çıkmışlardır; farklı bir geçmişe sahip halklar için uygun olup olmadıkları yaşayarak, onların kültürleriyle yoğun temaslar kurarak kontrol edilmelidir; yani uzaktan uzağa halledilecek bir şey değildir bu. Öte yandan çoğulculuk, özgürlük ve demokrasi savunucularının kendi amentülerinin işaret ettiği bazı önemli sonuçları ihmal ettik-

lerini düşünüyorum. R2 bu ihmal alanını tanımlıyor ve onun nasıl, hangi argümanlar temelinde giderilebileceğini gösteriyor.

Şuna da dikkat edilmelidir ki R2 sadece özel, tek bir gelenekten eşit yararlarına hakkını değil, genel olarak geleneklerin eşitliğini öneriyor (Batı demokrasilerinde fırsat eşitliği ile genellikle birincisi kastedilir; imtiyazlı gelenek bilim, liberalizm ve kapitalizmden oluşmuş bir karışımdır). Söylemin birimleri bireyler değil geleneklerdir. Bir işe yarayacaksa R2 kuşkusuz daha da somutlaştırılmalıdır. Gelenekleri tanımlamak (her birliktelik bir gelenek olarak alınamaz ve bir gelenek zamanla bozularak bir kulübe dönüşebilir) ve fırsatları düzenlemek için şüphesiz belli ölçütler olmalıdır. Fakat bu ölçütlerin, ilgili taraflardan bağımsız olarak, ayrı bir yerde önceden hazırlanıp ilan edilmesi yerine, gelenek iddiasında ve fırsat eşitliği arzusunda olan grupların girişimiyle karara bağlanması daha iyi sonuç verir. Çünkü somut politik tartışmalar, (a) bir geleneğin kendi gözündeki imajına şekil veren duygu, âdet, alışkanlık ve düşüncelerde, (b) geleneklere karşı nasıl bir tutum takınılacağına yön veren hukuki (gerek mevzuat gerekse genel örf ve âdet hukukunda yer alan) düşüncelerde, (c) gelenek ve kültürlerin doğası hakkındaki genel (antropolojik, tarihsel, sağduyusal) düşüncelerde çoğu kez hiç tahmin edilmedik değişikliklere yol açar. Sürecin katılan tüm taraflar gözünde kabul görmesi için son derece geniş bir hareket alanına ihtiyaç vardır. Ondan bağımsız olarak tasarlanmış siyasi programlar ve toplumsal teoriler böyle bir alan sağlayamayacak kadar katıdır.

R2 fırsat eşitliği talep ediyor ve muhtemel yararlarını göz önünde bulundurarak bu talebe destek sağlıyor: En acayip hayat tarzlarının bile bize söyleyebileceği bir şey olabilir. Bireyler konusunda ise bazı yazarların, yararlı olup olmadıklarından bağımsız olarak her bireyin belirli hakları bulunduğunu ilan ederek işi epeyce ileri götürdüklerini biliyoruz. Bizim de bir adım daha atıp, böylesi hakları geleneklere de yaygınlaştırmak istememiz normal görünüyor: örneğin hem Mennonit'ler ve Shawnee'lerden birçok şey öğrenebileceğimizi öne sürüp hem de onların usul ve tarzlarına, toplumun geriye kalanı için hiçbir yararları olmadığı ortaya çıksa bile, saygı göstereceğimizi söyleyebiliriz.²³ Onun için R1 ve R2'ye ek olarak bir tez daha öneriyorum:

23. Krş. Kant'ın insanlığa (ve onun her parçasına) hiçbir zaman bir araç olarak değil, bir

R3: Demokratik toplumlar tüm geleneklere *eşit haklar* tanımalıdır, yalnızca eşit fırsatlar değil.

Yine haklar ve hakların eşitliği nosyonlarının da daha net bir çehreye kavuşturulması gerekir. Ve yine bu iş de, ilgili tarafların katıldığı siyasi bir tartışma sonucu, yasa ve teamül eleştirileri, teklifler, müzakereler sonucu yapılmalıdır, masa başı beyin jimnastikleriyle değil. Ancak böylesi daha somut adımları beklemeden burada tezlerimizin bazı genel sonuçlarına değinebiliriz.

Örneğin R3 bir yanıyla da; demokratik toplumlarda uzmanlar ve resmi kurumlar, bize ayak uydurmalısınız diye geleneklere kurumsal baskı yapmak yerine, hizmetinde oldukları geleneklere ayak uydurmalıdırlar, der. Tıbbi kurumlar toplumdaki özel grupların dinsel tabularını son moda tıbbi yaklaşımların çizgisine getirmeye çalışmak yerine onlara saygı göstermelidir. Teklifimiz hiç de tuhaf değil. Yönetim teşkilatlarındaki bilim adamları yeni bir yönetimin gelmesiyle birlikte sorunlarını da yeniden tanımlarlar (ya da yerlerini farklı inançları olan insanlara bırakırlar), savunma anlayışlarıyla uğraşan bilim adamları yaklaşımlarında değişen siyasi iklim ve savunma koşullarına uygun değişikliklere giderler, ekolojistler davranışlarında kamusal ihtiyaçları baz alırlar, bilgisayar teknolojisiyle uğraşanlar pazardaki en küçük bir kıpırtıda öncelik sıralarını değiştirirler, fizyolojik araştırmalarda canlı insan kullanımı kanunen yasaktır ya da ölünün kadavra olarak kullanılmasına yakınları izin vermez; yani kimin gücü varsa her zaman kendi özel şartlarını bir hakmış gibi dayatır, kabul ettirir. R3 bu uygulamalara bir düzen getirir, denilebilirse, “ahlaki bir temel” kazandırır. Her gerçek demokratik toplumda içkin olan merkezkaç eğilimlerle de uyum içindedir.

amaç olarak davranılması isteği: “gerek kendi şahsınızda gerekse diğer insanların şahsında insanlığa, basit bir araç gibi değil her zaman bir amaç gibi davranın” (*Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, 1786 [B basımı], s.66 vd.) [Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi Üzerine, Çev. I.Kuçuradi, Hacettepe Üniversitesi.Y., 1982] . Bu isteğin ünlü ataları vardır. 20 Haziran 1500’de İspanya’daki Katolik Hanedan, resmen köleliği reddederek yerlilerin özgür olduğunu ilan etti. Rafael Altamira bu konuda görüşlerini şöyle ifade eder: “Tüm dünya için ne unutulmaz bir gün çünkü ne kadar ilkel ve uygarlaşmamış olurlarsa olsunlar ilk kez tüm insanların özgürlük ve vakarına hak ettiği değerin verildiği gün olma şerefini taşıyor; daha önce bırakın herhangi bir ülkede uygulanmış olmayı, herhangi bir yasada bile geçmemiş bir ilkedir bu” (aktaran Lewis Hanke, *All Mankind is One*, de Kalb, 1974, s.7).

R2 ve R3 mutlak talepler değildir. Gerçekleşmeleri önerildikleri ortamlara, önerenlerin elindeki araçlara (taktikler, zekâ, güç) bağlı; düzeltme ve istisnalara açık taleplerdir. Bir R3 taraftarı ile karşıtı arasındaki fark, birincinin istisnaları kabul etmeyi reddetmesinde değil, bu tür durumları istisna olarak ele almasında, tutumunu mümkün olduğunca istisnasız sürdürmeye, hep hak ve fırsat eşitliği idealine yakın durmaya çalışmasında yatar.²⁴

R2 ve R3 hem *bilimlere özgürlükten* hem de *bilimlerden özgürleşmekten* yanadır: Bizim demokrasilerimizde bilimin bilim dışı geleneklerden (akılcılık, Marksizm, teolojik okullar vs.), bilim dışı geleneklerin ise bilimden korunması gerekir. Bir mantık ya da Tao incelemesinin bilim adamlarına yararı olabilir; ama inceleme ihtiyacı bilimsel pratikten doğmalı, dışarıdan dayatılmamalıdır. Geleneksel Çin tıbbı hekimleri hastalıklar konusunda bilimsel yaklaşımlardan birçok şey öğrenebilir; fakat yine bu öğrenme sürecinin kendince bir yol tutmasına izin verilmeli, devlet kurumları herhangi bir dayatmada bulunmamalıdır. Şüphesiz, demokratik kararlarla herhangi bir konu ya da geleneğe belli (geçici) sınırlar getirilebilir; özgür bir toplum ne olursa olsun, kendini, barındırdığı kurumların insafına bırakmamalıdır; onları kontrol altında tutmalı ve denetlemelidir. Ancak böylesi kararlar hiçbir geleneğin başrol oynamadığı (elde olmayan ya da geçici durumlar hariç) tartışmalarla alınmalı, kullanışsız ve tehlikeli olmaya başladığı anda da kaldırılabilmelidir. Bu ve benzeri sorunları daha önce iki kitabımda tartışmıştım; *Yönteme Karşı* (felsefenin müdahalesine karşı) bilimin özgürlüğünü ele alır, *Özgür Bir Toplumda Bilim* ise (bilimin müdahalesine karşı) bilim dışı geleneklerin özgürlüğünü.

C. HERODOTVE PROTAGORAS

Âdet, gelenek, inanç ve düşüncelerin nasıl mübadele edildiklerini tartışmak yerine, bunların bir kere *tesis edildikten* sonra ya da biraz daha soyut terimlerle, bir kere *geçerli* olduklarına inanıldıktan

24. Bu tespitler bazı eleştirmenlerin genelleştirme hevesleriyle yaratıkları bir sorunu çözümler. "Eğer tüm gelenekler eşit haklara sahip,"e" diyor bu eleştirmenler, "o zaman, yalnızca bir gelenek her türlü hakka sahip olmalıdır diyen gelenek de diğerleriyle eşit haklara sahip olacaktır ki bu da R3'ün saçmalığını gösterir!" Fakat R3, "peşinden birtakım sonuçlar getiren" bir ilke değil; çeşitli uygulamalar sonucunda belirli bir ifadeye kavuşturulmuş ve ayrıca "peşinden herhangi bir şey getirmeyen" pratik bir iş görme usulüdür.

sonra, insanlar üzerinde nasıl bir etkide bulunduklarını sormayı tercih edebiliriz. Bilebildiğim kadarıyla bu konuda kafa yoran ilk yazar Herodot'tur. *Histories*, 3. Kitap, s.38'de şöyle bir hikâye anlatır (Aubrey de Selincourt çevirisinden, Penguin Books 1954):

Darius, Pers kralı olduğu dönemde, saraya yolu düşmüş Yunanlıları huzuruna çağırtmış ve onlara ne karşılığında babalarının cesedini yiyebileceklerini sormuş. Onlar da, dünyanın tüm parasını önümüze yığsalar olmaz, demişler. Daha sonra, Yunanlıların yanında, bir tercüman vasıtasıyla konuşanları onların da anlamasını sağlayarak, bu kez tam da kendi ana babalarının cesetlerini yiyen Callataie Kabilesi üyesi Yerlilere ne karşılığında ana babalarının cesetlerini yakabileceklerini sormuş. Yerliler korku dolu bir çığlık atmışlar ve ondan böyle korkunç bir şeyi ağzına bile almamasını istemişler. İnsan burada geleneğin neler yapabileceğini ve Pindaros'un ona "her şeyin kralı" derken, bence, ne kadar haklı olduğunu anlıyor.

Gelenek "her şeyin kralıdır"; fakat farklı insanlar farklı krallara itaat ederler:

Eğer bir insana, bu kim olursa olsun, tüm dünya kavimleri arasından en iyisi olduğunu sandığın inanç kümesini seç desek, önündeki inanç kümelerinin her birinin diğerlerine göre iyi ve kötü yanlarını iyice ölçüp biçtikten sonra, ister istemez kendi ülkesine ait olanını seçer. İstisnasız herkes içinde büyüdüğü dinin, âdet ve geleneklerin en iyisi olduğuna inanır.

Kralın hükümranlığı genellikle sadece güce değil birtakım haklılık zeminlerine (rights) de dayanır. Herodot aynı şeyin âdet ve gelenekler için de doğru olduğunu ima eder. Mısır'ı işgal eden Kambises tapınakları yakıp yıkar, kadim yasalarla alay eder, mezarları açıp ölüleri yoklar ve tanrı heykeliyle eğlenmek için Hephaestus tapınağına girer. Kambises'in tüm bunları yapmaya gücü vardı. Ama Herodot'a göre aydın bir insan değil, "tam bir zırdeliydi; yoksa Mısır'da kadim yasa ve geleneğin kutsal saydığı her şeye saldırmamasını, her şeyle alay etmesini anlamak mümkün değildi." (Dikkat edilirse, aynı akıl yürütmeyle, Ksenofanes'in "kadim yasa ve geleneğin kutsal saydığı her şeye" saldırmaması, onlarla alay etmesi de hastalıklı ve aklından zoru olan bir kafaya işaret eder; yoksa bir aydınlanmaya değil. Krş. bir sonraki bölüm.)

Özetle:

R4: Yasalar, dini inançlar, âdet ve gelenekler tıpkı krallar gibi sınırlı bir alanda hüküm sürerler. Hükümranlıkları ikili bir otoriteye dayanır: *Güçlerine* ve bu gücün *hak sahibi* bir güç olmasına; hükümleri kendi alanlarında geçerlidir.

R4, Herodot'un büyük çağdaşı Protagoras'ın görüşleriyle de uyum içindedir. Platon'un *Protagoras* diyalogunda "Protagoras" isimli karakter yaklaşımını iki yerde açıklar; ilkinde bir hikâye ile, ikincisinde "gerekçelendirerek" (324d7). Hikâyeye göre Epimetheus Tanrılar ve Prometheus tarafından tüm yaratıkları uygun güçlerle donatmakla görevlendirilir; fakat zeki bir kişi olmayan Epimetheus, insan soyuna gelene kadar elindeki tüm güçleri dağıtmıştır; insanoğlu maharetsiz ve korunmasız, açıkta kalır. Bu hatayı düzeltmek isteyen Prometheus insan soyuna verilmek üzere Hephaestos ve Athena'dan ateşi ve sanatları çalar. Artık insanoğlu neslini sürdürebilecek fakat barış içinde bir arada yaşayamayacaktır.

Bu yüzden soyumuzun toptan yok olmasından korkan Zeus, insanlara başkalarına saygılı olma özelliği ve adalet duygusu dağıtmak ve böylece sitelerimize bir düzen getirmek, bir dostluk ve beraberlik bağı yaratmak üzere Hermes'i görevlendirdi.

Hermes, Zeus'a bu armağanları insanlar arasında nasıl dağıtacağını sordu. "Bunları sanatlardaki gibi, örneğin ineklektan olmayan birçok insana karşılık yetiştirilmiş bir hekim yeterlidir ilkesine göre dağıtabilir miyim? Tabii bu diğer uzmanlık alanları için de geçerli. Hemcinslerine saygı ve adaleti de yine bu şekilde mi dağıtayım, yoksa herkese eşit bir şekilde mi? "Herkes" diye cevap verdi Zeus. "Herkes ondan nasibini almalı. Eğer sanatlarda olduğu gibi bu erdemlerden yalnızca birkaç kişi nasiplenirse ortalıkta site filan kalmaz. Dahası benim adıma şu yasaı da koy: Kim ki bu erdemlerden payına düşeni almaz, sitenin laneti sayılır ve ölüme gönderilir" (*Protagoras*, 320d ve devamı; özellikle 322c ve sonrası; alıntılar Guthrie'den).

Hikâyeye göre adalet Zeus'un yasasının bir parçasıdır. Onun somut, özgül ifadeleri olan kurum, âdet ve gelenekler de yine ikili bir otoriteye dayanırlar: insani kurumların gücü ve Zeus'un gücü. "Protagoras" bunların nasıl yürürlüğe sokulduğunu şöyle açıklar:

Çocuk kendine söylenenleri anlamaya başlar başlamaz bakıcısı, annesi, özel öğretmeni ve babası, yaptığı ya da söylediği her şeyde ona bir şeyler

öğretmek, “bu doğru bu yanlıştır, bu şerefli bu utanç vericidir, bu sevap bu günahdır: şunu yap şunu yapma” diyerek onu mümkün olduğunca iyi bir insan olarak yetiştirmek için birbirleriyle yarışır. Eğer söz dinlerse, ne âlâ. Yok dinlemezse, tıpkı eğri büğrü bir kalası kalıba vurur gibi, onu gözdağı ve dayakla yola getirirler (325c3 ve devamı).

Anlatılanlardan anlaşılacağı üzere Protagoras yasaların olması ve mecbur tutulması gerektiğine inanıyordu. Yine inanıyordu ki yasa ve kurumlar mutlaka yönetme iddiasında oldukları toplumların isterlerine uyarlanmalı ve adalet o toplumların ihtiyaç ve koşullarına “göre” tarif edilmeliydi. Ne o ne de Herodot diğer sofistler ve sonraki “göreciler” gibi, bu kimi toplumlarda geçerli kimi toplumlarda geçersiz kurum ve yasaların o yüzden keyfi ve istenildiği gibi değiştirilebilir olduklarını öne sürmediler. Bu noktayı vurgulamak önemli; çünkü öyle görünüyor ki göreciliği eleştiren birçok kişi peşinen böyle bir çıkarsama yapılabileceğini sanıyor: oysa yasa ve kurumları savunarak ve onlara uyulmasını sağlayarak da göreci olmak *mümkündür*.

Protagoras’ın felsefesinin “göreci” bileşenleri iki kaynaktan çıkış alır. İlki, bir rivayete göre, Protagoras Güney İtalya’daki panhellenik Thuri kolonisi için özel yasalar hazırlamıştır. İkincisini ise, Platon’un uzun uzun Protagoras’a atfedilen düşünceleri tartıştığı *Theatetus* diyalogunda bulabiliriz. Bu kitaptaki tartışma, doğrudan Protagoras’la özdeşleştirilen birkaç parçadan biriyle başlar:

R5: İnsan her şeyin ölçüsüdür; olanların olduklarının, olmayanların olmadıklarının ölçüsü. (152a1 ve devamı).

Bir önceki kesimde, özellikle de 24. Dipnot’ta (ve ilgili metinde) işaret ettiğim gibi R5 (en azından) iki şekilde yorumlanabilir: “Peşinden” doğru dürüst tanımlanmış ve belirsizlikten uzak birtakım sonuçlar “getiren” bir öncül olarak ya da açık bir tanım vermeksizin genel bir görüş ima eden pratik bir iş görme usulünün ifadesi olarak. İlk durumda (mantıkçıların taraf olduğu yorumdur bu) cümlemin anlamı onun uygulanmasına ya da tartışılmasına geçilmeden önce kuruludur; ikinci durumda (bilimlerde ya da başka alanlarda son derece verimli tartışmalara damgasını vurmuş olan yorumdur bu) cümlemin yorumlanması onun uygulanma ya da tartışılmasının *bir parçasıdır*.²⁵ R5’in

25. Aradaki fark çevirilere yansır. İlk durumda çeviri kesin terimler kullanmak zorundadır;

açıklanış tarzı (152a1-170a3) ve tartışmayı zenginleştiren birçok ikincil diyalog ikincisini benimsediği izlenimini verse de Platon'un gönlünde yatan birinci yorumdur. Ama tutumu da yeteri kadar açıktır: sabitleştirip çürütebileceği bir R5 versiyonu arar ve bulur;

R5a: Birine bir şey öyle görünüyorsa, ona göre öyledir (170a3 vd.).

Burada “öyle görünen şey” ile kastedilen, bir kişiye bir şekilde hitap eden (incelenmiş ya da incelenmemiş) bir kanıdır.

Platon bu yorumu baz alarak R5'i üç temel noktada eleştirir.

İlk eleştiri bir gözlemle başlar (170a6 vd.): Kendi kanılarına güvenen az sayıda insan vardır. Büyük çoğunluk uzmanların tavsiyelerine kulak verir. Dolayısıyla R5a neredeyse herkes açısından ve hakikati insani kanılarla ölçtüğü için de, Protagoras açısından yanlıştır (171c5 vd.; krş. 179b6 vd.): “Protagoras dolaysız bir şekilde kendi kanısının yanlış olduğunu gösteren başkalarının kanılarına hakikat atfetmekle yanlışla düşer.”

İkinci eleştiri uzmanların güvenilir öndeyilerde bulundukları oysa işin ehli olmayanların böyle bir şey yapamadıklarıdır (178a5 vd.). Bu bağlamda tıptan bir örnekle “kara cahil bir kimse hekim tersini söylese de yakında ateşinin yükseleceğine inanıyor olabilir; burada her iki kanının da doğru çıkacağını söyleyebilir miyiz, yoksa yalnızca birisi mi doğru çıkacaktır?” (178c2 vd.). Tabii ki birisi, der Platon; bu da R5a'nın geçersiz olması demektir.

Üçüncü eleştiri toplumun yapısıyla ilgilidir. “Toplumsal konular-da” der Sokrates (172 1 vd.), “teori [yani R5a şeklinde okunan R5] bize bir devletin İyi ve Kötü, Adaletli ve Adaletsiz ya da Dine Uygun ve Dine Aykırı gibi yargıların söz konusu olduğu meselelerde herhangi bir kanaati olabileceğini ve dolayısıyla da bunları yasa olarak

örneğin *anthropos*'un somut bir insan mı, genel olarak insanlık mı yoksa idealize edilmiş, düşünen ve yargıda bulunan bir varlık mı olduğuna açıklık getirmelidir. İkinci durumda gevşek ve açık-uçlu bir çeviri işin püf noktasını yakalayacaktır. Söz konusu sorunlar Kurt von Fritz'de (“Protagoras”, *Schriften zur Griechischen Logik*, 1. Cilt, Stuttgart 1978, s.111 vd.) ve ayrıca Guthrie'nin filolojik yorumları arasında (*A History of Greek Philosophy*, 3. Cilt, Cambridge 1969, s.188 vd.) anlatılır. Charles H. Kahn (“The Greek Verb ‘to be’ and the Concept of Being”, *Foundations of Language*, 3. Cilt, 1966, s.251 ve devamı ve *The Verb Be in Ancient Greek*, Dordrecht 1973, s.376) inandırıcı argümanlar eşliğinde çevirinin şöyle olması gerektiğini söyler: “İnsan olanın öyle olduğunun ölçüsüdür” (Man measures what is so [is the case] that it is so [that it is the case]).

koyabileceğini -ki bunlar aynı zamanda onun Hakikat bildiği şeyler de olacaktır- ve doğal olarak hiçbir kimse ya da devletin bu meselelerde bir diğerinden daha bilge olmadığını” söyleyecektir. Fakat gelecekteki gelişmeler bu inancın hatalı olduğunu ortaya koyabilir: bazı yasalar devleti korurken bazıları onun parçalanmasına yol açar; bazı yasalar yurttaşlara mutluluk getirirken bazıları yokluk, nefret ve felaket getirir. O nedenle Hakikat, kanı (bireysel ya da kolektif, demokratik ya da aristokratik) zemininde aranamaz ve R5a yanlıştır.

Bu argümanlar R5a’nın kanılar üzerine söylediklerini (kanılar onlara sahip olanlar açısından doğrudur) yine kanıları kullanarak boşa çıkarır: uzmanlar meslekten olmayan insanlardan daha iyidir; bir problemi çözmeleri istendiğinde hepsi de aynı cevabı getirir; cevabın gelecekte doğru olduğu ortaya çıkar; insanların büyük bir kısmı uzmanların değerlendirmelerine katılır vb gerekçeler.

Fakat Platon bu diyalogu yazdığı sıralarda bu kanılar popülerliklerini yitirecek ve birçok meslekten olmayan insanın olduğu kadar birçok uzmanın da hücumuna uğrayacaktır. Örneğin *Ancient Medicine*’in yazarı sağduyunun yerine anlaşılmaz teoriler koyan, hastalık ve sağlığı kendi terimleriyle tanımlamaya çalışan tıp teorisyenleriyle dalga geçer. “Bir hekimden beklenen” diyordu yazar, “sıhhati bozulan insanları iyileştirmesidir; o yüzden de ne istediğini hastalarının bildiği, kullandığı sözcüklerle ifade edebilmesi gerekir” (*Ancient Medicine*, 15. ve 20. Bölümler, aşağıda Kesim F’de alıntılanacaktır). Bazı hekimler hastalanmış bir bünyenin tamamıyla kendi kendine sağlığına kavuştuğu ve uzmanların muhtemelen bu süreci geciktirdiği iddiasıyla tartışmaya katılmış ve halkın geniş bir kesimi de aynı kanaate varmıştı (*On the Art*, 5. Bölüm). 4. yüzyılda yazıldığı sanılan *Nomos* adlı küçük risale, tıp, diyordu (i. Bölüm),

... tüm sanatların en seçkinidir fakat onu uygulayan hekimlerin ve onları olur olmaz yargılayanların cehaleti sayesinde şimdi saygınlığı en aza inmiş sanat haline gelmiştir. Bana öyle geliyor ki buradaki yanlışın başlıca nedeni şu: Tıp, şerefine leke sürüleceği korkusu hariç devletlerimizin hiçbir ceza uygulaması getirmek gereği duymadığı yegâne sanattır ve sicili bu konuda zaten yeteri kadar kabarık olanlarsa şereflerinin lekelenmesine hiç aldırış etmezler. Böylesi adamlar tıpkı trajedilerde önemsiz rollere çıkan oyuncular gibidirler. Nasıl bunlar oyuncu olmadıkları halde bir

oyuncunun görünüşüne, kıyafetine ve maskesine sahipseler, işte bunlar da öyle; adına bakılırsa hekim çoktur ama gerçekte çok az hekim vardır (W.H.S. Jones çevirisi, *Hippocrates*, Cilt ii, Loeb Classical Library, Cambridge 1967, s.263).

Aristofanes (Nub., 332 vd.; krş. Victor Ehrenberg, *The People of Aristophanes*, New York 1962), “şarlatan hekimleri” kâhinler, mirasverdiler, “ditrambik güya ritimli nağme üretenler” ve “gözden sürmeyi çeken düzenbazlar”la aynı grup altında sınıflandırır. Ondan meslekten olmayan insanların sık sık ilaçlarını kendilerinin hazırladığını öğreniyoruz (*Thesmophoriazusae*, 483); *Plutos* adlı eserinde şöyle yazıyor (407 vd.):

Bu kasabada doktor ne gezsın?
Parası az, pek kazandırıyor sanatları.

Bu dönem aynı zamanda eski kurumların adım adım yeni bir şekle sokulduğu, uzmanların kullanınıyla ilgili kararlar dahil temel politik kararların gitgide daha fazla insanın katılımıyla alındığı bir dönemdir. Bir cenaze töreninde yaptığı konuşmada “Bizim kamu görevlilerimiz” diyordu Perikles (Thukydides, *Pelepponesian War*, 40, Modern Library College Basımı),

siyasetin yanında kendi özel iş güçleriyle de uğraşırlar ve bizim normal yurttaşlarımız, işleri başlarından aşkın olmasına rağmen, kamusal sorunlarda adil bir yargıç gibi davranmayı ihmal etmezler; çünkü başka kavimlerden farklı olarak, bu ödevlerini yerine getirmeyen birini ihtirassız değil nafîle bir insan olarak gören biz Atinalılar, bizden kaynaklanmayan tüm olaylarda bir yargıya varabiliriz; tartışmanın eylemin önündeki bir engel değil her zaman, herhangi bir akliselim eylemin vazgeçilmez önşartı olduğunu düşünürüz. Yine yaptığımız tüm işlerde cesaret ve ihtiyat abidesi tek bir görüntü çizeriz, cesaret ve ihtiyat ikisi de varabilecekleri son noktaya varmış ve her ikisi de aynı kişide toplanmıştır... Kısaca site olarak Yunanistan’ın okulu olduğumuzu söyleyeceğim...

Bu okulda yetişmiş Atina yurttaşları uzun bir uyarlanma sürecinin ürünü düşüncelere sahiptiler ve oldukça bilgili insanlardı; hiç de Platon’un R5’i yorumlarken kullandığı deyimle münferit “öyle gör-

me” nöbetlerine tutulmuş bir halleri yoktu. Bu gelişmeyi aktif olarak yaşamış bir Protagoras’ın söz konusu ilkeyi formüle ederken daha çok ikinci yorumu kastettiğini düşünemez miyiz? Tersinden söylersek, Platon’un R5a’ya karşı çıkardığı özgül düşüncelerin açıkça bu tür nöbetlerden olduğu ve tam da bu yüzden bizzat Platon’un eleştirisi için uygun bir hedef teşkil ettiği söylenemez mi? Böyle işin altını üstünü hesaba kattığımızda R5’i daha esnek ve teknik bir tarzda, daha çok yukarıda ikinci yorum olarak ifade ettiğim yaklaşıma uygun bir iddiayı dile getiren, örneğin şöyle bir tez olarak okuyabiliriz:

R5b- yurttaşların önüne konan yasa, âdet, gelenek ve olgular sonuçta insanların bildirim, inanç ve algılarına dayanırlar ve bu yüzden önemli meselelerin çözümünde ilgili insanlara (onların algı ve düşüncelerine) başvurulmalıdır, soyut faillere ya da bilmem neredeki uzmanlara değil.

R5b pratik ve gerçekçidir. Suni olaylar icat etmez ve sözünü ettiği durumlar ele alınan sorunlara bağlıdır. Eğer gündemde şehrin yasaları varsa tezin ikinci kısmındaki tavsiye bize bunların tanrılar ya da yasa koyucu atalardan (geleneksel olarak yasaları ilk kez koyanlar oldukları düşünülür ve yasaların gücünün yegâne kaynağı olarak kabul edilirler) çok *yurttaşlar* tarafından “ölçülmesi” gerektiğini söyleyecektir. Eğer “önemli meseleler” sağlık ve hastalık ise, sıhhati “ölçecek” olan, soyut teoriler arasında kaybolmuş doktor değil *hasta birey*dir. “Ölçme”, karmaşık bir durumla o duruma dahil olan insanların aklından öylesine gelip geçen düşüncelerin karşılaştırıldığı bir süreç değildir artık; öğrenmeyi de içermektedir (167b1 vd.). Şüphesiz bazı hastalar kafalarındaki ne olduğu belirsiz sıhhat düşüncesine takılıp kalabilirler ya da bazıları köle gibi gözde doktorların dediklerini harfiyen yerine getirebilirler; fakat kitap karıştıran, çeşitli doktorlara, üfürükçülere, şifa ocaklarına danışan ve kendi başına bir sonuca varmaya çalışan *hastalar* da olacaktır. Siyasette bazı yurttaşlar tartışmalara kulaklarını tıkayarak kendi “kolaycı hislerine” güvenebilir, bazıları kendi kararını önde gelen politikacıların söylediklerini dinledikten sonra verebilir. R5b’ye göre tüm bu bireyler önlerine gelen sorunu “ölçmektedirler”.

Bu noktadan sonra Platon’un eleştirileri R5b için geçerli değildir.

İlk eleştirisi amacına ulaşmaz; çünkü “kanı” burada uzmanların kanılarına güvenmeyi de içermektedir. İkinci eleştiri uzmanların

damgasını taşıyan bir toplulukta işlerlik kazanır ki bu da R5b'ye ters düşmez. Üçüncü eleştiri çöker; çünkü gelecek kuşaklar tarafından yorumlanacağı şekliyle gelecek olaylar tıpkı bugünkü gözlemciler tarafından yorumlanan şimdiki olaylar kadar "ölçmeler"dirler: Toplumsal ve siyasi konularda tam ve değişmez bir bilgi yoktur. Özetle Platon'un temel eleştirisinin uzman bilgisine olan dogmatik bir inançla Protagoras'ın veciz ifadesinin haksızca daraltılmış bir yorumu üzerine kurulduğunu söyleyebiliriz.

Platon'un itirazları üzerine söyleyeceklerim bu kadar değil. Platon, uzmanları her şeyin mükemmeliyi yapabileceklerinden dolayı işe karıştırıyor değildir, esas neden onların başarılı olacaklarına olan inancıdır; çünkü uzmanlar doğruyu bilirler ve gerçeklikle temastadırlar. Başarı ve başarısızlığın nihai ölçütü uzmanlar değil, doğruluk ve gerçekliktir. İyi düşünce, usul ve yasalar Platon'a göre, ne popüler düşünce, usul ve yasalardır ne de kral, halk ozanı ya da uzmanlar tarafından desteklenen şeylerdir; iyi düşünce, usul ve yasalar "gerçekliğe uyan" ve bu anlamda doğru olan şeylerdir. Bakalım R5 bu nokta hakkında neler söyleyecek.

D. PROTAGORAS'TA DOĞRULUK VE GERÇEKLİK

Olanla öyle görünen, doğruyla yanlış, gerçek olgularla olduğu söylenen ya da sanılan olgular arasında ayırım yapmak Protagoras'ın R5'i formüle etmesinden çok önce de (çoğu kez yalnızca ima boyutunda da olsa) sağduyu söyleminde yapılagelen bir şeydi. "Homeros ve Sofokles'te olduğu kadar en çağdaş deyimlerden birinde de geçtiği gibi, doğruyu söyleyen biri onu 'olduğu gibi anlatır'; yalancı ise olduğundan başka türlü".²⁶

Parmenides başta olmak üzere Sokrates öncesi filozoflar bu ayrımı derinleştirerek ikiciliğe (doğru-yanlış) net bir yapı kazandırdılar. Ayrıca, var olduğu söylenebilecek her şeye tek tip bir açıklama da getiriyorlardı. Bu açıklamalar diğer felsefi olmayan "olduğu gibi anlatma" şekilleriyle çatışıyordu. Filozoflara göre çatışma sağduyunun gerçeğe

26. Kahn, *The Verb Be*, Dordrecht 1973, s.363; krş. s.365, 369. Buradan çıkarılacak sonuçlar konusunda ayrıca bkz. Felix Heinemann, *Nomos and Physics*, 2. Bölüm, Basel 1945 ve Kurt von Fritz, "Nous, Noein and their Derivatives in Presocratic Philosophy", *Classical Philology*, 40. Cilt, 1945, s.223 ve devamı ve 41. Cilt, 1946, s.12 ve devamı.

ulaşma kapasitesinin olmadığını gösteriyordu. Örneğin Demokritos “acı ve tatlı birer kanıdır, renk bir kanıdır; hakikatte ise atomlar ve boşluk vardır”²⁷ iddiasında bulunurken Parmenides “insanların yollarını” (B1,27), “defalarca yaşanmışlığa dayalı alışkanlıkların peşinde” (B7,3) “sürüklenip giden hem kör hem sağır, huzursuz ve kararsız” (B6, 6 vd.) “çok”un yollarını reddediyordu. Böylece sıradan insanların olduğu kadar sanatçıların, hekimlerin, generallerin, denizcilerin hayatında da önemli olayları tarif etmekte kullanılan “bu kırmızıdır” ya da “şu hareket ediyor” gibi ifadeler itiş kakış doğruluğun saltanat sahasından çıkarılmışlardı.

Protagoras’ın bir amacı da bu tür ifadelere eski itibarını kazandırmakmış gibi görünüyor. “Sen ve ben” der gibidir Protagoras, “ve hekimleriniz, sanatçılarımız, zanaatkarlarımız birçok şey biliriz ve bu bilgi sayesinde kendi halimizde yaşarız. Şimdi bu filozoflar tutup bizim bilgimizin sünepe deneyime dayalı kanılar olduğunu söylüyor ve ‘çok’la, yani bizim gibi insanlarla bir avuç aydınlanmış, yani kendilerini ve acayip teorilerini karşı karşıya koyuyor. Her şey iyi güzel de, bilebildiğim kadarıyla doğruluk bizimle tecelli eder, bizim ‘kanılarınız’ ve bizim ‘deneyimlerimiz’le ve şeylerin ölçüsü soyut teoriler değil biziz, biz ‘çok’lar”.²⁸ Protagoras’ın duyumlara bu anlamda başvurduğu düşünülebilir (*Theatetus*, 152b1 vd.): Protagoras’a göre “duyumlar” ne Platon’un R5’i zora sokmak için inşa ettiği teknik şeylerdir (156a2 vd.) ne de Ayer’ci duyu verileridir; bunlar sokaktaki insanın çevresinde olup bitenleri değerlendirirken temel aldığı şeylerdir. Şeyler bir kimse için ancak o kimse tarafından sıcak ya da

27. Diels-Kranz, *Fragman B9*. Reinhardt’a göre (V.E. Alfieri, *Atomos Idea*, Floransa 1953, s.127), fragmandaki *nomos* sözcüğü Parmenides’in *nenomistai* sözcüğüne (B6,8) paralel bir anlamda kullanılmıştır; ki o zaman (Heinimann, a.g.e., s.74 vd.) çeviri şu şekli alır: “çokun alışkanlık gereği inanageldiği gibi” (“being customarily believed by the many”) (ama doğru değildir).

28. Homeros’tan Aristoteles’e Yunan felsefi söylemindeki “çok” ibaresi üzerine krş. Hans-Dieter Voigtlander, *Der Philosophie und die Vielen*, Wiesbaden 1980. Protagoras s.81 ve devamında ele alınır. “Hiç kimse” diye yazar Victor Ehrenberg (*From Solon to Socrates*, Methuen, Londra ve New York 1973, s.340), “cümle [R5] ya da çevirilerinin açık ve ne anlama geldiği belliymiş gibi davranmaz. Ek açıklamalar verilmesini gerektirir, yani anlama hiçbir şekilde apaçık değildir... Muhtemelen Protagoras, bildiğiniz basit anlamıyla duyumdan öte bir şeyi kastediyordu... Temel fikri, pozitif bir içerik olarak ortada duran ve insanları ilk ve her okunmalarında etki altında bırakan temel fikri *metron anthropolos*’tur, yani insana verilen merkezi konumdur.” Ben şunu da ilave edeceğim: sıradan, günlük koşturmacası içindeki insana, yoksa şu soyut teoriler icat etmekle meşgul insana değil.

soğuk olarak hissedildikleri zaman sıcak ya da soğukturlar; yoksa bir filozof elindeki teoriyle Sıcak ya da Soğuk'un (Empedokles'in soyut "elementler"inden ikisi) mevcudiyetini resmen bildirdiği zaman değil. Protagoras'ın matematik üzerine düşünceleri de (bir çember bir teğete tek bir noktada dokunmaz, Aristoteles, *Metafizik* 998a) aynı tutumu yansıtır: Pratik kavramlar insan eyleminden ayrılmış kavramları hükümsüz kılar (günümüz konstruktivistleri de benzeri bir yol tutmuşlardır).²⁹ Gerek önceki kesimde verdiğim argümanlar ("ölçme" koşullara bağlıdır; "kanılar" oldukça karmaşık yollardan edinilmiş olabilirler) gerekse yukarıda sunduğum değerlendirmeler Protagoras'ın sağduyunun doğruluğu kurmakta başvurduğu yolları yeniden gündeme getirdiğini ve onları öncellerinin soyut iddiaları karşısında savunduğunu gösteriyor. Ancak hikâye bundan ibaret değil.

Protagoras doğruluk meselelerinde sağduyuya dönerken yanlışlık konusunda oldukça sağduyuya aykırı düşünceler geliştirmiştir. *Euthydemus* 286c ve *Theatetus* 167a7 ve devanına göre Protagoras, (doğru olarak konuşma niyet ve çabası içinde olup da buna rağmen) yanlış önermede bulunmanın imkânsız olduğunu düşünüyordu. Öyle anlaşıyor ki bu öğreti Parmenides'te bulunan (B2, 8; B8, 7) ve Gorgias tarafından kullanılmış (*Var Olmayan Üstüne ya da Doğüstüne*) bir düşünceyle bağlantılıydı. Bu düşünceye göre yanlış cümleler hiçlik hakkında oldukları için hiçbir şey söylemezler: Geleneksel doğruluk

29. Bu yorum E. Kapp tarafından öne sürülmüştür (*Gnomon*, 12. Cilt, 1936, s.70 vd.). Kurt von Fritz, Kapp'ın görüşlerini benimser (adı geçen makale, Dipnot 144): "Protagoras" adlı makalesinde (krş. Dipnot 25) Protagoras'ın ifadesini *Ancient Medicine*'in yazarının şikâyetleriyle karşılaştırır ve aralarında paralellikler bulur. Bilindiği gibi bu eserde yazar hastalık ve tedavi yöntemlerini tedavi için alınması gereken somut yiyecek içecekler hakkında (sıcak süt? ılık su?) ya da hastaya musallat olmuş somut rahatsızlık hakkında (ishal) tek bir kelime bile etmeksizin Sıcak, Soğuk, Nemli ve Kuru gibi soyut varlıklar cinsinden tanımlayan tıp teorisyenlerini eleştirir. Von Fritz buradan şöyle bir sonuca çıkar (s.114): Protagoras'ın ifadesi, "esas olarak tutarlı bir duyumculuk, görecilik ya da öznellik formüle etmek amacıyla tasarlanmıştır, daha çok Elealılar [bu filozoflara göre varlığın parçası yoktu ve değişmiyordu] ya da Herakleitos'un [ona göre yalnızca değişim vardı] ya da *communis opinio*'dan (sağduyu) iyice uzaklaşmış daha başka filozofların tuhaf felsefeleriyle bir sağduyu felsefesini yüzleştirmek istiyordu; tıpkı bilimlerini genel felsefi ve bilimsel ilkelerden türeten bir tıp okuluyla, tamamıyla deneysel bir tıbbi yüzleştirmiş ve tıbbi teorisinin ancak meslekten olmayan insanlar tarafından anlaşılır olması halinde bir anlama olabileceğini açıkça belirtmiş *Ancient Medicine*'nin yazarı gibi." Ayrıca krş. F.M. Cornford (*Plato's Theory of Knowledge*, New York 1957, s.69): "[Theatetus'ta okuduğumuz, 164c-165e] tüm itirazlar aslında 'algılama' dediğimiz şeyin hafızadaki fikir ve imgelerin farkında olunayı da içerecek şekilde geniş tutulması gerektiğini ortaya koymaktadır."

ölçüleri olan algı ve kanı yanılmaz ölçülerdir ve farklı birey, grup ya da kavimlerin yansıttığı dünyalar onların algıladığı ve tanımladığı gibi olan dünyalardır; hepsi de eşit ölçüde gerçektir. Ancak *hepsi de eşit ölçüde iyi ya da yararlı değildir* (içinde yaşayanlar açısından). Hasta biri her şeyin tatsız görüldüğü ve o yüzden de tatsız olduğu bir dünyada yaşar (166e2 vd.); fakat orada mutlu değildir. Irkçı bir toplumun üyeleri insanların bazılarının yaratıcı ve cömert, bazılarınıninsa parazit ve kötü şeklinde keskin bir şekilde ikiye ayrıldığı bir dünyada yaşar; fakat hayatları pek huzurlu değildir. Her iki örnekte de bir değişiklik arzusu ortaya çıkabilir. Peki değişiklik nasıl gerçekleşecektir?

Protagoras'a göre değişiklikler akliselim kişiler (*wisemen*) tarafından yaratılır (166d1 vd.). Akliselim insanlar yanlışlı doğruya, görünüşü gerçekliğe çevirmezler; ama rahatsız edici, acılı ve yıldırıcı bir gerçekliği daha iyi bir dünya haline getirirler. Tıpkı bir hekimin ilaçlar yardımıyla bir insan bireyinin içinde bulunduğu gerçek ama acı verici bir durumu, aynı ölçüde gerçek ama iyi ve kabul edilebilir bir duruma (aynı ya da değişmiş bireyin yaşadığı) çevirmesi gibi, akliselim kişi de sözcükler yardımıyla (bir birey ya da tüm bir sitenin yaşadığı) kötü ve tahripkâr bir durumu yararlı bir durum haline çevirir. Dikkat edilirse bu yaklaşıma göre, kullanılan usulün başarısını değerlendirecek olan akliselim kişi değil birey ya da sitedir. Yine dikkat edilirse bu değerlendirme, tekrardan akliselim kişi üzerinde de etkili olarak onun uzmanlık durumunun daha da ileri bir safhaya varmasına ve böylece daha iyi bir danışman haline gelmesine yol açabilir. Son olarak, demokraside “akliselim kişi” genel meclisle temsil edilen yurttaşlar topluluğudur: Meclisin söylediği bir şey hem o toplum hakkındaki bir doğrudur hem de o toplumu değiştirmenin bir aracı ve meclisin kararlarıyla yaratılan gerçeklik tersinden onun usul ve düşüncelerini değiştirmesinin de bir aracıdır. Bu, Protagoras'ın doğruluk ve gerçeklik teorisinin bir doğrudan demokrasinin işleyişini açıklamakta nasıl kullanılabileceğini gösteriyor.

Protagoras'ın görüşleriyle bizim daha yakın olduğumuz felsefi ve bilimsel nesnelcilik türlerini karşılaştırmak ilginç sonuçlar verir. Nesnelcilik algı ve düşünceleri ne olursa olsun herkesin aynı dünyada yaşadığını iddia eder. Birtakım özel gruplar (astronomiler, fizikçiler, kimyacılar, biyolojiciler) bu dünyayı keşfeder, diğer birtakım gruplarsa

(politikacılar, sanayiciler, dini liderler) insanları bu dünyada yaşayabileceklerine inandırır. Önce nesnel gerçeklik imalatçıları çeşitli hayalleriyle sahne alırlar, sonra madde ve toplum mühendisleri onların vardığı sonuçlarla ahalinin arzu ve ihtiyaçlarını, yani Protagoras'ın tanımladığı anlamda gerçekliği birleştirirler. Protagoras bu iki işlemi tek bir işleme indirger: "gerçeklik" (nesnelcilerin diliyle konuşacak olursak) insani arzuları daha dolaysız bir şekilde doyurmaya çalışarak keşfedilir; düşünce ve duygular birlikte işlerler (ve belki de hiç ayrılmanuşlardır). Teori ve pratiği, düşünce ve duyguyu, doğa ve toplumu birbirinden ayıran, nesnel gerçekliği bir yana, deneyim ve gündelik yaşantıyı öteki yana koyup aralarına titiz bir sınır koyan nesnelcilerin işe epeyce metafizik öge karıştırıyor olmalarına karşılık Protagoras'ın yaklaşımının oldukça mühendisçe bir yaklaşım olduğunu söyleyebiliriz. Giderek biraz daha benzeyecekleri bir gerçeklik yaratacak şekilde çevrelerini değiştirmeye çalışan nesnelciler şüphesiz soy bir Protagorasçı gibi davranmaktadırlar; ama Protagorasçı akliselim kişi gibi değil. Akliselim olmak için yaklaşımlarını "görelileştirmeleri" gerekir. Ve bunun zaten onların mevcut pratiğinin bir parçası olduğunu gösteren birçok işaret vardır.

Bu işaretlere nesnelcilerin bir değil birçok dünya inşa ettiklerini söyleyerek başlayabiliriz. Şüphesiz bu dünyalardan bazıları diğerlerine göre daha yaygındır; fakat bu, (nesnellik diye adlandırılan değere ek olarak bkz. Kesim B) belirli değerlerin belirli değerlere tercih edilmesinden ileri gelmektedir yoksa onların içkin bir üstünlükleri olduğundan değil: Ölçümle kaydedilen sonuçlar niteliklere tercih edilir çünkü dengeli uyarlanına biçimlerine karşılık teknolojik değişiklik tercih edilmektedir; doğa yasaları ilahi ilkeleri hükümsüz kılar çünkü bu yasalar daha tekdüze bir tarzda işlemektedir -vb. Çoğulculuk botanik ve reoloji* gibi adam yerine konunayan niteliksel disiplinler yanında moleküler biyoloji gibi oldukça değer verilen deneysel girişimlere yer veren bilimleri etkisi altına alıyor. En temel bilim dalı fizik şimdiye kadar tek tip bir uzay, zaman ve madde açıklaması verememiştir. Bu yüzden (tumturaklı vaatler ve suni popülerleştirmeler dışında) elimizde olan, çeşitli modeller üzerine kurulmuş ve sınırlı alanlarda başarı gösteren çeşitli yaklaşımlardır; yani halen yürüttüğümüz pratik Protagoras'çı bir pratikten başka bir şey değil.

* Maddenin sıvı halini inceleyen bilim dalı. (ç.n.)

İkincisi; özel bir modelden pratik meselelere geçiş çoğu kez söz konusu modelde öyle değişiklikler yapılmasını gerektirir ki o durumda tümüyle yeni bir dünyadan bahsetmek daha doğrudur. Çeşitli ölkelerde endüstri sektörü araştırma işini üniversite ve mühendislik okullarından kendi üzerine alarak ve kendi somut ihtiyaçlarına uygun usuller geliştirerek bu iddiamızı doğrulamaktadır. Teknolojik projelerin muhtemel etkilerine dair çalışmalar, ekolojik incelemeler, toplumsal programlar sık sık mevcut bilimin cevapsız bıraktığı çeşitli sorunları su yüzüne çıkarır; bu çalışmalara katılan araştırmacılar uzman bilgisinin sınırlılığının üstesinden gelmek için yeni tahminlerde bulunmak, sınırları yeniden belirlemek ya da sil baştan yeni düşünceler geliştirmek zorunda kalırlar. Üçüncüsü; başta sağlık, tarım ve sosyal mühendislik alanları olmak üzere nesnelci yaklaşım çalıştığı alanda ancak gerçekliği kendi koyduğu modellere uymaya zorlayarak başarılı olabilir; tabii zamanla bu çarpıtılmış toplumlar da ister istemez zorla sokuldukları o modellerin özelliklerini sergilemeye başlayacaktır. Yine bu da tamamen Protagorasçı bir usuldür; ama bir farkla. Protagorasçı komuta zincirini tersine çevirmiştir: Müdahale edilen insanların değerlendirmelerini değil müdahaleci konumdaki bilim adamlarının değerlendirmelerini dikkate alır. Dördüncüsü; müdahale çoğu kez hassas amaç-araç dengesini altüst eder ve yarardan çok zarar getirir; bu, şimdi “kalkınma programcıları”nın kendilerinin de farkına vardığı bir olgudur. *The Constitution of Liberty* (Chicago 1960, 4. Bölüm, s.54) adlı çalışmasında F.A. von Hayek, “özgürlük teorisinde iki farklı gelenek” arasında bir ayrımı yapar, “biri deneysel ve sistemsiz, diğeri spekülatif ve akılcıdır; biri, kendiliğinden gelişmiş ama hakkıyla anlaşılmamış gelenek ve kurumların yorumları üzerinde temellenir, diğeri sık sık denenmiş ama hiçbir zaman başarılı olamamış bir Ütopya’nın inşasını amaçlar”. Sonra da niçin ilkinin ikinciye tercih edilmesinin gerektiğini açıklar. Ve “görünüş” nosyonu ile anın kestirilemez doğası karşısında kısmen kavranarak kısmen farkında olunmadan gerçekleştirilmiş uyarlanmaları anlatan Protagorasçı bakış açısı ile bu ilk gelenek arasında çok yakın bir ilişki vardır. Eğer bir de bu uyarlanma sürecinde tartışma önemli bir rol oynar ve tartışma herkesin bir “aklıselim kişı” olarak davranma hakkı olduğuna inanan bir anlayışa sahip bir özgür yurttaşlar meclisi tarafından yürütölürse, benim de-

mokratik görecilik diye adlandıracağım bir duruma gelmiş oluruz. Aşağıdaki kesimde biraz ayrıntılı bir şekilde bu toplum biçimini tartışacağım. Ancak ona geçmeden önce tartışma nosyonu üstüne bir şeyler söylemek istiyorum.

Protagoras'a yöneltilen ana itirazlardan biri, farklı Protagoras'çı dünyaların çatışmayacağı, dolayısıyla da bu dünyaların sakinleri arasında bir tartışmanın imkânsız olduğu şeklindedir. Dışarıdaki bir gözlemci için bu doğru olabilir; ama bir anlaşmazlık olduğunu fark ederek, gözlemcinin iznini almaya gerek duymadan bir tartışma başlatabilen katılımcılar açısından doğru değildir. Bir tartışmaya katılan tarafların (diyelim A ve B) tartışabilmesi için karşılıklı etkileşim sürecinden ayrılması mümkün ve tarafların bu etkileşimde üstlendikleri rollerden bağımsız olarak değerlendirilebilir birtakım öğelerin (anımlar, niyetler, önermeler) paylaşıyor olması gerekmez. Bu tür öğeler olmuş olsaydı bile bir soru hâlâ cevapsız kalırdı: insan yaşamlarının dışına düşen bu öğeler nasıl oluyor da bir iddia, tez ya da inanç halinde bu yaşamlara girip tartışan taraflar üzerinde, onların bilinç ve eylemlerini değişikliğe uğratan bir etkide bulunabiliyorlar? Gereken şey A'nın B ile, onun da farkındaymış görüldüğü ve uygun davranışlarla belli ettiği bir şeyleri paylaştığı izlenimini edinmesi; semantikçi bir C'nin A ve B'yi inceleyerek paylaşılan bu şeyler ve onların karşılıklı konuşmayı nasıl etkilediği üzerine bir teori geliştirebilmesi ve A ve B'nin C'yi okuyarak söylediklerinin yerinde olduğu izlenimine varmasıdır. Gerçek düzeyde gereken ise çok daha azdır: A ve B'nin C'yi okuyarak bulduklarını kabullenmeleri gerekmez; ama onun düşüncelerine değer veren bir meslek bulunması halinde C yine de işine ve saygı görmeye devam edebilir. Fakat bir insanın itibarı her şeyden önce eylemlerinin başkaları üzerinde yarattığı izlenime bağlı olarak batır ya da çıkar. Daha yüksek bir makama başvurmak, eğer o mekanın bir saygınlığı yoksa, yani taraflardan birinin bilincinde bir başvuru makamı olarak mevcut değilse, anlamsızdır.

E. DEMOKRATİK GÖRECİLİK

R5b şeklinde okunacak bir R5, modern felsefi analiz ve "aydınlatmalar"ın bizi inandırmak isteyeceğinden çok daha büyük bir öneme sahiptir. İnsanlara doğayla, toplumsal kurumlarla ve birbi-

riyle ilgili girişimlerinde rehberlik edebilir. Bunu açıklamak için işe biraz tarihsel arka plan vererek başlayacağım.

Farklı gruplar arasındaki yakın işbirliğine dayalı toplumların çoğunda özel bilgiler ve özel becerilerle donanmış uzmanlar vardır. Öyle anlaşıyor ki avcılar ve toplayıcılar hayatlarını idame ettirmek için gereken tüm bilgi ve becerilere sahiptiler. Geniş ölçekli avcılık ve tarım zamanla işbölümüne ve daha sıkı toplumsal kontrol biçimlerine yol açtı. Uzmanlar bu gelişme sonucunda ortaya çıkmış olmalılar: Homeros'un kahramanları savaş sanatında uzmandılar; Agamemnon gibi krallar ayrıca farklı kabileleri tek bir amaç etrafında toplamayı da biliyor; hekimler bedenleri sağaltıyor, kâhinler işaretleri yorumluyor ve kehanette bulunuyorlardı. Uzmanların toplumsal konumu her zaman yaptıkları hizmetin önemine denk düşmüyordu. Savaşçılar toplumun tehlike anında vazifeye çağrılan ama barış dönemlerinde özel bir etkileri olmayan hizmetkârları da olabilirler; toplumu kendi savaşçı ideolojilerine göre biçimlendiren efendileri de. Bilim adamlarının bir zamanlar bir tesisatçı kadar bile hükmü yoktu; bugün toplumun büyük bir kesimi olup bitenler konusunda onların gözüne bakıyor, onların görüşlerini yansıtıyor. Uzmanlar Mısır'da, Sümer, Babil ve Asur imparatorluklarında, Hititler, Hurriler, Fenikeliler ve Yakındoğu'da yaşamış diğer kadim halklar arasında doğal karşılanırdı. Yıllar sonra ortaya çıkarılmış taş devri matematiği ve astronomisinden bize kalan göz kamaştırıcı şeylerin gösterdiği gibi, taş devrinde önemli bir rol üstlenmişlerdi. Uzman bilgisinin getirdiği sorunlara dair bilinen en eski tartışma MÖ 5. ve 4. yüzyıllarda Yunanistan'da sofistler arasında ve sonraları Platon ve Aristoteles'te geçer.

Bu tartışma konu çevresindeki modern sorun ve yaklaşımların çoğunu haber verir. Ortaya koyduğu düşünceler basit ve dobra dobradır; modern entelektüel tartışmalarda görülen gereksiz teknik ayrıntılarla tıkrâfes edilmemiştir. Hepimizin bu yaşlı düşünürlerden, onların argüman ve görüşlerinden öğreneceği bir şeyler var.

Tartışma tıp ve denizcilik gibi özel alanlardaki otorite sorununa da takılıp kalmaz; iyi bir hayat ve adil bir yönetim biçimi konusundaki soruşturmaları kapsayacak şekilde genişler: Site örneğin kral gibi geleneksel bir otorite tarafından mı yönetilmelidir, siyasi uzmanlardan

oluşmuş bir kurul tarafından mı? Yoksa yönetim herkesin sorunu mu olmalıdır?

İki görüş belirir: *Birinci görüşe* göre uzman önemli bilgiler üreten ve önemli becerileri olan bir kimseydi. Onun bilgi ve becerileri uzman olmayan kimseler tarafından tartışma konusu yapılmamalı ya da değiştirilmemeliydi. Bu bilgi ve beceriler, toplum tarafından tam olarak uzmanların önerdiği biçimlerde devralınmalıydı. Başrahip, kral, inimar ve hekimlerin yaptıkları işi zaman zaman böyle algıladıkları olmuştur ve onların içinde faaliyet yürüttüğü bazı toplumların da. Ama Yunanistan'da (MÖ 5. yüzyıl, Atina) bu görüş alay konusuydu.³⁰

İkinci görüşün temsilcileri uzmanların sonuç çıkarma sürecinde çoğu kez ufuklarını kısıtladığını söylüyordu. Tüm görüngüler yerine yalnızca belirli alanlardaki görüngüleri alıyor, hatta onların da tüm veçhelerini değil, zaman zaman oldukça darlaşabilen kendi ilgi ve çıkarlarıyla ilintili yönlerini inceliyorlardı. O yüzden uzmanlık sınırlarının ötesine geçen başka incelemeler yapılmadan uzmanların düşüncelerini “doğru” ya da “gerçek” -son nokta- kabul etmek budalalıktı. Uzmanların mesleki amaçlarıyla toplumun amaçları arasında bir anlaşmazlık olup olmadığını araştırmadan söz konusu düşünceleri toplumda uygulamaya koymak da; yine aynı derecede budalalıktı. Hatta bu konuda politikacıları bile ihmal etmemek gerekiyordu; çünkü politikacılar her ne kadar bir bütün olarak toplumla ilgileniyorlarsa da, bunu parti çıkarları ve boş inançlarının rehberliğinde, oldukça kısıtlanmış bir tarzda yapıyorlardı; başkalarının “doğru bilgi” diyebileceği bir bilgiye göre davrandıkları nadirdi.

Bu görüşü benimseyen Platon'a göre, bahsi geçen daha ince araştırmalar süper uzmanların, yani filozofların işidir. Filozoflar bilmenin ne demek olduğunu tanımlar ve toplum için neyin iyi olduğuna karar verirler. Birçok entelektüel bu *otoriter yaklaşıma* sıcak bakar. Bunlar sevgili insanoğlu adına göz yaşartıcı bir endişe duyabilirler, “doğruluk”tan, “akıl”dan, “nesnellik”ten, hatta “özgürlük”ten dem vurabilirler; ama aslında tek istedikleri kendi kafalarına göre dünyayı yeniden biçimlendirecekleri bir güçtür. Bu hayalin, üzerinde kontrol kurmak istediği düşüncelerden daha az tek yanlı olacağını

30. Krş. örneğin J. Burkhardt, *Griechische Kulturgeschichte*, Münih 1977, 4. Cilt, s.118 ve devamı.

kabullenmek için hiçbir neden yok, öyleyse o da dikkatle gözden geçirilmelidir. Fakat *bunu* kim yapacak? Bu sefer de konuyu havale ettiğimiz makamın kendi dar görüşlerini önümüze sürmeyeceğinden nasıl emin olabiliriz?

Cevap (tartışmamız ilerledikçe açıklık kazanacağı üzere) özel tarihsel ortamlarda ortaya çıkmış *demokratik yaklaşımdan* gelir. “Doğal” toplumlar, üyelerinin fazla bilinçli bir planlama faaliyeti olmadan “büyümüştür”. Yunanistan’da, gerek özel alanlarda gerekse genel olarak toplum düzeyinde gündeme gelen büyük değişiklikler zamanla tartışma ve açık yeniden inşa konusu haline geldi. Perikles dönemi Atina demokrasisi her özgür insanın tartışmada sözü olabilmesine ve bir süre için herhangi, en geniş yetkilerle donatılmış bir makamda bile görev alabilmesine özen gösterdi. Bu özgün uyarlanma tipine çıkan adımların neler olduğunu bilmiyoruz ama kesin olan bir şey var ki bu gelişme her açıdan hayırlıydı. Bugün başımızı ağrıtan çeşitli güçlüklerden anlıyoruz ki tartışma ve özelinde “akılcı müzakere” evrensel bir her derde deva değildir. Muhtemelen, saadetimize yönelmiş daha ince tehditleri kuşatamayacak kadar kabadır ve şu hayat vazifesini yerine getirmenin daha uygun yolları vardır.³¹ Fakat kendini demokrasiye adanmış ve ona uygun bir özgürlük ve değerli hayat tarifi yapmış toplumlar, ne kadar alakasız olursa olsun tek bir düşünce kırıntısına bile kulaklarını tıkayamazlar. Siyasi tartışmalar yurttaşların ihtiyaç ve arzularından başka ne hakkındadır ki? Bu arzu ve ihtiyaçları yurttaşların kendilerinden daha iyi kim değerlendirebilir ki? Önce bir toplum “halkın” ihtiyaçlarına hizmet eder diye ilan verip ardından da otist uzmanlara (liberal, Marksist, Freud’cu, her mezhepten sosyolog) buyrun “halk” “gerçekten” neye ihtiyaç duyuyor, neyi istiyor belirleyin demek saçmalaktır. Şüphesiz halkın arzuları da dünyayı hesaba katmak zorundadır, yani: eldeki kaynakları, komşuların niyetlerini, silahlarını,

31. Bahsi geçen sorun daha yeni yeni anlamaya başladığınız dev bir konudur. Örneğin şu bazı “Üçüncü Dünya” ülkelerinin yaşadığı sıkıntıların bu ülkelerdeki toprakların bileşim itibarıyla verimsiz olmasının ya da tarımla uğraşan kesimlerin ehliyetsizliğinin değil güdümlayıcı Batı akılcılığının eseri olabileceği giderek iyice açıklık kazanıyor. Batı uygarlığının yayılma sürecinde birçok yerli halkın onuru ayaklar altına alındı, var kalma araçları yağmalandı. Uzun süre “ilkeller”le ilgilenmenin en uygun şekli savaş, köleleştirme ve yok etmeydi. İnsancıkların gangsterlerden her zaman daha iyi davrandıkları da söylenemez. İnsan olmanın ne demek olduğu ve iyi bir hayatın nelerden oluştuğu konularındaki görüşlerini yerli halklara dayatarak çoğu kez sömürgeci ecdatlarının bir kıvama getirdiği yıkıma yeni katkılar sundular. Ayrıntılar için bkz. Dipnot 9’da zikrettiğim eserler.

politikalarını, hatta geniş tabanlı, güçlü arzu ve nefretlerin bilinçdi-
şı olabileceği ve ancak özel yöntemlerle anlaşılabileceği ihtimalini.
Platon'a ve onun modern ardıllarına (bilim adamları, politikacılar, iş
dünyasının önde gelenleri) göre uzmana danışma ihtiyacı doğuran
nokta işte burasıdır. Fakat temel sorunlar hakkında uzmanların da
güya onlara akıl danışacak halk kesimleri kadar kafası karışıktır ve
önerecekleri çözüm yolları en az sağduyuda -örtük halde- mevcut
yollar kadar çeşitlidir.³² Sık sık vahim hatalar yaparlar. Dahası bir so-
runun tüm nüfusu ilgilendiren veçhelerini hiçbir zaman değerlen-
diremezler, ilgilendikleri yalnızca onun ezkaza kendi mevcut uz-
manlık konumlarına denk düşen veçheleridir. Bu konum çoğu kez
yurttaşların yüz yüze olduğu sorunların çok uzağındadır. Uzmanların
rehberlik ettiği ama yerlerine karar vermeye kalkmadığı yurttaşlar söz
konusu miyoplukların nereden geldiğini saptayarak onların gideril-
mesi için çalışabilirler.³³ Jürili her duruşma uzmanların tanıklığına iç-
kin sınır ve çelişiklere çeşitli örnekler sağlar ve jüri üyelerini muğlak
alanlarda akla yatkın tahminlerde bulunma konusunda cesaretlendirir.
Perikles dönemi Atina'sının (günümüzün bilimden mustarip demok-
rasilerinden farklıydı ve daha az yasakçıydı) siyasi düşüncelerini dile
getiren bir Protagoras, demokraside yurttaşlar, diyecektir, bu tür bir
eğitimi hayatının belli bir ya da iki döneminde almaz, yaşadığı her
gün bu eğitimle doludur. Bilgilerin bir yurttaştan diğerine özgürce
aktığı bir sitede -küçük ve kolay yönetilebilir Atina- yaşarlar. Bu si-
tede yalnızca *yaşamazlar, onun işlerini de yürütürler*; önemli sorunları
genel mecliste tartışır ve zaman zaman tartışmaları yönetirler, mah-
keme süreçlerine ve sanatsal yarışmalara katılırlar, bugün "uygarlaşmış
insanlık"ın en büyük oyun yazarlarından birkaçı kabul edilen yazar-
ların (Aiskhylos, Sofokles, Euripides, Aristofanes gibi yazarların hepsi
de herkese açık, ödüllü yarışmalara katılırlardı) eserlerini eleştirirler,

32. Örnek olarak Freud'cuların, varoluşçuların, genetikçilerin, davranışçıların, nörofizyo-
logların, Marksistlerin, teologların (merkezi organlardaki Katolikler; kurtuluş teolojicileri)
kaç çeşit insan doğası tanımladıklarını, eğitim, savaş, suç vb konularında ne kadar değişik
iddialarda bulunduklarını gözünüzün önüne getirin.

33. Robert Jungk nükleer güç üzerine ilginç ve kışkırtıcı kitabında (*The New Tyranny*, New
York 1979) yurttaşların, bilim adamlarına oranla, bu konudaki bilimsel literatürü çoğu kez
daha yakından takip ettiklerini ve sahip oldukları farklı, daha geniş ilgi ve istenilerle (örne-
ğin çocuklarının geleceği) henüz bilim adamlarının el atmadıkları çeşitli sonuçları dikkate
alabileceklerini kaydeder. Yurttaş insiyatiflerinin etkilerini somut bir örnekte inceleyen bir
çalışma için bkz. R. Meehan, *The Atom and the Fault*, Cambridge, Mass. 1984.

savaşları ya da ikinci dereceden seferleri başlatır ve sona erdirirler, generallerin, denizcilerin, mimarların, gıda maddesi tacirlerinin raporlarını alır, dikkatle incelerler, dış yardımları düzenlerler, önemli yabancı konukları ağırlarlar, oturup zevzek Sokrates'i, sofistleri dinler ya da onlarla tartışır vb. Her zaman uzmanlardan yararlanırlar; ama bir danışma mekanu olarak ve nihai kararları hep kendileri verirler. Protagoras'a göre yurttaşların bu yapılaşmamış ama zengin, karmaşık, canlı ve katılımcı öğrenme sürecinden edindikleri (öğrenme yaşamdan ayrılmamıştır, onun bir parçasıdır; yurttaşlar bir bilgiyi ona ihtiyaç duyan belirli ödevleri yerine getirirken kazanır, öğrenirler) bilgiler onların, en karmaşık teknik sorunlar da dahil olmak üzere sitede yaşanan tüm olayları değerlendirmelerine yeter. Şüphesiz özel bir durumla karşı karşıya geldiklerinde (günümüzden bir örnek verecek olursak, yakındaki bir nükleer reaktörde sızıntı tehlikesi gibi) yurttaşlar daha önce bilmedikleri şeylerle uğraşmak zorunda kalacaklardır; fakat alışılmadık konuları pratik olarak öğrenme konusunda ustalaşmışlardır ve en önemlisi de önlerindeki tekliflerin güçlü ve zayıf yanlarını seçmelerine imkân veren bir perspektif duygusu geliştirmişlerdir. Şüphe yok ki yurttaşlar da hata yapacak -herkes hata yapar- ve bedelini ödeyeceklerdir. Ama hatalarının cezasını çekerken daha da olgunlaşacaklardır; oysa gözden ırak uzman hatalarından, bunlar herkesin başını derde soktuğu halde, ancak birkaç ayrıcalıklı kişi ders çıkarabilir. Bu bakış açısını kısaca şöyle ifade edebiliriz:

R6: Bir toplum için neyin doğru neyin yanlış, neyin yararlı neyin yararsız olduğu konusunda son söz özel gruplara değil o toplumun yurttaşlarına aittir.

İşte Protagoras'ta ve Perikles dönemi Atina'sında kalıntılar arasında bulduğumuz düşüncelerin kısa ve şematik bir açıklaması. Bunların anırttığı bakış açısına *demokratik görecilik* diyorum.

Demokratik görecilik bir *görecilik* biçimidir; farklı sitelerin (farklı toplumların) dünyaya farklı şekillerde bakabileceklerini ve farklı şeyleri kabul edilebilir bulabileceklerini söyler. *Demokratiktir* çünkü temel varsayımları (ilke olarak) tümüyle yurttaşlar tarafından tartışılır ve karara bağlanır. Demokratik göreciliği herkese salık vermemiz için çokça neden var, özellikle de Batı dünyasındaki bizlere; ama o müm-

kün olan tek ve yegâne yaşam tarzı değildir. Birçok toplum farklı bir şekilde inşa edilmiştir ama yine de üyelerine barınacakları bir yurt, yaşamlarını sürdürecekleri araçları sağlamaktan geri kalmaz (bkz. R2 üzerine tartışma ve 31. Dipnot ve ilgili metin).

Demokratik göreciliğin ilginç ataları vardır, Aiskhylos'un *Oresteia*'sı gibi: Orestes babasından öç alacaktır; bu, Apollon ile temsil edilen Zeus'un yasalarına uygundur. Babasından öç almak için Orestes'in annesini öldürmesi gerekir; bu, kan bağı olan akrabaların öldürülmesini kabullenmeyen Eumenides'i harekete geçirir. Orestes kaçır ve Athena'nın sunağına giderek ondan kendisini korumasını ister. Birbirleriyle çelişen ahlaki doğruların yarattığı bu sorunu çözmek için Athena, Orestes'in de katılımıyla Apollon ve Eumenides arasında "akılcı bir tartışma" başlatır. Tartışmanın bir kısmı annenin kan bağı akrabası olup olmadığına ayrılmıştır. Eumenides bunu evet diye cevaplamaktadır: Orestes bir kan bağı akrabasının kanını dökmüştür ve cezalandırılmalıdır. Apollon'un cevabı ise hayırdır: Anne, cenini sıcak tutar, korur ve besler; anne doğurucu bir ocaktır ama çocuğa kanını vermez (bu görüş uzun zaman sonra kabul görecektir). Bugün olsa tartışma deneylere ve uzmanların kararına başvurarak çözülecektir: uzmanlar laboratuvarlarına çekilecek, Apollon, Orestes ve Athena da onların bulgularını bekleyeceklerdi. Dava Atina yurttaşlarından oluşmuş bir mahkemeye götürülür ve yurttaşlar durum hakkında görüşlerini açıklarlar. Athena'nın (annesiz doğmuştur) oyunu Orestes lehine kullanmasıyla oylar eşitlenir ve Orestes, Eumenides'in gazabından kurtulur. Bu arada Athena, sahip oldukları dünya görüşünün gözden kaçırılmaması gerektiğini de beyan eder: Sitenin onun büyümesini sağlamış, sağlamakta olan *tüm* eyleyicilere ihtiyacı vardır, onların bir tekini bile kaybetmeyi göze alamaz. Tamam, şimdi yeni yasalar ve yeni bir ahlaki sistem söz konusudur -Apollon'un temsil ettiği Zeus yasaları- ama bu yasaların kendinden önceki yasaları bir yana itme hakkı yoktur. Bu yeni yasalara siteye girme hakkı, hüküm gücünü öncelleriyle paylaşmaları *şartıyla* bağışlanmıştır. Bu çerçevede, bir kuşak önce Herodot'un popüler yasa, gelenek ve göreneklerinin *geçerli* olduğu ilan edilmiş; ama onların geçerliliği başka eşit ölçüde önemli yasa, gelenek ve göreneklere yer bırakmak amacıyla *kısıtlanmıştır*. (16. Dipnot ve ilgili metinde aktardığımız Mill'in felsefesiyle aradaki benzerliğe dikkat çekmek isterim.)

Demokratik görecilik nesnel, yani düşünce, algı ve toplumdan bağımsız bir gerçeklik arayışını dışlamaz. Kendini nesnel olgular bulmaya adanmış araştırmaları menünuniyetle karşılar ama onları (öznel) kamuoyunun kontrolü altında tutmayı da ihmal etmez. O açıdan bir sonucun nesnel olduğunu göstermenin onun herkes için bağlayıcı olduğunu göstermek anlamına geldiğini reddeder. Nesnelciliği gelenekler arasında bir gelenek olarak alır, toplumun temel bir yapısı olarak değil. Böyle bir muameleden kaygıya düşmek ve onun önemli başarıları tuz buz edeceğinden korkmak için hiçbir neden yok. Çünkü her ne kadar nesnelciler keşfetme sürecinden bağımsız durum ve olguları keşfediyor, tasvir ediyor ve sunuyor olsalar da söz konusu durum ve olguların onların keşiflerine yol açan tüm bir gelenekten bağımsız olmalarını garanti edemezler (krş. Kesim I). Ayrıca birçok Batılı entelektüelin en gelişmiş nesnel araştırma biçimleri olarak gördüğü usullerin en sıkı (ve en çok parasal destek alan) uygulamalarının bile bize evrensel ve nesnel hakikat idesinin söylediği türden bir birlik sunmakta şimdiye kadar başarısız kaldıklarını da unutmayalım. Bu konuda ortalıkta dolaşan tumturaklı vaatler vardır, tek tip bir yapıya ulaşıldığını söyleyen gâbice iddialar vardır; ama *gerçekte* tanık olduğumuz, Herodot tarihinde olağanüstü parlak bir şekilde anlatılan bölgecilikle aynı yapıda çeşitli bilgi bölgeleridir. Kimyanın ve onun aracılığıyla biyolojinin sözümona çekirdeğini oluşturan fizik, en azından üç ana altbölüme ayrılır: çekim kuvvetlerinin yönettiği ve dizginlerini Einstein'ın genel görelilik teorisinin (ve onun üzerinde yapılan çeşitli değişikliklerin) tuttuğu en büyükler alanı; yeğîn nükleer güçlerin yönettiği fakat dizginleri henüz kapsamlı bir teori tarafından ele geçirilmemiş (*Gell-Mann'a* göre "Büyük Birleşik Teoriler" ya da "BBT'ler" "ne büyüktür ne de birleşik; hatta bir teori oldukları bile söylenemez; fazlasıyla büyütülmüş modellerdir, o kadar") en küçükler alanı; son olarak, kuantum teorisinin rakipsiz saltanat sürdüğü ara alan. Fiziğin dışında ise henüz anın (*the moment*) "temel bilimi" haline çevrilmemiş, biyoloji, kimya ve jeoloji parçaları ve sağduyuyla yüklü niteliksel bilgileriniz yer alıyor. Belli alanlardaki süreçleri tanımlayan teori ya da bakış açılarını evrenselleştirmeye kalksak, yani her birinin tüm koşullar altında geçerli olduğunu varsayacak olsak ya birbiriyle çelişirler ya da bütünüyle anlamsızlaşırlar. Dolayısıyla onları ya doğru veya gerçek gibi şeylerle bir alıp vereceği

olmayan öndeyi araçları olarak yorumlayacağız; ya da özgül sorunlar, usuller ve ilkelerle tanımlanmış belirli özgül alanlar “için doğru” olan teoriler olarak göreceğiz. Ya da üçüncü bir şık yaratıp, teorilerden birinin dünyanın temel yapısını yansıttığını fakat diğerlerinin ikincil görüngülerle uğraştığını da söyleyebiliriz. Ama unutmayalım ki bu durumda doğruluğun ölçütü deneysel araştırma olmaktan çıkıp yerini spekülasyona bırakacaktır. Çoğulculuk aynen devam eder, sadece metafizik bir düzleme kay(dırıl)muştur. Herodotvari sözlerle durumu şöyle özetleyebiliriz:

R7: Bilim adamları ve antropologlarınızca tanımlandığı şekliyle dünya kendi özgül yasaları ve gerçeklik kavramları olan (toplumsal ve fiziksel) çeşitli bölgelerden oluşur. Toplumsal alanda kendi özel ortamlarında varlıklarını sürdürme becerisi göstermiş ve büyük uyarlanma güçleri olan görece istikrarlı toplumlar vardır. Fiziksel alanda kendi alanlarında geçerli ama onun dışında uygulanabilirlikleri olmayan farklı bakış açıları vardır. Bu bakış açılarından bazıları daha ayrıntılıdır: Bunlar bilimsel teorilerimizdir; bazıları daha basit fakat daha geneldir: bunlar da “gerçeklik” inşası üzerinde etkili olan çeşitli felsefi ya da sağduyusal görüşlerdir. Evrensel hakikati (hakikati bulmanın evrensel yolunu) yürürlüğe sokma girişimi toplumsal alanda felaketlere, doğa bilinlerinde asla-yerine-getirilemeyecek vaatlerle süslü boş formalizmlere yol açmıştır.

Dikkat edelim ki; *R7 beni evrensel bir hakikat olarak okumalısınız gibi bir şey söylemiyor*. Özel bir gelenek (bilimsel sonuçlardan yola çıkıp bilimsel sonuçlara varan Batı entelektüel tartışma geleneği) içinde ifade edilmiş, bu geleneğin kurallarına göre açıklanmış ve savunulmuş (yeterli ya da yetersiz bir düzeyde) ve o geleneğin tutarsız olduğunu gösteren bir bildirimdir bu. Bir Pigmenin ya da Lao-Tsu takipçisinin hiç ilgisini çekmez (her ne kadar ikincisi, tarihsel nedenlerle onu inceleyebilirse de). Yine dikkat edelim ki R7’yi oluşturan parçalar bilgi iddialarının özel bir değerlendirmesine dayanır: Bu değerlendirme kuantum mekaniği ya da görelilik teorisinin maddi evrene dair eşit ölçüde önemli, eşit ölçüde başarılı ve eşit ölçüde kabul edilebilir görüşler olduklarını varsayıyor. Bazı eleştirmenler (Einstein da bunlar arasındadır) durumu daha farklı değerlendirir. Onlara göre görelilik fiziği işin esasına iner oysa kuantum teorisi daha temelli bakış açılarının eşiğinde duran, önemli ama henüz oldukça yetersiz bir başlangıç-

tır. Bu fizikçiler R.7'yi reddeder ve halihazırda evrensel olarak geçerli teoriler bulunduğunu iddia ederler. Yukarıda da söylediğim gibi bu tutum, nesnellik iddialarının öznel bir tartıdan geçmiş bilgi iddialarına dayandırıldığı metafizik sanuları (*conjectures*) işe karıştırır. Bu türde bir değil birçok yaklaşım vardır (ortodoks yaklaşım bunlardan biridir), yani çoğul(cu)luk bertaraf edilmemiş, (metafizik bir şekle) dönüştürülmüştür. Tartışmanın bu yönünü aşağıdaki kesimde ele alacağım.

Modern demokrasilere yol gösteren felsefe demokratik görecilik değildir: Günümüz demokrasilerinde iktidar uzak iktidar merkezlerine tahsis edilmiştir, önemli kararlar hep uzmanlar ya da "halkın temsilcileri" tarafından alınır, "halk"ın kendisinin karar aldığı durumlar çok nadirdir. Yine de kendilerinin ve hemcinslerinin hayatlarını geliştirmeye çalışan Batılı entelektüeller için demokratik görecilik (yurttaş inisiyatiflerinin geliştirilebileceği) iyi bir başlangıç noktası gibi görünüyor. Tartışmayı, muhakemeyi ve bu ikisi üzerine kurulu bir toplumsal yeniden yapılanmayı teşvik eder, güçlendirir. Hitap alanı sınırlı özgül bir siyasi görüştür ve "ilkel" toplumların görece daha sezgisel usullerinden mutlaka daha iyi filan da değildir. Bununla birlikte herkesi katılmaya davet ettiği için dünyada olmanın birçok şekli olduğunun keşfine, insanların kendilerine hitap eden tarz ve usulleri kullanma hakkı olduğu ve onlar yardımıyla daha mutlu ve daha doyurucu bir hayat yaşıyor olabilecekleri düşüncesine açılan bir kapı olabilir.³⁴

F DOĞRULUKVE GERÇEKLİK:TARİHSEL BAKIŞ

Yukarıdaki kesimlerde kültürler arası etkileşimin doğası netleştirilmeden bırakıldı. Örneğin R.1'de söz edilen incelemeler ve muhtemel kazanımlar konusunda hiçbir sınırlama getirilmedi. Kesim D'de

34. Günümüz liberallerinden bazıları yabancı kültürler var olma hakkı tanır; ama uluslararası ticarete dahil olmaları, kendilerini Batılı doktorların sağaltıcı ellerine bırakmaları ve Batılı misyonerlerin (bilim ya da diğer dinlerin misyonerleri) çocuklarına bilim ve Hristiyanlığın harikalarını öğretmelerine izin vermeleri şartıyla. Fakat üyelerin birbirinden öğreneceği ve böylece durmaksızın yeni bilgi ve farkındalık düzeylerine ulaşacağı barışçıl ulusların ortak zenginliği düşüncesi (örneğin) Pigmelerin paylaştığı bir düşünce değildir. Pigmeler daha çok kendi hallerine bırakılmayı tercih ederler (C.M. Turnbull, "The Lessons of the Pygmies", Scientific American 208 (1), 1963.). Karl Popper gibi akılcıların (*The Open Society and Its Enemies*, 1. Cilt, New York 1963, s.118) bu konuda baskı uygulanmasına diyeceği bir şey yoktur: Bu gibileri olgun insanlığa katmak "bir tür emperyalizm" ile yapılmak zorunda olabilir. Bilim ve akılcılığın başarılarının böyle bir işlemi mazur gösterecek kadar göz kamaştırıcı olduğunu da sanmıyorum.

bunun demokratik yaklaşımın özsel bir parçası olduğu gösterildi: Eğer bir kabile, kültür ya da uygarlığın üyeleri alışverişten yarar sağladıkları ve o sayede hayatlarının iyileştiği izlenimindeyseler sorun çözülmüş demektir; kültürel alışveriş ona katılanların bileceği bir iştir, dışarıdakilerin değil (alışverişin onlara karşı bir savaş hazırlığı olması durumu hariç).

Birçok entelektüel buna katılmadığı gibi kendi kafalarına göre alışverişte bulunan insanlara olağanüstü bir avantaj gibi görünen kimi şeylerin gerçekte vahim hatalar olabileceği konusunda da bizi uyarırlar.

Bu haliyle uyarının pek bir anlamı yoktur. Belli bir hata nosyonuna ve hatanın bulunması ve telafisine yönelik belli usullere sahip olmayan bir toplum yoktur. Fakat uyarı sahibi entelektüeller hatayı özel bir tarzda tanımladıkları için burada durum biraz farklıdır. Bu baylar hatayı meydana geldiği yaşam biçimine (onun standart ve usullerine) göre değil de toplumdan bağımsız bir “gerçeklik”, “akılcılık” ya da “doğruluk”a kıyasla tariflerler. Bu ölçütleri kullanarak tüm kültürleri yanılama ve önyargı üzerine kurulu şeyler olarak mahkûm etmişlerdir. Göreciliğin felsefi biçimleri (pratik görecilik biçimlerinden farklı olarak) bu tür hamleleri ya göreci doğruluk, gerçeklik ve akılcılık analizleri vererek ya da alternatif nosyonlar icat ederek göğüslemeye çalışır. Tahmin edileceği gibi bunlar oldukça karmaşık şeylerdir. Yukarıda Kesim D’de bu sorunla ilgili bazı eski yaklaşımları tartışmıştım. Şimdi ek olarak birtakım tarihsel yorum ve düşünceler vermek istiyorum.

Manevi liderlerin (peygamberler, bilim adamları, filozoflar, alelade entelektüeller) kendilerine mal edip dönüştürdüğü diğer birçok nosyon gibi doğruluk, gerçeklik ve akılcılık idelerinin de kusursuz bir pratik anlamı vardır.

Örneğin doğruyu söylemek genellikle belirli bir durumda olup biteni anlatmak anlamına gelir; “onu olduğu gibi anlatmak” demektir (krş. Kesim D). Anlatması istenen kişi gerekli bilgiye sahip olmayabilir; o zaman cevabı “bilmiyorum” ya da “tam olarak söyleyemem” olacaktır. Fakat tanığın cevap verebileceği ve bilmiyorum demesi halinde haklı olarak yalancılıkla suçlanabileceği durumlar da vardır. Tersinden, durumların kendileri de tartışmalı olabilir: teşhis edilen şahıs asıl kişi

değil onun bir ikizi olabilir, tanık gerçek bir kişiyi değil aynadaki bir görüntüyü görmüş olabilir ve buna benzer. Ancak “doğruyu söyle” talebinin, tıpkı dahiyane bir sihirbazın yaratabileceği tüm yanılsamalara rağmen gerçek şeylerden bahsetmenin bir anlamı olduğu gibi, yine de bir anlamı olacaktır.

Örneğin şu anda oturduğum oda gerçek; fakat dün, düşümde, bir serçeye binmiş bir fil gördüğüm oda gerçek değildi demenin bir anlamı vardır. Kuşkusuz düş bir hiç demek değildir, düşü gören kişi ve başkaları üzerinde önemli sonuçlar doğurabilir (krallar düşlerine bakarak savaş ve barış, ölüm ve kalım kararları vermişlerdir). Fakat düste görülen bir olayın gözlerinizi açtığınız dünya üzerindeki etkileri gözlemsel bir olaydan farklıdır ve bazı kültürler bu farkı birinci tip olayın “gerçek” olmadığını söyleyerek ifade ederler.

Bu tür ayrımlar yapmanın altında yatan gerçeklik nosyonu basit bir tanımla açıklanamaz. Gökkuşağı tanrı tanına gerçek bir şey gibi görünür. Onu görebilirsiniz, renklerini kâğıda dökebilirsiniz, fotoğrafını çekebilirsiniz. Ama altından geçemezsiniz. Bu onun masa gibi bir şey olmadığını gösterir. Bulut gibi bir şey de değildir; bulut, gözlemcinin hareketine paralel olarak konum değiştirmez. Ancak gökkuşağına, su damlacıklarından kırılan ve yansıyan ışınların neden olduğunun keşfedilmesiyle bulutlar-gökkuşağı ayrını yeniden gündeme gelir; ayırım gökkuşağının söz konusu özgüllüklerini dikkate alan ve böylece ona bulutların gerçeklik düzeyini en azından kısmen iade eden bir açıklama eşliğinde yeni bir yapı kazanır. Gerçek-gerçek olmayan gibi büyük alt bölmeler dünyanızın karmaşıklığını kucaklayamayacak basitlikte ayrımlardır. Farklı tipte birçok olay vardır ve bir olaya “gerçeklik” yüklemenin en iyi yolu ona mutlak bir “gerçeklik” değil belli bir tip vermektir. Öyleyse bize gereken, tipler ve onların ilişkileridir; “gerçeklik”i bütünüyle bir yana bırakabiliriz.

Sağduyu dünyasındaki görüşler (kabile sağduyusu; modern dillerde ortak nosyonların kullanımı) tam da bu şekilde inşa edilmişlerdir. Bünyelerinde ruhlar, düşler, savaşlar, fikirler, tanrılar, gökkuşakları, ağrılar, mineraller, gezegenler, hayvanlar, festivaller, kader, hastalık, boşanma, gökyüzü, ölüm, korku, gibi şeyler bulunan, incelikli bir şekilde eklenmiş çeşitli ontolojiler barındırırlar. Burada her kendilik (*entity*) karmaşık ve karakteristik bir davranış sergiler; belli bir modele

uymakla birlikte durmaksızın yeni ve şaşırtıcı veçheler ortaya koyan, dolayısıyla bir formüle sığdırılamayacak bir davranıştır bu; her kendilik o çeşitli ve zengin evreni oluşturan diğer kendilik ve süreçleri etkiler ve onlar tarafından etkilenir. Böyle bir evrende sorun neyin “gerçek”, neyin “gerçek” olmadığı değildir; hatta bu tür sorular sahici bir soru bile sayılmazlar. Ne oldu, hangi bağlamda oldu, olay kimi nasıl yanılttı ya da yanıltmış olabilir, sorun budur.

“Gerçeklik sorunları” ancak karmaşık dünyanın bu türden bileşenlerinin soyut kavramlar altında toplanması ve o şekilde değerlendirilmesiyle, yani filan temelde “gerçek” ya da “gerçek olmadığı”nın ilan edilmesiyle ortaya çıkar. Bu sorunlar daha rafine düşünme yollarının ürünleri filan değildir; ince meselelerin kaba, incelikten yoksun fikirlerle karşılaştırılması ve doğal olarak belli bir kabalıktan yoksun bulunmaları sonucunda gündeme gelirler.

İncelikten yoksun fikirlerin niçin el üstünde tutulduğunu kimi zaman açıklayabiliriz: Birtakım özel gruplar yeni bir kabile kimliği yaratmak ya da mevcut bir kimliği çeşidi bol ve zengin bir kültürel tablo karşısında korumak ister; bu amaçla önce tabloda büyük parçalar keser, sonra ya onlar hiç yokmuş gibi davranarak ya da onları bir kötülük abidesi haline getirerek bir yana atar. İlk usul Musa döneminde İsrail Oğullarının tuttuğu yoldur (tektanrıcılık), ikincisi ise İlk Hıristiyanların. Bazı Bilinirciler için tüm “maddi âlem” (başlı başına dev bir basitleştirme) şeytanın aldatmacasından ibaretti. Kaba fikirler kimi sınırlı başarıya yol açabilir; bu o fikirlerin taraftarlarını cesaretlendirir, tuttukları düşünme tarzlarını daha da güçlendirir (örneğin birçok bilim adamı arasında nicelleştirme karşısında duyulan coşkulu, niteliksel değerlendirmeler karşısında duyulan burun kıvrıcı tavrı düşünün): Bir kabile ya da dinsel grubun varlığını ya da hali vakti yerinde bir mesleğin itibarını sürdürmesi tehlikeye girmişse ontolojik incelikler bir lükstür.³⁵

35. *The Religion of Israel* (New York 1972) isimli kitabında Yehezkel Kaufmann, eski İsrail kavminin beslendiği kültürel ortamı anlatır ve “Kutsal Kitabı oluşturan tüm bölümler [Musa’nın tebliğinin sebep olduğu] derin bir dönüşümün ürünü olmakla birlikte o bu dönüşümün seyri üzerine tek kelime etmez” (s.230) diye tariflediği bir olgu hakkında görüşlerini açıklar. “Kutsal Kitabın paganizmin anlamı ve önemini görmezlikten gelmesi” (s.20) diye yazıyor Kaufmann, “onun dinsel anlayışındaki ...temel sorundur...” Ancak bu, aynı zamanda, söz konusu dönüşümün pagan tanrılarının sadece güç kaybetmesine değil, tamamıyla ortadan kaybolmasına yol açığının “en önemli göstergesi”dir (a.g.e.): “Kutsal

Kadim Yunanistan'da "akılcılığın doğuşu", sözünü ettiğimiz karmaşık düşünce ve deneyim biçimlerini aşma, değerden düşürme ve iskartaya çıkarma girişimlerinin çarpıcı bir örneğidir. Elimizdeki birtakım ayrıntılardan anlıyoruz ki basit bir süreç değildi bu, bir tür rezonansla birbirlerini daha da güçlendirerek büyük tarihsel değişimlere yol açacak, farklı yönlerden gelen kolların buluştuğu karmaşık bir süreçti. Değişim en açık entelektüel dışavurumunu Anaksimandros, Herakleitos, Ksenofanes ve Parmenides gibi filozofların düşüncelerinde bulur. Bu yazarlar tarihi düşüncelerinin gücüyle değil onlara eşzamanlı olarak toplumda gelişen genelleştirme ve soyutlama eğilimleri sayesinde etkilemişlerdir. Filozofların bir katkısı olmaksızın "sözcükler... içerik olarak yoksullaşmış, tek yanlı ve boş formüller haline gelmişlerdi."³⁶ Bozuşma Homeros'ta dikkate değer boyutlardadır; Hesiodos'ta iyice belirginleşmiş, İyonya doğa filozoflarında, Hekataeus gibi tarihçilerde ve ozanların eserlerinin (epik, trajik, lirik, komedi) belli bölünlerinde apaçık bir hal almıştı. Siyasette siyasal eylemin birimleri olarak davranan mahalli idarelerin yerini soyut gruplar

Kitap hiçbir yerde bu tanruların varlığını inkar emmez; onlardan haberi yokmuş gibi davranır, o kadar. Geleneksel Yunan dinine yöneltilen felsefi saldırıyla ve sonraki Musevi-Hristiyan polemikleriyle kıyaslandığında bu dinde (kitabî biçimiyle) mitolojiyi bastırma ya da reddetme yönünde en küçük bir kasıtlı davranış bulamayız" (s.20).

Oysa öte tarafta Aziz Pavlus, pagan tanrularının birer şeytan olduğunu ilan eder: Korintoslulara 1. Mektup x, 20.

Bilinircilik karmaşık bir meseledir ve bilinirci teori ve mitler insan aklının en renkli ürünleri arasında yer alır. Bununla birlikte tüm biçimlerinde dünya derin bir uçurumla ikiye ayrılır: krş. R.M. Grant, *Gnosticism and Early Christianity*, New York 1966.

Görüngülerin birkaç ilkeye indirgenmesi gezegeler sistemi astronomisinde ve kısmen fizikte başarılı olmuştur. Tıptaki sonucu ise bir felakettir. Tıpta Newton'un gezegenler astronomisinde yaptığı bir(tek)leştirmeye benzer bir reform yapmayı denemiş hekimler konusunda görüşlerini açıklarken R.H. Shyrock (*The Development of Modern Medicine*, The University of Wisconsin Press 1936, s.31) şöyle yazıyor: "Sistemleştirme yanlıları, mantıklarının zayıflığı bir yana, tipik kişisel zaafılar sergiliyorlardı. Kendini beğenme, bir sistemle âdeta sanatsal bir yaratınıuş gibi çalını satma, yeni bir İncil olacak hevesiyle sistem kurma, ve diğer tüm görüşler karşısında ne olursa olsun onu savunma yönünde belirgin bir eğilim. Bazı hekimlerin müptelası olduğu keskin mesleki münakaşalar bu tür kısırlaştırıcı zaafılarla açıklanabilir. Kolayca tahmin edileceği gibi, bir felsefeci doğruysa tüm diğerleri yanlış oluyordu ve böyle bir ortamda insanların duygularına gem vurnması zordu. Tıptaki dogmatizmin hoşgörüsü konusunda teolojideki dogmatizmden aşağı kalır yanı yoktu ..."

36. Kurt von Fritz, *Philosophie und Sprachlicher Ausdruck bei Demokrit, Platon und Aristoteles*, Neudruck Darmstadt 1966, 11. Buradan çıkan sonuçlar konusunda ayrıca krş. *Die Entdeckung des Geistes*, Göttingen 1975 (genişletilmiş dördüncü basım) ile birlikte Bruno Snell, *The Discovery of Mind*, New York 1960, çeşitli yerlerde. Açıklamalar ve paralel yaklaşımlar için bkz. E.G. Forrest, *The Emergence of Greek Democracy*, Londra 1966.

(Kleisthenes), ekonomide trampanın yerini para almıştır, askeri şefler ve askerler arasındaki ilişkiler giderek daha gayri şahsi ve tek tip bir hale bürünmüş, bir bütün olarak yaşam kişisel ilişkilerden uzaklaşmış ve kişisel ilişkilere yataklık eden koşullar ya anlamlarını yitirmiş ya da ortadan kaybolmuşlardı. Böyle bir ortamda ilk filozofların uçuk görüşlerinin insanlar arasında taraf bulmasında ve yeni bir eğilim başlatabilmesinde şaşılacak bir yan yoktur.

Bu sürece başka bir destek de birtakım ayrıntılardan yoksun kavramlardan oluşmuş cümlelerin kısa bir zaman sonra kanıtlama adını alacak yeni tip bir hikâye oluşturmakta kullanılabileceğinin keşfedilmesinden geldi; burada doğruluk kanıtlamanın içyapısının bir “gereği olarak” ortaya çıkıyor ve geleneksel otoritelerin onayına ihtiyaç göstermiyordu. Keşif bilginin geleneklerden ayrılabilceği ve “nesnel” kılınabileceği şeklinde yorumlandı. Kültürel çeşitlilik, sunuşta da söylediğim gibi, merak ve öğrenme arzusundan başlayıp korku ve tiksintiye kadar uzanan çok çeşitli tepkilere; bu tepkilere denk düşen, her türlü yabancı ve farklıya düşman dogmatizm biçimlerinden aynı ölçüde radikal görecilik ve fırsatçılık biçimlerine kadar bir dizi öğretiyeye yol açar. Kanıtlama biçimlerinin (ya da daha zayıf fakat aynı ölçüde “akılcı” muhakeme biçimlerinin) mevcudiyeti bu karışıklığa bir son vermiş gibidir; öyle ya tüm yapılması gereken kanıtlanmışın kabulü, geriye kalanın reddiydi, böylece doğruluk kültürden bağımsız bir şekilde ortaya çıkmış olacaktı.

Bu görüşün en önde gelen temsilcisi Parmenides'ti. Düşüncelerini açıkladığı şiirinde birbirinden farklı iki usulden ya da onun deyişiyle iki “yol”dan bahseder. Biri “defalarca yaşanmıştan doğan, alışkanlığa dayalı” (*ethos polypeiron*: B7, 3), yani geleneksel bilgi ve bilgi edinme biçimlerine dayalı, “ölümlülerin kanılarını” içeren yol; diğeri “insanların ayak seslerinin duyulmadığı” (yani geleneklerden bağımsız), “uygun ve zorunlu”ya giden yol. Parmenides’e göre ikinci yol bir gelenek değil gelenekler üstü bir yoldur.³⁷ Birçok bilim adamının da

37. Bu, Parmenides'in Düşünce ile Varlığı özdeşleştirmesinde (Diels-Kranz, *Fragman B3*) açıkça görülür. Bu özdeşleştirme kadim Yunanistan'da bilinen bir şeydi ama Parmenides onu ilk kez kültürel fırsatçılığa karşı bir argüman olarak kullandı.

Bazı geleneklerin yalnızca daha iyi değil, aynı zamanda diğerlerinden bütünlüyle farklı ve bizi bilgiye götüren yegâne gelenekler olduğu inancının modern bir biçimi B.C. van der Waerden'de bulunabilir, *Science Awakening*, New York 1963, s.89. Van der Waerden Babil ve Mısır matematikçilerinin çemberin alanını nasıl farklı bir şekilde hesapladıklarını aktardık-

kendi faaliyetlerini aynı şekilde gördüğü anlaşılıyor.

Bu görüş açıkça yanlıştır.

Soyut nosyon ve ilkelerin pratik (ampirik) kavramlara oranla birbirine daha kolay bağlanabileceğine katılabiliriz. Parmenides'in argümanları, nokta, çizgi, bölümlere ayırma, parça ve bütün üzerine Zenon paradoksları ve Platon'un *Parmenides* diyalogunda geliştirdiği argümanlar somutun, tikelin hususiyetlerine hiç bulaşmadan ne mümkün hayal şatoları inşa edilebileceğini göstermektedir. Basit fikirlerin basit yollarla birbirine bağlantılandırılabilmesi olgusu, her şeyin basit şeylerden oluştuğunun gösterilmesi şartıyla (Üzerinde anlaşmaya varılamayan nokta da zaten budur!) bağlantılandırma sonucunda ulaşılan önermelere özel bir otorite kazandırabilir. İlk hekimlerden bazıları "Varlıkla uğraşmıyoruz sütle, cerahatle, sidikle uğraşıyoruz!" diyordu, birazdan alıntı yapacağımız bir eleştiride. Bu yüzden yeni girişimin otoritesi fikirlerde ve onların bağlantılarında değil, su katılmamış yapıntıları analogilere tercih edenlerin, Parmenides gibi kaba ampirik sorunlara özel bir ilgi duymayıp bu ilgi eksikliğini, onlar gerçek değildir diyerek nesnelleştirenlerin (*objectivise*) (*Parmenides* B2, 6) kararlarında yatmaktadır: *Kanıtlama usullerinin keşfi tüm kültürel çeşitliliği bir yana itip yerine tek bir doğru hikâye koymamıştır, yalnızca o çeşitliliği artırmıştır.* Tüm Batı düşünce tarihi bunu doğruluyor.

Tekrar kötü yola sapanlar arasında ilk sırada Parmenides'in takipçileri vardır. Tereddütlü bir şekilde de olsa sağduyuya yeniden küçük dozlarda yer açılar. Atomcular, Empedokles ve Anaksagoras Parmenides'in Varlık fikrini kabul ediyor ama bir yandan da değişim fikrini de alıkoymak istiyorlardı. Bu amaçla her biri birtakım Parmenidesçi özellikler taşıyan (sonlu ya da sonsuz) bir dizi şey önerdiler: Leukippos ve Demokritos'un atomları bölünemez ve daimi ama sayıca sonsuzdu; Empedokles'in elementleri sayıca sonlu, daimi ve bölgelere ayrılabilir fakat daha öte tözlere ayrılamaz şeylerdi (bu nedenle Empedokles'in dört elementi Sıcak, Soğuk, Kuru ve Nemli, bildiğimiz herhangi bir tözden farklıydı); Anaksagoras ise tüm tözleri daimi kabul ediyordu. (Felsefi) teori şimdi deneyime birazcık daha yakındı;

tan sonra şu soruyu soruyor: "Bu hesaplamanın tam ve doğru biçimleriyle yaklaşık ya da yanlış biçimlerini Thales acaba nasıl ayırmıştı? Açıkça onları kanıtlayarak, onların mantıksal olarak bağlantılı bir sisteme oturup oturmadığına bakarak!"

fakat dönemin bilimleri ve sağduyusu ile arasındaki mesafe hâlâ çok büyüktü.

Ama bir başkaları tüm yaklaşımı reddetmekte tereddüt etmediler. Örneğin *Ancient Medicine*'in yazarı deneyimi normal, tabii bir şey olarak görmeye devan ettiğı gibi, Empedokles gibi onun yerine daha soyut fikirler koymaya çalışanlarla da eğleniyordu. "Aklım almıyor" diye yazar 15. Bölüm'de,

techné'yi bir postülaya dayandırmak üzere eski yöntemi bırakıp yeni görüşü benimseyenler [yani teorik ilkeler getirenler] hastalarını bu postüla doğrultusunda nasıl tedavi ediyorlar. Çünkü onlar, sanıyorum, kendilerinden başka hiçbir biçim altında bulunmayan mutlak bir soğuk, sıcak, kuru ve nemli [Empedokles'in elementleri] keşfetmiş değiller. Eğer yanılıyorsam hepimizin kullandığı aynı yiyecek ve aynı içecekleri kullanıyor ve bunlardan kimine sıcak, kimine soğuk, kimine kuru, kimine nemli olma sıfatı veriyorlar; çünkü bir hastaya sıcak bir şey al demek, hasta hemen "hangi sıcak bir şey" diye soracağı için, abes olacaktır. Dolayısıyla ya anlamsız şeyler söylemeye devam etmek ya da bilinen maddelerden birine müracaat etmek zorundadırlar.

Teorik spekülasyon ile hekimlerin şahsında temsil edilen ampirik tıp bilgisi arasındaki fark daha açık ifade edilemezdi. Alıntıdaki filozof dört soyut tözüyle Empedokles'tir. Konuyu daha doğrudan tartışabilmek için Thales'i ele alalım. Rivayete göre Thales'in önerdiği tek element vardı, su. Dolayısıyla Thales'çi bir doktor hastasına ya "su al" ya da "su alma" diyebilecektir. Bu açıkça "anlamsızdır": bkz. yukarıdaki alıntı. Bir hekim somut şeyler söylemelidir, hastasına alması ya da kaçınması gerekenin "ne tür sulu şeyler" olduğunu anlatmalıdır, örneğin; "biraz süte batırılmış ekmek al" ya da "kesinlikle şarap içme, içebildiğin kadar ılık elma suyu iç" vb. "Hepimizin kullandığı aynı yiyecek ve aynı içeceklere" müracaat etmeli, meslek deneyimi ve geleneğin ona öğrettiklerine göre reçete vermelidir. Bir Thalesçi olarak reçetenin altına, "ve doğa felsefelerindeki en son gelişmelere göre bu sudur" gibi eklemeler yapabilir; ama en yumuşak deyiimiyle boş laflardır bunlar.

Sağlık kavramı belki de sanıldığından çok daha fazla ampirik ya da "tarihsel" bir kavramdır. Onda, gelip geçmiş hasta ve hekim kuşaklarının iyi bir hayatın nasıl bir şey olduğuna dair düşünceleriyle

birlikte bu kuşakların başlarına gelenleri de buluruz. Sağlık ve afiyet arayan insanların âdet ve geleneklerine bağlıdır, zaman içinde değişir ve bir tanıma indirgenemez. Empedokles bir tanım vermişti. “Sağlık” demişti, “insan vücudundaki elementlerin (yani Empedokles’in soyut tözlerinin) dengede olması, hastalık ise bu dengenin bozulması halidir.” Bu, sağlık konusundaki düşüncelerin artmasını sağlamıştır; yoksa onları bire indirmiş filan değildir. Dahası pratisyen hekimler bu tanıma ellerinin tersiyle geri çevirdiler. *Ancient Medicine*’in yazarı “Resme ne kadar denk düşüyorsa tıbbı da en fazla o kadar denk düşüyor” diye yazar (20. Bölüm).

Ancient Medicine’in yazarı ve teorisyenlerin aşırılıklarına karşı çıkan öteki ilk muhalifler (Herodot gibi) itirazlarını yazılı olarak belirtmişlerdi, onlar Batı uygarlığında kısa sürede egemenlik kuracak yazılı alışveriş geleneğinin üyeleriydiler. Tüm zanaatkârlar bu geleneğe katılmamıştı; çanak çömlekçilerden, metal işçilerinden, mimarlardan, madencilerden, ressamlardan bize kalmış yazılı bir bilgi yok. Onların ellerindeki bilgiyi ancak bize bıraktıkları eserlerden ve dolaylı kaynaklardan yola çıkarak yeniden inşa edebiliriz. MIT’de bir metalurji uzmanı olan Cyril Stanley Smith bu işi bir kitap ve sergiyle yaptı.³⁸ Herodot (krş. ilk coğrafi tanımlara yönelttiği eleştiriler) ve *Ancient Medicine*’in yazarı gibi Smith de felsefi (madde) teoriler(i) ve pratik (gereçlerle ilgili) bilgiler arasında ayırım yapar. İkincisinin nasıl ilkinden binyıllar önce ortaya çıktığını ve sık sık onlar tarafından engellendiğini (19. yüzyılda Dalton’un teorisine inananların alaşımları görmezlikten gelmesinde olduğu gibi) ve fiziğin kendi gerçeklik görüşünü değiştirmesinden sonra 20. yüzyılda nasıl onlarla harmanlanıp birleştirildiğini anlatır. Norma Emerton form teorileriyle (zanaatkârların pratiğine oldukça yakındı) atomculuk (söz konusu pratiğe uzaktı) arasındaki savaşı tasvir eder ve atomcuların hep baş köşede yer verdiği yöntemler üzerine görüşlerini açıklar.³⁹ Bunlar hep

38. *A Search for Structure*, Cambridge, Mass. 1981. Sergiden alınma fotoğraflar çeşitli analizlerle birlikte *From Art to Science*, MIT Press 1980, içinde yayımlandı. Bu konuda yapılan daha eski çalışmalar da vardır: V. Gordon Childe, *The Prehistory of European Societies*, Harmondsworth 1958 ve C. Singer, E.J. Holmyard ve A.R. Hall, der., *A History of Technology*, 1. ve 2. Cilt, Oxford 1954, 1956.

39. Norma E. Emerton, *The Scientific Reinterpretation of Form*, Cornell University Press 1984. Ayrıca krş. Isis, 76. Cilt (1985) içinde C.S. Smith’in kitap üzerine incelemesi (özellikle s.584 vd.): “Bugün kuantum ve katı hal teorilerinin, biçimin mi yoksa maddenin mi birincil ol-

birlikte ele alındığında görülüyor ki teknoloji, tıbbın büyük bir kısmı, tarım, hayvanlar, insanlar, toplumlar hatta bilginin toplumsal tehlikeleri üzerine pratik bilgiler (krş. Dipnot 9) teorik spekülasyona bugün temel bilim taraftarlarının iddia ettiğinden çok daha az şey borçludurlar ve sık sık bu spekülasyonun engellemelerine maruz kalmışlardır.⁴⁰

Demokritos'un atomculuğu bilgiye yeni bir şey kazandırmanuştı; kendisinin de teslim ettiği gibi başkalarının teorik olmayan bir yolla buldukları şeyler üzerinde bir parazit konumundaydı (Diels-Kranz B125).

Parmenidesçi yaklaşıma en açık itirazlar sofistler ve Aristoteles'ten geldi. Parmenides, argümanın doğruluğa ulaşmada gelenekler üstü bir yol olduğunu öğretiyordu. Sofistler geleneğin parçası olmayan bir doğruluğun imkânsız olduğunu söyleyerek buna karşı çıktılar; böyle bir doğruluk bulunamazdı, bulunsa bile anlaşılamazdı, anlaşılsa bile iletilemezdi. "Kanıda *belirmedikçe*" (vurgular benim) diyordu Gorgias, "Varlık bilinemez" (Diels-Kranz, B326).⁴¹ Erdemleri en yüce İyi'ye başvurarak doğrulayan Platoncular hakkında görüşlerini açıklarken Aristoteles şöyle yazar (EN 1096b33 vd, vurgular benim):

Genel olarak her şeye yüklenlenebilen ve ayrı bir varlık olarak, kendinde ve kendisi için var olan tek bir iyi olsaydı bile, açıktır ki bu İyi, insanlar tarafından ne üretilebilir ne de edinilebilir. Oysa bizim aradığımız tam da böyle insanlar tarafından üretilebilir ya da edinilebilir bir İyi... bir dokumacı ya da marangozun bu kendinde İyi'yi öğrenmekle mesleği açısından ne yarar elde edeceğini ya da insanın bir kez "İyi ideasını şöyle bir gördükten sonra" [görünüşe göre Platoncu okulun sık sık kullandığı bir ifade alaycı bir şekilde aktarılıyor] nasıl daha iyi bir hekim ya da daha iyi bir general olabileceğini anlayamayız. Görebildiğimiz kadarıyla hekimin aradığı ken-

duğu üzerine Platon ve Aristo ile başlamış ve pratik (ampirik) nosyonlardan yüksek derecede teorik nosyonlara kadar uzanmış ve tekrar geriye dönmüş dev bir argümanlar silsilesinin bir halkası olduğunu görebiliriz."

40. Bunlar tamı tanuna von Hayek'in özgürlük tartışmasında sistem kurucuların (felsefi ya da bilimsel) spekülasyonlarıyla karşı karşıya koyduğu aynı "ampirik ve sistematikleştirilmemiş" geleneklere aittir: *The Constitution of Liberty*, s.54.

41. Buradaki "belirme" (*appear*) sözcüğü dar anlamda, örneğin naif bir duyu verisi taraftarının ima ettiği anlamda yorumlanmamalıdır. "Kanıda belirme", basitçe, belli bir geleneğe ait olma demektir. Hiçbir şey var olamaz, eğer var olmuş olsaydı bulunamazdı, bulunsaydı anlaşılamazdı, anlaşılsaydı iletilemezdi, diyen argümanlar Gorgias'ın *Var olmayan Üstüne ya da Doğallığına* adlı risalesinde verilir. Bunlar bir gelenekten bağımsız olarak var olan bir Varlık'ın aslında bir *var olmayan şey* olduğunu gösterir. Ayrıca Krş. Kesim E. Sofistler Varlık ile Kanı arasındaki yakın ilişkinin (Batı'da) ilk farkına varanlardı.

inde sağlık değil insanların sağlığı, hatta tek bir kişinin sağlığıdır. Çünkü hekim bireyi sağlar.

Aristoteles ayrıca “doğal şeylerin”, yani hayatlarımızda karşılaştığımız şeylerin “bir kısmının ya da tamamının değişim geçirdiğine” işaret eder (*Fizik*, 185a12 vd.): Özel bir varoluş tarzı, yani sağlıklı bir insanın sergilediği canlılık hali, doğruluk ve gerçekliğin ölçüsü haline getirilir.

Son derece ilginç bir tutumla karşı karşıyayız. Aristoteles Parmenides’in akıl yürütme biçimine içsel bir eleştiri getirmediği gibi (bu tür argümanları da vardır ama şu anda bizi pek ilgilendirmiyor) onları kendi soyut ilkeleriyle de karşılaştırmaz. *Yaklaşımı tümüyle reddeder*. Düşüncenin görevi, der gibidir, günlük sıradan işlerimizi görürken yaptıklarımızı anlamak ve mümkünse geliştirmektir; ampirik olarak erişilemez ve soyut kavramlar içeren ıssız, sahipsiz topraklarda dolaşıp durmak değil. Haklarında yazılı bilgilere sahip olduğumuz pratisyen zanaatkârların da benzeri düşünceler taşıdıklarını yukarıda görmüştük. Şimdi Yunan sağduyusunun -argüman yoluyla değil de- basitçe bu teorik reform girişimlerine itibar etmeyerek aynı fikirde birleştiğini göstermek üzere iki örnek vereceğim.

İlk örnek *teolojiden*. Yunan tanrıları karma tiplerdir fakat hepsi de insani özellikler taşırlar. İnsan yaşamlarına girmişlerdir, sadece postüle edilmiş varlıklar değildirler, görülür, işitilir ve hissedilirler; her yerde onlar vardır. Yunan kabilelerinin ve hatta 5. yüzyıl Atina’sı gibi “aydınlanmış” site kültürünün bile gündelik faaliyetleri onlar etrafında örgütlenmiştir.⁴² Ksenofanes, son derece daraltılmış bir tanrısallık nosyonu ortaya atarak sadece tek bir tanrı olduğunu ve bu tanrının insani zaatlardan arınmış, tümüyle zekâ ve güç dolu bir varlık olduğunu, geleneksel tanrıların tanrısal olamayacak kadar ayak altında dolaştığını kanıtladığında bu, o zengin ve karmaşık hayat tarzının üyeleri arasında çok az bir yankı bulacaktır. Ksenofanes’in Homeros’un tanrılarını küçümsemesi ne halkın dindarlığı ne de Herodot ve Sofokles gibi aydınlanmış düşünürlerin tutumları üzerinde etkili oldu; hatta kimi Ksenofanes’çi ifadeleri benimsemiş Aiskhylos bile geleneksel tanrılara

42. Konuyla ilgili literatür ve ayrıntılar için bkş. *Against Method*, 17. Bölüm, Londra 1975. 5. Yüzyıl Atina’sında dinin rolü için bkz. T.B.L. Webster, *Athenian Culture and Society*, University of California Press, 1973, 3. Bölüm.

ve işlevlerinin büyük bir kısmına dokunmayacaktır. Tanrı(lar)yı teorik terimlerle kavrayan, eğlencelik kanıtlamalara konu eden teologlarla kişisel ya da “ampirik” bir dini savunan kesimler arasındaki mücadele bugüne kadar sürüp gelmiştir.

İkinci örnek filozofların *genel kavram* kullanımını yaygın bir alışkanlık haline getirmedeki başarısızlıklarıdır. Gelenekte ve Yunan sağduyusunda bilgi her biri ortaya çıktıkları alana özgü çeşitli usullerle elde edilmiş çeşitli kanıların toplanıyordu. Bu bilgiyi sunmanın en iyi yolu listedir; gerçekten de en eski bilimsel eserler kimi zaman uzmanlık konusu çeşitli alanlardaki olgu, parça, rastlaşma ve sorunlardan oluşturulmuş listelerdi. Platon’un Sokrates’inin soruşturmasına aldığı cevaplar, bu listelerin sağduyunun da bir parçası olduğunu gösteriyor. “Bir şey sordum, birçok cevap aldım” itirazı bir sözcüğün tek bir şey demek istediğini varsayar; oysa tartışma konusu olan budur. Gördüğü kimseler sayılar (*Theatetus*) ya da arılara (*Menon*) birlik sıfatı vermeyi kabul ederler; ama iş, bilgi ve erdemler gibi toplumsal meselelere gelince duraklarlar, bu tür şeylere teorik bir tek tiplik yükleme konusunda tereddütleri vardır: Platon basit kavramları karmaşık konulara uygulamadaki güçlüğü çok iyi farkındaydı. Bu sorun da bugüne kadar canlılığını sürdürmüştür: bilimler ve beşeri bilimler arasındaki bir çatlak olarak.

Matematik bu açıdan özellikle ilginç bir örnektir. Soyut düşüncenin ilk sonuçlarını verdiği ve zamanla diğer alanlara yayılacak, doğru, saf ve nesnel bilgi paradigmasının ana üssü burasıydı. Fakat bugün birçok matematiksel yaklaşım bulunuyor ve bunlar tek bir teori altında toplanmak gibi bir eğilim de göstermiyorlar. Öklit’çi olmayan geometrilerimiz ve çeşitli aritmetik biçimlerimiz var; matematiği, sonlucular (*finitists*) amaca göre değişik biçimlerde inşa edilebilecek insani bir pratik olarak görüyor; “Cantor’cular”, soyut varlıklar için tanımlayıcı olan, o yüzden de birliğe ihtiyaç duyan bir bilim dalı olarak yorumluyor; özel bir matematiksel sistem “doğa”ya uygulandığında Thales’in sözümona kaldırdığı çoğulluk (yaklaşıklaştırmaların çoğulluğu) yeniden karşımıza çıkıyor (krş. Dipnot 37); her tarafta yeni yeni matematik disiplinleri doğuyor. Bugün matematik, bütün diğer entelektüel disiplinlerden daha az kısıtları olan ve daha çoğulcu bir disiplindir.

Tüm bu tarihsel sonuçları şöyle özetleyebiliriz:

R8: İnsan arzularından bağımsız ama insani çabalarla ortaya çıkarılması mümkün nesnel gerçeklik ya da nesnel doğruluk düşüncesi özel bir geleneğe aittir; kendi üyelerinin ölçütleriyle dahi başarıları kadar başarısızlıkları da olan bu gelenek her zaman daha pratik (ampirik, “öznel”) geleneklerle kol kola ve sık sık da onlarla karışmış bir halde var olmuştur ve pratik sonuçlar vermesi isteniyorsa bu tür geleneklere bağlanması şarttır.

R8 ampirik (tarihsel) bir tezdır. Bir ampirist ondan şöyle bir çıkarsama yapabilir:

R9: Koşullardan bağımsız doğruluk düşüncesinin sınırlı bir gerçekliği vardır. Bu tür bir doğruluğun hükmü, tıpkı R4’teki yasalar, inanç, âdet ve gelenekler gibi tüm alanlarda (geleneklerde) değil, ancak belli alanlarda geçer.

Bu R7’yi ve önceki kesimde belirttiğimiz görüşleri güçlendirir. Yine hatırlatmak isterim ki R8 ve R9 “evrensel doğrular” değildir; benim, Batılı entelektüeller kabilesinin bir üyesi olarak diğer kabile üyelerine sunduğum (uygun argümanlar eşliğinde), onları nesnellik ve bazı biçimleriyle nesnel doğruluk düşüncesinin güvenilirliğinden kuşku duyurmayı amaçlayan ifadelerdir.

G. EPİSTEMİK GÖRECİLİK

R8 ve R9, kadim Yunan’da ortaya çıkmış ve zaman içinde bilimlerin oluşmasına yol açmış yeni bilgi biçimlerinin, diğer gelenekleri (sadece yutmaya değil) hükümsüz kılmaya muktedir, geleneklerden bağımsız bir bakış açısı oluşturduğunu reddeder. Bu ret için verdiğim gerekçeler kısmen tarihsel kısmen antropolojiktir: Geleneklere bağlı olmayan fikirler insani varoluşa yabancıdır, hatta, diyebiliriz ki içerikleri ait oldukları geleneklerin kurucu ilkelerine bağlı olduğu ya da o ilkelere “göre” belirdiği oranda bir fikir bile değillerdir. Fikirler bu ilkelere herhangi bir bağlantı taşımama anlamında “nesnel” olabilirler. O zaman doğrudan doğruya dünyanın özünden çıkıyormuş *gibi görü-*

neceklerdir, oysa yalnızca belirli bir yaklaşımın kendine has özelliklerini yansıtıyorlardır: Mutlak değerlerden yana olan bir geleneğin değerleri mutlak olabilir ama geleneğin kendisi mutlak değildir; fizik “nesnel” olabilir ama fiziğin nesnelliği olamaz. Çok yakın dönemlerde nesnelci gelenekler nesnel olmasını geçtik öyle bile gözükmeyen bakış açıları geliştirdiler. Görelilik teorisi yüzyıl kadar önce ölçümden bağımsız var olduğu kabul edilen durum ve olayların bağıntısal bir karakter taşıdığını ortaya koyar; kuantum teorisinde görelilik bünyesinde bize hâlâ belli bir nesnelleştirme imkânı veren sabitler de ortadan kaybolmuştur. Dahası nesnelci gelenek uzun süreden beri rakip kamplara ya da -bilimlerde olduğu gibi- farklı varsayımlar ve farklı yöntemler kullanan çeşitli kollara ayrılmıştır. Birtakım yaygın kabul görmemiş hatta “mesnetsiz” fikirler ortalıkta boy göstererek nesnelci kıtanın yasağı haline gelmiş; birtakım başarılı ilkeler ise tepetaklak tarihin çöp sepetine gönderilmiştir. Böylesi gelişmeler (16-19 arası Dipnotlarda belirtilenlerle birlikte) bizi şöyle bir hipotez formüle etmeye itiyor:

R10: Sağlam gerekçeler temelinde doğru olduğuna inanılan her ifade (teori, bakış açısı) için onun tam karşısının ya da daha zayıf bir alternatifinin doğru olduğunu gösteren argümanlar *bulunabilir*.

Hatta daha da ileri gidebiliriz. Önceki kesimde Parmenides’in bir-ciliğine karşı geliştirilmiş eski argümanların iki aşama barındırdığından söz etmiştim: deneyimle teması koruma kararı ve bu karara dayanan teorik kaygılar. Herodot deneyimlerin düzenlenmesi konusunda, her biri kendine göre bir dünya anlayışı ve dünya ile başa çıkma tarzı öneren değişik bakışlar bulunduğunun zaten farkındaydı. Yine farkındaydı ki ne kadar farklı olursa olsun insanların bu dünyalardaki yaşamları gerek maddi gerekse manevi anlamda başarılı yaşamlardır. Modern antropologlar da aynı görüştedir. Sunuşta sözünü ettiğim durum hakkında bilgi verirken, “Okuyucu, Zandelerin kâhinlerinin gücü konusundaki tüm iddialarını tam anlamıyla boşa çıkaracak bir argüman düşünsün” diye yazar E.E. Evans-Pritchard,⁴³ “bu argüman

43. *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*, Oxford 1973, s.319 ve devamı. İkinci nokta s.270’de geçer. Kehanetlerin “akılcı tartışmalar” karşısında birçok üstünlüğü vardır. Kullanılan bitkin düşürmezler ve danışmanların önemli konularda söyleyebilecek hiçbir şeyleri olmadığının anlaşılmasını sağlarlar. Oysa uzadıkça uzamış bir akılcı tartışma öylesine

Zande düşünme tarzına çevrildiğinde onların yekpare inanç yapısını desteklemekten başka bir işe yaramayacaktır. Çünkü mistik nosyonları mantıksal bir şebekeyle öylesine tutarlı, öylesine sıkı bir şekilde dokunmuş ve düzenlenmiştir ki öyle kolay kolay duyu deneyimleriyle çelişmezler, hatta aksine her deneyim onları doğrular gibidir.” Sonuç: Zande pratikleri “akılcı”dır çünkü argümanlarla savunulabilir. Aynı zamanda işler. Bu nokta üzerine, “Şunu söyleyebilirim ki” diyor “Evans-Pritchard, “bu [yani gündelik kararlar vermek için kâhinlere başvurma] bana, hayatını idame ettirme konusunda bilebildiğim tüm diğer yollar kadar doyurucu geldi”.

9. Dipnot’ta zikrettiğim eserlerde dikkat çekilen noktaları da bu-
raya eklediğimizde, yaşamının ve bilgi inşa etmenin farklı birçok yolu
bulunduğu sonucuna çıkarız. Bu yollardan her biri, daha sonra rakip
soyut teoriler halinde bölünebilecek soyut bir düşüncenin doğmasına
tanıklık edebilir. Kendi uygarlığımızdan bir örnek verilecek olursa,
bilimsel teoriler farklı doğrultularda çeşitli kollara ayrılır, farklı (ve
zaman zaman “kıyaslanamaz”) kavramlar kullanır ve olayları farklı şe-
killerde değerlendirirler. Neyin kanıt, neyin önemli sonuç ya da “sağ-
lam bilimsel usul” sayılacağı zamana, faaliyet dalına, hatta kimi zaman
bir araştırma grubundan diğerine değişen tutum ve yargılara bağlıdır.
Örneğin aynı konu üzerinde (elektronun yükü) çalışan Ehrenhaft
ve Millikan, ellerindeki verileri farklı şekillerde kullanmış ve farklı
şeyleri olgu olarak değerlendirmişlerdir. Aradaki fark sonuçta gide-
rilmesine giderilmiştir ama bilim tarihinin önemli ve heyecan verici
bir dönemine damgasını vurmaya da ihmal etmemiştir. Kuantum teo-
risinde gizli değişkenleri savunanlar ile Einstein’ın teori değerlendiri-
me ölçütleri farklıdır. Deneyisel olarak doyurucu, matematiksel olarak
hakkıyla formüle edilmiş kusursuz bir teoriye bile eleştiri yöneltme
ya da arka çıkma olanağı veren metafizik ölçütlerdir bunlar.⁴⁴ Örneğin
sırtını tüm biyolojinin moleküler olduğu ve botanikğin artık kendi ba-

kaotik ve yorucu olabilir ki katılanlar artık rastgele laflar eder hale gelirler. İşte o zaman
tıpkı kâhinler gibi; ama güçleri olmayan kâhinler gibi ve hâlâ kendi yazgılarının efendileri
oldukları yolunda sarsılmaz bir inançla davranıyorlardır.

44. Aynı şekilde Kopernik, gezegenler hakkındaki mevcut teorileri eleştirmiştir, oysa bun-
ların hepsinin de “verilerle uyum içinde” olduğunu kabul ediyordu. *Commentariolus*’dan
aktaran, E. Rosen, der., *Three Copernican Treatises*, New York 1959, s.57.

şına bir hakikat iddiasında bulunamayacağı gibi bir iddiaya yaslayarak, bir disiplini kendi erişilebilir kanıtlar alanının ötesindeki ampirik bir konuya el koymaya götüren ölçütlerin tümü de aynı şekilde metafizik ölçütlerdir. Dolaysız deneysel dayanakları veriler üzerinden dolaşarak yapılan çıkarımlara tercih eden *T. H. Morgan*, daha açık dışavurumları dururken kromozomlar üzerinde çalışmayı reddeder. *Barbara McClintock*, ta 1946'dan önce bugün transpozisyon* dediğimiz süreci fark etmişti. "Ancak yalnızdı, mikroorganizmalarla çalışmıyordu; klasik bir çalışma tarzı tutturmuştu ve moleküllerden uzak duruyordu." Hızla büyüyen moleküler biyologlar grubunun tek bir üyesi bile "onun ne söylediğine kulak vermemişti." Psikolojide yol ayrımları çoğalıyor: davranışçılar ve nörofizyologlar gestalt psikolojisinde önemli bir bilgi kaynağı olan iç gözleme küçümsemeyle bakıyor; klinikçi psikologlar kimi zaman "sezgi" de denilen öz deneyimlerine güveniyorlar, yani kendi hazırlıklı organizmalarının tepkilerine; daha "nesnelci" okullar ise bu konuda titizlikle formüle edilmiş deneylerden yana. Daha önce de gördüğümüz gibi, tıpta klinikçi hekimlerle gövde teorisyenleri arasında benzer türde bir anlaşmazlık ta antik döneme kadar gider. Tarih ve sosyolojiye geçtiğimizde fark iyice artar: Fransız Devrimi'ni konu alan sosyal tarihler arasındaki tek ortak yön isimlerle belli somut olayların ve kişilerin betimlenmesidir.⁴⁵ Doğaya birçok şekilde

* Aktarım: ana babaya ait kimi özelliklerin kalıtım yoluyla yavruya geçmesi. (ç.n.)

45. Ehrenhaft ve Millikan'ın durumu G. Holton'da tartışılır, *Historical Studies in Physical Sciences*, Cilt ix, R. McCormick, L. Pyenson ve R.S. Turner der., John Hopkins Un. Press 1978, s.161-214. Sutton-Boveri'nin geliştirdiği kromozomlar aracılığıyla kalıtımı teorisine karşı T.H. Morgan'ın itirazları konusunda krş. E. Mayr, *The Growth of Biological Thought*, Cambridge 1982, s.748 ve devamı. Mayr'in kitabı farklı kanıtlar kullanan araştırma geleneklerinin muğlak bir şekilde "aynı şey" olarak gördükleri araştırma nesneleri hakkında nasıl farklı sonuçlara çıkabileceklerine dair çeşitli örnekler getirir. O yüzden Mayr, bilim tarihinin tek tip bir paradigmalar dizisi olarak yorumlanmasına karşı çıkar (a.g.e., s.113). McClintock'la ilgili alıntı Peter Fischer'den alınmıştır, *Licht und Leben*, Konstanz 1985, s.141. Ayrıca krş. E. Fox-Keller, *A Feeling of the Organism*, San Francisco 1983. Paul E. Meehl, *Clinical vs. Statistical Predictions*, Minneapolis 1954, içinde klinikçiler-istatistikçiler tartışmasının bir dökümü bulunabilir. İnsanın değerinin "nesnel" kıstaslarıyla ilgili daha geniş bir tartışma için krş. R.C. Lewontin, S. Rose ve L.J. Kamin, *Not in Our Genes*, New York 1984 ve ayrıca S. J. Gould, *The Mismeasure of Man*, New York 1981. Stanley Joe Reiser, *Medicine and the Reign of Technology*, Cambridge 1978, insan vücudunu doğrudan muayene eden doktorlarla, -Norma Emerton, *The Scientific Reinterpretation of Form*, Cornell University Press 1984'te tarif edildiği gibi- "nesnel" testlerden yana olan vücut teorisyenleri arasındaki değişken antagonizmanın bir tartışmasını içerir. Ayrıca krş. C.S. Smith, *A Search for Structure*, 5. Bölüm, MIT Press 1981.

İlyas Ehrenburg (*People and Life*, Memoirs of 1891-1917, Londra 1961, s.8) "Fransız Devri-

bakılabilir (doğa ile insan hayatının birbirinden ayrılamayacağı ya da doğanın maddi bir karakter taşımadığı düşünceleri gibi) ve dolayısıyla birçok şekilde davranılabilir. Tüm bunları dikkate alarak R.10'u daha da takviye etmeyi öneriyorum:

R11: Sağlam gerekçeler temelinde (doğru olduğuna) inanılan her ifade, teori ya da bakış açısı için, onunla uyuşmayan bir alternatifinin en azından onun kadar, hatta ondan da *iyi* olduğunu gösteren argümanlar *vardır*.

R11 kadim şüpheciler tarafından zihinsel ve toplumsal huzuru sağlama yolunda kullanılmıştır: Eğer zıt görüşlerin bile eşit ölçüde güçlü oldukları gösterilebilirse, sıkıntıya girmeye ya da onlar uğruna savaşlar çıkarmaya gerek yoktur (Sekstus Empirikus, *Hypot.*, 1, 25 vd.). Burada sahnede özellikle ifadeler, teoriler, argümanlar ve sağlam gerekçelerin bulunuyor olmasının nedeni şüphecilerin görüşlerini ortaya koydukları tarihsel durumdur: Şüpheciler argümanın bizi tek bir sonuca götüreceğini göstermeye çalışan filozoflara karşı çıkıyor ve onun böyle bir gücü olmadığını iddia ediyorlardı. Argümana dayanmayan insani ilişki kurma biçimleri ve belki de, ortak amaç gibi şeyler onların yaklaşımını daha da güçlendirecektir. Çünkü burada yalnızca düşünsel sorunlar değil hisler, vefa ve duygudaşlık ve akılcılar tarafından henüz adlandırılmamış, listesi çıkarılmamış daha nice etken söz konusudur. R11'i çürütmek için, henüz şüphecilere ve göreciliğe yöneltilmiş itirazlar arasında rastlayamadığınız daha başka ayrıntılı deneysel/kavramsal/tarihsel analizler gerekir.

mu" hakkında şöyle diyor (Almanca'dan yeniden çevrildi : PF): "Yazarların gelecek kuşaklara devrettiği imgeler biçimselleştirilmiş şeylerdir, kimi zaman bütünüyle hakikate aykırı şeylerdir... Bazan 'Bastille'e Hücum'dan bahsedildiğini duyarız, oysa gerçekte kimse Bastille'e hücum filan etmemiştir; 11 Haziran 1789, Fransız Devrimi'nin olağan günlerinden biridir, Paris halkı bir zorlukla karşılaşmadan hapishaneye girmiş ve orada birkaç mahkûmla karşılaşmıştır. İşte bu olay Bastille'in ele geçirilmesi diye adlandırılarak sonradan bayram haline getirilecektir." (Bununla bilim tarihinde ve Nobel Ödüllerinin hazırlanışında özel tarih, olay ve "keşifler"e yapılan vurguları bir karşılaştırın.) "Gerçek olaylar" ile onların standartlaştırılmış (ya da modern) versiyonları arasındaki akıllara durgunluk veren farklılıklar için kşş. Georges Pernoud ve Sabine Fleissier, *The French Revolution*, New York 1960. *Potemkin Zırhlısı* üzerinde çalışırken Eisenstein, tarihin heyecanlı ve anlamlı hale gelmesi için geliştirilmek, düzeltilmek zorunda olduğunu çok iyi biliyordu. Aynı şeyi Lakatos da bilimler konusunda anlaşıtı.

H. BAZI ELEŞTİRİLERE CEVABEN

Görecilik yaygın bir düşünce biçimidir. Doğruyu bildiğini iddia edenlerin küstahlığı karşısında duydukları nefretle ve insanları tek tip bir hayat tarzına zorlama girişimlerinin doğurduğu felaketlere bakarak bugün pek çok insan bir kişi, grup ya da kültür için doğru olan bir şeyin bir diğeri için de mutlaka doğru olması gerekmediğine inanıyor. Bu pratik görecilik modern toplumların içkin çoğulluğundan, özellikle de tarihçi ve antropologların keşiflerinden güç alıyor: Kadim düşünceler ve günümüzün “ilkel” kozmolojileri bizim alışkın olduğumuz şeylerden farklı olabilir; fakat hepsinde de maddi ve manevi bir esenlik yaratma kapasitesi vardır. Mükemmel olmayabilirler -hiçbir dünya görüşü mükemmel değildir- ama bizim hayat tarzlarımızla kıyaslandığında kusurlarını çoğu kez bizde olmayan birtakım üstünlüklerle telafi ettiklerini görürüz. Evrim bu konuda başka bir argüman daha sunuyor: Canlılar âleminde her küme, bölüm, kol ya da tür kendi duyu organları, yorumlama mekanizmaları ve ekolojik dokunulmazlarıyla büyük ölçüde kendi imalatı olan bir dünyada kendine göre bir var olma biçimi geliştirir.⁴⁶ Örümceğin dünyası ile köpeğin dünyası arasında ortak çok az şey vardır ve köpekgillerden bir filozof kalkıp kendi düşüncelerinin nesnel olarak geçerli olduğunu iddia ederse, son derece ahmakça bir iş yapmış olur. Kadim şüpheciler ve modern takipçileri (örneğin Montaigne) bu çeşitlilikten mükemmel bir şekilde yararlandılar.

Öte yandan böyle bir durumu yeterli bulmayıp tek bir doğruluk peşinde koşan birçok insan vardır; onlara göre doğruluk aksi halde kaotik bir malumat yığını olarak kalacak bu çoğulluğun ardında saklı olmalıdır. Garip ama aynı iştahı duyan göreciler de var. Bunlar Batı akılcılığının bulaşmadığı bakir geleneklerin çaba ve ürünleri hakkındaki görüşlerini nemalandırmak arzusundadırlar ama bu kadarı onlara yetmez, bilgi ve doğruluğun doğası üzerine genel ve -Allah korusun!- “nesnel” önermeler oluşturmak da isterler.

46. Klasik Darwin’cilikte canlılar eylemlerinden bağımsız olarak var olan bir dünyaya uyarlanırlar. “Dış dünyanın bizzat kendisine ait birtakım dinamiklerle değiştiği ve canlıların onu izlediği yolundaki [bu] basit yaklaşım, canlının çevresi üzerindeki etkilerini hesaba katmaz... Canlı ve çevresi gerçekte birbirinden ayrı olarak belirlenmez. Çevre canlı varlıklara dışarıdan dayatılmış bir yapı değil gerçekte o varlıkların bir yaratımıdır.” R. Levins ve R. Lewontin, *The Dialectical Biologist*, Cambridge, Mass. 1985, s.69, 99. Ayrıntılar için bkz. söz konusu kitabın 2. ve 3. Bölümleri.

Eğer nesnelcilik, özel bir bakış açısı olarak kabul edilebilse bile, diğer görüşler üzerinde nesnel bir üstünlük iddiasında bulunamaz, diyorsak, sorunların ve sonuçların nesnel sunuş tarzı da görecilerin alıp kullanacağı doğru bir tarz olamaz. Dolayısıyla adına layık bir göreci gerçeğin, doğrunun ve bilginin doğası üzerine iddialarda bulunmaktan çekinmek ve özgül, somut alanlara bağlı kalmak zorundadır. Bulgularını genelleştirebilir ve sık sık da genelleştirecektir ama nihayet bizzat doğaları gereği yararlı, makul ve en önemlisi de herkes için bağlayıcı birtakım ilkelere ulaştığını hiçbir zaman varsaymadan. Nesnelcilerle tartışırken kuşkusuz nesnelci yöntem ve varsayımlar kullanılabilir; ancak burada amacı (özel ya da genel durumlar hakkında) evrensel olarak kabul edilebilir doğrular teşkil etmek değil, karşıtlarını köşeye sıkıştırmak olacaktır, nesnelcileri kendi silahlarıyla vurmaya çalışmaktadır, o kadar. Göreci argümanlar her zaman *ad hominem*'dir,* güzellikleri, kendi entelektüel düello namusunun getirdiği sınırlar dahilinde, hitap ettikleri *homines*'in onları dikkate almalarını ve yerinde buluyorlarsa (kendilerine göre), "nesnel olarak geçerli" saymalarını sağlamlarında yatar. Bu denemede şimdiye kadar yürüttüğüm tartışmalar bu şekilde okunmalıdır.⁴⁷

Örneğin R7'den R11'e sunduğum tezler dünyanın "nesnel özelliklerini" filan ortaya koymuyor; onları formüle etmekteki amacım nesnelcinin yaptığı işe güvenini sarsmak ya da canlı bir tarihsel tablo ile konuya yabancı okurları kendi yanına çekmek.⁴⁸ Eğer nesnelci biri argümanlarımı inandırıcı bulursa R1 ve R7, hem de benim on-

* İnsanların önyargı ve tutkularına hitap eden. (ç. n.)

47. Hume (*A Treatise of Human Nature*, Kitap I, *Of the Understanding*, D.G.C. Macnabb, der., New York 1962, s.263 vd.) durumu şöyle tarif eder: "Akıl ilk etapta mutlak bir hüküm ve otoriteyle yasalar koyan, kurallar vazeden saltanatın sahibi gibi ortalıkta boy gösterir. O yüzden düşman ona sığınmak, onun koruması altına girmek zorunda kalır ve orada, aklın yanlışlık ve budalalığını kanıtlamak üzere akılcı argümanlara başvurarak, denilebilirse onun eli ve mührüyle bir patent üretir. Bu patent ilk başta, kendisinden türediği aklın mevcut ve dolaysız otoritesiyle doğru orantılı bir otoriteye sahiptir. Fakat akli yalanlanmaya kurulu olduğu için, adımı adım egemen iktidarın ve onunla birlikte de kendisinin gücünü zayıflatır; ta ki aralıksız ve amansız seyreden bir zafiyet sonunda her ikisi de bir hiç haline gelinceye kadar."

48. Bu benim niyetim. Şüphesiz birçok okuyucu sunduğum argümanları hatalı bulabilir. Fakat beni ötekilerin yaptığı gibi nesnel ilkeler varsaymakla suçlayıp eleştiremez. Ben ilkeleri berbat bir şekilde kullanabilirim; yanlış ilkeler kullanabilirim; onlardan yanlış sonuçlar çıkarabilirim; her durumda niyetim onlardan retorik araçları olarak yararlanmak; yoksa argüman ve bilginin nesnel dayanakları olarak değil. Öte yandan kendisine, (kendisi için) doğru yolda hitap edilen akılcı, benim gerekçelerimi "nesnel" olarak okumak zorunda kalacak ve sonunda da bir kafa karışıklığı içine yuvarlanacaktır.

lara inanıp inanmamamdan bağımsız olarak onun bakış açısında sorun çıkaracaktır. Şimdi bu usulü, göreciliğe yöneltilen birtakım yaygın itirazlara uygulamayı deneyeceğim.

Bunlardan ilki itirazdan çok bir lanet okumadır. “Görecilik” diyor Karl Popper (*Auf der Suche nach einer besseren Welt*, Münih 1984, s.217) “her şeyin ya da hemen hemen her şeyin ileri sürülebileceği, dolayısıyla hiçbir şeyin ileri sürülemeyeceği bir konumdur... O yüzden doğruluk anlamsızdır.” Görecilik “gevşek bir hoşgöründen gelir ve gücün hükümranlığına gider.”

Kesim C'deki alıntılar (Herodot ve Protagoras'tan) bu lanet okumanın gerek ilk, gerekse son kısmının (“gevşek hoşgörü”) doğru olmadığını gösteriyor. Herodot (Popper'in kitabının 134. sayfasında, kafasındaki görecilik karikatürünü boşa çıkaracak satırları titizlikle atlayarak alıntı yaptığı Herodot) bir göreciydi, Protagoras da. Fakat Herodot âdet ve geleneklerin gücünü öne çıkarır ve savunurken diğeri yasayı sürekli çiğneyenlerin ölümle cezalandırılmasını ister. “Anlatılanlardan anlaşılacağı üzere” diye yazdım bu kesimde, “Protagoras yasaların olması ve mecbur tutulması gerektiğine inanıyordu. Yine inanıyordu ki yasa ve kurumlar mutlaka yönetme iddiasında oldukları toplumların isterlerine uyarlanmalı ve adalet o toplumların ihtiyaç ve koşullarına ‘göre’ tarif edilmeliydi. Ne o ne de Herodot... bu kimi toplumlarda geçerli kimi toplumlarda geçersiz kurum ve yasaların o yüzden keyfi ve istenildiği gibi değiştirilebilir oldukları [sonucuna çıkmadılar]”. Popper'in göreciler için “... doğruluk anlamsızdır” şeklindeki diğer ithanı ise, Protagoras'ın bu terimin kullanımı üzerinde nasıl titizlikle durduğundan habersizdir.

Açık Toplum ve Düşmanları'nın 2. cildine ek bir bölümde (New York 1966, s.369 vd.) Popper tutumunu daha ayrıntılı bir şekilde ortaya koyar. Önce bir tanım verir: “Görecilik -ya da şüphecilik deyin, nasıl isterseniz- ile kastettiğim...” Şu kayıtsız “nasıl isterseniz”e dikkat edin: Popper'in gözünde şüphecilik ile görecilik arasında hiçbir fark yoktur. Ama tarihte büyük bir fark olduğu açık. Şüpheciler zamanlarına bir teşhis getirdiler, filozoflara ardına düşecekleri bir amaç gösterip, ortaya bir de argüman koydular. Amaçları barıştı, teşhisleri soyut dogmalar üzerine tartışmaların huzursuzluk ve savaşırlara yol açabile-

ceği-ydi, argümanları sağlam dayanakları olan bir ifadenin tam karşıtı-nın bile eşit ölçüde sağlam dayanakları olabileceği-ydi. Amaç hayran-lık uyandırıcıdır, teşhis hâlâ geçerliliğini koruyor ve argüman, önceki kesimde göstermeye çalıştığım gibi, oldukça güçlüdür. Popper'in ta-nımı bunlardan hiçbirine temas etmiyor.

Popper'e göre görecilik ("ya da şüphecilik deyin, nasıl isterseniz"), "ya nesnel doğruluk diye bir şey olmadığı için; ya böyle bir şey olsa bile, doğru veya (doğru olmasa da) doğruluğa başka bir teoriden şu ya da bu ölçüde daha yakın teori diye bir şey olmadığı için; ya da iki veya daha fazla teorisinin varlığında bunlardan birinin diğerinden daha iyi olduğunu gösterecek hiçbir yol ya da araç bulunmadığı için rakip teoriler arasındaki seçimin keyfi olduğunu söyleyen bir teoridir."

Burada yine hem son (seçimin keyfiliği) hem ilk kısmın (alternatif görüşler arasında karar verecek bir tutamağın olmaması) Platon'un Protagoras hakkında anlattıklarıyla ve antik dönem şüphecilerinin son kısım ile ilgili argümanlarıyla çeliştiğine dikkat çekmek isterim. Bilimsel tartışmaların nesnel bir şekilde karara bağlandığı düşüncesini eleştirmek farklı teoriler arasında "karar verme araçlarının" olabile-ceğini inkâr etmeyi gerektirmez. Hatta tersine, bu tür birçok araç bulunduğunu; bunların bizi farklı tercihlere götürdüğünü; burada or-taya çıkan anlaşmazlıkların sık sık argümanla değil yaygın tercihlerin desteğindeki bir iktidar oyunuyla çözüldüğünü ve argümanın bir şe-kilde kabul edilmesi için yalnızca geçerli olmasının yetmediğini, aynı zamanda makul yani argüman düzlemi dışına düşen çeşitli varsayım ve tercihlerle de uyum içinde olması gerektiğini söyler.

Popper göreciliğe "teori" der. Daha önce gördüğümüz gibi bu bazı görecilik biçimleri için doğru, bazıları için (benimki de dahil olmak üzere) yanlıştır. Popper *bilgi*(nin nesnelliği) sorunu ile *teori*-lerin doğruluğu/nesnelliği sorununu özdeşleştirir. Bu görüş fiziğin bazı kısımlarında tutabilir (burada bile "zımnî bilgi"ye rastlanmasına rağmen); fakat tarih, psikoloji ve geniş sağduyu alanına geçtiğimizde onun akıl almaz derecede dar bir yaklaşım haline geldiğini görürüz.

"Eğer iki taraf anlaşanuyorsa" diyor Popper (s.387), "bu onlardan birinin ya da her ikisinin yanlısı olabileceği anlamına gelir. Ama bir görecinin söyleyeceği gibi her ikisinin de eşit ölçüde doğru olabile-ceği anlamına gelmez."

Bu son söylenen göreciliğe yöneltilmiş tüm düşünsel saldırıların zaafını özlü olarak ortaya koyuyor. “Eğer iki taraf anlaşamıyorsa” bu, hasımların temas kurduğu ve birbirlerini anladığı anlamına gelir. Diyelim ki hasımlar farklı kültürlerden. Hangi tarafın iletişim araçlarını kullanacak ve birbirlerini anlamayı nasıl başaracaklar? Sömürge görevlileri peşinen yerlilerin ya Efendinin Dilini öğreneceklerini ya da yine Efendinin Dilî esas alınarak mütercimler vasıtasıyla bilgilendirileceklerini kabul etmişti. Efendiler tarafından çizilmiş durumlar içinde işletilen Efendinin Dili sorunların formüle edilmesi, ortaya konması ve çözülmesinde tek resmi araçtı. Yerli ilişki kurma araçlarının, yerli dil ve sorun çözme tarzlarının bizi aynı çözüm ve sonuçlara götüreceğini peşinen kabul edebilir miyiz? Ya da aynı sorunlara yol açacağını? Görece eski araştırmalar ve meslekten “kalkınma programcıları”nın son deneyimleri bizi böyle bir varsayıma karşı uyarır. Fakat bu, karşılaşılan anlaşmazlıkların ve onlarla gelen doğru-yanlış ayrımlarının mevcut etkileşim biçimine, dolayısıyla kültüre bağlı olduğu anlanuna gelmez mi; bunlar alışverişin yapıldığı kültüre “göre”dir. Popper, Aydınlanma’nın ondan önceki daha zayıf aydınlatıcıları gibi, öyle görünüyor ki esas olarak yalnızca bir müzakere aracı olduğunu ve bu aracın kendi (Popper’in) koyduğu anlamda “akılcı” olduğunu (örneğin basit mantıksal kurallara uyar) ve esas olarak konuşmadan oluştuğunu (jest ve mimiklerin bir rolü yoktur) ve herkesin onu kullanabileceğini varsayıyor. Herkesi potansiyel bir Kant’çı haline getirerek,

*Und unterm braunen Sud fühlte auch der Hottentot
Die allgemeine Pflicht und der Natur Gebot,*

diye yazıyordu Albrecht von Haller.⁴⁹ Aynı şekilde Popper de her insan yüzünün ardında küçük ve kafası bir parça karışık bir Popper’ci görüyor ve insanları kafa karışıklığına teslim oldukları için sertçe azarlıyor. Dahası bu zaten yeteri kadar dar alanda bile göreciliğin ne dediğini anlayamıyor: Protagoras farklı, uyuşmaz görüşlerin “eşit ölçüde doğru” olduğunu söylemez.⁵⁰

49. *Über den Ursprung des Übels* (1750 basımı), 2. Cilt, s.184: “Ve kahverengi derisinin altındaki Hotanto da bile evrensel ödev duygusu ve doğanın emirleri yazılıydı.” Krş. A. Lovejoy, *Essays in the History of Ideas*, Baltimore 1948, s.78 ve devanu, özellikle 86 ve devanu.

50. Popper’in başarıları gibi bu hatası da yeni değildir. Aynı hataya Platon ve Aristoteles’te

Son olarak, "aynı durum hakkında" birbirini tutmayan şeyler söyleyip yine de doğru olmak niye mümkün olmasın? Farklı iki tarzda görülebilecek bir resim (Wittgenstein'in ördek-tavşan örneği gibi) iki farklı şekilde tanımlanabilir, bu durumda her iki taraf da doğru olacaktır. Yaşadığınız dünyanın bir ördek-tavşan resmine benzeyip benzemediği felsefi bir kararnameyle değil araştırmayla karara bağlanacak bir konudur.

Diğer bir görecilik eleştirmeni de Hilary Putnam'dır. *Reason, Truth and History*'de (Cambridge 1981, s.114) şöyle yazıyor Putnam: "Yirminci yüzyılın en etki uyandırmış iki bilim felsefesinin her ikisinin de -ki bunların genel olarak bilim adamları ve felsefe dışından insanlar arasında tartışmasız bir ilgi uyandırmış iki felsefe olduğu ve de tahsilli genel okur kitlesinin haklarında muhtemelen az çok bir şeyler işittiği yegâne iki felsefe olduğu belirtilmelidir- kendi kendini çürüten felsefeler olduklarını söylemek istiyorum." Sözünu ettiği felsefeler Karl Popper'in temsil ettiği pozitivizm ile başkaları yanında Kuhn, Foucault ve benim temsil ettiğim tarihsel yaklaşımdır. Putnam iddiasını kanıtlamak üzere kıyaslanamazlık ve görecilik konularını tartışıyor. Kıyaslanamazlığı X. Bölüm'de inceleyeceğiz, şimdi Putnam'ın görecilik değerlendirmesini ele almak istiyorum.

Putnam, "hiçbir bakış açısı bir diğerinden daha doğru ya da doğrulanabilir değildir" diyen bir görecilik türüyle işe başlar (s. 119) ve şu ya da bu görüş açısını savunmak için hiçbir neden olmadığı iddiasının kendisini nasıl *savunabileceğimizi* sorarak bu göreciliği eleştirir. Oysa

rastlarız. Platon, Protagoras'a karşı getirdiği argümanlardan birine Protagoras'ın öğretisinin şöyle bir biçimiyle başlar (*Theaetetus*, 170a3 vd.): "Herkesin düşündüğü, der Protagoras, kendisine göre öyledir". Sonra bu öğretiyi kabul edebilecek ancak birkaç kişi bulunabileceğine işaret eder. İnsanların büyük bir kısmı uzmanlara güvenirlir. Onlara göre, doğruluk, uzmanlar tarafından gösterilen bir şeydir. Dolayısıyla, kanıyı doğruluğun ve varoluşun ölçütü yapan Protagoras, bu öğretisinin yanlış olduğunu kabul etmelidir. Argüman burada biter. Argüman, "göre... dir" ya da "göre doğru"dan "... dir" ve "doğru"ya geçilmesini gerektirir, o yüzden de kendisinden, mantıksal olarak bahsedilen sonuç çıkmaz.

Çelişkisizlik ilkesini tartışırken Aristoteles, bu ilkeyi çiğneyen filozofları sıralar. "Protogoras'ın öğretisi" der (*Metafizik*, 1062b13 vd.), "bahsettiğimiz görüşe benzer; Protagoras basitçe, bir şey bir insana nasıl görünüyorsa öyledir anladığında insanın her şeyin ölçüsü olduğunu söylemiştir. Eğer bu doğruysa aynı şey hem öyledir hem öyle değildir, hem iyidir hem kötüdür ve diğer tüm zıt anlamlı cümlelerin ifade ettikleri şeyler doğrudur." Fakat Platon'un açıkça belirttiği gibi, Protagoras bir kişi tarafından düşünülen şeyle o kişiye göre olan şeyi özdeşleştirir anı mutlak olarak değil.

cevap basit: Herhangi bir neden görmek ya da vermeksizin bir fikri savunabilirim. Ayrıca bahsettiği görecilik benimki de değil.⁵¹

Daha sonra bağlantısal görecilik denebilecek bir yaklaşımı tartışma konusu yapar: “doğru”, “akla yatkın” ya da “kabul edilebilir” gibi ifadeler “için doğru”, “şu şu ölçütlere göre akla yatkın” ve “bir A kültürü üyesi için kabul edilebilir” vb. ifadelerle değiştirilebilir olmalıdır. “Soy bir göreci” (bu anlamda) der Putnam (s.121), “X’in P’ye göre doğru olup olmadığının kendisinin de göreliliğini söylemek zorunda kalacaktır. Bu noktada yaklaşımın ne demek istediği konusunda bile tereddüde düşmeye başlarız...” Evet öyle ama “yaklaşım”ın nesnel bir bilgi değerlendirilmesi olarak okunması şartıyla. Zaten kafalarını karıştırmak kastıyla getirilmiş retorik bir açıklama eğer nesnelcilerde bir muhatap buluyorsa hedefi tutturmuş demektir ve tam da bu yüzden şu “için”i es geçebilir.

Putnam ayrıca görünüşü gerçekten ayırmayan bir kültürün, iddia etmeyi (düşünmeyi) gürültü çıkarmaktan ayıramayacağını ve o yüzden bir kültür dahi olamayacağını iddia eder (s.122). Felsefecilerin hayatın sorunlarıyla nasıl soyut bir tarzda ilgilendiklerini gösteren iyi bir örnek. Kesim F’nin başında işaret ettiğim gibi, görünüş-gerçeklik türünden ikili dev ayrımlara yer vermeyen birçok hayat tarzı vardır; örneğin Homeros’çu sağduyu gibi. İnsan eylemi ve dünyanın karmaşıklığının farkında olan bu hayat tarzları onun yerine çeşitli daha ince ayrımlar kullanırlar. Böyle bir yerde elindeki kaba kavramsal şebekeyi kullanmaya kalkacak bir Putnam onların konuşmalarının büyük bir kısmını sade gürültü diye reddetmek zorunda kalacaktır. Ama bu onun şebekesinin eleştirisidir, reddettiği konuşmaların değil. Ayrıca görecileri söz konusu ayrımla geriye püskürtmek mümkün değildir; çünkü hemen size farklı kültürlerin, hatta aynı kültür bünyesindeki farklı okulların ayırım çizgisini farklı yerlerden geçirdiğini hatırlatacaklardır (krş. Kesim F).

I. HAYATA DÖNÜŞ

Sonuç olarak, burada anlattığım göreciliğin kavramlar değil (modern görecilik biçimlerinin büyük bir kısmı böyle olsa da) insan ilişkileri hakkında olduğunu bir kere daha belirtmek isterim. Bu göreci-

51. *Science in a Free Society*, Londra 1978, s.83’te o tür bir göreciliği açıkça reddediyorum.

lik âdet ve üslupları farklı kültürler ya da bireyler arası tolaşmalarda beliren sorunlarla uğraşır. Entelektüeller bu türden tolaşmalarla tartışmalar zemininde uğraşmaya alışmışlardır ve bu hayali tartışmaları onlar kendi söylemleri kadar soyut ve erişilemez hale gelinceye kadar arındırma eğilimindedirler. Böylesi bir işlemde bunların birçoğu hayattan demir alıp teknik bilgi sularına doğru uzaklaşır. Artık şu ya da bu kültür veya kişiyle ilgileri kalmamıştır; gerçeklik, doğruluk ya da nesnellik gibi fikirlerle uğraşır olmuşlardır. Ve yine artık fikirler/insani varoluş ilişkisini değil fikirlerle fikirlerin ilişkisini sorguluyorlardır. Örneğin doğruluk nesnel bir nosyon mudur, bilimsel pratik akılcı bir pratik midir ya da gerçeklik algıya nasıl dayanır, diye sorarlar ki burada “doğruluk”, “bilimsel pratik” ve “algı” bilim adamlarının ve öteki sıradan insanların hayatlarında neler olup bittiğini kolayca teşhis etmemizi engelleyen çeşitli biçimler altında tanımlanmıştır (ayrıntılar için krş. Kesim D).

Tüm maharet bu tür soruların açıklanmasına hasredilir. Bu süreçte üretilen kelime oyunları bugün artık dünya ölçekli bir tatsızlık haline gelmiştir. Batılı entelektüellerin oynadığı oyunlardır bunlar ve ayrıca Batı uygarlığının ürünlerinin hayâsız karnavalından gözleri kamaşmış birtakım Batılı olmayan seyircilerin de ilgisini çekmeyi başarmıştır. Bu fikirlerin düşünsel gücüyle onları üreten toplumların siyasal ve askeri gücünü iyice birbirine karıştırmış şu “Üçüncü Dünya” denilen ülkelerin erkek ve kadınları Batı felsefesinin o cıvık çamuruna bulanmaya başladılar. Fakat toptan bakıldığında bu gelişme düşünsel bir Rönesans başlatmak bir yana, düşüncenin gözden düşmesine; kendi oyun parklarının ötesini görmekten aciz birtakım felsefecilerin “Dünya Kültürünün Bunalımı” dedikleri şeye vardı. Ama ben bunalımın düşünsel ve akademik hayatta değil bilerek ya da bilmeyerek bu hayatın imalatlarıyla beslenmiş geniş ölçekli bir fenomende yattığını düşünüyorum. Bu beslemeyi ortaya çıkarmak için Batı düşünsel imalatlarının sözde nesnelliğinin gerisinde yatan dev yanlışları ve gizli varsayımları saptamak zorundayız. Fakat bunları ortaya çıkarsak bile en az onun kadar önemli başka bir iş de hayata dönmek ve örneğin insan ve toplumların alışılmadık durumlarla yüz yüze geldiklerinde ne tür tepkiler verdiğini inceleyerek hayatın sorunlarıyla daha dolaysız bir yolla uğraşmayı öğrenmektir.

SunuŖta da iŖaret ettiğim gibi, kùltùrler arası anlaŖmazlıklarda gùs-
terilen tepkiler çesitlidir. Bunlardan biri *dogmatizmdir*: bizimki doğ-
ru, òteki hayat tarzları yanlış, aŖađılık, günahkârdır. Bazı dogmatikler
hoŖgörùlùdùr; günahkârlara acır, onlara doğru yolu gùstermeye çalıŖır,
olmuyorsa kendi hallerine bırakır. Bazı 16. ve 17. yùzyıl Hıristiyanla-
rının hoŖgörùsù bu türdendi. Bazıları ise yanlış yoldakilerin Hakikati
bozabileceğinden korkarak yok edilmelerini ister. Bu da Tesniye'nin
yaklaŖımıdır. Çoğulcu ve özgùrlükçù bir retoriğin egemen olduğu
demokrasilerde yaŖayan modern dogmatikler daha bir saman altın-
dan su yùrüten cinste gùç arayışındadırlar. "Basit inançlar" ile "nesnel
bilgi"yi birbirinden ayıran bilimsel akılcılık yanlıları "batıl inançlar"
karşısında hoŖgörùlùdürler ama "nesnel bilgi"yi ayrıcalıklı bir konu-
ma getirmek için de yasa, para, eğitim ve halkla iliŖkilerden yararlan-
mayı ihmal etmezler. Üstelik bu konuda Ŗaşırtıcı bir başarı da gùster-
miŖlerdir. Kilise ve Devletin ayrılması, resmen kabul edilmiŖ olanlar
dışındaki tüm tıbbi usulleri yasaklayan yasalar, katı eğitim politikaları,
bilimin savunma gibi ulusal öneme sahip projelerle iç içe geçmesi;
bunların hepsi de gùçlü grupların nesnel doğruluk diye adlandırdık-
larının gùçlenmesine, diğer fikir ve kanaatlerin zayıflamasına yarar.

Önceki kesimlerde dogmatizmin bir kùltürel alışveriŖ/kùltürel
geliŖim ilkesi olarak kullanıldığında feci sonuçlara yol açtığını gùster-
meye çalıŖtım. Batılı gözlemciler bile bugün Batı teknolojisi ve hayat
tarzlarının o zamana dek Batının ayak basmadığı bölgelere taşınma-
sında yanlış bir Ŗeyler olduğunu itiraf ediyor. Sùz konusu bölgelerde-
ki yaŖam mükemmel değildi; büyük boşlukları vardı (örneğin birçok
hastalık etkili bir Ŗekilde tedavi edilemiyordu) ve bünyelerinde iyi bir
yaŖama ters gelen birçok Ŗey barındırıyorlardı. Kısaca bizim Ŗu anda
Batıdaki durumumuza olduqça benzer bir haldeydiler. Fakat doğru
çözüm geleneksel âdet ve alışkanlıkları toptan silmek ve yerlerine
yine toptan "akılcı" usulleri geçirmek değildi. Birçok insanın bugün
"doğru" olacağını düşündüğü çözüm hem yerel hem de Batılı bil-
gileri dikkate almak ve onlara bu toplulukların âdet ve gelenekleri-
ne uygun bir kullanım tarzı kazandırmaktı. Sùz konusu geleneklerin
bizzat onlarla yaŖayanların gözùyle bakıldığında bile her zaman yararlı
olmadıkları doğrudur; fakat bunlar o insanların hayatlarının doğal bir
parçası, dolayısıyla da doğal baŖvuru noktalarıdır. Onlara itibar etme-

mek insanları yüce efendilerin eğitime muhtaç köleler gibi görmek demektir.

Son söylediklerimiz açıkça dogmatik yaşam biçimleri için geçerlidir; ancak tevazuları, hoşgörüler ve eleştirel duruşlarıyla gururlanan felsefeler konusunda da çekinmeden aynı şeyleri söylemek mümkün. İlk bakışta bu felsefeler ideal kültürel alışveriş araçlarıymış gibi görünür. Öğretmenlerin, bilim ve akılcılık temsilcilerinin hatalı olabileceğini; öğrenciler ya da -Batılı bilgi ve yaşam tarzlarının kapısını çaldığı- yerli kültürlerin temsilcileri tarafından önerilebilecek daha iyi şeyler olabileceğini teslim ederler. Ne hoşgörülü ne de insani bir tutum doğrusu! Hoşgörülüdür, "eleştirel" standartlarla. Çünkü alışverişin bir tartışma biçiminde olacağını, tartışmanın belli kurallara göre yürütüleceğini ve kararların oradan çıkacak sonuca göre verileceğini varsayar. İnsani ilişkiyi sözel alışverişe, sözel alışveriş tartışmaya ve son bir hareketle de tartışmayı açıkça formüle edilmiş konular üzerinde mantıksal bir hata araştırmasına indirger. En başından beri "eleştirel" felsefeciler insan ilişkilerini kendi konumlarına göre, yani düşünselleştirilmiş bir tarzda tanımlarlar. Hoşgörülerinden dolayı kendi kendilerini kutlayan bu insanlar ya dünyadan bihaber ya namussuz ya da (benim tahminim o ki) her ikisidirler.

Görecilik bu bihaberlik ve namussuzluktan uzaklaşır. Bir kültür için doğru olan bir şeyin ötekiler için doğru olması gerekmez, der (benim için doğru olanın senin için de doğru olması gerekmez). Batı akılcılığıyla birlikte yükselişe geçen daha soyut formülasyonlar âdet, gelenek, fikir ve yasaların ait oldukları kültürlerle "göre" olduklarını iddia eder. Bu anlamda görecilik keyfîlik demek değildir (bunu Kesim C ve H'de tartışmıştık), ne de yalnızca göreciler "için geçerli"dir. Nesnelci dokudaki büyük boşlukları ortaya çıkararak onu içeriden, kendi ölçütleriyle çökertir.

Fırsatçılık görecilikle yakından bağlantılıdır; yabancı bir kültürden alıp özümsenecek değerli şeyler olabileceğini kabul eder; işine yarayanı alır gerisine dokunmaz. Batı biliminin yayılmasında fırsatçılığın büyük rolü olmuştur.

Japon tarihinden bir örnekle bu sürecin nasıl işlediğine ışık tutabiliriz. 1854'te Deniz Binbaşı Perry zor kullanarak Hakodate ve Shionoda limanlarını Amerikan gemilerine açtı (ikmal ve ticaret). Bu olay

Japonya'nın askeri açıdan zayıf olduğunu ortaya çıkarmıştı. 1870 başlarında aralarında Fukuzawa'nın da bulunduğu Japon Aydınlanma'sının temsilcileri şöyle düşündüler: Japonya bağımsızlığını ancak daha güçlü olursa koruyabilir. Ancak bilim yardımıyla daha güçlü olabilir. Bilimden sonuç alıcı yararlar elde etmek istiyorsak uygulamayla kalmamalı, onun altında yatan ideolojiye de inanabilmeliyiz. Gelenekçi birçok Japon için bu ideoloji barbarca bir ideolojydi (katılıyorum). Fukuzawa'nın takipçileri tartışmayı öyle bir yere sürüklediler ki hayatta kalmak için bu barbarca usulleri alıp kullanmak, onlara gelişmiş şeyler gibi muamele etmek ve tüm Batı uygarlığını öğrenmek artık bir zorunluluktur. Buradaki tuhaf ama tutarlı akıl yürütmeye dikkat edelim: Bilim dünyanın doğru bir tasviri olarak kabul edilmiştir ama bilimin *bizzat* doğru bir tasvir olmasından dolayı değil, böyle öğretilmesi halinde daha iyi silahlar üretilebileceğinden dolayı. "Bilimin ilerlemesi" denen şey, bu tür olaylar olmasa hemen çökerdi.⁵²

Argüman kültürel alışverişin tüm biçimlerinde önemli bir rol oynar. Batı akılcılarının bir icadı da değildir. Fırsatçı yaklaşımın özsel bir parçasını oluşturur: Fırsatçı yabancı şeylerin kendi hayatını nasıl geliştirebileceğini, orada başka ne tür değişikliklere neden olacağını sormak zorundadır. Zaman zaman "ilkeller" onları akılcılık yoluna çelmeye çalışan antropologlarla konumlarını değiştirmek üzere argümana başvururlar (bkz. Dipnot 43'le ilgili kısımda verdiğimiz örnek). Evet argüman tıpkı ritüel, sanat ya da dil gibi evrenseldir ama yine tıpkı ritüel, dil ya da sanat gibi birçok biçim altında görülür. Bir hareket ya da homurtu bizim uzun ve renkli nutuklara ihtiyaç duyacağımız bir yerde bazılarını ikna etmeye yetebilir. Luther kutsal metinlerin yeniden yorumlanmasını önerenlerden kanıt olarak mucizeler göstermelerini istemişti; resmi yönetim kurumları ve genel olarak halk bugün dini önderlerden, bilim adamlarından hâlâ mucizeler istiyor. Argümanların çoğu katılımcıların inanç ya da tutumlarını hesaba katar. Argüman kullanan kişi belirli insan gruplarını ikna etmek amacındadır ve yaklaşımlarını birinden ötekine değiştirir. İlk Batı akılcılarının icat ettiği argümanın kendisi değil, kişisel öğeleri bırakın dikkate almayı, açıkça reddeden özel ve standart bir tartışma

52. Konunun ayrıntıları için bkz. Carmen Blacker, *The Japanese Enlightenment*, Cambridge 1969. Siyasi arka plan için bkz. Richard Storry, *A History of Modern Japan*, 3. ve 4. Bölüm, Harmondsworth 1982.

biçimidir. Buna dayanarak mucitlerimiz, sırası geldiğinde, insani arzu ve kaygılardan bağımsız olarak geçerli usul ve sonuçlar ortaya koyabileceklerini iddia etmişlerdir.

Kesim F'de bunun niçin hatalı bir iddia olduğunu açıkladım. Burada insani öge sıfırlanmamış, yalnızca gizlenmiştir. Bir sömürge subayı kralı adına konuşur, bir misyoner Tanrı ya da Papa adına. Her ikisi de taleplerine güç veren üst mekan gerektiğinde tanımlayacak durumdaydı ve tanımlamıştır. Akılcıların da üst mekanları vardır; fakat nesnelci bir edayla konuşarak, gıpta ettikleri ya da gibi olmaya çalıştıkları insanlarla ilgili tüm göndermeleri ve ellerindeki usulleri benimsemelerinde etkili olmuş tüm kararları titizlikle ortadan kaldırarak görüşlerinin bizzat Doğa ve bizzat Akıl tarafından desteklendiği izlenimini yaratırlar. Kullandıkları usullere şöyle yakından bir bakış, durumun söyledikleri gibi olmadığını göstermeye yeter. Başarıyı ele alalım. Bugün bir usulün başarısı sık sık onun nesnel geçerliliğinin işareti sayılıyor. Ama başarı ve başarısızlık bunların tezahür ettiği kültüre bağlıdır. Şu sözümona “yeşil devrini” Batı pazarlama pratikleri açısından bir başarı, kendine yeterliliği amaç edinmiş kültürler açısından ise kasvetli bir başarısızlıktır. Üstelik çeşitli alanlarda Batılı usuller ile yerli usuller arasında etkinlik karşılaştırması yapan herhangi bir “nesnel” bilimsel çalışma yoktur. Tıp bile önümüze ancak münferit başarı raporları ve Batılı olmayan tıbbi pratiklere dair yine eşit ölçüde münferit başarısızlık raporları koyabiliyor ama o kadar: Genel manzara belirsizdir.

Daha karmaşık bir argüman başarının kültüre bağlı olabileceğini ama başarıya ulaşmak için kullanılan yasaların geçerliliğinin bağımsız olduğunu iddia eder: İnsanlar elektrik karşısında farklı farklı tutumlar alabilirler ama Maxwell eşitsizlikleri ve ortaya koyduğu sonuçlar, bu tutum farklılıklarından bağımsız olarak geçerlidir. Bu argüman teorilerin uygulama sırasında değişmediğini varsayıyor. Fakat şu “yaklaşıklaştırma usulleri” denilen şeylerin birçoğu eldeki teoremin iddiaları üzerine bir çizik atarak yerlerine yenilerini koyar; böylece farklı alanların farklı usuller gerektirdiğini, genel, kapsayıcı teoremin öngördüğü birliğin bütünüyle formel bir şey olabileceğini kabul etmiş olur.

Söylenebilecek daha önemli bir şey doğa yasalarının hiç şüphe yok ki özgül, somut bir kültürden bağımsız olarak hiçbir yerde bu-

lunamayacağı olgusudur. Örneğin termodinamiğin ikinci yasası gibi bir yasayı bulmak için o yasayı sezecek, formüllendirecek, kontrol ve vazedecek -kimi zaman son derece istisnai tarihsel art ardalık birlikte özgül bir toplumsal yapılanışta kendine yer açmış- epeyce özel zihinsel bir tutuma ihtiyaç vardır. Bu şimdi sosyologlar, bilim tarihçileri, hatta bir kısım felsefeciler tarafından kabul ediliyor. Eski Yunan'da, 16. ve 17. yüzyılda gelişen tipte bir bilimi başlatmak için gereken zekâ ve matematik vardır ama olmamıştır. "Bilimsel devrimden önceki yaklaşık on dört yüzyıl boyunca, Doğayla ilgili buluşlar ve bu doğa bilgisinin insanoğlunun yararına kullanılması konularında Çin uygarlığı Avrupa'dan çok daha etkili bir durumdaydı" ama adı geçen devrim "geri kalınmış Avrupa"da ortaya çıktı.⁵³ Özel bir bilgi biçiminin bulunması ve geliştirilmesi son derece özgül ve tekrarlanamaz bir süreçtir. Şimdi bu istisnai ve kültüre bağımlı bir yolla bulunan (dolayısıyla kültüre bağımlı terimlerle ifade edilen) şeylerin bizzat o yoldan bağımsız bir şekilde var olduğunu göstermeye çalışan şu argümanın bir anlamı var mı? Vardığımız sonucu feda etmeden onu keşfediliş tarzından ayırabileceğimizi kim garanti edebilir? Bazı kavramların yerine başkalarını koysak, aralarındaki fark çok çok küçük olsa bile, aynı sonuçlara varamaz, hatta onları anlayamaz bir hale geliriz; tıpkı bilim tarihinin ilk evrelerini biraz karıştırdığımızda gördüğümüz gibi, farklı sonuçlara çıkar ve farklı doğrulayıcı kanıtlar getiririz. Ama onlara nasıl ulaştığımızı unutmamızdan çok sonra bile, bu sonuçların "dünyada" kalmaya devam edeceği varsayılır her nedense.

Dahası modern nesnelciler kendi fantezilerini dünyaya yansıtan yegâne insanlar değillerdir. Kadim Yunanlılara göre Yunan tanrıları insanların arzularından bağımsız olarak var olur ve davranırlardı. "Oradaydılar", o kadar.⁵⁴ Şimdi bize bunun bir hata olduğu söyleniyor. Modern akılcıların gözünde Yunan tanrıları Yunan kültürünün ayrılmaz bir parçasıydı, hayal ürünü şeylerdi ve gerçekte yoklardı. Bu tekzip niye? Çünkü Homeros'un tanrıları bilimsel bir dünyada var olamazlar. Bu anlaşmazlık durumunda niçin bilimsel dünya değil de tanrılar güme gitsin ki? Her ikisi de niyet olarak nesneldir ve her ikisi

53. J. Needham, *Science in Traditional China*, Harvard University Press, China University Press, Hong Kong 1981, s.3, 22 ve devamı.

54. Daha fazla ayrıntı ve literatür için krş. *Against Method*, 17. Bölüm, Londra 1975. Ayrıca krş. benim yakında çıkacak *Stereotypes of Reality*, 4. ve 5. Bölüm.

de kültüre bağımlı bir yoldan ortaya çıkmıştır. Bu soruya şimdiye kadar işittiğim yegâne cevap bilimsel nesnelerin tanrılardan daha yasaya gelir bir tarzda davrandığı, daha ayrıntılı incelenip kontrol edilebileceğidir. Bu cevap, gösterilmesi gereken şeyi, yani bilimsel yasaların gerçek, tanrıların gerçek olmadığı iddiasını daha baştan varsayıyor. Ayrıca erişilebilirlik ve yasaya gelirliği bir gerçeklik ölçütü yapıyor. Demek ki anarşistler ve ürkek kuşlar da gerçek değil. Neyse, başka yolu yok: Ya hem tanrılar hem de kuarklar, varoluşlarını farklı ortamlara borçlu ama eşit ölçüde gerçek şeylerdir diyeceğiz ya da şeylerin “gerçekliği”nden bahsetmeyi toptan bir yana bırakacak ve yerine daha karmaşık, düzenleyici şemalar koyacağız (krş. Kesim F’nin başı).

Hangisini seçersek seçelim bu, ille de bilimin kültürümüzdeki rolünü etkileyecek filan değildir. Zaten bilimsiz yapabileceğimizi de söylüyor değilim. Yapamayız. Bilimsel yasaların hem maddi anlamda -teknolojik ürünlerde- hem de manevi anlamda -temel kararların alınmasında öncülük etmesine izin verilen düşüncelerde- baş köşede oturduğu bir çevrenin yaratılmasına katılmış ya da göz yummuş bizler, yani bilim adamları kadar Batı uygarlığının ortalama yurttaşları, bilimlerin hükümranlılığı altındayız. Fakat toplumsal koşullar değiştikçe bilim de değişir. 19. yüzyıl bilimi kültürel çoğulculuğun yararlarını görmezlikten gelmişti; altüst edici bir dizi devrimle aklını başına toplamış ve sosyolog ve antropologlardan sıkıyı yemiş 20. yüzyıl bilimi bugün bunları görüyor ve tanıyor. Bilimi destekleyen aynı politikacı, felsefeci ve bilim adamı tam da bu destekle bilimi değiştiriyor, onunla birlikte de dünyayı. Bu dünya, üzerinde hiçbir etkide bulunmadan köşe bucak, adım adım onun özelliklerini keşfe çıkmış düşünen karıncalarla dolu, dural bir varlık değildir. Kâşiflerinin faaliyetlerini hem yansıtan hem de etkileyen dinamik, çok-veçheli bir varlıktır. Bir zamanlar silme tanrılarla doluydu; sonra kasvetli maddi bir dünya haline geldi ve şimdi, ümit ediyorum ki madde ve hayatın, düşünce ve duşgunun, yenilik ve geleneğin hepimizin yararına el ele verdiği daha barışçıl bir dünyaya doğru geçecek.

2

Akıl, Ksenofanes ve Homeros'un Tanrıları

Akıcılık ve bilim, küremizin gitgide daha büyük bir bölümünü işgal ediyor. Eğitim onları “uygar” ulusların çocuklarının beyinlerine çaka çaka doldurmakla meşgul, kalkınma “ilkeller”in ve “az-gelişmiş” toplumların onlardan yararlanabilmelerine özen gösteriyor, siyasal bağlaşımalardan bağımsız ve uluslararası bir girişim olarak yürüyen silah araştırmaları onları gerçek iktidar merkezleriyle tanıştırıyor, en küçük bir proje bile kabul görmek istiyorsa bilimsel standartlara uymak zorunda. Bu gidişatın birtakım avantajları yok değil ama ciddi kusurları da var. Örneğin “kalkın(dır)ma” şu anda çare bulmaya çalıştığı bir kıtlığı çoğu kez kendisi yarattı, birçok insanın hayatını sürdürmesini sağlayan kurum ve kültürleri tahrip etti. Bazı eleştir-menler bilimin yetkilerinin daha fazla genişletilmesine karşı çıkarken

bu kusurları düşünmektedirler. Bu insanlar *hayat* meselesine önem veriyor. Açlığı, hastalığı, korkuyu ortadan kaldırmak istiyorlar ama bilime dayalı teknolojilerin tehlikelerinin de farkındalar; barıştan yanalılar ve bizimkinden farklı kültürler için bağımsızlık istiyor ve bilimsel akılcılığın bu amaçları sağlayabileceğine inanmıyorlar.

Haldeki gidişattan kaygı duyan başka ve daha batını eleştirmenler de var. Bunlar, genel koruyucu sağlık tedbirleri ya da nükleer savaş ihtimali gibi avamı konular düzeyine inmeye pek tenezzül etmezler. Kadın, erkek, çocuk, köpek, ağaç ya da kuşlar gibi canlı şeylerin gündelik varoluşları onları pek ilgilendirmez. İlgi ve kaygı duydukları şey özel gruplar tarafından yürütülen faaliyetler ve bunların etki gücüdür. Bu güç, derler, bilimlerin genişlemesiyle birlikte büyük bir sıkıntıya düşmüştür; örneğin bugün beşeri bilimler öteki bilimlere oranla çok daha az saygı görüyor ve “mit” nüfuzunun büyük bir kısmını yitirdi. Ardından pozitif teklifler gelir: Sanatlara ve beşeri bilimlere daha çok para ayrılmalı, insan hayatının mitik boyutları canlandırılmalı!

Bu teklifler suni kategorilerle donanmış saf düşünce ile insan hayatını bir bütün olarak kucaklayan ve ona anlamını veren şiirsel tahayyül ya da mit arasında keskin bir ayrım olduğunu varsayar. Bizzat ayrımın kendisinin akılcı bir ayrım olduğunu ise gözden geçirir. Yani bu eleştirmenler akılcılığı bizzat aklın en ön safa yerleştirdiği kategoriler zemininde eleştirdiklerinin farkında değiller. Homeros akıl ve miti, (soyut) teori ile (ampirik) sağduyuyu, felsefe ile şiiri ayırmaz. Modern batını düşünürlerin aklındaki “mitler”, “şiirsel tahayyül” sanki o canlandırmak istedikleri geçmişten, zenginleştirmek istedikleri hayatlardan ışık yılı uzaktaki mistifikasyonlar olmasın? Peki akılcı yaklaşımların yerleştirdiği ayrımlara başvurmadan bu dünya ahvali ve barındırdığı fikir ve kurumlar karşısında nasıl bir tutum takınabiliriz? O eski şeylere sevgi duyan entelektüellerle karşılaştıkça kendi kendime sorduğum sorular bunlar. Bir cevap bulma umuduyla tarihe bir göz atmak ve geleneği eleştiren ilk “akılcı” düşünürlerin nasıl bir yol tuttuklarını, tespitlerinin nasıl kabul bulduğunu incelemek istiyorum. Özellikle de Ksenofanes’in döneminin gelenekleri üzerine söylediklerini tartışacağım.

Ksenofanes ilk Batılı entelektüellerdendi. Ardıllarının birçoğu gibi kibirli, çenesi düşük bir adamdır. Fakat onlardan farklı, oldukça sevimli

bir yanı da vardır. Dört dörtlük argümanlar vermemiş -Aristoteles'in onu "biraz kaba" bulması (*agroikoterōs*: Met. 986b27) ve okuyuculardan onu tümüyle bir yana bırakmalarını istemesi bu yüzdendir- fakat etkili hatlar ortaya koymuştur. Eski efsaneler şakıyarak Yunanistan ve İyonya arasında mekik dokur ama onları eleştirmeyi, alaya almayı da ihmal etmez. "O, yani 6. yüzyılda bir Yunanlı, geleneksel efsaneleri eski uyduruk şeyler diyerek reddetme cesareti gösterdi!" diye yazar Hermann Fränkel (*Wege und Formen Frühgriechischen Denkens*, Münih 1968, s.341). Ağıt ve destan gibi eski anlatı biçimlerini hâlâ kullanıyordu. Frankel'in gönderme yaptığı fragman (Diels-Kranz numaralandırmasıyla Fragman B 1) şöyle seslenir:

Temiz taş döşeme, eller ve kadehler temiz
hizmetkâr taptaze çelenkler oturtuyor başlara.
Keskin belesan kokusu küçük bir şişe geziyor elden ele
ince lezzetler kınuluyor tepside bizi bekleyen
ve som keyif vaat eden farklı bir şarap
yumuşak, güzel kokulu bakıyor yanı başınızda testide.
Ve tam ortada kutsal kokular yayan bir buhur,
beride soğuk su, lezzetli, diri, dupduru.
İşte o sultan sofrasında altın sarısı ekmek
tepeleme bal, tepeleme peynir.
Ve tam orta yerde tepeden tırnağa çiçek kaplı bir sunak
ve şen şarkılar çınlıyor evin dört köşesinde.
Fakat tanrısını seven insanlara yakışan
önce niyaz etmektir tertemiz sözcükler ve yerinde hikâyelerde,
ardından hep birlikte tanrılar şerefine bir parça şarap dökülür yere
ve "tanrım akliselinümi alına, bana güç kuvvet ver,
yüzümü kara çıkarma"
diye dua edilir (her şeyden önce gelen kaygıdır bu).
Tüm bunlardan sonra
bir de şölenin bitiminde eve gitmek için
sadece ihtiyarların bir köleye ihtiyaç duyması şartıyla
canının çektiği kadar içmek aşırı bir davranış değildir.
Bir insan kafayı parlattıktan sonra, ne büyük şeyler başardığını,
nasıl erdemlerinden ödün vermediğini, hâlâ hatırlayabiliyorsa,
işte ben ona adam derim.

Gerek yok anlatmasına Titanlar, Devler

ve hatta kentaurlar arasındaki savaşları

– atalarımızın uydurmaları,

ya da kentteki çatışmaları – hiçbir yararı yok bunların.

Fakat hiçbir zaman tanrılara saygıda kusur etmemeli insan.

Şiir ilginç özellikler sergiliyor. Önce ortam: insanların tanrıları andığı ve aşırı içmediği, birtakım sınırlar getirilmiş bir şölen. Alkaeus gibi ozanlar içmek için içmeye övgüler dizer ve Lidyalıları taklit edenler “iş öyle ileri götürüp içlerinden bazıları sarhoşluktan güneşin ne doğduğunu ne de battığını görebilecek” haldeyken (Athenaeus’un 3. Fragman sonundaki ifadesi) Ksenofanes, sofrada arkadaşlarına, eve gitmek için sadece yaşını başını almışların bir köleye ihtiyaç duyacağı şekilde, tevazu içinde içmelerini tavsiye eder. Fragmanı açıkça bu gözlemlere borçluyuz: MÖ 1. yüzyılda yaşamış Attalea’lı Athenaeus fragmanın tıbbi açıdan yararlı bilgiler verdiğini fark ederek onu besleme ve perhiz hakkındaki kitabına almıştır.

İkinci ilginç özellik konuşmaların içeriğindedir: Bunlar destanlara konu olmuş işler ya da savaşlardan bahsetmez; konuşanların kişisel deneyimlerini aktarırlar; “ne büyük şeyler başardıklarını, nasıl erdemlerinden ödün vermediklerini” anlatırlar. Ksenofanes’e göre bu konular ne Homeros’un (ki Homeros demokratik Atina’da bile resmi eğitimin temelini oluşturunuyordu: bkz. T.B.L. Webster, *Athenian Culture and Society*, University of California Press 1973, 3. Bölüm) ne de atletizm çılgınlığının bir adım öteye götürdüğü şeylerdi:

Bir insan, diyelim ki ayağına tez, geçiyor kiminle yarışa girse
diyelim şu Pisa sularına bitişik Olimpos Dağı’ndaki

tanrının korusunda

beş kişilik oyunda herkesten üstün;

diyelim güreşiyor ya da o zorlu boksörlük işinde usta,
ya da şu Pankreas dediğimiz müthiş kapışmada bir numara;
çevresinde büyük bir şeref bahşedilecektir ona.

Savaş ve oyunlarda baş köşeye buyur edilecektir

cebinden beş kuruş çıkmadan yiyecektir canının istediğini

armağanlara boğulacak, mal mülk kapıları açılacaktır önüne

ve tüm bunlar binicilikte usta birisi için de geçerlidir, yani benden üstün olmayan birisi için.

Benden üstün değil diyorum; çünkü benim erdemim, insanların ve çevik atların bedensel kuvvetinden kat kat daha yeğdir.

Hayır, kaba kuvveti, yararlı başarılarından üstün tutan bu geleneğin bir anlamı yok

Bir anlamı yok onu daha fazla alkışlamanın.

Ne kazancı olabilir sitenin usta bir boksöre bakmaktan, ya da beşli oyunda usta birini ya da iyi bir güreşçiye ya da tüm yarışmalar arasında en gözde tutulan atletizmde sivrilmiş

dört dörtlük bir koşucuyu beslemekten.

Pisa'daki bir yarışma sitenin keyfine çok az bir keyif katar çünkü yarışmayla kentin ambarları dolmaz.

“Bu insanların (atletlerin) açgözlülükle yiyip içmeleri bizi şaşırtmıyor” diye yazar Athenaeus (yine bu fragmanı da onun sayesinde okuyabiliyoruz). “Oyunlara katılan herkes çok yemek yemeye ve çok idman yapmaya çağrılıyordu.” Onları örnek almanın, onlara hürmet etmenin siteye hiçbir yararı yok, der Ksenofanes de.

Ancak Ksenofanes zamanının kültürel eğilimlerine karşı çıkmakla yetinmez. Günümüz düşünürlerinin büyük bir kısmına göre, aynı zamanda onların temellerini de açığa çıkarır ve *eleştirir*. Hepsinden önemlisi de insanlara benzeyen, tarihin akışına etki eden destan kahramanları gibi zalim, öfke dolu ve intikamcı tanrılar olduğu düşüncesini eleştirir. İşte bu eleştiri, sonraki Ksenofanes hayranlarının söylediğine göre, akılcılığın doğumuna yol açmıştır. Doğru mu bu? Ksenofanes'in geleneksel düşünce biçimlerine yönelttiği eleştiriler gerçekten birçok felsefecinin inandığı kadar nüfuz edici ve bereketli şeyler mi? Gerçekten bunlar bizi tanrıların insani özellikler taşıyan ve bu dünyada faaliyet gösteren varlıklar olduğunu söyleyen eski düşüncüyü terk etmek zorunda bırakıyor mu?

Bilindiği gibi Ksenofanes'in “argümanı” çok kısadır. Şu düşüncelerden oluşur:

Hepsini Tanrılara yüklediler Homeros ve Hesiodos

Ne kadar ayıp ve kusur varsa insanlar yanında:

Çalma, zina etme ve birbirini kandırma...

[Frg. 11,12]

Fakat ölümlüler doğduğunu sanıyorlar Tanrılarının
ve kendileri gibi giyimleri sesleri ve şekilleri olduğunu.

Elleri olsaydı öküzlerin, atların ve arslanların

Yahut resim ve iş yapabilselerdi elle insanlar gibi

Atlar atlara, öküzler öküzlere benzer

Tanrı tasvirleri çizerler ve vücutlar yaparlardı

Her biri kendinin şekli nasıl ise ona göre.

Habeşler kendi Tanrılarının basık burunlu ve kara,

Trakyalılar da gök gözlü ve kızıl saçlı olduklarını sanmakta (frag-
man tam değil)

[Frg. B14, 15, 16]*

Buyrun bir de bazı modern yazarların bu satırlar hakkında ne-
ler dediklerine bakalım. Guthrie (*A History of Greek Philosophy*, 1. Cilt, Cambridge 1962, s.370), “yıkıcı bir eleştiri”den bahseder. Aslında çok zeki bir beyefendi olan Mircae Eliade “Ksenofanes’in keskin eleştirisi”ne övgüler dizer (*Geschichte der Religiösen Ideen*, 2. Cilt, Herder 1979, s.407). Ksenofanes’i en önenli öncellerinden biri diye kapı kapı dolaştırdıktan sonra bu fragmanı şöyle okur Karl Popper: “tanrılar hakkındaki Yunan efsanelerinin, onları insan şeklinde tasvir ettiklerinden dolayı, ciddiye alınamayacağının keşfi” (*Auf der Suche nach einer besseren Welt*, Münih 1984, s.218). O da “eleştiri”den dem vurur.

Ksenofanes’in tanrı hakkındaki görüşleri ya da onun “teoloji”si şu satırlarda ortaya konur:

Tek bir Tanrı, tanrılar ve insanlar arasında en ulu,

Ne kılıkça insanlara benzeyen ne düşünmece,

Hep göz, hep düşünme, hep kulaktır o.

Hep aynı yerde kalır hiç kınuldanmadan,

Yakışmaz ona bir oraya bir buraya gitmek.

Yorulmadan sarsar ruhun düşünüşüyle bütün dünyayı.

[Frg. B 23, 24, 25, 26; a.g.e.]

* Walter Kranz, *Antik Felsefe*, Çev. Suad R. Baydur, SosyalY. 1984. (ç.n.)

Bu öğretinin antikçağdaki etkilerini izlemek ilginç olabilir. Bu konuda elimizde Aiskhylos'un aktardığı önemli cümleler (krş. Guido Calogero, *Studien über den Eleatismus*, Darmstadt 1970, Ek 1) ile şüpheli Pyrrhon'un öğrencisi Phleios'lu Timon'un bir yorumu bulunuyor (Diogenes Laertius'da ve küçük bir farkla Sextus Empiricus'da zikredilir, *Hypot.* 224 -Diels/Kranz'da A35 numarasıyla). Timon şöyle yazar:

Şu, yarısı gösteriş Ksenofanes
Harmanlayıp Homeros'un yanılıklarını birbirine,
bir tanrı çıkardı ortaya
İnsandan uzak, her şeye eşit mesafede
Ağrı sızı duymaz, hareket etmez ve bizlerden daha iyi düşünür.

Timon, Ksenofanes'in tanrısını "insandan uzak" diye niteler; gerçekte gayri insandır; bu Tanrı'da insanbiçimliliğin ötesine geçilmiş olması anlamında değil, bambaşka bir anlamda: Düşünce, Görme Kudreti, İşitme, Tasarlama gibi insani özellikler korkunç derecede artırılmış, diğer hoşgörü, şefkat ya da acı gibi dengeleyici özellikler ise tümüyle kaldırılmıştır. "Hep aynı yerde kalır hiç kımıldanmadan", "bir oraya bir buraya koşturması yakışık almıyan" bir kral ya da yüksek mevki sahibi bir adam gibi. Burada gördüğümüz, beşeriliğe aşkın (ve bu yüzden hayran olunması gereken?) bir varlık değil, bir parça ölümsüz Homeros'un tanrılarının kırk yıl düşünse ancak talip olabileceğinden daha korkunç *doğaüstü bir ucubedir*. Homeros'un tanrılarını her şeye rağmen anlayabilirsiniz; onlarla konuşabilirsiniz, etkilemeye çalışır, hatta zaman zaman kandırırsınız; araya rahipler, adaklar, argümanlar sokarak adlarına yakışmayan eylemlerden alıkoyabilirsiniz. Homeros'un tanrılarıyla rehberlik (ve sık sık da rahatsız) ettikleri dünyalar arasında kişisel ilişkiler vardır. Acayip bir şekilde abartılmış olsa da *hâlâ insani özellikler taşıyan* Ksenofanes'in tanrısı böyle ilişkilere izin vermez. Birçok entelektüelin bu doğaüstü ucubeyi "daha ulvi" bir tanrı yorumunun ilk adımı olarak coşkuyla alkışladığını görmek garip ve doğrusu biraz da korkutucu. Öte yandan gayet anlaşılır bir tutum gibi de gelmiyor değil; çünkü bahsi geçen insani özellikler bugün birçok entelektüelin sahip olmakla mutluluk duyacağı özellikler-

dir: Her şeyi uzaktan çekip çevirme gücüyle donatılmış saf düşünce, üstün görme kudreti, üstün işitme kudreti (entelektüel dedikoduları kaçırmamak için?) ve duygunun d'si bile yok.

Özetlersek: Ksenofanes geleneksel tanrılarla insanbiçimli özelliklere sahip olduklarından dolayı eğlenir. Onların yerine önerdiği hâlâ insanbiçimli fakat gayri insani bir yaratıktır. Laf arasında (Frg. 34) bir de, neden bahsettiği üzerine hiçbir fikri olmadığını ifade eder ("Benim tanrılar hakkında söylediklerimi ne anlamış ne de anlayacak bir kimse vardır"). Popper *bunu* "tanrılar hakkındaki Yunan efsanelerinin, onları insan şeklinde tasvir ettiklerinden dolayı, ciddiye alınamayacağının keşfi" diye niteliyor.

Şimdi eleştirel fragmanlara dönüyorum ve sorum şu: Bunlarda bir *eleştiri* ile mi karşı karşıyayız yoksa basitçe, hüküm sürdükleri bölgelerle ortak özellikleri olan yerel tanrılar düşüncesinin *reddi* ile mi? Cevap ikincisidir. Bu ret ancak şunları varsayarsak bir eleştiri haline gelir:

(A) kültürden kültüre değişen tanrı kavranı (ya da daha genel konuşursak, Doğruluk veya Varlık kavranı) hiçbir yerde geçerli değildir ya da tersinden, uygun bir ilahi varlık kavramı (ya da uygun bir hakikat veya varlık kavramı) her yerde geçerli olmak zorundadır ve

(B) eleştirinin muhatapları (A)'yı kabul ediyor, en azından örtük olarak. Ancak bundan sonra alay amacına ulaşır. Aksi halde öteki taraftan biri her an şöyle diyebilir: "Siz bizim tanrılarımızdan söz etmiyorsunuz, bizimkiler insan üstü güçlere sahiptir ama bizi gözeten, bize benzeyen, âdet ve geleneklerimize göre yaşayan kabile tanrılarıdır. Sizin bahsettiğiniz tanrı kendi icadınız ve tüm diğer tanrılar için ölçü yaptığınız yüksek zekâ, doğaüstü bir ucube. Ama bunun bizimle hiçbir ilişkisi yok." Hatta alay, Timon'un nitelemesinin gösterdiği gibi tersine çevrilebilir: "Sen Ksenofanes" diyecektir alaya alayla cevap veren, "Homeros'un ününü kıskanıyorsun, o yüzden onu geçmek ve tüm tanrılardan daha büyük, daha katı, sana ait ve sende bile daha zekî olan bir tanrı icat etmek istiyorsun."

Modern yazarların birçoğu Ksenofanes'i (A) varsayımında bulunduğu için över. Bu övgüde hepsinin samimi olduğundan söz edemeyiz, çünkü hepsi de dünyanın ilahi güçler tarafından düzenlendiğine inanmaz. Bu yazarların aklındaki bir üst-insan değil, doğa yasası, evrensel hakikat ya da tek tip madde gibi daha soyut bir şeydir. Neyse,

Ksenofanes'in popülarlığının bu boyutunu bir yana bırakarak biz, tüm insanların (A) önermesini kabul etmediğini ve gerek *Ksenofanes'ten önce gerekse sonra* onu açıkça reddetmiş yazarlar ve kültürler olduğunu belirtelim. Örneğin Poseidon (*İlyada* 15, 187 vd.) şöyle söyler [Lattimore çevirisi]:

... Biz üç kardeş olduğumuz için Kronos'un dölü, Rheia'dan doğma Zeus, ben ve Hades, ölülerin kralı.
Her şey aramızda üçe ayrıldı, birer bölge verildi her birimize.
Kurada ben gri denizi çektim ebedi ikametgâh olarak
Hades'in payına sis ve karanlık düştü
Zeus'a geniş gökyüzü, bulutlarda oturacaktı o aydınlık havada.
Fakat yer ve başı dumanlı Olimpos üçümüzündür.
Onun için Zeus'la hiçbir şeyde hemfikir değilim.
Bırakalım Zeus dursun durduğu yerde hissesine düşen bölgeye razı, sakın
ve tüm yetkileriyle.

Bu bölüme göre doğal dünya tıpkı siyasal dünya gibi farklı (doğal) yasalara tabi alt bölgelere ayrılır. E.M. Cornford bu bölümü tartışır ve içerdiği terimlere açıklık getirir (*From Religion to Philosophy*, New York 1965, s.16). "Hisse" olarak çevrilen *Moirai* (İngilizce "share") "parça" (part), "nasip" (*alloted part*) demektir; "kader" (*fate*) ya da "baht"ın (*destiny*) orijinal anları da budur. Poseidon'un itirazı insanlar gibi tanrıların da birer *morai*'leri olduğunu gösterir: Her tanrıya eylem alanı olarak dünyanın doğru dürüst tanımlanmış bir parçası verilmiştir. Parçalar birbirinden ayrı olduğu gibi niteliksel olarak da farklıdır (gök, su, karanlık) ve varoluşlarına ancak belirli niteliklere sahip birer bölge olarak başlayıp daha sonra kozmos içinde dolaşabilecek birer töz haline gelen elementleri anımsatırlar. Bir tanrının nasibi olan bölge onun statüsünü de (*time*); yarı toplumsal bir sistem içindeki konumunu da belirler. Bu statüye kını zaman onun dokunulmazlığı da (*geras*) (privilege) denir. Bölgesi içinde tanrının hükümlerinden sual edilmez; fakat onun da bölgenin sınırları dışına taşmaması gerekir, yoksa gücendirdiklerinin mukavemetiyle (*nemesis*) karşılaşır. Bu anlamda genel olarak dünya, farklı parçaları üzerinde farklı ilahi varlıkların hüküm sürdüğü bir toplam olarak görülür: (B) doğru değildir.

Homeros'çu dünyanın toplama yapısı yalnızca en büyükler için geçerli değildir, en küçük birim de aynı yapıdadır. İnsan gövdesiyle

insan ruhunu tek bir birim içinde eritmiş herhangi bir *kavram* yoktur, sanatçılara bu tür bir birlik haline görsel (*optical*) bir ifade kazandırma imkânı verecek herhangi bir *temsil aracı* da yoktur. Gerek kavramsal gerekse görsel olarak insanlar görece bağımsız öğelerin (önkol, üst kol, gövde, boyun, herhangi bir şeye “bakmayan”, basitçe ait olduğu bölgeye yerleştirilmiş bir gözü olan baş) birbirine dikilmesiyle vücut bulmuş; somut bir insanda yalnızca kısa bir süre için konaklayan ve başka bir yerde ortaya çıkması hep mümkün olayların (fikirler, düşler, hisler) transit istasyonları gibi işlev gören bez bebeklere benzerler. Bizim anladığımız anlamda eylem bu dünyada var olmaz; kahraman, belirli bir olayın olması gerektiğine karar verip sonra da onu meydana getirmez, *kendisini* şu değil de *bu* eylemler dizisinin içinde bulur ve hayatı ona göre *gelişir*. Tüm şeyler, hayvanlar, at arabaları, siteler, coğrafi bölgeler, tarihsel art ardalıklar, bir bütün olarak kabileler bu “toplamacı” tarzda sunulur; hepsi de “öz” ya da “töz”den yoksun toplamalardır.

Aynı şey dünya görüşleri için de geçerlidir. Dinde, belli bir fayda kokusu alınması şartıyla, yabancı tanrıları eldeki mevcutlara katmakta hiç tereddüt etmeyen fırsatçı bir eklektizme tanık oluruz; aynı hikâyenin biraz değişik biçimleri yan yana sürüp gider (bu, Herodot tarafından bir ilke düzeyine yükseltilmiştir, vii, 152, 3: *legein ta legomena*), hatta İyonya filozfalarının (Thales, Anaksimandros, Anaksimenes) şu “modern” ve yeteri kadar çirozlaştırılmış düşüncelerinin bile gelenekle çeliştiği söylenemez. Tutarlı *bilgi* (*coherent knowledge*), yani dünya ve dünyadaki olaylara ait tek tip, genel bir açıklama diye bir şey yoktur. Tek tek ayrıntıların sıralanmasını geride bırakmış kuşatıcı, kapsayıcı *hakikat* diye bir şey yoktur, farklı kaynaklardan farklı şekillerde elde edilerek meraklısı için derlenmiş birçok *bilgi* (*information*) parçası vardır. Böyle bir bilgi için en iyi sunuş tarzı listelerdir ve en eski bilimsel eserler de gerçekten birkaç uzmanlık alanına ait olgular, parçalar, rastlantılar (*coincidence*) ve problemlerden oluşmuş listelerdir. Tafsırlar eksiksiz bilgiye sahiptirler fakat bu onların nazarının yüzeyin ötesine nüfuz ettiği ve olayların gerisindeki gizli birliği yakaladığı anlamına gelmez -teorik fizikçi ya da biyolog değillerdir-, sadece ellerinin altındaki listelerin en eksiksiz listeler olduğu anlamına gelir. Hatta ilk geçerlilik nosyonları da bahsettiğimiz duruma uygun düşen nosyonlardır: *nomos*, *nemein*’den gelir; *İlyada*’da bu sözcük belirli

bir bölgeye dağıtma ya da atfetme anlanına gelir. (Ayrıntılar ve daha başka örnekler için bkz. *Against Method*, 17. Bölüm, Londra 1975 ve yakında çıkacak olan *Stereotypes of Reality*.)

Özetlersek: (A) ve (B) Homeros'çu dünya için geçerli değildir; Ksenofanes bu dünya görüşünü reddeder ama ona karşı herhangi bir *argüman* vermez.

Bu noktada Ksenofanes'ten sonraki yazarlara bakacak olursak, en zekilerinden bazılarının ya onu hiç dikkate almadığı ya da ondan farklı bir yol tuttuğunu görürüz. Ksenofanes'ten derinden etkilenmiş olan Aiskhylos (Calogero, a.g.e., s.293, Dipnot 16) tanrılara daha büyük ve daha gayri maddi bir güç atfederek onları daha az insani bir şekle büründürmekle birlikte, aynı tanrıları sitenin faaliyetlerine katınakta bir sakınca görmez (Athena, *Oresteia*'nın son bölümünde Atina yurttaşlarının da bulunduğu bir meclise başkanlık eder ve onlarla birlikte oy kullanır) ve böylece onları insani kaygı ve uğraşlara yakınlaştırır. Dahası Aiskhylos'un tanrıları Homeros'un tanrılarından daha sorumlu ve daha az keyfi bir tutum içindedir ve söz konusu sorumluluk ve keyfilik de yine sitenin standartlarına göre değerlendirilmektedir; bu onları, Homeros ve Hesiodos'un tanrılarına oranla, insani *eylem tarzlarına* çok daha yakın düşürüyordu. Şüphe yok ki bunlar hâlâ eski tanrılardı ve Ksenofanes'in süper-doğaüstü-ucubesi gibi bir tane değil, birçoktular.

Sofokles daha sonra Homeros'un tanrılarının keyfilliğini yeniden canlandırdı. İnsanlar arasında gözlediği akıldışı bir talih dağılınına açıklamaya çalışırken bunu eşit ölçüde akıldışı ve inatçı tanrıların eylemlerine yükler (örneğin bkz. *Elektra*, 558 vd.). Cümle yapısı (*lexis eiromene*) ve aynı efsanenin birbirine ters düşen çeşitlemelerine hoşgörülü davranışıyla zaten biçimsel olarak toplamacı görüşü yansıtan Herodot, ilahi etkilerin varlığını ampirik argümanlarla destekler. Toplumsal yasalar, âdet ve gelenekler üzerine yaptığı incelemelerde bölgesel geçerlilik nosyonunu kullanır. Bu nosyonu şöyle özetleyebiliriz:

Âdetler, gelenekler, yasalar, dini inançlar tıpkı krallar gibi sınırlı bir alanda hüküm sürerler. Hükümlerlikleri ikili bir otoriteye dayanır: *güçlerine* (onlara inananların gücüdür bu) ve bu gücün *hak sahibi bir güç* olmasına.

Protagoras bu görüşü yasa, âdet ve geleneklerin ötesine taşıyarak onu, “ontolojik sorunlar” dahil insana ilişkin tüm sorunları kapsayacak şekilde genişletti. Bu *Protagoras*’ın göreciliğidir.

Protagoras’ın göreciliği yukarıda Ksenofanes’in alayını bir argümana çeviren iki varsayımı da reddeder ve bu anlamda Homeros’çu dünyaya görüşünün temel ilkelerini onaylar. Bu, Protagoras ve Herodot’un takipçilerinin yaşadıkları site, kavim ya da kozmik bölgelerin sınırlarına ulaştıktan sonra daha öte bir evrensel Hakikat ya da kutsal, evrensel Geçerlilik Ölçütleri arayışını bir yana bırakmış, belli bir yerel düşünce demetiyle yetinmiş tembel otlakçılar olmadığını gösteriyor. Felsefeleri atalarının yaşadığı ve çağdaşlarının gözlem ve düşüncelerinin ışık tutmaya devam ettiği bir dünyanın kusursuz bir yansımasıydı. Yoksa Platon’un Sokrates’inin “Bilgi nedir?”, “Erdem nedir?” ya da “Cesaret nedir?” gibi tüm soruları neden karşısında hep *listelerle* cevap veren insanlar bulsun? (bu konuda krş. Dover, *Greek Popular Morality*, Berkeley ve Los Angeles 1978). Fakat eğer dünya görece bağımsız bölgelerden oluşmuş bir toplamsa, her türlü evrensel yasa varsayımı yanlış ve evrensel norm talebi *tiranca*dır: Öyleyse ancak kaba kuvvet (ya da baştan çıkarıcı bir yanılgı) farklı ahlakları tek bir etik sistemin emirlerine uydurabilir. Gerçekten de evrensel Doğa ve toplum yasaları *idesi*, bir ölüm kalım savaşıyla birlikte ortaya çıkar: Zeus’un Titanlar ve diğer tüm tanrılar üstünde bir güç kazanmasıyla ve böylece *kendi* yasalarını *Evrenin* Yasaları haline çevirmesiyle sonuçlanacak bir savaştı bu (Hesiodos, *Theogony*, 644 vd.).

Evrensel hakikat ve evrensel ahlak düşüncesi Batı düşünce (ve siyasal eylem) tarihinde önemli bir rol oynadı. Sık sık teorik öneri ve pratik başarıların yargılanacağı kıstas olarak alındı; uygarlığın dünyanın dört bir yanına amansız yayılışına saygınlık kazandırdı. Bu yayılma son derece ironik bir tarzda yayılmacı kültürlerin tecavüzkar kökenini ortaya çıkardı: Çünkü İlkeller (ya da Çinliler ya da Japonlar ya da Hintliler) Batılı sömürgecileri gelişmiş fikirleri ve soylu alışkanlıklarından nimetlenelim diye hiçbir zaman ülkelerine davet etmediler. Göreci felsefelerin bu neredeyse kaçınılmaz gelişme karşısında hiçbir önemleri olmadığı eleştirisinde dile getirilen şey şüphesiz doğrudur; ama bu yalnızca belli bir felsefi tutumun yaygınlık kazanmasının argümanla değil güçle (ya da aldatmayla) sağlandığını söyleyen göreci

düşünceyi bir kere daha doğrular: *Doğal görüngülerin bölgeselliği ne felsefeciler ne bilim adamları tarafından hiçbir zaman alt edilmemiştir. Toplumsal görüngülerin bölgeselliği ise etik bir akıl yürütmeye uygun olmadığı gösterilerek değil, güç kullanarak bastırılmış ya da parçalanmıştır.*

Bu ifadenin ilk kısmını biraz açarsak, fiziksel dünyaya dair tek tip bir anlayış hiçbir zaman olmamıştır, bunu artık anlamak zorundayız. Elimizde sınırlı bölgelerde işleyen birtakım teoriler var, bunları tek bir formül içinde yoğunlaştırmak isteyen bütününü formel girişimler var, bir sürü temelsiz iddia var (tüm kimyanın fiziğe indirgenebileceği gibi), yerleşik çerçeveye uymayan görüngülerin bastırılması var; birçok bilim adamının gerçek anlamda tek ana bilim dediği fizikte şu an öyle (sadece formel değil) kavramsal bir tek tipleşme filan vaat etmeyen en az üç farklı bakış açısı var (en büyüklerle uğraşan görelilik, ara bölgedeki kuantum teorisi ve en küçükleri konu alan parçacık modelleri); algılarımız maddi evrenin dışında olup bitiyor (gövde-zihin sorunu hâlâ çözülebilmemiş değil), ta en başından beri evrensel hakikat tüccarları felsefelerini açıkça tartışmak yerine kabul makbuzlarıyla insanları dolandırmayı tercih ettiler. Tek ve yegâne evrensel hakem olarak argümanı ortaya sürenler, unutmayalım saldırı altındaki geleneklerin temsilcileri değil bizzat bu tüccarlardı. *Onlar* argümanı göklere çıkardı ve onun ilkelerini de durmadan *onlar* çiğnedi. Ksenofanes'in alayı bu lastikli konuşmanın ilk, en kısa ve en açık örneğidir.

Toplumsal alanda durum daha da kötüdür. Burada yalnızca teorilerin başarısızlığına değil insanların alçalmasına da tanık oluyoruz. Yalnızca birkaç iktisadi ve entelektüel ilerleme taraftarı dünya üzerindeki son derece çeşitli görüş ve kültürleri bir sorun olarak görmüştür; ama güçle halledebileceği bir şeyi tartışmaya yanaşmış bir politikacı, sömürgeci ya da kalkın(dır)macı bulmak için epey aramak zorundayız (İstisnalar yok mu? Var ama nadir). Öyleyse “uygarlaşmış” toplumların gitgide artan tek tipliği göreciliğin başarısızlığını değil, olsa olsa gücün her türlü farklılığı sıfırlama kudretini gösteriyor.

Ksenofanes'in temel varsayımlarının (A ve B) bazı çağdaşlarımız tarafından hiç eleştirilmeden kabul edildiğini gösteren bir örnekle tartışmamızı sonuçlandırmak istiyorum. Bu örnek bir teori ya da felsefi görüş değil, Czeslaw Milosz'un bir şiiri. Oldukça naif bir şiir

ve hataları birkaç satırla kolaylıkla gösterilebilir. Bu, insanların hayatlarına etki eden sorunlar üzerinde düşünmeyi bir yana bıraktığı ve sanatkârane bir şekilde bir araya getirilmiş boş ifadelerin sağduyudan bile güçlü olduğu anlamına mı geliyor? Bilemiyorum. Ksenofanes'in tuhaf görüşleri vardı; fakat bir zekâ (ve *humor*) da sergiliyordu. Aşağıdaki şiirde böyle bir şey ara ki bulasın:

BÜYÜ

- 1 İnsan akı güzeldir, mağrur ve yenilmezdir
Ne demir parmaklıklar, ne dikenli teller, ne fırına gönderilmesi kitapların
Ne de sürgün ona karşı muzaffer olabilir.
Dilde evrensel fikirler bina eder
- 5 Tutar yazdırır ellerimize büyük harflerle Hakikat ve Adalet
Sonra yalanı ve zulmü küçük harflerle.
Koyar şeylerin üstünde olması gerekeni.
Umutsuzluğun düşmanı, umudun dostudur.
Nedir bilmez Musevi'yi Yunanlı'dan köleyi efendiden ayıran
- 10 Ve açar dünya malikânesini yönetimimize.
Bozulmuş sözcüklerin kirli çatışmasından
Sade ve saydam sözcükler bağışlar bize.
Der ki, güneşin altındaki her şey yenidir.
Serer kaskatı yazısını geçmişin önümüze.
- 15 İşte güzel ve çiçeği burnunda Felsefe
Ve onun İyi'ye adanmış müttefiki şiir.
Daha dün kutluyordu Doğa doğum gününü.
Ve havadisler taşındı dağlara bir *unikorn* ve bir yankının sırtında.
Onların dostlukları müthiş olacak, zamanları sonsuz.
- 20 Onların düşmanları kendi yıkımlarını hazırlamaktalar.

“Bu dünya malikânesini” (10), “bozulmuş sözcüklerin kirli çatışması olmadan” (11), yani demokratik bir tartışma olmaksızın “yönetme niyetindeki” (10) bölgesel olmayan Akla karşı çıkanları “yıkım” (20) bekliyor. Doğru ama Milosz'un düşündüğü anlamda değil: Batı uygarlığının önüne çıkan, bulundukları ortamlara gayet güzel uyarlanmış irili ufaklı tüm topluluklar “kirli sözcükler”le haklarını savunmaya çalışmalarına rağmen gerçekten de “yıkım”a uğradılar. Öte yandan soylu Akıl neredeyse hiçbir zaman “mağrur ve yenilmez” (1) (*invincible*) değildir; peygamberler, satış memurları, politikacılar onu

her zaman ayaklar altına alır, aklın sözde yoldaşları niyetlerine uygun düşecek şekilde onu her zaman eğer, bükür ve bozarlar. Geçmiş bilimler bizi müthiş ve yararlı armağanlara boğdu; fakat bunu bir tek değişmez ve “yenilmez” eyleyiciyi kullanarak başarmış degillerdir. Bugünün bilimleri ticari ilkelere göre yürüyen iş organizasyonlarıdır. Büyük kuruluşlardaki araştırmalara yön veren Hakikat ve Akıl değil getirisi, bahşışı en bol modalardır (*fashion*) ve bugün en büyük kafalar giderek artan bir düzeyde paranın olduğu yerde, yani askeri işler etrafında toplanıyor. Üniversitelerimizde “Hakikat” değil nüfuz sahibi okulların görüşleri öğretiliyor. Jean Améry’nin ortaya çıkardığı gibi, Hitler’in hapishanelerinde en büyük koruyucu güç Akıl ya da Aydınlanma değil sağlam bir inançtır (İncil’e ya da Marksizme). “Büyük harfli Hakikat” (5) bu dünyada gücü ve nüfuzu olmayan bir öksüzdür *ve allaltan ki öyle*; çünkü Milosz’un bu isim altında göklere çıkardığı yaratık olsa olsa en aşağılıklarından bir köleliğe yol açabilirdi. Çünkü O farklı görüşlere tahammül edemez; onları birer “yalan” (6) olarak algılar; tüm totaliter ideolojilere özgü bir tutumla dünyayı “olması gereken”in (7) yüce doruklarından, yani kendi “yanılmaz” hükümlerine göre yeniden kurma hakkı isteyerek kendini gerçek insan yaşamlarının “üstünde” (7) bir yere koyar. Bir ulusu (kültürü, uygarlığı) diğerinden ayıran ve bize *insanları*, yani *yüzleri* olan (9) yaratıkları taşıyan yegâne şeyleri; yani pek çok düşünceyi, faaliyeti, duyguyu, yasayı, kurumu, irksal özelliği kabul ve tanımayı reddeder.

ABD’de Kızılderililerin kültürel başarılarını, bir kere bile onların yakasından bakmayı denemeden tahrip etmiş ve halen yine Batılı olmayan kültürleri “kalkın(dır)ma” kılığında tahrip etmekle meşgul tutum işte bu tutumdur. Demokratik tartışmayı “bozulmuş sözcüklerin kirli çatışması”ndan (11) ibaret gören işte bu kendini beğenmiş ve halinden memnun Hakikat ve Akıl inancıdır ve epeyce de cahildir: felsefe hiçbir zaman şiirin “müttefiki” (16) olmadı, ne Platon’un “felsefe ve şiir arasındaki kadim savaş” diye adlandırdığı çok eski dönemlerde (*Devlet* 607b6 vd.), ne de Hakikatin bilimin araştırma hanesine yazıldığı, şiirince duyguların ifadesine indirgendiği bugünlerde. Kendileri ve çocukları için daha yaşanır ve daha güvenli bir dünya yaratmaya çalışan insanların akli (“büyük harfli” Akıl değil, “küçük harfli” akıl) ile bu akıldışı ve cahil tahakküm düşleri arasında ortak çok

az şey vardır. Ne yazık ki sağduyu entelektüelleri cezp edemeyecek kadar orta malı bir araçtır; zaten bu yüzden de entelektüeller epeydir onu bir yana bırakmış ve yerine kendi kavramlarını koyarak siyasal iktidara onlara uygun yeni bir istikamet verme işine girişmişlerdir. Bunların nüfuzunu kırmak, iktidar makamlarından uzaklaştırmak ve bulundukları özgür yurttaşların *efendileri* konumundan onların en sadık *hizmetkârları* konumuna indirmek zorundayız.

3

Bilgi ve Teorilerin Rolü

A.VAROLUŞ

Yaşadığımız dünya, şeyler, olaylar ve süreçlerle doludur. Ağaçlar, köpekler, gündoğumları; bulutlar, gök gürültüleri, boşanmalar; adalet, güzellik, aşk; insan hayatları, tanrıların, şehirlerin ve tüm bir evrenin hayatı. Sıkıcı bir gün boyunca tek bir insanın başına gelen olayları eksiksiz bir liste halinde derlemek ve açıklamak adeta imkânsızdır.

Herkes aynı dünyada yaşamaz. Orman korucusunu kuşatan olaylarla ormanda kaybolmuş bir kent sakinini kuşatan olaylar aynı değildir. Olayların sadece görünüşleri değil bizzat kendileri farklıdır. Bu, yabancı olduğumuz bir kültürü ya da eski bir tarihsel dönemi

ziyaret ettiğimizde iyice belirginleşir. Yunan tanrıları yaşayan varlıklardı; “oradaydılar”.¹ Oysa bugün hiçbir yerde yoklar. Ziyaret ettiği bir Afrika kabilesi hakkında E. Smith-Bowen “Bu insanlar çiftçidir” diye yazar²: “bitkileri insanlar kadar önemli ve kendilerinden sayarlar. Daha önce hiç çiftlik deneyimi olmayan, hatta begonyanın, yıldız çiçeğinin, boruçiçeğinin nasıl bir şey olduğunu bile tam olarak bilmeyen birisiydim. Benim için bitkiler, tıpkı cebir gibi, farklı olduğu halde aynı, aynı olduğu halde farklı görüne eğiliminde olan şeylerdi; kısacası matematik ve botanikle başım hep dertte olmuştu. Hayatımda ilk kez kendimi, on yaşındaki çocukların matematiği benden iyi bilmediği bir toplulukta bulmuştum. Bu da yetmiyormuş gibi burada yabancı veya ıslah edilmiş her bitkinin bir adı, bir kullanım biçimi vardı ve her erkek, kadın ya da çocuk bu yüzlerce bitkiyi şaşmaz bir şekilde tanıyordu ... [öğretmenim] beni şaşkına çeviren şeyin kelimeler değil bitkiler olduğunu bir türlü anlayamıyordu.”

Kâşiflerin karşılaştığı bu tür alışılmamış durumlar, eğer bir de onların bildik düşünme yordamları açısından da erişilmez şeylerse, şaşkınlık had safhaya varır. Bükümlü diller varlıkları, belli özelliklere sahip ve birbirleriyle belli ilişkiler içinde olan şeyler olarak tarif eder: Kar rüzgârda savrulur, yere düşer, fırtınada bir perde gibi yükselir. Aynı şey, diyelim kar, ayrı ayrı birçok hadiseye karışır. Oysa Delaware Yerlileri dünyaya ressamlar gibi yaklaşırlar, bu hadiselerden her biri için farklı bir fırça, farklı bir renk ve farklı bir fırça vuruşu kullanırlar.³ “Kar”ı ayırt etmeyi geçtik, “onun” var olduğunu bile tasavvur edemezler. “Bizim muhtemelen tamamlanmış, bütünüyle olgunlaşmış sözcükler ya da söz parçaları kullanacağımız yerlerde Eskimo, tek tek her bir durum için, sırf o durumu karşılamayı amaçlayan yeni bileşimler icat eder. Kelime oluşturmak açısından Eskimo, sürekli olarak *in statu nascendi* [oluş halinde] durumundadır... kelimeleri anın basıncı altında dile düşürür.” Basit karşılıklı konuşmalarda 10.000 ila

1. Ulrich von Wilamowitz-Möllandorf, *Der Glaube der Hellenen* I, Darmstadt 1955, s. 17. Ayrıca kıy. W. F. Otto, *Die Götter Griechenlands*, Frankfurt 1970.

2. E. Smith-Bowen, *Return to Laughter*, Londra 1954, s. 19.

3. “Bitişken” (Humboldt) ya da “çok-çekinli” (Duponceau) dillerin gerçekliği temsil etme tarzları üzerine daha başka örnekler için kıy. Werner Müller, *Indianische Welterfahrung*, Stuttgart 1976, literatür. Alıntı s.21’den yapılmıştır. Yuen Ren Chao, *Language and Symbolic Systems*, Cambridge 1968, 7. Bölüm’de, dilsel sınıflandırmalar üzerine çok yararlı yorumlar bulabilirsiniz.

15.000 arası takı kullanır. Konuşma şiirdir ve şiir özel bir yetiyle donatılmış, ayrı bir eğitimden geçmiş kişilerin tasarrufunda olan bir şey değil, herkese ait, kamusal bir şeydir. Uzay, zaman ve gerçeklik dilden dile değişir. Nuerlere göre, zaman insan eylemini sınırlamaz, onun bir parçasıdır ve onun ritmine tabidir: "...Nuerler... zamandan gerçek, geçmekte olan, beklenebilen, kazanılabilen veya benzeri bir işleme konu bir şey olarak bahsetmezler. Sanıyorum ki şu zamana karşı yarış duygusunu ya da faaliyetleri soyut bir zaman akışı içinde koordine etme zorunluluğunu bir kere olsun yaşamamışlardır; çünkü başvuru noktaları, esas olarak -genellikle telaşsız icra edilmek gibi bir özellik gösteren- faaliyetlerin bizzat kendisidir..."⁴ Hopiler için uzak bir olay ancak geçmişte kaldığında gerçektir, Batılı bir işadama içinse gerçek olay bizzat kendisini kuşatan olayların mevcudiyeti içinde cereyan eden bir olaydır. Kültürlerin kendini serimlediği dünyaların sadece içerdiği olaylar değil, onları içeriş biçimleri de farklıdır.

B. BİLGİ

Belirli bir dünyada yaşayan bireyin bilgiye ihtiyacı vardır. Bulutlar, okyanus yolculuğunda ufuk hattı⁵, ormandaki ses kalıpları, hasta sanılan bir kişinin davranışları gibi görüngüleri ayırt etme, onları yorumlama yetisinin içinde inanılmaz büyüklükte bir bilgi birikimi yatar. İnsanların, kabilelerin, uygarlıkların hayatta kalabilmesi bu tür bilgiye bağlıdır. İnsanların yüzlerini okuyamasaydık, hareketlerini anlayamasaydık, ruh hallerine uygun davranışlar gösteremeseydik hayatlarımız tam bir hüsrana olurdu.

Bu "zımnı" (tacit) bilginin⁶ sadece bir bölümü söze dökülebilir ve böyle bir girişimde, kelimelerle onlara tekabül eden eylemler arasında

4. E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer*, Oxford 1940, s. 103. Hopiler için krş. B. L. Whorf, *Language, Thought and Reality*, MIT Press 1956, s. 63.

5. J. G. Herder, "Journal meiner Reise im Jahre 1769", *Sämtliche Werke*, Cilt iv, Berlin 1878, özellikle s. 356 ve devamında, gemicilerin kişisel gözlemlerini sistematikleştirme tarzları üzerine -bunlar deneyici bilgi ile batıl inançlar arasında ilginç bileşimler yaratırlar- düşüncelerini açıklar. Yerli halkların "ilişki ve bağıntıları eksiksiz bir biçimde gözlemleyip sistematik dökümlerini yapma kaygıları" konusunda krş. C. Lévi-Strauss, *The Savage Mind*, Chicago 1966. Alıntı s. 10'dan.

6. Krş. M. Polanyi, *The Tacit Dimension*, Garden City, New York, 1966. Konunun arka planı için krş. aynı yazarın *Personal Knowledge*, Londra 1958. Oliver Sacks'ın *The Man Who Mistook his Wife for a Hat*, New York 1987 (ilk baskısı 1970) kitabında belli bir zımnı bilginin ortadan kalkması halinde neler olduğu konusunda çeşitli vaka incelemeleri vardır.

bağ kurabilmek için de, yine aynı tür bir bilgiye ihtiyacımız vardır. Bilgi, özel görevler icra edebilme yetisinde depolanmıştır: Dansözün eklemlerinde, deney yapan insanın el ve gözlerinde, şarkıcının dil, boğaz ve diyafranunda. Bilgi, dilsel davranışınıza içkin esneklik de dahil olmak üzere, konuşma tarzlarınıza yerleşmiştir⁷: Dilsel bilgi sabit, bozulmaz bir yapı arz etmez, içinde, davranışın herhangi bir aşamasını zaafa uğratacak çeşitli unsurlar (muğlaklıklar, analogiler, analogik muhakeme modelleri) barındırır.

Dil ve algı etkileşim içindedir. Her gözlemlenebilir olay betimlemesi, denilebilirse, bir “nesnel” yönden –onun belirli bir duruma “uygun düştüğünü” kabul ederiz– bir de “öznel” girdilerden oluşur: Betimlemeyi duruma uygun düşürme süreci söz konusu durumda değişiklikler yaratır. Betimlemede eksik olan öğeler daha geri plana düşme, öne çıkarılan genel hatlar ise daha da öne çıkma eğilimi gösterir. Değişiklikler betimlemenin ortaya atıldığı ilk dönemde ilgi çekicidir; kullanımla rutin hale geldikçe kaybolur. Şu bildiğimiz “olgular”ın su götürmez nesnelliği, derin bir unutkanlıkla bütünleşmiş, genetik eğilimlerle takviyeli bir eğitimin ürünüdür, derin bir içgörünün değil.⁸

Diller için doğru olan, tüm temsil biçimleri için de doğrudur. Karikatürün “nesnel” bir çekirdeği vardır –böylece onun amacını anlayabiliriz– fakat aynı zamanda, bizi “öznel olarak” bakmaya çağıran bir yönü de vardır, yani özel bir grubun gözleriyle ya da özel bir görme biçimiyle (örneğin Kokoschka’nın portreleri). Kimi zaman yeni

7. Bu konuda krş. X. Bölüm.

8. Fenomenolojik yaklaşımı benimseyen psikologların çalışmalarında bu konuda öğretici örnekler vardır; örneğin D. Katz’ın çığır açıcı incelemesi *Die Erscheinungsweise der Farben, Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinneorgane, Ergänzungsband 7, Leipzig 1911*. İnceleme ortalama bir gözlemci tarafından algılandığı şekliyle renklerin niteliklerini araştırır ve belli bir derinliği varmış gibi görünen tayf renkleri (örneğin gökyüzünün rengi) ve sınırları tam olarak belli bir yüzey için geçerli olan yüzey renkleri (örneğin bir elmanın rengi) ayrımını getirir. Araştırma çeşitli güçlüklerle yürür. Birçok gözlemcinin verdiği bilgiler muğlak ve pratik olarak kullanışsızdır. Katz, “gözlemciler hazırlanmalıdır” der (s. 41). Gözlemci, gözlenen şeyin “doğru” tanımını (veya yaklaşık bir tanımını) benimseyerek hazırlanır; ama bu tanım sorulan soru içinde gizlenmiştir. Gözlemci, soruda içerilmiş tanımın çağrıştırdığı bir görüngüden bahsetmeye başlar: Gözlem sonucunda elde edilen “nesnellik”, böylece, “öznel” nedenlere bağlı olarak gerçekleşmiş olur. Bu tür öznel-nesnel arası gidiş gelişler gözleme bağlı tüm konularda ortaya çıkar ve belli bir gerçeklik tarifi yapar. Sanatlar konusunda krş. A. Ehrenzweig, *The Hidden Order of Art*, Berkeley ve Los Angeles 1967; bilim tarihindeki benzeri dönemler W. Lepenies’in *Das Ende der Naturgeschichte*, Münih ve Viyana 1976’da tartışılır.

görme biçimi öyle özel bir önem kazanmış olabilir ki o yoksa anlama eylemi de yoktur; artık “gerçekliğin bir parçası” haline gelmiştir ya da tersinden düşünürsek, asıl “gerçeklik” bu “öznel” ama popüler bakış açısından başka bir şey değildir. Romanlar, fabllar (açık bir ahlaki ders barındıran ya da barındırmayan), trajediler, şiirler, Kutsal Aşai Rabbani gibi ayinler, kavramsal düşünceler, bilimsel tartışmalar, akademik tarihler, yeni düşünme biçimleri ve belgesel çalışmalar hep benzer bir gelişme ortaya koyar, benzer bir gelişmeyi pekiştirir ya da içeriklendirir: Olaylar özel bir tarzda düzenlenir ve yapılandırılır, bu yapı ve düzenlemeler popülerlik kazanır, rutin hale gelir, bu rutini daimileştirmekle görevli entelektüeller onun nasıl ve ne tür önemli sonuçları olduğuna açıklık kazandıran bir “temel” sağlar (bilgi teorilerinin büyük bir kısmı eski ya da yeni başlayan rutinlere adanmış sonu gelmez tartışmalardan ibarettir). Uzun erimli birçok pratik ve bakış açısının zaten kendileri tarafından şekillendirilmiş bir “gerçeklik”le desteklenmekte olduğunu belirtelim.

Tarih, politika ve toplumsal bilimlerdeki dönüşümler bu açıdan son derece dikkat çekicidir. Fransız Devrimi’ni konu alan bir toplumsal tarihle krallar, generaller, savaşlar üzerine anlatılan hikâyeler arasında ortak olan sadece isinilerdir. “Yazarların gelecek kuşaklara devrettiği imgeler biçimselleştirilmiş, kimi zaman bütünüyle hakikate aykırı şeylerdir... Bazen ‘Bastille’e Hücuın’dan bahsedildiğini duyarız, oysa gerçekte kimse Bastille’e hücum filan etmemiştir: 11 Haziran 1789, Fransız Devrimi’nin olağan günlerinden biridir, Paris halkı bir zorlukla karşılaşmadan hapisaneye girmiş ve orada birkaç mahkûmla karşılaşmıştır. İşte bu olay Bastille’in ele geçirilmesi diye adlandırılarak sonradan bayram haline getirilecektir” diye yazar I. Ehrenburg. S. E. Luria ise şuna dikkat çeker: “Büyük bir toplumsal altüst oluşa tanık olmak istisnai bir deneyimdir. Bir tarihçi için bu tür olaylar çeşitli sebep ve sonuçların kesiştiği, dışavurduğu bir anı temsil eder; bir gazeteci için ise merak konusu, ilginç olaylar mozağini. Büyük bir romancının elinde -Manzoni için Milan’daki veba salgını ya da Tolstoy için Moskova’dan çekiliş- beşeri hayattaki altüst oluşlar en soylu ve en çirkin yönleriyle insanlık durumunu ortaya koymak için bir ilham kaynağı olur. Fakat olayları bizzat yaşayan ve bu tür mürekkep yalamış sınıflara dahil olmayan insanlar açısından büyük olay, her biri

mevcut koşullar altında meseleyi halletme, durumu kurtarma bazında olup biten küçük hadiselerin oluşturduğu bir bileşim olarak yaşanır.”⁹ “Mürekkep yalanuş sınıfların” (onlara göre) pek bir özellikleri olmayan insanların yaşadığı kaotik (ve onlara göre sıradan) olaylardan nasıl “önemli tarihsel gelişmeler yarattıkları ve önemsiz kişilerin süreç içinde nasıl “büyük tarihi şahsiyetler” haline geldikleri bundan daha güzel anlatılamazdı.

“Gerçeklikler” arasındaki, yaklaşım farklılıklarından doğan çatışma, yaklaşımlardan birinin popüler bir politik (ya da bilimsel ya da dinsel) hareketin bir parçası haline gelmesiyle tek sesli bir yapı kazanır. Örneğin Varşova Getto Ayaklanması hakkındaki son tartışmaları düşünelim. Olaya katılan veya olay hakkında yorum yapan sol veya milliyetçi bakış açısına sahip kişiler olayları kahramanca bir atılım olarak görürler. Olayların içinde bulunmuş fakat bu tür ideolojilere yakın durmayan Dr. Marek Edelman için ise bahse konu ayaklanmalar saçmasapan bir olay dizisi içindeki anlamsız iniş çıkışlardan ibarettir. Başka bir örnek Galile’nin yargılanmasıdır. Kendi tarihsel ortamı içinde küçük bir olaydı bu, Galile verdiği sözü tutamamış ve birtakım yalanlarla durumu kurtarmaya çalışmıştı. Bir uzlaşma aranmış ve bulunmuştu. Sonra Galile yazmaya devam etti, İtalya dışına gümrük kaçakçılığı yapmaya devam etti. Bruno’dan daha zengin, daha kararsız ve şüphe yok ki daha az cesaretliydi. Fakat bir kahramana ihtiyaç duyan ve bilimsel bilgiyi Kilisenin Kutsal Ekmeği gibi lekesiz addeden modern bilim adamları, can derdindeki bir sahtekârın sıkıntılarını devler arası bir fikir mücadelesine çevirdiler.

Bilgi durağan da olabilir akış halinde de. Onunla herkesin paylaştığı genel bir inanç olarak da karşılaşılabiriz, tekil bireylerde bulunan bir şey olarak da. Ezberlenmiş genel kurallar biçiminde de olabilir, karşılaşılan yeni durumları yaratıcı bir şekilde ele alabilen bir yetenek

9. I. Ehrenburg, *People and Life, Memoirs of 1891-1917*, Londra 1961, s. 8. Ayrıca kırs. Rus Ekim “devrimi” sırasında Leningrad’daki durum üzerine Ehrenburg’un söyledikleri. “Fransız Devrimi”ni oluşturan olaylar üzerine benzeri bilgi ve söylentiler için kırs. G. Pernoud ve S. Plaissier, *The French Revolution*, New York 1960.

İkinci alıntı S. E. Luria, *A Slot Machine, A Broken Test Tube*, New York 1985, s.26’dandır. Varşova Ayaklanması Norman Davies’in “The Survivor’s Voice”, *The New York Review of Books*, Kasım 20, 1986, s.21 ve devamında tartışılır. Genel durum üzerine Stuart Hughes’in *History of Art and Science*, New York 1964’te çeşitli zengin, geliştirilmiş görüşler vardır.

şeklinde de. Hanınurabi ve Drakon kanunları yazıya dökülmüştü, Tevrat uzun bir zaman boyunca istenildiği zaman alıntı yapılabilen yaygın bir sözel geleneğin parçası olarak kalmıştı, Amerikan Yerlilerinin dillerine ait gramatik “kurallar” ve “taşların üzerinde oturan ihtiyarlar meclisi üyelerinin” kararları (*İlyada* 18, 503 vd.) özgül sorunlara getirilmiş yaratıcı cevaplardan ibaretti. Hatta hüküm verirken yazılı kurallara, prensiplere ve ciltler dolusu geçmiş mahkeme kararlarına dayanmak zorunda olan günümüz yargıçları bile sezgisel bilgiye ihtiyaç duyarlar.

Yazının icadı yeni bilgi tipleri yaratarak ilginç bir tartışmayı da başlatmış oldu. İlk yazı biçimlerinin konuşmayla hiçbir bağlantısı yoktu. Amacı hesap işlerine yardımcı olmak ve iş muamelelerinin kayda geçirilmesini sağlamaktı.¹⁰ Platon, yazının görece daha temel nitelikli bilgilerin korunması amacıyla kullanılmasını eleştirir. Sokrates, “Biliyor musun Phaedrus” der (*Phaedrus*, 275 d2 vd.),

yazıyla resmi tamamen benzer kulan garip bir şey var. Ressamın eseri sanki canlıymış gibi karşımızda durur; fakat bir şey soracak olsan o heybetli sessizliğini hiç bozmayacaktır. Yazılı şeyler için de aynı şey geçerli; sanki zeki bir-varlıkmış da seninle konuşuyormuş gibidir fakat daha fazla öğrenmek arzusuyla anlattıkları üzerine bir şey soracak olsan ebediyen aynı şeyleri geveler durur. Ve bir şey bir kere yazıya döküldü mü, yazılı metin, tipi ne olursa olsun, olur olmaz her yerde gezinmeye başlar, onu anlayanlar kadar onunla hiçbir işi olmayanların da eline geçer; yazılı metin hangi insanların muhatap alınacağını, hangilerinin alınmayacağını bilemez. Ve kötü bir muameleye uğradığında ya da haksız bir şekilde kötü amaçlar için kullanıldığında kendisini savunmaktan veya söylediklerini desteklemekten aciz olduğu için, her zaman ana babasının gözüne bakar.

Bu bakış açısına göre, bilgi edinme bir öğretmen, bir öğrenci ve her ikisince paylaşılan (toplumsal) bir durum gibi öğelerden oluşan bir süreçtir: Sonuç, yani bilgi, ancak bu sürece katılanlar için anlaşılır olan bir şeydir. Yazılı notlar sadece geçilen aşamaları hatırlamada yardımcı olur. Sürecin yerini doldurma gücü olmayan bu yazıların dışarıdan birine herhangi bir yararı yoktur. Sonraları felsefenin akademik

10. Bilgi için D. Page'in *History and Homeric Iliad*, Berkeley ve Los Angeles 1966, 5. Bölüm ve J. Chadwick, *The Decipherment of Linear B*, Cambridge University Press 1958, 7. Bölüm. I. G. Gelb'in *A Study of Writing*, University of Chicago Press 1963'te genel bir döküm bulunabilir.

bir disiplin haline gelmesi ve inceleme, araştırma yazılarının önem kazanmasıyla birlikte, bilginin tarihsel bileşenleri geri plana düştü; bilgi yazılı bir kâğıttan edinilebilen bir şey olarak tanımlanır oldu.¹¹ Bugün özel bir bilgi parçasının tarihinin, onun içeriğini anlamada bize hiçbir yararı olmayacağına kesin gözüyle bakıyoruz. Daha önce de alıntılanmış ve eleştirilmiş bir bölümde “Bilimde önemli olan” diye yazıyor S. E. Luria (a.g.e., s. 123).

bugün için el altında duran bulgu ve genellemeler bütünüdür: bilimsel keşif sürecinden alınmış zamansal bir kesit. Ben bilimin ilerlemesini, sadece aktif bilgi bütünüünün bir parçası haline gelebilen öğelerin hayatta kalma şansı bulması açısından, kendi kendini silen bir şey olarak görüyorum. Crick ve Watson’un ortaya koyduğu DNA molekül modeli hakkında ayakta kalmıştır ... DNA modelinin nasıl oluşturulduğunun... hikâyesi insani olarak etkileyici olabilir ama bilimin işlemsel içeriği açısından fazla bir anlam taşımaz.

Bizim felsefecilerin büyük bir kısmı bu kanıyı paylaşır, dahası, keşif bağlamı-doğrulama bağlamı gibi ayrımlar yaparak şükran tazelemeyi de unutmazlar: Keşif bağlamı belli bir bilgi parçasının tarihini, doğrulama bağlamı ise içeriğini, onun kabul ediliş gerekçelerini anlatır. Bilim adanını (ve onun ardından son temizliği yapan felsefeciyi) ilgilendiren sadece ikinci bağlamdır. Bununla birlikte (yukarıda *Phaedrus*’tan yaptığım alıntıda ortaya konan) Platoncu bilgi kavranı yine yükselişe geçmiş durumda. Jeoloji, moleküler biyoloji, fizik ve modern matematiğin büyük bir kısmı basılmamış çeşitli sonuçlar,

11. Platon görüşlerini sunarken, bilinçli olarak tiyatro, destan, bilimsel inceleme, lirik şiir ve eğitici söylev yerine diyalog tarzını seçer. Geleneksel Grek eğitim ve araştırma dünyası ondan önce tüm bu biçimleri kullanmaktaydı (henüz bilgi ve duygu, bilinler ve sanatlar, güzellik ve hakikat arasında hiçbir ayrım yoktu). 17. ve 18. yüzyıllarda mektuplar önemli bir rol oynadı. Galile en önemli görüşlerinden bazılarını, çok titiz bir ifadeyle çeşitli şalışlara yazdığı mektuplarda anlatır. Bunlar çoğaltılıp dağıtılıyordu. Peder Mersenne, Descartes’ın felsefesiyle ilgili mektupların merkez istasyonudur. Newton’un renk teorisi üzerine ilk yazıları The Royal Society’nin sekreteri Henry Oldenberg’a gönderilmiş mektuplardan oluşuyordu; bu mektupların açtığı tartışma Oldenberg üzerinden Newton’a gelen giden mektuplarla yürütülür. Popüler incelemeler (üç karakter arasında bir görüş alışverişi olarak yazılmış Galile’nin *Dialogo*’su ve Newton’un *Opticks*’i) yeni keşifleri daha geniş bir kesime tanıtacaktır. Fakat bu örneklerden hiçbirinde de kişisel öge kaybolmuş değildir. Günümüzde üslup meselelerinde bilinçli tercihleri olan yalnızca birkaç bilim adanı ve felsefecidir: Eh, bilimsel dergilerin büyük bir kısmının tastamam çizilmiş yayın politikaları olduğu düşünülürse, onların da artık böyle bir şey yapmaları gerekmez diyebilirsiniz.

yöntemler ve sanılar (*conjectures*) içeren ve halihazırda basılı durumdaki bilgileri bu düzlemde anlamlandıran sözel bir kültüre dayanmaktadır. Önde gelen araştırma merkezlerinde yapılan seminer, konferans ve tartışmalar ders kitabı ve araştırmaların içeriklerine yeni şeyler kazandırdığı gibi, mevcut içeriği çözümleyerek onun bu haliyle kendi ayakları üzerinde duramayacağını da gösteriyor. Verilebilecek tüm örnekler bir yana, saf matematik, Platon'un yegâne doğru bilgi edinme biçimi olarak gördüğü bir "canlı, karşılıklı tartışma" haline gelmiştir. Felsefedeki "yorumsamacı" okul, Platon'a göre kat kat muğlak ve kat kat büyük bir laf kalabalığı içinde de olsa, en "nesnel" yazılı metinlerin bile ancak, okuyucuyu birtakım standart cümleleri standart şekillerde yorumlamaya koşullayan ve tartışmalarını bu tarzda yürüten bir düşünürler camiasının yokluğunda dağılıp gidecek bir öğrenim süreci sayesinde kavranabilir olduğunu göstermeye çalışıyor: tarihten ve kişisel temastan kaçmak imkânsızdır, böyle bir kaçış yanılması yaratan çeşitli güçlü mekanizmalar olmasına rağmen.

C. BİLGİ BİÇİMLERİ

Bilgi olayları düzenler. Farklı bilgi biçimlerinin farklı düzenleme şemaları vardır. Listeler Yakındoğu'daki (Sümer, Babil, Asur, Eski Yunan) bilgi büyümesinde önemli bir rol oynamıştır.¹² Yakındoğu dillerini bölgenin ortak (diplomatik) dili olan Akadca ile ilişkiye geçirmeye çalışan tercümanlar, kelime listeleri derliyorlardı. Kelimeleri, uygun düştükleri tamlayanlar [*determinatives*] (çiviyazısında bir sınıflandırma işaretiydi bunlar) altında toplayarak birbirine tekabül eden şeylerin basit bir sınıflandırmasını yapmayı başardılar: Bütünüyle çevirmenlere kolaylık olması amacıyla, bilimin ilk biçimlerinden birini yaratmışlardır. Gelenek, kural, tanımlama, kişi ve problemlerden oluşan çeşitli listeler kanun yapıcılarının, denizcilerin (kıyıları hakkında çeşitli bilgilerle donatılmış, belli bir güzergâh üzerindeki limanları gösteren listeler), seyyahların (yolcu rehberleri), seçecilerin (bunların hazırladığı, kahraman ve krallardan oluşmuş listeler daha karmaşık tarihsel anlatı biçimlerini önceleyen şeylerdir), matematik öğretmenlerinin (Babil dilinde hazırlanmış, çözüm ve ipuçlarıyla birlikte çeşitli ma-

12. W. van Soden, *Leistung und Grenzen Sumerisch Babylonischer Wissenschaft*, Darmstadt 1965, yeni basım.

tematik problemlerinden oluşan listeler) hizmetine sunulmuştu. İlk filozofların *polymathi*'e'ye sık sık karşı çıkmaları ve Sokrates'in cesaret, bilgelik, bilgi ve faziletin doğası üzerine yaptığı soruşturmalara aldığı ilk cevaplar listelerin gelip geçici gruplandırmalar değil Yunan sağduyusunun temel bileşenlerinden biri olduğunu göstermektedir.¹³

Liste tek boyutlu bir sınıflandırmadır. Botanikçiler, zoologlar, kimyacılar (periyodik elementler tablosu), astronomiciler (Russell-Hertzprung şeması), fizyonomiciler, temel parçacık fizikçileri ve öyle görünüyor ki birçok yerli halk¹⁴ tarafından oluşturulmuş sınıflandırıcı şemalar ise çok boyutlu fakat durağandır. Gerçekleşmeleri zamana bağlı şeyler *hikâyeler* içinde tanımlanır. Basit hikâyeler bitki, hayvan ve insan yaşamlarındaki basit süreçleri konu alır (Hipokrat Külliyyatı'ndan *Prognostics*'in ilkler arasında yer aldığı tıbbi hikâyeler). Kapsamlı kozmik modellerin tasavvur edilebilmesine öncülük eden karmaşık hikâyeler ise kadim halklar tarafından gebelik süreleri, sürülerin otlatılması, kuş ve balık göçleri, bitkilerin büyümesi, ayın safhaları ve büyük toplumsal dönüşümler ile göksel değişiklikler (presesyon dahil) arasında belli bağıntılar kurmak amacıyla kullanılır.¹⁵ Böylece bilgiyi

13. Ahlaki konulu listelerin rolleri için krş. K. J. Dover, *Greek Popular Morality at the time of Plato and Aristotle*, Berkeley ve Los Angeles 1974. Daha başka eser ve ayrıntılar için bkz. *Against Method*, Londra 1975, 17. Bölüm.

14. Krş. *The Savage Mind*, Londra 1966'dan başlayarak Lévi-Strauss'un eserleri ve akrabalık sistemlerini ele alan sayısız inceleme. Lévi-Strauss ilkel sınıflandırıcı şemaların pratik ihtiyaçların çok ötesine uzanan büyük bir etki güçleri olduğuna dikkat çeker: "...kendilerini hayvanlara ve böceklerle bağlayan anlamlı bağıntılar nedeniyle", yani kapsamlı teorik modellere uygun düştükleri için, "yerliler... kendileri için doğrudan bir yararı olmayan bitkilerle de ilgilenir[ler]". "Çoğu kez [Ryukyu Adaları'nda] bir çocuk bile küçücük bir parçasına bakarak bir ağacın türünü, ayrıca, yerlilerin bitkilerin cinselliğine ilişkin görüşlerine uygun olarak, cinsini çıkarabilir; bunu da ağaç parçasıyla kabuğunun görünüşünü, kokusunu, sertliğini ve aynı türden başka özelliklerini inceleyerek başarır." "Güney Kaliforniya'nın bugün ancak pek ender birkaç beyaz ailenin yaşayabildiği çölümsü bölgelelerinde, sayıları birkaç bini bulan yerli Coahuilla'lar doğal kaynakları bir türlü tüketeniyor, bolluk içinde yaşıyorlardı. Çünkü görünüşte çok yoksul olan bu ülkede, bu insanlar en azından 60 besinsel bitkiyle 28 uyuşturucu, uyarıcı ya da şifalı nitelikte bitki tanıyordu." [*Yaban Düşünce*, Çev. Tahsin Üçel, Hürriyet Vakfı Yayınları, s.27 ve devamı].

15. Daha fazla ayrıntı Giorgio de Santillana ve Herta van Dechend, *Hamlet's Mill*, Boston 1965 ve A. Marshack, *Roots of Civilization*, New York 1972'de bulunabilir. Presesyon, Santillana ve van Dechend, s. 56 ve devamında tartışılır. Arkaik bilginin astronomik arka planı hakkında çeşitli görüşler (literatürle birlikte) için bkz. D. C. Heggie, *Megalithic Science*, Londra 1981. B. L. van der Waerden "MÖ 3000 ila 2500 yılları arasında neolitik devirde var olmuş ve merkezi Kıta Avrupa'sından Büyük Britanya'ya, Yakındoğu'ya, Hindistan ve Çin'e yayılmış olması gereken bir matematik bilimini" ortaya çıkarmayı başarmıştır: bkz. *Geometry and Algebra in Ancient Civilizations*, New York 1983, s. xi. Hans Peter Duerr, *Sedna*, Frankfurt

koruyor ve toplumsal olayları başlatıyorlardı; aynı hikâye hem teorik astro-sosyobioloji, hem de toplumsal çimento işlevi görüyordu.¹⁶

Hikâyeler, gelecek kuşaklarda soyut özelliklere dönüşecek olan durumları açıklamakta kullanıldı. Homeros'un destanları, somut örnekler içinde nasıl işlediklerini göstererek temel toplumsal ilişkileri (kadim ve klasik Yunanistan'ın dört büyük fazileti olan cesaret, dinine bağlılık, hakkaniyet ve bilgelik gibi) "tanımlıyordu". Diomedes cesaretlidir (*İlyada* 5, 114 vd.); cesareti zaman zaman zıvanadan çıkar, çılgınca işlere girişir (330 vd.; 434 vd.). Bu yargıya varan yazar değil dinleyicidir (ya da günümüzde okuyucu) ve dinlediklerinden kalkarak cesaretin sınırlarını belirlemeye çalışır. Aynı şey bilgelik için de geçerlidir. Odysseus çoğu kez bilgece ve dengeli davranışlar gösterir. Akhilleus gibi asabi, ünlü şahsiyetlerle görüşmeye gönderilir, zor görevler yüklenir. Bu arada gösterdiği bilgelik de kurnazca davranıştan dolap çevirmeye kadar değişik biçimlere bürünür (*İlyada* 23, 726 vd.). Bu örnek durumlar cesaret ve bilgeliğin ne olduğunu gösterir; fakat bunları mantıksal bir tanımlamanın yaptığı gibi nihai bir şekilde dondurmaz.

Bu şekilde sunulan kavramlar soyut kendilikler değildir, henüz şeylerden, nesnelerden ayrılmamıştır. Renk, çeviklik, hareket güzelliği, hüner, kelimeleri ve silahları kullanabilme gibi niteliklerle aynı düzeyde olmak üzere şeylerin veçheleridirler. İlk ortaya çıktıkları ortamlara uyarlanmış durumdadırlar ve yine bu düzlemde bir değişim gösterirler.¹⁷ Hipokrat Külliyyatı'nda deneysel planda anlatılan hastalıklar da aynı şekilde tanımlanmışlardır. Bunlar "hastalık kendilikleri", yani hastalığa tutulmuş gövdeden ayrılabilir soyut şeyler, süreçler değil,

1984, (Batlı gözlemcilerce suni bir şekilde ayrılan) bilgi ile toplumsal hayatın nasıl ve hangi biçimler altında iç içe geçtiğini tartışır.

16. Bu bileşim günümüze kadar sürer. Bilimsel konular ve özel okullar ortak inanç ve pratiklerle bir arada tutulur. En son örneklerden biri, şu Phage grubu adı verilen grubun tarihiyle onun (moleküler) biyoloji üzerine etkisidir. Krş. J. Cairns, G. S. Stent ve J. D. Watson, der., *Phage and Origins of Molecular Biology*, Cold Spring Harbor Laboratory, New York 1966 ve Peter Fischer, *Licht und Leben*, Konstanz 1985, özellikle s. 141, bu grubun, farklı terimlerle ifade edilmiş ve farklı yöntemlerle elde edilmiş sonuçları dikkate alma, değerlendirme konusundaki gönülsüzlüğünü (ya da yeteneksizliğini) irdeliyor.

17. Erdenlerin ilk pratik açıklamaları, bunların tedrici olarak teoriyle değiştirilmesi, Sofist düşüncede pratikliğin yeniden öne çıkışı ve teorinin Platon'la geri dönüşü gibi konular, Fritz Wehrli'nin mükemmel kitapçığında tartışılır, *Hauptrichtungen des Griechischen Denkens*, Stuttgart-Zürich 1964. Ayrıca krş. Bruno Snell, *The Discovery of Mind*, 1962 ve benim yakında yayımlanacak *Stereotypes of Reality*.

gövdenin halleridirler. Muayene ile ortaya çıkarılır, hikâyeler şeklinde anlatılır ve gövde ile muayene eden hekim değıştikçe de değışirler.¹⁸ Ortaçağda ve daha sonraları Aydınlanma döneminde hikâyeler, insanlara iman aşlamak ve Şeytanın (veya Akılsızlığın) hangi ince, masum görünüşlü yollardan insan zihinlerine, yaşamlarına girebileceğini öğretmek için kullanıldı. Bunlar kimi zaman yazılı ve resimli, kimi zaman da sözel bir gelenek tarafından anında uydurulan, oyunlaştırılan ve dinsel mirasa katılan şeylerdi. Fakat bazen de, operanın atası sayılan ayin tiyatrosu örneğinde olduğu gibi, dikkatle hazırlanmış, tam anlamıyla tasarlanarak üretilmiş (Lessing ve Schiller'in ahlaki konuları tartışan oyunları), hatta müziklendirilmiş (*chanted*) bile olabiliyordu.

Dramatik yaklaşımlar daha da karmaşıktır. Oyunlar toplumsal yaşıntımızın, gündelik dilde ifade edildiğinde hiçbir sorun teşkil eder görünmeyen çeşitli yönlerini ortaya döker ve abartırlar. Örneğin bazı kadim tragedya yazarları temel değerlerin kendi içinde tutarsız ve ahlaki çatışmanın kaçınılmaz olduğunu göstermeye çalışmışlardır. Somut bir kanıtlama yolu kullanıyorlardı; seyirciyi çatışmanın içine çekerek, o gerilimi hissetmesi sağlanıyordu. Başka bir kısım yazarlarsa, çatışmalara var olan politik kurumlar çerçevesinde bir cevap aramayı deniyordu. Aristoteles'e göre tragedyalar, tam hakkıyla üretilmişlerse, insani varoluşun evrensel yasalarını ortaya koyarlar ve bu yönleriyle de "tarihten daha felsefidirler" (*Poetics* 1451 a 38 b 6 vd.)* toplumsal yasalar ayrıntılarda gizlidir; tarihçi ayrıntıları işine geldiği gibi ya da daha doğrusu, kolayına geldiği gibi düzenler; oysa tragedya yazarı tikel olgular katına nüfuz ederek evrensel olanı ortaya çıkarır ve seyircinin zihnine aktarır. O, araştırmacılık, toplumsal tarihçilik ve halkla ilişkiler uzmanlığı gibi meziyetleri kendinde toplamış biridir. Brecht evrensel olanın "[kendi] tarihsel göreliliği içinde karakterize edilmesini" ister: sahnedeki olaylar dizisi, gelecek fakat değıştirilebilir bir

18. "Hastalık kendilikleri" ile bir kişinin gözlemlenebilir halleri olarak hastalıklar düşüncesi arasındaki fark için krş. O. Temkin, *The Double Face of Janus*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1977, 8. ve 30. Bölümler. "Klinik tıbbın temellerini atmış" (K. Dewhurst, *Dr. Thomas Sydenham*, University of California Press 1966, s. 59) olan Thomas Sydenham hekimin görevini "şeylerin dış yüzüyle, kabuğuyla uğraşma" olarak kabul eder (*Works*, der. R. G. Latham, 2. Cilt, 60), "Sydenham'ın görüşlerinin yabancı hekimlere ulaşması için herhangi bir İngilizden çok daha fazla gayret göstermiş" (Dewhurst, a.g.e., s. 56) olan John Locke ise, bilginin gelişmesiyle birlikte nasıl algının da değıştiğini anlatır: *Essay*, 9. Bölüm.

**Poetika*, Çev. İ. Tunalı, Remzi K., 1983. (ç.n.)

süreci göstermeliydi, öyle ki seyirci, değişikliğin nasıl olabileceğini ya da nasıl başarılabilirliğini görmeliydi.¹⁹

Grek edebiyatının ilk dönemleri hikâye türleri açısından inanılmaz bir zenginliğe sahiptir: skeçler, uzun hikâyeler, fabllar, seyahatnameler, olağanüstü şeyleri konu alan sözlü tasvirler. Herodot, yazdığı Tarih'te, karşılaştığı, tanımlamak istediği olay ve olay kalıplarını uygun bir anlatıya kavuşturmak için bunların hepsinden yararlanır. Takipçilerinden bazıları küçümseyici bir tavırla, hikâye anlatmaktan kaçınırlar; açıkça tarihin mit ve peri masallarıyla aynı şekilde sunulamayacak kadar nazik bir konu olduğunu söylüyorlardı. Fakat hikâyeler bugün yeniden popülerlik kazanıyor. Günümüzde bazı yazarlar hikâyenin, insani düşünce ve eylemin karmaşıklığına uygun düşen yegâne anlatı biçimi olduğuna inanıyor.²⁰ Buraya bir de heykel, yağlıboya ve karakalem resim, karikatür, bilimsel şekil veya en son örnekleriyle, bant, bilgisayar grafiği, matematik formülü, kaset, film ve holografik drama gibi şeyleri de eklersek, şimdi elimizde, son derece değişik bilgileri sunabilecek zenginlikte, çok fazla miktar ve tipte bilgi, düzenleme ilkesi ve olay olduğunu söyleyebiliriz.

D. FELSEFE VE "AKILCILIĞIN DOĞUŞU"

Bugün Batı akılcılığı adını verdiğimiz şeyi hazırlamış ve Batı biliminin entelektüel temellerini atmış olan toplumsal gruplar, yukarıda bahsettiğimiz zengin tabloyu sahiplenmeye yanaşmadılar. Dünyanın ve bilginin o dönemin sağduyu ve zanaatlarında ima edildiği kadar zengin ve karmaşık olabileceğini reddederek "gerçek dünya" ile "gö-

19. Çatışma Sofokles'in *Antigone*'sinin her köşesinde hissedilir: krş. M. C. Nussbaum, *The Fragility of Goodness*, Cambridge University Press 1986, 3. Bölümde verilen analiz. Platon'un geleneksel dini ve tragedyayı reddetmesinin nedenlerinden biri onların işte bu çatışmaya yaptığı vurgudur: krş. Platon, *Eutyphron*.. "Siyasi" bir çözümü girişimi için bkz. Aiskhylos, *Eumenides*, son bölüm. Brecht görüşlerini birçok yerde ifade eder. Alıntı "Kleines Organon für das Theater"dandır, 36. Bölüm, *Gesammelte Werke*, 16. Cilt, Frankfurt 1967. [*Tiyatro İçin Küçük Organon*, Çev. A. Cemal, Mitos Y., 1994]

20. Martin J. S. Rudwick, (*The Great Devonian Controversy*, University of Chicago Press 1985) (bilimsel) fikirlerin gelişmesinde bile anlatının, "kavramsal izahat"lardan daha iyi iş gördüğünü öne sürer. 19. yüzyıl jeolojisinin belgeler açısından gayet zengin bir bölümünü ele alarak, bilimsel bir tartışmanın mantıkçılar tarafından kavranamayacak kadar karmaşık olduğunu gösterir. O. Sacks, a.g.e., s. 5'te R. A. Luria'nın sinirsel bozuklukların sonuçlarının "en iyi bir hikâye -beynin sağ yarımküresinde ciddi bir rahatsızlığı olan bir insanın özel, ayrıntılı tarihi- ile aktarılabilirliğine" inandığını yazar. Bu, tüm hekimlerin gözünde şüphesiz, Hipokrat'a kadar götürülebilecek modası geçmiş bir iştir.

rünüşteki dünya"yı birbirinden ayırdılar. Onlara göre gerçek dünya basit ve tek tipti, değişmez evrensel yasalara tabiydi ve herkese göre aynıydı. Sonra bu dünyayı tanımlamak için yeni kavramlara (zamanla "teorik kavramlar" adını alacaklardır) ihtiyaç duyuldu ve bu gerçek dünya ile onun dışında kalan şeyler arasındaki ilişkiyi açıklamayı amaç edinen birtakım yeni alanlar (epistemoloji ve sonraları, bilim felsefesi) açıldı. İlginç bir şekilde bu dışarıda bırakılan yani "gerçek olmayan" dünya "çok"a, yani ortalama insana ve (felsefeyle ilgilenmeyen) zanaatkârlara atfedilmişti.²¹ Entelektüeller ta başından beri, sıradan ölümlülerde olmayan bir içgörüye sahip olduklarını iddia etmişlerdir.

Düşüncelerini geliştirirken bu "filozoflar" (kısaca bir zamanda bu adı almışlardı) bir şeyler inşa ettikleri gibi bir şeyleri de yıktılar. Tıpkı önceki fatihler ve işgalciler gibi, ayak bastıkları toprağı dönüştürmek istiyorlardı. Fakat onlar kadar fiziksel güçleri yoktu, amaçlarına ulaşmak için silahlar yerine sözcükleri kullandılar. Çalışmalarının (Descartes ve Galile'den günümüz Nobel ödüllü bilim adamlarına, tüm bilim adamlarının çalışmaları) çok büyük bir kısmı, oldukça sağlam yapıda, başarılı ve birçok insan için yararlı çeşitli düşünce ve pratiklerle mücadeleyle, sırf kendi özel standartlarına uymadığı gerekçesiyle onları boşa çıkarmaya, mümkünse yok etmeye hasredilmiştir.

Hemen tamamı birliği (daha iyi bir terimle tekdüzeliği) övmüş, çokluğu yermiştir. Ksenofanes, geleneksel tanrıları reddederek ortaya doğaüstü, tek ve çehresiz bir tanrı diker. Herakleitos *Polymathi'e'*ye, zanaatkârlar, kendi felsefi öncelleri ve sağduyu tarafından oluşturulmuş zengin ve karmaşık bilgiye lanet yağdırır ve ısrarla "Bilgece olanın Bir olduğu"nu söyler (Diels-Kranz, B40/41). Parmenides değişim ve niteliksel farklılığa karşı çıkarak tüm varlığın temeli, sabit ve bölünmez bir blok olarak Varlık düşüncesini savunur. Empedokles hastalığın doğası hakkındaki geleneksel bilgiyi kısa, kullanışsız fakat evrensel bir tanımla değiştirir. Thukydides, Herodot'taki üslup çoğul-

21. Örneğin Parmenides "insanların yollarını" (B1,27), " defalarca yaşannuşlığa dayalı alışkanlıkların" (Diels-Kranz, fragman B7, 3) peşinde "sürüklenip giden hem kör hem sağır, huzursuz ve kararsız" (B6, 6 vd.) "çok"un (B6, 7) yollarını reddeder. Böylece sıradan insanların olduğu kadar sanatçıların, hekimlerin, generallerin, denizcilerin hayatında da önemli bir yeri olan "bu kırnuzıdır" ya da "şu hareket ediyor" gibi ifadeler itiş kakış hakikatin saltanat sahasından çıkarılır.

"Çok" konusundaki felsefi tavırlar Hans-Dieter Voigtländer, *Der Philosoph und die Vielen*, Wiesbaden 1980'de tartışılmaktadır.

luğunu eleştirerek tek tip, nedenselliğe dayalı bir anlatım biçimine yönelir. Platon demokrasideki politik çoğulculuğa karşı çıkar, (etik) çatışmaların “akılcı” araçlarla çözülemeyebileceğini söyleyen Sofokles gibi tragedya yazarlarının görüşlerini reddeder, gökyüzünü deneysel bir yolla keşfetmeye çalışan astronomicileri eleştirir ve tüm bu konuları tek bir teorik temele bağlamayı önerir. Böylece çeşitli okulların yazar, çizer, öğretmen ve önde gelenlerinden oluşan büyük bir ordu önceki dönemin tanımlanmamış ve haklı olarak bir düzene sokulmamış geleneksel düşünme, konuşma, eyleme, özel ve kamusal hayatı düzenleme biçimlerine karşı “uzun süren bir savaş” başlatır (Platon, *Devlet* 607 b6 vd.).

Bu savaşın seyrini değerlendirmeye çalışırken çeşitli grupların özel çıkarlarıyla genel anlamda dünyanın yazgısını birbirine karıştırmamaya dikkat etmeliyiz. Whitehead’in vurguladığı gibi Avrupa felsefesi “Platon’a düşülmüş bir dizi dipnot” olabilir ama Avrupa tarihi ve Avrupa kültürü (ki hadım şarkıcı Farinelli, Viyanalı komedi yazarı Nestroy, Hitler ve teyzem Emma buraya dahildir) kesinlikle değil. Aynı şekilde “savaş”, bir yanda muhtemelen birkaç uzmanın kafasını (ve papirüs rulolarını) doldurmuş olsa bile, halkın büyük çoğunluğu üzerinde iz bırakmamıştır. Hatta bazı yerlerde bir “savaş”tan bile söz edemeyiz. Ksenofanes’in doğaüstü tanrısı Aiskhylos’u etkilemişti fakat Sofokles’i değil; Sofokles’in tanrıları katır inadıyla hâlâ işbaşındadır: Sofokles’e göre tarih akılcı tanrılar tarafından kavranamayacak kadar akıldışıydı (Herodot da aynı kanıda görünüyor). Halk dini bu süreçten hiç yara almadan çıkmıştır.

Filozoflar teorik kavramlarına yaygın bir alışkanlık ve kullanım alanı kazandırılması konusunda da başarısız kaldılar. Platon’un Sokrates’inin yaptığı soruşturmaya aldığı cevaplar, halkın sayılara (*Theatetus*, 148 b 6 vd.) ve arılara (*Menon*, 72 b 6 vd.) tek tiplik atfetmeye hazır olduğunu; fakat bu işlemi bilgi veya fazilet gibi karmaşık toplumsal ilişkilere de yayma konusunda duraksadıklarını, gönülsüz davrandıklarını gösteriyor.²² Parmenides birtakım teknik tartışmalar (Zenon,

22. Platon’un sorunu koyuş şekline bakarsak, *Theatetus* ve *Menon* basit bir hata yapıyor dememiz gerekir: Sokrates bilgi ya da erdem gibi tek bir şey hakkında soru sormuş fakat birçok cevap almıştır. Oysa bu eleştiri ancak bir sözcüğün her zaman ve tamı tamına tek bir şey söylüyor olması halinde doğrudur; ki burada tartışılan konu da zaten budur. Dahası, “bilgi” için sadece bir tek sözcüğün var olduğunu varsayar; fakat *Theatetus* 145d 4-e6 gibi

Platon'un *Parmenides* ve *Sofist*'i) başlatmış; fakat görüşlerinin genel etkisi bilgi alanından çok komedi alanında olmuştur (krş. Platon'un *Euthydemus*'u; buradaki sofizm B2, 5 ve devamında Parmenides'in düşünce ve varlığı özdeşleştirmesinden ileri gelir). Parmenides'in takipçileri bile onun ilkelerini kabul edilemeyecek kadar aşırı bulmuşlardır.²³ Muhalifleri ise tümünü reddederler. "Argümanlar baz alındığında bu düşünceler kabul edilmesi gereken şeylermiş gibi görünür" diye yazar Aristoteles²⁴ "fakat pratik göz önüne alındığında, bunlara inanmaya devam etmek *delilikten de öte bir şeydir*. Çünkü gerçekte hiçbir deli, ateş ve buzun aynı şey olduğunu [İyonya doğa felsefesinde örtük olarak bulunan ve Parmenides tarafından açıkça dile getirilmiş bir varsayım] sanacak kadar kaçırmış olamaz". Kendi görüşlerini yazılı olarak ifade etmiş olan zanaatkârlar da uzun süre aynı itirazları yükseltmişlerdir (bkz. *Ancient Medicine*, 15. ve 20. Bölümler). Taş yontucuları, metal işçileri, ressam, mimarlar ve mühendisler görünüşe göre sessiz kalmayı yeğlemiş ve arkalarında, uzay-zaman ve şeyler hakkında sahip oldukları bilgilerin filozofların spekülasyonlarından türemiş tüm bilgilerden daha ilerici, daha verimli ve çok daha zengin ayrıntılarla yüklü olduğunu gösteren binbir çeşit bina, tünel, sanat eseri bırakmışlardır. Söz konusu spekülasyonlar, kendi içindeki dertlerden de mustarıpti. Örneğin teorik yaklaşım işe yaramaz olmasını geçtik, bizzat kendi koyduğu yüksek derecede kesinlik standardına bile uymuyordu.

Bu noktadan sonra, ilk filozofların arzu ettiği bilgi türünü teorik bilgi, bu bilgiyi oluşturan gelenekleri teorik gelenekler; bunların alışılmış olmaya çalıştığı gelenekleri de deneysel veya tarihsel gelenekler diye adlandıracam. Teorik geleneklerin üyeleri bilgiyi evrenselleştirir

kısa bir bölümde bile bilgiyle ilgili dört ayrı terim geçmektedir. Son olarak, Menon'un [Theatetus'un] akıl dolu direnişi ("arılar [sayılar] için apaçık görünen şeyi erdem [bilgi] için söyleyebileceğimizi sanmıyorum") bize toy bir lise öğrencisinin hatasıyla karşı karşıya olmadığımızı gösteriyor. Doğrusunu söylemek gerekirse burada tanık olduğumuz, tüm bir kavram tefsiri ve kavram oluşturma geleneğinin tehlikede olduğudur.

23. Atomcular, Empedokles ve Anaksagoras, Parmenides'in Varlık nosyonunu kabul ederler fakat değişimi de alıkoymak isterler. Bunu yapmak için ise her biri Parmenidesçi özelliklerin tamamı veya bir kısmı ile donatılmış (sonlu veya sonsuz) sayıda şey önerirler: Leukippos ve Demokritos'un atomları bölünemez ve daimi fakat sonlu sayıdadır, Empedokles'in öğeleri sayı olarak sonsuz, daimi, bölgelere ayrılabilir fakat daha öte tözlere ayrılmaz bir yapı gösterir (Empedokles'in dört öğesi, yani Sıcak, Soğuk, Kuru ve Nemli, bu yüzden bilinen tözlerden farklıdır), Anaksagoras ise tüm tözlerin daimiliğini varsayar.

24. *De generatione et corruptione* 325a 18 vd., vurgular benim.

bir tutar, teorileri bilginin gerçek taşıyıcıları olarak görür, standart ya da “mantıksal” usullerle akıl yürütmeye çalışırlar. Bilgiyi evrensel yasaların hâkimiyeti altına sokmak isterler. Onlara göre teoriler, tarihin akışı içinde değişmeden kalana bir tanım giydirerek onu tarih dışı kılar. Tartıştıkları, gerçek yani tarihsel olmayan bilgidir. Tarihsel geleneklerin üyeleri ise özgül olana vurgu yapar (Kepler yasaları gibi özgül düzenlilikler de buna dahildir). Arkasını listelere, hikâyelere, söylentilere (*asides*) yaslamıştır; örnekler, benzetme ve serbest çağrışımlarla akıl yürütmeye güvenir; amaca uygun düştüğü yerde “mantıksal” kuralları kullanır. Çoğulculuk onun için önemlidir ve buradan hareketle, mantıksal standartların tarihe bağlı olduğunu öne sürer.

Bu iki gelenek arasındaki ilişkileri şöyle özetleyebiliriz:

A) Tarihsel ve teorik gelenekler, her biri kendi yasaları, konuları, araştırma yöntemleri ve inançları olan geleneklerdir. Akılcılık, öncesinde kaos ve cehalet olan bir yere düzen ve bilgelik getirmiş değildir; tarihsel geleneklere özgül düzen ve usullerden farklı, belli usullerle oluşturulmuş, yeni bir düzendir getirdiği.

B) Teorik yaklaşım hem kendi içinde hem de meslek ve zanaatlar-da örtük olarak bulunan tarihsel gelenekleri dönüştürme deneyinde çeşitli sıkıntılarla karşılaşır.²⁵ Bu sıkıntıların çoğu halledilmeden günümüze kadar devam etmiştir. Dinde, soyut tanrı nosyonunu savunan teologlarla, tanrı ile insan arasına daha mahrem bir ilişki koymak isteyen insanlar arasındaki çatışma; tıpta, hastalığı tek bir “nesnel” bakış açısı çerçevesinde ele alan beden teorisyenleriyle, belli bir hastalığın bilgisine ulaşmak için hasta ve ait olduğu kültür ile kişisel ilişkiyi şart koşan klinikçiler arasındaki çatışma, hâlâ devam ediyor.²⁶ Tıptan psikolojiye ve giderek sosyoloji, antropoloji, tarih ve felsefeye geçti-

25. Matematik ve astronominin esaslarını filozoflara borçlu olduğu düşüncesi –örneğin Platon’un astronomiyi deneysel gözlemler yerine modellerden hareketle geliştirme önerisi- O. Neugebauer, *The Exact Science in Antiquity*, New York 1962, s. 152’de eleştirilir. Ayrıca kıy. aynı yazarın *A History of Ancient Mathematical Astronomy*, Berlin, Heidelberg ve New York 1975, İkinci Kısım’daki eski Yunan astronomisi değerlendirmesi.

26. Galen’e (*De sanitate tuenda*, I, 5) göre sağlık, “herhangi bir ağrı duymaksızın gündelik faaliyetlerimizi normal olarak sürdürebildiğimiz” bir durumdur. Fakat farklı insanlar gündelik faaliyetleri farklı deneyimledikleri gibi, bu faaliyetler de kültürden kültüre değişir. Kıy. O. Temkin, *The Double Face of Janus*, s. 441 ve devamı.

ğimizde sorun daha da büyür.²⁷ Platon'un teorik bilginin paradigması kabul ettiği matematik, adeta pre-teorik matematikçilerin pratik ve "öznel" felsefelerine geri dönmüş gibidir: Gitgide artan sayıda matematikçi ve bilgisayar uzmanı matematiğe insani bir faaliyet, yani tarihsel bir gelenek gözüyle bakıyor. Teori kullanılmıyor değil fakat bu serbest ve deneysel bir şekilde yapılıyor. Bilimler ile beşeri bilimler arasındaki çatışma, Platon'un "kadim savaş"ının modern bir versiyonundan başka bir şey değil. Tüm bu antagonizmalar (A) tezini teyit ediyor: Teorilerden önce de bilgi vardı, gelişmiş, yetkinleşmiş ve büyük bir kalım gücü elde etmiş bir bilgi. Tüm bu antagonizmalar teorik yaklaşıma içkin "akılcı" felsefenin, ufukta görünmeden önce var olan zengin bilgi biçimlerini kendine benzetmeyi tam olarak başaramadığını ve bu yoldaki nihai başarının yarardan çok zarar getireceğini gösteriyor. Dahası, günümüzde tüm okullara bulaşmış görecilik ve şüphecilik tartışmaları, teorik geleneklerin kendi temel iddialarını doyurucu bir formülasyona kavuşturmayı bile beceremediğini göz önüne seriyor. Ne zaman bir araştırmacı ya da tüm bir disiplin ne yapacağını bilmeden dolanıp durmaya başlasa hemen iştir olduğumuz "bize yeni bir teori gerek!" diyen o savaş çılgılığı, bu nedenle en fazla, su götürür muhakemelerle takviyeli bir parti çizgisi olabilir, bilginin zorunlu bir koşulu değil.

C) Fakat sorun bununla kalsa yine iyi. Batı uygarlığının tüm dünya üzerindeki amansız yayılışını göz önüne getirdiğimizde, tüm bu sıkıntı ve tartışmalar birer teferruat haline geliyor. Bu konuyu sunuşta kısaca betimlemeye çalışmış ve bilime dayalı teknolojilerin buradaki rolünün öneminden bahsetmiştim. Bu anlamda teorik gelenekler bu çene yarışında ve fazla bir güçleri olmayan çevre alanlarda (felsefe, sosyoloji, antropoloji) geriye püskürtülmüş görünseler de gerçekte ve tam da itibar ettikleri alanlarda savaşı kazanmış gibiler. Bu zafer neye mal oluyor, bir bakalım!

27. Antropoloji ilk bilim adamları ve filozofların başa çıkmaya çalıştığı bir ortama -çok çeşitli görüş ve yaklaşımlarla dolu- geri dönmüştür. Krş. G. E. Marcus ve Michael M. J. Fischer, *Anthropology as Cultural Critique*, University of Chicago Press 1986, içindeki dö-küm. *After Philosophy*, B. Baynes, I. Bohman, Th. McCarthy, der., Cambridge, Mass., 1987, içindeki incelemeler, kendine ait konusu ve yöntemleriyle özel bir faaliyet türü olarak felsefenin modasının geçmekte olduğunu fakat buna rağmen var kalmak için savaştığını gösteriyor gibi.

E. TEORİLERİN YORUMLANMASI ÜZERİNE

Parmenides iki usulden ya da kendi deyişle iki “araştırma yolu”ndan söz eder. “İnsanların ayak seslerinin duyulmadığı” birinci usul bizi “uygun ve zorunlu” olana götürür. “Defalarca yaşanmış-tan doğan alışkanlığa dayalı” (*ethos polypeiron*: B7, 3), yani geleneksel bilgi sahibi olma girişimlerine dayalı ikinci yol ise “ölümlülerin kanıları”ndan oluşur. Parmenides’e göre sadece ve sadece birinci yol bizi, o tüm gelenekleri rafa kaldırmaya muktedir doğruluğa götürebilir.²⁸ Birçok bilim adamı da bugün bilim konusunda aynı şeylere inanıyor.

Bu inanç fikirlerin nitelikleri ile konularını birbirine karıştırır. Parmenides’e göre “[Varlık] vardır” (korunum ilkesinin ilk ve en köklü ifadesi olarak görülebilir) ya da “homojendir” (B8, 22) gibi cümleler, insanların kanılarından bağımsız olarak var olan bir varlığa içkin yapıyı tanımlar. Söz konusu cümlelerin konusudur bu. Aynı şekilde bilimsel cümlelerin de var olan ve haklarında kimin ne düşündüğü hiçbir şey fark ettirmeyen olayları yöneten yasa ve olguları tanımladığına inanılır. Oysa bu cümleler hiç kuşku yok ki insani düşünce ve eylemden bağımsız değildirler. İnsan elinden çıkma şeylerdir bunlar. Ne kadar büyük bir titizlikle sadece çevredeki “nesnel” elemanları tanımlamak üzere formüle edilmiş olurlarsa olsunlar, ortaya çıktıkları toplumların, grupların ve bireylerin özelliklerini yansıtır. Hatta en soyut teoriler bile, *niyet* ve *formülasyon* olarak ne kadar tarih dışı olurlarsa olsunlar, *kullanım* açısından tarihseldirler: Bilim ve onun felsefi öncelleri, tüm tarihe aşkın şeyler değil, belirli tarihsel geleneklerin parçalarıdır.

Diyeceğim o ki; önceki bölümde anlatmaya çalıştığım antik dünyadaki tek tiplik eğilimi, filozofları da arkasına almasına rağmen tutmamış ve tarihten kaçamamıştır. I-F’de açıkladığım gibi, hiçbir şeyi dışarıda bırakmayan tarihsel gelişmenin bir parçasıdır o. Filozoflar bu gelişmeyi uzun süredir, cehalet ve sığlık yüzünden kendini dışavuramamış gerçekliğin tedrici zuhuru olarak yorumladılar: Gerçeklik hep

28. Bunu onun Düşünce ile Varlık’ı özdeşleştirmesinden (Diels-Kranz, fragman B3) anlıyoruz. Kadim Yunan’da aynı özdeşliği ima eden öğeler mevcuttu; Parmenides’in yaptığı, döneminin sağduyusu ile savaşmak üzere bunlara açık bir ifade kazandırmak olmuştur. Olgulara vurgu yaparak spekülasyona karşı çıkan bilim adamları da gelenekten bağımsız bir hakikat kurabileceklerine inanırlar.

oradaydı, orada duruyordu fakat ne olduğu bir türlü anlaşılamamıştı. Hatta onu tümüyle kendi başlarına keşfettiklerine inandılar, o müt-hiş zihinsel güçlerini kullanmış ve keşfetmişlerdi. Sağduyunun ve eski geleneklerin sergilediği zenginlik eşit ölçüde zengin bir gerçekliğin kanıtı değil, sürekli kılık değiştiren yapısıyla yanlışın kanıtıydı. Parmenides bu konuda uç bir örnek teşkil eder: Gerçekliğin sadece bir tek özelliği vardır, olmak, yani *estin* (B8, 2).

Bu teorinin geliştirilmesinde Parmenides, sadece o genel eğilimi izlemekle kalmamış, aynı zamanda, bir buluş (kendisine ait olabilir) yardımıyla onu daha da ileri götürmüştür; söz konusu buluş, basit kavranılardan oluşan cümlelerin, dışsal hiçbir kanıt gerektirmeksizin, kendi iç yapılarının “zorunlu bir ürünü” olarak belli sonuçlar doğurduğu yeni tip bir hikâyeydi, kısa zamanda buna kanıtlama adı verilecekti.²⁹ Buluş, gerçek bilginin geleneklerden bağımsız bir yolla, tam da bu gelenekleri yargılamada kullanılabileceğini gösteriyor gibiydi. Daha önce de işaret ettiğim yanlış işte bu noktadaydı; basit fikirlerin basit yollarla birbirine bağlanabilir olması onların doğasını değiştirmez; örneğin onları dahil oldukları insani faaliyet sahasının dışına sürmez. Bu nedenle, (Parmenides ve benzeri filozoflarca ortaya atılan) yeni fikirlerin gücü, onların içinde, bağlantılarında ya da onlarda zuhur eden hakikatlerde değildi; o güç, artan tek tipleşmenin etkisi altında, birtakım basit, düzgün yapıları analogilere tercih edenlerin; Parmenides gibi ham, deneysel meselelere özel bir ilgi duymayıp, bu ilgisizliklerinin toplumsal kökenlerinden habersiz, onlara gerçek değil diyenlerin (Parmenides B2, 6) âdet ve alışkanlıklarında saklıydı.

Parmenides’in takipçileri ve bilim alanındaki bazı naif gerçekçiler ve daha görmüş geçirmiş bilim hayranları, Parmenides’in tersine,

29. Parmenides’in şiiri büyüme ve bozulmanın (B8, 6-21), parça ve bölünmenin (22-25) ve hareketin (26-33) reddedilişiyle sonuçlanan bir argümanlar zincirinden oluşur. Her argüman reddedeceği şeyi doğru kabul ederek işe başlar ve ondan onun “değil”ini çıkarsar ve bu çıkarsamaya bağlı olarak da başta kabul ettiği önermeyi reddeder. (Bu, *reductio ad absurdum*’un ilk açık kullanılışı gibi görünüyor. A. Szabo, *Anfänge der Griechischen Mathematik*, Budapeşte 1969’a göre, matematikçiler *reductio*’yu Parmenides ve takipçilerinden öğrendiler ve onu kullanarak matematiğin gelişimine ivme kazandırdılar. *Reductio*’nun izleri çok daha eskilere kadar sürülebilir: bkz. G. E. R. Lloyd, *Magic, Reason and Experience*, Cambridge 1979, s. 59 vd., özellikle dipnot 40.) Parmenides’in argümanları, “farklıdır” ile “yoktur”u, peşinen bir ve aynı şey kabul eder, öyle ki tek “gerçek” farklılık Varlık ile Varlık-Olmayan arasındadır (B8, 16). Bu kısmen İyonyalıların temel bir töz tanımlamadaki başarısızlıklarına, kısmen de *einai*’deki güçlü “varoluşsal” ögeye bağlı olarak getirilmiştir.

bilimsel teorilerin insani yaratımlar olduğunu, bilimin de gelenekler arasında bir gelenek olduğunu, kimi zaman altını çizerek, kabul ederler. Fakat onun dünyayı anlama ve dönüştürme kapısını açmış yegâne gelenek olduğunu ilave etmeyi de unutmazlar. Onlara göre, bu ikiz başarıda teorilerin önemli bir rolü olmuştur; teoriler izlenimlerin ve bakış açılarının kafa karıştırıcı bolluğunun arkasında yatan nesnel düzeni ortaya çıkarmış, amaçlı müdahalelerin yöneleceği noktaları göstermiş, akılda tutulması gereken olgu miktarını ciddi ölçüde azaltmışlardır. “Bilim ilerledikçe” diyor P. B. Medawar (*The Art of the Soluble*, Londra, 1967, s. 114),

... tikel olgular, açıklayıcılık gücü ve kapsamı düzgün bir şekilde artan genel ifadeler bünyesinde özümseir ve bu yüzden, bir anlamda, bu tür ifadeler tarafından yok edilir; öyle ki sonuçta olguların artık açıkça bilinmesine gerek kalmaz. Tüm bilimlerde adım adım tekil örneklerin yükünden, tikelin tiranlığından kurtuluyoruz.

Demek ki dikkatimizi bazı olgulara -bilim tarafından seçilmiş genel özellikler- yönelttiğimiz sürece gerisi önemli değildir.

Bu basit, oldukça yaygın yaklaşım, gerek bilimsel pratik gerekse insani ilkelerle çelişir. Toplumsal yasalar “tikelin”, yani tekil insan bireylerinin hususiyetlerini ne yok edebilirler ne de yok etmelidirler. Onları yok edemezler çünkü her birey, en kapsamlı kanunlar külliyyatının bile kucaklayamayacağı mizaç ve özelliklere sahiptir; yoksa insanlar birbirlerini nasıl farklı birileri olarak görebilirdi?³⁰ Onları “yok etmemelidirler” çünkü bu, birçok Batı ülkesinde aziz tutulan o kişisel özgürlükler idealine ters düşer. Şüphesiz bu ideal evrensel değildir ve insanların “kendini ifade etme hakkını tüm veçheleriyle biçimselleştirmeye çalıştığı toplumlar da vardır; “öyle ki katıksız bir şekilde kişinin fiziksel, psikolojik veya biyografik kimliğinden kaynaklanan tüm bireysel hususiyetleri, tüm karakteristikleri sürgit ve öyle düşünüldüğü için de ebediyen değişmeyecek bir tören içinde ona da bir

30. O. Sacks'ın hastalarından biri imgelemindeki (onun Dr. P adını verdiği) soyut modelleri ve şematik özellikleri tanım(ları) ve inceleme konusunda çok iyi olmasına rağmen tekil insan yüzlerini tanım(ları)akta başarısızdır. “Komik ve ürkütücü bir benzetmeyle” diyor Sacks (a.g.e., s.20) “bizim bilişsel nöroloji ve psikoloji de [ve ben buna bizim sosyoloji ve siyaset bilimini de ekleyeceğim] her şeyden çok bu garip Dr. P'ye benziyor!”

yer ayrılacak diye, suskunluğa gömülmüştür”.³¹ Fakat bu örnek bize, herhangi bir “yok etme”nin evrensel yasalar değil ancak yerel âdetler sonucu meydana gelebileceğini söylüyor. Ya da farklı bir deyişle: Toplum teorisi, tarihe aşkınlaşmak için ne kadar çırpınmış olursa olsun, onun anlaşılabilir bir parçası olmaktan öte bir şey yapamamıştır.

Aynı şey doğa bilimleri için de geçerlidir. Jüpiter’in yörüngesine dair öndeyide bulunmak için, onun kütlesi, hızı ve yeri ile diğer ilgili gök cisimlerinin kütle, hız ve yerlerinin biliniyor olması yeterlidir denebilir, doğrudur. Fakat bu demek değildir ki *Jüpiter* gezegeni gök cisimleri mekaniği teorisince söğürülmüş ya da “yok edilmiştir” ya da ne Jüpiter’in ayrı bir varlık olarak var olmaktan çıktığı ne de onun hakkında artık söz konusu teorisinin dışında ve üstünde bir bilgi kalmadığı anlamına gelir. Jüpiter’in bazıları mekanik dışı yasalarca birbirine bağlanan başka mekanik olmayan özellikleri de vardır; “Doğa yasaları”, en iyi yorumuyla, Aristoteles’in matematiği aldığı anlamda (VIII. Bölüm) birer soyutlama olabilirler ve soyutlamaların bir şeyi “yok etme” kudreti yoktur.

Doğa yasaları soyutlamadan daha öte şeylerdir, der teorisinin tarih-dışı olduğunu savunanlar; kütle, uzaklık, hız gibi özellikler (klasik gök cisimleri mekaniği örneğinde) kendi arasında, onları tespit edenlerin ilgi ve çıkarlarından bağımsız bir ilişki içindedirler. Bu nitelik onları, birbiriyle ya da hiçbir şeyle belli bir bağıntısı olmayan veya zayıf, gelip geçici bağıntılar içinde bulunan diğer özelliklerden (örneğin renk, koku) ayırır. Yani kendi merak ve tutkularımızın rastlantısal konularıyla değil gerçek özelliklerle karşı karşıyayızdır. Gerçeklikle ilgilenen bir araştırmacı, önüne çıkan belli bir durumda, bu tür özelliklerin hakkını vererek diğerlerini es geçerek (ya da “yok eder”) ve bu yok etme sürecinde ona rehberlik eden teorilerdir.

Bu akıl yürütme yasaya gelir olanın ya da birbirine yasalarla bağlananın, tikel ya da hususi olandan daha farklı bir varoluş düzeyine ait olduğunu peşinen doğru kabul ediyor: O, araştırmacının düşünce, arzu ve izlenimlerinden bağımsız olarak var olan ve gelişen bir dünyaya aittir ve bu yüzden de “gerçek”tir. Peki ama bizzat bu varsayım, bir araştırmacının değil, Doğa’yı katı, belli yasalara göre hareket eden,

31. Clifford Geertz, *Local Knowledge*, New York 1983, s. 62, Balinese toplumunda iş başında olan toplumsal kısıtları anlatır.

erişilmez bir şey, “İnsanlık”ı ise kararsız, arzularına göre hareket eden, en küçük terslikten etkilenen bir şey haline sokarak, ikisini birbirinden ayıran bir metafiziğin ürünü değil mi? Metafizik saygınlığını yitireli epey oldu; fakat epistemolojik gölgesi çeşitli (bilimsel) gerçekçilik kisveleri altında hâlâ aramızda. Gerçekliğe yasalara göre davranma özelliği yüklemenin onu son derece keyfi bir şekilde tanımlamak anlamına geldiğine işaret ederek bu gölgeyi eleştirebiliriz. Öyle ya, karamsar tanrılar, ürkek kuşlar, kolay incinir insanlar hep gerçekdi-şi şeyler olmalıdır; kitlesel halüsinasyonlar ve sistematik yanlışlar ise gerçek.

Ayrıca, bazı özelliklere gerçeklik ihsan ederken bazılarında bunu esirgeyen çeşitli bakış açılarının tutarlı bir bütün oluşturmadığını, gerek kendi aralarında gerekse her biriyle güya kanıt diye gösterilen olgular (ilgili bakış açısını savunanlarca gerçeklik atfedilen olgular) arasında birtakım anlaşmazlıklar söz konusu olduğunu da biliyoruz. Bu soruna verilen mutlak cevap, tutarlılığın ancak “yaklaşık olarak” başarılabilen bir şey olduğudur. Bazı örneklerde bu cevap tutar (örneğin klasik mekanik ve genel görelilik ilişkisi), bazılarında yetersiz kalır (kuantum teorisi ve kimya ilişkisi; burada kuantum teorisi, standart yaklaşıklarına usullerinde olduğu gibi, sadece kırılmakla kalınanmış, tipik bir şekilde kimyasal bir yapı gösteren yeni ilkelerle de takviye edilmiştir), diğer bir kısım örneklerde ise anlamsızdır (botanik ve morfoloji ile moleküler biyoloji ancak, birincilere ait bir kısım temel özelliklerin reddedilmesi, “gerçekdışı” veya “bilimdışı” ilan edilmesi pahasına ilişkilendirilebilir): Bilimin sözümona tanımladığı ve dünyanızdaki görece daha düzensiz elemanları “yok etmek” için kullandığı “gerçeklik”, günün modasına uydurulmak için durmaksızın yeniden ve yeniden tanımlanır.³² Bugünlerde genel olarak evrenin bir tarihi olduğuna inanıldığını, dolayısıyla bizim meşhur doğa yasalarının da bu tarihin içinde bir yerde ortaya çıktığının söylendiğini ve aynı düzlemde, bizim ancak hayat ve bilinç için gerekli olan yasaları kanıtlayabileceğimiz kanaatine varılmaya başlandığını göz önünde bulundurarak,³³ şüphelenmeli ve en temel yasaların bile dünyanın

32. Ayrıntılar için bkz. Hans Primas, *Chemistry, Quantum Theory and Reductionism*, New York 1982; Nancy Cartwright, *How the Laws of Physics Lie*, Oxford 1983.

33. Şu “antropik ilke” denilen şeyin bir versiyonu. Literatür ve ayrıntılı bir tartışma için bkz. J. D. Barrow ve Frank J. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford 1986.

birtakım özgül/tikel aşamalarını, o da belirli bir doğruluk derecesinde, karakterize ettiğini ve hiçbir zaman nihai doğrular olmadığını düşünmeliyiz. “Dünya bize sadece bir kere verilir” diye yazıyordu Ernst Mach,³⁴ yani demek istiyordu ki; tarihdışı düzenlilikleri ima eden ifadeler gerçeklik tanımlamaları değil, idealizasyonlar ya da “araçlar”dır.

Bilimin başarısını onu besleyen girdilerin gerçekliğini gösteren ölçüt gibi kullanmaya çalışmak, birtakım başka nedenlerden dolayı da boş bir çabadır. I. Bölüm, Kesim I’da gösterdiğimiz gibi, başarı ve başarısızlık yer aldıkları kültüre bağımlı nosyonlardır: “Yeşil devrim”, Batı pazarlama pratikleri perspektifinden bir başarıydı ama kendine yeterlilik ilkesini benimsemiş kültürler için kasvetli bir başarısızlık.

Uygulamalar bir yana, sadece fikirlerin teorik geçerlilikleri açısından da iddiamız gücünden bir şey yitirmez. Maxwell eşitliklerinin geçerliliğinin, insanların elektriklenme konusunda ne düşündüğünden bağımsız olduğu doğrudur. Fakat onların, içinde var oldukları kültürden bağımsız olmadıkları da doğrudur. Bilim adamlarının bugün kullandıkları yasaları sezmek, formüle etmek, sınamak ve yerleştirmek için kimi zaman son derece istisnai tarihsel art ardalıklar içinde beliren çok özel bir toplumsal yapıya bindirilmiş çok özel bir zihinsel tutum gerekmiştir. Bugün sosyolog, tarihçi ve bilim felsefecilerinin büyük bir kısmı bunu teslim ediyor. O zaman, epeyce istisnai bir kültürel ortama bağımlı olarak ortaya çıkmış bu yasaların ondan bağımsız bir şekilde *var* ve *geçerli* olduğunu söyleyip durmanın bir anlamı var mı? Sonucu feda etmeden, üretiliş tarzından ayırmak mümkün mü? Teknolojilerimizde, düşünme biçimlerinizde ve matematiğimizde yapılacak küçücük bir değişiklik, şu anki mevcut statüko içindeki akıl yürütme tarzımızı felç etmeye yetecektir. Fakat biz, her ne hikmetse, bu statükonun koyduğu konuların, geçerli addettiği olgu ve yasaların düşünce ve eylemlerimizden bağımsız olarak “dünyada” var olduğuna inanmaktan bir türlü vazgeçemiyoruz.

“Gerçekçi”ler, iddialarını desteklemek için, kısa bir süre önce ortaya atılmış bir ayrımı, bir cümle, teori ya da yaklaşımın kendisi ile konusu arasındaki ayrımı kullanırlar. Bilimsel cümleler, derler, tarihsel bir sürecin ürünüdürler; ama bu süreç, bir şekilde, dünyanın ondan

34. *Die Mechanik in ihrer Entwicklung*, Leipzig 1933, s. 222.

bağımsız olan özelliklerini ortaya çıkarmıştır. I. Bölüm, Kesim I'da açıklandığı gibi, bu tür bir muhakeme aynı şekilde Grek tanrılarına da uygulanabilir. Hiçbir kaçış yolu yok: Ya hem kuarklar hem de tanrılar, varoluşlarını farklı ortamlara borçlu ama eşit ölçüde gerçek şeylerdir diyeceğiz ya da gerçek şeylerden bahsetmeyi toptan keseceğiz.

Dikkat edilirse böyle bir yorum, teknolojileri ve temel mitleri sağlayan bir şey olarak bilimin etkin yerini inkâr etmez; karşı çıktığı, bilimsel nesnelerin/konuların, *yalnızca onların* “gerçek” olduğu iddiasıdır. Burada bilimsiz yapabileceğimizi söylüyor da değiliz. Tersine, yorumumuz onsuz olmazı ima ediyor. İnce ince dokuyarak bilimsel yasaların baş köşeye yerleştiği bir çevre yaratmış olan bizler, yani bilim adamıyla sıradan vatandaşıyla Batı uygarlığının tüm üyeleri, şimdi bilimlerin hükümrânlığı altındayız. Fakat toplumsal koşullar değiştiğinde bilim de değişir. 19. yüzyıl bilimi kültürel çoğulculuğu reddetmişti; bunca felsefi ve pratik başarısızlıktan sonra (“kalkınma” konusundaki başarısızlıklar da dahil) ve tartışmasız “öznel” girdilerden oluşmuş teorilerin gündeme girdiği bir ortamda, 20. yüzyıl bilimi artık bugün bu çoğulculuğa karşı değildir. Tam da bilimin gücünü artırmak için seferber olmuş politikacılar, felsefeciler ve bilim adamları, bilimi ve onunla birlikte “gerçek” dünyayı dönüştürmektedirler. “Bu dünya”, I. Bölüm’de söylediğim gibi, “üzerinde hiçbir etkide bulunmadan, köşe bucak, adım adım onun özelliklerini keşfe çıkmış düşünen karıncalarla dolu, dural bir varlık değildir. Kâşiflerinin faaliyetlerini hem yansıtan hem de etkileyen dinamik, çok-veçheli bir varlıktır. Bir zamanlar silme tanrılarla doluydu; sonra kasvetli maddi bir dünya haline geldi ve şimdi, ümit ediyorum ki madde ve hayatın, düşünce ve duygunun, yenilik ve geleneğin hepimizin yararına el ele verdiği daha barışçıl bir dünyaya doğru geçecek.”

Bu gözlemler, yukarıda sıraladığımız üç noktaya ilaveten, dördüncü bir başlık altında şöyle özetlenebilir:

D) Teorik gelenekler ile tarihsel gelenekler arasında gerçekte, niyet hariç, herhangi bir karşıtlık yoktur. Teorik geleneklerin, “sırf” tarihsel ya da deneysel bilgiden farklı bir bilgi yaratma uğraşında bulunduğu bilgi nesnel, evrensel ve mantıksal olarak sağlam *hissi veren* fakat

tüm bu özelliklere aykırı bir tarzda *kullanılan* ve -bu sırada- yine aykırı bir tarzda *yorumlanan formülasyonlardır* (teoriler, formüller). Yani burada sahip olduğumuz şey, oldukça yanlış bir bilinçlilikle sürdürülmüş, insan algı ve düşüncesine ve insan hayatına aşkını deniyen yeni bir tarihsel gelenektir. Bu yönüyle, çeşitli sağduyu dünyalarını da dönüştürerek onlara adeta başka bir dünyaya ait bir gerçeklik muamelesi yapan dini düşünce sistemlerine büyük benzerlik göstermektedir. “Dünyamızın bu mekanikleştirilmiş resmini” (*Dijksterhuis*), arkasındaki yeğin tarihsel güçler dikkate alındığında, öyle bir iki tartışmayla kolay kolay başımızdan atamayız. Bir dönüşüm yaratmak istiyorsak, yeğin karşı güçler bulmalıyız. Ve bu karşı güçler vardır: Kısmen Batı uygarlığının saldırganlığı tarafından harekete getirilmiş, kısmen de bizzat o uygarlık içinde yaratılmış. Umalım ki önemli başarıları da olan bu uygarlığın kusur ve tehlikeleriyle başa çıkabilsinler.

4

Yaratıcılık

A. TAKLİT OLARAK BİLİM VE SANAT

Platon'un *Timaeus*'unda *demiurg*, baba ya da Tanrı diye anılan bir varlık düzensiz ve şekilsiz maddeyi ayrıntılı ve kusursuz bir plana uydurmaya çalışarak dünyayı inşa eder. Tanrı bir mühendis gibi maddeyi elindeki planın "nihai mükemmellik ve kusursuzlukta tam bir kopyası" olmaya "ikna eder". Plan ve kopyası birbirine ne kadar benzerse başarısı da o ölçüde büyük olacaktır.

Homeros'çu şiirlerde tipik olgu durumlarını tasvir eden blok konuşma (bir komutanın muharebeden önce birliklerine verdiği söylevler gibi) ve tanımlamalar vardır. Benzer şartlarla karşılaşıldığında bunlar harfi harfine tekrar edilirler. Homeros'çu şairler bildik, eski

şeyler için yeni ve “orijinal” deyişler üretmek sevdasında değildir. Belirli bir durumda ona en uygun düşen stererotipe bakınırlar ve bir kere bulduktan sonra da söz konusu durumla karşılaştıkları her yerde onu tekrar etmekle yetinirler.

Sanatların değişik bir aracı ortam (*medium*) içinde, o ortamın stereotiplerini kendi yapıtaşları gibi kullanarak gerçekliği tekrar ettiği, yeniden ürettiği ya da taklit ettiği düşüncesi antik *mimesis* teorisinin çekirdeğini oluşturur. Sert ve küçümseyici bir dille sanatları ele aldığı *Devlet X*. Kitap'ta Platon *mimesis* teorisini kabul eder ama sanatçıları yanlış şeyleri (yani fiziksel nesne ve olayları; oysa, Platon'a göre, taklit etmeleri gereken onların uymak zorunda oldukları ilkelerdir) taklit ettikleri, yanıltmayı (örneğin perspektif yoluyla) taklit tekniklerinin bir parçası haline getirdikleri ve duyguları ayaklandırdıkları için eleştirir. “Şiir tutkunlarını şiirin davasını savunmaya ve onun sadece hoş bir şey değil aynı zamanda düzenli bir yönetim ve insan yaşamı açısından da yararlı bir şey olduğunu kanıtlamaya” davet etmiştir. Aristoteles bu daveti kabul eder ve o muhteşem *Poetika*'sında *mimesis* teorisini çerçevesinde çeşitli cevaplar getirir. Aristoteles'e göre tragedya gerçekten de bir taklitti; ancak tarihin yaptığı gibi somut tarihsel olayları değil onların altında yatan yapıları taklit eder ve bu yüzden de “tarihten daha felsefi”dir (*Poetika*, 9. Bölüm). Tarih yalnızca bir anlatıdır, tragedya ise teori. Serçelerin yemeye kalktığı üzüm tabloları, atların karşısına geçip kişnediği yağlıboya at resimleri, bizzat sanatçıyı bile yanıltan resim-perdelerle ilgili bir yığın anekdot ve Myron'un inek heykelinin nasıl canlı zannedildiği üzerine sayısız fıkra bu taklitçi sanat anlayışının sadece özel bir felsefi tutum olmadığını, sağduyuya da yerleşmiş bir şey olduğunu gösteriyor.¹

Bu anlayış Rönesans'la birlikte geri döner. Leonardo “en başarılı resim yeniden ürettiği şeye en çok benzeyen resimdir; bunu söylemekten amacım, doğadaki şeylerden daha iyisini yapmak isteyen ressamalara karşı olduğumu belirtmektir” diyordu.² Leon Battista Alberti son yıllarda keşfedilmiş perspektif kurallarını hatırlatarak resmi, gözlerden resmi yapılan nesneye uzanan ışınların oluşturduğu “piramitten alınma bir kesit” olarak tanımlıyordu.³ Böylece Alberti'ye

1. Bkz. Erwin Panofsky'nin çalışması, *Idea*, New York 1986.

2. *Trattato della pittura*, der. Ludwig, 1881, Sayı 411.

3. *Della Pittura*'dan aktaran J. R. Spencer, *Leon Battista Alberti on Painting*, New Haven ve

göre resim görme piramidinden alınan bir kesitin birebir kopyasının üretilmesi anlamına geliyordu: “Bana göre ressamın işi şudur: resim tahtası ya da duvar üzerinde, bir cismin görünen yüzeylerine karşılık gelen ve bakış noktasına göre belirli bir mesafede, belirli bir konumda tecessüm etmiş, bir kütlesi varmış ve gerçekmiş gibi görünen yüzeyleri çizgilerle tasvir etmek ve renklerle boyamak” (Spencer, *Alberti on Painting*, s.89). Çok sonraları, 19. yüzyılda bazı sanatçılar “son derece şaşırtıcı ayrıntılarla yüklü bir şeyin kopyasını çıkarmaya yönelik; ama her zaman eksik, sıkıcı ve neredeyse ümitsiz girişimin yerine bizzat Doğanın o taklit edilemez ışıklı kalemini geçirerek”, bu kopyalama işlemini bizzat Doğaya yaptırtmaya çalışmışlardır. Fotoğrafın bulunuşu bunun bir sonucudur.⁴

Bu kısa döküm taklit denilen şeyin pek de açık seçik olmayan bir dizi seçime bağlı olduğunu gösteriyor sanıyorum. Bunlardan bir tanesi kopyanın üretileceği malzemenin seçimidir. Taklitçi, kullanacağı malzemenin özelliklerini hesaba katmak zorundadır. Bu özellikler doğa yasalarından ya da örf ve âdetlerden kaynaklanan şeyler olabilir (standart cümlecikler, gramer, yazılı açıklama diline özgü kelimeler; tragedyada rastladığımız türde ölçü, müziksel tarzlar ve standart jestler) ya da bunlar üzerine kurulmuş yenilik ve geleneklerdir (tiyatroya Sofokles tarafından sokulmuş ikinci aktör, Euripides tarafından sokulmuş üçüncü aktör). Taklitçi, malzemesini seçtikten sonra, konunun hangi yönlerini taklit edeceğini belirlemelidir. Aristoteles’e göre hem tarihçi hem de tragedya yazarı taklitçidir; fakat farklı şeyleri taklit ederler. Tragedya yazarları arasında, karakterin ikinci planda kaldığı gerçeğe benzer eylemleri ya da aynı şekilde gerçeğe benzer ama bu kez karakterin baskın olduğu eylemleri anlatan yazarlar olabilir.⁵ Aristoteles resimde bile aslına son derece benzeyen fakat “karakterden yoksun” (1450a28) taklitler yapan Zeuxis ile yine taklit eden ama karakteri de ihmal etmeyen Polygnot gibi öteki ressamlar arasında bir ayrıma gidebiliyordu. Bu anlamda taklit teorik ve pratik bilgi (mal-

Londra 1966, s. 52, 49.

4. Henry Fox Talbot, *Some Account of the Art of Photographic Drawing*, Londra 1893; aktaran Beaumont Newhall, *Photography, Essays and Images*, New York 1980, s. 27.

5. Aristoteles’e göre “modernler” (Euripides de bunlar arasındaydı) birinci yolu tutmuşlardı -1450 a 25- oysa “eskilerin neredeyse tamamı” (Aiskhylos ve Sofokles dahil) karaktere dayanan taklitlerde eyleme dayanan taklitlerden daha büyük bir başarı elde etmişlerdi -1450 a37-.

zemeler ve gelenekler hakkında) gerektiren karmaşık bir süreçtir; bu-
luşlarla değişikliğe uğratılabilir ve her zaman için taklitçiler yakasında
olup biten bir dizi seçime tabidir.

Bilimi taklidin paradigmatik bir örneği olarak sunan felsefi yak-
laşımlar vardır. Taklit Aristoteles'in algı teorisinde önemli bir yer tu-
tar; Aristoteles'e göre normal bir algı sürecinde doğal biçimler duyu
organları üzerinde iz bırakırlar (*imprint*). Bilimin görevinin "görün-
güleri kaydetmek ve saklamak", yani görüntüleri mevcut stereo-
tipler (Batlamyusçu astronomide ilmekler, dönen daireler (*deferents*),
equant'lar, dışmerkezler; klasik fizikte diferansiyel eşitlikler) yardımı-
yla mümkün olduğunca doğru bir şekilde düzenlemek ve sunmak ol-
duğu yolundaki gerek antikçağda gerekse günümüzde oldukça yaygın
düşüncenin altında yatan da taklittir. Taklide önemli bir işlev biçen
Bacon, zihni eğri ve kirli bir aynaya benzetiyor⁶ ve "doğanın gerçek,
doğru görüntülerinin üretilebilmesi için onun eğikliğinin giderilmesi
ve yüzeyinin temizlenmesi şarttır" diyordu; bu düşünce halen o çok
yaygın her türlü spekülasyondan kaçınarak doğayı olduğu gibi ta-
nımlamaya özen gösteren önyargısız bilim adamı imgesinde varlığını
sürdürüyor. Ancak bilim ve sanatların görevini çok farklı bir şekilde
ortaya koyan başka görüşler de vardır.

Parmenides tarafından öne sürülmüş görüşe göre (bilimsel) bilgi-
nin görevi gerçekliği tasvir etmektir (*describe*). Taklide benzer bir şey
gibi görünüyor bu. Ancak Parmenides burada durmaz, gerçekliğin
yanıltıcı görüntüler ardında saklı olduğunu, ortaya çıkarılması için
ilahi bir yardım gerektiğini söyler. Böylece bilim ve sanatların nasıl
işlediğine dair değişik, ikinci bir yaklaşımla karşı karşıya geliriz.

B.YARATICI BİR GİRİŞİM OLARAK BİLİM VE SANAT

Antikçağda, sanat ve bilimlerin taklitle uğraştığı, akılcı muhakeme
konusu faaliyetler oldukları ve öğretilebilecekleri düşüncesinin karşı-
sın⁷, "şairlerin bilgiden kalkarak değil, tıpkı kâhinler ve tanrı elçileri
gibi, bir tür doğal yetenekle ve ilahi ilhamın rehberliğinde yaratımda
bulundukları"⁷ düşüncesini çıkaran bir başka görüşe tanık oluyoruz.
Platon şiirden bahsederken, "ilham perilerinin hükmüne girmiş bir

6. *Novum Organum*, Aforizma 47; ayrıca krş. Aforizma 115 a 69.

7. Platon, *Apology of Socrates*, 21 d.

delilik halinden, ele geçirdiğinde hassas ve dokunulmanuş bir ruhu harekete geçiren, onu mutlandıran ve eski efsaneleri -şarkılarda ve günümüzde bulunmuş diğer şiir tarzları içinde- şükranla yâd ederek onu eğiten bir delilik halinden” söz eder ve devamla “her kim ki ilham perileriyle gelen delilik halini önemsemeyip tek başına tekniğin onu tam bir şair yapmaya yeteceğine güvenir ve o güvenle şiirin kapısını çalar, başarısızlığa mahkûmdur; onun ve üreteceği mantık şiirinin bahsettiğimiz delinin şiiri karşısında hiçbir şansı olmayacaktır” (*Phaedrus*, 245a). Yedinci Mektup’ta (krş. 341) Platon, “[ideaların bilgisinin] el ele bir konunun peşine düşmüş öğretmen ve öğrencisi arasındaki uzun, yoğun ilişkilerden sonra [nasıl] ansızın, harlanmış bir ateşten yükselen ışık gibi ruhta doğduğunu ve hemen dosdoğru kendini beslemeye başladığını” anlatır.

Aktardığımız bölümlerde kavrayış ya da sanat eseri üretme sürecinin beceri, teknik bilgi ve yeteneğin ötesinde bir öge içerdiği söylenmektedir. Yeni bir güç ruhu ele geçirerek onu bilgiye ya da sanat eserine yöneltir. Eğer bu güç bireye dışarıdan gelen bir güç olarak değil de ilahi ilham ya da yaratıcı delilik gibi onun içinde ortaya çıkan ve oradan dünyayı (sanat, bilgi, teknoloji dünyasını) dönüştüren bir güç olarak alınıyorsa, tam da benim bu denemede eleştirmek istediğim yaratıcılık düşüncesinin göbeğindeyiz demektir.

Eleştirimi mümkün olduğunca somut kılmak için bu düşünceye arka çıkan belli bir argüman üzerinde yoğunlaşacağım. Konuya mümkün olduğunca büyük bir açıklık kazandırmak için de bilimlerde bireysel yaratıcılığın rolünü göstermeye çalışan bir argümana başvuracağım. Eğer aşağıda sunacağım bu berrak ve ayrıntılı argüman başarısız olursa, o zaman bu konudaki çok daha bulanık alanlardan kaynaklanan retorik de tüm gücünü ve inandırıcılığını zaten kaybedecek demektir.

C. EINSTEIN’IN YARATICILIK ARGÜMANI

“Teorik Fiziğin Yöntemi Üzerine”, “Fizik ve Gerçeklik” ve “Teorik Fiziğin Temelleri” (*Ideas and Opinions*, New York 1954, içinde yeniden basıldı; sayfa numaraları bu kitaba aittir) adlı yazılarında Einstein niçin bilimsel teori ve kavramların “insan zihninin özgür yaratınları” ya da “kurguları” (*fictions*) olduğunu ve niçin “onlara ancak

deney(im)in duygudaşlık içinde anlaşılması üzerine oturan bir sezgiyle ulaşılabileceğini” açıklar. Einstein’a göre,

... bir “gerçek dış dünya” kurma yolunda attığımız ilk adım maddi nesne kavramının ve çeşitli türde maddi nesnelerin oluşturulmasıdır. Çok sayıdaki duyu deneyimlerimiz arasından zihinsel ve keyfi bir hamleyle belirli, tekrar tekrar ortaya çıkan duyu izlenimi komplekslerini (kısmen öteki insanların duyu deneyimlerinin işaretleri olarak yorumlanan duyu izlenimleriyle birlikte) alır ve onları bir kavramla bağdaştırırız: maddi nesne kavramı. Mantıksal olarak düşünüldüğünde bu kavram işaret ettiği duyu izlenimleri toplamıyla özdeş değildir; insan (ya da hayvan) zihninin özgür bir yaratımıdır. Öte yandan kavram anlamını ve var olma gerekçesini sadece ve sadece bizim onunla bağdaştırdığımız duyu izlenimleri toplamına borçludur.

İkinci adımı, (beklentilerimizi belirleyen) düşünme sürecimizde söz konusu maddi nesne kavramına, başlangıçta onun ortaya çıkmasına imkân veren duyu izlenimlerinden epeyce bağımsız bir anlam yükleyerek atarız. Bir cisme “gerçek bir varoluş” yüklediğimizde yaptığımız şeydir bu. Böyle bir “gerçek dış dünya” kurma işi başlı başına şu olgu temelinde haklılık kazanır: Duyu izlenimleri labirentinde yolumuzu bu tür kavramlar ve onlar arasındaki zihinsel bağıntılar sayesinde bulabiliriz. Söz konusu nosyon ve bağıntılar ne kadar özgür zihinsel yaratınlar olsalar da bize, bir illüzyon ya da halüsinasyon ürünü olup olmadığından hiçbir zaman tam olarak emin olamayacağımız bir yapı gösteren bireysel duyu deneyimimizden daha güçlü ve değişmez görünürler. Öte yandan aynı kavram ve bağıntılar, hatta gerçek nesnelerin ve genel olarak konuşulursa, “gerçek dünya”nın varlığı postülasyonu ancak, aralarında belli bir zihinsel bağlantı oluşturdukları duyu izlenimlerine bağlanabildikleri ölçüde haklılık kazanırlar (s.291).

Einstein bundan sonra teorilerin geldiğini söyler. Ona göre teoriler çok yüksek düzeyde spekülatif şeylerdir. “Duyu deneyimi komplekslerine doğrudan bağlı olmadıkları” gibi (s.294) tek başına gözlemlerle belirlenen şeyler de değildirler -farklı temel kavramlara sahip iki teori (örneğin klasik mekanik ve genel görelilik teorisi) aynı ampirik yasaları benimsiyor ve aynı gözlemleri sağlıyor olabilir (s.273)- ve ortaya çıktıkları dönemin bilinen olgularıyla çatışabilirler. Bu anlamda teorilerin sahip olduğu ilke ve kavramlar bütünüyle “kurgusal”dır (s.273). Tüm bu söylenenlere rağmen teorilerin yine de gizli fakat nesnel bir gerçek dünyayı tasvir ettikleri kabul edilir. Te-

orilerle gerçek dünya arasında böyle bir bağlantı olduğuna inanmak için insanın büyük bir iman gücüne sahip ve sonuna kadar dinsel bir tutum benimsemiş olması gerekir; bu bağlantıyı tesis etmek ise muazzam bir yaratıcı çaba sarf etmek demektir.

Fiziksel bilginin büyümesini bu türde ele alan bir yaklaşımın ciddi sıkıntıları vardır. Şöyle ki Einstein'ın gerçekliğe giden süreci başlattığı nokta düpedüz gerçekdışıdır. Tarihin ya da bireyin gelişiminin hiçbir döneminde bu "ilk adım"a tekabül eden bir aşama yoktur; bizim bir "duyu izlenimleri labirentinde", "zihinsel ve keyfi" bir hamleyle özel bir deneyim demetini seçtiğimizi ve "özgürce" kavramlar "yaratarak" bu demetlerle ilişkiye soktuğumuzu söyleyebileceğimiz bir aşama yoktur. Hatta küçük çocuklar bile tek başına renkleri ve sesleri algılayamazlar, algıladıkları şeyler tebensümler ve sevgi dolu sesler gibi anlanlı yapılardır. Bir yetişkinin algı dünyası masadan operaya, sandalyeden gökkuşağı ve yıldızlara, çeşitli şey ve süreçlerden oluşur. Bunların çoğu kendilerini arzularımızdan bağımsız ve nesnel şeyler gibi sunarlar; fiziksel bir değişiklik yaratmak için onları itmek, sıkıştırmak, kesmek zorundayızdır; bu amaç için tek başına tutumumuzu, hatta fiziksel konumumuzu değiştirmemiz yeterli olmaz. Salt renk ya da salt ses gibi duyu izlenimleri (renkli eşyaların ya da diyalım insan seslerinin aksine) algı dünyamızda son derece önemsiz bir yer tutar; onlarla ancak titizlikle yönlendirilmesi gereken (örneğin saflaştırıcı bir ekran yardımıyla) özel koşullar altında tanışabiliriz; salt renk ya da sesler bilginin başlangıç noktaları değil daha dünkü teorik imalatlardır. Dahası eğer başlangıç noktaları olmuş olsalardı bile bize pek bir yararları olmayacaktı: çünkü "duyu izlenimleri labirenti"ne konmuş bir insan muhtemelen fiziksel nesne inşasına giremez; bütünüyle yönünü kaybetmiş ve en küçük bir şeyi bile düşünemeyecek bir halde kalakalırdı. "Yaratıcı" olmak bir yana, tam anlamıyla felç olurdu.

Bir an imkânsızın gerçekleştiğini ve aldığımız duyu verilerinden "zihinsel ve keyfi" bir işlemle gerçek nesneler dünyasını inşa ettiğimizi düşünelim. Einstein'ın hikâyesindeki öteki aşamalar doğru çıkar mıydı? Hayır!

Gerçek nesneler dünyasının *mantıksal olarak* duyu verileri demetine -ne kadar titizlikle düzenlenmiş olursa olsun- eşdeğer olmadığı doğrudur; ancak buradan söz konusu dünyanın kişisel bir yaratma

eylemiyle oluşturulduğu sonucu çıkmaz: Şu anda yürürken atmakta olduğum adım az önce atmış olduğum adımın mantıksal olarak gerektirdiği bir sonuç değildir; fakat yürümenin yürüyen kişinin yaratıcı eylemlerinin bir sonucu olduğunu söylemek de aptalca olur. Ya da cansız doğadan örnek verecek olursak: Düşmekte olan bir taşın belli bir andaki konumu onun daha önceki bir konumunun mantıksal olarak gerektirdiği bir sonuç değildir; fakat bireysel yaratıcılık savunucuları herhalde taşın yaratıcı bir şekilde düştüğünü söylemeye kalkışmayacaklardır. Piaget çocuklardaki algı süreçlerinin nasıl kendi adlarına herhangi bir yaratıcı çabaya girmeksizin, sadece bir "evrim yasasına" uyarak geliştiğini büyüleyici bir şekilde ve en ince ayrıntılarına dek anlatır.⁸ Davranış özelliklerimizin bir kısmı kalıtsal olarak belirlenmiş bile olabilmektedir (örneğin Konrad Lorenz'ın yavru kazlar üzerinde çalışmasında son derece hoş bir şekilde gösterdiği gibi, modellerin (*pattern*) tanınması ve sonraları hep onlara bağlı kalınması). Sonuç: Mantıksal bir açığın var olması tek başına, bu açığın kapatılması için kişisel yaratıcı bir eylem gerektiğini göstermez.

Sağduyu düzleminden bilim düzlemine geçtiğimizde bizi bütünüyle yeni kavramlar karşılar: Bilimsel teorilerin günlük terimlerle ifade edildikleri nadirdir. Genellikle matematiksel olarak formüle edilirler ve çoğu kez farklı teoriler farklı matematiksel disiplinlere denk düşer; formalizasyon işlemleri sağduyunun aşına olmadığı sezgi ve kavramlarla yapılır; öndeyiler, temel terimler ve teoriler tek başına bilinen olgularla belirlenmez (bu noktaya yukarıda işaret etmiştik). Halen incelemekte olduğumuz tartışma sonuç olarak yeni dillerin ve onlarla bağlantılı olarak, yeni teorilerin herhangi ciddi bir yaratıcı çaba olmaksızın ortaya çıkarılamayacağı sonucuna varır. *Bu*, kabul edilebilir bir sonuç mu? Sannuyorum; izin verirsiniz gerekçelerimi bir daha açıklamak isterim.

İlki, kavramların gelişmesi illaki onları kullananların bilinçli eylemleriyle olacak diye bir kayıt yoktur. Ksenofanes ve Parmenides tarafından ortaya atılmış ve Zenon tarafından daha da geliştirilmiş Varlık, Tanrı, parça, bütün gibi soyut nosyonları hazırlayan şey, bir takım daha somut fikirlerin zamanla ve hiç de planlı programlı olmayan bir süreç içinde aşınmasıdır. Aşınma *İlyada*'da başlar ve MÖ 6. ve 5. yüzyıllarda iyice belirginleşir. Filozoflar bu aşınmanın üzerinde

8. J. Piaget, *The Construction of Reality in the Child*, New York 1954, s. 352.

yükseldiler, yoksa onu bizzat başlatmış filan değillerdi. Aşınma nazar (*looking*) kavramı gibi davranışsal, onur kavramı gibi toplumsal ve bilgi kavranı gibi “epistemolojik” kavramları etkilemişti. Kökenlerinde tüm bu kavramlar çeşitli tavır, yüz ifadesi, ruh hali, durum ve diğer somut ortamlara ilişkin ayrıntılarla yüklüydü. Örneğin bakmakta olan kişinin hissettiği vehmi ayrılmaz bir bileşen olarak bünyesinde barındıran bir nazar kavranı; bilgi edinmeye eşlik ve sevk eden davranışı kendinde bütünleştirmiş bir bilgi kavramı vardı.⁹

O dönemin fikirlerinde tanık olduğumuz bu çeşitlilik, karmaşıklık ve gerçekçilik bugün bile bize, dünyada oluş tarzlarınızı birkaç basit, bağlamdan (gözlemciden) bağımsız ve dolayısıyla “nesnel” nosyona indirgeme işinin, gayet anlaşılır nedenlerle imkânsız olabileceğini hatırlatıyor. Ancak anahtar kavramların miktar ve karmaşıklığı azaldı, ayrıntılar kayboldu, “sözcükler... içerik olarak yoksullaş[tı], tek yanlı ve boş formüller haline gel[di.]”¹⁰: Karmaşık, muğlak ve tanıma gelmez kavramlar karşısında basit, açık ve kolay tanımlanabilir kavramları tercih eden filozoflar bu bozulmadan şifa ve kuvvet buldular ve *iş olup bittikten sonra*, esas olarak sadece tek bir bilgi kavranı, tek bir tanrı kavramı ve tek bir varlık kavramı olduğu iddialarında ondan yararlandılar. Böylece karmaşık ve ayrıntılardan dokunmuş bir dünya görüşü -Homeros’un destanlarında örtük olarak var olan dünya anlayışı- farklı, daha basit ve daha soyut bir dünya görüşü -Sokrates öncesi filozofların (atomcular dahil) ve daha sonraları, Platon’un dünya görüşü- ile, *bu gelişmeden kazançlı çıkanların çok bilinçli bir katılımı olmaksızın*, yer değiştirdi. (Daha sonraları Aristoteles, önceki düşünce dünyasının önemli öğelerini yeniden ayağa dikerek sağduyu ile soyut felsefeyi hayranlık verici bir senteze ulaştıracaktır.) Şüphesiz genel süreç içinde orada burada ortaya çıkmış birtakım küçük “keşifler” yok değildi fakat bunlar çok önemsiz şeylerdi ve ana, yaratıcı olmayan değişiklikleri arkalarına almadıkça faydasız kalmaya mahkûmdular. Derin bir hayal gücüne sahip bilim felsefecilerinden biri olan Ernst Mach, sayıların tarihinde yaşanan benzeri bir durumu şöyle tasvir eder (*Erkenntnis und Irrtum*, Leipzig 1917, s.327):

9. Ayrıntılar için bkz. Bruno Snell, *Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie*, Berlin 1924 ve aynı yazarın *Die Entdeckung des Geistes*, Göttingen 1975.

10. Kurt von Fritz, *Philosophie und Sprachlicher Ausdruck bei Demokrit, Platon und Aristoteles*, Darmstadt 1966, s. 11.

Sayılar sık sık “insan aklının özgür yaratımları” diye adlandırılır. Bu sözcüklerde insan ruhuna duyulan hayranlık, şu bitmiş ve heybetli aritmetik binasını gördüğümüzde insana son derece normal geliyor. Ancak bu yaratımların *iğdüsel kaynaklarını* araştırmak, bu yaratımlara ihtiyaç duyurulan koşullar üzerinde kafa yormak onların mahiyetini anlama yolunda yapılabilecek daha iyi bir iştir. Kim bilir böyle bir girişim sayesinde belki de burada ortaya çıkan ilk yapıların [*Bildungen*] maddi koşullar tarafından bilinçdışı ve biyolojik olarak insanlara *yüklenmiş* olduğunu görecektik ve bunların gerçek değeri ancak yararlı olduklarının açıkça anlaşılmasından sonra fark edilebilirdi, diyeceğiz.

Soyut ve alışılmadık kavranların tek başına kişisel yaratıcılıkların ürünü olduğu iddiasından kuşkulananın ikinci nedeni, yeni genel ilkelerin bilinçli ve tasarı ürünü bir formülasyona kavuşturulmalarının bile yaratıcılık gibi bir şeye başvurmadan açıklanabilir olmalarıdır. Bir örnek verecek olursak, *Mechanik* (Leipzig 1933, 9. Basım) 1. Bölüm, 2. Kesim’de Mach, Stevin’in eğik düzlemde statik denge koşulları (yükseklikleri eşit eğik düzlemlerde eşit ağırlıklı cisimler düzlemlerin uzunluğuyla ters orantılı olarak hareket ederler; buna E önermesi diyorum) argümanını aktarır ve inceler. E’yi çıkarsamak için Stevin eğik düzlemlerin bulunduğu bir takozun üzerinde sallanan bir zincir düşünür. Zincir, Stevin’e göre, ya hareket edecek ya da hareketsiz kalacaktır. Eğer hareket ederse hep hareket halinde olacak demektir (zincirin tüm konumları birbirine eşdeğerdir). Fakat bir takoz üzerinde zincirin daimi hareket halinde olması, der Stevin, saçmadır (Önerme P). Dolayısıyla zincir hareketsiz ve dengededir. Ve zincirinizin alt kısımları -zinciri simetrik kabul edersek- bu denge durumunu bozmadan kesilip alınabilir; böylece E’yi elde ederiz. Stevin’in söyledikleri bunlardır.

Mach’a göre E gibi bir önerme ya deneyler ve onlardan yapılan çıkarsamalar üzerinden ya da P gibi “ilkeler” yardımıyla bulunabilir. Deneyler, der Mach, “yabancı dış koşullar (sürtünme) tarafından çarpıtılır”, “her zaman için” “kesin ve sabit niceliksel bağıntılar” dan “farklıdır”, “şaibeli bir görünümüleri” vardır ve onlardan yasalara çıkan yol “ağır aksak”, “muğlak” ve “derme çatma”dır (a.g.e., s.72). Tümevarım bizi hazin sonuçlara götürür. Buna karşılık ilkelerden yola çıkan argümanlar “*daha* değerlidir” ve biz “onları kabul ettiğimizde çeliş-

kiye düşmüş olmayız". Sahip oldukları otoriteyi, örneğin Stevin'in zincirin muhtemelen daimi hareket halinde olamayacağı inancı gibi bir "içgüdü"den alırlar. Bilimin itici gücü işte budur; çünkü "bir insanı büyük bir bilim adamı yapan ancak yeğin bir kavramsal güçle birleştirilmiş yeğin bir içgüdüdür".

Bilimlerde ilkelerin kullanılması konusunda Mach ve Einstein'ı karşılaştırmak ilginçtir. Einstein, Mach'ı büyük bir ilgiyle okumuş ve birçok düzeyde etkisi altında kalmıştır. Einstein özel görelilik teorisi üzerine tezine o zamanlar alışılmış olduğu üzere deneysel sonuçları tanımlayarak değil, Mach'vari bir tutumla görelilik ilkesi ve ışık hızının sabitliği ilkesi gibi birtakım ilkeler koyarak başlar. Tüm yaşamı boyunca, "ölçünlerin doğruluğu"na kafayı takmış ve "en güçlü argümanlara karşı bile sağır" bilim adamlarıyla dalga geçmiştir.¹¹ Tıpkı Mach gibi belirli olguların ayrıca deneysel bir destek gerektirmeyecek kadar açık olduğuna inanırdı. Örneğin Michelson-Morley deneyinin onun özel görelilik teorisini inşasında doğrudan bir rol oynamadığını görüyoruz. Kendisine tam da buna dair bir soru yönelten Shankland'a şöyle cevap verir: "Sanıyorum onu peşinen doğru olarak alnuştım".¹² Stevin örneğinde Ernst Mach, "çünkü su götürmez bir şekilde başarılı olduktan sonra bir deneyin gerçekten yapılip yapılmamış olması hiç önemli değildir" diye yazıyordu. Stevin sadece bir düşünce deneyi yapmıştı. "Ve bu" der Mach "bir hata değildir; eğer hata olsaydı bu istisnasız hepimizin paylaştığı bir hata olurdu."

Mach'ın "içgüdü"yü kullanım biçimi ile Einstein'ın "insan aklının özgür yaratımları" bir an yakın şeylermiş gibi gelebilir ama aradaki fark muazzamdır. Einstein genel dinsel tutumuyla bağlantılı olarak yaratma sürecini hiç analiz etmezken Mach, yukarıda alıntıladığınız bölümün hemen peşinden şu açıklamayı yapar: "Ancak bu, hiçbir şekilde bizi bilimin içgüdüsel öğelerini yeni bir gizemcilik konusu yapmaya götürmez. Gizemciliğe dalmak yerine mümkünse şu soruyu soralım: İçgüdüsel bilgi nasıl doğar ve neler içerir?" Ve beklemeden cevap verir; araştırmacıya deneysel kanıtları ayrıntılı bir kontrole tabi tutmaya gerek duymaksızın genel ilkeler formüle ettiren içgüdü, hepimizin, bilim adamları kadar bilim adamı olmayanlarınızın da içinden geçti-

11. *The Born-Einstein Letters*, New York 1971, s. 192.

12. *Am. Journ. Phys.* 31. Cilt, (1963), s. 55.

ği uzun bir uyarlanma sürecinin ürünüdür. Bu süreç sırasında birçok beklenti hayal kırıklığıyla karşılaşmış ve ona paralel olarak birçok davranış değişikliğe uğramıştır; işte şimdi insan zihnini dolduran şeyler bu değişimlerin sonuçlarıdır. Ve günlük hayatımızda deneyimlediğimiz bu yüzgeri etmiş beklentilerin ve onlarla birlikte tasdik edilmiş belirli imkânsızlıkların (bir zincirin daimi hareket halinde olamayacağı türünden imkânsızlıklar) miktarı, bilim adamlarının bilinçli bir plan dahilinde yapabilecekleri deneylerin miktarından kat kat fazla olduğu için, söz konusu deneylerle varılan sonuçları içgüdüsel olarak bulunmuş ilkeler yardımıyla düzeltmek ve hatta gerektiğinde askıya almak bütünüyle akla yatkın görünüyor. Şüphesiz Stevin, argümanını ancak iki öge -eğik düzlem problemi ve daimi harekete dair içgüdüsel bilgi- bir araya getirildikten sonra başlatabilirdi: Stevin'in birinin diğeriyle çözülebileceğini "görmesi" gerekir. Fakat bilimsel keşifler hakkında bildiklerimiz¹³ bize bu "bir araya getirme"nin neredeyse kendi başına meydana geldiğini ve bilinçli müdahalenin ona yardımcı olmaktan çok engellediğini gösteriyor. Böylece Mach, Einstein'ın (ve Planck ve diğerlerinin) "insan aklının özgür yaratımları" deyip geçtiği bir konuda bize açıklayıcı bir taslağın öğelerini sağlamış oluyordu. Sonuç olarak Einstein'ın bakış açısına temellik eden görüngüler kendi başlarına bireysel yaratıcılık eylemlerinin bir kanıtı olarak görülemezler. Analizimizi birkaç adım daha ilerletmemiz gerekir.

D. BİREYSEL YARATICILIK DÜŞÜNÇESİNİN ALTINDA YATAN İNSAN ANLAYIŞI

Yaratıcılık üzerine belirtmek istediğim üçüncü ve son noktaya geldik. Yaratıcılıktan bahsetmek ancak belirli -aşağıdaki gibi- bir insan anlayışıyla birlikte bir anlam ifade eder: İnsanlar yalnızca nedensel zincirlerle birlikte sürüklenip gitmezler, bizzat nedensel zincirler de başlatırlar. Şüphesiz bugün Batıdaki çoğu "tahsilli" insanın benimseydiği bir varsayımdır bu. Hatta benimsemekten öte apaçık bir doğru olarak görülür. İnsan bundan başka nedir ki? İnsanın sorumlulukları vardır, kararlar verir, sorunları ölçer biçer, çözmeye çalışır, bulduğu çözüm yollarına göre dünya üzerinde eylemde bulunur. Ta çocuk-

13. Bkz. J. Hadamard, *The Psychology of Invention in the Mathematical Field*, Princeton 1949, içindeki örnekler.

luğumuzdan beri olayları eylemlerimize bağlamak, onlar hakkında sorumluluk almak ve hoşlanmadığınız şeylerden dolayı başkalarını ayıplamak üzere eğitiliriz. Bahsettiğimiz varsayım politika, eğitim ve bilimin ve kişisel ilişkilerimizin temelini oluşturur. Ancak bu varsayım bu konuda mümkün yegâne varsayım olmadığı gibi onun üzerine yükselen hayat tarzı da yine olmuş ve olabilecek yegâne hayat tarzı değildir. İnsanların (tıpkı şu an bizimkinden farklı kültürlerde olduğu gibi) kendileri, hayatları, evrendeki yerleri hakkında çok farklı düşünceleri olmuştur; insanlar bu düşüncelere uygun davranışlar geliştirmişler ve bugün hâlâ hayranlıkla baktığımız ve taklit etmeye çalıştığımız başarılı sonuçlar almışlardır.

Örnek için yine Homeros'un destanlarına başvuralım. Homeros'çu bir kahraman kendini çeşitli seçeneklerle karşı karşıya bulabilir. Böyle bir duruma Akhilleus'un cevabı şudur (*İlyada*, 9. Kitap, 410 ve devamı, Lattimore çevirisi):

Çünkü annem Thetis, gümüş ayaklı tanrıça bana, alnımda ikisi de ölüm günüme çıkan iki yazı taşıdığımı söylüyor. Ya burada kalıp Truvalılar yanında savaşacak ve eve dönüşüm hayal olsa bile ebedi bir şöhet edineceğim ya da evime, sevgili baba ocağıma dönecek ve o görkemli şöhetim hayal olsa bile uzun bir hayat süreceğim.

Bruna Snell bu gibi bölümlerin, Akhilleus iki yoldan birini seçecek, şeklinde yorumlanamayacağını söyler; söylenmesi gereken daha çok, *Akhilleus'un sonunda kendini bu iki yoldan birinde bulacağı* ve önceden o yol hakkında bilgi sahibi olduğu için, oradan neler bekleyebileceğinin de farkında olduğudur: "...Homeros'da hiçbir zaman kişisel bir karara, eylem halindeki bir insan tarafından yapılmış bir seçime rastlayamayız; çeşitli seçeneklerle karşılaşan bir insan asla şöyle düşünmez: Şimdi her şey bana bağlı, şimdi her şey benim vereceğim karara bağlı".¹⁴ Başka türlü de olamazdı. Homeros'ta insanlar kısaca bilinçli seçimlerde, yaratıcı eylemlerde bulunmak için gereken birliğe (*unity*) sahip değildir, o kadar. Homeros'ta ve arkaik halk düşüncesinde insanlar, son dönem geometrik sanatta olduğu gibi gevşek bir şekilde tutturulmuş parçalardan oluşan sistemlerdir; düşler, düşünceler, duygular, ilahi müdahaleler gibi hepsi de yine aynı gevşeklikte tutturulmuş olaylara açık

14. B. Snell, *Gesammelte Schriften*, Göttingen 1966, s. 18.

transit geçiş istasyonları gibi hareket ederler. Özel nedensellik zincirleri başlatabilecek ya da “yaratabilecek” tinsel bir merkezleri, bir “ruhları” yoktur; hatta bedenleri bile son dönem Yunan heykel sanatında tanık olduğumuz o kusursuz eklemlenişe, iç tutarlılığa sahip değildir. Fakat bireyin bütünlükten yoksunluğu, aynı bireyin her şeyiyle yaşadığı çevrenin içine dahil edilmesi, gömülmesi suretiyle çok daha güçlü bir şekilde telafi edilmiştir. Modern anlayışın insanı dünyadan ayırıp aralarına etkileşim gibi çözümü olmayan bir sorun koyduğu bir yerde (zihin-gövde sorunu gibi), Homeros’çu savaşçı ya da ozan dünyada bir yabancı gibi değil onunla birçok öğeyi paylaşan bir insan olarak yaşar. Bireysel sorumluluk, özgür irade ve yaratıcılık savunucularının bu faillere verdikleri anlamda “davranmıyor” ya da “yaratmıyor” olabilir; ama etrafındaki değişikliklere katılmak için böyle mucizelere de ihtiyaç duymaz zaten.¹⁵

Böylece argümanının ana iddiasına gelmiş bulunuyoruz. Bugün kişisel yaratıcılık her zaman teşvik edilmesi gereken ve yokluğu ciddi bir kusura delalet eden özel bir armağan olarak görülüyor. Bu tür bir yaratıcılık ancak eğer insan kendi dışındaki doğadan ayrı; kendi iradesi ve düşünceleriyle kendi kendine yeten bir varlık ise bir anlam ifade eder. Fakat böyle bir insan anlayışı inanılmaz sorunlar yaratmıştır. Örneğin teorik sorunları (zihin-gövde sorunu ve daha teknik bir düzeyde tümevarım sorunu; dış dünyanın gerçekliği sorunu; kuantum mekaniğinde ölçme sorunu vb.), pratik sorunlar (kendilerini Doğanın ve Toplumun efendileri olarak gören ve yaptıklarıyla bugün hem Doğayı hem de Toplumu bir yok olma tehdidiyle karşı karşıya bırakan insanların eylemleriyle dünyanın geriye kalan kısmı nasıl yeniden bütünleştirilebilecektir?) ve etik sorunlar (insanların kendilerinininkinden farklı kültürleri ve Doğayı ellerindeki son entelektüel modalara göre şekillendirmeye hakları var mıdır?) vardır.

Sorunlar daha önce açıklamaya çalıştığım karmaşık ve somut kavramlardan basit ve soyut kavramlara geçişle yakından bağlantılıdır. Çünkü kadim kavramlar bağımlı olduklarını peşinen kabul etmişler ve bunu çeşitli biçimlerde dışavurmuşlardır; oysa -ilk teorik bilim adamlarının kendilerine yakıştırdığı adla- “filozoflar”ın kavramları ve onların 17. yüzyıl mahsulü saflaştırılmış örnekleri “nesnel”di, yani

15. Ayrıntılar için bkz. *Against Method*, 17. Bölüm, Londra 1975.

hem üreticilerinden hem de üretildikleri ortam ve koşullardan kopartılmış kavramlardı; bu yüzden de özü itibarıyla, o zengin etkileşimler örüntüsünün, yani dünyanın hakkını verme güçleri yoktu. Özne ile nesne, İnsan ile Doğa, deneyim ile gerçeklik arasındaki cehennemi uçurumu, yani bu kavramsal “devrimler”in yol açtığı şeyi kapatmak için bir mucizeye ihtiyaç vardır ve söylenen o ki bu mucize kusursuz (felsefi/bilimsel) düşünce şatolarına yol açan yaratıcılıktır. Böylece sözümona gelmiş geçmiş en akılcı dünya görüşünün ancak en akıldışı olaylarla, yani mucizelerle birlikte iş görebileceğini anlanmış oluyoruz.

E. BÜTÜNLÜĞE DÖNÜŞ

Oysa mucizelere hiç ihtiyaç yok. Einstein’ın argümanını incelerken göstermeye çalıştığım gibi, Einstein yaratıcılığı belirli sonuçlar (gözlemci dışındaki nesneler; belli bir dönemdeki sağduyu kavramlarından daha soyut kavramlar) üretmekte kullanır ki bunlar ya doğal bir gelişmenin (birey ya da gruplarda) geçici aşamaları ya da bu aşamalarda meydana gelen hassas uyarlanmalardır. Einstein bir insanın (ya da grubun) gelişimini ve onu mümkün kılan vasıfları atlayarak kurgusal bir ortamda, “duyuların(ın) labirenti”nde yaşayan soyut bir varlıktan, düşünen öznenen yola çıkar. Ve doğal olarak gerçek insanlar ile bu insanların çalışmalarının ürünlerini tekrar temasa sokmak için yaratıcılık gibi eşit ölçüde soyut ve kurgusal bir sürece ihtiyaç duyar. Mucize isteyen açıklık –daha az soyut eğilimli kafalara sahip birtakım araştırmacıların (eski moda biyolojiciler, davranışçı olmayan psikologlar) ve sağduyunun gösterdiği gibi- gerçek dünyada değil onun modelindedir. Bu modelin yerine gerçek dünyayı koyduğumuzda bireysel yaratıcılık kötü bir düş gibi ortadan kaybolacaktır. Fakat mesele burada bitmiyor, maalesef.

Çünkü kurgusal teorilerin doğayla bağlantısız olması onların inançlarımız, dolayısıyla kültürümüzle de bağlantısız olmalarını gerektirmiyor. Tersine, bu teoriler sık sık çeşitli tuhaf ve yıkıcı eylemlere itici bir güç sağlarlar. Gerçekçi olmayan politikalar hemen çökmez, dünyayı etkiler, savaşlara ve daha başka toplumsal, doğal felaketlere yol açarlar. Bir kere zihinlerde taht kurdular mı, argümanla öyle kolay kolay kapı dışarı edilemezler. En güzel argümanlar bile düşman bir ortamda insanlara lafı güzaf gibi görünür, bu bilim için geçerlidir

ve belki de çok daha fazla politika için ve demokratik ülkelerdeki politikalara destek veren sağduyu için geçerlidir. Evet argümanlara ihtiyacımız var -fakat aynı zamanda insanları doğa ve toplumun müstakil mimarları yerine ayrılmaz parçaları olarak gören bir tavra, bir dine, bir felsefeye ya da adına her ne diyecekseniz, böylesi bir eyleyici odağa (*agency*) ihtiyacınız var- ona denk düşen bilimler ve politik kurumlarla birlikte. Bu tür bir felsefeye ve onun gereksindiği toplumsal yapılara kavuşmak için yeni yaratıcı eylemlere kalkışmamız gerekiyor. Bu felsefe (din) ve toplumsal yapılar zaten var, en azından tarih kitaplarımızda; çünkü bunlar uzun zaman önce, yani düşünceler ve eylemler henüz doğal bir gelişmenin ürünleri şeklinde tezahür ederken, yani düşünceler ve eylemler henüz böyle bir gelişimin yönelimlerine karşı duran yapıntısal çabalar sonucunda oluşmuyorken ortaya çıkmışlardır. Homeros'un destanları var, Taoculuk var, yaratılışın mucizeleri karşısında duydukları mutluluk çınlayan saygılarıyla bizi utandıran birçok "ilkel" kültür var.

Onların görüşlerini "bilimler" ya da "modern durum"la çelişiyor diye reddedemeyiz. Bilmem nelerle çeliştiği söylenebilecek "bilim" gibi yekpare bir varlık yoktur ve "modern durum" barış ve mutluluğa açılan en temel arzularınızın başına çökmüş bir felakettir. Biz-zat bilim adanları şu, bir "nesnel" bir de "öznel dünya" olduğunu ve bunların zorunlu olarak ayrılması gerektiğini söyleyen ayrılıkçı (separatist) insan anlayışını eleştirmeye başladılar. Mesela Ernst Mach, yüzyıldan daha uzun bir süre önce bu ayırma işleminin araştırmayla haklı çıkarılamayacağına, en basit duyumun bile kökleri çok derinlere giden bir soyutlama olduğuna ve herhangi bir anlama eyleminin ayrılmaz bir şekilde psikolojik süreçlere bağlı olduğuna işaret etmiştir. En gelişmiş bilimsel disiplinlerden biri olan temel parçacık fiziği bizi Doğa ve onu incelemekte kullanılan araçlar (zihin dahil) arasında kesin bir sınır çekmenin imkânsız olduğunu kabule zorlarken, Konrad Lorenz öznel faktörleri, araştırmanın bir parçası olarak kavrayan bir bilimi savunur. Konunun toplumsal yönlerine gelince, 15. yüzyıl Rönesans sanatçılarının tutumunu hatırlamamız yeter: Bunlar ekipler halinde çalışan ücretli zanaatkârlardı ve meslek dışından işverenlerinin rehberliğini kabul etmişlerdi. Ekip çalışması epeyden beri bilimlerde önemli bir yer tutuyor; şu anki daha iyi bir dünya için yürüttüğümüz

araştırmalarda bize yardımcı olabilecek birtakım buluşlara (örneğin transistör) öncülük eden Bell Telefon Laboratuvarları gibi kurumlarda model çalışmaydı ve hâlâ da öyledir. Zanaat icracılarının randımanını, tevazusunu ve her şeyden önce de insanlığını yeniden tesis etmek için bize gereken, topu topu bilim adamlarının *bizzat kendi uzmanlık alanları içinde bile* birer yurttaş olduklarını teslim etmek ve onları kendi yurttaşlarının rehberliğini ve kontrolünü kabul etmeye hazır hale getirmektir. Sahip oldukları o ilahi yaratıcılık armağanıyla bazı insanların kendi fantezilerine uydurmak üzere Yaratılışı yeni baştan kurabileceklerini söyleyen o kibirli dünya görüşü muazzam toplumsal, ekolojik ve kişisel sorunlara yol açmıştır; dahası, bilimsel olarak söylersek, sunduğu itimatnameler de son derece şaibelidir. Tasfiye ettiği ve onun gibi kavgacı olmayan hayat biçimlerinden sonuna kadar yararlanarak, bu dünya görüşünü yeniden gözden geçirmeliyiz.

5

Felsefe, Bilim ve Sanatlarda İlerleme

A. İLERLEMENİN İKİ TÜRÜ

Aziz Augustinus, *City of God*'ın 22. Kitabı'ndaki o meşhur bölümde insanoğlunun karabahtının renkli bir tasvirini yapar (Modern Library Ed., New York 1950 baskısından aktarıyorum, s. 847 ve devamını):

İnsan soyunun çektiği cezaların nükstarını, şiddetini tasvir etmeye ve anlamaya kimin gücü yeter?... [...] esaret, hırsızlık, zincir, hapis, sürgün, işkence, kol bacak kesme, kör etme, zalimin şehveti sönsün diye bekâret bozma ve daha birçok iğrenç kötülük. Dışarıdan bedenlerimize yönelmiş ne çok tehdit, ne çok bela vardır: dayanılmaz sıcaklar ve soğuklar, fırtına-

lar, seller, tufanlar, yıldırım, gök gürültüsü, dolu, deprem, ev çökmesi ya da atların ürkmesi, parlaması ya da yere kapaklanması, zehirli meyveler, sular, gazlar ve hayvanlar; acı veren hatta kimi zaman öldüren vahşi hayvan ısırıkları; kudurmuş köpeğin taşıdığı kuduz, hayvanlar arasında sahibine en vefalı ve en soylu duygularla bağlı olan bu hayvan bile kudurduğunda bir aslan ya da ejderhadan daha çok korkulan bir yaratık haline gelebiliyor ve kazara böyle bir hayvanın bulaşıcı salgılarından mikrop kapmış bir kimse öyle kudurabiliyor ki kendi öz ana babası, karısı ve çocukları bile onu görünce yırtıcı bir hayvandan duydukları korkudan daha büyük bir korkuya kapılabiliyorlar! Karada ve denizde seyahat edenleri ne felaketler beklemektedir! İnsan görünmez bir kazaya kurban gitmeyeceğinden emin olarak kapıdan dışarıya adım atabilir mi? Kolunu bacağına kaybetmeden evine dönmeyi başarsa eşikte kayıverir, bacağına kırar ve ölünceye kadar sakat kalır. Kendisini sandalyesine kurulmuş bir adamdan daha güven içinde hisseden kimse olabilir mi? Fakat Rahip Eli geçen sandalyeden düştü ve boynunu kırdı... Cinlerin, şeytanın çeşitli tasallutlarına karşı tek başına masumluk bizi koruyabilir mi? Sanmıyorum ki böyle düşünen biri çıksın, masumlukta eşsiz yaratıklar olduğuna hiç kuşku duymadığımız henüz vaftiz edilmiş çocuklar bile bazen öylesine eziyetlere gark oluyorlar ki; orada, buna izin veren Tanrı, sanki bize, bu hayatın felaketleri karşısında acı duymayı (*bewail*) ve gelecek hayatın sadetini arzulamayı öğretmektedir...

ve benzeri daha birçok şey. Bu, der Aziz Augustinus, “ilk günah”la “hak ettiğimiz ceza”dır.

Ancak Tanrı, cömert varlığıyla, insanlara aynı zamanda paha biçilmez iki armağan da vermişti: doğurma (*procreation*) ve icat etme yeteneği. Bunlardan icat etme hayatın tüm alanlarında çeşitli gelişmelere yol açmıştır (a.g.e., s. 852):

İnsan dehası kısmen zaruretten, kısmen de bereketli icat etme yeteneği sayesinde, sayısız sanat icat edip uygulamadı nı; burada sadece gereksiz şeyleri değil aynı zamanda tehlikeli ve yıkıcı şeyleri keşfederken de büyük bir maharet sergileyen aklın gücü tüm bu sanatları icat eden, öğrenen ya da işleten doğada yok edilemez bir hazine yattığına delalet etmiyor mu? İnsanoğlunun icadı olan sanayi dokumacılık ve inşaat sanatlarında, tarımda ve denizcilikte ne mükemmel -sersemletici de denilebilir- ilerlemeler kaydetmektedir! Çanak çömlek yapımında, resim ve heykelde tanık olduğumuz sonsuz tipte modelleriyle

ve ne büyük bir ustalıklı! Tiyatrolarda görmeden kimsenin asla inanmayacağı güzellikte oyunlar oynanıyor. Vahşi hayvanları yakalamak, öldürmek ve evcilleştirmek için ne mahir şeyler icat edilmiş! Ve bir tarafta insan sağlığının korunması ve bozulduğunda yeniden sağlanması için sonsuz sayıda alet ve çareler, bir yanda da ona zarar vermek için türlü türlü zehirler, silahlar, yıkım makineleri icat edilmiş! İştah açmak için ne baharatlar, ne karışımlar bulunmuş! Düşünceyi ifade edebilmek ve düşünce âlemine girebilmek için, başta konuşma ve yazı olmak üzere, ne çok sayı ve türde işaret var! Belagatin emrinde zihne zevk veren ne mücevherler var! Kulağı cezbedecek ne derin şarkılar yazılmış! Ne çok müzik aleti, ne çok makam bulunmakta! Ölçüler ve sayılar alanında ne usta bir çizgiye gelinmiş! Yıldızların hareketleri ve birbiriyle ilişkilerinin keşfinde ne büyük bir zekâ parlıyor! Doğaya adanmış düşüncenin büyüklüğünü kim anlatabilir; bırakın onu tam anlamıyla dile getirmeyi, şöyle bir genel manzarasını çizmeye kalkışmak bile ne ümitsiz bir iştir? Hatta, sözün kıyası; kâfirlerin ve filozofların özel bir yetenekle sergiledikleri çabaları, yani hata (günah) ve yanlış anlayışları savunan girişimleri bile tam olarak anlatmak ne mümkün.

Vasari, *Lives of the Artists*'in eşit ölçüde meşhur bir bölümünde,

Mütevazı bir yerden başlayarak adım adım mükemmelliğin zirvesine ulaşmak tam da sanatların doğasında olan bir şeydir (Penguin Classics, s. 85),

diyerek, bu ilerlemenin son başarılarını şöyle tasvir eder (a.g.y., s. 85):

Eski Bizans üslubu bütünüyle terk edildi -ilk adımı Cimabue atmış ve Giotto onu takip etmişti- ve yerini yeni bir üslup aldı; buna Giotto'nun kendi özel üslubu demek isterim. Burada, kırık olmayan, kesiksiz ana çizgiler yanında sabit bakışlı gözler, parmak uçlarına basan ayaklar, keskin hatlı eller, gölge kullanmama ve öteki, Bizans üslubuna özgü benzeri saçmalıklar reddediliyordu. Bu incelikle işlenmiş başların ve zarif boyama tarzlarının ortaya çıkmasına yol açtı. Giotto özellikle insan figürlerine daha alımlı bir duruş veriyordu, başlarına belli bir canlılık kazandırıyor, giysilerindeki kıvrımları ayrıntılı bir şekilde resmederek onlara daha ger-

çekçi bir hava kazandırıyordu; getirdiği yenilikler arasında bir ölçüde doğrusal perspektif de (*foreshortening*) vardı. Bu tür şeylerde olduğu kadar duyguların ifade edilmesinde de Giotto ilkti; resimlerindeki korku, nefret, öfke ya da sevgi ifadelerini ayırt edebiliyor. Bir zamanların sert ve kaba üslubundan zarif bir üslup türetilmişti.

Aktardığımız bu pasajlarda iki önemli fakat farklı ilerleme anlayışı sergileniyor.

Aziz Augustinus insanoğlunun nasıl yeni beceriler, üsluplar, zihin ve duyu uyarma araçları geliştirerek ve hatta nasıl hatalara düşerek bilim ve sanatları zenginleştirdiğini, bu beceri, üslup ve benzeri şeylerin nasıl aralıksız çoğalmakta olduğunu tasvir etmektedir. Nerede bir bilim ya da sanata, getirdiği yenilikler, yaptığı keşifler ve atılımlardan dolayı şükürler yollandığını görsek bunun altında *niceliksel* ya da *toplamaya dayanan* (*additive*) ilerleme düşüncesi buluruz; yenilik, keşif ve atılımların başı sonu ve ne olduğu belli, biriktikçe bilgimizi geliştiren olaylar olduğu düşünülmektedir. Niceliksel ilerleme düşüncesi antikçağda ortaya çıkmıştır ve günümüzde de çok yaygındır.

Öte yandan Vasari'nin yaklaşımı *niteliksel*dir. Ona göre ilerleme miktarları artırmakla kalmaz, ayrıca şeylerin (beceriler, düşünceler, sanat eserleri vb.) özelliklerini de değiştirir.

Niteliksel ilerleme düşüncesinin de tarihte önemli bir yeri vardır. Farklı çağlara ait, hayatın değişik nitelikleriyle yüklü kadim destanların mayasında o vardır (Hesiodos, *Works and Days*, 109 ve devamı), bilimlari teşvik etmiş, sanatları etkilemiştir ve şimdi de etkin bir şekilde reklam ajansları tarafından kullanılmaktadır ("Alpo köpek maması: yeni ve geliştirilmiş!").

Çeşitli niteliksel ilerleme anlayışlarının bilimlerde oynadığı rol çoğu kez, niceliksel ayrıntılara yönelik yoğun ilgi yüzünden geriplanda kalmıştır. Oysa olgu ya da öndeyilerin kesinliği ve sayısal özellikleri üzerine bilimsel tartışmalar her zaman, ciddi ampirik güçlükler yaratsa bile terk edilmeyen niteliksel varsayımlar barındırır. Form teorileri ve atomculuk arasında 20. yüzyıl içinde de sürgit devam etmiş bulunan tartışma bu konuda verilebilecek önemli bir örnektir. Atomculuk sık sık olgularla ve akla yatkın (doğrulanma gücü yüksek) teoriyle ihtilafa düşüyordu. Fakat atomculuk yaşadı; çünkü fiziksel

süreçlerin maddenin parçacıklarının hareketinden oluşan daha alt, temel süreçlere ayrılabilceği düşüncesi atomculuğu doğru bulan zihinlerde onu tehdit eder görünen olgu ve ölçümlerden daha güçlüydü. Kopernik'e göre kendi perspektifi rakip perspektiflerden daha çok ve daha nitelikli önde yilere yol açıyor değildi¹; fakat sunduğu gezegenler sistemi tablosu daha harmonikti. Newton Akıl kantarına vurulmuş tanrı nosyonlarına (Descartes ve Spinoza'nınkiler gibi) karşı, Tanrı ile yarattıkları arasında kişisel ilişkiler bulunduğunu benimseyerek Tanrı ile maddi evrenin sürekli ve canlı bir etkileşim içinde olduğunu koyutlar; öte yandan Leibniz'de Tanrı, en üst mükemmellikte dünyayı tasarlayıp yarattıktan sonra onu değişmez kanunlar temelinde kendi gelişmesine bırakan usta bir mimardır. Fizik, teoloji ve din arasındaki sınırları dikine kesen bu tartışmada gözlem ve deneye küçücük bir yer ayrılmıştır². Ve Einstein, kuantum teorisinin ampirik başarısını teslim etmekle birlikte, onun dayandığı anlayışları ve onlarla bağlantılı dünya görüşünü eleştiriyordu. Hatta fırsat buldukça daha da ileri gitmiş, "önemsiz sonuçların doğrulanması"na yönelik yaygın ilgiyle dalga geçerek kendi bakış açısına içkin akla yatkınlığı vurgulamıştır³. Tüm bu örneklerde (ve öyle anlaşıyor ki tüm önemli bilimsel tartışmalarda) niteliksel varsayımların çoğu kez dikkati çekmeyen fakat belirleyici bir rol oynadığını gözliyoruz.

B. ARALARINDAKİ FARKLAR

İlk bakışta bu iki ilerleme düşüncesi farklı özelliklere sahip ve farklı tarzlarda işliyor görünüyorlar.

1. Kopernik'in yazmaya başladığı dönemde ortalıktaki tüm astronomik görüşler, kendisinin de söylediği gibi, "verilere uygun"du: *Commentariolus*'tan aktaran E. Rosen, der. *Three Copernican Treatises*, New York 1959 basını, s. 57.

2. Tartışmanın genel yapısı hakkında krş. R. S. Westfall, *Science and Religion in Seventeenth Century England*, Ann Arbor Paperbacks 1973. Newton'un dinsel görüşleri Frank Manuel tarafından araştırılmıştır; *The Religion of Isaac Newton*, Oxford 1974. Leibniz'in itirazları *The Leibniz-Clarke Correspondence*, H. G. Alexander baskısı, Manchester 1956, içinde bulunabilir.

3. Krş. Max Born'a yazdığı mektupta Freundlich'in ölçünlerine tepkisi; *The Born-Einstein Letters*: "Freundlich (yaptığı gözlemler genel görelilik teorisiiyle çelişir görünüyordu) benim görüşlerimi en küçük bir şekilde sarsmıyor. Hatta ışığın sapması, günberi, tayf çizgisi kayması (o dönemde genel göreliliğin kullandığı üç deney) bilinmeseydi bile, çekim eşitlikleri yine de akla yatkın olacaktı; çünkü bunlar süredurumsal sistemi geçersiz kılarlar: her şeyi etkileyen ama kendisi etkilenmeyen ışın. Bu gerçekten garip ama kendisi etkilenmiyor. İnsanları anlamak zor, normal şartlarda en güçlü argümanlara karşı bile sağrlar ama ölçümlerin doğruluğu dendi mi akılları başlarından gidiyor, gerçekten çok garip."

En basit ifadesiyle niceliksel ilerleme düşüncesi “*mutlak*” ya da *nesnel* bir yaklaşım gibi görünür: Belirli türdeki nesnelerin miktarlarıyla ilgili görüş farklılıklarını kültür ya da amaçtaki farklılıklar temelinde açıklayamayız. Ya tüm ya da bazı tarafların hatalı olduğu söylenmek zorundadır; çünkü belli bir grup nesne için doğru olan tek bir sayı, tek bir miktar vardır. Görünüşe göre Platon’u, nicelleştirmeyi sanat çalışmalarına yeğ tutmaya sevk eden bu inançtır:

Ve (hata ve aldanmalara karşı) en güzel çarenin ölçme, sayma ve tartma olduğu ortaya çıkmadı mı? Asıl değerli olanın, görünüşe bakıp büyük, küçük, fazla ya da ağır dediklerimiz değil de hesaplama, ölçme ve sayma olduğu belli olmadı mı? (*Devlet* 602 d4 vd.)

Modern bilimsel nicelleştirme dürtüsünün gerisinde yatan da aynı inançtır. Fakat miktarlar sayılarak bulunabilir ve sayma eylemi birden fazla parçadan oluşan karmaşık varlıkların (köpekler, opera gösterileri, romanlar, gözlemler) birer birim olarak alınmasını varsayar; oysa farklı insanlar (farklı kültürler) bu birimleri farklı tarzlarda inşa ederler. Gökte kaç takımyıldız vardır? Bu, belli bir yıldız topluluğunu tek bir biçim altında birleştirmek için kullanılan şekle ve burada yer alan elemanların şeklin bütününe nasıl bağlandığına bağlıdır. Galaksinizde kaç tane yıldız (yıldız kümesi) vardır? Bu, meseleyi incelediğiniz tayf aralığına bağlıdır: Bir aralıkta iki farklı yıldız gibi görünen, diğerinde tek bir yıldız olarak görünebilir.

“Fakat mutlaka belli bir sayısı vardır ve biz bunu ortaya çıkaramıyız” demenin hiçbir anlamı yoktur; çünkü soru “neyin belli bir sayısı”dır ve buradaki “Ne” tanımlara, bakış tarzlarına, teorik varsayımlara göre değişir. Hatta kimi zaman başı sonu tastamam belli şeylerin sayısı bile yaklaşımımıza bağlıdır. İsa Capernaum’a vardığında burada kaç kişi vardı? Cevap İsa’ya bakışınıza bağlıdır. Eğer onu bir insan olarak düşünüyorsanız soruya belli bir sayıyla cevap verirsiniz. Yok Docetistlerin yaptığı gibi onu salt suret, hayali bir cisim olarak alıyorsanız başka bir sayı ya da onu herhangi bir insansal katışık içermeyen ilahi bir varlık olarak görüyorsanız daha başka bir sayı. Belirli bir uzay-zaman bölümündeki temel parçacıkların sayısı, onların bunu belirlemede kullanılan araçlarla girdiği etkileşimin yapısına bağlıdır. Ve daha bir sürü örnek. Ancak soyut sayılar (birbirinden açıkça ayırt

edilebilir gibi duran) ve nesnelerin sayıları (az önce açıkladığımız türde niteliksel koşullara bağlı olan) hakkında yaşanan kalıcı bir kafa karışıklığı bizi böyle sayısal yargıların nitelik, yapı ve değerle ilgili yargılardan daha “nesnel” olduğuna inandırabilirdi.

Buna karşılık niteliksel ilerleme nosyonları *görelî nosyon*lardır: Kimi otoritelerce yüceltilen kimi özellikler bir başkalarınınca reddedilebilir. Tüm geleneklerin silinip ortada sadece tek bir geleneğin kaldığı bir dünyada, bu geleneğin yargıları şüphesiz, var olan yegâne yargılar olurdu; fakat bunlar yine de tıpkı “daha büyük” nitelemesinin, içinde tek bir cisim barındıran bir dünyada, hâlâ bir ilişki olarak kalmayı sürdürmesi gibi, görelî yargılar olacaktır. Niteliksel ilerlemenin bu özelliğini sanatlardan birtakım örneklerle göstermeyi deneyeceğim.

C. SANATLARDA İLERLEME

Vasari, Giotto'da tanık olduğu doğal duruş, incelikle vurulmuş renkler ve perspektif parçalarından övgü ve hayranlıkla söz ediyordu. Bunlar ilerlemenin işaretleridir fakat sadece bilinçli olarak ya da alışkanlık gereği, resmin, temsil ettiği nesnenin görsel fiziksel karakteristiklerini tekrar etmesi gerektiği ya da ta 15. yüzyıldan beri kullanılagelen daha teknik bir dille söylenecek olursa, belli, uygun bir konumdaki gözlemcinin optik izlenimlerini kopya etmesi (yeniden üretmesi) gerektiği görüşünü benimsemiş birisi için. Örneğin Leon Battista Alberti için bunlar ilerlemenin göstergeleridir; resim konusunda şöyle söyler Alberti:

Ressanun işi şudur: resim tahtası ya da duvar üzerinde, bir cismin görünen yüzeylerine karşılık gelen ve bakış noktasına göre belirli bir mesafede, belirli bir konumda tecessüm etmiş, bir kütlesi varmış ve gerçekmiş gibi görünen yüzeyleri çizgilerle tasvir etmek ya da renklerle boyamak (*Leon Battista Alberti on Painting*, der. John R. Spencer, New Haven ve Londra 1956, s. 89).

Başka bir pasajda Alberti bu geometrik yönü çok daha açık bir şekilde ifade eder: “Resim, gözlerle resmedilen nesnenin dış hatlarının oluşturduğu piramitten alınan bir çapraz kesittir” (a.g.e., s. 52).

Fakat Alberti'nin anlattığı, Vasari'nin hayranlık duyduğu bu öğeler –perspektif, doğal duruş, incelikle işlenmiş renkler, karakter, duygular–

bir portre ya da heykelden, seyredene mutlak iktidar veya ruhani bir güç, üstünlük aktarmasını bekleyen bir sanatçı için birer gelişim *değil*, birer *engeldir*. Daimi ve tüm ortamlardan bağımsız olan bir şey, geçici ve “bakış noktasına göre sahip olduğu uzaklık ve konuma” bağlı olarak resmedilen şeylerin boyunduruğuna sokulamaz. Uzanma, ayakta durma, yürüme, etrafa bakınma gibi “doğal duruşlar” özel ve geçici durumlardır, “incelikle işlenmiş renkler” renk maddelerinin özel bir ışığa batınasıyla ve özel bir atmosfer içinden görünmesiyle ortaya çıkar, duygular gelip geçicidir, son olarak, perspektif bize nesneyi vermez, muhtemelen son derece önemsiz bir kişiye o nesnenin nasıl görüldüğünü verir: Sersemin teki, imparatoru, belli bir uzaklıktan bakarak karınca büyüklüğünde çizebilir. Güç (iktidar), daimilik ve nesnellğe önem veren sanatçılar bu kusurların farkındaydılar ve radikal bir optik gerçekçiliğin ilkeleriyle asla uyuşmayacak özel yöntemler geliştirdiler.

Mısır sanatı bu konuda mükenunel bir tarihsel örnektir; burada oldukça karmaşık ve erken bir natüralist üslubun yerini, yüzyıllardır değişmeden kalmış katı bir biçimciliğin aldığını görüyoruz (Platon, *Yasalar*, 250 d ve devamı, bu değişmeden kalmayı bir başarı olarak görür). Fakat natüralist teknikler de unutulmamıştı. Günlük hayattan alınma manzara resimlerinde kullanılmaya devam ederek IV. Amenophis’in hükümdarlığı sırasında tüm alanlarda geri dönerler (bkz. benim *Yönteme Karşı*, 17. Bölüm). Bu tarihsel örnekte anlaşılan o ki, “doğanın aslına sadık kalarak aktarılması”ndan sapmalar, temsil edilen nesneler hakkında daha ayrıntılı bilgi sahibi olunduğu bir aşamada ve daha gerçekçi yaklaşımlarla birlikte ortaya çıktılar. Burada, adeta bir laboratuvar gibi, temsil etme üslup ve yöntemlerinin sanat eserlerinin tasarlandığı amaca bağlı olarak değiştiğini görüyoruz.

“İlkel” gibi görünen kimi usullerin muhtemelen bilgisizlik ya da yetersizlikten değil de amaçlardaki farklılıktan doğduklarını gösteren başka bir örnek de ilk Hristiyan sanatlarıdır. Yeraltı mezarlık resimleri (*catacomb paintings*) iki amaç doğrultusunda çizilmiş görünüyor: *süsleme ve bir hikâye anlatma*. Hikâyelerin yapıtaşları resimlerdir; fakat bunlar, bir polis karakolundaki şipşak suçlu fotoğraflarından çok, ilk Çin yazısında karşılaştığımız resim yazılara (*pictograph*) benzer bir işlev görüyordu. Bireysel ifadeler, perspektif, incelikli boyama teknikleri

gibi tekniklere başvurulmuyordu; bu, henüz “ilkel bir aşama”da olunmasından değil, “yüz”ü simgeleyen bir *işareten* böylesi özellikler taşımasını beklemenin veya “ev” anlamına gelen bir işaretin perspektif kurallarına uymasını istemenin açıkça saçma olmasından kaynaklanıyordu. (Tıpkı, retina ile beyin arasındaki sinir bağlantılarını açıklamak amacıyla çizilmiş insan resimlerinden kişisel ifadeler beklemenin saçma olması gibi.) Tual veya madeni para üzerine yapılan ve altında resimdeki kişinin özel adı yazılı resim ya da büst şeklindeki insan (azizler, rahipler, imparatorlar) portreleri bile çoğu kez konvansiyonel ifadeler taşır; çünkü amaçları,

portresi çizilen kişinin tüm elzeni özelliklere sahip olduğunu göstererek onun gerçek bir basileus, konsül, makam sahibi ya da piskopos olduğu düşüncesini uyandırmaktır: soylu ve ağırbaşlı bir ifade, heybetli bir duruş, ne eksik ne fazla tam da o şahsın yapması gereken bir hareket (*gesture*), elinde nişanları ya da üstünde toplumsal konumunu gösteren giysiler. Örneğin Aziz Theodore’yi asker olarak gösteren bir tasvirle karşılaştığımızda, bu açıkça tüm öteki Bizans asker portrelerine benzeyen bir Bizans askeri resmidir; ama yüksek sesle söylememiz gereken yine de onun ikonografik olarak bir Bizans askeri suretinde çizilmiş bir Aziz Theodore tasviri olduğudur (Andre Grabar, *Christian Iconography*, Princeton 1968, s. 65 vd.).

Optik gerçekçiliğin bu tür bir resmetme anlayışına çıkardığı zorluklar, filologlarca MS II. yüzyılda Anadolu’da yazıldığı tahmin edilen *Apocryphal Acts of John* adlı ünlü Grek metninde açık bir dille anlatılır. John’un bir öğrencisi, Lykomedes, bir ressamı John’un evine davet ederek gizlice onun bir resmini yaptırır. Bir ara John resmi bulur; fakat kendi yüzünü daha önce hiç görmediği için onun kendi resmi olduğunu bilemez ve bir idol olması gerektiğine karar verir. Lykomedes bir ayna getirir ve John aynadaki görüntüsüyle resmi karşılaştırarak der ki:

İsa Mesih adına bu resim bana benziyor; fakat çocuğum, yine de tam bana değil, benim cismani suretime. Çünkü burada yüzümü benzetmeye çalışan ressam benim [gerçek] bir portreni yapmayı deneseydi çaresiz kalakaldığını görecekti; çünkü bunun için gördüğün şu renklerden, dış görünüş ve duruşumdan, ilerlemiş yaşımdan, gençliğimden ve diğer gözle görülür tüm şeylerden öte bir şeylere ihtiyaç vardır.

Fakat sen, Lykomedes, benim iyi bir ressamım olacaksın. Elinde renkler var, onun benim aracılığımla sana verdiği renkler, o ki hepimizi, İsa'yı bile boyayan, resmedendir, ruhlarınızın türünü, vaziyetini, görünüşünü ve şeklini bilendir. Fakat şu yaptığın çocukça ve kusurlu bir şey: *Bir ölünün ölü bir benzerini çizmişsin* (Grabar, a.g.e., s. 66 vd; a.b.ç.).

Diğer bir deyişle: optik gerçekçilik hayatı ve ruhu dışarıda bırakır. Algı psikolojisi, bir nesnenin natüralist temsili ile aktarılan bilgide, nesnenin yapısını kavrama çabamıza zorluk çıkaran fazlalıklar bulunduğunu göstererek hikâyedeki John'un teşhisine arkı çıkar.

Ryan ve Schwarz ("Speed of Perception as a Function of Mode of Representation," *American Journal of Psychology* 69. Cilt, 1956, s. 60 vd.) dört temsil tarzı arasında bir karşılaştırma yapar: aynı şeyin (a) fotoğrafı; (b) gölgeli resmi; (c) çizgi resmi; (d) karikatürü. Resimler belli aralıklarla gösterilerek deneklerden resmin belli bir kısmının, örneğin eldeki parmakların vaziyetinin, görece ne konumda olduğunu tanımlaması istenir. Gösterme aralığı çok kısa sürelerden başlayıp denegın doğru cevaplar vermesine yetecek bir süreye kadar artırılır; sonuçta şu bulgulara varılmıştır: Doğru bir algılama için gereken süre karikatürde en kısa, genel dış hatlarla çizilniş resimlerde ise en uzundu; diğer ikisi yaklaşık olarak eşitti ve bu iki uç arasında kalıyordu (E. H. Gombrich, Julian Hochberg ve Max Black, *Art, Perception and Reality*, Baltimore ve Londra 1972 içinde "The Representation of Things and People", Julian Hochberg'den alınmıştır, s. 74 ve devamı).

Buradan hareketle, bir yüzün natüralist temsiliindeki ayrıntıların da aynı şekilde, resmedilen kişinin "karakter", "ruh" ve "öz"ünün kavranmasını geciktireceği sonucu ile karakter ya da ruhun, belki de optik gerçekçilik tarafından üstü örtülen ya da hatta onunla uzaktan yakından hiçbir ilişkisi olmayan farklı bir yoldan kendisini gösterebileceği sonucunu çıkarsayabiliriz. Algının doğası ve gelişimi hakkında, çıkarsamamızın ikinci kısmını destekleyen çeşitli bulgular yapılmıştır. Anton Ehrenzweig, *The Hidden Order of Art* (Berkeley ve Los Angeles 1967, s. 13) adlı eserinde "Gestalt psikolojisi" diye yazar,

(doğuştan kör olan insanların) gözleri açıldığında dikkatlerini ilk etapta (küre ve daire, küp ve kare, piramit ve üçgen gibi) temel şekillere yönelteceği öndeyisinde bulunuyordu. Görsel alanın otomatikman, silik, belirsiz bir arka plan üzerinde net şekiller halinde düzenlenmesi Gestalt

ilkesinin geçerli olduğunu gözlemek için ne eşsiz bir fırsat! Fakat bu öndeyilerin hiçbirisi de doğru çıkmamıştır! Von Senden (M. von Senden, *Space and Light*, Londra 1960) tarafından derlenmiş vaka incelemeleri, birdenbire görsel dünyanın karmaşıklığı ile yüz yüze gelen hastaların çektiği inanılmaz güçlüklerle işaret eder. Birçoğu . . . ne yapacağını şaşır-mış ve renkli lekelerin uçtuğu o vızılı kaosu düzene sokmak için gereken gücü bile kendisinde bulamamıştır. Bazıları yeniden görme du-yularını kaybettiklerinde büyük bir ferahlık duymuş ve tekrar o aşına dokunma dünyasının sıcaklığına sığınmışlardır.

Ana geometrik şekilleri diğerleri arasından çekip ayırmak için ne hum-malı bir çaba gösteren olmuştur ne de böyle bir eğilim. Diyelim bir üç-geni kareden ayırmak için tıpkı kör oldukları sırada dokunarak yaptıkları gibi tek tek köşeleri "saymak" zorunda kalmışlardır. Çoğu kez yaşadıkları acınası bir başarısızlıktır. Gestalt teorisyenlerinin öndeyide bulundukları gibi, basit, apaçık bir gestalt'ın bile doğrudan ve kolaylıkla farkına varmaları kesinlikle vaki değildir. Şeklin basitliğinin öğrenme sü-reçlerine katkısı çok küçüktü. Soyut biçimlerden çok gerçekliğe duyulan libidinal ilginin en teşvik edici, en etkili rehber olduğunu söylersek, psi-kanalistler buna fazla şaşırmayacaktır. Hayvanlara düşün bir kız (gözleri açıldığında) her şeyden önce sevgili köpeğini tanımıştır. Yakınlardaki bir vakada ise, bulanık görsel alan içinde ilk seçilen şekilsiz leke doktorun yüzüdür.

Bu anlamda optik gerçekçilik, resmettiği şeyin gerçekliğinden en az iki kat uzaklaşır: fazla ayrıntıya girerek ve nesnenin duygusal etkisi yerine (görme piramidindeki kesite) düşen şekle bağlı kalarak. İlkel sanatçılar, Picasso ve Kokoschka gibi modern ressanlar, Apocryphal Acts of John'un yazarı ve Hristiyanlığın adı bilinmeyen birçok ilk dönemi sanatçısı bunu, gerçekçi eleştirmenlerinden çok daha iyi an-lanmış görünüyor (öte yandan bu gerçekçilerin, bugün giderek artan bir güçle hayatımızı kaplayan yabancılaşmadan etkilenmiş oldukları söylenebilir).

Alberti'nin tanımladığı ve Vasari'nin hayranlıkla söz ettiği öğelerin -perspektif, doğal duruşlar, incelikle işlenmiş renkler vb- ne anlamda birer başarı değil engel olarak görülebileceği olgusu, *renklerin işle-vi* üzerine kafa yordüğumuzda iyice açık hale gelir. Vasari'nin sıcak bakmadığı parlak renkler -semanın laciverdi, azizlerin başı etrafındaki halelerdeki altın sarısı, giysilerdeki parlak kırmızı ve yeşiller- ortaçağ sanatında önemli bir rol oynamışlardır: Bilinçli bir şekilde natüraliz-

me karşı durulan bu dönemde resmin ışığına, modern bir boyama tarzları tarihçisinin söylediği gibi, maddi âlemin ötesinde bir mahiyet kazandırılmıştır (Schöne, *Über das Licht in der Malerei*, Berlin 1954, s. 21). St. Denis Başrahibi Suger, kilisesindeki ana altarn değerli taşlarına bakarak tefekküre dalmışken, bu natüralist karşıtı lüksün işlevini, “batını” ya da “yukarıya dönük rehberliğini” şöyle dile getirir (*Liber de Administratione*, xxxiii, E. Panofsky’nin Abbot Suger edisyonundan alınmıştır, Princeton 1979, s. 63 ve devamı):

-Tanrının evinin güzelliğinden duyduğum kıvancın üstüne- bu renkli taşların güzelliği beni dış dünyanın gâilelerinden uzaklara çağırdığında ve o aziz tefekkür beni maddi âlemden gayri maddi bir âleme götürerek mukaddes erdemlerin çeşitliliği üzerine düşünmeye sevk ettiğinde: adeta evrenin garip bir bölgesinde, ne yeryüzünün yapışkan balcığı ne de gökyüzünün saflığı diyebileceğim bir yerde yaşıyormuşum hissine kapıldım; sanki, Tanrı’nın inayetiyle, bu aşağılık dünyadan o yüksek âleme batını (*anagogical*) bir şekilde çıkarılacak gibiydim.

Sonuç olarak, sanat tarihinde, çeşitli nedenlere bağlı olarak kullanılmış ve değişik amaçlara uygun düşecek şekilde düzenlenmiş birçok temsil tekniği ve aracı buluruz. Tüm bu nedenler ve anaçlar arasında onları boydan boya geçen bir ilerleme teşhis etmek de, Gray’in anatomisindeki şekiller ile İsa’nın bir kır yolunda çarnuha çekilişini gösteren bir resmi tek ve giderek yükselen bir gelişme çizgisinin aşamaları olarak görmek de eşit ölçüde aptalca girişimlerdir. Vasari dönemindeki bazı ressamıar ve özellikle Vasari, bu tür yaklaşım farklılıklarını gerçekten anlamışlardı. Fakat tarihsel bir bakış açısından yoksun olmaları nedeniyle bunların işaret ettiği amaç değişikliğini kavrayamadılar; kendilerinin izlemekte olduğu yeni amaçların zaten resmin hep olagelmiş asıl amaçları gibi gördüler; dolayısıyla da bu amaçlara hizmet eden her adımı ilerleme, onlara ters düşen, onlardan uzaklaşan adımları ise bozulma olarak yorumladılar; göreci dünya görüşlerinden duyulan çoğu sıkıntının temelinde yatan safça bir yanılgıdır bu. (Bu yanılgının ilginç bir optik dışavurumu, halenin gelişimidir: Altın sarısı hale ilkönceleri azizlerin başı etrafına çepeçevre konuyordu; sonra yavaş yavaş eliptik bir biçim aldı ve en son gerçek bir Satürn halkası haline gelinceye kadar da değişmeye devam etti; ayrıca, “maddecı”

temsiller de söz konusuydu, örneğin bir sandalyenin kavisli arka kısmı sandalyedeki kişinin kutsallığını belirtebiliyordu.)

D. FELSEFE

İlk bakışta felsefedeki durum sanatlardan çok farklıymış gibi görünebilir. Öyle ya felsefe düşüncenin alanıdır ve düşünce de üslup, izlenim ve duygulardan bağımsız, nesnel bir şeydir. Fakat bir yerinden başlamak gerekirse, bu söylenenin kendisi felsefi bir teoridir. Örneğin Kierkegaard gibi böyle düşünmeyenler de vardır; Kierkegaard düşüncenin tüm içeriğini bir düşünenin düşüncesi olmaktan aldığını, aslen öznel ve “sonuçlar” –yani insanoğlunun gelip geçici düşüncelerinin değerlendirilebilmesini sağlayacak daimi ve değişmez kılavuzlar- üretmekten aciz olduğunu iddia eder. “Nesnel düşünce” diye yazar,

her şeyi sonuçlara tercüme eder ve bunlardan çıkardığı eksiksiz kopyaları hatmederek tüm insanoğlunun yalan söylemesine yardım eder; oysa öznel düşünce her şeyi bir süreç haline dönüştürerek sonuçları es geçer; bunun nedeni kısmen düşüncenin, düşünme yolunun belli bir kişiden geçmesi, kısmen de kişinin, yaşayan bir birey olarak kesintisiz bir meydana gelme, olma süreci içinde olmasıdır ve bu, gayri insani bir şekilde kendisini soyut, spekülâtif felsefe ile özdeşleştirerek nesnel olma yalanıyla aldatılmasına izin vermeyen her insan için geçerlidir (Kierkegaard'ın *Concluding Unscientific Postscript*'i; D. F. Swenson ve Walter Lowrie der., Princeton 1941, s. 68: Burada gönderme Hegel'edir; fakat aynı şeyler günümüzün bilimden daha bilimci felsefeleri için de söylenebilir).

Kierkegaard'a göre bir seçimle karşı karşıyayız. Ya nesnel olarak düşünür, sonuçlar çıkarır ve böylece sorumlu bir insan olarak var olmayı bir yana bırakırız ya da sonuçlar üretmeyi reddeder “kesintisiz bir meydana gelme süreci içinde” yer alırız: Farklı yaşam biçimlerinin felsefeleri de farklıdır. Kierkegaard'ı ayrıntılı olarak incelemiş olan Bohr (krş. Niels Bohr, *Collected Works*, 1. Cilt, Amsterdam 1972, s. 500 vd.), sağlam bir şekilde doğrulanmış, en su götürmez görünen olgu ve bakış açılarının bile dondurulmasına karşı çıkıyordu:

Hiçbir zaman tamamlanmış bir tablo sunmaya çalışmaz, paradoks gibi duran bir noktadan yola çıkıp, yavaş yavaş, onu aydınlatmaya çalışır, sorunun gelişiminin tüm aşamalarını sabırla gözden geçirirdi. Gerçekten de

elde edilen sonuçlara, hiçbir zaman, daha başka araştırmalar için yeni başlangıç noktaları olmaktan öte bir anlam yüklememiştir. Belli bir araştırma çizgisinden beklenen şeyler konusunda tartışırken basitlik, zarafet, hatta tutarlılık gibi mutad düşüncelerin adını anmazdı. (S. Rozenhal içinde Rosenfeld, *Niels Bohr, His Life and Work as Seen by his Friends*, New York 1967 baskısı, s. 117).

Bohr'un yazıları, anlayışı gereği, yoğun bir tarihsel malzeme ile harmanlanmıştır ve bunlar, en iyi nitelemeyle, mevcut bilgilerin muhasebesinin yapıldığı tarihsel bir döküm ve de gelecek için araştırma tekliflerinden oluşan temel özetlerdir.

İkinci olarak, soyut düşüncedeki tüm önemli değişimler nitelikseldir ve ister düşünce isterse sanat alanında olsun niteliksel değişimler doğası gereği görelidir. Hatta felsefeyi resim, müzik ya da heykel gibi bir sanat olarak da düşünebiliriz: Heykel taş veya metalle, resim ışık ve renkle, müzik seslerle çalışıyorsa felsefe de düşüncelerle çalışır; eğip bükür, birleştirir, keser, biçer ve bu havai malzemeyle fantastik, düşsel şatolar inşa eder. Felsefe öncesi düşünceden felsefeye doğru (Batı'daki) düşünsel gelişim üzerine kaleme aldığım daha önceki genel yazılar (I. Bölüm, Kesim F ve III. Bölüm, Kesim D) aslında bu yorumun oldukça akla yatkın olduğunu gösteriyor: Homeros'çu dünya görüşünden Sokrates öncesi düşünürlere ve özellikle de Parmenides'in Bir felsefesine geçiş -bunun birtakım büyük toplumsal dönüşümlerden beslenmiş olması bir şeyi değiştirmez- yine bir seçimle karşı karşıya olduğunu gösterir: Ya yeni tekdüzeliği kabul eder, hayatlarınızı ona uydurursunuz ya da onu "delilikten de öte" (Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş Üzerine.*, 325 a 18 vd.) bir durum olarak görür ve sağduyu zemininde kalmaya devam edersiniz. Teorik bilimler birinci yolu seçti; doğal tarih de dahil olmak üzere genel olarak tarih, sanatlar ve insan bilimleri zoru deneyerek ikinci yolu. Yine burada da gelmiş geçmiş tüm felsefeleri tek bir ilerleme çizgisi üzerinde düşünmenin bir anlanı yoktur.

E. BİLİMLERDE DURUM

Sanat ve felsefe, günümüzde birtakım sanatçı ve felsefecilerin yapmaya devam ettikleri gibi, göreciliğin üstesinden gelmeye çalıştı ve başaramadı; başaramazdı da, işin doğasından dolayı: Niteliksel tercih-

lerin doğasına içkin bir düzen yoktur. Teorik bilimler niteliksel yargıları, değerlendirmeleri niceliksel ilerleme kanunlarına -daha çok sayıda başarılı öndeyiye yol açan düşünceler “nesnel” olarak daha iyi düşüncelerdir⁴- tabi kılarak, böyle bir düzen oluşturmaya çabalarlar. Bir an bu çabanın tuttuğunu varsayalım. O zaman bilimler renk, metal, ses ve taşları değil de fikirleri kullanarak hem ilerleme hakkında konuşan hem de bizzat onu kimsenin itiraz edemeyeceği bir tarzda doğuran bir sanat türü olarak karakterize edilecektir. İlerleme konusunda söylediklerimi dört başlık altında bu son fikrin bir eleştirisiyle bitireceğim.

Birincisi, görünüşe göre bilimleri karakterize eden nicelik-nitelik bileşiminin kendisi niteliksel bir düşüncedir, dolayısıyla da mutlak değildir. Bir arkadaşım ile ilgili merak ettiğim şeyler olabilir; fakat onun özel hayatına duyduğum saygı bu merakını bastırmama neden olacaktır. Bazı kültürler Doğa’ya aynı saygı ve dostluk sınırları içinde yaklaşırlar. Tüm varoluşları buna göre düzenlenmiştir ve bu, ne maddi ne de manevi anlamda kötü bir hayat değildir. Aslında burada sorulması gereken, bugün karşı karşıya olduğumuz ekolojik sorunlardan ve yaygın yabancılaşma duygusundan bu, mahremiyete yönelmiş saldırgan yöntemlerin, en azından kısmen sorunlu olup olmadığıdır. Dolayısıyla bilim olmayandan bilime geçiş (son derece karmaşık bir gelişmeyi basit, belli bir seçenek cinsinden ifade edersek) ancak belirli, özgül bir yaşam biçimi içinden ilerici olarak değerlendirilebilir. (Ayrıca bilim adamları tarafından uygulandığı haliyle fiili bilimlerin, şu ilericilik iddiası altında yatan yekpare “bilim” canavarıyla çok az ilişkisi olduğu da hatırdan tutulmalıdır.)

İkinci olarak, öndeyilerin artmasını garanti eden koşullar sık sık, bu artışın gerçekliği konusunda ciddi kuşku yaratan niteliksel sorunlara yol açar. Modern bilim, nitelikleri reddetse de kullandığı gözlem cümlelerinde onlara dayanmaktan geri durmaz: Her gözlem cümlesinin üstünde zihin-gövde sorununun hayaleti dolaşır. Teorileri, salt hesaplamalarda kullanılan araçlar olarak gören bilim adamları bundan etkilenmez, esas sıkıntıya düşen bizim bilimsel gerçekçilerdir. Berkeley, Hume ve Mach’ın da aralarında bulunduğu bazı düşünür-

4. Bu kabaca, geniş teknik tartışmalara yol açmış bir düşünceyi niteliyor. Aşağıdaki itirazlar bu tartışmaların ayrıntılarına girmeyen şeylerdir.

ler sorunu ciddiye alırlar. Fakat bilim adamlarının çoğu ya konudan habersizdir ya da önemsiz bir felsefi bilmece diye bir yana itmişlerdir. Bu, doğal bilgi alanının sınırlandırılması ve önemli-önemsiz gibi ayrımların sadece bu sınırlı alana göre ya da onun içinde olup bitenler açısından tanımlanması demektir. Aristoteles bu tür ucuz manevralardan hiçbir zaman hoşnut olmamıştı.

Üçüncü olarak, bir teoriden diğerine geçiş kimi zaman (fakat her zaman değil) tüm olgular kümesinin değişmesini gerektirir, bir teorinin olgularıyla diğerini karşılaştırmak imkânsız hale gelmiştir. Örnek, klasik mekanikten özel görelilik teorisine geçiş. Özel görelilik klasik fiziğin olgularına birtakım yeni, klasik olmayan olgular ekleyerek onun öndeyide bulunma gücünü artıran bir teori değildir, özel görelilik klasik olguları (bazı klasik olgular için yaklaşık göreceli modeller sağlayabilse de) ifade edemez. Adeta her şeye yeni baştan başlamak durumundadır. Kimi disiplinler (klasik kinematik teorisi ve katı cisimler dinamiği gibi) bu geçişte tamamen kaybolup gitmiştir (ancak hesaplama araçları olarak muhafaza edilirler). Profesör Kuhn ve ben “kıyaslanamazlık” terimini bu durumu karakterize etmek için kullanıyoruz. Klasik mekanikten göreliliğe geçmekle, eski olguları bir bir sayarak elde ettiğimiz toplama yeni eklemeler yapıyor değildir, her şeyiyle sıfırdan saymaya başlıyoruzdur; bu nedenle niceliksel bir *ilerlemeden* bahsedemeyiz.

Dördüncü ve son olarak bilimlerdeki niteliksel öğeler ya da aynı kapıya çıkan başka bir deyişle, belli bir bilgi dalındaki temel düşünceler hiçbir zaman tek başına, o bilgi dalına ait olgular kümesi tarafından belirlenmez. Sadece her zaman belli bir olgu kümesiyle uyum içinde olan birkaç teori bulunur demek istemiyorum, daha önemlisi, yüksek derecede doğrulanmış ve “bilimsel olarak sağlam” (böyle bir yargıyla her ne kastediliyorsa), başarılı bir teori, rakip fakat çürütülmüş bir teori tarafından bile alt edilebilir: Araştırma, kanıtları başarılı teoriden uzaklaştırarak gözden düşmüş rakip teoriye yaklaşıyor ve bir yandan da rakip teorinin gözden düşmesine neden olan kanıtların, başarılı teorinin itibarını sarsmak için kullanılabileceğini gösteriyor olabilir. Katı cisimlerin serbest düşmesi uzun bir süre yerin hareketsiz olduğu düşüncesine kanıt gösterilmiştir.

Tecrübe bize hareket için, bir hareket ettirici kuvvete gerek olduğunu ve bu kuvvetin son bulmasıyla da hareketin son bulacağını öğretir. Bir kulenin tepesinden bırakılan taş, eğer yer hareket halindeyse, yerin hareketine uymayacak ve böylece, eğik bir yörünge çizerek daha geri bir noktaya düşecektir. Oysa taş doğru bir çizgi boyunca düşer; öyleyse yer hareketsizdir. Galile, Aristotelesçi hareket yasasının -hareket için bir kuvvet gerekir, aksi halde hareket yoktur- yerine kendi hayli kurgusal (*speculative*) hareket yasasını koydu ve böylece, Aristoteles'in kanıtını kendi lehine çevirdi. Bu bizzat yaparak başardığı bir şey değildi; sürtünme ve hava direnci teorisi ve aerodinamik diye bir disiplin henüz ortalıkta yoktu. Fakat bir süreci harekete getirmişti ve yerin hareketsizliği lehine argümanlar yavaş yavaş yerinden çıkarak Kopernikçi dünya görüşünün sularına demir atıldılar. 19. yüzyılda ışığın dalga teorisinin yeniden ortaya çıkışına da ve yine aynı yüzyılda atomcu teorinin atomculuk karşıtı bir dönem boyunca varlığını korumayı başarmasına da benzeri gelişmeler eşlik etmiştir. Hatta tabloya ne zaman yeni bir fikir ve savaş aracı (deney prosedürleri, matematiksel teknikler) dahil olsa, kendilerini daima yeniden tanımlamak durumunda olan alternatif niteliksel bakış açıları arasındaki savaşın, son bulmak bir yana, hep yeniden başladığını ve taraflardan birine destek vermenin “nesnel olarak yanlış bir kılavuz seçimi” olduğunun asla gösterilemeyeceğini söyleyebiliriz.

Ancak bu savaşta, sabırsızlık, fon eksikliği, kendi yolunun en doğru yol olduğuna dair derin bir inanç veya diğerleri arasında en az dirençle karşılaşacak devam yolunu seçme gibi başka birtakım nedenlerle davadan vazgeçildiği, belli tercihlerin oturduğu görülür.⁵ Bu tercihin, rastgele olmasa da hiçbir “nesnel”, yani düşünceden bağımsız dayanağı yoktur. Fakat bu onun, birçok insanı etkilemesine engel değildir. Batı toplumlarının birçok önemli özelliği bu tür “öznel” seçimlerin

5. *Kartezyen yöntemin ve doğa anlayışının büyük başarısı kısmen onun en az dirençle karşılaşan tarihsel devam yollarından biri olmasından kaynaklanır. Herkesin çözüm diye tutturduğu problemler çok canlı, kesin bir şekilde izlenebiliyor, soruşturulabiliyordu çünkü yöntem burada işliyordu. Öteki problem ve olaylar ise, Kartezyencilğin bu saplantısı içinde gerilere atılıyor, anlayış ufku ile aralarına bir duvar çekiliyordu. En zorlu problemler bir cevap bulmamıştı ve bunun belki de tek nedeni parlak bilimsel kariyerlerin daimi bir başarısızlık üzerine kurulamayacağı gerçeğiydi”: bkz. R. Levings and R. Lewontin, *The Dialectical Biologist*, s. 2 ve devamı. (“Kartezyencilik” burada indirgemecilikle aynı anlama gelir.) Bu gözlemi birçok alana uygulayabiliriz, kuantum teorisi de dahil olmak üzere.

ürünüdür. Demokraside önemli sonuçlara gebe tüm seçimler yurttaşların ellerindedir. Şüphesiz yurttaşlar her zaman bilim adamlarından daha bilgili değildir (uzmanlardan daha geniş ufka sahip birçok yurttaş herhangi bir uzmanın el atmak lütunda bulunmadığı birtakım alanlar bulma, oluşturma yeteneğinde olmasına rağmen) fakat tartışmakta olduğumuz örneklerde yurttaşların hiç de daha kötü olduğu söylenemez. Genel kabul görmüş bilimsel bir doktrine dayanak teşkil eden kanıtları tüm ayrıntılarıyla bilmeyebilir ya da bu kanıtlar üzerine kurulu karmaşık argümanlardan tümüyle habersiz olabilirler, fark etmez; çünkü onlardan istenen, bu dayanakların gücü ve karakteri hakkında değil, yaygın kabul görmemiş alternatif yaklaşımların yaşama şansları hakkında -bilim adamlarının, hiçbiri diğerinden aşağı olmamak üzere, karanlıkta olduğu bir konu hakkında- karar vermeleridir. Bilim adamları, aşına oldukları tarzda savaşı sürdürebilirlerse muhtemelen kaybetmeyeceklerini düşünürken pek yanılmıyorlar; ama geçmişte keyfini çıkardıkları o mali destek bu kez başka silahlara aktarılırsa ne olacağını Allah bilir. Şu bilimlerin otoritesi denilen şey, yani belli araştırma sonuçlarının yeni araştırmaların önünde birer barikat olarak kullanılması, her totaliter düşüncede tanık olduğumuz gibi, doğrulukları ancak saf dışı ettikleriyle kontrol edilebilecek kararlara dayanır. Bu nokta hakkında daha fazla malzeme I. Bölüm, Kesim B, 16 ve 17 no.'lu Dipnotlarla ilgili bölümlerde bulunabilir.

YAZI HAKKINDAKİ BİR TARTIŞMA ÜZERİNE

Bu yazının ilk biçimlerinden biri 1983'te 15-19 Ağustos arasında Lidingö'de (İsveç) yapılan Nobel Sempozyumu 58'de Profesör Günther Stent tarafından okundu (ben Sempozyuma katılamamıştım). Konu Bilimde İlerleme ve Toplumsal Koşullar'dı; daha sonra Sempozyum Sonuçları içinde Pergamon Press tarafından 1986'da basıldı. Aşağıda, yapılan bir dizi eleştiriden bazıları üzerine görüşlerimi bildiriyorum.

Kıyaslanamazlık tartışmasında "hareket", "hız", "ivme" gibi kavramların önceki gelişim aşamalarında sıkıntı yaratan sorunlara zamanla, sonraki aşamalarda belli cevaplar bulunması suretiyle, yüklerinden arındırıldı(ğına, yetkinleşti(rildi)ğine işaret ediliyor. Bu iddia bazı örneklerde doğru, bazı örneklerde ise yanlıştır. VIII. Bölüm'de gösterdiğim gibi Galile tarafından ortaya atılan ve hatta Hermann Weyl

tarafından da benimsenen “klasik” süreklilik nosyonu, Aristotelesçi süreklilik kavramının yetkinleştirilmesiyle değil, ciddi ölçüde basitleştirilmesiyle elde edilmiştir. Ve gerçek bir yetkinleşmeden sadece yer değiştirme hareketinin belli yönleri (Tamamı değil! Krş. yukarıda süreklilik konusunda değindiklerim) açısından söz edilebilir. Diğer hareket tipleri olduğu gibi dışarıda bırakılmıştır.

Ayrıca, diyelim klasik ve görelilikçi nosyonlar arasında, hep söylendiği gibi, birçok bağlantı ve ilişki vardır. Tamam; ama bunların tümü de biçimsel türde şeylerdir. Benim için önemli olan, göreliliğin temel koyutları kabul edildiğinde, klasik nosyonların artık bizim için elverişli olmadıklarını kabul etmek zorunda oluşumuzdur (tanrılar ile moleküller arasında da ortak olan belli biçimsel özellikler vardır -her ikisi de sayılabilir- fakat bu, tanrıların mekanik maddeciliğin ilkelerine tahvil edilebileceği veya o kapsamda sınıflandırılabilceği anlamına gelmez). “Belirli bir süreklilik vardır” evet, eğer insan yakından bakmazsa ve özellikle de biçimsel ilişkilere gözünü diker ve onlarla yetinirse. Bilim adamları pratik insanlardır, pek öyle yakından bakmaya filan çalışmazlar. Fakat ilerleme miti felsefeciler tarafından icat edilmiştir; kesinlik üzerinde ısrar edenler *onlardır*, öyleyse bilimlerin gelişmesinde birçok kesinti olduğunu kabul edecek olan da yine *onlardır*.

Niteliksel nosyonlar *kendi başlarına* görelî değildir, deniliyor ve örnek olarak da saunaya sokulan bir buz küpünün erimesi (niteliksel bir süreç) veriliyor. Doğru fakat benim sözünü ettiklerim niteliksel *ilerleme* nosyonlarıdır ve bunlar, değerlendirmeler de dahil olmak üzere daima görelidir.

Yazımın sonunda birkaç satırla dokunduğum bilimin demokratik denetime tabi tutulması gerektiği önerisine çeşitli eleştiriler geldi. “Feyerabend bu meclislerin nasıl oluşturulacağı ve seçileceği hakkında hiçbir şey söylemiyor” diyor bunlardan birinde. Doğru. Çünkü *yazımın* birincil konusu değildi. Eğer ayrıntısına girecek olsaydım, meclislerin yapı ve işlevlerini tanımlamak *bana* değil onları gündemine alacak ve işleteceklere düşer derdim: demokratik tedbirler *ad hoc* şeylerdir, belli bir amaç için icat edilir ve somut, belli insanlara hizmet ederler, dolayısıyla, bunların ne yapıda olacağı birtakım teorisyenler tarafından uzaktan belirlenemez, belirlenmemelidir (bkz.

VII. Bölüm, Kesim E ve F). Bilimi kamu denetiminden korumak için Lysenko'nun artık canından bezmiş hayaleti de imdada çağrılıyor. Ama Lysenko olayı bir demokraside değil totaliter bir devlette, bilimsel sorunlar hakkında bir bütün olarak halkın değil özel bir grubun (tutucu bilim adamları ve politikacılardan oluşan) karar verdiği bir toplumda meydana geldi. Giordano Bruno'yu yakanlar da demokratik meclisler değil uzmanlardı. Ayrıca Lysenko'nun, döneminin tek yanlı genetik öndeyilerine ters düşen birçok önemli noktaya dikkat çektiğini de unutmamak gerekir.

İzlenimcilik, dışavurumculuk, kübizm vb olağanüstü bir dirençle karşılaşmıştır. Doğru ama bunda garip olan ne? Direnç kurumlaşmadığı sürece bir zarar vermez ve buradaki kurumlaşmış direnç demokratik meclislerden değil eski akademik okullardan gelmiştir. Şüphesiz bilimin demokratik denetimi bazı bilim adamlarını çok hoşlandıkları birtakım şeylerden mahrum bırakabilir; fakat dikkat edilmelidir ki var olan durumda bilim adamları, bilim adamı olmayanları çok hoşlandıkları birtakım şeylerden mahrum etmektedir. Kısacası taraflardan her ikisinin de arzularını ayrı ayrı yerine getirmek mümkün değildir. Bu koşullar altında, özel bir program çerçevesinde sadece küçük bir elitin değil tüm halkın düşünce ve kanılarını, fikirlerini, görüşlerini dikkate almak akıllıca bir tavır gibi görünüyor. Kuşkusuz uzmanlar bu işin dışında tutulacak değiller. Kendi tekliflerini sunmak ve onları gerçekleştirmek için niye o kadar çok para gerektiğini anlatmak için bol bol fırsatları olacak. Böylesi bir ortamda benim var kalıp kalamayacağım sorusuna gelince, ne diyeyim, yaşayan görür!

“İlerleme” üzerine son bir söz. Bir eleştirmen “Bugün dünya hakkında Parmenides ve Aristoteles zamanında yaşamış insanlardan daha çok bilgi sahibi olduğumuz” diyor, “bana çok açık görünüyor.” Anlıyorum, söylediği çok güzel ve yerinde bir söz gibi; ama eleştirmenin hakkında konuştuğu “biz” kim? Kastettiği kendisi mi? O zaman, söylediği açıkça yanlıştır, Aristoteles'in birçok konu hakkında ondan çok daha fazla şey bildiğine en küçük bir kuşku yok. Aristoteles belli konularda günümüzün en yetkin akademisyenlerinden bile daha derin bir bilgi sahibiydi (örneğin, Aiskhylos hakkında herhangi bir modern klasik akademisyene göre çok şey biliyordu). Yoksa kastettiği “tahsilli cahiller” mi? O zaman da söylediği yanlıştır. Ya da “biz” der-

ken tüm modern bilim adamlarını mı kastediyor? Fakat Aristoteles'in bildiği ama modern bilim adamlarının bilmediği ve yaptıkları işin doğası gereği belki de hiç bilemeyecekleri pek çok şey vardır. Burada Aristoteles yerine Kızılderilileri, Pigmeleri ya da uğradıkları binbir türlü belaya, sömürgeleştirme ve kalkın(dır)ma deneyine rağmen hayatta kalmayı başarmış herhangi bir “ilkel” kabileyi koyabilirsiniz. Diğer halkların bildiği fakat “biz” Batılı entelektüellerin bilmediği ne çok şey var. (Şüphesiz tersi de doğrudur, bizim bildiğimiz fakat onların bilmediği de bir sürü şey vardır. Soru şu: Bunun ölçüsü ne?)

Şu anda bilimsel dergilerde, elkitaplarında, yazılarda ve harddisklerde gömülü duran olgular toplamının diğer geleneklerce üretilmiş bilgiler toplamından kat kat fazla olduğu doğru olabilir. Fakat önemli olan miktar değil yararlılık ve erişilebilirliktir. Bu bilginin ne kadarı yararlı ve kimin için? *Notices of the American Mathematical Society*'nin Ocak 1987 sayısındaki bir yazıda James York, Eugene Garfield'in en çok zikredilen bin bilim adamı üzerinde yaptığı bir çalışmada, “bunlar arasında hiç matematikçi olmadığını ortaya çıkardığını” yazıyor (Science 1987, içinde Gina Kolata'nın raporu, s. 159). Matematikçiler birbirlerini öyle sık sık zikretmedikleri gibi bilim adamı olmayanlar da matematikçilere en küçük bir dikkat bile göstermiyorlar. Nedenlerden biri malzemenin hacmi, diğeri ise uzman jargonu. Araştırma yazıları, altına imza koyanların tümü tarafından okunmuyor ve başkaları ise, çok basit hataların yıllar boyu fark edilmeden kalabilmesi ve çoğu kez ancak kazara keşfedilmesi olgusunun gösterdiği gibi, öylesine okuyor. Yanı başımızda duran “bilgiler”in büyük bir kısmı yüzyıl başında ortaya çıkarılmış kuarklar kadar bilinmezliğe gömülüdür. Orada duruyorlar, onlara başvurmuyor, başvuramıyoruz ve “biz” onu gerçekte bilmiyoruz. Diyeceğim, soruna eleştirmenin o muğlak “biz”le önerdiğinden birazcık daha yakın ve birazcık daha somut bakabildiğimizde doğru dürüst bir cevapla değil pek çok sorunla karşılaşılıyor. Bu yüzden şimdi boş sloganların ötesine geçme ve düşünmeye başlama zamanı.

Bilginin Koflaştırılması Popper'in İndirimli Felsefe Turları Üzerine Düşünceler

Bu yazıda üzerinde görüş bildireceğim üç kitap (*Realism and the Aim of Science*, *Quantum Theory and Schism in Physics*, *Auf der Suche nach einer besseren Welt*; kitaplar sırasıyla R, Q ve S olarak gösterilecek; ilk ikisi Popper'in -*Logic of Scientific Discovery*'ye yazdığı- *Postscript*'in bölümleridir, 1. ve 3. Ciltler) Popper'in 1960 başlarıyla 1980 sonları arasında yazdığı çeşitli uzunluktaki denemeleri bir araya getiren derlemelerdir. Denemelerin bazıları daha önce kimi küçük değişikliklerle birkaç kere basılmıştır; diğerleri ise yenidir. Popper bir kere daha felsefesini açıklıyor ve "zamanımızın büyük bir baş belası haline gelmiş genel akılcılık karşıtı havası"yla başa çıkmayı deniyor (Q 156). Tartışmamı üç konu üzerinde yoğunlaştırıyor -eleştirel akılcılık, yanlışlamacılık ve gerçekçilik, kuantum teorisi- ve genel olarak akılcılığın

rolü ve bilim felsefesinin son dönem tarihi üzerine kısa bir değerlendirmeyle kapatıyorum.

A. ELEŞTİREL AKILCILIK

Eleştirel akılcılık, “[Popper’in] düşüncesinin gerçek dingil çivisi” (R xxxv), bizzat Popper’in Sokrates öncesi filozoflara özellikle de Ksenofanes’e kadar dayandırdığı bir gelenektir. Bu gelenek akılcıdır, “dünyayı anlamak ve başkalarıyla tartışarak öğrenmek ister” (R 6). Çoğulcudur; argümanlar çeşitli bakış açılarını sabit bir bilgi kaynağıyla kıyaslamaktan çok onların birbirleriyle boy ölçüşmelerine aracılık eder. Popper’e göre eleştirel akılcılık, “konuşmayla ve nadir de olsa, zaman zaman akılcı argümanla değiştirilebilir” bir toplum biçimi olan demokrasiden yanadır (S 208, Newton üzerine; Q 158, Einstein üzerine). Avusturya’ya bağımsızlığını kazandıran anlaşmanın 25. yıldönümü münasebetiyle yaptığı konuşmada “Batı uygarlığı, bilim ve demokrasiden yanayım” diyor Popper (S 130).

Popper’e göre, görece durağan kurum, âdet, gelenek ve inançlara dayanan “kapalı” toplumlardan dünyayı tüm yönleriyle inceleme altına alan “açık” toplumlara geçiş, doğru yönde atılmış bir adımdır. Bu adımı atarak, kendi bileşenlerini tartışmaya açan ve böylece varoluşu zenginleştiren toplumlar “eleştirel güçleriyle [kendilerini kuşatan] hapishanenin şu ya da bu duvarını yıkmayı başarabilirler” (R 16); düşünce ve eylemin geleneksel sınırlarını ortadan kaldırabilirler.

Fakat kısıtladığı hayatlara anıyı veren de yine bu, belirli sınırlara sahip geleneklerdir. O nedenle açık topluma doğru gidiş güllük gülistanlık değildir. Kazançlar ve kayıplar vardır. Popper’in kendisi de kadim Yunanistan’da yaşanan kayıpların canlı bir tasvirini yaptığı *Açık Toplum*’un 1. Cildinin son bölümünde, uygarlığa dahil olanların maruz kaldığı “amaçsızlaşma duygusu”ndan, “uygarlığın gerginliği”nden bahsederek, adım adım kişisel ilişkileri zayıflatan, insan-doğa mesafesini artıran bu “soyut toplum”a doğru gidişin yol açtığı anlam kaybını ve belirsizleşmeyi anlatır. Ancak bu tür sıkıntıları fark ederek onları hafifletmek isteyenlere de fazla sıcak bakmaz, bu tür girişimler, ona göre, hamlık semptomlarıdır: “Gerginlik insan olarak ödemek zorunda olduğumuz bedeldir” der. Hemen ilave eder, bu bedeli ödemekte gönülsüz davranan insan ve toplumlar “bir tür emperyalizm” ile ka-

bile âdet ve alışkanlıklarını terke zorlanabilir, tıpkı kadim Yunanlıların zorlandığı gibi.

Bunlar akademik tartışmalar ya da tarihsel düşünceler olarak kalan şeyler değildir. Popper'in anlattıklarına benzer çeşitli değişimler gözlerimizin önünde olup bitiyor: Batı uygarlığının dünyanın her yöresinde amansız yayılışından söz ediyorum; özellikle de bu yayılmanın “kalkınma yardımı” gibi bir hüsn-ü tabir adlandırılan son dönemlerinden. Geçmişte de günümüzde de gözüdülmüş emperyalist bir yayılma bu; yine de onun gerisindeki birçok ülke şimdi şu ya da bu ölçüde demokratik bir tavır takınma yolunda. Bu, söz konusu ülkelerde en azından “yardım”ın kapsam ve niteliğinin ilke olarak demokratik bir oylamaya tabi olması demektir: *Bizzat bizler* yabancılardan hayatlarına müdahale edip etmeme ya da nasıl müdahale edilmesi gerektiği konusunda karar vermeye çağırıyoruz. Hükümetlerinizin “yardım” kapsamı bilimin ve Batı uygarlığının mahsulleri ile onları çoğaltma araçlarından oluşuyor. Popper'e göre bunlar insanlığın yarattığı “en iyi” (S 129) şeylerdir. Alıcıların, bu ihsanlara karşılık terk etmek zorunda kalacakları şeyleri düşünerek, onlar arasında seçimler yapmasına, hatta kimbilir onları toptan reddetmesine izin mi vermiyoruz, yoksa Popper'i dinleyerek böyle bir reddi hamlık belirtisi sayıp o olgun irademizi eski ve bildik bir tarzda, “bir tür emperyalizm” ile onlara dayatmalı mıyız?

1981'de basılmış bir denemede Popper şöyle yazıyordu: “Bir toplum tarafından hayata geçirilebilecek herhangi bir değere karşılık, her zaman ona ters gelen başka değerler vardır” (S 129). Ve devamla, eleştirel akılcılık yönündeki bir değişim de dahil olmak üzere her türlü değişimin kazançları kadar kayıpları da olduğu hatırlatılır; ancak burada kazanç ve kayıplar daha “nesnel” bir tarzda tanımlanmaktadır. Yine, söylendiğine göre, bunlar “değerlere” denk düşerler. Fakat eğer her iki tarafta da pozitif öğeler varsa, “benim için Batı uygarlığı en iyisidir” (S 129) türünden ifadeler bu öğelerin nispi ağırlıkları hakkındaki öznel kanaatlerdir ve ona muhalif görüşler bir hamlık belirtisi olarak bir yana atılamazlar.

Hatta daha da fazlasını söylemek mümkün. “Dünyada her yerde” diyor Popper (S 128 vd.), “insanlar yeni ve çoğu kez inanılmaz farklılıklar gösteren kültür dünyaları yarattılar: mit, şiir, sanat, müzik

dünyaları; üretim araçları dünyaları, alet, teknoloji, ekonomi dünyaları; ahlak, yasa dünyaları, çocuk, hasta ve düşkünleri ve diğer yardıma muhtaçları esirgeyici ve destekleyici dünyalar.” Popper’e göre bu tür dünyalar binlerce yıla yayılan sayısız deneme ve yanılmanın ürünleridir. Birçok kez sınanmış ve yüksek derecede doğrulanmışlardır (S 17 vd.). Aynı şey “dilimiz bünyesinde yalnızca kelime dağarcığı değil gramatik yapı düzeyinde de vücut bulmuş teoriler” için de doğrudur (R 15) ve Benjamin Lee Whorf’un aynı yönde ustalıklı bir çabayla ortaya çıkardığı gibi tüm kabile kozmolojileri için de (R 17). Popper ayrıca, “*tümüyle pratik amaçlar bakımından*”, çok ciddi bir şekilde test edilmiş ve testlerden geçmiş şeylere güvenmenizin “akla yatkın” ya da “akılcı” olduğunu öne sürer (R 62, vurgular Popper’in; duruma örnek olarak Batı bilimini gösterir). Buradan mantıksal olarak çıkan şudur: Bizimkinden farklı kültürlerde örtük olarak bulunan görüşleri yalnızca *kabul etmek* değil -bu, argümanın son paragrafıdır-, aynı zamanda “*tümüyle pratik amaçlar bakımından*” (yani o kültürlerin kendi içlerinde ortaya çıkan sorunlara çare bulunması amacıyla) felsefecilerin (ve dünyanın bir ucundaki “kalkınmacılar”ın) “pek düşkün olduğu ... düşler”den (Q 177) ve aşka gelip ortaya attıkları test edilmemiş “cesur hipotezler”den çok onlara *güvenmek* de “akla yatkın” ya da “akılcı” bir tutumdur. Nitekim Sokrates öncesi spekülasyonlara karşı Yunanlı ilk eleştirmenler de böyle söylemişlerdi.

Herodot ve Sofokles insan biçimli Yunan tanrıları üzerine sanki (bu tanrıları tarihdışı bir bakış açısından eleştirmiş olan) Ksenofanes hiç yaşamamış gibi yazmaya devam ettiler; Herodot ayrıca onların gücü lehine argümanlar da sundu; zamanlarının en önde gelen siyasal düşünürleri olan sofistler şüirden, özellikle de Homeros’tan öğrendikleri serbest, yarı deneysel bir tarzda ahlaki konularla uğraşmayı sürdürdüler; bir numaralı teorisyenin, yani Platon’un ise, daha eski ve daha “ilkel” düşünce, âdet ve gelenekler olmadan asla gerçek anlamda kendini gösteremeyeceği anlaşılmaktadır (krş. Platon’un sık sık argümandan mite, mitten argümana geçişi). Zanaatkârların ya da o dönemin kendi adlandırmasıyla *technai*’nin tepkisi özellikle ilginçtir. “Tarihin babası” (Cicero) ve ilk coğrafyacılarından Herodot coğrafi bilgiyi Anaksimandros’un “cesur” dünya taslağıyla birleştirmeye çalışmış Hekataeus’la dalga geçer (*Histories* iv, 36):

Bugünlerde insanların nasıl haritalar çizdiklerini, nasıl akliselimden yok-sun açıklamalar verdiklerini gördükçe geleceğim geliyor; yeryüzünün çevresinde akan bir okyanus çizmişler, yeryüzü bir çönlükçi çarkından çıkmış gibi yuvarlak ve Asya Avrupa büyüklüğünde.

Doğa, diyordu Herodot, bundan biraz daha karmaşıktır. Daha önce de gördüğümüz gibi (I. Bölüm, Kesim F), *Ancient Medicine*'ın yazarı Sokrates öncesi düşünürlerin söyledikleriyle zamanın tıbbi pratiği arasında aynı türde ironik bir karşılaştırma yapar. Sanatlar ve zanaatlar alanında kullanılagelen ve teorik indirgemeler karşısında savunulan muazzam bir ampirik bilgi birikimi vardı (krş. yine I. Bölüm, Kesim F). Yani ortalıkta “spekülasyona karşı duran” (Q 172) yalnızca “pozitivizm” değildi, filozofların ve sonraki teorik bilimlerin düşlerinin boy atacağı toprağı hazırlayan engin ve çok daha asli bir gelenek de aynı konumdaydı (burada filozoflar derken yalnızca Batılı filozofları, özellikle de antik Yunan filozoflarını kastediyorum. Öyle anlaşıyor ki Çin spekülasyon geleneği her zaman zanaatlarla yakın ilişkide olmuştur). Bu gelenek gözlemlenemeyen şeylerden kaçınan bir gelenek değildi (dünyası “muanımsız bir dünya”, R 103, değildi); ancak bildik ayrımlara, iyi bilinen olgulara itibar etmiş ve bu geleneğin “entelektüelleri” söz konusu olguları, güya teorisyenler tarafından ortaya çıkarılmış “daha derin gerçeklik”e kıyasla salt “öznel görünüşler” olarak görmek, fazla önemli saymamak küstahlığına karşı durmuşlardır. O ve onun modern ardılları tamamıyla bu anlamda “ampirik”tirler; yoksa özel bir “kaynağa” bağlı olmak anlanunda değil. Tutucudur; çünkü zamanın deneyinden geçmiş kurum ve bilgileri masa başı felsefecilerinin “pek düşkün olduğu... düşler”e tercih eder (krş. Q 177; düşler reddedilmez ama uygarlığın merkezi de yapılmaz). Tümevarımcıdır; yani düşünceyle pratiği karşı karşıya koymak yerine pratiğin düşünceye yol göstermesine izin verir. Akılcıdır: Ayakları havada duran alternatifi karşısında argümanlara başvurur. Yukarıda bazı kadim argümanları aktarmıştık; Profesör von Hayek'in serbest piyasa savunması, hükümet müdahalelerine ve aynı düzlemde yerleşik toplumsal kurumların tahrip edilmesine karşı çıkması bu argümanları günümüzde sürdüren örneklerdendir. Bunlar arasında en ilginç olanı da bilim adamları tarafından güçlü bir “içgüdü”yle bulunmuş, büyük bir kapsayıcılık gücü olan yüksek derecede soyut “ilke” ve spekülasyon

yonların başarılarının nedenini, bu ilke ve spekülasyonların ayrılmaz bir şekilde açıklamaya çalıştıkları ampirik gerçekliğe gömülü olmalarına bağlayan Mach'ın görüşüdür (*Mechanik*, Leipzig 1933, s.25 vd.): “İçgüdü” sayısız (büyük ölçüde bilinçdışı) sınama ve yanılmanın ürünüdür; yüksek derecede doğrulanmıştır (“bize neyin olamayacağını söyler” der Mach). Elimizde deneysel bulguları ve ampirik düzenlilikleri destekleyen her zaman çok az şey vardır; onun için bunlar “yukarıdan”, ilkelerin yardımıyla düzeltebilirler (“onları açıklarken düzeltebiliriz” der Popper: R 144).

Tüm bilgi biçimlerinin sınama ve yanılmanın ürünü olduğu görüşü (Popper'in yazılarında önemli bir rol üstlenir) o yüzden, teorik ve tarihsel gelenekler diye adlandıracağım (en azından) iki farklı geleneğe mal edilebilir. Batıda teorik gelenekler matematik, astronomi ve temel fizik gibi teorik bilimler ve felsefenin doğuşuyla yakından ilintilidir; tarihsel gelenekler ise sanatları (kadim *technai* anlamında) ve diğer pratik bilgi biçimlerini kapsar. Popper bu ikincisini eleştirmez; eleştirdiği hiçbir önemi olmayan bir okul felsefesi, “pozitivizm”dir. Bunun nedeni Popper'deki, tarihsel antagonizmaları safdil alternatiflere indirgeme eğilimidir. Popper ayrıca araştırmacılara “cesur hipotezler”, yani kabul görmüş olguların yalnızca ötesine değil karşısına da geçebilen hipotezler kullanmalarını tavsiye eder; tercihi açıkça teorik geleneklerden yanadır. *Poverty of Historicism*'de* yalnızca bu geleneklerin önemli olduğunu iddia eder. Şu varsayıma bir bakalım!

Tarihsel gelenekler (beşeri bilimleri, gerek eski gerekse modern anlamda sanatları ve bir de şu *Geisteswissenschaften*'i kapsar) ya açıkça ya da kullanıla kullanıla belirli bölgelerle sınırlanmış ve bu bölgeleri niteleyen koşullara bağlı bir bilgi üretir; yani *bölgesel* ya da koşullar açısından düşünürsek, *görelî bilgi* üretir (neyin iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış, güzel ya da çirkin vb olduğuna dair). Popper'in ilk Yunan düşünürlerinin eleştirel tutumuna kanıt olması niyetiyle aktardığı (S 134) Herodot'un Darius hikâyesi (*Histoires* iii, 38), açıkça bu noktaya parmak basar: *Âdet ve gelenekler* toplumdan topluma değişir, onlar bulundukları topluma “göre”dir; fakat bu onları anlamsız kılmaz ya da güçlerini Popper'in ima ettiği düzeye indirmez (S 216 vd.). Tersine “ancak aklından zoru olan biri onlarla alay edebilir” (Herodot;

**Tarihseçiliğin Sefaleti*, Çev.: Sabri Orman, İnsan Y., 1985. (ç.n.)

aynı bölümden fakat Popper aktarmamış). Tapınakları yıkmış, kutsal tasvirleri, heykelleri yakmış, kadim mezarları çiğneyip içindeki ölüleri soymuş, yabancı olduğu âdet ve geleneklerle alay etmiş Kambises, Herodot'un gözünde aydınlanmış bir düşünür değil "tam bir zırdeli"ydi. Protagoras (krş. Platon'un aynı isimli diyalogunda "Protagoras" tipinin o nefis konuşması, 322d4 vd. ve 325b6 vd.), Platon (*Theatetus* 172a, Protagoras'ın "iyi ya da kötü, haklı ya da haksız, dine uygun ya da dine aykırı diye nitelenen şeyler bir devletin öyle olduğunu düşünüp sonra da yasa olarak ilan ettiği şeylerdir" diyen öğretisini aktarır) ve çok sonraları Montaigne ve onun Aydınlanma çağındaki takipçileri aynı şeyi söylemişlerdir.

İlk coğrafi, tıbbi ve etnografik yazın bu bakış açısını âdet ve gelenekler yanında bir bütün olarak dünyaya da uygular: Farklı ülkelerin bir bölgeden diğerine değişen farklı yüzey şekilleri ve iklimleri, farklı bitkileri, hayvanları vardır, yaşadıkları dünya hakkında farklı görüşlere sahip farklı ırklar vardır ve bu görüşleri inandırıcı kılma yolları da farklıdır. Tüm evren her biri özel bir "iklim" ve özel yasalarla karakterize edilmiş çeşitli bölgeler ya da alanlardan oluşur. Zeus'un evrensellik taslamalarına karşı Poseidon'un itirazı (*İlyada* 15, 184 vd.) bu noktaya destansı imgelerle işaret eder; Aristoteles ise (elementlerin ataları olan) *fiziksel bölgelerin* yerine kendi kavramları, yasaları ve özgül koşulları olan *teorik konuları* (şiir, biyoloji, matematik, kozmoloji) koyacaktır. İnsani içgörünün (fiziksel ya da toplumsal) koşullara bağlı olarak değiştiği olgusunu (Homeros'un farkında olduğu: *Odyseia* 18, 136) en garip âdet, gelenek ve inançların bile sahiplerinin hayatları açısından özsel bir önem taşıdığı, onlara çeşitli şekillerde yardımcı olduğu kavrayışıyla (Herodot'da var olan) birleştirdiğimizde, *görelî ya da bölgesel olsalar da tüm fikir ve kanaatlerin saygıya değer olduğu* görüşüne varırız. Herodot buna uygun olarak gerek Yunanlıların gerekse Barbarların başarılarına eşit ölçüde önem verir. Büyük tarihsel çalışmasının hemen başında şöyle yazar:

Bu Halikarnas'lı Herodot'un öğrendiğidir, insanlar tarafından yapılmış şeyler hiçbir zaman kaybolup gitmez, ister Yunanlılar isterse Barbarlar tarafından yapılmış olsunlar büyük ve şaşırtıcı eserler er geç anılır.

Sonraki Yunan şovenistleri (örneğin Plutarkhos) böylesine geniş bir perspektife hiç hoş bakmazlar.

Teorik gelenekler ise, artık özel koşullara bağlı ya da “göre” olmayan, o yüzden de modern deyiimiyle “nesnel” bir bilgi yaratmaya çalışır. Bölgesel bilgi (*information*) ya önemsenmez ya itiş kakış bir kıyıya atılır ya da kapsayıcı bir bakış açısının altında bir yere sıkıştırılarak doğası değiştirilir. Bugün birçok entelektüel teorik ya da “nesnel” bilgiyi saygıya değer yegâne bilgi olarak görüyor. Popper de göreciliği itham etmekle bu inanca arka çıkar (S 216).

Evrensel ve nesnel bir bilgi ve evrensel ve nesnel bir ahlak peşinde koşan bilim adamı ve felsefeciler eğer bahsettikleri türde bir bilgi yaratabilmiş ve bahsettikleri türde bir ahlakı o tür bir ahlaka karşı çıkan kültürlerle zordan çok ikna yoluyla benimsettirebilmiş olsalardı bu kendini beğenmişliğin belki bir anlamı olurdu. Ama durum bu değildir. I. Bölüm Kesim E’de ve II. Bölüm’de tartıştığımız gibi, görüngülerin bölgeselliği ne bilim ne de felsefe tarafından hiçbir zaman alt edilememiştir. Bugün elimizde topu topu sınırlı alanlarda kazanılmış mütevazı başarılar ile çoktan ulaşılmış sonuçlarnuşçasına süslenip püslenmiş tumturaklı vaatler var. Popper’in indirgemeci tutumlara karşı olduğu doğrudur; “gerçekçilik... en azından deneme kabilinden çoğulcu olmalıdır” iddiasında bulunur (*Objective Knowledge*, Oxford 1972, s.296; krş. s.252). Popper’e göre,

çeşit çeşit gerçek şeyler... yiyecek maddeleri... ya da kayalar, ağaçlar ve insanlar gibi... daha dayanıklı şeyler [vardır]. Fakat yiyecek maddeleri, kayalar, ağaçlar ve insan vücutlarıyla yaşadığımız deneyimlere yüklediğimiz öznel anlamlar gibi birbirinden oldukça değişik, birçok gerçeklik türü de vardır... Bu çok-türlü evrenden başka örnekler verecek olursak: diş ağrısı, sözcük, dil, otoyol tüzüğü, roman, bir hükümet kararı; geçerli ya da geçersiz bir kanıtlama; belki de kuvvetler, alan kuvvetleri... yapılar... (s.37).

Fakat tüm bu kendilikler ancak onları kuran teoriler (elektronlar, kuarklar, ışık sinyali, uzay zaman bölgeleri gibi en “modern” kendilikler “teorik kendilikler”dir ve kabile kozmolojilerinde geçen, daha önce işaret ettiğimiz kendilikler de öyle) kolayca birleştirilebiliyorsa

aynı gerçek dünyanın üyeleri olabilirler; oysa böyle bir şey söz konusu değildir. Zorluk formel değil (bu tür sıkıntılar da olmakla birlikte) olgusaldır (“kıyaslanamazlık”): Birleştirmeyi düşündüğümüz görüşlerden bazılarını yürürlüğe soktuğumuzda diğer görüşlere ait önermelerin kullanım koşulları ortadan kalkar (bkz. *Against Method*, 17. Bölüm, Londra 1975, özellikle s.269 vd.; ayrıca *Philosophical Papers*, 1. Cilt, s.15, Cambridge 1981); yani zorluk yine teorilerin “görelî” ya da “bölgesel” karakteriyle bağlantılıdır. Evrendeki “orta bölge”de hüküm süren teori olan kuantum mekaniği *bile içinde* görelî bilgi düşüncesini *barındırır* (tamamlayıcılık). Tüm bunlar pratikçi bilim adamları için dert değildir: Onlar farklı teorilerden bölük pörçük bir şeyler alıp, saflık yanlılarının kalbine indirecek şekilde bir araya getirmekte tereddüt etmezler. Onlar için bilim, Popper’in sandığı gibi “tümdengelmisel sistem[ler]”le ifade edilmiş teorik bir gelenek değil, az önce tarif ettiğimiz gibi tarihsel bir gelenektir. Bu da bizi ikinci konumuza getirir.

B. YANLIŞLAMA VE GERÇEKÇİLİK

Eleştirel akılcılık yaşam biçimi ve kültürlerin iki altbölüme ayrılmasına varır: varoluşlarının tüm veçhelerini inceleme eğiliminde olan yaşam biçimleri ya da kültürler ile diğerleri, varoluşlarının belirli veçhelerine hiç dokunmayanlar. Popper, birinci küme içine düşen bilimsel ve bilimsel olmayan tahminler ve bilimsel değişimin doğası üstüne oldukça ayrıntılı bir teori geliştirir. Bu teori geriye doğru ta *Bilimsel Keşfin Mantığı*’na kadar uzanır. R, s.xix ve devamında Popper teorisini bir kez daha açıklayarak gelen eleştiriler karşısında savunur. Söz konusu “teorinin tarihsel bir teori ya da tarihsel veya başka türlü olgularla desteklenecek bir teori niyetiyle formüle edilmediğini” (R, s.xxxi; krş. s.xxv) belirtir; ama hemen peşinden de şöyle söyler (italikler aslında): “Bununla birlikte, ardından devrimci ama yine de tutucu yeniden yapılan(dır)maların sökün ettiği çürütme olaylarına dayalı bu teori kadar bilim tarihine ışık tutabilecek başka herhangi bir teori olduğundan da kuşkuluyum”. Şimdi, Popper’in sınır tayini ölçütü olan yanlışlanabilirlikten başlayarak bu iddiayı inceleyelim.

Popper’e göre “öğrenme sürecindeki bölümlendirmeler uyduruk ve fena halde aldatıcıdır” (R, s.159); o yüzden “bilim ve metafizi-

zik arasında keskin bir sınır” olmayabilir; “varsa da abartılmamalıdır” (s.161). Örneğin, “sözde-bilimler bile gayet anlamlı olabilir” (s.189, başlık adı). Fakat belli bir sınırdan bahsetmeyi bütünüyle de anlamsız kılmayan, biri teorik öteki pratik iki neden vardır.

Teorik neden “bilimin mantığı”ndaki (s.161) sorunlarla ilgilidir; yani bilimlere *ait* olmaktan çok bilimler *hakkındaki* bilgi alanlarının sorunlarıyla. Burada (Popper’deki anlamıyla) “tümevarımcı” ölçütler mümkün görünmezken, Popper’in yanlışlanabilirlik ölçütünün (bazı sözümona “tümevarımcılar” bağrışıp çağrışacaksa da) en azından mantıksal olarak mümkün görüldüğü söylenebilir: Elimizde bir teori ve bir cümleler kümesi varsa, gerek teori gerekse cümlelerin özel bir mantıksal sistemin (örtük varsayımları ayrıntılı bir şekilde açıklanmış) diliyle formüle edilmiş olmaları ve doğru dürüst tanımlanmış bir yorum getirilmiş olmaları *şartıyla*, teorinin söz konusu kümeye göre yanlışlanabilir olup olmadığına karar vermek gerçekten de “bütünüyle mantıksal bir sorun”dur (s.xxı). Ama bilim adamları tarafından kullanıldığı haliyle bilimsel teoriler ve deneysel cümleler bu şartı sağlamaz. Ne bütünüyle formalize edilebilirler ne de tam anlamıyla yorumlanabilirler ve de temel cümleler kümesi hiçbir zaman ortada “verili” durmuyordur. Teorilere sahiden bu şartı sağlıyorlarmış gibi davranabiliriz; ama o durumda gerçek bilimsel teorilerin gerçek deneysel bulgulara göre yanlışlanabilirliğini değil birtakım karikatürlerin birtakım başka karikatürlere göre yanlışlanabilirliğini gösteriyoruzdur. Yok, bilimsel teorileri bilim adamları tarafından kullanıldıkları haliyle işleme sokacaksak, bu durumda da hem teorinin hem de deneyin içeriği, yanlışlanabilirliğin karara bağlandığı ve çürütmelerin uygulandığı verili bir *temel* olmaktan çok, çoğu kez bilim adamları topluluğunca gerçekleştirilen ve kabul edilen çürütmeler tarafından *oluşturulan* bir şeydir: Belirli güçlükler karşısında bir teori geri çekilirken onun nasıl bir teori olması gerektiğine de karar verilir. Popper’in görüşü ilk seçenekten, yani karikatürlerden yanadır, demek ki Popper, Kuhn’un deyişiyle, “gayet haklı nedenlerle naif bir yanlışlamacı olarak ... değerlendirilebilir” (krş. R, s.xxvıv).

“[Bilim ve bilim olmayan arasındaki] sınır sorunu” diye devam eder Popper, salt teorik bir sorun değildir, “bunun ciddi pratik önemi de vardır” (R, s.162); araştırmaya yeni bir istikamet verecek araçları

sağlar: elimizde birçok taraftarı ve ona güvenilirliğini sağlamış birçok başarısı olan nüfuzlu bir teori varsa, söz konusu taraftarları teoriyi yanlışlayabilecek örnekler aramaya çağırarak çok yararlı olabilir (s.163 vd.). İyi de, birtakım güçlüklerle karşılaşmış ve su götürmez bir şekilde “bilimsel” (yani yanlışlanabilir) olmayan bir teorinin desteklenmesini istemek de eşit ölçüde yararlı olamaz mı? Atomcu teori lehine argümanların büyük bir kısmı bu türdendir ve teorinin ayakta kalmasını sağlayan da bunların toplam ağırlığı olmuştur; aynı şey Newton ve Laplace arasındaki zaman diliminde Newton’un çekim teorisi için geçerlidir (gök cisimlerinin hareketlerindeki düzensizlikler [*perturbation*], özellikle de Jüpiter ve Satürn arasındaki büyük eşitsizlik sorunu). O yüzden yanlışlanabilirliğe vurgu yapmak bilim oyununda yapılacak işe yarar hamleler arasında yalnızca *bir tanesidir* (bu, R, s.5 ve devamında teorilerin *keşfi* ve *doğruluğu* ile sınırlı tutulan “anarşizm”in boyutlarını aşar).

Sırada yanlışla(n)ma var. Daha önce olduğu gibi Popper yine “her türlü yanlışlamanın belirsizliği”ne vurgu yapar ve ardından şöyle söyler: Bu belirsizlik “fazla ciddiye alınmamalıdır... genel insani yanlışlanabilirliğin izin verdiği oranda ‘nihai’ olan bir sürü önemli yanlışlama vardır” (R, s. xxiii). Ve “yanlışlamanın bilim tarihinde hiçbir rolü olmadığı iddiası”na “efsane” deyip öncü bir rol oynadığını söyler (s.xxv).

Bu son cümleciği değerlendirmek zor. “Öncü” terimi niceliksel bir anlam taşıyabilir (yanlışlamalar sayı olarak başka tür olaylara fark atarlar), niteliksel bir anlam taşıyabilir (her önemli gelişmede yanlışlamayı buluruz) ya da her ikisi birden (önemli gelişmelerin büyük bir kısmı yanlışlamalar tarafından yaratılır). Ben Popper’e karşı bu son yorum üzerinden tartışacağım (diğerleri için de benzer argümanlar bulunabilir). Şöyle bir argüman veriyorum: Yanlışlamanın bu anlamda öncü bir karakter taşıdığını saptamak için çürütmeler sonucu meydana gelmiş teorik dönüşümlerin tüm devrimci dönüşümler arasındaki *yüzdesini* bilmemiz ve bu dönüşümlerden hangilerinin teorik ve devrimci hangilerinin böyle olmadığına karar vermiş olmamız gerekir. İlk konuda hiçbir bilgimiz yok; ikinci konu ise her türlü yargıya açık: Kimi astronomi tarihçilerine göre Kopernik devrimciydi, Derek de Solla Price gibi başkalarına göre ise tutucu; bazı bilim adamlarına göre Einstein’ın özel görelilik teorisi, E. Whittaker’in yazdığı gibi,

“Poincaré ve Lorentz’in görelilik teorisinin bir ölçüde genişletilmesinden ibarettir” ve hâlâ böyle düşünenler var, başka birilerine göre ise cesur, yepyeni bir bakış açıydı ve yine hâlâ böyle düşünenler var. Her neyse, tüm bu güçlüklerle rağmen Popper’in iddiasının kuşkulu olduğunu gösterebileceğimizi sanıyorum.

Bilim tarihinde teori ve olgular arasındaki büyük uyumsuzlukların, önemli keşiflere gebe bir araştırma sürecine sıkıntı veren bir parazit gibi görülüp bir yana atıldığı birçok örnek bulunabilir diyerek işe başlayabiliriz. Örneğin, mercek altındaki nesnenin mercekten göze gelen ışınların kesişim noktasında algılanacağını söyleyen Kepler-Descartes kuralının başına gelen budur. Kural teorik optik ve görme olayını birleştirerek ona ampirik bir temel kazandırmıştı. Odağa yerleştirilen bir nesnenin görüntüsünün sonsuzda oluşacağını ima eder. “Fakat tam tersine” diye yazıyordu Cambridge’de Newton’un hocası ve önceli Barrow, “tecrübeyle sabittir ki [odağa yakın bir nokta] gözün durumuna bağlı olarak çeşitli uzaklıklarda gözükür . . . ve neredeyse hiçbir zaman çıplak gözle görülenden daha uzakta gözükmez; hatta tersine kimi zaman çok daha yakında görünür . . . hepsi de ilkelerimize gerçekten ters görünüyor”. “Fakat benim açımdan” diye devam eder Barrow, “ne bu ne de başka bir güçlük beni, açıkça akla uygun olduğunu bildiğim bir şeyden vazgeçirecek kadar etkili olabilirdi.” Böylece durum 19. yüzyıla kadar olduğu gibi kaldı. Bu uyumsuzluktan kuşku duyan (ve buradan çıkarak kendi felsefesini geliştiren) tek düşünür Berkeley’dir: Bkz. *Essay towards a New Theory of Vision* adlı eseri. Anlattığımız tutum çok yaygındır ve yararlı bakış açıları üzerinde olgunlaştırılmamış değişiklikler yapılmasını engeller. (Kaynaklar ve daha başka örnekler için bkz. *Against Method*, Londra 1975, 5. Bölüm).

Şimdi de Popper’in verdiği argümanı ele alalım. Popper nihai çürütmelerden oluşan bir liste sunar (R, s.xxvi). Fakat bize lazım olan bu tür bir liste değil, bunların tahmini oranıdır (yukarıya bkz.) ve eserlerinin hiçbir yerinde böyle bir tahmine rastlayamıyoruz. Listenin kendisi, Popper’in ondan çıkardığıyla pek bir ilgisi olmayan ilginç bir hikâye anlatıyor. Şöyle.

Listedeki kalemlerin tümü çürütme örnekleri değil. Evet Galile, Aristoteles’in özel hareket türlerine getirdiği özel açıklamala-

rı çürüttü (örnek 2); örneğin *antiperistatis* teorisini çürütür; ancak Aristoteles'in genel teorisini çürütmek bir yana *kabul eder* (*impetusu* kabul etmiştir). Bugün Galile'ci görelilik diye bilinen (ve hiçbir zaman tutarlı ve açık bir şekilde formüle edilmemiş) teorisini ortaya attığında *impetustan* vazgeçer. Aristoteles'in genel teorisi hiçbir zaman *çürütülmemiştir*; astronomi ve fizikte ortalıktan çekilmiş ama elektrik, biyoloji ve sonraları epidemiyolojide (salgın hastalıklar bilimi) araştırmacılara yardımcı olmaya devam etmiştir. Toricelli (örnek 3) “doğa boşluğu sevmez”i çürütmüş değildir, bu yolda yapılmış herhangi bir deneysel araştırma yoktur. (Baktığınız bir uzay parçasında hiçbir şey olmadığını nasıl kanıtlarsınız? Leibniz'in Clarke aracılığıyla Newton'la yaptığı tartışmada işaret ettiği gibi, bu uzayda en azından ışık vardır.) Guericke'nin *Experimenta Nova*'sı konunun güçlüklerini açıkça ortaya koyar. Guericke, “olguların tanıklığına başvurarak boş sözlere son vermek” umundadır; sonunda hiçbir uzay parçasının maddeden bütünüyle arındırılmayacağını keşfeder; bunu tüm nesneler tarafından yayımlanan “*effluvia*”ya yorar; *effluvia*'nın yerküre civarında kalacağını düşünerek yıldızlar arası uzayda bir yerde boşluk olması gerektiği tahmininde bulunur. Güzel bir argüman (ama kanıtlanması gereken bir şeyi, yani maddenin aralarında hiçbir şey olmayan atomlardan oluştuğunu varsayar) fakat bir çürütme olduğu söylenebilir mi? Newton sorunu görmüş ve gezegenler teorisini dolu uzaya karşı bir argüman olarak kullanmıştı. Bu bir çürütme değildir; çünkü bize boşluğu değil yoğunluğun bir alt sınırı olduğunu gösterir, düşük yoğunluk dediğimiz şeyi ne kadar küçük olursa olsun bir uzay parçasının işgali olarak yorumladığımız, yani daha baştan boşluğu varsaymadığımız sürece.

Popper'in listesinde görülen ikinci terslik şu: Ardından bir yenden yapılan(dır)manın sökün ettiği söz konusu çürütme modeline uyar görünen örnekler çoğu kez çürütmenin küçük, neredeyse alelade ama her durumda “öncü” olmadığı kesin bir öge olarak yer aldığı karmaşık olaylardır. Atomculuk (örnek 1) bu konuda mükemmel bir örnektir. Popper'e göre, “Leukippos *hareketin varlığını*, dünya dolu ve hareketsizdir diyen Parmenides'in teorisinin kısmi bir çürütülmesi olarak alır” (s.xxvi). Muhtemelen tüm hikâye bundan ibaret

* Koku gibi hafif ve gözle görülmeden yayılan madde. (ç.n.)

değil! Çünkü Popper, kendini tümüyle spekülasyona kaptırmış bir Parmenides'in hareketi fark edemediği, Leukippos'un ise onun fark etmediği şeyi ortaya koyarak ondan Parmenides'i çürütmekte yararlandığı gibi bir tablo çiziyor. Parmenides hareketin var olduğunu şüphesiz biliyordu –şiiirinin ikinci kısmında bir hareket değerlendirmesi bile yapar– ama gerçek olarak kabul etmiyordu. Keskin bir ayrımla doğruluk ve gerçekliği bir yana, “defalarca yaşanmışa dayalı alışkanlığı” öteki yana koyuyor ve birincisi için hareketi yasaklıyordu. Bu arada bilimlerin önde gelen bir özelliğini de haber verir: Bilimler de onun yaptığı gibi gerçek olmayı özel bir alanla sınırlı tutacak ve duygu, algı vb gibi olayları “öznel” diye başından savacaklardır.

Neyin gerçek sayılacağı kararı bir insan ya da grubun verebileceği en önemli kararlardan biridir, herkesin özel ve kamusal hayatını etkiler. Dolayısıyla bu hayatları belirli bir biçimde muhafaza etme arzusuyla bazı kararlara diğerleri karşısında öncelik tanınabilir. Örneğin Aristoteles'in gerçeklik ve görünüş hakkındaki “epistemolojik kararlar”ında bu toplumsal ya da “siyasal” öge iyice öne çıkar. *Ancient Medicine*'in yazarını andırır bir tartışma tarzıyla evrensel İyi'nin gerçekliği üzerine şöyle yazar (*Nicomachean Ethics*, 1096b32 vd.):

Bir tane ve her şeye yüklenilebilir ya da bağımsız olarak, kendinde ve kendisi için var olan bir İyi'nin bulunduğunu varsaysak bile, açıktır ki bu İyi, insanlar tarafından ne gerçekleştirilebilir ne de edinilebilir. Oysa bizim aradığımız bu tür [yani insanlar tarafından edinilebilir] bir iyi,

yani, hayatlarımızda bir rolü olan şeyler arıyoruz. Esas mesele de şu: *Hayatlarımızı uzmanların buluşlarına mı uydurmalıyız, yoksa buluşları hayatlarımızın ihtiyaçlarına mı?* Parmenides (ve Ksenofanes, ortaya attığı ilahi varlıkla bırakın insanbiçimciliğin yerine aday bir ilerlemenin altına imza atmış olmayı, doğaüstü bir ucube, güce-susamış bir süper entelektüel yaratmış olan Ksenofanes) birinci yolu seçmişti. Leukippos (Q, s.162)] ve Aristoteles ikincisini. [Popper de öyle. Popper için “gerçekçilik insan aklının, insan yaratıcılığının ve insan acılarının gerçekliğine... bağlıdır” (Q, s.xviii) ve “gerçekçiliğe karşı çıkan bir argüman... Hiroşima ve Nagazaki olaylarının gerçek olduğunu hatırlayıp sesini kesmelidir” (Q, s.2)]. Leukippos daha çok sezgisel bir yol tutturmuş görünüyor, Aristoteles ise yaptığı seçimin ilkelerine açıklık

getirir (krş. *Fizik* 1. Kitap, burada ayrıca bir Parmenides eleştirisi de yer alır). Parmenides'ten atomculara geçişte bir seçim yapılmıştır, burada “çürütme”, “öncü” bir öge değil sonradan akla gelmiş bir fıkirdir. Popper'in listesindeki daha birçok örnek için aynısı söylenebilir.

Listeyle ilgili üçüncü bir terslik, “bir yanlışlamanın kabul görmesinin uzun zaman alması” (R, s.xxiv) ve kabulün, Popper'e göre yanlışlamanın *neden olduğu* teorik dönüşüm ve altüst oluşların *bir sonucu* olarak meydana gelmesidir. Popper durumdan biraz kuşkulanarak, yanlışlamaların “genellikle, yanlışlannuş teorisinin yerini yeni ve daha iyi bir teori teklifi alıncaya kadar kabul edilmediğini” söyler (a.g.e.). Fotoelektrik etkisi (örnek 12) buna mükemmel bir örnektir (bilgi için bkz. Bruce Wheaton'un *The Photoelectric Effect and the Origin of the Quantum Theory of Free Radiation* isimli tezi, Berkeley 1971).

Popper'e göre, “Philipp Lenard deneyleri... Maxwell teorisinden beklenenlerle çelişik sonuçlar veriyordu” (R, s.xxix). Kime göre? “... bizzat Lenard'ın ısrarla belirttiği gibi” diye yazıyor Popper. Doğru değil! Lenard açısından, 1902 yılına kadar topladığı deneysel bulgular (ışığın yeğniliğinden bağımsız doyma akımı; “ışık tipi”nin kayda değer etkisi; ama fırlatılan elektronun enerjisiyle frekans arasında hiçbir niceliksel bağıntı olmaması) Popper'in dediği türde en küçük bir terslik bile göstermiyordu. Lenard bunları metal yüzey içinde olup biten karmaşık süreçlerin bir göstergesi olarak aldı ve fotoelektrik etkisini bu süreçleri incelemekte kullanılabilecek bir araç olarak sevinçle karşıladı: “Bu sonuç bize” diye yazar (*Annalen der Physik*, Cilt 4, 1902, s.150), “yayılma (*emission*) sürecinde ışığın yalnızca, atom kümesinin içinde aralıksız tüm hızıyla devam ediyor olması gereken hareketleri tetikleyici bir rol oynadığını söylüyor.” (“Tetikleyici teori” en azından 1910'a kadar “modern teori” olarak adlandırıldı). Einstein'ın 1905 makalesinde bazı ilginç spekülasyonlar ve tartışmasız bir öndeyi vardır ama çürütme hayır. Wien'in “yanlış” yasasından hareketle düşük ısınım (*radiation*) yoğunlukları için tek renkli ısınım entropisini hesaplar ve bunun enerji paketçiklerinden oluşan bir gaz entropisine benzediğini bulur. Oradan da fotoelektrik etkisiyle ilgili o ana kadar deneyle gelinen noktanın ötesine geçen bir eşitlik çıkarır. 1914'te Millikan bu eşitliği yorumlayarak onun üç şeyi peşinden getirdiğini öne sürdü, şöyle ki: (1) azami enerji (durdurma potansiyeli) ile frekans arasında

doğrusal bir ilişki vardır; (2) bu ilişkiyi gösteren doğrunun eğimi tüm metaller için h/e 'dir; (3) bu doğrunun kesildiği yer yayılma eşik frekansını verir ve tüm bunları bir sodyum numunesi üzerinde doğruladı. Fakat ne Planck, hatta ne de Bohr, Maxwell eşitliklerinin çürütüldüğünü kabul etmeye yanaşıyordu. Özellikle Bohr ta 1930 başlarına kadar klasik dalga teorisine sıkı sıkıya bağlı kaldı; sağlam gerekçelerle. Millikan genel tutumu şöyle tarif eder: “Deney teoriiyi yaya bırakmış ya da daha iyi bir ifadeyle, hatalı bir teorinin rehberliğinde, çok büyük bir önem ve ilgi odağı olmaya aday görünen birtakım bağıntılar keşfetmişti; ama bunların nedenleri konusunda en küçük bir şey bile söylenemiyordu” (*The Electron*, Chicago 1917, s.230). Einstein, 1911 Birinci Solvay Konferansı’nda (*Proceedings*, Paris 1912, s.443) kendi düşüncelerini şöyle açıklar: “Dalga teorisinin deneysel olarak doğrulanmış sonuçlarıyla uyuşması mümkün görünmeyen bu kavramın geçici bir kavram olduğu konusunda ısrarlıyım”: kuantumlar (ya da fotoelektrik etkisi) dalga teorisini değil, dalga teorisi kuantumları tehdit ediyordu. Işığın parçacık özelliği (ve fotoelektrik etkisinin çürütücü yapısı) ancak kuantum teorisinin yorumuyla ilgili tartışmaların iyi kötü belli bir sonuca bağlanmasından sonra kabul edilmiştir; yani fotoelektrik etkisi sözümona kendi yanlışlayıcı karakterinin başlattığı süreçlerin bir rotaya oturmasından sonra çürütme haline gelmiştir. Aynı şey Michelson deneyi (örnek 9), atomculuk karşıtı görüşlerin “çürütülmesi”, Thomson elektronu için geçerlidir. Bilim tarihçileri tarafından “esas olarak belleklerine” değil de (s.xxvi) belgelere dayanarak incelenirse, Popper’in listesindeki tüm örneklerin büyük teorik dönüşümlere öncülük eden belli başlı çürütme örnekleri olmaktan çıkıp, çürütmenin oldukça sıradan, ikincil bir rol oynadığı süreçlere dönüştüğü görülecektir. Evet çürütmeler meydana gelir ama bilimsel dönüşümlerin asli motoru filan değildir. Bunun tersinin doğru olduğunu sanan Popper, bir kere daha “gayet haklı nedenlerle naif bir yanlışlamacı olarak... değerlendirilebilir”.

Popper bir gerçekçidir: “Bu kitabın mesajı gerçekçiliktir” diye yazar Q için (Xviii). Gerçeklik anlayışını (Batı) bilimler(in)den ve (Batı) sağduyu(sun)dan alır. Bilimsel gerçekçilik -eleştirel bir tarzda keşfedebileceğimiz, bizden bağımsız bir dünya vardır düşüncesi-,

Parmenides'in alışkanlık ya da deney(im)e dayanan kanı ile gerçek bilgi arasında yaptığı ayrımı benzer bir öge barındırır. Batı bilinle-
rinde gerçekçiler tarafından yapılmış bu ayrım da, tıpkı Parmenides'in
koyduğu ayrım ya da sınır gibi, pratik kararlarla değiştirilebilir (krş.
yukarıdaki Parmenides tartışması). Popper'in topa tuttuğu gerçekçilik
karşıtı görüşler bu tür kararların oldukça akademik versiyonları üze-
rinde yükselen görüşlerdir: Kesinliği (*certainty*) önemser ve adı geçen
sınırı duyu verileri ile geriye kalanlar arasından geçirirler. Ne yazık
ki Popper de gerçekçilik konusuna neredeyse katıksız bir şekilde bu
oldukça dar ufuklu okulun gözlükleriyle bakar. Yukarıda belirtildiği
gibi, bilgi ve gerçeklik sorunlarını bir "pozitivizm" ve "gerçekçilik"
meselesine indirger ve önüne gelen fikirleri, bu kalıba uydurmak için
çarpıtır. Mach değerlendirmesi böyle bir örnektir.

Popper'e göre Mach bir "pozitivist"tir, "bir tür idealizm" savu-
nucusudur (R, s.92), "yalnızca duyularımızın gerçek olduğunu dü-
şünmüş" (S, s.18; R, s.91) ve tam da bu nedenle atomları reddetmiştir
(R, s.105). Atomlar konusunda Mach, (A) dönemin kinetik teorisi
içinde tartışılan atomların ilke olarak sınanamaz olduğunu, (B) sı-
nanamaz şeylerin ilke olarak bilimde kullanılmaması gerektiğini; fa-
kat (C) onların "daha doğal bir bakış açısına" doğru gitmede "*geçici*
yardımcılar" olarak görülmesi halinde buna hiçbir itirazı olmayacağını
belirtir (Mach'la ilgili alıntılar için kaynaklar aşağıda VII. Bölüm'de
ve ayrıca *Philosophical Papers*, 2. Cilt, 5. ve 6. Bölümlerde verilmiştir).

(A) tarihsel bir varsayımdır. Atomlarla gözlem arasında o dönem-
de henüz eksik olan teması sağlamaya çalışan Einstein tarafından da
kabul edilmiştir. (B) ve (C) ise bilimi sınanabilirlikle kısıtlayan ama
spekülasyonla da onun ötesine geçmeye teşvik eden Popper'in fel-
sefesinin köşe taşlarıdır. Bu anlamda Mach atomları "elinin tersiyle
reddet[memiştir]" (R, s.191); fikri kabul etmiş, sınanamaz karakterde
olduklarını görmüş ve daha iyisine bakılmasını önermiştir. ("Duyum-
ları atomların hareketiyle açıklamaya" çalışan metafizik atomculuğun
saçmalığını da yeriniştir.) Mach'ın önerdiği devam yolunu Gibbs ve
Einstein tutar (Hertz, Maxwell eşitliklerini değerlendirişiyile zaten
aynı yoldaydı). İstatistik görüngüler hakkındaki ilk yazılarında Eins-
tein, kinetik teorisini "genel ısı teorisi için uygun bir temel sağla-
yamadığı" için eleştiriyordu (*Ann. Phys.* 1902, s.417): ısı görüngüsü

tartışmasını özel mekanik modellerden bağımsızlaştırmaya çalışarak oldukça genel bazı özelliklerin (Mach'ın önemli bir *ampirik* olgu olarak gördüğü, hal değişkenlerinin zamana bağlı olarak değişmesi konusundaki birinci dereceden diferansiyel eşitlikler; eşsiz hareket integrali ve Liouville teoremine benzer bir teorem) istenen sonuçları almaya yeterli olduğunu gösterecektir. Einstein'ın "ilke teorileri"ni "inşa edici teoriler"e (mekanik modellere bağlı teorilere) tercih edişi ki özel görelilik teorisine giden yolda ona bu tercih rehberlik edecektir, bütünüyle Mach'ın ruhuna uygun bir tutumdur.

Mach'ın "pozitivizm"ine gelince, durum basit: Böyle bir şey yoktur. "Elementler" duyumlardır ama yalnızca belirli bağlamlarda; "bunlar aynı zamanda fiziksel nesnelerdir ama onların diğer işlevsel bağımlılıklarını dikkate aldığımız sürece". Duyum bahsi kesin bir şey değildir, fizyolojik araştırmayla takviye edilmesi gereken "tek yanlı bir teori" üzerine kuruludur. Popper, Mach ile Mach mitolojisi arasındaki bazı farklara dikkat eder ama tercihini bunlara aldırma yönünde kullanır. Başkalarında karşılaştığında sert bir şekilde eleştirdiği bir usule başvurarak (krş. R, xxxiv, Kuhn'a itirazı) Mach'ın "gayet haklı olarak" bir duyu verisi yanlısı gibi değerlendirilebileceğini söyler (R, s.91'de durumu R, s.xxxiv'e benzer bir tarzda formüle eder). Fakat Mach ile mitolojisi arasındaki fark belki şimdiye kadar anlatmaya çalıştığınızdan bile daha büyüktür.

Mach "ağır aksak", "derme çatma", "muğlak" tümevarım biçimlerine karşı çıkar. Doğa bilimlerine tümevarımsal bilimler denmesini reddeder. Bilim adamlarını kendi "içgüdü"lerine güvenmeye, büyük genellik taşıyan "ilkeler" bulmaya, "daha geniş ufuklu bir görüşe ulaşmak" için "cesur düşünsel hamleler" yapmaya ve böyle bir görüşü en kesin deneysel sonuçlar da dahil olmak üzere çeşitli tikel sonuçları düzeltme ve sınıflandırmada kullanmaya teşvik eder (Popper'in "Berkeley'den Mach'a pozitivizm her zaman... spekülasyona karşı olmuştur" -Q, s.172- iddiasıyla bu bağdaştırılabilir mi?). Ve Einstein daha felsefi bazı yazılarında bilgi sürecini "dolaysız duyu deneyimi"nden başlatır ve kapsayıcılık gücü geniş tahminlerin "esas olarak kurgusal" karakterde olduğuna vurgu yaparken (Popper'in terminolojisiyle Einstein, tutarsızlarından da olsa bir araçsalıcıydı), Mach, "sadece insan soyu değil tek tek bireyler de... inşasına hiçbir bilinçli

katkıda bulunmadıkları eksiksiz bir dünya görüşü [hazır] bulur; herkes buradan başlayacaktır” diyordu (bunu, “ta başından öznelarasılık alanında hareket ederiz” diyen Popper’le karşılaştıran: R, s.87). Mach dünyanın genel özelliklerinin “kurgu” değil “olgu”, yani gerçek olduğunu kabul eder. İşin aslına bakılırsa Mach’ın -bir bilim tarihçisiydi ve “acil bekleyen işlerden dolayı esas olarak belleğine [güvenmemiştir]” (R, s.xxvi: hangi acil işler? Şimdi Popper’in önümüze koyduklarıyla aynı nitelikte işler olmasın sakın?)– Popper’in hayatı boyunca olmayı düşleyebileceğinden çok daha iyi bir eleştirel akılcı olduğunu söyleyebiliriz; gerçeklik hakkında dogmatik ve anlamsız beyanatlara saplanıp kalmadı (krş. R, s.83 vd.), sorunu *incelemeye* koyuldu.

Popper’in Bellarmino değerlendirmesiyle ilgili olarak da aynı şeyleri söyleyebiliriz. Bellarmino (Foscarini’ye mektubunda) niçin Kopernikçi görüşün “araşsalıcı” bir yorumunu önerdi? Bunun nedeni (Popper’in söylediği gibi) ne Aristotelesçi bir dogmatizm ne de İncil’in kimi bölünlerine olan naif bir bağlılıktır. Cizvit astronomileri Galile’nin Ay, Venüs ve Jüpiter’in uydularıyla ilgili gözlemlerini doğrulanmış ve geliştirmişlerdi ve yeni görüngülerin nedenlerini açıklamak için Batlamyusçu sistemin yerine Tycho’nunki getirilmişti. Daha önceki olaylarda fizik ve astronominin İncil’deki bölümlerin yorumunu değiştirmesine izin verilmişti (örneğin dünyanın yuvarlak olabileceği, 11. yüzyıla gelindiğinde normal karşılanan bir şey olmuştu).

Aziz Bellarmino aynı şekilde, yerin hareketi hakkındaki yerleşik görüşlerin sağlam argümanlarla değiştirilebileceğini kabul ediyordu. Fakat ortalıkta böyle bir argüman yok diyordu ve sıradan insanların hayatının önemli bir parçası olan iman, sırf şüpheye dayanarak tehlikeye atılmamalıdır. Her iki noktada da haklıydı. İlk nokta bugün konuyla ilgili tüm ciddi uzmanlarca kabul ediliyor (olayın geçtiği yıl 1615’tir). İkinci noktanın ise bugün işitecek kulak bulması zor; çünkü uzmanların deli saçmalarının tüm kamusal faaliyetleri belirleyeceği fakat asla bu faaliyetler tarafından belirlenmeyeceği peşinen doğru kabul ediliyor. Fakat Popper bile toplumsal deneylerin titizlikle ve parça parça yapılması konusunda bizi çok önceden uyarmıştı. Güçlü âdet ve geleneklere, yerel kurumlara bağlı temel inançların değiştirilmesi ya da “zihinlerin açılması” toplumsal bir deneydir. Üstelik tehlikelidir;

çünkü bazı yönleriyle zihinleri açmak demek, her zaman bazı başka yönlerini kapamak anlamına gelir. Dolayısıyla fikirler ufak bir destek bulur bulmaz saldırgan bir edayla ortaya atılmamalıdır, sonuçları itibarıyla incelenmeli ve ancak sonuçların kabul edilebilir olması ve lehte daha iyi argümanlar bulunması halinde ortaya atılmalı ve pekiştirilmelidir. Aziz Bellarmino tam da bu noktaya parmak basar ama boşuna.

Naif gerçekçilik-pozitivizm alternatifi işte böyle, bilim ve uygarlık tarihini o büyüleyici ve karmaşık karakterlerin renkli etkileşiminden, “dünyanın yaşayan en seçkin filozofu” (Popper’in *Postscript*’inin kapığında Martin Gardner’den) ile bir dizi yetenekli (Mach: “çığır açıcı bir doğa felsefecisi”, S, s.135; Bohr: “esas olarak bir gerçekçi”, Q, s.9), iyi niyetli (Hume, Mill, Russell: “niyet” olarak “pratik ve gerçekçi”, R, s.81; Heisenberg: “anlaşılabilir tutum”, Q, s.9), mükemmel (Bohr: “karşılaştığım en mükemmel insan”, Q, s.9); ama ne yazık ki acilen Popper’ci bir Aydınlanma’ya ihtiyaçları olan, kafaları karışık konuşmacılar arasında kasvetli bir alışverişe çevirir. Tarihin koflaştırılması Popper’in kuantum teorisi tartışmasında zirveye varır. Şimdi ona geçiyorum.

C. KUANTUM TEORİSİ

Postscript’in sonuna doğru Popper, içinde *değişime* yer veren *belirlenemezci* (indeterministic) bir kozmoloji taslağı verir: “hemen hemen sağduyusal dünya görüşüne denk düşen” (s.159) “kozmozolojik olgu[lar]” (Q, s.181). Bu görüşü desteklemek üzere, tüm mümkün durumlara -sahip oldukları gelişim yasaları (s.187) ve korunum yasalarıyla birlikte- belli bir yer veren kataloglar yardımı çağrılmıştır. Korunum yasaları belirlenimci bir tarzda bireysel parçacıklara yön verir; aynı yasalar etkileşimlerde de geçerliliğini sürdürür, ancak artık “belirlenimci bir durum oluşturmaya yetmez” (s.190): *Parçacıkların* ortaya çıkabileceği eğilim *alanları* vardır. Einstein ve Bohr’un sık sık konu ettiği eşit bir gerçekliğe sahip parçacıklar ve alanlar şeklindeki eski ikicilik Aristotelesçi bir ikiciliğe, yani *potansiyellik* alanlarının parçacıklar şeklinde *file dönüştüğünü* kabul eden bir ikiciliğe dönüştürülmüştür. Yeni ikiciliğini inandırıcı kılmak için Popper, Dirac’ın boş pozitron teorisinden (*hole theory of positron*) yararlanır: Pozitron bir

madde öbeği değildir; etkileşimler sonucu gerçek hale gelebilecek bir yer kaplama ihtimalidir.

Bu teori ile S-matris teorisi adıyla anılan teori arasında, özellikle de Chew'in yorumladığı şekliyle, birtakım ortak noktalar vardır. Her iki teori de karmaşık sistemleri "nihai yapıtaşları"na (kuarklar, glonlar ya da her ne deniyorsa) varıncaya kadar daha alt birimlere ayırmaktan kaçınır. Her ikisi de bireysel parçacıkları "verili" şeyler olarak görmeyi reddeder ve parçacıkların özelliklerini etkileşimlerine bakarak saptamaya çalışır. Her ikisi de "çekirdek içi demokrasi"yi benimser; hiçbir parçacık bir diğerinden daha temel değildir. S-matris teorisinin formel ilkeleri -görelî değişmezlik, birimsellik (tüm mümkün süreçler için olasılıklar toplamı=1), analitiklik (ağırlıkların belirlenimciliğiyle bağlantılıdır) Popper'in modeline çok güzel oturur; ama Chew'in "bootstrap hipotezi" -yani temel alan (Chew'in formalizminde S-matris) tek başına tüm parçacıkların (gelişme sürecinin mevcut aşamasında, tüm hadronların) özelliklerini belirler- bu modelin ancak daha "bilimsel" bir versiyonunda bir işe yarayabilir.

Ayrıca iki teori de kuantum mekaniği formalizasyonunun değişmeden kalamayacağını ima eder. Ancak Popper, üçüncü cildin geriye kalan kısmı boyunca ısrarla, kendisinin mevcut teoriye dair bir yorumu da olduğunu bu yorumun teoriyi bulanların görüşlerinden üstün olduğunu ve aradaki farkın teoriyi bulanlar adına söz edilebilecek "basit hatalar"dan, "beceriksizlikler"den, "kusurlar"dan ileri geldiğini belirtir. İlginç bir kozmoloji kurmakla yetinmeyip, diğer görüşlerin kayda değer olmadığını da göstermek ister. Ve Aristotelesçi metafizik geleneğinin yetenekli bir temsilcisi olmaktan (Q, s.265, s.206) çok bilmiş, sığ ve aksi bir fizik eleştirmenliğine terfi eder.

Örneğin şu "yolun sonu tezi"ne, "kuantum mekaniğinin son şeklini almış ve tam" olduğu "inancı"na bakalım (Q, s.5). "Bu inanç" der Popper, araştırmaya set çekmiştir; örneğin proton ve elektron ötesi parçacıkların araştırılmasına karşı bir direnç yaratmıştır. Oysa fizikçiler durumu farklı hatırlıyor. Parçacık fiziği tarihi üzerine bir açığorturum (L. Brown ve L. Hoddeson basımı, *The Birth of Particle Physics*, Cambridge Un. Press 1983, s.265) Silvan Schweber, İkinci Dünya Savaşı sonrası kuşağının muhafazakâr tutumuna kıyasla 1930'lu yılların alan teorisyenlerinin devrimci tavrı arasındaki (Bohr'un meşhur "bu

yeteri kadar çılgınca değil” sözünü zikrediyor) ve benzer bir şekilde bu devrimci tutum ile “yeni parçacıkların kabul edilmesindeki gönül-süzlük” arasındaki “ikilik”ten söz eder. Aynı konferansta Dirac ikinci muhafazakâr tutum için bir gerekçe verir (a.g.e., s.52): “Yalnızca iki parçacık vardı, yüklü iki temel parçacık: elektron ve proton. Yalnızca iki tür elektrik yükü vardı, pozitif ve negatif ve bunların her biri için bir parçacık gerekiyordu.” Popper’in, “mükemmel bir kitap” (R, s.xxix) diyerek herkese tavsiye ettiği (Q, s.12) eserde Hanson da aynı noktaya parmak basar. Sonuç: Eski parçacık fiziğinin önü kuantum teorisindeki muhafazakâr tutum nedeniyle tıkanmış değildi; çünkü (a) söz konusu dönemde böyle bir muhafazakârlık falan yoktu ve (b) parçacıkların çoğalmasına karşı hoşnutsuzluk kuantum teorisi dışından geliyordu.

Popper “yolun sonu tezi”ni kuantum mekaniğinin özel bir hastalığı yapar ve bu hastalığı kuantum mekaniğinin “tam” olduğu iddiasına bağlar (Q, s.11). Fakat nihai bir formülasyona vardıklarını düşünenler yalnızca kuantum teorisyenleri değildir ki: *Yolun sonu* ilanları tüm bilgi dallarında karşımıza çıkar, hatta görecilikte bile, hatta Einstein’da bile. Popper’in kendisi de bazı yanlışlamaları, “genel insani yanılabilirliğin izin verdiği oranda ‘nihai’” diye adlandırmıyor mu? (R, s.xxiii). Ve Bohr ve von Neumann tarafından anlaşıldığı biçimiyle “tamlık”, belirsizlik ilişkileri içinde olan herhangi bir değişkenin bulunmaması anlamına gelir, belirsizlik ilişkilerine *boyun eğen* başka parçacıkların *bulunmaması* anlamına *değil*. Nötron ve pozitron “(daha önceleri) gizli değişkenler” (s.11) değildi ve hiçbir fizikçi hiçbir zaman böyle olduklarını düşünmemiştir. Bunu 1962’de Minnesota Bilim Felsefesi Merkezi’ndeki bir konferansta Popper’e söylemiştim: cevabı tamlık nosyonunu bulanıklaştırmak olmuştur. Şimdi de aynısını yapıyor. “Terim” diyor, “bu tartışmada birkaç anlamda kullanılmıştı” (s.7): doğru; ama Popper tarafından diye eklersek; çünkü onun dışında hiç kimse böyle bir şey yapmadı.

Kelimenin dar anlamıyla bir tartışma yürüten Popper, bildik bir yolda ilerler. Bohr’un mükemmel kişisel özelliklerine hayranlığını belirttikten (Q, s.9) sonra, en değerli silahlarından ikisini kılıfından çıkarır: olayları yanlış aktarmak ve iftira. Einstein-Podolsky-Rosen (EPR) argümanının “bir karşı argümanla değil Bohr’un otoritesi” sayesinde

reddedildiğini ileri sürer (Q, s.149). Oysa Einstein; ki kesinlikle otoriteden filan çekinecek bir kişi değildir, Bohr'un cevabını bir argüman olarak kabul eder ve "sorunu hakkıyla ele almaya en yakın aday" diye nitelendirir (Einstein'in Schilpp cildi, s.681).

Popper, "Einstein ve arkadaşlarına verilen cevap, teoride yapılmış, onun üzerinde kurulduğu zemini başka bir düzleme taşıyan gizli bir değişiklikten -Einstein buna karşı çıkmıştır- oluşur" iddiasında bulunur (s.150). Kastedilen, EPR argümanından önce belirsizlikler etkileşimle açıklandığı halde, burada (söz konusu cevapta) artık daha farklı açıklanıyor olmasıdır. Fakat etkileşimci görüşü savunan Bohr değil Heisenberg'di ve Bohr EPR'den çok önce bu açıklamanın yetersizliği konusunda görüş bildirmişti (krş. Heisenberg'in 1927'de basılmış "Über den anschaulichen Inhalt der quantentheoretischen Kinematik und Mechanik" adlı yazısına "kanıtlayıcı ek" ve Bohr'un "The Quantum Postulate and the Recent Development of Atomic Theory", 1928, 3. Kesim; Bohr ile Heisenberg arasındaki bu fark Bohr, Heisenberg ve Pauli ve daha başkalarını "Kopenhag Okulu" adı altında toplayıp sonra da bu düzmece varlığa saldırmanın tarihsel saçmalığını gösteren nedenlerden birisidir).

Popper'e göre Bohr'un "değiştirilmiş" teorisi etkileşimci görüşten "çok daha zararsız"dı (s.150): "Burada kimi zaman bir kimi zaman diğer koordinat sisteminin uygulanabilir; fakat her ikisinin birden asla uygulanamaz olduğu saptamasından öte bir şey yoktu." "Bu" der Popper hükmünü verir: "Parçacığın kendisinin ne yaptığını bütünüyle açık bırakır". Şüphesiz bırakır ama Popper'in şimdiye kadar tanımladığı görüş Bohr'un görüşü değil, kendisinin de söylediği gibi (s.150), onun "[Popperci] bir versiyonudur". O yüzden önce Bohr'un Einstein'a verdiği cevapta açıkça ifade edilmiş olan şeyleri buraya eklememiz gerekir. Bohr konum ve momentum gibi dinamik büyüklüklerin, ikisinin aynı anda kullanılmasına engel olan başvuru sistemlerine bağlı olduklarını söyler: Bir başvuru sistemi seçtiğinizde yerle ilgili nosyonlar uygulanabilirliklerini yitirecektir: bir başkasını seçtiğinizde aynı şey hareketle ilgili nosyonların başına gelecektir, bir üçüncüsünü seçmeye kalkıştığınızda ise her ikisi de ancak belirli bir uygulanabilirlik derecesine sahip olacak ve bir belirsizlik ilişkisi tarafından belirlenir hale geleceklerdir. Bohr bu bağımlılık durumu-

nu tüm dinamik büyüklüklerin başvuru sistemine göreli bağımlılığı düşüncesiyle mukayese eder. Şimdi bu varsayımı Bohr'un Popperci "versiyonu"na ilave edersek, artık "parçacığın kendisinin ne yaptığını bütünüyle açık bırak[mayan]" bir noktaya geliriz. İnsan bu varsayım-la dalga geçebilir –eminim Popper eğer onun farkına varmış olsaydı öyle yapardı– fakat kimse Bohr'u böyle bir varsayım içermeyen bir görüşe sahip diye eleştiremez.

Yirmi yıl önce yazdığım bir denemede Bohr'un felsefesine açıklık getirerek, Popper'in o zamanki (ve Q, s.35-85 arasında küçük değişikliklerle tekrarladığı) Bohr eleştirileri de dahil olmak üzere, onu çeşitli eleştiriler karşısında savundum. Durumu şöyle özetlemişim:

Popper'in Kopenhag Yorumu eleştirisi, özellikle de Bohr'un düşüncelerine yönelttiği eleştiriler geçersizdir; kendi yorumu ise uygun değildir. Eleştirisi geçersizdir çünkü tamamlayıcılık fikrinin doğru bir değerlendirmesi için zorunlu olan bazı önemli olgu, argüman, hipotez ve usulleri görmezlikten gelir; çünkü bu fikri savunanları "hatalar", "beceriksizlikler" ve "vahim yanlışlar" yapmakla yani Bohr ve Heisenberg'in yapmak bir yana, dikkat edilmesi için gayet açık uyarılarda bulundukları şeylerden dolayı itham eder. Kendi önerdiği görüş [eleştirdiğim yazısında sunulan ve Q, s.35-85 arasında yeniden verilen görüş; Epilog'daki görüş değil] ise ... bu konuda 1927'de geline noktasından geriye doğru büyük ve talihsiz bir adımdır.

Bu özetle ve ondan önce verilmiş argümanlarda değiştirmem gereken tek bir satır bile yok. Fakat Popper'in tepkisi ilginç. Yazımı Q, s.71'de 63. Dipnot'ta (1980'de eklenmiş) zikrediyor. Alışkanlığı gereği içindeki eleştirel noktaları atlıyor ve bütünüyle hayal ürünü bir yakınmaya geçiyor. Jammer'i (getirdiğim eleştiriye özetleyerek görüldüğü kadarıyla bana katılmıştı: bkz. *The Philosophy of Quantum Mechanics* adlı çalışması, John Wiley and Sons 1974, s.450) ve ima yollu Bunge ve beni, (1) onu bir öznelci yapmakla, (2) onun görüşünü Bohr'ununkiyle özdeşleştirmekle suçluyor. Ve isnat ettiği suçu ihmal-kârlılığımıza bağlıyor; biz, "neredeyse öylesine bir formülasyonu", yani Popper'in "deneysel girişimlerini" onun öznelciliğinin bir kanıtı olarak almışız. Fakat Popper ile Bohr arasındaki (benim sunduğum görüşte ifade edilen) farkı çok net bir şekilde ortaya koymuş olan Jammer, Popper'in "gözlemciyi kuantum mekaniğinden kovma-

yı” (Q, s.35) başaramadığını ne iddia ne de ima eder; benim söylediğim ise ortada kovulacak herhangi bir gözlemci bulunmadığı çünkü Bohr’da olasılıkların ya deneysel düzenlemelere ya da doğal durumlara ait nesnel özellikler olduğudur (Bohr’a göre Schroedinger’in kedisi etrafta onu gören hiç kimse olmasa bile yaşar veya ölür). Bohr görüşlerini çok daha önceden ortaya koyduğu için de; Popper’in olasılıklar konusunda basitçe Bohr’u tekrar ettiği sonucuna vardım. Ne benim makalemi ne de Januner’in verdiği özeti okumuş görünen Popper, Bohr’u bir kere daha öznelci diye adlandırdıktan sonra bizim (Januner ve ben) kendisini de öznelci yaptığımızı çıkartır. Peki Popper’e göre Bohr niye öznelcidir? Bağlamları açıkça nesnel bir içerik ortaya koyduğu halde öznelcilik kokan ifadelerden dolayı. Diyeceğim, Popper bizi kendisine karşı işlemekle itham ettiği suçu bizzat (Bohr’a karşı) işlemektedir: Popper’in argümanlarının kalitesini gösteren güzel bir örnek. Sonuç olarak Popper’in “analizi” Bohr’un düşüncelerinin yanından bile geçmez: Bu onun adına bir talihsizliktir; çünkü daha önce başkalarının yaptığı gibi Bohr’dan, gerçekçiliğin klasik bileşenlerinin yol açtığı müzmin sıkıntılarla nasıl uğraşılabilceğini öğrenebilirdi.

Popper’e göre (R, s.149 vd.) dünyanın yapısına ve barındırdığı yasaların konumuna dair genel bir açıklama vermek kolay değildir. Uzaktan etkiye inanmayan Newton her iki konuyu da uzayı tanrının sinir sistemi (*sensorium*) yaparak açıklamıştı. Sorun görelilikçi bir evrende aynen devam eder; çünkü burada da yine “elektron yükü ve kütesinin mutlak sabitliği ya da daha genel olarak temel parçacıkların özelliklerinin niteliksel ve niceliksel mutlak özdeşliği” (s.151) gibi öğeler karşımıza çıkmaktadır. Popper, öte yandan, zihnin kendi yapısını dünyaya dayattığı idealist çözümleri de reddettiği için, “biz gerçekçiler bu güçlkle yaşamaya mahkûmuz” (s.157) sonucuna çıkar. Fakat genellemesinde (“biz” gerçekçiler) tamamıyla haksızdır.

Safdil gerçeklik nosyonlarıyla yetinmeyen ve yegâne alternatiflerinin pozitivizm olduğuna saplanup kalmamış gerçekçiler bu konuda son derece ilginç açıklamalar getiriyorlar. Örneğin (D. Bohm, *Wholeness and the Implicit Order*, Londra 1980, s.145) dünyayı üzerinde hologramı* alınabilecek hareketli modeller (*moving pattern*) barındıran bir fotoğraf camına, gözlemcileri de onun negatiflerini (hologramla-

* Hologram: Bir şeyin laser ışığıyla yapılmış, fotoğrafa benzer resmi; üzerine yeniden laser tutulduğunda resmedilen şey iki değil üç boyutu olarak gözükür.(ç.n.)

rını) çıkarmada kullanılan yansıtma yöntemlerine benzetelim. Camın (dünyanın) özel bir bölümüne belirli bir yansıtma yöntemi (belirli bir deneysel düzenleme) uygulandığında, eksik ve karışık bir tarzda da olsa tüm camı (dünyayı) iyi kötü yansıtan bir hologram (deneysel bulgular) ortaya çıkar. Daha sonra farklı bir bölüme uygulanacak farklı bir yöntem de yine eksik ve karışık bir tarzda da olsa dünyayı yansıtan başka bir hologram verecektir. Durumun *fiziği* yeterince açık: Durum nesneldir (eğer bu tür bir yapay sözcük kullanılmak isteniyorsa) ve meydana gelmesi için bir “gözlemci”ye ihtiyaç yoktur. Şimdi de bunu birtakım *tarihsel* düşüncelerle harmanlayalım (bunlar Bohr’un felsefesinde büyük rol oynamışlardır). Birinci alanda faaliyet gösteren fizikçiler o alanın özelliklerini açıklamaya çalışır, çetin sınamalardan sonra ayakta kalmayı başarmış ve dünyanın temel özelliklerini tanımlıyor görünen bir teori bulurlar. Aynı şey ikinci alanda da olur, farklı bir teori ve farklı kavramlar vardır. Bir teoriyi diğerine indirgemeyi ya da her ikisini “daha derin” bir teorinin çatısı altında toplamayı deneyebilir ve böylece gerçekliğe daha da yaklaştığımızı düşünebiliriz. Bu bir yoldur ama sunduğum model daha farklı bir bakış açısı öneriyor: Belirli bir hologram (dünyanın belirli bir bölgesindeki olgular) hakkında bilgimizi geliştirebilsek de hiçbir zaman eksiksiz bir görüşe ya da böyle bir görüşün ne kadar uzağında olduğumuzun bilgisine varamayız; “hakikate daha fazla yaklaşmak” ifadesinin hiçbir anlamı yoktur. Ayrıca belirli bir holograma dair kısmi bir açıklamayı daha tam bir açıklama haline de getirebiliriz; ama belli bir yansıtma yöntemine bağlı bir teoriyi farklı bir yöntemle bağlı diğer bir teoriye tahvil etmek yine hiçbir anlam ifade etmez. Bir örnek verecek olursak: Fenomenolojik termodinamiği geliştirmek anlamlıdır, nokta mekaniğini geliştirmek anlamlıdır. Ama birini diğerine çevirmeye çalışmanın hiçbir anlamı yoktur. Niye mi? Çünkü tüm elemanları kesin konumlara sahip bir sistemin sıcaklığından bahsetmenin bir anlamı yoktur. Bu fiziksel/tarihsel durum tam da Bohr’un dünyanın tamamlayıcı veçheleri derken aklından geçirdiği şeydir. Bohm buna bir de farklı hologramların ortaya çıkmasına yol açan farklı tür deneysel düzenlemelerle (yansıtma araçları) keşfedilmesi mümkün ama kendisi “tanımlanamaz ve ölçülemez” olan bir asıl sebep (*substratum*) düşüncesini ekler (Bohm, s.51: italikler aslından). Model veri alınırsa bu

düşünce son derece akla yatkın duruyor. Onun sayesinde Popper'in dar ufkunun ötesine uzanan birçok ihtimali bir an görür gibi oluruz.

Son bir nokta. Bohr'a saldırısında Popper kendi "eleştirel" felsefi ile Kopenhag Çevresi'nin sözümona dogmatizmini karşılaştırır; daha da önemlisi, kendi "argümanları" ile Bohr'un akıldışı tavrını karşı karşıya koyar. Bu olgulara hakarettir. Düzenli olarak Bohr çevresinde bir araya gelmiş Nobel Ödülü sahipleri, uzmanlar, öğrenciler, felsefeciler ve bilim adamlarından oluşmuş grup kadar saldırgan ve kendi "lider"ine saygısız bir grup daha bulmak zordur ve yine gerçekliği kavrama girişimimizde karşılaştığımız pek çok sorunun Bohr kadar farkında olan ikinci bir düşünür bulmak zordur. Öte yandan, Popperci Çevre'nin sergilediği köle ruhluluğun ikinci bir örneğini bulmak da bir o kadar zordur ve Çevre'nin lideri tarafından yaratılmış mitleri, çarpıtmaları, iftiraları ve tarihsel peri masallarını söküp atmak ise neredeyse imkânsızdır. Popper'in *Postscript*'i ile Bohr'un toplu yazılarının basılış üsluplarını şöyle bir karşılaştırmak, kuyruk sallayan hayranlık ile samimi ve kimi zaman alaycı saygı arasındaki farkı hemen gösterecektir. Bohr'un düşünceleri gelecek kuşakların düşünsel besinleridir. Popper'in "düşünceleri"nin ise en kısa yoldan unutulmasında fayda vardır.

D. TARİHSEL SONUÇ

Popper'e göre, "akılcı tartışma standartlarınız [Boltzmann döneminde] bu yana ciddi bir şekilde bozulmuştur. Bozulma Birinci Dünya Savaşı'yla ve bilimlere karşı teknolojik ve araçsalcı bir tutumun büyümesiyle birlikte başladı" (Q, s.157). Bugünse, "zamanınızın büyük bir baş belası haline gelmiş genel akılcılık karşıtı bir hava" (s.156) ile karşı karşıyayız.

Bu yakınmada bir parça doğruluk yok değil; ama neresinde, bakalım.

Kültürler arası etkileşim alanında değil. Çünkü burada temel olgu hâlâ Batı uygarlığının amansız yayılışı olsa da; bizimkinden farklı hayat tarzlarına karşı daha saygılı bir tutumun ilk ve umut verici işaretlerine tanık oluyoruz. Sadece bir duygu meselesi değil bu, işin pratik bir temeli de var. Geçen yüzyılın sonlarına doğru keşfedilen muhteşem taş devri sanatından, en son Batılı olmayan tıbbi sistemlerin etki gücü-

nün yakınlardaki keşfine, daha doğrusu yeniden keşfine kadar bir dizi ilginç ve şaşırtıcı olguyla bağlantılıdır. Batılı olmayan uygarlıkların ve şu ilkel diye anılan kabilelerin sahip olduğu bilgiler tek kelimeyle baş döndürücüdür. Sahiplerine kendi toplumsal ve coğrafi ortamları içinde yardımcı oluyor ve barındırdığı kimi öğeler Batı uygarlığındaki dengi öğelerin bizler için yapabileceklerini çok geride bırakan özellikler sergiliyor. Keşifler daha geniş bir çevre tarafından bilinir hale geldikçe Batı bilimlerine ve onunla el ele tutuşmuş “akılcılık” a duyulan kör hayranlığın kırılıp daha farklı ve ilave etmeliyim ki daha insancıl bir tutumun oluşmasının yolu açıldı: Yalnızca Batı bilimi ve akılcılığına bağlı kültürler değil *tüm kültürler* bir bütün olarak insanlığın yararlanabileceği katkılarda bulunmuştur ve tüm engellere rağmen bulunmaya da devam ediyor.

Bu tutum yeni değildir; büyük ve önemli ataları vardır. Yakındoğu geç bronz çağı uygarlığının yaşadığı “İlk Enternasyonalizm” e damgasını vuran bu tutumdur. Bu dönemde halklar durmaksızın birbiriyle didiştiler; ama birbirinden diller, sanat ve edebiyat eserleri, üsluplar, teknolojiler, mineraller, hububat, sanatçı, generaller, fahişeler ve hatta tanrılar da alıp verdiler. Tutum sofistler tarafından yeniden ayağa dikildi ve şevkle savunuldu; daha önce gördüğümüz gibi, Herodot’ un mükenunel tarihinin temelinde o yatıyordu. Montaigne’ in ve onun Aydınlanma öncesi ve sonrası takipçilerinin felsefesi idi. Bilimci felsefenin çığırta kan yayılışıyla birlikte bir yana atıldı. Onun yüzyılımızdaki geri dönüşü, nihayet insanların kendi yabancıları oldukları şeylere daha akla yatkın bakabildikleri anlamına geliyor. “Akılcılık” taki bu artış, olacak bu ya (*incidentally*), Batı teorik kozmolojisinden -Popper’ in ana üstünlük ölçütü- kat kat büyük önemde bir alan üzerinde yaşanıyor (krş. Popper’ in ufkunun tipik sınırlılığını gösteren, Newton -S, s.208- ve Einstein -Q, s.158- hakkındaki görüşleri). Söylemeye bile gerek yok ki akılcılarımız bu gidişattan hiç de memnun değiller: Çaresizlik içinde “görecilik”, “akıldışılık” gibi bir şeyler geveleyip duruyorlar; şu eski ve hiçbir zaman vazgeçilememiş küfrün yeni ama anlaşılabilir versiyonlarıdır bunlar: *aforoz edile!* (anathema sit)

Popper’ i pek kederlendiren akılcılık standartlarındaki bozulmanın fizik içinde yaşandığını da söyleyemeyiz (şüphesiz başka yerlerde olduğu gibi burada da aptallar olmakla birlikte). Tersine, yeni örgüt-

lenme biçimlerinin doğuşu (örneğin CERN*), tıpkı Giotto, Brunelleschi, Ghiberti ve diğer Rönesans sanatçıları gibi, bilim adamlarının zanaatkâr, soyut düşünür ve idareci haline geldiği bir duruma yol açtı. Etik sorunlar Boltzmann'ın zamanında hayal bile edilemeyecek bir güçle kendilerini dayatıyorlar.¹ Bell CERN'de çalıştı (sanıyorum hâlâ orada), alan teorisyenlerinin büyük bir kısmının Los Alamos'la** en azından geçici bir tanışıklığı oldu, birçoğu başka alanlara güçlü bir ilgi duyuyorlar (Feynman ve Dyson'un otobiyografilerini ve Dyson'un nükleer tehdit üzerine kitabını bir okuyun) ve tüm bunlar bir "araçsalcılık" artışı filan olmadan meydana geliyor. Deneysel araştırmacılar niçin bu kadar büyük bir şevkle yalıtılmış kuarklar ya da manyetik monopoller arasın, niye güneş enerjisi ailesini keşfedebilmek için güneşin merkezinden fırlayan nötrinoları yakalamaya çalışsın, eğer tüm bunlar birer araçtan başka bir şey değilse? Önümde kuantum mekaniğinin yorumu üzerine makalelerden oluşan, J.A. Wheeler ve W.H. Zurek'in yayımladığı bir kitap duruyor (*Quantum Theory and Measurement*, Princeton 1983). Bibliyografyasına girmek için çok telaşa düştüklerine göre, Popper ve editörü onu çok sevmiş olmalılar (içinde *Postscript*'in prova basımlarına gönderme var). İçinde zihin-gövde sorunundan deneysel yer tespiti testlerine, oradan da salt formel çalışmalara kadar bir dizi değişik yazı yer alıyor. Bunlara baktığımda standartların hiç de bozulmadığını düşünüyorum; tersine, "Boltzmann etrafındaki tartışmalar"a (Q, s.157) kıyasla son derece gelişmiş felsefi bir derinlik eşliğinde argümantasyon gücünün hayli inceldiğini görüyorum. Bu arada Bohr ve Heisenberg'in eserlerini de unutmayalım, tabii Popper'in karikatürleştirdiklerini değil, gerçek eserlerini. O zaman bozulmanın apaçık olduğu tek bir alan kalıyor: Popper'in bulunduğu alan, yani bilim felsefesi ve Popper onun bu halde kalması için elinden geleni yaptı. O yüzden, *bu* durum hakkında son birkaç şey söylememe izin verin.

* CERN: Conseil européen pour la recherche nucléaire'in kısaltması; 1952'de on iki Avrupa devletinin oluşturduğu devletlerarası bilimsel kuruluş. (ç.n.)

1. Bu gelişmenin özel bir evresinin mükemmel bir anlatımı için bkz. R. Rhodes, *The Making of the Atomic Bomb*, New York 1986.

** ABD'de nükleer araştırma merkezi bulunan bir belde. İlk atom bombası burada denenmiştir. (16 Temmuz 1945). Burada daha sonra da birçok deneme yapıldı (özellikle 1954'te hidrojen bombası) (ç.n.)

Geç 19. yüzyıl bilim felsefesi bilim adamları tarafından ve kendi bilimsel çalışmalarıyla yakın bir ilişki içinde geliştirilmişti. Çoğulcuydu ve bilgi için özsel kabul edilegelen koşulları ortadan kaldırmıştı. Şüphesiz her yazar bazı usullerin yanında saf tutup diğerlerini reddediyordu; fakat bilim adamlarının büyük bir kısmı bu tür kişisel tercihlerin araştırmanın “nesnel” sınırları haline getirilmemesi gerektiğinde hemfikirdi. Model inşasını yerden yere vuran sert bir tartışmadan sonra, “bilimlerin gelişmesini güvenceye almanın en iyi yolu” diye yazıyordu fiziksel kimyacı, tarihçi ve bilim felsefecisi Pierre Duhem, “her tür zekânın kendi yasalarını takip ederek kendini geliştirmesine ve temsil ettiği tipi bütünüyle gerçekleştirmesine izin vermektir” (*The Aim and Structure of Physical Theory*, New York 1962, s.99). “İtiraf etmeliyim ki” der, çok yönlülük açısından 19. yüzyılın belki de en önde gelen bilim adamı olan von Helmholtz (H. Hertz, *Die Principien der Mechanik*’e Önsöz, Leipzig 1894, s.21’den aktaran Duhem), “şimdiye kadar sonraki usule [modeller yerine matematik eşitliklere] sahip çıktım ve orada kendimi emniyette hissettim; fakat böylesi seçkin fizikçilerin... tercih ettiği bir yola genel itirazlarla karşı çıkmak istemem.” Duhem, “Keşfin” der (a.g.e., s.98), “herhangi bir sabit kuralı yoktur. Hiçbir öğreti bir gün yeni ve güzel bir fikrin doğmasına yol açamayacak kadar mantıksız değildir. Şer’i (*judicial*) astroloji bile gök cisimleri mekaniğinin ilkelerinin geliştirilmesinde rol oynamıştır.” Ludwig Boltzmann ise, teorik fizikteki yeni fikir ve yöntemlerin ilginç bir dökümünü verdikten sonra konuyu şu sözlerle tamamlar: “Eski usulleri yegâne doğru usuller olarak almak hataydı. Fakat şimdi, eski usuller bizi böylesine çok ve önemli sonuca çıkardıktan sonra, tutup onları tamamen reddetmek de eşit ölçüde tek yanlı bir tutum olur...” (“Über die Methoden der Theoretischen Physik”, *Populäre Schriften*, Leipzig 1905, s.20).

Bu alıntılarda örtük olarak mevcut çoğulculuk Darwin’in teorisıyla bir destek buldu. Darwin’den önce alışılmış tutum, canlıları ilahi yaratıklar, dolayısıyla da hayatta kalma sorununa getirilmiş en mükemmel çözümler olarak görmektir. Darwin burada sayısız “defo” olduğuna dikkat çekti: yaşam, açık ve değişmez amaçların titizlikle planlanmış ve kılı kırk yaran bir icra ile gerçekleş(tiril)mesi değildi; mantıksızdı, savurgandı, akıl almaz çeşitlilikte yaşam biçimleri

yaratıyor ve başarısızlıkları saptama ve giderme işini ulaşılmış olduğu aşamaya (ve o andaki doğal ortama) bırakıyordu. Aynı şekilde Mach, Boltzmann ve diğer Darwin takipçilerinin de çıkarsadığı gibi, bilginin gelişmesi iyice planlanmış ve hiç teklemeden giden bir süreç değildir; o da savurgandır, defolarla doludur; yoluna devam edebilmek için onun da pek çok fıkre ve usule ihtiyacı vardır. Yasalar, teoriler, temel düşünce modelleri, olgular, hatta en temel mantık ilkeleri bile bu sürecin tanımlayıcı özellikleri değil, ulaştığı geçici sonuçlardır. Aynı şekilde bilim adamları, Bilim Tapınağına girdikten sonra kaygıyla oranın kurallarına uymaya çalışan sadık köleler değillerdir; önce “bilim nedir?”, “bilgi nedir?” ya da “iyi bir bilim adamı nasıl bir yol tutmalıdır?” gibisinden sorular sorup sonra da verdikleri cevaplardaki kayıtlara göre araştırma yürütmezler; bizzat çalışmalarıyla bilime (ve bilgiye ve mantığa) su verir, onu atağa kaldırır ve durmaksızın yenden tanımlarlar.

Böyle bir görüş, tarihi, bilimsel araştırmanın önemli bir parçası haline sokar. Ernst Mach’a göre (*Erkenntnis und Irrtum*, Leipzig 1917, s.200), “formel ve tümevarımsal mantıkların planlarının (*schemata*) [bilim adamına] fazla bir yararı yoktur çünkü zihinsel durum hiçbir zaman tam olarak o plana uymaz.” Bilimi anlamak, der Mach, büyük bilim adamlarının başarılarının sırrını anlamaktır. Bu başarılar “çok öğretici”dir; ama araştırmacının iyi bir bilim adamı olmak için saptayıp ayıracağı ve şevkle öğreneceği birtakım ortak öğeler barındırdığından dolayı değil, bunlar hayal gücü için zengin ve değişik bir oyun sahası sunduğundan dolayı. “Meraklı bir aylak gibi” (“*wie ein aufmerksamer Spaziergänger*”: a.g.e., s.18) oyun sahasına dalan araştırmacı burada hayal gücünü geliştirir, uyanık, çok yönlü kılar ve beklenmedik meydan okuyuşlar karşısında yeni tarz cevaplar geliştirebilecek kıvama sokar. Aynı şekilde araştırma “öğretilemez” (s.200); “bir avukatın marifet çantası” (s.402, dipnot) değildir; aleni özellikleri içerdiği olanakların çok ufak bir parçasını dışavuran ve kuralları sık sık askıya alınıp tesadüfler/insan maharetiyle değiştirilen bir *sanattır*. Daha önce de gördüğümüz gibi, birçok 19. yüzyıl bilim adamı aynı doğrultuda düşünür. Bu tespit bilim pratiği üzerinde bir etkisi olmayan felsefi bir lüks değildir; 20. yüzyıl fiziğinin en büyüleyici iki teorisinin -kuantum ve görelilik teorisi- doğmasına

neden olacaktır. Söz konusu teorilerin yaratıcıları bu bağlantının tamamıyla farkındaydılar.

Niels Bohr, “bütünyle yepyeni bir deneyim alanına bir düzen getirme işiyle uğraşırken, ne kadar genel olursa olsun hemen hiçbir bildik ilkeye güvenemeyeceğinize” (*Albert Einstein, Philosopher-Scientist*, der. P.A. Schilpp, Evanston 1949, s.228) işaret eder; Leon Rosenfeld buna ilaveten, “belli bir araştırma çizgisinden beklenen şeyler konusunda kafa yorarken [Bohr] basitlik, zarafet, hatta tutarlılık gibi mutad düşüncelerin adını anmazdı” der (*Niels Bohr, His Life and Work as Seen by His Friends and Colleagues*, der. S. Rosental basımı, New York 1967, s.117). En iyi değerlendirmeyi Einstein yapar. “Akılcı” ve “sistematik” felsefecilerin girişimleri hakkında görüşlerini açıklarken şöyle yazar (Schilpp Cildi, s.684):

Net bir sistem arayan epistemolojici, böyle bir sistem için didişmeye başlar başlamaz, bilimin düşünsel içeriğini de kendi sistemi açısından yorumlar ve ona uymayan her şeyi ne olursa olsun reddetme eğilimine girer. Ancak bilim adamı epistemolojik sistematiklik çabasını bu kadar ileriye götüremez. . . ; deneyimin olgusal boyutlarınca tanzim edilen dışsal koşullar onun, kavramsal dünyasını inşa sürecinde belli bir epistemolojik sisteme sıkı sıkıya sadık kalmasına, yani onu haddinden fazla kısıtlayacak bir tutum takınmasına izin vermez. Bu yüzden o, sistematik epistemolojiciye ilkesiz bir oportünist gibi görünür.

Bugün bu düşüncelerin felsefe, toplumsal bilimler ve genel olarak entelektüeller üzerinde ne kadar az bir etkisi olduğunu görmek şaşırtıcı. Daha da beteri, modern fizikteki devrinin tam yol ilerlediği sıralarda ortaya çıkmış bir yeni pozitivizmin katı, dar kafalı ve gerçekçi olmayan bir bakış açısı türetmek için bilimin adını kullanmış olması. Yeni pozitivizm felsefede cesur ve ilerici bir reform hareketi değil; yeni ve felsefi bir ilkelciliğe düştü. Kendilerini fizik, biyoloji, psikoloji ve antropolojideki çok önemli dönüşümlerin, sanatlardaki ilginç ve enine boyuna tartışılmış bakış açılarının ve siyasetteki önceden kestirilemeyecek yeni gelişmelerin tam ortasında bulan Viyana Çevresi'nin pirleri daracık ve derme çatma bir burca çekildiler. Tarihle bağlantı koparıldı; bilimsel düşünce ile felsefi spekülasyon arasındaki sıkı işbirliği sona erdi; ortalığı bilimlere yabancı bir terminoloji ve bilimle alakası olmayan problemler kapladı ve bilim imgesi tanınma-

yacak hale getirildi. Fleck, Polanyi ve sonraları Kuhn, ortalıktaki bu ideolojiyle onun sözde nesnesini –bilim– karşılaştırarak onun aldatıcı yapısını göz önüne serdiler. Fakat bunlar yetmedi. Felsefeciler tarihe dönmediler. Onlara has bir alamet olan mantıksal pandomimlerini terk etmediler. Tersine onu, büyük bir kısmı bağlanundan koparılaraq Kuhn’dan alınmış yeni anlamsız terimlerle (“paradigma”, “bunalmım”, “devrim”) daha da zenginleştirdiler; böylece öğretilerini bilime yaklaştırmadan iyice karmaşıklaştırmışlardı. Kuhn öncesi pozitivizm henüz erginleşmemişti ama ne dediği görece belliydi. Kuhn sonrası pozitivizm hâlâ erginleşmemişti ama artık ne dediği de belli değildi. Bu tatsız sofrada Popper nerede oturuyor?

Popper pozitivizm çerçevesinde teknik bir teklifle işe başladı: Ayrım çizgisi sorunu ile tümevarım sorununu ayırın, ilkinin yanlışlanabilirlikle, ikincisini cesur tahminler ve çetin testler (*severe test*) yöntemiyle çözün. Teklif teknikti çünkü pozitivistlerin sahip çıktığı mantıksal terminoloji içinde ifade edilmişti ve gerçek bilimsel teoriler yerine karikatürlerini koyarak pozitivizmin ardından ayrılmanmıştı (bkz. yukarıdaki sayfalar ve ayrıca krş. Popper’in sürekli tekrarladığı, kendi teorisinin tarihsel bir teori olmadığı ve tarihsel kanıtlar temelinde eleştirilemeyeceği iddiası). Popper’inki bilimsel pratiğe değil doğrulama teorisine bir katkıydı. Daha sonra bu teknik teklifi eleştirel akılçılık adı altında daha geniş bir görüş haline getirerek onu tarihsel olaylarla örneklemeye çalıştı: Yanlışlama üzerinde savaş, demeye getiriyordu, yalnızca pozitivist bir dedikodu değildir; tarihsel bir içerik de taşır. Bu bir anlamda doğru, bir anlamda yanlıştı. Popper başkalarının kendinden önce söylediklerini tekrar eder fakat kötü ve öncellerinin tarihsel perspektifinden de yoksun bir halde.²

Yine de pozitivizmi ciddiye almış ve Popper’i okumuş bazı vesveseli bilim adamları çok rahatlamıştı; şimdi şöhretlerine toz konacak

2. Bu durum bazı Popper hayranları tarafından bile fark edilmiştir. Örneğin P. Medawar (*Advice to a Young Scientist*, Harper and Row, New York 1979, s. 90 ve devamı) şöyle yazar: “Whewel, Popper’den önce, genel olarak onun kapsamlı bir sistem haline getirdiğiyle aynı türde bir bilim anlayışı ortaya koymuştu”; yani, Popper =Taşlaşmış Whewel. O. Neurath (R. Carnap’a mektup, Oxford, 22 Şubat 1942, D. Kappelberg, *Die Aufhebung der Analytischen Philosophie*, Frankfurt 1987, s. 327’den alınmıştır) fazla söze yer bırakmaz: “Popper’i yeniden okudum. Bunca yıldan sonra tüm bu lafların ne kadar boş olduğunu göreceğini umuyorum... Duhem, Mach ve benzeri düşünürlerden sonra ne büyük bir düşüş. Bilimsel araştırmayı duyumsadığını gösteren hiçbir anlayış belirtisi yok”. Hayatının sonlarına doğru Lakatos da aynı kanaate varmıştı.

diye titremeden spekülasyon yapabilirlerdi. Bu Popper'in popülerliğini kısmen açıklar: bazen, kısmen basitliklerinden kısmen de bilimlerin için felsefi bir mihrap inşa etmiş olmalarından dolayı da kendilerini sevdirmiş diğer görüşlerine de yansıyan bir popülerlik. Fakat Popper'in ortaya koyduğu basitlik nüfuz edici bir zekânın değil cahilliğin ürünüdür ve onun fiziğine övgüler dizilenlerle (Bondi, Denbigh, Margenau ve diğerleri), "modern fiziğin onlardan istediği zorlu düşünme yollarında dolaşmakta yetersiz" kaldıkları için Lenard ve Stark'a övgüler düzen (Elisabeth Heisenberg, *Das Politische Leben eines Unpolitischen*, Münih 1982, s.36) Einstein'ın ilk muhalifleri arasında çok fazla ortak yön vardır. Bağımsız bilim adamlarının bir basitleştirmeye, bir metodolojik koltuk değneğine ya da bir mihraba ihtiyacı yoktur ve zanaatlarının görece korkak üyelerine Popper'in önerdiği özgürlük anahtarları onların kendi tasarrufundadır ve hep de öyleydi (krş. yukarıda kısaca verdiğimiz 19. yüzyıl bilim adamları, Einstein ve Bohr'un felsefesi). Bu özgürlük için bir bedel ödemenin, bir kölelikten (Pozitivist Püritenlik) çıkıp bir başkasına (Popperci bilim kırması) girmenin hiçbir âlemi yok.

7

Mach'ın Araştırma Teorisi ve Einstein'la İlişkisi*

GİRİŞ

Otobiyografik notlarında Einstein, mekaniğin asli rolüne duyduğu dogmatik inancın sarsılmasını Mach'a borçlu olduğunu söyler. Mach'ın *Geschichte der Mechanik*'inin, diye yazar Einstein¹, “öğrencilik yıllarımda bu açıdan üzerimde derin bir etkisi olmuştu. Benim gözümde Mach'ın büyüklüğü ödün vermez şüpheciliğinde ve bağımsızlığında yatar; bununla birlikte gençlik yıllarımda Mach'ın epistemolojik yaklaşımından da -ki şimdi bana esas olarak savunulamaz bir yaklaşım gibi geliyor- epeyce etkilendiğimi belirtmeliyim.”

* 60. doğum günü dolayısıyla Adolf Grünbaum'a ithaf edilmiştir.

1. P.A. Schilpp, der. *Albert Einstein, Philosopher-Scientist*, Evanston 1949, s.20.

Aktardığım bu bölüme göre Mach iki düzeyde faaliyet yürütüyordu. Zamanının fiziğini eleştiriyor ve “epistemolojik bir yaklaşım” geliştiriyordu. Bunlar birbirinden görece bağımsız iki ayrı faaliyet gibi duruyor; nitekim Einstein, sonraki yıllarında birini kabul ederken diğersini reddedecektir. Ayrıca onları farklı şekillerde tanımlar. Epistemolojici Mach, der², “duyunuları gerçek dünyanın yapı taşları olarak” görürken, fizikçi Mach fizik alanını hiç terk etmeden mutlak uzayı eleştirir.³

Bu denemede Mach’ın fizikle ilgili argümanlarını “epistemoloji”sinden ayırmaya çalışacağım. Görülecek ki bu o kadar zor bir iş değil. Mach’ın fizik argümanları, birlikte ele alındıklarında, pozitivizmden farklı bir bilim felsefesi oluşturur; Einstein’ın araştırma pratiğiyle (ve araştırma üzerine bazı daha genel gözlemleriyle) aynı hatta yer alır ve 19. yüzyıl atom anlayışlarına ve özel görelilik teorisine yönelik bütünüyle akla yatkın çeşitli itirazları peşinden getirir. Aşağıda yine göreceğiz ki Mach ve Einstein’ın farklı düştükleri noktada ikincisi pozitivizmden bahsederken ilki bilimsel ve sağduyusal bilgi üzerine çok daha karmaşık bir açıklama getirir. Öte yandan Mach’ın “epistemoloji”sinin de bir epistemoloji filan olmadığı ortaya çıkacak. Biçim olarak (içeriğinde olmasa da) atomculukla karşılaştırılması mümkün genel bir bilimsel teoridir (ya da teori taslağı) bu ve herhangi bir pozitivist ontolojiyle benzerlik taşımaz.

A. MACH’IN ARAŞTIRMADA İLKELERİN KULLANIMI ÜZERİNE DÜŞÜNCELERİ

Yukarıda IV. Bölüm, Kesim C’de Ernst Mach’ın -Simon Stevin’in düşünce deneyi üzerinden örnekleyerek- nasıl kademeli tümevarımsal yaklaşım karşısında sezgisel olarak akla yatkın ilkeleri savunan bir tutum içinde olduğunu görmüştük (*Mechanik*, 1. Bölüm, 2. Kesim,⁴). Böyle bir yol tutmak “hata değildir” der Mach, “eğer hata olsaydı bu istisnasız hepinizin paylaştığı bir hata olurdu. Dahası hiç kuşku yok

2. 6 Ocak 1948 tarihli, Michele Besso’ya mektup, G. Holton’dan alınmıştır, *Thematic Origins of Scientific Thought*, Cambridge 1973, s.231.

3. Krş. Einstein’ın açıklaması, Schilpp, der. içinde, a.g.e., s.28.4.

4. Alıntılar Leipzig 1933, 9. Basım’dan. Parantez içindeki sayılar kitabın sayfa numaraları. E harfini takip eden sayılar *Erkenntnis und Irrtum*, Leipzig 1917’ye ait sayfaları gösteriyor. Aksi belirtilmediği sürece vurgular aslından.

ki bir insanı ancak yeğin bir kavramsal güçle birleştirilmiş yeğin bir içgüdü büyük bir bilim adamı yapabilir” (s.27; krş. E 163). Hatta “bilimin kapsamındaki en önemli ve en etki uyandırmış genişlemelerin bu şekilde gerçekleştirildiğini bile söyleyebiliriz. Bu, tikel, somut fikirleri bir görüngüler alanının genel hatlarıyla (*Allgemeinbild*) uyuma sokma usulü -ki büyük bilim adamları tarafından işletilmiş bir usuldür-, bu, münferit olaylar üzerinde kafa yorarken bütünü de sürekli gözetme kaygısı gerçek anlamda bir felsefi usul olarak adlandırılabilir” (s.29).

Bu usul kavramlarımızı etkiler. İlkeler somut fiziksel olayların hususiyetlerini dikkate almaz. Bilimi ilkeler üzerine oturtma çabası bizi somut fiziksel olayları “tecavüz-kâr ortamlardan” (s.30) kurtarmaya ve onları ideal bir form içinde tasarlamaya zorlar: kenar ve kirişlerin yerini eğik düzlemler ve kaldırıklar⁵ alır, tıpkı geometride kenarların ve pütürsüz yüzeylerin yerini doğru ve düzlemlerin alması gibi (s.30): “Olguları kusursuz kavramlar yardımıyla aktif bir şekilde yeniden inşa eder ve [böylece] onlarla bilimsel bir şekilde başa çıkabilecek bir duruma geliriz” (s.30).

B. EINSTEIN'DA İLKELERİN KULLANIMI

Şimdi de Einstein'ın özel görelilik teorisine giden süreci nasıl tarif ettiğine bakalım.⁶ Einstein fizikte güç bir durumla karşılaşmış ve “bilinen olgulara dayalı çıkarımsal bir çabayla [oradaki] gerçek yasaları keşfetmeye” çalışmıştı; bir süre sonra bu şekilde başarıya ulaşabileceğinden “umudu keser”. Olgular yerine ilkelerle işe başlayan termodinamiği örnek alarak, “ancak keşfedeceğim evrensel bir ilke... belli sonuçlara varmanın güvencesini getirebilir” kanaatine varır. Ve şöyle bir düşünce deneyiyle bir ilke bulur: “Eğer c hızında (ışığın boşluktaki hızı) bir ışık ışınını izlersek onu hareketsiz, uzamsal olarak salınan bir elektromanyetik alan olarak gözlemlememiz gerekir. Oysa ne deneysel olarak ne de Maxwell eşitliklerine göre böyle bir şey söz konusu değildir.”

Bu usulle Mach'ın tarif ve tavsiye ettiği hamleler arasında hemen hiçbir fark yoktur.

5. Stevin birbirine eşit ağırlık ve uzaklıkta on dört toptan oluşan bir zincir düşünür; krş. *Mechanik*'in 31. sayfasında Stevin'in kitabından alınma şekil.

6. P.A. Schölpp, der., a.g.e., s.52.

Benzerlik ayrıntılara da uzanır. Einstein birkaç yerde Michelson-Morley deneyinden etkilenmiş olduğunu reddeder: “Sanıyorum onu peşinen doğru olarak almıştım”.⁷ “Çünkü su götürmez bir şekilde başarılı bir deneyin” diye yazar Mach (s.29) Stevin örneğinde, “gerçekten yapıp yapılmamış olması hiç önemli değildir.” Einstein’a bu inancının kaynağı sorulduğunda, bereketli ilkelerin içgüdüsel (sezgisel) bir doğası olduğuna vurgu yapan Mach’a paralel bir yaklaşımla, sezgiden ve “şeyin anlanı”ndan (*die Vernunft der Sache*)⁸ söz eder. Şöyle diyordu Mach (s.72);

bir ilkeyi *kazara* bize temel olarak görünmüş birtakım önermelerden yararlanarak derme çatma, ağır aksak bir yolla kanıtlamak zorunda olduğumuzu düşünmek yerine daha çok, doğrudan doğruya bir *ilkeyi fark etmek* ... onun belli bir alandaki *tüm* olguların anlaşılmasında anahtar olduğunu ve nasıl zihnimizde *tüm* olgulara nüfuz ettiğini görmek hem düşünce tasarrufu hem de bilimin estetiği açısından daha uygun bir şeydir... Doğrusunu söylemek gerekirse [ilk usuldeki] kanıtlama şevki bizi *yanlış ve ters anlaşılmış bir katılığa* götürür: Bazı cümleler, aslında kesinlikleri aynı hatta daha zayıf olduğu halde, ötekilerden daha güvenilir kabul edilerek onların zorunlu ve tartışma götürmez temeli olarak alınır.

Lorentz’in kendi usulünü tanımlamasından sonra belli olacağı gibi bu, kuşkusuz, Einstein’ı Lorentz’e tercih etmek demektir’:

7. R.S. Shankland, “Conversation with Albert Einstein”, *American Journal of Physics* 31 (1963), s.55. Ayrıca karşılaştırmalı olarak Rosenfield’in hatıralarında anlatıldığı olay, Einstein’ın 1919’da Eddington’un telgrafına tepkisi (aktaran G. Holton, *Thematic Origins of Scientific Thought*, Cambridge 1973): “Fakat ben teoremin doğru olduğunu biliyordum”. Eylemsizlik kütlesi ile çekim kütlesinin eşitliği konusunda ise Einstein şöyle diyordu: “Eötvos’un hayranlık uyandırıcı deneyinin sonucundan habersiz olduğum bir dönemde dahi bunun kesinlikle doğru olduğundan emindim, bu deneyi -eğer hafızanı beni yanıltmıyorsa- neden sonra öğrendim” (*Ideas and Opinions*, New York 1954, s.287).

8. Besso’ya mektup, aktaran Carl Seelig, *Albert Einstein*, Zürih 1954, s.195. Ayrıca karşılaştırmalı olarak Born’un gözlemi ve Einstein’ın 12 Mayıs tarihli cevabı, *Born-Einstein Letters*, New York 1971 - “Ancak duygudaşlık deneyimine dayanan sezgi [temel ilkelere] çıkabilir”: Planck’ın 60. doğum günü nedeniyle Berlin Physical Society’de yapılan konuşmadan, *Ideas and Opinions*, s.226.

9. *The Theory of Electrons*, New York 1952, s.230, vurgular benim. Mach’ın kendisinin Einstein’ı Lorentz’e tercih ettiğini söylüyor değilim -ortada bunu gösteren herhangi bir kanıt yok. Fakat Lorentz’in genel hatlarını verdiği iki tarz ile Mach’ın tanımladığı iki tarz birbirine kıyaslanmaz; Mach yalıtık olgular, varsayımlar ve onlardan bin bir zahmetle yapılan çıkarımlar yerine kapsayıcı ilkeler kullanmayı tercih eder.

Einstein, bizim temel elektromanyetik alan eşitliklerinden güçbela ve pek dört dörtlük de denilemeyecek bir halde çıkarsadığınız şeyi basitçe doğrudan postüle etmişti. Dolayısıyla, örneğin Michelson, Raleigh ve Bruce'un ulaştığı türden çeşitli olumsuz sonuçlarda *karşıt etkilerin rastlantısal bir dengelenmesini* değil, genel ve asli bir ilkenin dışavurumunu görmemizi de kesinlikle Einstein'a borçlu olduğumuzu söyleyebiliriz.

Mach'a göre ilkeler deneyimle sınanabilen ve sınanmaları gereken şeylerdir (s.231). Einstein da aynı görüştedir. Bilim "birleştirici bir teorik sistem"¹⁰ bulma çabasıdadır, der ve ekler, "mantıksal temel, faaliyetlerini görece yakın bir ampirik temas içinde yürüten alt disiplinlere oranla her zaman, yeni deneyimler ya da yeni bilgilerle birlikte gelen daha büyük bir tehdit altındadır. Temelin büyük önemi tek tek tüm parçalarla bağlantıda olmasında yatar; ama aynı şekilde herhangi yeni bir etmen karşısında da daha büyük bir tehlike altında bulunmasında."¹¹ Öte yandan, Mach'ın içgüdüsel ilkelerin üstünlüğüne ve ampirik olguların onlara uyarlanması gereğine yaptığı vurguya paralel bir tarzda, salt birtakım deneysel sonuçlarla çelişti diye inandırıcı bir fikri terk etmek de istemiyordu: Einstein'ın görelilik makalesinde kullandığı usulü tanımlamak istiyorsak bunun en güzel yolu, Mach'ın Stevin'in argümanıya ilgili kısa değerlendirmesindeki temel elemanların isimlerini değiştirip tekrar etmektir.¹²

10. "The Fundaments of Theoretical Physics", *Science* 1940, *Ideas and Opinions*, s.234'ten alınmış. Krş. Mach : "En bilimsel fikirler en geniş alanda hizmete koşulabilen ve deneyimi en yaygın bir şekilde tamamlayabilen fikirlerdir", s. 465.

11. A.g.e., s.325. Mach içgüdüsel genel ilkeleri bireysel deneysel sonuçlardan daha güvenilir bulur; çünkü bu ilkeler geniş bir olgular alanıyla potansiyel bir anlaşmazlık içinde oldukları halde yine de varlıklarını sürdürebilmektedirler. Krş. aşağıda Kesim E.

12. Holton (s.205 vd.) Einstein'ın emsalsiz üslubunu (deneyler ya da problemler yerine ilkelere işe başlayan) Föppl'e bağlar. Aynı şekilde -Einstein'ın incelediği ve Föppl'in saygı duyduğu- Mach'a da bağlayabilirdi. Arthur Miller (Holton ve Elkona der., *Albert Einstein, Historical and Cultural Perspectives*, Princeton 1982, s.18) Einstein'ın, "termodinamiğin ikinci yasası gibi düzenleyici ilkelerin yararlı olduğu düşüncesi üzerinde temellenen Yeni Kantçı bir görüşten yararlandığını" yazıyor. Einstein'ın -Miller'inde bahsettiği (aynı yerde)- Hume'a olan hayranlığını göz önüne alırsak, bu hiç muhtemel görünmüyor. Fakat Mach, Yeni Kantçıların apriori olarak oluşturmaya çalıştıklarıyla tanı tavrına aynı türden ilkeleri savunur ve tavsiye eder; ama onları içgüdü üzerine oturtturarak, içgüdünün niçin güvenilir olduğuna açıklık getirerek (aşağıda 5. Kesim) ve apriori argümanları reddederek (s.73). Apriori varsayımlar konusunda ayrıca krş. Einstein'ın Born'a mektubu (tarihsiz), *The Born-Einstein Letters*, New York 1972, s.76.

C. BAZI GEÇERSİZ MACH ELEŞTİRİLERİ

Şimdi de Mach-Einstein ilişkisi üzerine revaç bulmuş bazı görüşlere bakalım. Profesör Arthur Miller, özel görelilik teorisinin tarih-öncesi ve ilk yorumu üzerine mükemmel, nüfuz edici ve son derece ayrıntılı kitabında¹³, Mach'ın *Optics*'in önsözünde bu teoriye yönelttiği eleştiriye de açıklık getirmek istiyor. Ama, Mach'ın “görelilik teorisini kayıtsızca reddetti[ğini]” (Miller, s.138) söylerken¹⁴ bu eleştiriye doğru yansıttığını sanmıyorum. Mach¹⁵ “*kendi düşünce biçimi içinde (für mich)* niçin ve ne ölçüde (*inwieferne*) göreliliği reddettiği”ni açıklama sözü verir¹⁶; yani, diyeceğim, reddinin yapısı ve kayıtsızlığı açık bırakılmış, cevap gelecek bir yazıya havale edilmiştir (ki böyle bir cevap hiç ortaya çıkmadı). Ne de Miller'ın bu eleştirinin nedenleri olarak söylediği şeyleri kabul edebiliriz.

Miller'a göre (s.167), “Einstein'ın görelilik postülalarını apriori ilan etmesi zaten onun Mach'ın ilerisinde olduğunu gösteriyordu.”

Einstein'ın 1905 makalesine deneysel olgularla değil postülalarla başladığı ve onlardan sonuçlar çıkararak devam ettiği doğrudur ama bu, tam da Mach'ın tarif ve tavsiye ettiği usuldü. Mach'ın ilkelerin deneyimle sınanması gerektiğini vurguladığı da doğrudur (s.231); ama, yine burada da, daha önce gördüğümüz gibi Einstein ile hemfikirdirler. Mach'ın, ilkeler, “çevremizdeki şeylerin durağanlığından” dolayı “matematik tümdengelimsel çıkarımlar için başlangıç noktaları olarak kullanılabilirler” (s.231) şeklindeki diğer bir görüşü de bizi Einstein'a götürür; o da özel görelilik teorisini yalnızca özel ve durağan çevrelerde geçerli bir teori olarak düşünmüştü.

“Einstein'ın iki görelilik postülasının aksiyomatik konumu” diye yazar Miller (s.166), “onları dolaysız gözlem alanının dışına düşürüyordu.” Doğru ancak burada ima edilen Mach bunu onaylamaz düşüncesi hariç tutulmak şartıyla. Hatta Miller'ın, “(Einstein'da) veri, *Gedanken deneylerinin* sonuçları anlanuna da gelebiliyordu” şeklindeki (s.166) (doğru) gözlemi bile Mach'a ters düşmez, yukarıda gördüğümüz-

13. *Albert Einstein's Special Theory of Relativity*, Reading Massachusetts 1981.

14. Einstein da Mach'ı bu şekilde yorumlar: “Mach özel görelilik teorisini *hararetle* reddetti.” -6 Ocak 1948 tarihli Besso'ya mektup, aktaran Holton, a.g.e., s.232, vurgu benim.

15. *Die Prinzipien der Physikalischen Optik*, Leipzig 1921.

16. İtalikle yazılı kayıt İngilizce çeviride yer almıyor. Dover Publications, s.viii.

müz gibi: Mach'la Einstein arasındaki fikir ayrılığının uygun araştırma usulünün ne olduğu konusunda olması mümkün değildi.¹⁷

Termodinamiğin birinci ve ikinci yasası, Newton'un birinci yasası, ışık hızının sabitliği gibi temel ilkelerle, Maxwell eşitliklerinin geçerliliği ve eylemsizlik kütlesiyle çekim kütlesinin eşitliği gibi konuları irdelerken Gerald Holton, "Mach bunların hiçbirisine de 'deney(im) olguları' demezdi" diye yazar.¹⁸

Holton, Mach'ın "(deneyim) olgular(ı)" terimini, belirli bir genellik taşıyan ilkeler için kullanmadığını *iddia ederek*, onun bu tür ilkelerin argümanlarda temel alınmasına karşı çıkacağını *ima eder*. Gerek iddia gerekse ima, Mach'ın eserlerinin önemlice bir bölümüyle çelişir. Yukarıda Kesim A ve B'de göstermeye çalıştığım (ve aşağıda Kesim D'de yeniden karşımıza çıkacağı) gibi, Mach naif tümevarımsal usuller karşısında son derece eleştireldir ve tercihi büyük genellik taşıyan ilkelerin doğrudan ve "içgüdüsel" bir şekilde kullanılması yönündedir. Dahası, eserlerinde "deney(im) olguları" terimini açıkça Holton'un reddettiğini söylediği tarzda kullandığı birçok bölüm vardır.¹⁹

17. Aynı eleştiri R. Itagaki'nin, "ilkeden deney(im)e doğru gidiş Mach'ın metodolojisine taban tabana zıttı" diyen ifadesi için de geçerli: *Historia Scientiarum*, 22, 1982.

18. *Thematic Origins*, s.229.

19. Bu konuda örnekler şunlardır: kuvvetlerin paralelkenarlığı ilkesi (s.44 vd.), eylemsizlik yasası (s.264, 244), büyüklüğü ölçüm yönteminden (dolaylı ya da dolaysız) bağımsız kütlelerin varlığı (s.244) (E 175; bu, çekim kütlesi ile eylemsizlik kütlesinin eşitliğini bir deney olgusu olarak kabul etmek demektir). Ayrıca konu ister "yerçekimi [ister] gezegenler arası çekim [isterse] mıknatısların çekimi" (s.187) olsun, harekete sevk eden şeyin ivmeyi belirleyeceği görüşü açıkça "tek bir büyük olgu"yu (s.244) dile getiren bir şey olarak anlatılır. Başka bir yerde Mach (s.371, vurgular aslında), "Euler ve Hamilton tarafından gerçekleştirilmiş tüm hesaplamalar ampirik bir olgunun, doğadaki şeylerin eşsiz bir şekilde belirlendiği olgusunun analitik ifadelerinden başka bir şey değildir" diyen "Petzold ile bütünüyle aynı görüşteyim" diye yazar. Titiz deneysel araştırma yerine düşünce deneyleriyle ortaya çıkarılmış olmasına rağmen, enerjinin korunumu hem dolaysız bir şekilde henü de ima yollu (s.437, 477 vd.) deneysel olgu olarak adlandırılır (E 194). Faraday, fiziğin görevini "olgusalın ifadesiyle" (s.473 -bu, temas yoluyla etki [*contact action*] düşüncesini de içerir, E 443) sınırlandıran bir araştırmacı olarak övülürken, "uzaktan etki fiziğine saplanmış fizikçiler[in] onun [Faraday'ın] düşüncelerini ancak Maxwell bu düşünceleri onların anlayacağı bir dile çevirdikten sonra kavramaya başla[dıkları]" (E 442) söylenir: Hiç şüphe yok ki Mach, "Faraday, Maxwell ve Hertz'in çalışmalarından çıkan sonucu, yani elektriksel ve manyetik alanların boşluktaki varlığını (ve davranışlarını)" (E 444) ampirik bir olgu olarak kabul edecekti. Hatta şu paralel aksiyomunu bile sezgisel olarak benimsediğimiz (E 414) ve "olguları tam olarak yeniden inşa etmek"te kullandığımız (s.30) ilkeler arasında sayar. Araştırmada ve özellikle de olguların yeniden inşasında ilkelerin rolünü tartışarak bu ilkeleri "diğer herhangi bir gözlem kadar meşru gözlem(ler)" diye adlandırır (*so gut eine Beobachtung als jede andere*: s.44, işaret ettiği ilke kuvvetlerin paralelkenarlığı ilkesidir).

Holton'un kitabında da zikredilen²⁰ diğer bir eleştiri Einstein'dan gelir. Einstein'a göre, "Mach'ın sistemi deneysel veriler arasındaki mevcut ilişkileri inceler: Mach için bilim bu ilişkilerin toplamıdır. Bu yanlış bir bakış açısıdır ve Mach'ın yaptığı da aslında bir sistem değil bir katalog oluşturmaktır." Birçok felsefeci ve tarihçi bu eleştiriye tekrar etmiştir. Mach'ın ne kadar sık ve ne kadar büyük bir ısrarla genel olguları bireysel gözlem ve deneylerin hususiyetlerinden kurtarma ve her zaman "bütünü gözetme" (s.18) gereğine vurgu yaptığını hatırlatarak bu eleştirileri boşa çıkarabiliriz. Mach'ın anlattığı gibi, mekanikğin tarihsel gelişimi esas olarak "tek bir büyük olgu"nun zaman içinde açığa çıkarılmasından, "adım adım kavranması"ndan ibarettir (s.244). En üretken bilim adamları, sahip oldukları "geniş ufuk"la (*Weitsichtigkeit*; E442 ve krş. s.476) "tüm olgular arasından ilkeleri açıkça seçebilen" (s.61, 72, 133, 266 ve daha birçok yerde), "bir ilkenin belli bir alandaki tüm olguların anlaşılmasında anahtar olduğunun doğrudan farkına varan ve onun nasıl zihnindeki tüm olgulara nüfuz ettiğini gören" (s.72), "doğadaki süreçler içinde [onu] *sezen*" (s.133: kastedilen Galile'dir; ayrıca krş. E 207), böylece "bir bakışta" (s.133), "daha dar bir ufka" (*Kurzsichtigkeit*; E 442) sahip, "ikincil ortamlar" (s.70: *Nebenumstände*; krş. E 414: arızı tacizler) tarafından çaptan düşürülmüş ve "özel olanı seçme ve dikkatini ona yöneltme konusunda zorlanan" (s.70) naif gözlemcilerden "daha fazlasını kavrayan" (s.133) bilim adamlarıdır. Demek ki üretken bilim adamları olguları bir bir toplayıp listeler haline getirmezler; ya onları "yeniden inşa ederler" (s.30) ya da "kendi fikir haznelerinden" (E 316) "ideal durumlar" (E 190 ve dev.) bina ederek "inşa amaçlı bir çaba" içine girerler. Ne de tutarlılıkla yetinirler; "*hep daha büyük bir uyum*" (E 178, vurgular benim) peşinde koşar ve onu daha önce tanımladığımız genel olgularda ve içgüdüsel ilkelerde bulurlar.

İ. MACH'IN TÜMEVARIM, DUYUMLAR VE BİLİMİN İLERLEMESİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELERİ

Mach'ın bilim üzerine düşünceleri tümevarıma karşı tutumunda çok açık bir şekilde ortaya çıkar. "Gerçekten garip" diye yazar (E 312),

20. Holton, s.239. Alıntı Einstein'ın 6 Nisan 1922 tarihli Paris konferansından.

bilim adamlarının çoğu, sanki doğa bilinlerinin ayan beyan bireysel olguları doğrudan sınıflandırmaktan başka bir işi yokmuş gibi tümevarımı en önemli araştırma aracı olarak görüyor. Bu tür bir faaliyetin önemi inkâr edilemez ama bilim adanının görevi de ondan ibaret değildir; bilim adanı her şeyden önce anlamlı *karakteristikleri* ve onlar arasındaki *bağlantıları* bulmak zorundadır ve bu, önceden bilinmekte olan şeylerin sınıflandırılmasından çok daha zor bir iştir. O yüzden doğa bilimlerine tümevarımsal bilimler demenin hiçbir hakkı yanı yoktur.

Anlamlı karakteristikler nelerdir ve nasıl bulunur?

Mach'a göre klasik mekaniğin anlamlı karakteristiği şudur: kütleler vardır, farklı kütle ölçme yolları her zaman aynı sonucu verir ve harekete sevk edici şey (yerçekimi; gezegenler, ay ve güneşin çekim gücü; manyetizma; elektrik) hızı değil ivmeyi belirler (s.187, 247, vb.). Kısaca mekaniğin *ilkeleri* tarafından tanımlanan şeydir bu. Daha önce de gördüğümüz gibi içgüdü ve sezgi, ilkelerin keşfinde önemli bir rol oynar (E 315: “*sezgi* tüm bilginin temelidir”). Mach'ın söylediği üzere:

Sık sık ama son derece yersiz bir şekilde tümevarım diye adlandırılan ve yeni bir içgörü kazanmamıza aracılık eden psikolojik işlem basit bir süreç değildir, son derece karmaşıktır. Mantıksal süreçler ara ya da yardımcı bağlantılar şeklinde devreye girebilirse de mantıksal bir süreç değildir bu. Yeni bilgilerin keşfinde *soyutlama* ve *hayal gücü* temel bir rol oynar. Bu meselelerde yöntemin bize pek az bir yardımının dokunabileceği olgusu, Whewell'in tümevarımsal bulguları karakterize eden bir şey olarak kaydettiği *gizemli havayı* (*das Mysteriöse*) açıklar. Bilim adanı aydınlatıcı bir fikir peşindedir. Başlangıçta ne bu fikrin ne de kendini ona götürecek yolun ne olduğunu biliyordur. Fakat aradığı şey ve ona giden yol bir biçimde aydınlandığında bilim adanı buldukları karşısında, tıpkı ormanda kaybolmuş birinin bir çalılığı geçince kendini ansızın ormanın dışında açık bir alanda bulması gibi, önce bir an şaşırır, sonra karşısında uzanan manzarayı apaçık görür. Yöntem ancak esas şeyin bulunmasından sonra işi düzene sokarak bulguları geliştirebilir (*kann ordnend und feilend eingreifen*; E 318 vd.).

İlkelerin bulunması süreci gözlemlerle birlikte, bilim adanının “kendi fikir haznesinden yararlanarak *bu hazneye* kattığı, eklediği” bileşenlere ihtiyaç duyar. Kepler'in deneme kabilinden Mars'ın

yörüngesini eliptik olarak alması bu türde, onun kendi inşası olan bir öğedir.²¹ Aynı şey Galile'nin serbest düşmede hız ve zamanın birbiriyle orantılı olduğu varsayımı ve Newton'un soğuma hızı ile sıcaklık farkının yine birbiriyle orantılı olduğu varsayımı için de geçerlidir (E 316). Söz konusu ek bileşenlerin doğası ve niteliği bilim adamına, bilimin haldeki durumuna ve bilim adamının ne ölçüde "bir olgunun ifade edilmesiyle yetindiğine" (E 316) bağlıdır. Örneğin Newton'un düşünce biçimini karakterize eden büyük bir cüretkârlık ve dikkate değer bir hayal gücüdür ve "doğrusu, bu ikincisini hiç tereddütsüz [onun araştırma sürecinin] en önemli [ögesi] olarak kaydedebiliriz" (s.181): "kavramlarımızın canlı ve sezgisel bir içeriğe sahip olabilmesi için doğa, *anlaşılmadan önce, tahayyilde kavranmalıdır*" (E 107).²²

Mach'a göre soyutlamanın "bilginin keşfinde önemli bir rol oyna[dığını]" (E 318) gördük. Soyutlama negatif bir usulmüş gibi görünür: gerçek fiziksel özellikler, renkler (mekanik örneğinde), sıcaklık, sürtünme, hava direnci, gezegenlerin etkileri (*planetary disturbances*) *bir yana bırakılır*. Mach için bu, bilim adamının "eklediği" (E 316) ve olguları "yeniden bina etmekte" kullandığı *pozitif ve inşa amaçlı çalışmaların* bir yan etkisidir. O nedenle, Mach'ın yorumuyla, soyutlama "*cüretkâr bir düşünsel hamle*"dir (*ein intellektuelles Wagnis*: E 140 ve soyutlama ve dikkat arasındaki bağlantı üzerine krş. E 315). Hedefi tutturamayabilir, "*başarılı olarak işlediği* gösterilerek doğrulanır" (E 140). Mach'ın meşhur, "bilim, fikirleri olgulara ve birbirlerine uyarlama demektir" sloganı (s.478 ve daha birçok yerde) bu anlamda okunmalıdır. Fikirlerin olgulara uyarlanması *değişmez olguların* düşünce aracılığıyla *tekrarlamak* demek değildir, her iki öğeyi de dönüşüme uğ-

21. Bu inşa, yörüngedeki düzensizlikleri dikkate almaz, dolayısıyla bir "ideal durum" bina eder (E 190 vd.).

22. Mach ile Einstein arasında bir benzerlik daha. Einstein tekrar tekrar araştırmanın duyumlar ve onları düzenleyen kavramlarla yetinemeyeceğini, "duyu izlenimlerinden büyük ölçüde bağımsız" nesneler gerektirdiğini vurgulanmıştır (*Ideas and Opinions*, s.291). Ancak bu nesneleri Einstein "keyfi" ve "özgür zihinsel yaratımlar" (aynı yerde ve başka birçok yerde) olarak görüp böylece en önemli noktada sorgulamayı bir yana bırakırken, Mach onların kökenini, otoritelerinin kaynak ve doğasını incelemeye girer. Sonuçta Mach karşı olgulara hiç aldırmadan genel bakış açılarının savunulması lehinde argümanlar geliştirirken; Einstein -sık sık ve doğurgan bir şekilde naif yanlışlamacıların kurallarını çiğnemiş olmasına rağmen- bu konuda yalnızca öznel kanaatlerine başvurmakla yetinecektir. Bunu aşağıda Kesim E'de ayrıntısıyla tartışacağız.

ratan diyalektik bir süreçtir bu. Şimdi; ama bu kez biraz daha ayrıntılı bir şekilde bu sürecin kendini nasıl serimlediğine bakalım.

Dünyada belli bir düzen bulmaya çalışan bilim adamı belli ilkelere aramaktadır; bunları ya deneyler yardımıyla “ağır aksak”, “derme çatma” ve “muğlak” bir yolla ya da cüretkâr düşünce deneyleri ve onlardan çıkarsanmış genellemeler yardımıyla içgüdüsel olarak bulur. İlkeler bir düşünme üslubu ortaya koyar ve bizi bilinen olguları bu düşünme üslubu içinde –onun barındırmadığı öğelerden “soyutlayarak”- “taslaklaştırmaya” (s.73) ya da “idealize etmeye” (s.30; E 190 vd.) çağırır. Olgu ve fikirleri, her ikisini de dönüştürüp yeniden inşa ederek birbirine bağlayan sahiden yaratıcı bir girişimdir bu.²³ Sonuçları eşsiz değildir.²⁴ Farklı soyutlama yöntemleri getiren farklı ilkeler, “görüngülerin kimi zaman bir kimi zaman diğer yanını” (s.73) öne çıkararak, olguları farklı hatta karşıt doğrultularda idealize eder ya da “taslaklaştırır”lar. Örneğin 19. yüzyıl termodinamikçileri ısıнын diğer enerji biçimlerine dönüşebileceğini kabul ederken; ısıyı bir madde olarak gören, o yüzden de ısıнын korunumunu varsayan Black, donma ve buharlaşmayı açıklamak için gizli ısı kavramını ortaya atar (E 175). Aynı şekilde Benedetti hem *impetus*’u hem de onun doğal olarak son bulacağını varsayıyordu; oysa yaşamının ileriki yıllarında eylemsizlik yasaları ile görelî hareketleri birleştirmiş bir Galile bu konuda kendini

23. “Kepler hareketinin tamamıyla phoronomik bir analizi verilerek bir şekilde onun, Güneş’e olan uzaklığın tersinin karesine bağlı ve Güneş istikametinde artan ivmelerle tanımlanabilecek bir hareket olduğu sonucuna çıkılabilir; mantıksal olarak mümkündür bu. Fakat bu süreç bence, psikolojik olarak düşünülemez bir şeydir. İnsanın elinde ona kılavuzluk edecek fiziksel bir kavram yoksa durup dururken *ivmeler* düşüncesine nereden varırsın? Niçin birinci ya da üçüncü diferansiyel bölmeleri kullanmasın? Bu iki öğeye çıkan mümkün sonsuz sayıda hareket analizi arasından niçin –böyle basit bir sonuca çıkan– iki öğeyi ayırıp kullanmış olsun? Benim için, fırlatılan nesnelerin parabolik yörüngelerinin analizi, ona kılavuzluk edecek bir yerçekimi ivmesi fikri olmadan çok zordur” (E147 vd.).

24. Einstein için deneyimin “özel olarak farklı iki ilke” altında toplanabilmesi, “temel ilkelerin *kurgusal* karakteri”ni ve “kavramların formülasyonunda yer alan özgür inşaya yönelik öğeyi” (6 Ocak 1948 tarihli Besso’ya mektup, aktaran Holton, s.231) gösterir (*Ideas and Opinions*, s.273, vurgu benim). Einstein bunu Mach’ın anlamadığını düşünüyordu (yine Besso’ya mektuptan). Oysa yukarıda (Dipnot 21’le ilgili metin), Mach’a göre bilim adamının “kendî fikir haznesi yardımıyla kendinden [bir şeyler] katarak”, nasıl “ideal durumlar” ve –yine Mach’ın başka bir adlandırmasıyla– “*kurgular*” (E 418: “fizikçi yaptığı kurguların olguları ancak yaklaşık olarak” ve “ideal gazlar, mükemmel akışkanlar, tam elastik cisimler vb, gibi “keyfi basitleştirmeler üzerinden sunacağını bilir.”) “inşa ettiğini” (E 316) görmüş-tük. Burada, ilkelerin çoğul bir karakter taşıdığını kavramış olmaktan kaynaklanan, yani Einstein’ı Mach’ı eleştirmeye sevk eden aynı kaygıyı buluyoruz: Einstein, Mach’ın düşüncelerinin karmaşıklığının farkında değildi ya da unutmuştu. Krş. Dipnot 42.

fiziksel olarak tanımlanabilir engellerle sınırlayabilmişti (s.263): Olgu ve fikirlerin birbirlerine uyarlanması “birçok farklı yoldan yapılabilir” (175). Farklı bölgelerde ya da aynı alan içinde *farklı* ilkelerden türetilmiş idealizasyonlar kimi zaman birbirleriyle çelişir ve çeşitli paradoksların ortaya çıkmasına neden olurlar. (Böyle bir çelişme örneği, Kesim B’de verdiğimiz Einstein’ın düşünce deneyidir.) Bu tür paradokslar “araştırmanın *en yeğin itici kuvvetleridir*” (E 176; krş. 264 ve daha birçok yerde). “Sürecin bütünüyle başarıya ulaştığı ve nihayet sonuna geldiği asla söylenemez” (s.73), o yüzden bir olgunun -herhangi bir olgu- tamamıyla ve nihai olarak tanımlandığı da yine hiçbir zaman söylenemez. Hatta duyum dili bile test edilmesi ve araştırmayla geliştirilmesi gereken “tek yanlı bir teori içerir.”²⁵

Mach’a göre “zihinsel alan” -düşünceler, duygular, uğraşlar vs alanı- “içgözlemle bütünüyle keşfedilemez. Fakat fiziksel bağlantıları inceleyen bir fizyolojik araştırma süreciyle birleştirilmiş bir içgözlemin bu alanı apaydınlık önümüze açması ve bu esnada bizi de kendi iç âlemimizle tanıştırması mümkündür”²⁶; yani içgözlem tek başına yetmez. Ancak bünyesinde karşılıklı bağımlı iki araştırma stratejisine, içgözlemsel psikoloji ve fizyolojik araştırmaya yer veren bir girişim, zihinsel olayların tüm yapısını ortaya çıkarabilir.

Yalnızca psikolojinin değil genel olarak bilimsel araştırmanın da böyle karma stratejiler üzerine oturtulması gerektiği konusunda Mach’ın iki gerekçesi vardır. İlki onun eleştirel tutumundan kaynaklanıyordu: Mach bilimin en genel ve en derinlere kök salmış bileşenlerini bile masaya yatırmak isterdi. Özne ile nesne, zihin ile madde, beden ile ruh arasında keskin bir ayrım bulunduğu düşüncesi ve ona tekabül eden, “zihinsel” hiçbir şeyin etkilemediği gerçek dış dünya olduğu düşüncesi böylesi bileşenlerdendir. Mach’ın döneminde bu düşünceler araştırmanın sual olunmaz önvarsayımları olarak alınıyordu (bu tutum şimdi de ifade edilmeden varlığını sürdürmektedir). Mach bunu onaylamadı: Bilimi etkileyen ya da onun bir parçası olan her şey yine onun tarafından incelenmeliydi. Gerçek dış dünya düşüncesini incelemek demek ya zihin-madde sınırındaki çatlakları araştırmak ya

25. *Analyse der Empfindungen*, Jena 1922, s.18.

26. *Populärwissenschaftliche Vorlesungen*, Leipzig 1896, s.228. Krş. E 14, dipnot: “Psikolojik gözlem fiziksel gözlem kadar önemli bir bilgi kaynağıdır”.

da artık bu düşünceye bağlı kalmayan “karşıt idealizasyonlar” (s.263) bulmak demektir. Mach her iki yöneme de başvurur.

Karma araştırma stratejileri kullanma gerektiği konusunda ikinci gerekçesi bu tür stratejilerin kısmi bir başarı kazanmış oluşuydu. Sınır çizgisinin kimi kısımlarının psiko-fizyolojik süreçler tarafından yaratıldığı (Mach çizgileri), diğer kısımlarının daha eski bakış açılarından kalma arızı artıklar olduğu ortaya çıkmıştı. Sorunun incelenmesini daha da derinleştirmek ve bu arızı bağımlılıklardan kurtulmuş bir bilim hazırlayabilmek amacıyla Mach bir “bircilik” geliştirdi. Bu bircilik onun araştırma konusundaki *genel görüşlerinin* bir parçası değildi; onlara göre kurulmuş ve *onlara tabi özel bir teoriydi*. O nedenle (Einstein dahil) hemen tüm Mach eleştirmenlerinin sandığı gibi *araştırmanın zorunlu bir sınır koşulu değildi*. Mach bu noktayı vurgulamaya özel bir dikkat gösterir: “Psikolog için en yalın ve en doğal görünen başlangıç noktasının, tamamıyla *farklı* sorunlarla ya da aynı sorunların *değişik* veçheleriyle karşı karşıya olan fizikçi ya da kimyacı için de en yalın ve en doğal başlangıç noktası olması gerekmez” (E 12, Dipnot 1). Bu birciliği, var olan şeyler ile (a) öznel, (b) temel ve (c) daha öte analize elverişli olmayan kendilikler (yani duyumlar) arasında yapılan safdil bir özdeşleştirmenin bir ürünü gibi görmek özellikle yanıltıcıdır. Ne bilimde (bilimin hiçbir ögesi “kaya gibi” değildir [E 15] ve sürekli gözden geçirilmesi gerekir [s.231] ve ayrıca ne felsefi ve bilimsel düşünce tarzları arasındaki fark konusunda krş. E 15), dolayısıyla, ne de -yukarıda gördüğümüz gibi felsefi bir ilke değil bilimsel bir teori olan- Mach birciliğinde bu tür varlıklar vardır.

Mach’a göre dünya, farklı şekillerde birbiriyle ilişkilendirilebilecek ve farklı şekillerde sınıflandırılabilen *element*lerden oluşur (E 7 vd.). Elementler duyumlardır fakat, onları özel bir elementler kompleksine, insan vücuduna bağlı şeyler olarak gördüğümüz ölçüde, “ancak o ölçüde” duyumlardır; “aynı zamanda fiziksel nesnelerdir fakat, onların diğer asli bağımlılıklarını göz önünde bulundurduğumuz ölçüde”²⁷ “bu yüzden elementler hem *fiziksel* hem de *psikolojik* olgulardır” (E 136). Farklı birçok yoldan birbirlerine bağımlıdırlar ve kendi dışlarında olup bitenden etkilenmeden kalan tek bir element kompleksi bile yoktur: “Tam olarak söylersek *yalıtılmış* hiçbir şey yoktur” (E 15).

27. *Analyse de Empfindungen*, s.13.

Ancak bilimlerden alışkın olduğumuz yöntemleri izleyerek “şey” ya da “özne” gibi idealizasyonlar veya “kurgular” icat eder ve “ilkeler”i onlar cinsinden ifade ederiz. Elementler nihai değildir, “tıpkı simyanın elementleri gibi, tıpkı günümüz kimyasındaki elementler gibi, *deneme kabilinden ve hazırlık mahiyetindeki şeylerdir*” (E 12). Her araştırmayı onlara dayandırmak gibi bir zorunluluk da yoktur (E 12, Dipnot 1: Önceki paragrafta alıntlandı). Formel olarak Mach’ın birciliği ile atomcu hipotez pek çok noktada ortaktır. Her ikisi de dünyanın belirli temel varlıklardan oluştuğunu varsayar, her ikisi de onların gerçek doğasını keşfetmek için bilimsel araştırmayı kullanır, her ikisi de bu varsayımın zorunlu olmadığını, deney(im)le sınanmasının şart olduğunu söylerler. Ve nasıl atomcu teorisinin fenomenolojik teorilerin inşasına, bunları er geç atomlar cinsinden analiz etmeyi hedeflemek şartıyla karşı çıkmasına gerek yoksa; Mach da, kademe kademe bir mekanik bilim inşa edilmesine, orada *kullanılan* kavramların nihai ve diğer her şeyin temeli olarak alınmaması şartıyla (s.184), karşı çıkmadı ya da onu eleştirmedi. Mach ve atomcular arasındaki fark temel varlıklar konusundadır; burada Mach kendisinin daha avantajlı olduğunu düşünüyordu. Çünkü, diyordu Mach, “duyumları atomların hareketiyle açıklamak” (s.483) mümkün değildir; ama atomları algısal alanın elementleriyle açıklamak mümkündür; mümkün olması gerekir yoksa atomcu hipotez deneysel bir bilimin parçası olmaktan çıkar. Mach tarafından öngörüldüğü şekliyle elementler, o yüzden, atomlardan daha temel varlıklardır.

E. EINSTEIN’IN AKILDIŞI POZİTİVİZMİ, MACH’IN DİYALEKTİK AKILCILIGI

Şimdi bilginin öğeleri ve gelişmesi üzerine bu karmaşık açıklamayla Einstein’ın aynı konudaki tasvirini (yukarıda IV. Bölüm Kesim C’de alıntılanmıştı) bir karşılaştıralım.

Einstein’a göre (R 291)²⁸;

28. Einstein’ın burada alıntı yapılan makaleleri: “On the Method of Theoretical Physics”, Herbert Spencer Lecture, Oxford 1933; “Physics and Reality”, *Journal of the Franklin Institute* (1936); “The Fundamentals of Theoretical Physics”, *Science* (1940). Makalelerde alıntılar *Ideas and Opinions*’taki sayfa numaralarına göre yapılmıştır (başına R harfi getirilerek).

bir “gerçek dış dünya” kurma yolunda attığımız ilk adım maddi nesne kavramının ve çeşitli türde maddi nesnelerin oluşturulmasıdır. Çok sayıdaki duyu deneyimlerimiz arasından zihinsel ve keyfî bir hamleyle belirli, tekrar tekrar ortaya çıkan duyu izlenimi komplekslerini alır... ve onları bir kavramla bağdaştırırız: maddi nesne kavramı. Mantıksal olarak düşünüldüğünde bu kavram işaret ettiği duyu izlenimleri toplamıyla özdeş değildir; insan (ya da hayvan) zihninin özgür bir yaratımıdır. Öte yandan kavram, anlamını ve var olma gerekçesini sadece ve sadece bizim onunla bağdaştırdığımız duyu izlenimleri toplamına borçludur.

İkinci adımı, (beklentilerimizi belirleyen) düşünme sürecimizde söz konusu maddi nesne kavramına, başlangıçta onun ortaya çıkmasına imkân veren duyu izlenimlerinden epeyce bağımsız bir anlam yükleyerek atarız. Bir cisme “gerçek bir varoluş” yüklediğimizde yaptığımız şeydir bu. Böyle bir “gerçek dış dünya” kurma işi başlı başına şu olgu temelinde haklılık kazanır: duyu izlenimleri labirentinde yolumuzu bu tür kavramlar ve onlar arasındaki zihinsel bağıntılar sayesinde bulabiliriz. Söz konusu nosyon ve bağıntılar ne kadar özgür zihinsel yaratımlar olsalar da bize, bir illüzyon ya da halüsinasyon ürünü olup olmadığından hiçbir zaman tam olarak emin olamayacağımız bir yapı gösteren bireysel duyu deneyimimizden daha güçlü ve değişmez görünürler. Öte yandan aynı kavram ve bağıntılar, hatta gerçek nesnelerin ve genel olarak konuşulursa, “gerçek dünya”nın varlığı postülasyonu ancak, aralarında belli bir zihinsel bağlantı oluşturdukları duyu izlenimlerine bağlanabildikleri ölçüde haklılık kazanırlar.

Burada Mach’ın yazılarına ve Viyana Çevresi’ni de içine alacak şekilde pozitivizm tarihine aşına bir okuyucu için çarpıcı olan, değerlendirmenin nasıl Mach’tan çok pozitivizme yakın durduğudur. Aynı zamanda Mach’tan çok daha basittir ve en önemlisi de, *baştan aşağı gerçektir*. Tarihte ya da insanların büyüme sürecinde “birinci aşama”ya tekabül eden herhangi bir evre yoktur; “duyu izlenimleri labirenti”nde” “keyfî ve zihinsel bir hamleyle” belli deneyim öbeklerini seçtiğimiz, “özgürce” kavramlar “yaratıp”, onları bu öbeklerle

29. Duyu izlenimlerinden bahsettiği her yerde Einstein *dolaysız* duyu izlenimlerini kasteder. Bu, Einstein’ın Maurice Solovine’ye yazdığı 7 Mayıs 1952 tarihli mektuptan açıkça anlaşılır (A.P. French der., Einstein: *A Centenary Volume*, Cambridge 1979, s. 270’te basılmıştır, burada mektubun epistemolojik sorunlarla ilgili bölümünün bir fotoğrafı da yer alır). Mektupla birlikte verilen şemanın temelinde “*Mannigfaltigkeit der unmittelbaren (Sinnes) Erlebnisse*” vardır (vurgular benim).

bağdaştırdığımız yine herhangi bir evre yoktur. “Sadece insan soyu değil tek tek bireyler de ...inşasına hiçbir bilinçli bir katkıda bulunmadıkları eksiksiz bir dünya görüşü [hazır] bulur. *Herkes buradan başlayacaktır...*” (E 5, italikler benim). “Sağduyu ... çevremizdeki cisimleri bir bütün olarak kavrar, bireysel duyu(m)ların katkılarını ... ayırmadan” (E 12, Dipnot 1).

Öte yandan “birinci aşama”, var olmaması bir yana, bilginin başlangıç noktası olarak da *var olamaz...* Mach bunun nedenini şöyle açıklar: “Düşüncenin eşlik etmediği bir saf deney(im) bize her zaman yabancıdır” (s.465): Düşünce barındırmayan bir duyu deneyimi yaşayan kişi allak bullak olur, en basit şeyleri bile yerine getiremez. Yine, “bireysel bir duyum ne bilinçli ne de bilinçdışıdır. Ancak şimdiki zaman (*the present*) deneyiminin bir parçası haline gelerek bilinçli hale gelir” (E 44): Bu deneyimlerin bilinçli olmasının önkoşulu onların düzenli bir yapıya kavuşturulmasıdır, o yüzden de böyle bir işlemin bilinçli ama henüz düzenli bir yapıya kavuşturulmamış duyumlar alana uygulanacak düzenleyici bir süreçle gerçekleştirilmesi mümkün değildir. “Hayal gücü zaten hep tek bir gözlem kullanır ama bunda değişiklikler, eklemeler yapar.” (E 105) Bu zorunludur çünkü “kavramlarınızın canlı ve sezgisel bir içeriğe sahip olabilmesi için doğa, *anlaşılmadan önce, tahayyülde kavranmalıdır*” (E107): Kavramlar da “saf” olamazlar, bir şeyi düzenlemede kullanılabilmeleri için önceden algılarla bir renk tutturmuş olmaları gerekir. Kavram ve duyumların önce ayrı ayrı var olup sonra birleşmeleri, birleşerek bilgiyi oluşturmaları diye bir şey söz konusu değildir.

Dahası, bellek ve hayal gücü arasında keskin bir sınır yoktur; hiç-bir deneyim, hatırası diğer deneyimlerden etkilenmeyecek kadar yalıtılmış değildir. Ancak hatıralar “kaynaşmış şiir ve hakikattir” (E 153: gönderme Goethe’nin otobiyografisine, *Dichtung und Wahrheit*): “gözlem ve teori de keskin bir çizgiyle ayrılamaz” (E 165), onun için “iki süreç, *fikirlerin olgulara ve fikirlerin fikirlere uyarlanması*, keskin çizgilerle ayrılamaz. İlk duyumlar (bir canlıya ait) bile doğuştan getirilen hal ile zamana tabi hal (*Stimmung*) [ki biyolojik ihtiyaçlara olduğu kadar geleneğe de bağlıdır: E 70 vd.; krş. E 60] tarafından ortaklaşa belirlenir ve her izlenim kendisinden önce olup bitenlerden etkilenir” (E 164). Bu tarzda ortaya çıkmış tüm bir algılar kompleksi “kavramsal düşün-

ceden hem organik olarak daha eskidir hem de daha iyi kurulmuştur” (E 151) ve “başlangıçta bilimsel düşüncelerden ayrılması asla mümkün olmayan” sağduyu, Einstein’ın bahsettiği anlamda herhangi bir duyum tanımadığı gibi, onun böyle karmaşık ve soyut bir düşünceyi oluşturması da pek mümkün değildir (E 44, Dipnot 1).

Hem Mach hem de Einstein bilim ve sağduyu arasında yakın bir ilişki olduğuna inanıyordu. “Bilimsel kavramlar dolaysız bir şekilde, ayrılmalarının zaten mümkün olmadığı sağduyusal düşüncelere bağlıdır” (E 232). İşte, der Einstein (R 290), bilim adamlarının niye “çok daha güç [yani, bilimsel fikirlerin analizinden daha güç] bir sorunu, günlük düşüncenin doğasını analiz etme ve gerekli yerlerde değişikliğe uğratma sorununu eleştirel olarak ele almadan fazla ilerletmeyeceklerinin” nedeni budur. Fakat Einstein’ın durumu tarif ediş biçimi bu değişikliklerin oldukça kolay olduğu kanısını uyandırır ve bunun nasıl yapılacağı konusunda da yanlış yöntemler önerir. Eğer “duyu deneyimleri verili hammaddeyse (*the given subject matter*) (R 325)³⁰, eğer bu hammaddeye düzen vermekte kullanılan kavramlar “keyfi”, “özgür yaratımlar” ve “esas olarak kurgusal” (R 273) nitelikte ise, yapacağımız tüm iş “özgürce” bir kurgu kümesinden diğerine geçerek, olmadı bir üçüncüsünü dördüncüsünü “ıcat ederek”, bir bir duyumları nasıl düzenlediklerine bakıp içlerinden en iyisini seçmektir. Usulümüz uzun ve yorucu olabilir ama hiçbir içsel zorluk taşımaz. Bizden tüm beklediği “kavramlarla özgürce oynamaktır”.³¹ Öte yandan eğer duyumlar, hayal gücü, düşünce, bellek, fantezi, soyaçekimsel özellikler, içgüdüler (E 164; krş. E 323: “bilimsel bakış açıları oluşturmak içgüdüsel ilkel düşüncenin geliştirilmesinden ibarettir”), düş ya da uyanıklık (E 117) arasında net bir ayrım yoksa; eğer tarihsel olarak verili herhangi bir hammadde tüm bu şeylerin bir alaşımı ya da onun da ötesinde, yalın tek bir şeyse³² (o zaman duyumlar da hammadde

30. Einstein’ın Besso’ya mektupta (Dipnot 2) aynı varsayımı Mach’a atfederek (ki Mach hiçbir zaman böyle bir şey söylememiştir) onu eleştirdiğini hatırlayalım. Bu alıntıda (söz konusu mektuptan on iki yıl sonra) Einstein onu kendisi benimsemiştir ve 1946’da yazılmış otobiyografisinde (Schipp, a.g.e., 6 vd.) ve Solovine’ye mektubunda (1952 tarihli, krş. Dipnot 29) ayrı şeyi yapar: duyumların analiz edilemez olduğu bir kere kabul edildikten sonra duyumculuk her zaman içeri sızacak bir yol bulur.

31. Schilpp, a.g.e., s.6.

32. Mach, örneğin, Duhem’in bazı “nitelikleri”ni elementler arasında sayma eğiliminde görünüyor. Krş. Duhem’in bilim felsefesi üzerine yazdığı temel eserinin (*Ziel und Struktur der Physikalischen Theorien*, Leipzig 1908) Almanca çevirisine yazdığı önsöz. Ancak “nitelik-

değil “kurgulanmış şeyler” anlamına gelecektir) araştırma Einstein’ın tasvirinde ima ettiği usulden ister istemez çok farklı bir yol izleyecektir. Ne yeni ilkelerin icat edilmesi Einstein’ın sandığı kadar “özgürce” olabilecek ne de artık bizzat parçaların varlığı tartışma konusu olacağından, bu iş için birtakım bildik parçaların basitçe bir daha karılması yeterli olacaktır.

Einstein ve Planck³³ gibi pozitivistlere hararetle karşı çıkmış yaratıcı bilim adamlarının nasıl onun önemlice bir kısmını kullanmaya devam ettiklerini, yürüttükleri pratikten çok daha basit bir bilim değerlendirmesi yaptıklarını görmek insanın tuhafına gidiyor. Ernst Mach, sözümona pozitivist Mach, işte bu bilim tasvirinin uydurma karakterinin farkına varmış ve yerine daha gerçekçi bir açıklama getirmiş birkaç ender düşünürden birisidir. Böylece gestalt psikolojisinin, matematikte konstruktivistlerin, Piaget, Lorenz, Polanyi ve Wittgenstein’in (ne yazık ki Mach’a oranla lafı çok fazla uzatır) olduğu kadar, en son fiziksel dünyada model arama girişimlerinin de müjdecilerinden biri olmuştur.

Planck ve Einstein, pozitivistlerin Mach tarafından eleştirilmiş çeşitli kısımlarını kullandıkları ve gerçekte bir anlaşmazlık olmadığı hâlde kimi konularda Mach’a karşı çıktıkları gibi, zaman zaman birbirilerine de karşı çıkmışlar, en azından bu tür içerimler taşıyan ifadeler kullanmışlardır. Örneğin Planck gerçekçilik öğretisini formüle ederken, Einstein’ın pozitivistliği *eleştirme* amacıyla kullandığı bir terime atıfla, “şimdi burada pozitivist adeta’yı çıkarıp atıyoruz” (Planck, s.234) diye bir eklemede bulunur; öte yandan Einstein’ın maddi nesnelerin “gerçek varlığı”na (R 291) vurgu yaparken düşündüğü, “duyu izlenimlerinden büyük ölçüde bağımsız” kavramlardır -Mach buna evet der (bkz. yukarıda Kesim D)³⁴ fakat Planck hayır diyecektir; çünkü onun için gerçeklik semantik değil ontolojik

ler” Duhem için akımlar, yükler vb şeylerdir.

33. Planck için, krş. kendi eseri *Vorträge und Erinnerungen*, Darmstadt 1969, s.45 (duyumlar “tüm deneyimlerimizin onaylanmış kaynağı”dır), s.207, 230 (fiziğin tüm kavramları duyum dünyasından alınır, geliştirilir ve tekrar onunla ilişkiye sokularak sadeleştirilir), s.226 (duyum dünyası ile temas hiçbir zaman koparılmamalıdır), s.229 (“tüm bilgilerin kaynağı ve tüm bilimlerin kökeni kişisel deneyimlerdir. Deneyimler dolaysız olarak verilmiştir, hayal edebileceğimiz en gerçek şeylerdir, bilimi oluşturan düşünce katarlarının ana çıkış noktalarındır”) ve s.327 (gerçek dünya ancak duyular aracılığıyla algılanabilir).

34. Bununla birlikte dikkat edilmelidir ki Mach, tartışmalarına duyumlardan değil bireysel fiziksel olaylardan başlar.

bir meseledir. Planck'ın gerçek dış dünyanın varlığına olan "iman"ı Mach'la çelişir ama biz daha bunu söylemeden Planck, "iman" yerine "çalışma hipotezi"nden de bahsedebiliriz deyiverir (Planck, s.247) ki Mach'ın felsefesinde meşru bir usuldür bu (E 143).³⁵ Gerek Planck gerekse Einstein, onları Mach'la karşı saflara iter görünen ama temel terimlerin değişik kullanılış biçimlerine dikkat edildiğinde karşıtlık yerine bir uyuma işaret eden ifadeler kullanmışlardır.³⁶ Mach ve pozitivizm üzerine koparılan *arbede*, bir bütün olarak bakıldığında, Mach'ın savunduğu sanılan ama gerçekte savunmadığı bir öğretinin belli bir kısmını benimseyip ötekini (aslında hepsinin de kaçmaya çalıştığı) pozitivistlikle itham eden düşman taraflarıyla karmakarışık bir ağa benzer. Mach ve Planck, teorik kavramlardan "özgürce yaratılmış ve kurgusal karakterli" şeyler olarak bahsetmenin temel ilkelerin rolü konusunda gerçek bir anlayışa varmanızı engellediği *iddiasında* bile hemfikirler fakat nedenleri çok farklıdır. Planck için temel ilkeler

35. Planck'ın gerçekçilik konulu açıklamaları dönemsel olarak ilginç farklılıklar gösterir. Mach'la meşhur yazışmalarına yol açan 1908 denemesinde gerçekçiliği fizikçilerin büyük bir çoğunluğu tarafından savunulan "kaya gibi sağlam bir iman" (s.50) olarak adlandırır. Ayrıca özne-nesne ayrımını pratik (konvansiyonel) bir ayrımı gibi görenlere karşı çıkar ve dolaylı olarak onun gerçekliğin kendinde var olan bir ikilik olduğunu ifade eder. 1913'te yine "iman"dan bahseder fakat bir de ilavesi vardır: "Bununla birlikte iman tek başına yeterli değildir, bilim tarihinin öğrettiği gibi iman bizi yanlış yönlerle, dar görüşlülük ve fanatizme sevk edebilir. Güvenilir bir öncü olarak kalmasını istiyorsak onu mantık ve deneyimle ara vermeksizin kontrolden geçirmeliyiz" (s.78). 1930'da gerçekçiliği yine iman olarak adlandırır ama hemen ardından da "daha titiz bir ifadeyle onun bir çalışma hipotezi olduğu da söylenebilir" der (s.247). Oysa aynı yazıda "pozitivist 'adeta'yı silip at[ar] ve şu pratik buluşlar denilen şeylere dolaysız duyu izlenimleriyle yapılmış doğrudan tanımlamalardan daha büyük bir gerçeklik atfe[der]" (s.234). Ayrıca gerçekçi bir imanın işe soktuğu "metafizik" (s.235) ya da "akıldışı" (s.234) öğelere vurgu yapar. 1937'de "Din ve Doğa Bilini" isinli konuşmasında "bilimin öğrettiği nice yasayı ve nice dokunulmaz hakikati" (s.325) incelemeye koyulur ve hem duyu izlenimlerinden bağımsız bir gerçek dünyanın varlığından (s.327) hem de gerçek dünyadaki yasaların varlığından söz eder (s.330). Daha ihtiyatlı bir dille de bu yasalar arasındaki sabitelerden ve en az etki ilkesinden bahseder. Öyle anlaşıyor ki Planck görece daha bilimsel (yani sınanabilir) bir gerçekçilik -Mach'ın da önermiş olduğu türden (*Mechanik*, s.231)- biçimi ile daha "akıldışı" ya da "metafizik" bir gerçekçilik biçimini arasında gidip geldi. Bu gidiş geliş onun her zaman sınanabilirlik olarak anladığı (Mach'tan kalma bir şey olmasın bu?) bilime ve de belirli bir felsefi imana olan ikiz bağlılığından ileri gelmiş ve onun bir gerçeklik, hatta "mutlak" bir gerçeklik postüle edilse bile aynı zamanda hiçbir tikel bilimsel sonuç ya da ilkenin bu gerçeklik dediğimiz şeyi asla bütünüyle kucaklayamayacağını fark etmesiyle daha da kronikleşmiş olabilir (s.182: G.E. Lessing'e ince bir göndermeyle).

36. Örneğin Einstein, teori inşasının yaratıcı veçhelerine işaret ederek "soyutlama"nın bilimin bir ilkesi olarak alınmasına karşı çıkarken (R 273) Mach, soyutlamayı "cüretkâr bir düşünce hanlesi" (E 140) olarak düşünür.

ne kurgusal ne de rastgeledir; *çünkü gerçek dış dünyanın gerçek özelliklerini tanımlıyorlardır*. Mach için de yine ne kurgusal ne de rastgeledir; *çünkü içgüdü dahil birçok tarihsel nedenle bağlantılıdır*lar. Planck ve Einstein şüphesiz, araştırmayı bir aşamadan öbürüne taşıyacak bir eyleyici odak ihtiyacının farkındaydılar ve bu eyleyiciyi sezgi (R 226) ya da iman (Planck, birçok yerde ve krş. Dipnot 35) olarak adlandırmışlardı. Ancak Planck ve Einstein tarafından anlaşıldığı şekliyle sezgi ya da iman ile Mach'ın içgüdüğü arasında büyük bir fark vardır.

Mach'a göre, "çeşitli ilkeler arasındaki gerçek ilişki tarihseldir" (s.73). "Bir fikrin en kesin ve en eksiksiz açıklaması [o yüzden] ona yol açmış, ona çıkmış ve onun doğruluğunu teyit etmiş güdü ve yolların açıkça sergilenmesiyle yapılır. Bir görüş ile daha eski, daha alışılmış ve *münakaşa edilmemiş (uncontested)* fikirler arasındaki *mantıksal* bağlantı bu usulün yalnızca bir parçasını oluşturur" (E 223). "Bilimsel araştırmanın Rönesans'ında yaşamış klasik yazarlarla ilişki kurmak insana kıyas götürmez bir zevk verir, yeri doldurulmaz ve hiç eskimeyecek şeyler öğretir; bunun nedeni hiç tartışmasız, bu büyük ve naif insanların, yaptıkları araştırma ve keşiflerin içten coşkusuyla, herhangi bir âlimane esrarengizleştirmeye girmeden (*ohne jede zunftmässige gelehrte Geheimnistuerei*) onlar için nelerin nasıl açıklığa kavuştuğunu bir güzel anlatmalarındadır. Örneğin Kopernik, Stevin, Galile, Gilberti ve Kepler'i okuyarak, hiçbir tımturaklı söz (*ohne allen Pomp*) dinlemek zorunda kalmadan, en başarılı örneklerle düşünülmüş açıklamalar eşliğinde bilimsel araştırma sürecine yol gösteren güdüleri öğrenebiliriz... Bu dönemin bilimini karakterize eden şey... kozmopolit bir açıklıktır" (E 223 vd.).

Modern bilim felsefecilerinin bu kozmopolit açıklığı önemsemedikleri ve onun yerine, biraz iyimser bir ifadeyle "akılcı" açıklama ya da "akılcı" yeniden yapılandırma dedikleri şeyi yapmayı tercih ettikleri herkesin bildiği bir konudur. Akılcı yaklaşım, Mach'ın sözleriyle (son paragraf), bir fikrin "daha eski, münakaşa edilmemiş görüşlerle mantıksal bağlantılarını" -bu görüşlerin nasıl ortaya çıktığına ve niçin kabul edilmeleri gerektiğine bir açıklık getirmeden- göstererek onu açıklar. Bu anlamda Einstein ve Planck'ın bilginin doğası konusunda verdikleri açıklamalar akılcı açıklamalardır. Belli bir "münakaşa edilmemiş" şeyler (duyu verileri) kümesi ile belli bir münakaşa edilmemiş

görüşler (“mantık”) kümesini kabul eder ve gerçek bilimsel teorilerin bu açıklanmamış, münakaşa edilmemiş şeylerle ilişkisi üzerine iddialarda bulunurlar. Dolayısıyla birçok soruyu cevapsız bırakmaları doğaldır.

Dahası *gerçekten* kafa yordukları sorunlara cevap bulmada gerçek değil düzmece şeyler kullanırlar: Bilim ya da sağduyu alanının herhangi bir yerinde dolaysız duyuma rastlayamayız (evet psikolojide duyumlarla karşılaşırız ama tüm bilimlerin ortak hanunaddesi olarak değil teorik şeyler olarak). İlkelerin “keyfi ve kurgusal karakteri” bu gerçekdışı ve kurgusal başlangıç noktasının bir yansımasından başka bir şey değildir: Mevcut bilimsel ilkeler, böyle hatalı bir şekilde, bu ilkelerin tek ve yegâne hammaddesi olduğu sanılan birtakım kurgusal şeylerle karşılaştırılırsa, doğal olarak onların da keyfi ve kurgusal olduğu sonucuna varılacaktır. Ve bu kurmaca şeyleri gerçekliğe bağlayan eyleyici odak -Einstein’ın “sezgi”si, Planck’ın “iman”ı, Dirac’ın “güzellik”i³⁷- ister istemez çok tuhaf özelliklere sahip olacaktır. Planck’ın temel ilkelerin “akıldışı” ve “metafizik” karakterine vurgu yapmasının, Einstein’ın “bilimsel uğraşın dinsel temeli”inden³⁸ bahsetmesinin nedeni de buralarda aranmalıdır. *Aslında dinin böyle, bilim gibi güya akılcı bir girişime bir yerden sokulması, bu akıldışılık, Planck ve Einstein’ın hiçbir zaman elveda diyemedikleri pozitivistliklerinin izdüşümünden (mirror image) başka bir şey değildir; taşıdıkları bilgi anlayışındaki kusurun bir yansımasıdır. Mach’ta ise böyle bir sorun ortaya çıkmaz.*

Çünkü Mach’ın içgüdüye çok önemli bir işlev yüklediğini; onun “iktidarına” ve “yüksek otoritesine” (s.26) ve “özel öğelerden bağımsız ve onlara yabancı bir şey” (s.73) olduğuna vurgu yaptığını; ilerlemenin nasıl olguların içgüdü temelinde yeniden düzenlenmesiyle sağlandığını gösterdiğini ve büyük bilim adamlarının “yeğîn bir kavramsal gücü yeğîn bir içgüdüyle birleştirebilniş” (s.27) insanlar olduğunu belirttiğini söylesek bile, hâlâ onunla Einstein-Planck arasında iki özel fark kalır. İlki içgüdü duyumlar üzerinde iş görmez; postülalar, standartlar ve deneysel sonuçlar halinde ancak kısmen ifade edilebilmiş, büyük ölçüde bilinçdışı eğilimlerden (düşünme, algılama, anlatılanlara tepki gösterme) oluşmuş somut tarihsel bir durum

37. Krş. örneğin, Holton ve Elkana, *a.g.e.*, içinde, “The early years of relativity”, s.83.

38. 1929 tarihli incelemesini “Über den gegenwärtigen Stand der Feldtheorie”den aktaran Holton s.242.

içinde iş görür. Gerçek dünyada faaliyet gösteren gerçek bir eyleyicidir. İkincisi, “gizemciliğe dalmak yerine” Mach, “bu içgüdüsel bilgi parçacıkları nasıl ortaya çıkar... onlarda neler içerilmektedir?” (s.27) ve “onların daha üst bir otorite olmasının dayanağı nedir?” (s.26) –yani deneysel sonuçların üstünde bir otorite– gibi sorular sorar. Son sorunun cevabı basittir: Bilimleri ileriye iten içgüdü kendini eylem ve inançlarınızdan bağımsız olarak *ortaya koyar* oysa yaptığımız tüm deneyler kendimiz için oluşturduğumuz, o yüzden de kendi (öznel) beklentilerimizi ifade etmekle *malul* varsayımlara dayanır. Otoritenin güvenilirliği sorununu onun *biçimi* üzerinden giderek cevaplayabiliriz: İçgüdüsel bilgi “esas olarak negatiftir, neyin olması gerektiğinden çok neyin olamayacağını anlatır” (s.27 vd.).³⁹ Olamaz denerek yasaklanmış olayların “o bulanık deneyimler kütlesiyle –ki içindeki münferit olayların ayırt edilmesi mümkün değildir– şiddetli bir şekilde çeliş[tiği]” (s.28) olgusunu düşünürsek, içgüdü’nün *içeriği* açıklık kazanacaktır, yasaklanmış olaylar dünyaya belirli bir uyarlanma aşamasındaki bir kişi ya da grubun *beklentileriyle* çelişir. Bu içerik bir *otoriteyi* temsil eder çünkü içgüdüsel bilgi ayrıntılı deneysel sonuçlara kıyasla oldukça muğlak olsa da “geniş bir temel üzerine oturur” (E 93). Yalnızca bir kısmı bilinçli ifadeye kavuşturulmuş sayısız deney(im)den biliriz ki ağır nesneler, aralarında ne kadar karmaşık fiziksel ilişkiler olursa olsun, kendi başlarına yükselemezler; eşit sıcaklıktaki nesneler birbirlerine dokundurulduklarında sıcaklıklarını muhafaza ederler; sıcaklık, basınç, yoğunluk farklılıkları zamanla eşitlenir ama tersi olmaz vb. Bu noktada, maddi dünya ile temas arttıkça içgüdüsel ilkelerin otoritesinin de artacağını fark ederiz ve bilim adamlarının niye zanaatkârların (açık ya da içgüdüsel) bilgilerinden yararlanmak zorunda olduklarını (E 85). “Dikkatle yürütülmüş bir deney bize birçok ayrıntı sağlayabilir”, doğrudur; ama teslim etmeliyiz ki bilimler açısından “en güvenilir destek” içgüdüsel ilkelerde içerilmiş “ham deney(im)lerle ilişkiye girmekten doğar”. “Gerek Stevin’in eğik düzlemler hakkındaki gerekse Galile’nin serbest düşme hakkındaki niceliksel görüşlerini düşünce deneyleri halinde genel deneyimlerine uyarlamasında tanık

39. Bu form içgüdüsel bilgi ile doğa yasalarında ortaktır. Doğa yasaları, “deneyimin yol göstericiliğinde yaşantılarımızı sürdürürken beklentilerimize getirdiğimiz kısıtlamalardır” (E 44 vd: metinde tümü *italik*); “bilimin ilerlemesi beklentilerimizin gitgide daha çok kısıtlanmasına varır” (E 452).

olduğumuz şey budur” (E 193); bu bize “özel niceliksel bakış açıları-
nın niçin deneme kabilinden genel içgüdüsel izlenimlere uyarlanması
gerektiğini” (s.29) gösterir ve bu aynı zamanda Einstein’ın “önemsiz
sonuçların doğrulanması”nı⁴⁰ bir tehdit olarak algılamamasının altın-
daki -Einstein’ın değil Mach’ın gösterdiği- mantıktır: *Niteliksel olarak
son derece zengin, farklı deney(im)lerin çemberinden geçmiş içgüdüsel bilgi,
yalnızca belirli bir alana öz gü varsayımlara dayanan yeni bir deneyin sonuç-
larını hükümsüz kılar*⁴¹. Görüyoruz ki Mach ve Einstein usul konusun-
da da hemfikirler fakat gerekçeleri hakikaten çok ciddi derecede
farklıdır.

Daha önce gördüğümüz gibi Einstein genel ilkelerin keyfi ve
kurgusal karakterine vurgu yapar. Demek istediği, deney(im)den (ki
onun için dolaysız duyular demekti) ilkelere çıkan mantıksal bir yol
olmadığıdır (R 273). Bu kadarına Mach katılabilirdi; çünkü Mach
ilkeler ve somut deneyler arasındaki (mantıksal) uyumsuzluğu fark et-
mekle kalmanuş, buna özel bir önem atfederek bilim adamlarına il-
keleri deneylere değil, deneyleri ilkelere uyarlamayı tavsiye etmişti.
Fakat daha ötesine, yani ilkelerin bu nedenle “insan zihni tarafından
özgürce yaratıldığını” kabule yanaşmazdı. Haklı olarak yanaşmazdı
çünkü sözümona mantık tarafından dayatılan kayıtların ötesinde daha
birçok kayıt vardır ve “akılcı” eylem yalnızca bu ilave kayıtlara boyun
eğmekle kalmaz aynı zamanda onlar tarafından sürüklenir de.

Mach “özgür yaratımlar”a karşı çıkarken bir açıklama getirmiş, bir
de uyarıda bulunmuştu. Açıklaması az önce sözünü ettiklerimizden

40. 1914 tarihli Besso’ya mektup, Carl Seelig, a.g.e., s.195. Ayrıca krş. *Born-Einstein Letters*, s.192: “İnsanları anlamak zor, normal şartlarda en güçlü argümanlara karşı bile sağır ama ölçümlerin doğruluğu dendi mi akılları başlarından gidiyor, gerçekten çok garip.” “İnsanlar” dediği kuşkusuz “fizikçiler”.

41. Bu arada eleştirel bir deneysel araştırma dışlanmış değil; tam tersine Mach bunun yapılmasını ister (s.231) fakat deney, ilkede örtük olarak bulunan temele eşdeğer bir temel sağlamalıdır.

Mach’a göre geniş bir alanda doğrulanmış teoriler aynı zamanda daha dar alanlardaki *teori-
leri* hükümsüz kılar: “Eğer birtakım fiziksel olgular kavramlarımızda değişiklik yapılmasını
gerektirirse fizikçiler, tüm düşüncelerinin en sağlam temellerini oluşturan daha yalın, daha
mükemmel ve daha güçlü geometrik kavramları değil, daha az mükemmel fizik kavram-
larını bir yana bırakmayı (*opfern*) tercih edeceklerdir” (E418). Dikkat edilirse Mach’a göre
doğru(n)ma sürecinde her zaman bir başarısızlık ihtimali vardır ve her zaman içgüdüsel
ve bilinçdışı sınama ve karşılaştırmalar cereyan eder. Yine dikkat edilirse bu yaklaşım birkaç
-onca alakasızlığına rağmen- kaşarlanmış deney üzerine kurulu tıbbi teorilerin haksız teca-
vüzleri karşısında deneysel bir tıbbın savunulmasına oldukça uygundur.

oluşuyordu. “Sayılar sık sık ‘insan aklının özgür yaratımları’ diye adlandırılır. Bu sözcüklerde insan ruhuna duyulan hayranlık şu bitmiş ve heybetli aritmetik binasını gördüğümüzde insana son derece normal geliyor. Ancak bu yaratımların *içgüdüsel kaynaklarını* araştırmak, bu yaratımlara ihtiyaç duyurtan koşullar üzerinde kafa yormak onların mahiyetini anlama yolunda yapılabilecek daha iyi bir iştir. Kimbilir böyle bir girişim sayesinde belki de burada ortaya çıkan ilk yapıların [*Bildungen*] maddi koşullar tarafından bilinçdışı ve biyolojik olarak insanlara *yüklenmiş* olduğunu görecektir ve ‘bunların gerçek değeri ancak yararlı olduklarının açıkça anlaşılmasından sonra fark edilebilirdi’ diyeceğiz” (E 327). “Özgür yaratımlar”dan (ya da “cesur hipotezler”den) bahsedilen kafa bu karmaşık belirleyenler ağını dikkate almaz, yerine naif ve kurgusal bir açıklama koyarak araştırmacıyı görevleri konusunda yanıltır. Çünkü -bu da Mach’ın uyarısıdır- içgüdülerden uzaklaşan herhangi bir düşünce silsilesi gerçeklikle temasını kaybeder ve “uçuk aşırılıklara, talihsiz, ucube özel teorilere yol açar” (s.29 vd.).

F.ATOMLAR VE GÖRELİLİK

Mach’ın, atomları, bilim adamlarının dönemin biliminin içgüdüsel temelinden uzaklaşmalarıyla ortaya çıkmış ucubelerden biri saydığına hiç kuşku yok. Mach’a göre atomlar sade idealizasyonlar değil, doğaları gereği *duyulara çarpması mümkün olmayan (nicht in die Sinne fallen können*: E 48) “saf düşünce nesneleri”ydiler (*blosse Gedankendinge*). İdeal gaz, mükemmel akışkan, tam elastik cisim, küre gibi idealizasyonları (E 418) bir dizi yaklaşılaştırmayla deney(im)e bağlamak mümkündür: Bir *süreklilik ilkesine* boyun eğenler (s.131). Newton mekaniği gibi karmaşık ve kapsamlı bir teori bile kademe kademe gözlemlenebilir konularla ilgili tanımlar haline dönüştürülebilecek ifadeler barındırır.⁴² Hatta Kant’ın tüm görüngüsel dünyası dahi o zengin yapısıyla -Mach’ın anladığı anlamda- bir süreklilik ilkesine uyar. Oysa Kant öncesi tözler (*substance*) ya da Kant’ın *Ding an sich*’i böyle bir özellik göstermez (s.466). Bunlar ne deneyimlenebilir ne de bir yaklaşılaştırmalar, idealizasyonlar, soyutlamalar zinciriyle

42. Yukarıda Dipnot 2 ve 24’te alıntı yaptığınız Besso’ya mektubunda Einstein’ın, Mach “bu spekülasyon karakterin aynı zamanda Newton mekaniğinde de bulunduğunu bilmiyordu” (Holton, s.232) şeklindeki açıklaması, onun Mach’ı iyi okumadığını ya da okuduklarını unuttuğunu gösterir.

deney(im)e bağlanabilirler; saf düşünce yapılarıdır (*reine Gedankendinge*) ve haklarındaki ifadeler, *ilke olarak sınınamazdır*. Mach bu tür kendiliklerin bilimde yeri olmadığını varsayıyordu (Varsayım A).

Ayrıca dönemin atomcularının büyük bir kısmının anladığı şekliyle atomların bu arzu edilmeyen özelliğe sahip olduğunu varsayıyordu (Varsayım B). Atomculara itirazı, Einstein dahil hemen tüm eleştirmenlerin iddia ettiği gibi naif bir pozitivizme değil bu iki varsayıma dayanıyordu.⁴³

Varsayım A Einstein (bkz. Dipnot 11 ve ilgili bölümler), bilim adanlarının büyük bir çoğunluğu ve hemen tüm bilim felsefecileri tarafından kabul edilir. Mach'ın argümanındaki yegâne metodolojik (epistemolojik) varsayımdır bu. O yüzden Mach'ın atomları reddedişini metodolojik gerekçelerle eleştirmek mümkün değildir.

Varsayım B tarihsel bir varsayımdır ve tüm tarihsel varsayımlar gibi öyle kolay kolay tesis edilmez. Ayrıca Mach, "atomcu teorilerin bilim adamlarına çeşitli olguları tasvir ve açıklama imkânı verebileceğini" kabul ediyor ama bilim adamlarını bu olguları "geçici yardımcı-lar" gibi görmeye ve "daha doğal bir bakış açısı için" (s.466) çaba göstermeye davet ediyordu. Bu, tam da Einstein'ın istatistik görüngüler üzerine ilk makalelerinde yaptığı şeydir. Bu makaleler mevcut kinetik teorisini "genel ısı teorisi için uygun bir temel sağlayamadığı"⁴⁴ için eleştirmekle kalmıyor, aynı zamanda istatistik (ısı) görüngüler(i) tartışmasını özel mekanik varsayımlardan kurtarmaya çalışarak, istenen sonuçlara ulaşmak için çok genel bir iki özelliğin yeterli olduğunu gösteriyordu.⁴⁵ Dahası, Einstein, daha güçlü argümanlara ihtiyaç olduğunu fark etmiş⁴⁶ ve Brown hareketi üzerine makalesinde, atomlar ile

43. Mach, termodinamik yasa ve olgularla mekaniği birbirine bağlayan hesaplardan kuşkusuz haberdardı. Ancak bu hesapların birçoğunun *ad hoc* ("amaca hizmet etmek için özel olarak icat edilmiş": -s.466) şeyler olduğundan kuşkuluyor ve gerçek açıklanmaların mekanik yaklaşımın ayrıntılarına başvurmadan yapılabileceğini sanıyordu. Her iki tahmininde de haklıydı: krş. Dipnot 44'le ilgili metin.

44. "Kinetische Theorie des Wärmegleichgewichtes und des zweiten Hauptsatzes", *Ann. Phys.*, 9 (1902), 417.

45. Bu özellikler şunlardı: hal değişkenlerinin zarıarla değişmesi konusunda birinci dereceden lineer diferansiyel eşitlikler (Mach, Petzold'u izleyerek, bunu önemli bir *ampirik olgu* olarak görüyordu: krş. Dipnot 19), eşsiz bir hareket integrali (enerji) ve Liouville teoreminin bir benzeri (ki Mach bunu yalnızca "aynı [:emel mekanik] olgunun öteki yüzü" olarak görmüş olabilir: 454). Krş. Martin Klein, "Fluctuations and Statistical Physics in Einstein's Early Work", Holton ve Elkana içinde, *a.g.e.*, s.41.

46. Schilpp, s.46.

deney(im) arasında tamı tamına Mach'ın aradığı türden bir süreklilik bağlantısı kurarak mevcut atomcu teorilerdeki büyük bir kusuru ortadan kaldırmıştı.⁴⁷ Sonunda kuantum teorisi Mach'ın istediği “daha doğal bakış açısını” ortaya koyacaktır.

Sonuç olarak Mach'ın eleştirisinin akla yatkın olduğunu, pozitivist bir tutumla alakası bulunmadığını, Einstein'ın (ve von Smoluchowsky ve kuantum teorisi kurucularının) kinetik teorisini açıkça Mach'ın eleştirdiği yönlerde geliştirerek sanki bu eleştiriye akla yatkın bulmuş gibi davrandığını ve Einstein'ın atomlar konusunda Mach'a yönelttiği eleştirilerin ciddiye alınamayacağını söylemek zorundayız. Eğer illa bir pozitivism aranacaksa bu Mach'ta değil Einstein'daydı.

Özel görelilik teorisi Mach'ın savunduğu *süreklilik ilkesini* sağlıyordu. Mach'ın bu teoriye itirazları konusundaki yaygın açıklamaların niçin kabul edilemeyeceğini daha önce görmüştük: Bunlar Mach'ı hiç savunmadığı görüşlerden dolayı eleştirir, Einstein'ı ise Mach'ın açıkça tavsiye ettiği usulleri kullandığı için överler. Bununla birlikte, bu konuda da çözüm oldukça basit gibi duruyor ve zaten Mach da onu nerede bulabileceğimize işaret etmiştir. *Optik*'in⁴⁸ girişindeki kısa açıklamalarda Mach, getirdiği eleştiri konusunda üç neden gösterir: görelilik taraftarlarının artan dogmatizmi, “duyuların fizyolojisine dayalı birtakım tespitler” ve “deneylerden... çıkan kavramlar”.⁴⁹

Dogmatizm suçlamasının dayanakları gayet sağlamdır. Suçlama, mesela Planck için doğrudur. Planck, yazılarında zaman zaman ihtiyatlı cümleciklere rastlansa da (krş. Dipnot 35'teki alıntılar), görelilikçi sabiteleri bilim ve duyum dünyasının ötesinde postüle edilmiş mutlak bir gerçekliğin parçaları olarak alıyor gibiydi. Diğer fizikçilerin büyük bir kısmı için doğrudur: Mach'ın özne-nesne sınırını masaya yatırdığından habersiz ve böylesine temel bir önyargının eleştirel analizine girişmekte gönülsüz bir tutumla “mutat fizik”e devam ediyor, yani

47. Aynı yerde. Brown hareketinin Mach'ı görüşünden döndürmediği söylenir (Einstein, *a.g.e.*, s.48'in tersine). Ancak Mach'ın, Einstein'ın argümanını süreklilikten türetilmiş bir argüman olarak okuyup okumadığını ya da bir yanda Brown hareketinden diğer yanda Planck formüllerinden elde edilen sabitelerin özdeşliği hakkında tam bir bilgi sahibi olup olmadığını bilmiyoruz (Einstein, *a.g.e.*, ikinci durumun geçerli olduğunu öne sürer). Yalnızca ilk argüman onu ikna edebilir -ve haksız da olmaz; çünkü *sayıların* birbirini tutması bize onların ait olduğu şeyler hakkında bir şey söylemez.

48. Bu metnin Mach'a ait olup olmadığı konusunda bir yorum için bkz. bu incelemenin sonundaki Ek, 1988.

49. *The Principles of Physical Optics* (Dover Publications).

söz konusu sınırı peşinen doğru kabul ederek göreliliği onu daha da sabitleştirmek, daha da netleştirmek için kullanıyorlardı. “Tespitler”, çok büyük bir ihtimalle, Mach’ın özne-nesne sınırını disiplinler arası düzeyde incelemesine (krş. yukarıda Dipnot 26’yla ilgili metin); “zi-hinsel” olayların “maddi” bileşenlere sahip olduğu (ve aynı şekilde tersi) tahminine ve bu noktaları dikkate alan bir bakış açısı geliştirme girişimine bağlı şeylerdi. O yüzden Mach ile sadık Einstein taraftarları arasındaki anlaşmazlık ilk önce, biri net bir özne-nesne ayrımı barındıran; diğeri fizik, psikoloji ve fizyolojideki bilimsel araştırmaların sonuçlarına göre bu ayrımı yeniden tanımlamaya ya da birbiri içinde eritmeye çalışan iki farklı bilimsel teori arasındaki bir anlaşmazlıktır. İkinci olarak da tutumlar arasında: Mach, sorunu *incelemek* istiyordu oysa karşıtları ya *onu hallolmuş sayıyor* ya da ortada bir sorun bile görmüyorlardı. Mach yine burada da, bilimin bazı son derece asli bölümlerini başka bilimsel araştırma alanlarında uygulanmış birtakım ilkelerle uyuma sokmaya çalışan eleştirel bir bilim adamı olarak karşımıza çıkıyor. Söz konusu çatışmanın Einstein-Bohr kapışmasında (kuantum teorisi üzerine) ve daha yakın dönemlerde uzay-zaman teorileri/kuantum teorileri anlaşmazlığında kesintisiz devam ettiği herkesçe bilinen bir konudur.⁵⁰

Mach’ın eleştirel görüşlerinin sonunda bahsettiği “deneyler” hakkında ise hiçbir şey bilmiyoruz (krş. yukarıdaki satırlarda *Optik*’ten alınma kısa ibare).

G. ÇIKARILACAK DERSLER

Bu Mach-Einstein vakasına kısa bakıştan neler öğrenebiliriz? Önce yerleşik kanılara, düşüncelere ya da “bilimin büyük dönüm noktaları”nın ya da “büyük tartışmalar”ın yerleşik yorumlarına güvenmemeyi, arkalarında ilgili alanın önde gelen bilginlerinin dikildiğini görsek bile. İkinci olarak yerleşik kanılardaki hataların ortaya çıkarılması için çoğu kez ayrıntılı arşiv taramalarına gerek olmadığını, ünlü bir iki kitabın titiz bir okumasının buna yeteceğini. Üçüncü olarak böyle bir okumanın yerleşik yorumların büyük bir çoğunlukla

50. Bu anlaşmazlık da; bir yanda eleştirel bir tutunla bezenmiş fiziksel varsayımların (Bohr) diğer yanda dogmatik inatçılığın (Einstein) yer aldığı iki taraf arasındaki bir anlaşmazlıktır. Krş. benim *Philosophical Papers* içinde Bohr üzerine makalem, 1. Cilt, Cambridge 1981.

yalnızca yanlış değil, aynı zamanda tanımladıkları olaylara oranla çok daha basite kaçan (ve çok daha cahilce) şeyler olduklarını gösterdiğini. Böylece, dördüncüsü, genellikle şaşırtmalı Mach-Einstein bulmacasına bağlanan “gerçekçilik”/“pozitivizm” tartışması gibi, şu “büyük meseleler” diye anılan konuların dikkatsizlikler ve yanlış anlamaların neden olduğu, tarihsel bir analiz yapılmadan (az önce ikinci derste bahsettiğimiz basit bir analiz) kendi başlarına alındıklarında bilim ve bilgi hakkında bize hiçbir şey öğretmeyen sahte muharebeler olup olmadıklarından kuşkulunmayı. Buradan da, beşinci olarak, bu tür konuları çözümlediğini iddia eden felsefi sistemlerin gerçek sanatçıların taklidini çıkaran insanların yaptıklarından farklı bir şey yapmadığını, aralarındaki tek farkın bu sanatçılar hiç olmazsa ne yaptıklarını bilir-ken ötekilerin onu da bilmediğini. Ve aynı “büyük mesele”ye ya da aynı “büyük adım”a ya da aynı “devrim”e farklı açıklamalar getirmeye çalışan farklı sistemlerin karşı karşıya gelerek, ellerindeki gerekçeler ve karşı gerekçelerle giriştikleri felsefi savaşların her zaman içi boş lakırdılar olduğunu.⁵¹ Lakırdının hiç kuşkusuz -bu da altıncı ders-, karmaşık bir tarihsel süreci anlama ve ona nüfuz etme yeteneğinden yoksun tüm kişiler açısından, hem cahilliklerini sergileyip hem de felsefeci olarak kalabilmek için, hatta sundukları bön modellerle yetinmeyenlerden daha “akılcı” olduklarını iddia edebilmek için bulunmaz bir nimet olduğunu. Yedinci olarak, bunun bizi zaman zaman biraz daha ileri gitmeye, şu sözümona mevzuları oluşturan olaylara eleştirel bir göz atmaya ve olayları yaşayan insanları haklarında anlatılan peri masallarının elinden “kurtarmaya”⁵² teşvik etmesi gerektiğini. Böyle bir faaliyetin kendi içinde son derece ilginç olduğunu çünkü bizi büyük ve sık sık hiç beklenmedik sürprizlerle karşılaştırdığını. Eğer tarihimizin ve felsefemizin, şu gerçek dünyanın ana hatlarını veriyorum diye poz kesen seraplardan daha fazla bir şey olmasını istiyorsak, bunun bir zorunluluk olduğunu.

51. Bolır örneğinde edilen lakırdılar konusunda bkz. benim Dipnot 50’de geçen makalem. Kopernik Devrimini çevresindeki lakırdılar için bkz. *Against Method* (Londra 1973) ve üçüncü genişletilmiş basımı *Wider den Methodenzwang* (Frankfurt 1986).

52. Büyük Alman şair ve filozofu G.E. Lessing, büyük ve bahtsız tarihsel şahsiyetleri tezgâhtarlar, akademisyenler ve asılsız söylentiler elinden kurtarmak amacıyla bir dizi “*Rettingen*” yazmıştır.

Gereon Wolters bir dizi makale ve bir kitapla Mach'ın *Physikalische Optik*'in önsözünün (görelilik teorisinin eleştirisinin yer aldığı), Mach'ın oğlu Ludwig tarafından yazılmış uydurma bir önsöz olduğunu göstermeye çalışıyor. Wolters'in argümanları, biraz dolaylı olsalar da, oldukça güçlü ve Mach külliyatına değerli bir katkı. Fakat bunların kabul edilme nedenlerinden bazıları konusunda aynı şeyi söyleyemem. Öyle anlaşıyor ki birçok insan, bugün hemen herkesin Kutsal Kitap gibi gördüğü bir teoriyi reddeden birine, pek büyük bir hata işlemiş gözüyle bakıyor: Eğer Mach göreliliği reddettiye felsefesi de haydi haydi berbat bir şey olmalıdır. Bu su katılmamış dogmatizmdir! Bir durum hakkında karar mercii genel kabuller değil argümanlardır. Ve fiziksel, fizyolojik ve psikolojik süreçlere birleşik bir açıklama getirmeye çalışmış bir Mach'ın, fiziksel ve psikolojik uzay-zaman arasındaki eski ikiliği sürdürmekle de kalmayıp onu -Planck yorumunda- daha da güçlendirmiş olan bir uzay-zaman teorisine karşı çıkabileceğini çok rahat tasavvur edebiliyorum: Görelilik, Mach'ta, duyumların ötesine geçtiği ve dolayısıyla çok ileri gittiği için değil, yeterince ileri gitmediği için mesele yapılmıştır.

Aristoteles'in Kontinyum ve Matematik Teorisi Üzerine Bazı Gözlemler

1. *Fizik*'in ii/2. ve *Metafizik*'in XIII/3. Kitabı'nda* Aristoteles, matematiksel nesnelerin doğasını ele alır.¹ Verdiği açıklama oldukça sadedir; ama alternatif görüşlerle başa çıkmak ve yapılan birtakım yanlışları bertaraf etmek amacıyla uzun ve ayrıntılı tartışmalara girer. Ben bu tartışmalara girmeyeceğim; bunların nasıl yorumlanacağı üzerine dönen modern tartışmalardan söz etmek ya da bunlar hakkında görüş bildirmek gibi bir niyetim de yok. Yalnızca Aristoteles'in ifadelerini

* Bu kitaptan alıntıları çevirirken İngilizce metni esas aldık ve zaman zaman da kitabın Ahmet Arslan çevirisinden yararlandık, *Metafizik*, Ege Ün. Ed. Fak. Yay., İzmir 1985. (ç.n.)
1. Dr. Rafael Ferber makalemin ilk halini okudu, geniş açıklamalarda ve nasıl geliştirilebileceği konusunda çeşitli tekliflerde bulundu. Tekliflerinden bazılarını uygun bularak metni yeniden kaleme aldım.

aktaracak, açıklayıcı notlar düşecek, fizikteki sonuçlarına bakacak, onları sonraki yazarların itirazlarıyla karşılaştıracak ve nasıl günümüzün sorunlarıyla bağlantılı olduklarını göstereceğim. Aristoteles'ten alıntı yaparken her seferinde *Fizik* ya da *Metafizik*'e gönderme yapmaksızın sadece sayfa numaralarını veriyorum. Parantez içindeki sayılar, örneğin (14) gibi, elinizdeki makalenin kısımlarını gösteriyor.

2. Fiziksel cisimlerde, der Aristoteles, yüzeyler, hacimler, doğrular ve noktalar vardır. Yüzeyler, hacimler, doğrular ve noktalar *cisimlerden ayrılmak suretiyle* matematiğin konusu haline gelirler (193b34).

Yine (196a28 vd.) fiziğin, “kendi içlerinde hareket ilkesine sahip şeylerle uğraş[tığını]; matematiğin teorik bir bilim olduğunu ve daimi *ama ayrı olmayan* şeylerle uğraştığını” okuruz.

“[Matematiğin uğraştığı şeyler] *hiçbir şekilde ayrı olarak var olamazlar*; fakat duysal nesneler içinde var olmaları da mümkün değildir” (1077b15 vd.; krş. 1085b35 vd.).

Bu çelişik durum “şeylerin birçok farklı şekilde var olduğundan söz edildiğinin” (krş. *Met.* iii/2 ve başka birçok bölüm) anlaşılmasıyla çözülür. Matematiksel nesneler bu söz edişlerin bazılarına göre ayrı bir varoluşa sahiptir, bazılarına göre ise değil.

Diyelim var olmak, başka nesnelere bağlı olmayan ve fiziksel cisimler kadar gerçek (ya da onlardan daha gerçek [1028b18]) bireysel bir varlık olmak anlanuna gelsin. Eğer matematiksel nesneler bu anlamda varlarsa, o zaman ne fiziksel nesnelerin içinde olabilirler; çünkü olsalardı aynı yeri işgal eden iki nesne olmuş olurdu (1076a40 vd.; krş. 998a13 vd.) ne de fiziksel nesneler olabilirler (“duysal doğrular geometrinin sözünü ettiği doğrular değildir: Gözlemlediğimiz hiçbir şey [kesin geometrik] anlamıyla doğru ya da eğri değildir, bir çember bir teğete tek bir noktada dokunmaz, Protagoras'ın her zaman belirttiği gibi dokunur” ([998a1 vd.])). Fiziksel nesnelerin matematiksel nesnelerden oluşmuş bir *bileşim* olduklarını da kabul edemeyiz: duysal olmayan ve hareketsiz nesnelerin birleştirilmesiyle ancak yeni bir duysal olmayan ve hareketsiz nesne elde ederiz (1077a34 vd.) ve her ikisi de tam ve kendi-başına-var olabilen (*self sufficient*) bireyler olarak görülen bir fiziksel madde (örneğin tunç) ile bir matematiksel şekil (örneğin bireysel bir küre) birleştirildiğinde, küresellik gibi (bağımlı)

bir niteliğe sahip tek bir birey değil tam ve kendi-başına-var olabilen bir çift birey (tunç; küre) elde ederiz (1033b20 vd.). Aristoteles matematiksel varlıkların tam ve bağımsız bireyler (ya da Aristoteles'in terminolojisiyle "tözler") olarak yorumlandığında fiziksel nesnelerin ne içinde ne de dışında olabileceklerini göstermek ve onları fiziksel nesnelerden ayırmak için daha başka argümanlar da verir (tabii, hepsi de hayranlık uyandırıcı değil).

3. Fiziksel cisimlerin başlıca özelliklerinden yoksun kendi-başına-var olabilen *nesneleri* fiziksel cisimlerin içinde ya da onlardan ayrı bir halde bulmak mümkün değilse de; onların eksik *tanımlamalarını* yapmak mümkündür.

Örneğin... özsel ve arızı özellikleri konusunda hiçbir şey söylemeksizin nesneleri yalnızca hareketli olmaları bakımından ele alan ve böyle ele almadığı düşünüldüğünde zorunlu olarak duyuşal şeylerden ayrı bir hareket olduğu ya da onların içinde ayrı bir hareketli varlık bulunduğu sonucu çıkan, birçok cümle vardır (1077a34 vd.).

Aynı şekilde "[değişime uğrayan nesneleri] hareket ederlikleri bakımından değil de [üç boyutlu bir] cisim olmaları bakımından ya da yalnızca düzlem ve doğru ve bölünebilir olmaları bakımından ya da bir konumu olan bölünemez ya da yalnızca bölünemez bir varlık olmaları bakımından [onları bu yönleriyle] ele alan bilgi alanları ve özellikler vardır" (1077b23 vd.). "Aynı ilke müzik ve optikte de geçerlidir çünkü bu bilimlerin her ikisi de konularını ses ya da görüntü olmak bakımından değil sayılar ve çizgiler olmak bakımından inceler; fakat ikinciler birincilere ait yüklemelerdir. Ve aynı şey mekanik için de doğrudur" (1078a14 vd.). Nasıl, "birinin yere bir doğru çizip, öyle olmadığı halde, onu bir ayak uzunluğunda bir doğru olarak kabul etmesinde herhangi bir yanlış yoksa burada da bir yanlış yoktur çünkü yanlış, akıl yürütmenin öncüllerinde bulunmaz." (1078a18 vd.; krş. Berkeley'in *Principles of Human Knowledge* adlı eserinin girişinde verdiği çok benzer bir açıklama, 1710).

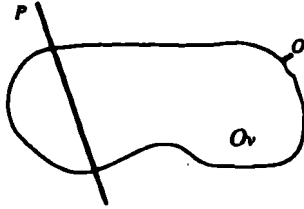
Bunu akılda tutarsak, herhangi bir belirleme yapmadan, yalnızca ayrılması mümkün olan şeylerin değil aynı zamanda ayrılması mümkün olmayan şeylerin de var ve tanımla ayrılabilir olduğunu söyleye-

biliriz. Örneğin geometrik nesneler vardır; bunlar duyuşsal nesnelerdir ama yalnızca arızı olarak çünkü geometri onları duyuşsal nesneler olmaları bakımından incelemeyiz (1078a1 vd.).

4. Cisimlerle ilgili eksik tanımlamaların tümü hareket ve duyuşsallığı ihmal ediyor değildir. “Düz” ve “düzlem” eder; ama “yırtık” ve “parlak” etmez: Son iki tanımlamada fiziksel maddelere örtük bir gönderme vardır (Aristoteles’in favori örneği, basık burunlu anlamına gelen *simos*dur: “*Simos*un tanımı içinde “iç bükey”in tersine nesnenin maddesi de yer alır çünkü basıklık yalnızca burunlara hastır; oysa “iç bükey”in tanımı bu tür bir madde bağlamı içermeyiz” [1064a23 vd.]). Sonuç olarak, “düz” ve “düzlem” tam bu açıkladığımız anlamda ayrılabilir; oysa “yırtık” ve “parlak” ayrılamazdır. Aristoteles “et”, “kemik” ve “adam” gibi ayrılamazlar kategorisine giren şeyleri ayırdığı için (194a6 vd.; krş. 1064a27 vd.) ve “doğruları [ki ayrılabilirler] uzun ve kısa [ki ayrılamazlar], düzlemleri geniş ve dar, üç boyutlu şekilleri derin ve sığ gibi terimlerden hareketle tanımlamaya çalıştığı için Platon’u eleştirir (1085a9 vd.).

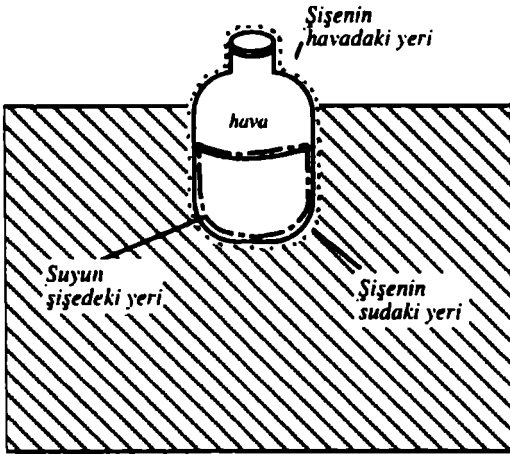
5. Eğer bir vasıf, nitelik ya da varlık, açıklanan anlamda ayrılabilir ise: ister onu ayrılmış olarak ele alırız, yani *orada hazır bulunan* diğer vasıfları hiç dikkate almaksızın tartışırız, istersek de ona daha tam bir tanımlama getiririz. Ancak bu ikisini aynı anda yapamayız, örneğin bir fiziksel nesneyi matematiksel bir noktayla işaretleyemeyiz ya da matematiksel bir düzlemle bölümlere ayıramayız. Fiziksel hesaplamalarda fiziksel nesneyi (O) matematiksel bir düzlemle (P) “kesilmiş” olarak “tasavvur etmek” ya da nesnenin içinde bir hacim (V) bulunduğunu “düşünmek” alışılmış bir tutumdur (Şekil 1). Aristoteles’e göre bu saçmalıktır. Matematiksel düzlemler fiziksel nesneleri bölümlere ayıramazlar; bunu ancak fiziksel yüzeyler yapabilir ve bölünmemiş fiziksel cisimde bulunmayan fiziksel özelliklere sahip yüzeylerdir bunlar. Eğer P, O’yu bölüyorsa, P bir yüzey olarak teşhis edilebilir olmalıdır -P’de düz ve dar bir yarık olmalıdır; “cisimler birleştirildiğinde ya da bölündüğünde yüzeyleri de eşzamanlı olarak ilkinde, yani temas ettiklerinde bir, diğerinde, yani bölündüklerinde iki [yüzey] haline gelir. O nedenle cisimler birleştirildiğinde söz konusu yüzey ortada

yoktur ama varken yok olmuştur” (1002b1 vd.). Bu açıklamayı kuantum teorisinde konum ve böl(ün)me hakkında söylenenlerle karşılaştırmak lazım.



Şekil 1

6. Bu tespitler Aristoteles'in yer teorisinde önemli bir rol oynar. Aristoteles'e göre bir nesnenin yeri o nesneyi "barındıran bünyenin (*body*) iç sınırlarını çizen yüzey"dir (212a7); bu iç sınır ise gerçek bir fiziksel bölünmüşlüktür. Dolayısıyla, "bir şey eğer onu kuşatan çevreden ayrılamaz ve onun devanı bir haldeyse, o zaman onun içinde bir yere sahip değildir, yalnızca bütünün bir parçası olarak bir yere sahiptir" (211a29 vd.). Örneğin, bir kısını suyla doldurulmuş, gölde yüzen bir şişenin gölde bir yeri vardır: Yüzey, göl suyunun şişeye buluştuğu yerde oluşan yüzeydir; dışarıdaki havanın şişeye buluştuğu yerde oluşan yüzeye eklenmiştir (Şekil 2). Şişenin içindeki suyun da bir yeri vardır, yani şişenin içerideki suya temas ettiği iç yüzey artı içerideki havanın suya temas ettiği yüzey. Her iki yer de fiziksel olarak teşhis edilebilir yüzeylerdir; ancak şişenin içindeki bir su damlası o suyun bir parçasıdır, onun o su içinde *bir yeri yoktur*, yalnızca o suyun bir parçası olarak şişenin içinde bir yeri vardır. Damlanın şişedeki suyun içinde potansiyel olarak bir yeri olduğunu ve bu potansiyel yerin damlanın fiziksel olarak, örneğin dondurularak, suyun diğer kısmından ayrılması halinde fiiliyata geçebileceğini söyleyebiliriz (212b3 vd.).



Şekil 2

3'te verilen argüman yerin, cismin -cisim kaldırıldığında geride kalan- iç kaplamayı (*diastema*) olamayacağını da gösterir (yerin geride kalan şey sanılması [208b1 vd.]); çünkü eğer böyle bir varlık olsaydı, “aynı şey içinde sonsuzca çok yer olurdu” (211b21). Bu argüman, diyor H. Wagner (*Aristoteles Physikvorlesung*, Darmstadt 1974, s.544 vd.), Aristoteles fiziğinin antikçağdan bugüne yorumcuların önüne koyduğu çözülmesi en zor durumlardan birisidir.” Oysa durum oldukça basit, neredeyse sıradan. Argümanda somut bir cismin *diasteması* matematiksel olarak değil fiziksel olarak görülüyor (yer her durumda fiziksel bir etki ortaya koyar [208b11]) ve onun yerle özdeş olduğu varsayılıyor. *Diastemayı* fiziksel olarak görmek her zaman ona eşlik eden gerçek bir fiziksel nesne bulunduğunu ima eder; *diastemanın* yerle özdeşleştirilmesi ise bu nesnenin bir yer gibi davrandığını öne sürme, yani yeri *diasteması* ne olduğu varsayılan cisim hareket ettiğinde *diastemanın* geride kaldığını öne sürme anlamına gelir (208b1 vd.). Geriye kalan bu *diastema*, matematiksel bir varlık haline gelir, ne de tikel bir cismin tikel bir vasfı olmaktan çıkıp tüm cisimlerce paylaşılan bir şey haline gelir (her fiziksel nesnenin kendi bireysel yeri ve dolayısıyla da kendi bireysel *diasteması* vardır). O yüzden de farklı

birçok nesne tarafından işgal edilip terk edilen her yer birçok farklı *diastema* barındırır; her yer bir cisim tarafından işgal edildiğine (boşluk yoktur) ve her *diastema* bir yer olduğuna göre, her cisim sonsuz sayıda yer içeriyor olacaktır.

7. Boşluğun, aynı *diastema* gibi, bağımsız olarak var olan bir varlık olabileceği fikri hakkında da aynı şeyler söylenebilir (216b5 vd.). Yer değiştirme başka cisimlerle yer değiştirebilen bir cismin yaptığı bir harekettir. Fakat boşluk, bir cisimle yer değiştirebilecek değil onu içinde ağırlayacak bir şey olarak tariflenir (213b5 vd.). O nedenle, diyelim bir tahta küpü içine alabilir. Bu durumda aynı yerde iki şey olacaktır oysa bu imkânsızdır (216b11 vd.). Guericke'nin (*Experimenta Nova* [1672], 2. Kitap, 3. Bölüm) Aristoteles'in ters yönde verdiği argümanlardan hiç bahsetmeden, üstelik Aristoteles felsefesine ağır hakaretler yağdırarak, *diastemadan* yine boşluğu temsil eden bir şey olarak söz ettiğini görmek ilginç.

8. Aristoteles'in yaklaşımı Galile'nin ağır cisimlerin hafif cisimlerden daha hızlı düşeceği varsayımına karşı getirdiği argümanları da tesirsiz hale getirir. Galile'ye göre ağır bir cisim büyüklükleri farklı iki cisimden oluşuyormuş gibi düşünülebilir; biri büyük ve ağır, diğeri küçük ve hafif. Hafif olan parça daha yavaş düşeceğinden ağır parçayı da yavaşlatacak, böylece bir bütün olarak cisim, varsayının tersine, kendi parçasından daha yavaş düşecektir. Fakat Aristoteles parça bütünden fiziksel olarak ayrılmadıkça bütünün bir parçasının (ayrı) eylemini düşünmemize izin vermez. Bu, Galile'nin argümanının işlemez hale gelmesi demektir.

9. Aristoteles'in matematik anlayışının özellikle hareket alanında ilginç uygulamaları vardır. 5'te gördük ki parçalar ve böl(ümlendir) meler hakkındaki cümleler ancak fiziksel olarak teşhis edilebilir ayırt olmuşluklar hakkında iseler fiziksel bir anlam ifade edebilirler: Sürekli bir cismin, kesilmediği ve sürekliliği kesintiye uğratılmadığı sürece herhangi bir fiili parçası yoktur. Harekete uyguladığımızda bu şu anlama gelir: Sürekli bir hareketin herhangi bir parçası aynı hareketin diğer bir parçasından ancak gerçek bir değişiklik yapılarak, hareketin

zamanıyla oynanarak ayrılabilir; yani, hareketin ya yavaşlaması ya da bir süre duraklaması gerekir; hareket “durmalı ve yeniden başlamalıdır” (262a24 vd.). Aristoteles Zenon paradokslarından birini de böyle çözecektir. Zenon belirli bir mesafeyi katedecek bir hareketin önce o mesafenin yarısını, sonra yarısının yarısını, sonra yarısının yarısının yarısını vb katetmek zorunda olduğuna –yani hareketin hiçbir zaman tamamlanamayacağına– işaret ediyordu (263a4 vd.). Aristoteles’e göre hareket iki şekilde bölümlere ayrılabilir: Matematiksel noktalar kullanarak –ki o zaman harekette hiçbir bölünme meydana gelmez– ya da fiziksel (“fiili” [263b6 vd.]) noktalar kullanarak; o zaman da yapılan bölümlere ayırma işlemi hareketi değiştirir, onu “kesintiye uğramış hareket” (263a30 vd.) haline çevirir ve gerçekten de o zaman hareket asla tamamlanamaz.

10. Bu çözümle tatmin olmuş çok az kişi vardır. Bunun nedeni, genellikle paradoksla ilintili olarak düşünülen hareket kavramının Aristoteles’in paradoksu çözmekte kullandığı hareket kavramından farklı olmasıdır. Eleştirmenler Aristoteles’in paradoksu cepheden karşılamadığı, savuşturduğu duygusuna kapılırlar: Aristoteles tam da dış bir müdahale olmaksızın gelişen bir hareketin doğasının mesele yapıldığı bir yerde tutup bölümlere ayırma eylemini işe karıştırarak son derece alelade bir tarzda paradoksu savuşturmuştur. Bu duygunun gerisinde yatan varsayım paradoksta konu edilen tipte bir hareket kavramının aslında kusursuz olduğu, paradoksun onun hatalı bir kullanımından kaynaklandığı ve yapılacak işin de tamamıyla farklı süreçlerden bahsetmeye koyulmak yerine bu hatayı düzeltmek olduğu şeklindedir.

Eğer bu varsayım yanlışsa, yani burada kullanılan hareket anlayışı uygun değilse, hatta belki de tutarsızsa, onu değiştirmek meseleyi savuşturmak değil gerekeni yapmak anlamına gelecektir. Böylece Zenon’un argümanı da bir paradoks olmaktan çıkarak söz konusu hareket anlayışının çöküşüne yeni bir katkı haline dönüşecektir. Temel sorumuz şu: Bir savuşturmadan bahsedenlerin aklının gerisindeki hareket görüşü nedir ve nasıl savunulabilir?

Bu görüşü kısaca şöyle ifade edebiliriz: bir hareketle katedilecek bir doğru üzerindeki her A noktası için, “A noktasından geçme” ola-

yı, *biz o anda müdahale edelim ya da etmeyelim*, hareketin bir parçasıdır. Hareket bu tipte noktasal karakterdeki bireysel olaylardan, doğru ise bireysel noktalardan oluşur. Bu, ilginç bir kozmolojik hipotezdir ama kabul edilebilir mi? Aristoteles hayır der ve temel gerekçesi (aşağıda 19'da ayrıntılı bir şekilde tartışılacak) çok basittir: Kesintisiz hareket ya da doğru gibi sürekli bir varlığı karakterize eden şey, parçalarının özel bir tarzda birbirine bağlanmış ya da tutturulmuş olmasıdır. Nokta ya da noktasal geçiş türünden bölünemez varlıkları herhangi bir şekilde birbirine bağlamak mümkün değildir; dolayısıyla doğru noktalardan, kesintisiz hareket de noktasal geçişlerden ibaret olamaz.

Daha karmaşık olmakla birlikte kuantum teorisi de benzeri argümanlar ortaya koyar. Kuantum teorisine göre salt (*pure*) hareketi (doğru dürüst tanımlanmış momentum'u) elde etmek mümkündür ama herhangi bir noktasal geçiş olmaksızın ya da kesin noktasal geçişleri elde etmek mümkündür ama o zaman da elimizde bütünlüklü (*coherent*) bir hareket kalmaz.

O nedenle varsayım yanlışır, söz konusu hareket görüşü mantıksal olarak inkânsızlığa çıkar ve bu görüşten uzaklaşmak bir savuşturma değil gerekliliktir.

11. Eğer hareket ancak değişikliğe uğratarak bölümlere ayrılabiliriyorsa, açıkça işaretlenmiş herhangi bir hareket bölümüne mutlaka hareketteki geçici bir değişiklik eşlik ediyor olmalıdır; örneğin yukarı doğru fırlatılmış bir taş, izlediği yolun en üst noktasında duraksar (262b25 vd.; krş. 263a4 vd.). Galile (Drake-Drabkin, *On Motion and Mechanics*'ten aktarılmıştır, Madison 1960, s.96) bu sonucu, Aristoteles'in verdiği açıklamalara karşı çıkararak eleştirir. Geçici bir duraksama olur, der Aristoteles “çünkü buradaki tek nokta, iki noktaymış gibi dikkate alınmalıdır, [hareketin] ilk yarısının bitiş noktası ve diğer yarısının başlangıç noktası” (262b23 vd.). Galile itiraz eder: bu dönüm noktası, hareketin bir parçası için başlangıç, diğer parçası için bitim noktası olarak iki farklı şekilde *tanımlanabilirse* de; hep tek bir ana, tersine dönme anına karşılık gelen tek bir nokta vardır. Fakat Aristoteles'in bir aralık bulunması gerektiğini resmen belirtmiş olmasını (hareket eden nesne “aynı anda hem [belli bir noktaya] ulaşır hem de [o noktadan] ayrılıyor olamaz çünkü bu durumda aynı anda

orada hem olacak hem de olmayacaktır; o nedenle iki hareket parçası arasındaki fasılayı ifade eden iki zaman noktası vardır” [262b28 vd.]) tamamıyla bir yana bıraksak bile, matematiksel ve fiziksel varlıkların farklı olduğuna dair genel yaklaşımı da böyle bir aralığı şart koşar (krş. 5’in sonundaki alıntı).

Galilei, Aristoteles’in yaklaşımıyla alay etmek için bir örnek de verir: Bir ab doğrusu giderek yavaşlayan bir hızla b yönünde hareket etsin. Doğru üzerine yerleştirilmiş bir c cismi ise giderek artan bir hızla a yönünde hareket etsin (Şekil 3).

Şimdi, açık ki c başlangıçta doğru ile aynı yönde hareket edecektir... Ve c’nin hızı bir süre sonra daha büyük olacağı için, belli bir anda c gerçekten sola doğru hareket etmeye başlayacak ve bu arada aynı doğru üzerinde sağa doğru hareketten sola doğru harekete geçen bir hareket değişikliği yapmış olacaktır. Ama ona rağmen, bu değişikliğin meydana geldiği noktada herhangi bir zaman aralığı boyunca hareketsiz kalmayacaktır. Çünkü doğru, c cisminin sola doğru hareketiyle eşit bir hızla sağa doğru hareket ediyor olmadıkça, c cismi hareketsiz olamaz. Fakat hareketlerden birinin hızı sürekli azaldığı diğerininki sürekli arttığı için, belli bir zaman aralığı boyunca bu tür bir eşitlik halinin meydana gelmesi diye bir şey asla söz konusu değildir.



Şekil 3

Bu söylenenler bir iddiaya (tersine dönme noktasında geçici bir duraklama vardır) yol açan bir argümanı (hareketler ancak fiziksel değişikliklere uğratarak bölümlere ayrılabilirler), argümana uygun düşen bir örnek yardımıyla eleştirmektedir; örnek uygundur, çünkü argüman doğruysa, yani hareketler ancak durakla(t)ma türünden birtakım fiziksel değişiklikler meydana getirilerek (altbölümlere) ayrılabiliriyorsa, o zaman c’nin hareketinin tersine dönmesinden mantıksal olarak onun geçici bir süre durakladığı ve aynı şekilde, tersine dönmeyi yaratan iki ivme sürecinin de yine geçici bir süre kesildiği sonucu çıkacaktır.

12. Farklı fiziksel varlıklardan (ve farklı matematiksel varlıklardan) ayırmak suretiyle aynı türde matematiksel varlıklar, yani doğrular ve alanlar elde edilebilir fakat bu, farklı fiziksel varlıkların (ve farklı matematiksel varlıkların) karşılaştırılabilir olduğu anlamına gelmez. Gerek eğri gerekse düz açılar lineer kontinyum üzerine eşlenebilirler (*mapped onto*) (Şekil 4) (ya da Aristoteles'in terminolojisiyle, ikisinden de lineer bir kontinyum "ayrılabilir") fakat belli bir eğri açının bir düz açıdan küçük, büyük ya da eşit olduğunu hiçbir şekilde söyleyemeyiz (hiçbir şekilde bir düz açı bir eğri açığa yedirilemez [Öklid, *Elemanlar* iii, 16]). Aynı şekilde bir dairenin alanı bir poligonun alanına eşit, ondan küçük ya da büyük olamaz. Bryson'un dairenin alanını poligonun alanıyla ölçme girişimi (bir daire, kendi çevresinde çizilecek bir poligondan küçük, içine çizilecek bir poligondan ise büyüktür; aynı şeyden daha büyük ya da daha küçük olan şeyler birbirine eşittir; dolayısıyla alan olarak belli bir daireye eşit bir poligon vardır) tam da bu nedenden dolayı Aristoteles tarafından eleştirilmiştir. "Eşit, ne büyük ne de küçük olan fakat *doğası gereği* büyük ya da küçük olabilecek bir şeydir" (1056a23 vd.). Aristoteles'e göre Bryson, gerek daire gerekse poligondan ayrılarak elde edilmiş bir şeye gönderme yapan "ortak bir orta terim" (*Anal. Post* 75b42 vd.) -alan- kullanır. Fakat bu ayırma işleminden önce bu şeyin her iki durum için farklı ve bir karşılaştırmayı engelleyebilecek daha başka niteliklerle birlikte var olup var olmadığını araştırmayı aklına getirmez: "Ele alınan konuyla", yani *dairenin* alanıyla "uğraşmaz" (*Soph. Ref.* 171b17 vd.). (Geometri açısından, der Aristoteles, Antiphon'un daireyi poligonlarla "tüketmesi" düşünmeye bile değmez. İzlenen usul yalnızca hatalı değildir, konusunu da şaşırmıştır. [185a16].)



Şekil 4

13. Bu tür düşünceler Aristoteles'in niçin niteliksel değişimi uzunlukla ölçmeyi reddettiğini ve niçin lineer ve dairesel hareketlerin kıyaslanamaz olduğunu düşündüğünü açıklıyor (227b15 vd.; 248a10 vd.). Ayrıca matematiksel orantılarla ilgili Öklid'çi tanımın (*Elemanlar* V, Tanım 3) niçin açıkça "homojen" niceliklerle sınırlı tutulduğunu ve gerek Yunan gerekse Galile'ye kadar -Galile dahil- diğer matematikçilerin -uzamsal ve zamansal büyüklüklerin birbirine bölümü olarak tanımlanan- hız gibi "karma" nicelikleri niçin asla işe karıştırmadıklarını da anlamamızı sağlıyor. Fakat alan gibi belirli şeylerin hem daire hem de poligondan ayrılabilir olması, onların belli nitelikleri paylaştıkları ve onlar hakkında birtakım ortak, genel ifadelerin telaffuz edilebileceğini gösterir. Aristoteles'e göre bu tür genel ifadeler matematikte önemli bir rol oynar: "[özel] tözlerle sınırlı olmayan belirli matematiksel genel ifadeler vardır" (1077a9). Örneğin,

Orantıda iç terimlerin karşılıklı değiştirilebilir olduğu, daha önceden sayılar, uzunluklar, cisimler (*bodies*) ve zaman için ayrı ayrı kanıtlanıyordu; oysa bu hepsi için tek bir ispatla da gösterilebilir. Fakat tek tip bir işaretleme sisteminin olmaması ve sayı, uzunluk, zaman ve cisimlerin birbirinden çok farklı görünmeleri nedeniyle bunların her biri için ayrı birbirinden verme yoluna gidilmişti. Şimdiki ispat, gösterdiği şey yalnızca şu uzunluklar ya da şu sayılar için değil aynı zamanda -uzunluk, sayı, zaman ve cisimlerden oluşmuş- bütün için geçerli olduğu kabul edilen şey için de doğru olduğundan, genel bir ispattır (*An. Pr.* 74a17 vd.)

Aynı şekilde, bazı ilkeler çeşitli bilimler için geçerlidir. Eşitlerden eşit çıktığında geriye kalanlar da eşittir ilkesi buna bir örnektir (*An. Post.* 76a38 vd.). Fakat genelleme peşinen doğru kabul edilemez, özel argümanlarla doğruluğunu araştırmak gerekir.

14. Aristoteles lineer kaplam (*extension*), zaman ve hareket için bu tür özel argümanlar verir. Lineer kaplam, zaman ve hareket arasında birçok farklı yön vardır. Öklid V, Tanım 3'teki (bkz. 12) anlamıyla "homojen" değıllerdir. Bununla birlikte ortak nitelikleri de vardır. *Aristoteles'in sürekli lineer yayılımlar (manifolds) teorisi* bu nitelikleri tanımlayarak çeşitli sonuçlara varır. Makalemizin geriye kalan kısmını bu teoriye ayırdık.

Uzunluk, zaman ve hareket arasında ortak nitelikler bulunduğu, üstü kapalı olarak sağduyuda zaten geçer. Örneğin, “yolculuk uzun- sa yol uzun, yol uzunsa yolculuk uzun deriz; yine hareket [uzunsa] süre, süre [uzunsa] hareket [uzun deriz]” (220b29 vd.). Yine sağduyuda yapılan “berisinde” ve “ötesinde” ayrımının, yere, dolayısıyla da kaplama uygulanan bir ayrımı olduğunu ve “ikisinin [kaplam ve hareketin] bir denklik sergilemeleri (*correspond*) nedeniyle, aynı ayrımın hareket için de geçerli olması gerektiğini” görüyoruz. Fakat durum böyleyse, zaman ve hareket de hep bir denklik sergilediklerinden, zaman için de aynı şey [önce ve sonra] geçerlidir” (219a15 vd.; krş. 218b21 vd.). Aristoteles’e göre bu analogiler “akla yatkın”dır (220b24), çünkü kaplam, zaman ve hareketin üçü de *sürekli* ve *bölünebilir niceliklerdir* (24 vd.) ve biri için doğru olan bir şey hepsi için doğru olacak şekilde birbiriyle ilişkilidirler (231b19 vd.). Şimdi, geometride tanımlandıkları şekliyle “sürekli”, “bölünebilir” ve “nicelik” terimleri teknik terimlerdir. Aristoteles’in süreklilik teorisi ise aksine ayrıntılarla yüklü bir teoridir. O yüzden, dikkatimizi çeken bu analogilerin bu teknik şeyler için de geçerli olduğunu göstermek ve varsa sınırlarını ortaya çıkarmak istiyorsak özel argümanlara ihtiyaç vardır.

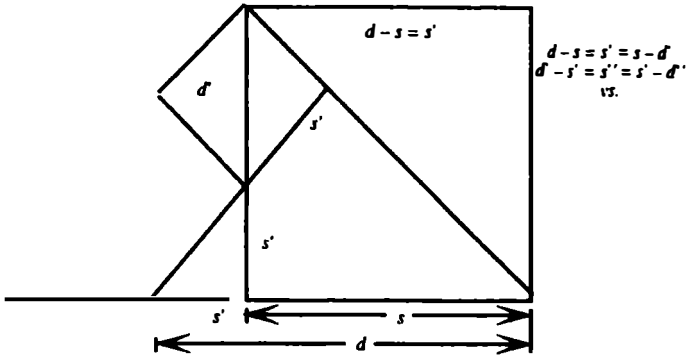
15. “Sürekli ile” der Aristoteles, “sonu gelmez bir şekilde hep daha öte bölünebilir parçalara bölünebilir olmayı” (232b25 vd.) ve parçaların “birbirlerinden bulundukları yer itibarıyla ayırt edilebilir olduğu [bir durumu] kastediyorum” (231b6 vd.).

Tanımın ikinci kısmı (ve onun çevresindeki argümanlar) tartışmayı lineer kaplamalı kontinyumlarla sınırlar. Sesler gibi başka kontinyum tiplerinden (226b29) ve yerle ilişkisi olmayan başka niteliklerden de (31 vd.) bahsedilir ama bunlar ele alınmaz. Tanım, günümüzdeki bir okuyucuya apaçık gelebilecek ama o dönemde öyle apaçık ya da sıradan bir şey gibi görülmemiş ve analize ihtiyaç duyan belli varsayımlar barındırır: (1) Ne kadar küçük olursa olsun herhangi bir aralıkta ya da herhangi bir noktasından bölünebilecek şeyler vardır; (2) bölme söz konusu şeylerin ya da onların herhangi bir parçasının kaplamalarını değiştirmez ve (3) bölmede, ne kadar küçük olursa olsun mutlaka belli bir aralık meydana gelir.

Asgari uzunluklar ya da “bölünemez doğrular” olduğunu varsayan matematikçiler (Demokritos da bunlar arasında olabilir) Varsayım 1’e karşı çıkar. Kalınlık, kütle ve kaplamı olmayan bir şeyin var olabileceğini reddeden Zenon, Varsayım 2 ve 3’ü eleştirir: “ [Zenon] bir başkasına eklendiği veya ondan çıkarıldığında bu başka şeyi daha büyük veya daha küçük kılmayan bir şeyin var olmadığını ileri sürmektedir; çünkü ona göre var olan bir şeyin bir büyüklüğü olması gerekir” (1001b1 vd). 18. ve 19. yüzyıllarda Varsayım 1, sık sık “sezgi” (*Anschauung*) denilen bir şeye başvurularak desteklenmiş ve “şurasından burasından çeşitli noktalar seçerek bir araya getirdiğimiz [bir tür] yapışkan (*gooey*) madde” (H. Weyl, “Über die neue Grundlagenkrise der Mathematik”) olarak kontinyum düşüncesi de bu şaibeli kaynağa gönderilmiştir. Lineer kontinyum düşüncesini ve ardındaki varsayımları desteklemenin daha iyi yolları bulunabilir mi?

16. Bölünemez doğrular düşüncesine karşı getirilmiş argümanlardan biri bu tür doğruların her tür uzunluk için ortak bir ölçü oluşturduğu, dolayısıyla da herhangi bir kıyaslanamaz (ortak ölçüye gelmez) büyüklüğe yer bırakmadığı şeklindeydi. Diğer bir argüman geometrinin yasalarının belirli bir uzunluğun altına inildiğinde geçerliliklerini yitireceğini söylüyordu: Kenarları asgari büyüklükteki bir ikizkenar üçgenin açı ortayının karşı kenarı iki eşit parçaya ayıracağından söz edemeyiz (*On Indivisible Lines*, 970a vd.) Bu eleştirileri daha berrak bir şekilde görebilmek için kıyaslanamazlığın getirdiği önemli bir sonucu ele almak gerek.

İki büyüklüğün en büyük ortak ölçenini bulmanın yollarından biri *antanairensis* yöntemi idi: küçüğü büyükten çıkar, farkı küçükten çıkar ve sıfırı buluncaya kadar aynı işleme devam et (Şekil 5). Bu dizide sıfırdan önceki sayı aranan ölçendir. Usul matematikçiler tarafından kullanıldığı gibi, fiziksel uzunlukların en büyük ortak ölçenini bulmak amacıyla marangoz, mimar ve coğrafyacılar tarafından da kullanılıyordu.



Şekil 5

Bir karenin kenarı ile köşegeni gibi kıyaslanamaz doğrularda *antanairensis*'in sonu yoktur. Örneğin Kurt von Fritz gibi bazı yazarlara göre kıyaslanamazlık bu özelliğin keşfiyle birlikte bulunmuştur.

Kıyaslanamazlık bu şekilde ancak geometrik bağıntıların şekillerin büyüklüğüyle bir ilişkisi olmadığını ta baştan doğru kabul eden insanlarca bulunabilir. Oysa Pisagorcuların böyle bir kabulleri *yoktu*. Pisagorcular doğrunun yapı olarak, birbirinden boşlukla ayrılmış bölünemez birimlerden kurulduğunu varsayıyorlardı. Böyle bir yaklaşım çerçevesinde, geometrik bağıntılar belirli bir asgari uzunluğun altına inildiğinde geçerliliklerini kaybedeceğinden söz konusu keşfin yapılması mümkün değildi. Bu, Öklid'in *Elemanlar*'ının X. kitabında yeniden verilen ispata öncelik vermeyi gerektiren güçlü bir argümandır: Bir karenin D köşegeni ile S kenarı arasındaki bağıntının, d ve s gibi tamsayılar cinsinden şöyle ifade edildiğini varsayalım, $d^2 = 2s^2$. En yalın haline indirgendğinde bu, d^2 'nin çift olduğu anlamına gelir; o yüzden de eğer s tek sayı ise d çifttir. Ve d çift olduğu için de $d = 2f$ ve $2f^2 = s^2$, ya da en yalın haline indirgendğinde s bir çift sayı demektir. Böylece s hem çift hem de tek sayı olmuş olur.

Eudemus'a göre (Pappus'ta aktarılır, Öklid'in yorumu, i.44), Pisagorcular yalnızca aritmetiği değil geometrik cebiri de bulmuşlardı. Pisagorcuların, bu buluşu sık sık kıyaslanamaz büyüklükleri sağlam bir şekilde ele alabilmek için yaptıkları kabul edilir: Sayılarla mesele

halledilemeyince yerlerine doğrular gündeme sokulmuştur. Ama eğer buluşa yol açan dürtü buysa, doğru kavramının köklü bir değişim geçirmiş olması gerekir: aralarında boşluk bulunan bireysel birimlerin toplamı olarak doğrudan, parçaları ne kadar küçük olursa olsun bütünle aynı yapıya sahip gerçek bir kontinyum olarak doğruya. Bu geçiş Pisagorcu okul bünyesinde yapılmış bir keşfin ürünü müydü yoksa birtakım dış fikirler mi etkili olmuştu?

Pisagorcu okulun dışında, bir kontinyum düşüncesinin tüm öğelerini içinde taşıyan bir görüş gerçekten vardı: Parmenides'in Bir görüşü. Parmenides'e göre (Diels-Kranz, *Fragments der Vorsokratiker*, Berlin, çeşitli baskılarda B8, 29 vd.) varlık "kendi bütünlüğü içinde homojendir (*homoion*), hiçbir yerinde daha az ya da daha çok değildir" ve "bir bütün halinde birleş(tiril)miştir". Parmenides'in "birleş(tiril)-miştir" yerine kullandığı *xyneches* sözcüğü Aristoteles'in yaklaşımında kullandığı teknik terimdir. Ben, ister büyük ister küçük olsun, her yerinde aynı niteliklerle donatılmış sürekli bir varlık olarak doğru düşüncesinin Parmenides'in Bir değerlendirmesinden geldiğini sanıyorum. Fakat doğru bölünebilirken Bir bölünemez. Ama Bir'in niteliklerine sahip bir şey bölünebilseydi (bölme işleminin dışarıdan bir müdahaleyle olması gerektiğini hatırlatalım: bölen şey doğrunun bir parçası değildir), o zaman, onun belli bir yerinden bölünebilmesi demek, homojen olmasından dolayı, her yerinden ve tamı tamına aynı şekilde bölünebilmesi demek olurdu. Konuyu bu yönüyle ölçüp biçtiğimizde 15'teki Varsayım 1 üzerine belli bir tarihsel anlayış kazanabiliriz. Varsayım ne apaçık veya sıradandır ne de sezgiye dayalıdır.

17. Varsayım 2 ve 3, lineer kontinyumu bölümlere ayrıntıda kullanılan şeylerin kaplamı olmayan ve bölünemez şeyler olduğunu gösteren argümanlarla desteklenebilir. Aristoteles şimdi üzerinden, yani zamanı geçmiş ve gelecek diye ikiye ayıran an üzerinden bu tür argümanlar verir. Ve zaman, kaplam ve yer değiştirmenin üç farklı ama yapısal olarak aynı kontinyumlar olduğunu gösterdiğinden dolayı, şimdi için verilen argüman tüm diğer bölümlere ayırma durumları için de geçerlidir.

Gösterilecek: Yalın şimdi (*primary now*) bölünemezdir (bir an ya da aralık -bir olay ya da değişim için- eğer içinde o olay ya da değişimin

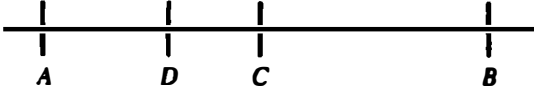
meydana gelmediği bir aralık barındırmuyorsa “yalın”dır [235b34 vd.]; örneğin, Sezar MÖ 44 yılında öldürüldü cümlesi, öldürme olayı için bir yalın ya da anlık zaman vermez).

Argüman (233b33 vd.): Şimdi, geçmişin sınırıdır, onun berisinde hiçbir gelecek parçası yer almaz. Aynı zamanda geleceğin de sınırıdır, onun ötesinde hiçbir geçmiş parçası yer almaz. Her iki sınır çakışık olmalıdır. Eğer çakışmasalardı, yani farklı olsalardı, aralarında ya belli bir zaman olacaktı ya da böyle bir zaman olmayacaktı. Eğer aralarında hiç zaman yoksa, birbirlerini takip ediyorlar (*succeed*) demektir; fakat birbirini takip etmek bir ayrı oluş halini varsayar (bu konu aşağıda 21’de tartışılacak), dolayısıyla birbirini takip ediyor olamazlar. Yok eğer aralarında belli bir zaman varsa, bu zaman bölünebilir olmalıdır: Bir kısmı geleceğe, bir kısmı geçmişe aittir; bu durumda da ortada yalın şimdi yoktur. Sonuç: Yalın şimdi bölünemez (ve kaplamı olan bir kontinyumun sınırı olarak bir kaplamı da yoktur).

Leibniz hareket ve süreklilik üzerine –Aristoteles’in bu konudaki teorisinin kısmi, sistematik bir özetini de içeren– kısa yazısında (*Philosophische Schriften*, der. C.I. Gerhard, Berlin 1885-1890, 4. Cilt, s.228 vd., özellikle §4) bu argümanı geliştirir ve her türlü sınır, bölme ve son bulma hallerine yaygınlaştırır. Bir AB doğrusunu ve onun A başlangıcını alalım (Şekil 6). Doğruyu orta yerinden, C, bölelim. CB doğru parçası A’yı içermez. O yüzden AC yalın son değildir ve CB’yi dikkate almayabiliriz. AC’yi D noktasından ikiye ayıralım. CD, sonu içermez; dolayısıyla AC yalın son değildir ve DC’yi dikkate almayabiliriz ve böyle, ne kadar küçük olursa olsun herhangi bir aralık buluncaya kadar işleme devam edelim. Sonuç: AB doğrusunun yalın sonu A (ya da A’dan sola doğru uzanan bir doğrunun yalın bölümü) bölünemezdir (ayrıca krş. Öklid, *Elemanlar* I, Tanım 1 ve 3). Böylece 15’teki Varsayım 2 ve 3 sağlanmış olur.

18. Konuyu destekleyen diğer bir argüman bölüm, son ve parçaların doğrularla aynı kategoriye ait olmadığının gösterilmesinden oluşur: “Şimdi, zaman değil onun arızı bir niteliğidir” (220a21 vd.) ve “doğrular ya da doğrulardan türeme şeyler [örneğin noktalar] bağımsız olarak var olan tözler değil başka bir şeyin parçaları, bölünleri ...ve sınırlarıdır ... ve ancak başka bir şeyin içinde vardılar” (1060b10 vd.); bununla birlikte o başka şeylere kendi başlarına var olabilecek

(1060b17) “parçalar olarak bağlı değildirler” (220a16); o nedenle de bir doğruyu böldüklerinde doğru üzerinde herhangi bir aralık meydana getiremezler. Zenon’un itirazı (1001b5 vd.; krş.14) sınırlar/alt-bölümler ilave etmek büyüklüğü değil sayıyı (altbölümlerin sayısını) artırır, diyerek karşılanır. Örneğin üçe ayrılmış bir doğru ikiye ayrılmış bir doğrudan daha uzun değildir fakat özellikleri farklıdır.



Şekil 6

19. Artık Aristoteles’in süreklilik ve hareket teorisini verebilecek durumdayız. Teorinin tüm izleklerini ortaya çıkaracak değilim, tüm boşta veya belirsiz bıraktığı noktaları (ki böyle çok az nokta vardır) da gidermeye çalışmayacağım. Hele teoriyi katı modern matematiksel standartlara uygun bir biçim altında sunmak gibi bir kaygım kesinlikle olmayacak. Bir kere bu gibi genel kabul görmüş katı standartlar kümesi yok; yaratıcı matematikçi, fizikçi ve sistem kurucular her zaman farklı yollara başvurmuşlardır. İkincisi katı standartlar, sıkı sıkıya uygulandığında, çoğu kez yapılabilecek keşiflere engel olur veya onların formüle edilmesini imkânsız kılar (krş. Lakatos’un ve daha kısmi bir düzeyde, Polya’nın görüşleri). Üçüncüsü, Aristoteles’i modern giysiler içine sokmaya çalışmak onun başarılarını gölgeleyecektir. Aristoteles, döneminin en önde gelen matematik felsefecisiydi ve hem teknik sorunlar hem de bunların nasıl parlak formülasyonlara kavuşturulacağı konusunda derin bilgi sahibiydi. Onu modern terimlerle sunmaya çalışmak bu tarihsel bağlantıyı koparır. Dördüncüsü, gerek onu eleştiren (örneğin Galile; krş. 21) gerekse yineleyen (H. Weyl; krş. 25) modern düşünürler de onunkine çok benzer bir dil kullanırlar.

20. Teori bir dizi *tanım* üzerine kuruludur (226b18 vd.): Şeyler aynı yalın yere sahip olduklarında *birliktedirler* (yalın için bkz. 17; yer için krş. 6); eğer birlikte değillerse *aynıdırlar*. Şeyler, eğer uçları birlikte

ise, temas halindedirler. Eğer A, B ile temas halindeyse, A ile B bitişiktir. Eğer A ile B bitişik ve A ve B'nin uçları birse, "ya da sözcüğün ima ettiği gibi, birbirini içeriyorsa" (227a15 vd.) A ile B *süreklilik halindedir. Arasında*, değişime başvurulur tanımlanır (Aristoteles fiziğinin diğer nosyonlarında olduğu gibi; krş. 262a vd.). Her değişim zıtları gerektirir (krş. 190b34 vd.), yani karşıtları (227a7) ve demek oluyor ki iki uç noktasını (226b26). Sürekli bir harekette uçlardan birisinden geçmiş ama ötekine henüz ulaşamamış her aşama uçlar *arasındadır* (uç noktalarının illaki yer olması gerekmez, ses, renk ya da lineer bir düzenlenişe izin veren başka nitelikler de olabilir). Eğer A ve B'nin türleri aynıysa ve A ve B arasında aynı türden bir şey yoksa A, B'nin *takipçisidir*. Eğer A ve B arasında, A ile C, C ile C', ..., C_n ile B süreklilik halinde olacak şekilde, C, C', C'', C''' ... C_n gibi kontinyumlar varsa A ve B *lineer bir kontinyumun* parçasıdır. Bu noktadan sonra tartışma tarif edilen anlamda lineer sürekli yayılımlarla (*manifolds*) sınırlı tutulacaktır.

Aristoteles "arasında"yı "temas"tan sonra tanımlar, yani daha tanımını vermeden sürekliliği varsaymış olur. Ben, "arasındalık"ın (*betweenness*) tanımını daha önceki tanımları olay dizileriyle sınırlı tutmak için kullanarak, sırada değişiklik yaptım. Verilen tanımlar "sürekliliğin, birbirine temas ederek tek bir şey haline gelen şeylere ait" (227a14 vd.) olduğunu ortaya koyuyor. Bu arada, örneğin bireysel bir doğru gibi bir kontinyumu tek bir bireysel varlık haline sokan şeyin ne olduğu sorusuna da bir cevap getirmiş oluyorlar (krş. 1077a21 vd.). Fiziksel dünyada şeyler işlevsel bir birim ya da ruh sayesinde bir haline gelirler aksi takdirde bir değil toplama şeylerdir. Lineer kontinyumlar, parçaları az önce tarif edilen şekilde birbirine bağlı olduğu için birlikte ve ayrılmazdırlar.

21. Tanımlar mantıksal olarak şu tür imalarda bulunur:

Önerme 1: Lineer sürekli yayılımlar içlerinde bölünemez şeyler barındırmazlar.

İspat: Bölünemez şeylerin hiçbir parçası yoktur, o yüzden uçları da yoktur ve yukarıda tanımlandığı şekilde birlikte olamazlar.

Örneğin doğrular herhangi bir yerinden bölünebilir olmaları sıfatıyla, *potansiyel* olarak noktalar barındırsalar da *bilfiil* herhangi bir nokta barındırmazlar. Ve noktalar aralıkları işaretleyen şeyler olduk-

larından, doğrunun sağ yarısı ya da sol beşte ikisi gibi parçalar da bir doğrunun içinde ancak potansiyel olarak vardır, bilfiil değil. Bir doğru, içsel tutarlılığı (*coherence*) bir darbe ile kesintiye uğratılmadıkça bir, bütün ve bölünmemiştir.

Galile bu düşünce ile dalga geçer (*Two New Sciences*, Stillman Drake çevirisinden alınmıştır, Londra 1974, s.42 vd.):

SALVIATI: . . . Senden bir kontinyumun sınırları belirlenmiş (*quantified*) parçalarının sonlu mu yoksa sonsuzca çok mu olduğunu açıkça söylemeni istiyorum.

SIMPLICIO: Sana hem sonsuzca çok hem de sonlu sayıdadırlar diye cevap veririm, bölünmeden önce sonsuzca çok ama bölündükten sonra bilfiil sonlu [*sayıdadırlar*]. Çünkü parçaların, bölününceye ya da en azından işaretleninceye kadar, ait oldukları bütünün *bilfiil* içinde oldukları düşünülmez. Böyle bir şey olmadığı sürece parçaların *potansiyel* olarak orda olduğu söylenir.

SALVIATI: Demek ki; diyelim 20 karış uzunluğunda bir doğruya yirmi eşit parçaya bölünmeden önce bilfiil birer karışlık yirmi doğru parçası bulunduğu söylenemez. Bölmeden önce onların sadece potansiyel olarak doğrunun içinde bulunduğu söylenebilir. Tamam istediğin gibi olsun. Şimdi şu soruma cevap ver. Doğruyu bilfiil bu tür parçalarına ayırdığımızda onun orijinal bütünlüğünde bir artına ya da azalma olur mu, yoksa aynı büyüklüğünü muhafaza mı eder?

SIMPLICIO: Ne artar ne de azalır.

SALVIATI: Ben de aynı kanıdayım. O nedenle bir kontinyumun sınırları belirlenmiş parçaları ister bilfiil isterse potansiyel olarak orda olsunlar, onu niceliksel olarak artırmaz ya da eksiltmezler. . . .

Bu küçük diyalogun anlatmaya çalıştığı şey, büyüklük üzerinde bir etkisi olmadığına göre potansiyel parçalar-filili parçalar ayrımının anlamsız olduğudur. Çevirmen ve yorumcu Drake buna katılır (s.42, Dipnot 27): “Burada Galile, miktar ya da büyüklüğü etkilemediği sürece ayrının matematiksel açıdan anlamsız olduğunu gösterme yoluna gidiyor”. Fakat Aristoteles’teki anlamıyla lineer kontinyumun sadece bir kaplanı değil belli bir yapısı da vardır ve her bölme işlemi bu yapıyı değişikliğe uğratar (buradakine benzer yüzeysellikte bir argümanla bir litre su ile bir litre şarap arasında hiçbir fark olmadığı; çünkü ikisinin de aynı hacimde olduğu söylenebilir). Galile’nin bir matematikçi olarak dile getirdiği itiraz sorunu ortadan kaldırmıyor;

çünkü Aristoteles'in derdi tam da matematiksel şeylerin kaplam dışında bir de yapıları olduğudur; aksi takdirde beş sayısı ile beş inç uzunluğundaki bir doğru arasında hiçbir fark olmazdı.

Önerme 1 mantıksal olarak şu tür imalarda bulunur:

Önerme 2: Lineer sürekli yayılımlar (kısaca LSY'ler) sonsuza kadar LSY'lere bölünebilirler ve (231b5 vd.):

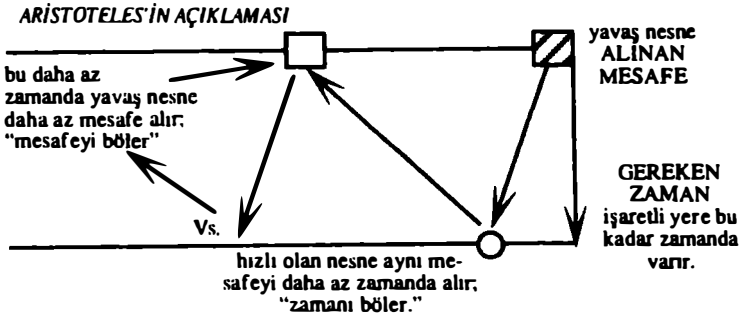
Önerme 3: Bir LSY'nin hiçbir noktası diğer bir LSY'ye ait bir noktanın takipçisi olamaz (çünkü olması demek bu iki nokta arasında kalan doğrunun daha öte parçalarına ayrılamaz olduğunu varsaymak anlamına gelir).

Önerme 1, 2 ve 3 günümüzdeki her yerinde kesif yayılım kavramına çok benzer bir düşünceyi ifade eder. Aradaki fark, modern kavram noktaları verili sayarken Aristoteles onları potansiyel kabul eder ve ancak bölünerek fiili hale gelebileceklerini söyler.

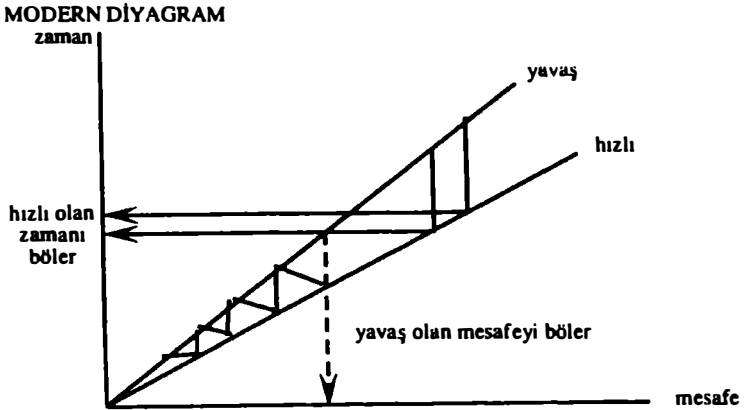
22. Bölünmemiş bir hareket hiçbir parçası olmayan bireysel bir bütündür ve tek bir hanlede tamamlanır. Aynı şey katedilen mesafe ve hareketin tamamlanması için gereken zaman konusunda da geçerlidir. Hareketi bölmek zamanı ve mesafeyi bölmek demektir; mesafeyi bölmek hareketi ve zamanı bölmek demektir. Dolayısıyla lineer kaplam ve zamanın, tıpkı hareket gibi, bir LSY olduğu şeklinde bir faraziyede bulunabiliriz. Hareket, uzunluk ve zamanın sürekli olduğunu veri alarak, antik dönemde kabul edilmiş ve Galile tarafından da kullanılmış bir "daha hızlı" tanımı yapabiliriz: Daha hızlı ya daha büyük bir mesafeyi aynı sürede ya da aynı mesafeyi daha kısa sürede ya da daha uzun bir mesafeyi daha kısa bir sürede kateden şeydir (232a23 vd.). Aynı konudaki modern tanımdan uzun ve çok daha hantal bir tanımdır bu. Ama "hantalık" kasıtlıdır: Mesafe ve zaman belirli ortak, soyut özelliklere sahip olabilirler (süreklilik, bölünebilirlik) ancak homojen büyüklükler değildir (13). O yüzden ancak kendileriyle ilişkilendirilebilirler; mesafe mesafeyle, zaman zamanla, hareket hareketle.

Şimdi iki nesne alalım, biri görece hızlı diğeri görece yavaş. Herhangi bir hareketin herhangi bir zaman süresi içinde meydana gelebileceğini (232b21 vd.) ve herhangi bir zaman süresi için hızlı ve yavaş arasında belli bir fark olacağını (233b19 vd.) varsayarak, hızlı-

nın zamanı, yavaşın ise mesafeyi bölümlere ayıracağı sonucuna varırız (Şekil 7 ve 8, 233a8 vd.), buradan da: Eğer uzunluk sürekli ise zaman da sürekli ve tersi.



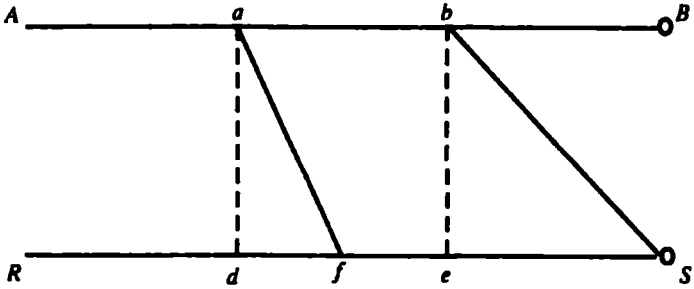
Şekil 7



Şekil 8

"Bu sonuç yalnızca hemen yukarıda söylenenlerden çıkıyor değil, ayrıca, tersi bir varsayım bölünemezin bölünebilir olduğunu ima edecektir şeklindeki bir argümanın da mantıksal sonucudur" (233b16 vd.). (Hızlar birbirleriyle herhangi bir ilişki içinde bulunabileceğinden) Varsayalım ki belli bir süre zarfında bir cisim AB mesafesinin

tamanunu, diğer bir cisim ise ancak $2/3$ 'ünü katediyor olsun (Şekil 9). Buradaki aralıkların $Aa = ab = bB$ ve bölünemez olduklarını ve aynı şeyin bu aralıklara denk gelen zamanlar için de geçerli olduğunu, yani $Rd = de = eS$, kabul edelim. Yavaş cisim muhtemel a bölüm noktasına vardığında zamanı f noktasında bölecek ve böylece bölünemezi bölmüş olacaktır.



Şekil 9

Bu sonuç yukarıdaki faraziymizi destekler, kullanılan nosyonların ve kurulan bağıntıların tutarlı olduğunu gösterir. Ama bu nosyon ve bağıntıların mutlak bir ispatı yoktur.

23. Sırada zaman ile hareket ve mesafe ilişkisine dair bir dizi teoreminiz var.

Önerme 4: Şimdi içinde hareket yoktur (234a24).

Eğer şimdi içinde hareket olsaydı, bir hızlı bir de yavaş hareket olacaktı ve hızlı hareket şimdiyi Şekil 7 tartışmanızda olduğu gibi bölecekti. Oysa şimdi bölünemezdir (17).

Önerme 5: Şimdi içinde hareketsiz bir şey de olmaz (234a33 vd.).

Hareketsizlik bir nesneye ancak o nesne hareket etme kapasitesindeyse yüklenebilir. Oysa şimdi içinde hareket yoktur.

G.E.L. Owen, Aristoteles'in eserlerinde zamanın rolüne ilişkin bir denemesinde, bu iki önermeyi, sağduyunun yanlış bir yorumuna dayandıkları ve bilimsel ilerlemeyi engelledikleri gerekçesiyle eleştirir. Bilimsel ilerleme, der Owen, ancak zamanı hıza bağlayan fonksiyonla-

rın bulunması ve bunların cisimlerin hareketlerinin hesaplanmasında kullanılmaya başlanmasıyla ortaya çıkmıştır.

İlk eleştiri Aristoteles'in süreklilik nosyonunu Parmenides'e borçlu olduğu hatırlatılarak geri çevrilebilir (16). Aristoteles'in, sürekliliği *örnekleme* için, tutkal ve çivi (227a17) gibi kaba saba örnekler verdiği doğrudur. Ama nosyonun *içeriği*, bizim Önerme 2'de (sonsuz bölünebilirlik) çıkardığımız sonuçların da aralarında bulunduğu -ancak Parmenides tarafından önerilen Bir gibi bir homojenlik postüle edilerek kanıtlanabilecek- sonuçlarında yatar.

İkinci eleştiri yalnızca, bilim adamlarının çok az düşünerek insanı çileden çıkarabileceklerini gösteriyor. 21'de Galile'den, önemli olanın doğrunun yapısı değil uzunluğu olduğunu söyleyen bir bölüm aktardım. Bu yaklaşım bilim adamlarına, karşılaştıkları sorunlar yapıyı işe karıştırmadığı sürece epeyce yardımcı olmuştur. Ama yapıyla ilgili değerlendirmelerin özsel bir önem kazandığı kuantum mekaniğinde sorun çıkarır. Yapıya bağlı sorunları çözme girişimlerinde fizikçiler, Önerme 4 ve 5'tekilere çok yakın düşüncelere vardılar (zaman ve enerji arasındaki belirsizlik ilişkileri) ve bugün, "harekette olan şeyin hareketi, hareketsiz olan şeyin hareketsizliği belli bir zaman almak zorundadır" (234b9 vd.) diyen Aristoteles'in ilkesini onayladıkları söylenebilir.

Önerme 6: Nokta bir yere sahip değildir (212b24 vd.).

Bu, Önerme 4 ve 5'in uzamsal karşılığıdır ve 6'daki yer tanımından çıkar. Her üç önerme de (ve az sonra çıkaracağımız diğer önermeler de) daha önceden Platon'un *Parmenides*'teki Bir tartışmasında geçer (137 vd.). Aynı bölümde Aristoteles'in süreklilik tanımında kullanıldığı anlaşılan çeşitli malzemeler de yer alır (bkz. 20).

24. 9'a göre hareket ancak geçici bir duraklama meydana getirilerek bölünebilir; "hareketli şey durmalı ve yeniden hareket etmelidir" (262a24 vd.). Hareket durduğunda hareket eden nesne doğru dürüst tanımlanmış bir yerde bulunur ve doğru dürüst tanımlanmış niteliklere sahiptir, örneğin nesne beyazdan siyaha giderken durdurulduğunda gridir (234b18 vd.). Doğru dürüst tanımlanmış bir yerde bulunmak ve doğru dürüst tanımlanmış özelliklere sahip olmak hareket etmeyen nesneye özgü bir vasıftır. Hareket etmek, o nedenle, doğru dürüst tanımlanmış bir yeri olmamayı ve doğru dürüst tanımlanmış niteliklere

sahip olmamayı ima eder. Öyle görünüyor ki Aristoteles, zaman zaman böyle bir sonuca çıkar gibi olsa da (krş. Önerme 14), her zaman bu adımı atmaya hazır değildi (krş. kısıtlama: “Çünkü bir bütün olarak [nesne], [değişim sürecinin] hem başlangıç hem de onu takip eden aşaması içinde olamaz ya da her ikisinde birden olmamazlık edemez [234b17]). Vardığı sonuç daha çok şöyle bir şeydir: “Tüm değişim süreci boyunca [nesne] kısmen bir kısmen diğer durum altında olmak durumundadır”; yani bir kısmı bir, bir kısmı diğer durum içinde kalan parçalara bölünmek durumundadır.

Önerme 7: Değişen şey bölünebilirdir (234b10).

Bunun anlamı, örneğin yer değiştirmede, elastik ve şekil değiştirebilir nesnelerle uğraşıyoruz demektir. Kaplanlı nesnelerin hareketiyle ilgili görelilikçi açıklamayla aradaki benzerliğe dikkat çekmek isterim.

Önerme 8: Değişim tamamlandığında değişime uğrayan şey dönüştüğü hal içindedir (tam olarak aktarırsak: Değişen şey dönüştüğü haldedir [235b6 vd.]).

Bu önerme doğrudan terimlerin anlamından çıkar.

Önerme 9: Değişime uğrayan şeyin değişimini tamamladığı yalın zaman bölünemezdir.

Tersinin doğru olduğunu, yani bölünebilir olduğunu varsayalım. O durumda, bölünen her iki kısımda da değişim meydana geleceğinden değişim sona ermiş olmayacaktır. Yok sadece tek bir kısımda değişim meydana geldiği söylenirse, o zaman da yalın zamandan söz edemeyeceğizdir [235b33].

Önerme 8 ve 9, daha önce 11’de vurguladığımız olguyla, yani hareketin net bir şekilde işaretlenmiş her evresine eşlik eden belli bir kesilmenin bulunduğu olgusuyla bağlantılıdır. Şöyle ki: Hareket zıtları gerektirir (189a10); zıtlardan biri “uğruna olan”dır ya da hareketin amacıdır (*telos*) (194b33). Amaca ulaşıldığında hareket tamamlanmıştır, dolayısıyla kesintiye uğramıştır; kesinti, harekete bölünemez bir sınır (236a13) kazandırır. Önerme 8 ve 9 bu durumu ifade ediyor.

Önerme 10: Değişime uğrayan şeyin değişimini tamamlamak üzere olduğu bölünemez bir yalın zaman yoktur. (239a1 vd.).

Çünkü değişimini tamamlamakta olan şey hareket halindedir ve (Önerme 4) bölünemez bir anda hiçbir hareket yoktur. Aynı şekilde Önerme 5 de Önerme 11’i verir.

Önerme 11: Hareketsizliğin ilk meydana gelişinde bölünemez bir yalın zaman da yoktur (239a10).

Ve bir adım daha atarak,

Önerme 12: Belirli bir zamanda değişime uğrayan herhangi bir şey bu zamandan önce değişmiştir.

AB 'nin yalın bir değişim zamanı olduğunu varsayalım. Değişim A ve B arasında bir a noktasında ve A ile a arasında bir b ve b ile A arasında bir c , vb. noktasında meydana geliyor olmalıdır. O nedenle:

Önerme 13: Bir değişim sürecinin başlangıcı diye bir şey yoktur (236a13 vd.).

25. 24'ün sonuçları şöyle özetlenebilir. Her değişim doğru dürüst tanımlanmış bölünemez bir anla, değişimin tamamlandığı yalın anla karakterize edilir. Değişimin hâlâ devam etmekte olduğu son an yoktur, değişimin başladığı ilk an yoktur, değişimin tamamlanmasından sonra ilk hareketsizlik anı yoktur.

Bu durumu, bir amaçta son bulan bir değişimler dizisinin sağının kapalı, solunun açık ve de her yerinde kesif olması olgusunun basit bir sonucu gibi görmek isteyebilirsiniz (krş. E.V. Huntingdon, *The Continuum*, Bölüm 4, Cambridge 1917). Fakat karşılaştırma birçok yönden aldatıcıdır. Bir kere Aristotelesçi doğrunun yapısı kesif dizilerin yapısından farklıdır. Kesif dizilerin elemanlarının hepsi de varlık halindedir ve hep birlikte diziyi oluştururlar. Oysa Aristoteles'in doğrusu özel araçlarla bilfiil parçalara ayrılmadıkça bir ve bölünmemiştir. İkincisi, değişimin son noktası fiili bir noktadır; ama değişimin tüm noktaları fiili noktalar olduğundan ya da değişim dışarıdan bir müdahaleyle durdurulmuş olduğundan dolayı değil, değişimin her değişimde geçerli özgül tamamlanış tarzından dolayı fiili bir noktadır: yani değişim sürecinin iç yapısının bir ürünü olarak ortaya çıkar. Üçüncüsü, bir başlangıç yoktur çünkü şimdi içinde hareket yoktur.

Aristotelesçi kontinyum ile matematiksel kontinyum arasındaki farkı Hermann Weyl berrak bir şekilde ortaya koyar (fakat Aristoteles'ten söz etmeksizin; *Das Kontinuum*, Leipzig 1919, s.71):

Sezgisel kontinyum [bölünemez bütün olarak görülen kontinyumu Weyl böyle adlandırır] ile matematiksel kontinyum [noktalardan oluşur] arasında ortak bir şey yoktur . . . ; aralarında kapatılamaz bir uçurum uzanır.

Ancak doğayı anlama çabalarımız sırasında içimizde bizi birinden diğerine geçmeye sevk eden anlaşılır dürtüler buluruz. Bu dürtüler, bizi normal hayatlarımızı sürdürdüğümüz insani deneyim dünyasından başka bir dünyaya, deneyimin “ötesindeki”, “gerçekten nesnel”, kesin ve niceliksel fiziksel bir dünyaya yönelten ve bize gözle görülen nesnelerin renksel nitelikleri yerine esir (*aether*) titreşimlerini koydurtan güdülerle aynıdır... O yüzden [bölünemez birinlerden yola çıkarak] ortaya koymaya çalıştığımız bir analiz, tıpkı diğer herhangi bir fiziksel teori gibi deney(im)le sınanması gereken bir *kontinyum teorisi* olarak görülebilir.

Weyl başka bir yerde, kontinyumun matematiksel yeniden inşasında, der (“Über die neue Grundlagenkrise der Mathematik”, *Math. Zs.*, 10. Cilt, 1919, s.42),

akış halindeki yapışkan bir maddeden (*flowing goo*) . . . bir öbek bireysel nokta seçilir. Kontinyum parçalanarak birbirinden bağımsız elemanlara ayrılır ve kontinyumun tüm parçalarının karşılıklı birbirine bağlılığının yerini bu yalıtık elemanlar arasında kurulan belirli ilişkiler alır. Öklid geometrisinin inşasında, koordinatları Öklid sayılarına denk düşen noktalarından oluşmuş bir sistem kullanmak yeterlidir. Noktalar arasında akan sürekli “uzay sosu” kaybolmuştur.

Galile’nin yaklaşımıdır bu (bkz. 21’deki alıntı) ama bir farkla. Weyl matematiksel kontinyum düşüncesindeki kaybın ve onun vargılarının fizikte tersine dönme ihtimalinin farkındadır. “Sürekli uzay sosu”, biz yeni araştırma alanlarında yol aldıkça, varlığını hissettirebilir. Nitekim bazı fizikçiler onun daha şimdiden mikrofizikte karşımızda durduğuna inanıyor.

26. Önerme 4 ve 5’e göre belli bir anda ne hareket ne de durgunluk vardır; her hareket belli bir zaman aralığı doldurur. Uzayda hareket eden bir nesnenin yeri, bu aralığın büyüklüğüne uygun olarak, yani o ölçüde belirsizdir. Eğer yer belirsizse, uzunluk da belirsizdir.

Önerme 14: Hareket eden şeyin [hareket doğrultusunda] doğru dürüst tanımlanmış bir uzunluğu yoktur.

Olduğunu düşünelim. Ancak sabit bir ölçme çubuğuna “karşılık” getirilebilen, yani hareketsiz bir nesneye belirli bir uzunluk atfedilebilir. Hareketsiz olmak zaman alır (Önerme 5), dolayısıyla,

Önerme 15: Bir nesnenin doğru dürüst tanımlanmış bir uzunluğu olduğu, ancak o nesne, ne kadar kısa olursa olsun belli bir zaman aralığında hareketsiz ise söylenebilir.

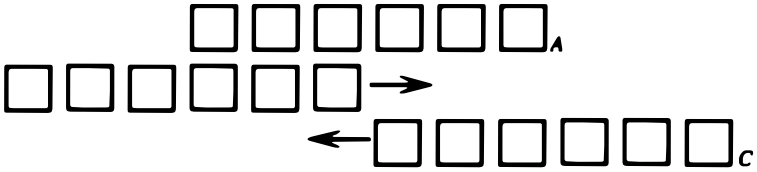
27. Aristoteles'in hareketle ilgili Zenon paradokslarını çözüm tarzı üzerine kısa bir değerlendirmeye konuyu bitirmek istiyorum. Aristoteles bu türde dört paradoks tanımlar (239b10 vd.). Zenon argümanları üzerine elimizdeki en eski ayrıntılı değerlendirmedir bu.

İlk paradoksa göre hareket imkânsızdır; çünkü hareket eden şey belli bir noktaya ulaşmak için önce yolun yarısını, sonra yarısının yarısını, sonra yarısının yarısının yarısını vb katetmek zorundadır. Çözüm yolunu 9'da açıklamıştık. Aristoteles daha zayıf kabul ettiği ikinci bir çözüm daha verir (263a4 vd.).

İkinci paradoksa göre, "Aşıl", yani daha hızlı olan [ve yarışa geriden başlayan] daha yavaş olanı [yarışa ileriden başlayan kaplumbağayı] geçemez; "çünkü gerideki ilkönce, öndekinin harekete başladığı noktaya ulaşmak zorundadır, öyle ki o ulaşınca kadar geçen süre zarfında yavaş her zaman belli bir yol katetmiş olacaktır". Aristoteles bunu ilk paradoksun değişik bir biçimi olarak görür ve aynı şekilde çözümler.

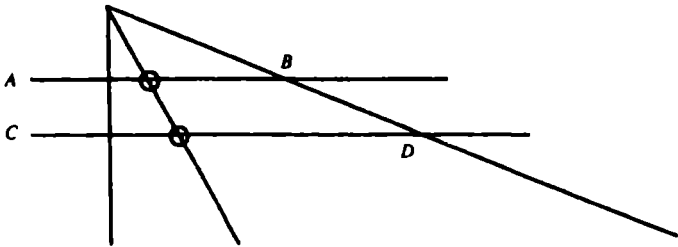
Üçüncü paradoks, uçan bir okun, yolculuğunun herhangi bir anında kendi boyutlarına eşit bir yer işgal ettiğini, dolayısıyla yolculuğunun herhangi bir anında hareketsiz olduğunu, sonuç olarak da, tüm yolculuğu boyunca hareketsiz kaldığını söyler. Bu paradoks Önerme 4 ve 14'e başvurularak çözümlenir.

Yorumlanması en zor olan dördüncü paradoksun, "yarım birim zamanın iki birim zamana eşit olduğu"nu gösterdiğine inanılır. *A*, *B* ve *C* gibi üç dizi kütle vardır (Şekil 10). *A* hareketsizdir; *B* sağa, *C* sola doğru eşit hızda hareket ederler. *C* tüm *B*'lerden geçtiğinde *B*, *A*'ların yalnızca yarısından geçmiştir. İki kütlenin geçiş sürecinin, kütlelerin hareketli ya da hareketsiz olduğuna bakılmaksızın aynı zamanı aldığı varsayılırsa, şöyle söylemek mümkündür: *B*, *A*'ların yarısını geçerken *C*'lerin tamamını geçmiştir, dolayısıyla geçiş süreci yarım birim zaman alır; oysa *C*'ler *A*'ların iki katı *B*'lerden geçmiştir, onun için aynı süreç iki katı zaman alır. Aristoteles, kullanılan varsayımı reddederek paradoksu çözümler.

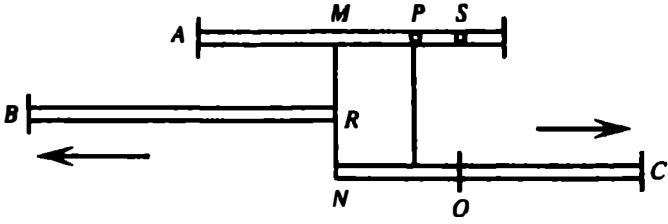


Şekil 10

Rafael Ferber, ilginç ve kışkırtıcı kitabında (*Zenons Paradoxien der Bewegung*, Münih 1981), bu paradoksla, büyüklükleri ne olursa olsun sonsuzca bölünebilir şeylerin aynı sayıda bölünemez şeylere sahip olduğu düşüncesinin bazı ilk biçimleri arasında bir bağlantı olabileceğini söylüyor. Bugün söz konusu düşünce Şekil 11'deki gibi bir şekille açıklanır. CD 'de, AB 'deki her noktaya karşılık bir ve yalnızca bir nokta vardır ve her iki doğru parçası eşit sayıda nokta içerir. Ferber'in alıntı yaptığı Arpad Szabo'ya göre (*Anfänge der Griechischen Mathematik*, Budapest 1969) Öklid'in *Elemanlar* i'de verdiği 8. Aksiyom: Bütün parçadan büyüktür (ki ispatlarda yerini, "aksi takdirde küçük büyüğe eşit olur ki bu imkânsızdır" şeklindeki klişe ifadeye bırakır), bazıları bunu reddettiği için özellikle getirilmiştir (böylesine apaçık bir ilkenin formüle edilmiş olması için pek başka bir neden de akla gelmiyor). İlkeyi reddedenlerden biri Anaksagoras'tı (Diels-Kranz, B3).

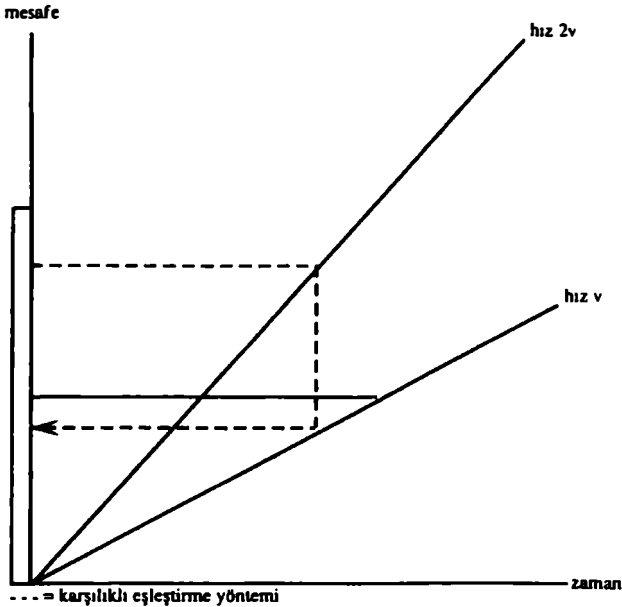


Şekil 11



Şekil 12

Çünkü her küçük şeyin daha küçüğü vardır; çünkü varlığın varlıktan kesilmesi imkânsızdır. Fakat her büyük şeyin de hep daha büyüğü vardır *ve bu büyük, miktar olarak küçüğe eşittir.* Bununla birlikte kendi başına her şey hem büyük hem küçüktür.



Şekil 13

Anaksagoras'ın, herhangi bir madde parçasının içinde diğer her şeyden öğeler barındırdığı -metalde et, havada metal, kemikte hava, vb yolundaki düşüncesinin altında yatan bu iddianın, Parmenides'teki yukarıda 16'da verdiğimiz Bir'in homojenliği varsayımıyla da bağlantılı olduğunu düşünebiliriz. Eğer Bir her yerinde homojense, onun en küçük parçası da bütünle tamı tamına aynı yapıya sahiptir; demek ki onunla aynı sayıda parça (altbölüm) içerir.² Dördüncü paradoksu aynı sonuca çıkacak şekilde yorumlamak mümkün mü? Evet! (bkz. Şekil 12). C sürekli olsun ve C üzerinde herhangi bir nokta alalım. Bu O noktası B 'nin sağ ucunu oluşturan R 'den geçtiğinde R , P 'nin altına düşecektir (R ile O arasında yarı yolda), dolayısıyla P , O 'ya karşılık gelecektir. Tersinden, A üzerindeki her S noktasına karşılık C üzerinde bir ve yalnızca bir nokta vardır, demek ki N 'nin sağ tarafında 2 MS olan bir nokta. Modern bir şema (Şekil 13) üzerinde gösterecek olursak karşılıklı eşleş(tir)meler iyice açığa çıkar: Bütün kendi yarısı üzerine eşlenir (*map upon*). 15'teki tanımlı dikkate alarak, Aristoteles'in bu sonucu kabul etmiş olabileceği tahmininde bulunabiliriz *ancak bir şartla*, eşleme işlemi önceden var olan noktalar arasında değil, noktaları meydana çıkaran kesmeler arasında olacaktır. Onun bundan ne tür sonuçlar çıkarabileceği ise farklı bir sorundur.

2. Şüphesiz Parmenides'teki Bir'in hiçbir parçası yoktur, dolayısıyla homojen olmaktan başka bir yapıya sahip değildir. Fakat Parmenides'le çelişmek pahasına Bir'e böyle bir yapı ilave edersek, homojenlik bize tüm parçalarda bütünle eşit sayıda parça olduğunun güvencesini verecektir.

Galile ve Doğruluğun Tiranlığı

Metnin ilk hali Krakow'daki (Polonya) Papalık Akademisi'nde kasetten sunulmuş bir konuşmadır. Daha sonra büyük bir kısmını yeniden kaleme aldım fakat orijinal üslubu olduğu gibi bıraktım. Konuşmanın sansürlü bir versiyonu C. V. Coyne, M. Heller ve J. Zycinski tarafından yayımlanan The Galileo Affair: A Meeting of Faith and Science (Vatikan 1985) içinde yayımlandı.

Konferansın saygıdeğer üyeleri! İlkönce kendim gelemediğim ve yerime elektronik bir temsilci gönderdiğim için sizlerden özür dilemeliyim. Temsilcim -şu anda sizler için hazırlamakta olduğum kaset- konferans konusuyla ilgili birtakım görüşlerimi size aktaracak; fakat ne yazık ki sorularınıza ya da itirazlarınıza cevap veremeyecek. Gelemeyişimin nedeni bir dizi terslik yüzünden zamanında vize alamayışım. Şimdi dev bir binanın en üst katında küçük bir odada tek başıma oturuyorum, önümde İsviçre Alpleri, yeşil tepeler ve Zürih Gölü uzanıyor. Manzara olağanüstü; fakat kör talih, etrafımda bakabileceğim bir tek insan yüzü bile yok ve bu, bir konuşma yapması

beklenen birisi için pek hoş bir durum değil.Yine de anlatacaklarımı hoş ve ilginç kılmayı umuyor ve konuşmamda sizin muhtemelen bir gülümsenme ya da ateşli bir meraktan çok çatık kaşlı bir güvensizlikle dinleyeceğinizi düşündüğüm bölümleri az çok tahmin ettiğimi sanarak buraları ayrı bir özenle ele alıyorum.

İkinci özrüm düşüncelerimi sunuş şeklimle ilgili. Bilebildiğim kadarıyla tarihsel bir çatışmayı tasvir etmenin en iyi yolu, çatışmaya katılan *bireyleri* tanıtmak, onların mizaçlarını, merak ve istemlerini, umut ve tutkularını, elleri altındaki bilgileri, toplumsal arka planlarını, kendilerini bağlı hissettikleri ya da sırası geldiğinde onlara destek veren birey ve kurumları ve bu türde daha birçok şeyi tasvir etmektir. Daha sonra ise bireylerin kendi aralarında ve dönemin kurumlarıyla nasıl birbirine girdikleri, bu kışımayı nasıl gördükleri ve ona ne tür tepkiler verdikleri açıklanmak durumundadır; örneğin, birey ve kurumların bu kışımadan galip çıkmak, onu kendi emellerine alet etmek için ellerindeki güçleri nasıl kullandıkları, zamanın hukuki ve toplumsal yasalarının ve bu yasalarla bireysel mizaçlar arasındaki gerilimlerin çatışmaya nasıl bir biçim kazandırdığı vb hep açıklanmak zorundadır.

Galile ve Kilise arasında yaşanan türde bir çatışmayı anlatmanın en iyi yolu bana göre budur fakat ne yazık ki bunu yapabilmek zor. Bir kere bu konuda bir saate sığdırılamayacak kadar çok, ciltler dolusu malzeme var ve ben onların sadece bir kısmı hakkında bilgi sahibiyim. O nedenle derdimi anlatmak için farklı bir yol izleyecek, konuyu “daha soyut bir düzeyde” ele alacağım: Bireyler, bireylerin mizaç ve huyları yerine *geleneklerden* bahsedeceğim. Galile-Kilise çatışmasını gelenekler arasında bir çatışma olarak sunacak ve Kilise’de temsil edilen geleneğin kadim çağlarda ilginç ataları bulunduğunu ve günümüzde de yavaş yavaş artan bir taraftar kitlesi bulunduğunu göstermeye çalışacağım. Geleneklerden (elimizdeki konuya göre daha dar birtakım alanlardan alınma terimlerle söyleyecek olursak, paradigmalardan, araştırma programlarından ya da temalardan) bahsetmek tarih, sosyoloji ve felsefede çok doğal karşılanan bir yaklaşım olabilir. Fakat ben burada, bu yaklaşımı, çok sevdiğimden değil, az önce bahsettiğim güçlüklerden dolayı kullanıyorum. Onun için hep gerçekliğin en az iki adım uzağında olacağımızı hiç unutmayın.

Benim aklımdan geçirdiğim gelenekler toplumda uzmanların rolüyle ilgili geleneklerdir. Önceki yazılarımda bu tür iki gelenek tanımladım.¹ İlki, uzmanı, uzmanlarca oluşturulmuş görüş ve usullerin yorumlanması ve kullanını konusunda nihai otorite olarak gören; diğeri, uzmanların teklif ve beyanlarının ya süper uzmanlardan -Platon'un görüşü buydu- ya da tüm yurttaşlardan -bu da Protagoras tarafından tavsiye edilen görüştür- oluşmuş daha üst bir yargı makamına tabi olduğunu düşünen iki gelenek. Galile ve Kilise arasındaki karşıtlığın bu iki görüş (gelenek) arasındaki karşıtlığa benzediğini düşünüyorum. Galile matematik ve astronomiyi bünyesinde toplanmış özel bir alanda uzmandı. Döneminin sınıflandırmalarına göre matematikçi ve filozoftu. Astronomiyle ilgili sorunların tümüyle astronomicilere bırakılmasını istiyordu. Castelli'ye 14 Aralık 1613 tarihli mektubunda dediği gibi, Kutsal Kitap'taki astronomi ile ilgili bölümlerin gerçek anlamına vâkıf olmak ancak "sürüden ayrı tutulmayı hak etmiş birkaç kişi"den beklenebilirdi (Galile öncesinde Kopernik, sonrasında Spinoza da aynı dili kullanır; eski bir hikâyedir bu, Hanns-Dieter Voigtlander'in *Der Philosoph und die Vielen*'de göstermiş olduğu gibi [Wiesbaden 1980], bu dile ta antik dönemde de rastlarız). Ayrıca Galile, astronomicilerin görüşlerinin tamı tamına astronomi içinde ifade edildiği şekliyle kamuya açık bir bilgi haline getirilmesini talep ediyordu. Ulaştığı sonuçları yayımlama özgürlüğü gibi sade bir talep değildi bu, Galile onları başkalarına dayatabilmek istiyordu. Bu yönüyle günümüzdeki birçok bilim peygamberi kadar küstah, totaliter ve dünyadan bihaberdi. Astronomicilerin (ve onların önderliğini kabul eden fizikçilerin) özel ve son derece sınırlı yöntemlerini peşinen Doğruluk ve Gerçeklik'e ulaşmanın doğru yolu kabul etmişti. Yukarıda birinci görüş ya da gelenek diye adlandırdığım eğilimin kursesiz bir temsilcisiydi.

Kilisenin yaklaşımı ise ikinci görüşe çok benziyordu (Protagorasçı değil Platoncu biçimine). Kilise açısından astronomik bilgiler ilginç ve önemliydi ve kilise mensupları arasında astronomiyle aktif bir şekilde ilgilenen insanlar vardı. Fakat astronomicilerin, diyelim gezegenlerin yörüngelerini açıklamak için, oluşturdukları modelleri öyle sessiz sedasız gerçekliğe bağlamak da pek mümkün görünmüyordu.

Özel ve sınırlı amaçlar için kurulmuş şeylerdi ve haklarında söylenebilecek azami şey söz konusu amaçlara, yani öndeyide bulunmaya hizmet ediyor olduklarıydı.

Collegio Romano'da tartışmalı sorunlardan sorumlu dini lider Kardinal Bellarmino, Kopernik Sisteminin gerçekliğini araştırmakta olan Napolili, Karmel tarikatı üyesi keşiş Paolo Antonio Foscari'ye yazdığı meşhur mektubun ilk kısmında tam bu noktadan bahseder. Bu mektup sık sık alıntı konusu ve belki ondan daha fazla da eleştiri konusu -burada öne sürülen iddialarla şu bizim bilim pratiğini yönlendirdiği söylenen soyut ilkeler birbiriyle karşılaştırılarak- yapılmıştır. Oysa aşağıda göreceğimiz gibi, bu karşılaştırma ilkeler yerine bilim pratiğinin kendisiyle yapılsa durum çok farklı bir hal alır. Bana göre gayet akılselim bir belgedir ve içinde kültürümüzde bilimlerin konumuna dair makul, incelikli teklifler barındırmaktadır.

Bellarmino şöyle yazar:

Bana öyle geliyor ki Siz de Bay Galile de, mutlak anlamda değil de varsayımlar düzeyinde kalarak konuşmakla yetindiğiniz sürece basiretli bir davranış göstermiş olursunuz... Yerin hareketli ve Güneş'in hareketsiz olduğu varsayılarak tüm göksel olayların dışmerkezli ve çevremerkezli çemberler teorisinden daha iyi açıklanabildiğini söylemek mükenunel bir sağgörülü konuşma örneğidir ve hiçbir sakınca yaratmaz. Bir matematikçi için bu şekilde konuşmak yeterlidir. Fakat, gerçekte evrenin merkezinin Güneş olduğunu ve Güneş'in doğudan batıya doğru hareket etmeksizin olduğu yerde sadece kendi eksenini etrafında döndüğünü onaylamaya ve ispata kalkmak çok tehlikeli bir tutumdur, taşıdığı niyet ve amaç itibarıyla yalnızca tüm skolastik filozof ve teologların ayağa kalkmasına değil, aynı zamanda, Kutsal Metinleri yalan çıkararak, mukaddes imanımızın yaralanmasına da sebep olacak bir tutum.

Günümüzün diline tercüme edersek: Astronomiciler belli bir modelin öndeyide bulunma açısından diğerinden daha üstün olduğunu söyleyebilirler, bunda hiçbir sorun yoktur; ancak bu yüzden o modelin gerçekliğin sadık bir sureti olduğunu iddia ederlerse başlarına iş alırlar. Ya da daha genel bir deyişle, modelin işliyor olması tek başına, gerçekliğin onun gibi yapılanmış olduğunu göstermez.

Bu incelikli düşünce bilimsel pratiğin en temel bileşenlerinden biridir. Yaklaşıklaştırma biliminde adi vukuattandır. Yaklaşıklaştırma yapılır

çünkü sınırlı bir alanda hesaplamaları kolaylaştırmaktadır. Fakat yaklaşıklarıştırmaların simetri-özelliikleri sık sık onlara temellik eden teorilerin simetri-özelliikleri ile farklılık gösterir. Dolayısıyla teoninin gerçekliğe tekabül ettiğini varsaydığımızda, yaklaşıklarıştırmaların aynı anlamda gerçekliğe tekabül ettiğinden söz edemeyiz. Öte yandan teoriler çoğu kez kademe kademe daha doyurucu ama nasıl bir şey olacağı da tam olarak bilinmeyen bir perspektife doğru geliştirilir. Başarılı olabilirler fakat tam da üretiliş amaçlarının kendisi bizi onlardan gerçekçi sonuçlar çıkarmaktan men eder. Eski kuantum teorisi buna bir örnektir, Newton'un çekim teorisi de; en azından Newton'un gözünde. Hatta şaşırtıcı bir öndeyi gücü olan, formel olarak kusursuz bir teori bile gerçekliğin dolaysız bir ifadesi olarak alındığında bizi yalancı çıkarabilir. Schrödinger'in dalga mekaniği bu noktayı çok iyi örnekler. Zarif, tutarlı, kullanımı kolay ve harikulade başarılı bir teoriydi bu. Schrödinger temel parçacıkların dalga oldukları sonucuna varmıştı. Fakat Bohr ve okulu, söz konusu görüngüyü daha geniş bir alanda inceleyerek bu yorumun birtakım öncemli olgularla çeliştiğini gösterdiler (ayrıca iki forinel engel daha vardı, şu dalga paketinin indirgenmesi denilen şey ve teoride Lorentz sabiti olınaması olgusu). İsteyen modern fiziğin en iyi teorilerine, en son biçimleriyle genel görelilik teorisi ve genel kuantum mekaniğine de bakabilir. Bu ikisinin tek bir tutarlı bütün haline getirilmesinin imkânsız olduğu kanıtlandığından beri tanık olduğumuz şey, biri bir şey söylerken diğerrinin aksini iddia ettiğidir. Böyle bir durumda tutup ikisinden birinin gerçekliğin doğru tasviri olduğunu söylemek mümkün mü? Hayır. Her ikisinin de yararlı yaklaşıklarıştırmalar olduklarını söyleyebiliriz; ama yaklaşıklarıştırmada bulundukları gerçekliğin neye benzediği konusunda en küçük bir fikrimiz yoktur.

Tüm bu örneklerde gördüğümüz durum, tutarlılığı ve kısmı başarısı gerek kurucusu gerekse Rheticus ve Mästlin gibi yazarlar tarafından yine güçlü bir gerçekliğe tekabüliyet göstergesi olarak alınmış Kopernikçi teoriye de doğrudan uygulanabilir. Çünkü Kopernikçi teori o dönemde var olan yegâne kozmolojik dünya görüşü olınmak bir yana, bu tür görüşler arasında en genel olanı bile değildi. Dolayısıyla iç yapısı tutarlı ve başarılı bir teori olması tek başına onun gerçekliğe uygun olduğu anlamına gelmiyordu. Böyle bir uygunluğu kanıtlamak için daha geniş bir alana taşınmak şarttı.

Modern bilimde sözünü ettiğimiz geniş alan olarak çoğu kez temel parçacık fiziğinin seçildiğini görürüz. Bu alanda çalışan bilim adamları kimyacı, biyolojici, reolojici ve benzeri diğer bilim adamlarının birtakım ilginç düzenlilikler keşfetmiş olabileceklerini kabul fakat bunların gerçeğin temel özellikleri olduğunu reddederler. Kimi modern biyolojiciler yaşam süreçleri üzerine tek gerçek bilgi kaynağının moleküler biyoloji olduğunu iddia ederek, aynı şekilde botaniğe ve kuş-hareketleri-gözlemciliğine yan gözle bakarlar. Einstein 20. yüzyıl başında, bilimi içinde bulunduğu güçlüklerden çıkarabilecek bir yol ararken termodinamiğe güveniyordu. Tüm bu örneklerde modeller, temel -alınan- bilimle karşılaştırılmış ve gerçeklikle ilgili içerimleri buna göre değerlendirilmiştir. Peki bu gerçekliği belirleyen daha geniş alan Kilise'ye göre neydi?

Bellarmino bu geniş alanın iki bileşenden oluştuğunu söylüyordu, biri bilimsel: felsefe ve teoloji; diğeri dinsel ve bu anlamda normatif: "mukaddes imanınız".

İlk bileşen işlevsel açıdan olmasa da içerik açısından modern gerçeklik ölçütlerinden (moleküler biyoloji, temel parçacık fiziği, kozmoloji) farklıydı. Felsefe esas olarak, bünyesinde genel değişim ve hareket teorisi, (matematiksel ve fiziksel) kontinyum teorisi (elinizdeki kitabın VIII. Bölümünde incelenmektedir), elementler teorisi gibi teorilerle dünyanın yapısı üzerine çeşitli düşünceleri bir araya toplamış Aristoteles'in eserleri demektir. Teoloji felsefeyle aynı konu üzerinde çalışıyordu ama onu (dünyayı) kendi-başına-var olabilen bir sistem olarak değil, bir yaratım olarak görüyordu. Bir bilimdi ve hâlâ da öyledir; hatta öylesine katı bir bilimdir ki teolojik ders kitaplarında fizik kitaplarında pek rastlayamayacağımız uzunlukta yöntemsel bölümlerle karşılaşırız.

İkinci bileşen bilimsel varguların yanlış yorumlanması halinde insanlara zarar verebileceğini söyler ve yine günümüz açısından da geçerli bir şeydir bu. Modern bilim partizanları bilimsel varguların ya da büyük bilimsel çatışmaların yanlış aktarılması gerektiği, bunun bizi akıldışı bir tutuma sürükleyebileceği, "mukaddes imanınız"a, yani akla imanımıza hâlel getirebileceği konusunda bizi sık sık uyarırlar. İndirgemecilik karşıtları ise, aksine, bilimsel varguları doğa, kültür ve bireysel insan varlıklarının bütünlüğüne, yekpareliğine olan "mu-

kaddes imanlarına” ters düşmeyecek şekilde yorumlamaya çalışırlar. Bellarmino versiyonu ile modern versiyon arasındaki fark iki noktada toplanır. Modern versiyonların çoğu (akla, insanların bütünlüğüne vs.) imanlarını ilahi bir yaratıcıya bağlamaktan vazgeçmişlerdir ve ikincisi, eski uyarıların sırtını dayadığı kurumsal mekanizma bugünkü anti-indirgemecilik ya da akılcılığın sırtını dayadığı mekanizmaya oranla daha güçlüdür. Fakat bu ikinci fark Kilise’ye değil tüm bir çağa işaret ediyor. Unutmayalım ki bugün birçok modern akılcı, Akılın gücünü, onu destekleyen kurumların gücünü artırarak artırma peşindeler.

Bellarmino tarafından ifade edilen ikinci bileşen, ayrıca, olgu ve gerçeklik meselelerinin değer meselelerine bağlı olduğunu ima eder. Bir pozitivist için bu tuhaf hatta tiksindirici bir düşüncedir çünkü pozitivist kendi normatif önyargılarından habersizdir. Gerçeklik kavramının tarihinde kısa bir gezinti bu önyargıların neler olduğunu ortaya koyar.

Homeros’ta düşler, tanrıların eylemleri ya da illüzyonlar gibi tüm olaylar “eşit ölçüde gerçek” (tırnak içine alıyorum çünkü burada geçen gerçeklik nosyonu daha baştan bazı şeylerin diğerleri kadar gerçek olmayabileceğini varsayıyor) kabul edilir. İnsanın dışındaki gerçeklik ile kendi içinde algılayan ve tahrif eden eyleyicinin vardığı sonuç arasında hiçbir ayrım yapılmaz. Durumu biraz daha basitleştirerek, böyle bir ayrım yapılmaz çünkü “zihin” diye bir şey yoktur, diyebiliriz: Dünyanın tüm diğer kısımlarından ayrı bir yere konmuş birtakım olayları içinde barındıran ve dünyayı tahrif etmeye muktedir bir “özne”, özel bir bölge yoktur. Anaksimandros daha sonra tüm kozmik süreçleri tek bir tözün, *apeiron*’un değişimlerine dayandıracaktır. Düşlere, tanrılara, önsezilere bu dünyada yer yoktu artık evsiz barksız kalınışlardı.

Peki, ne olacaktı bunların hali? Cevap Parmenides’ten geldi; iki tür şey ve süreç arasında keskin bir ayrım yapıyordu: gerçek şeyler ve alelade görüntüler. Gerçeklik, gerek gelenekten gerekse sıradan gözlemden farklı, yepyeni usullerle oluşturuluyordu. Görüntüler ise yanlışlığı içindeki zihne atfedilmişti (böylece, “gerçek dünya”da bir yer verilmesi mümkün olmayan tüm şeylerin toplandığı bir kap olarak zihin idesi kısmen belirmiş oluyordu). O nedenle diyeceğim o ki;

kimi görüngüleri gerçek diye kabullenmek, kimilerini ise yanıltıcı diye reddetmek, belli bir geleneği diğerine tercih etmek anlamına geliyordu. Bu daha sonra, Bilinirciler ve Doğalcılar arasında mad-denin gerçekliği üzerine yürütülen tartışmada çok açık bir şekilde görülecektir; hatta bugün bile bazı bilim adamları nihai gerçekliğin (temel parçacıklar ve alanları) keşfedilmiş olduğunu iddia eder ve bir diğerleri -büyük ölçekli yasalara ayrı bir önem atfederek- yüksek enerji fiziğini biraz pahalı ve karışık bir pul koleksiyonculuğu olarak değerlendirirken tanık olduğumuz şey yine aynı olgudur. Aristoteles, Parmenidesçi olmayan şey ve süreçlerin gerçekliğini, bunların site yaşanması için vazgeçilmez olduklarını hatırlatarak savunurken durumu hayranlık verici bir basitlikte tarif eder:

Tümel olarak tüm iyilere yüklenebilir ya da ayrı ve bağımsız bir varoluşa muktedir tek bir iyilik olmuş olsa bile, açıkça görülüyor ki bu, insanın başarabileceği ya da ulaşabileceği bir şey olamazdı; *oysa bizim aradığımız ulaşılabilir bir şey (Nicomachean Ethics, 1096b32 vd., vurgular benim).*

Aristoteles, ruh üzerine kitabında, farklı amaçlar güden maddeci, psikolojik ve sosyolojik ruh açıklamalarının hepsinin de kendi açılardan doğru olduklarını da vurgular. Bu anlamda gerçekliği insani uğraş ve kaygılarla ölçen kilisenin, sadece doğru yolda olduğunu değil, aynı zamanda, olgular ve değerler arasına keskin bir ayırım çizgisi çeken ve olgulara, dolayısıyla da gerçekliğe ulaşmanın yegâne yolunun peşinen bilimci değerlerin kabulünden geçtiğine inanan birtakım modern bilim adamı ve felsefecilerden ciddi ölçüde daha akılcı bir tutum içinde olduğunu da söylemeliyiz.

Galile döneminde insani ilgi ve kaygıların tartışılmasında başvurulabilecek önemli kaynaklardan biri Kutsal Kitap'tı ve bugün de bu konumunu sürdürüyor. Kutsal Kitap'ın en ön saftaki koruyucusu ve yorumcusu olan Kilise, onu aynı zamanda gerçekliğin bir sınır koşulu da yapmıştır.² Katolikliğe karşı çıkan Newton bile bu sınır koşulunu çok ciddiye alıyordu. Newton'a göre araştırma iki kaynak kullanmalıdır: Tanrının Eseri, muhteşem Evren ve Tanrının Sözü, Kutsal Kitap.

2. Burada Galile'nin hasımları Ballermino'nun sonraki mektubunda bahsettiği "Papalarınızın ortak kanaatleri"nin ötesine geçmesi olabilirler. Bu "ortak kanaatler", Kutsal Kitap'ın astronomik meselelerde değil ahlaki meselelerde bir rehber olarak görüyordu.

19. yüzyılda epeyce bir süre bilim adamları çeşitli bilimsel iddiaları desteklemek (afetçilik) için hâlâ Kutsal Kitap'tan ayrıntılara (tufan hikâyesi gibi) başvuruyorlardı.

Kilise, Kutsal Kitap'ı hakikat ve gerçekliğin sınır koşulu olarak kullandığı gibi, çeşitli idari tedbirlerle bunu dayatmaya da çalışıyordu. Bellarmino bu konuda çok nettir:

Bildiğiniz gibi Trent Meclisi, Kutsal Metinlerin Papalarınızın ortak ka-naatlerine aykırı düşecek şekilde yorumlanmasını yasaklar.

İşte günümüzdeki bir okura ve özellikle de bilimde aranan birta-kım soyut vasıflardan haberdar fakat bilimi de hiçbir zaman yakından görmemiş liberal epistemolojiciye muhtemelen pes dedirten nokta burasıdır. Ona göre bilimin idari teşkilatla bir alıp vereceği yoktur ve gönlü doğal olarak, bu tür saçmalıkları çekmek zorunda kalmış zavallı Galile'den yanadır. Fakat çağdaşımız bir Galile'nin daha kolay bir ha-yatı olacağı hiç de kesin değildir.

Örneğin böyle bir Galile'nin, oluşturduğu gönüllü kontrol grup-larını alternatif eczacılık yöntemleriyle tedaviye girişerek, modern bilimsel ilaç üretiminin etkinlik gücünü test etmeye kalkıştığını dü-şünelim. Tıpkı esas Galile gibi, ABD'nin birçok eyaletinde başı polisle derde girecektir. Ya da Evrim ve Yaratılış'ı insanoğlunun kökeni üze-rine eşit güçte iki açıklama olarak kabul edip hiç hak geçirmeden her ikisini de öğrencilerine öğretmeye kalkıştığını düşünelim. Karşısına bu kez de başka bir hukuki kısıtlama çıkacaktır; Devlet ve Kilise'nin ayrılmış olması nedeniyle, bilgi iddialarının aktarılmasına getirilmiş güçlü hukuki ve idari sınırlara toslayacaktır. Bu sınırlar Evrim'in bir olgu ya da olgularla çalışan bir teori olarak, Yaratılış'ı ise en kabada-yısından bir inanç olarak öğretilebileceğini söylemektedir. (Bu, temel olguların belirlenmesi işini felsefe ve teolojiye veren, bilime ise en iyi durumda araçsal bir rol yükleyen Bellarmino'nun baş aşağı çevrilme-sidir, yukarıda yaptığımız, "gerçeklik" in değer yüklü bir terim olduğu ve gerçeklik meselelerinin insani ilgi ve kaygılarla yakından bağlantılı olduğu tespitimizin başka bir doğrulanması daha).

Modern Galile'miz bir fikrin kabul ve finanse edilmesi için ar-gümanların ancak nadiren yeterli olduğunu da görecektir. Fikir, onu

bünyesine katmaya aday kurumun ideolojisine uygun düşmeli ve orada yürürlükte olan araştırma tarzlarına uyum sağlamalıdır. Ve bu Galile önerilerini açıklayabileceği ve kendi düşünce tarzına uygun bir eğitim verebileceği tek bir allahın kulu bile bulamayacaktır; çünkü ortalıkta, çoğu kez kendi cehaletlerini her şeyin ölçüsü olarak gören yeteneksiz insanların istif olduğu birtakım ne idüğü belirsiz kurullar vardır.³ Bu koşullar altında akli başında bir insanın başarılı olması mümkün mü? Çok zor. Galile felsefe, astronomi, matematik ve en iyi ifadeyle mühendislik olarak karakterize edilebilecek, daha bir sürü konuyu tek ve yeni bir bakış açısı altında -Kutsal Kitap'a karşı yeni bir tutumu da peşinden getiren bir bakış açısıdır bu- toplamaya çalışıyordu. Ona matematikten uzaklaşmaması söylenmişti. Beslenme ya da eczacılık konularına bir yenilik getirmeye çalışan modern bir kimyacı ya da fizikçi de aynı tür kısıtlamalarla karşılaşır. Ulaştığı sonuçları profesyonel bir dergi yayın kurulunun veya aynı türde yetkilerle donatılmış birtakım grupların görüşüne sunmadan bir gazetede yayımlamaya ya da onlar üzerinde uluorta bir röportaj yapmaya kalkan modern bir bilim adamı, muhtemelen ciddi bir süre toplum dışına atılmasına neden olacak affedilmez bir günah işlemiş demektir.

Yukarıda teslim ettiğimiz gibi bu kontrol, Galile'nin zamanındaki kadar sıkı ve evrensel değil; fakat bu, belirli suçlara karşı daha yumuşak bir tavır takınılmasından ileri gelen bir şey (örneğin hırsızlar artık idam edilmiyor ya da elden koldan olmuyor) yoksa suçların doğasıyla ilgili bir duygu ve düşünce dönüşümü söz konusu değil. Modern bilim adamının tabi olduğu idari kısıtların, Galile dönemine oranla şüphesiz hiç de aşağı kalır bir yanı yoktur. Aralarındaki fark, Tridentine Meclisi'nin getirdiği hükümler gibi, Kilise kaynaklı kısıtların açık hükümler, yasalar şeklinde konmuş olmasına karşılık modern kısıtların genellikle açık ve ayrıntılı bir şekilde ifade edilmemiş ima yollu şeyler olmasıdır. Günümüzde üstü kapalı iletilen, kurnazca çıtlatılan pek çok kısıtlama vardır ama gerektiğinde başvurulabilecek, hatta eleştirilip

3. Kararlı hal (*Steady-State*) teorisinin tarihi üzerine görüşleri açıklarken Fred Hoyle şöyle yazar (Y. Terzian ve E.M. Bilson, der. *Cosmology and Astrophysics*, Ithaca ve Londra 1982, s.21): "Dergiler, onlara yalnızca üstünkörü bir bilirdişlik hizmeti veren gözlemcilerin makalelerini kabul ediyordu oysa bizim (Bondi, Gold ve Hoyle) makalelerimiz her zaman anlaşılması güç, zorlu bir bölüm barındırıyordu, öyle ki işlerini baykuşlar gibi gece karanlığında yürüten, gizemli ve ısinsız bir bilirdişler sınıfı oluşturmuş bu kalın kafalara matematik, fizik, olgu ve mantıkla ilgili çeşitli noktaları açıklamaktan bitap düşüyordunuz."

ıslah edilebilecek açık bir yasa, tüzük yoktur. Onun için Kilise'nin tutumu daha dobra dobra, daha dürüst ve tartışmasız daha akılcıdır.

Burada çok önemli bir noktaya geliyoruz: Araştırmaya getirilmiş bu dobra dobra ve akılcı sınır ebedi değildi. Mektubunun son kısmında Bellarmino bunu çok açık bir şekilde ifade eder:

Eğer Güneş'in evrenin merkezi olduğu, dünyanın üçüncü semada yer aldığı ve Güneş'in Dünya çevresinde değil Dünya'nın Güneş çevresinde döndüğünü gösteren gerçek bir kanıt bulunmuş olsaydı, bizim yapacağımız, Kutsal Kitap'ta bunun tersini söyler görünen bölümleri büyük bir ihtiyatla yeniden açıklama yoluna gitmek ve doğru olduğu kanıtlanmış bir düşünce hakkında yanlışdır diye beyanatlar vermek yerine, Kutsal Kitap'taki bu bölümleri anlamamış olduğumuzu itiraf etmek olacaktı.

Burada Bellarmino, Kilise'nin öğretisi, diyor, bilimsel vargıların yorumu konusunda bir sınır koşuldur. Fakat hiçbir zaman mutlak değildir. Araştırmalar onu genişletebilir. Ancak Bellarmino burada durmaz;

bana gelince, önüme konuncaya kadar bu tür kanıtların olduğuna inanmayacağım. Güneş'in evrenin merkezi olduğu ve Dünya'nın üçüncü semada yer aldığı kabul edilse bile, her şeyin sanki durum öteki türlüymüş gibi işleyeceğinin kanıtı değildir bu. Kuşku duyduğumuz zaman, Papalarımızın yaptığı kutsal metin yorumlarını hemen bir yana itmemeliyiz.

Son cümlede ifade edilen düşünce bugün tüm lise müdürlerinin, hatta bazı üniversite rektörlerinin benimsediği bir şeydir: En azından mevcut esaslar kadar iyi olduğundan emin olmadıkça eğitime yeni esaslar getirmeye kalkışma. Fena bir fikir de değil hani. Bize temel eğitimi, modalardan, gelip geçici sapkınlıklardan sakınmamızı tavsiye etmektedir. Eğitim sadece fikirler demek değildir. Ders kitapları, beceriler, uygulamalı ders araçları, laboratuvarlar, filmler, slaytlar, öğretmenlere yönelik kurslar, bilgisayar programları, problemler, sınavlar vb de demektir. Sağgörülü bir şekilde oluşturulmuş bir eğitim modaların, sapkınlıkların ve alternatif görüşlerin bir arada yürümesini sağlayabilir ve böylece araştırma sürecine de ışık tutmuş olur; ancak ufukta macera kokan yeni bir bakış açısı görünür görünmez eğitimi tepeden tırnağa yeniden düzenlemek son derece akılsızca bir iştir.

Dahası, yoksa insan ne yapacağını şaşırırdı, ortalıkta daima birbiriyle çatışan birçok moda, sapkın yol, teklif ve “cesur fikir” vardır. Kilise bunu hesaba katıyor ve eldeki bilginin önemlice bir kısmında değişiklik yaratacak bir yola girmeden önce güçlü argümanlar istiyordu.

Fakat belki de Bellarmino lafı dolaştırıyordu? Açık ve kuşkuya yer bırakmayacak bir kanıt hayır demişti? Ya da daha kötüsü, böyle bir kanıt vardı da o bundan habersizdi? Bu teknik soru, ne yazık ki birçok araştırmacının *dert ettiği* bir soru olmuştur. Bu soruyla bağlantılı meselelerin üstüne başka bir soru sorarak gideceğim: Modern bilim adamları ve bilim felsefecileri 17. yüzyıl başında yaşasalar ve Bellarmino’ya yöneltilen soruya, yani, Kopernik hakkında ne düşünüyorsunuz, sorusuna muhatap olsalardı, cevap olarak nasıl bir yargı belirtirlerdi?

Cevap, farklı insanların farklı şeyler söyleyeceğidir. Her girişim gibi bilimde de tavizsizler ve görece hoşgörülüler vardır. Kimi bilim adamları küçücük bir ipucunda bir teorinin başarısını görür, kimileri ise daha ciddi kanıtlar ister. Bazıları için bir düşünce uyumu ve basitlik yeterlidir, bazıları ise katı ampirik destekler peşindedir. Bazı bilim adamlarının teori bünyesindeki ya da teori ile deney arasındaki tutarsızlıklardan ödü kopar, bazıları vardır ki bunları ilerlemenin doğal yoldaşları olarak görürler. Michelson ve Rutherford görelilik teorisini hiçbir zaman tam olarak kabullenmediler, Poincaré, Lorentz ve Ehrenfest, Kaufmann deneylerinden sonra kuşkuya kapılırken, Planck ve Einstein teorisinin içsel simetrisinin verdiği güvenle daha inatçı bir tutum sergilerler. Sommerfield eski kuantum teorisini klasik gök cisimleri mekaniği gibi müthiş güçlü bir teori haline getirme yolunda çok başarılı işler yapıyordu. Oysa Bohr, bu başarılarla rağmen, Sommerfield’in yanlış yolda olduğunu düşünüyordu. Mesai arkadaşları X-ışını filmlerinin şaşırtıcı karışıklıklarıyla uğraşmayı tercih ederken, Pauling basit model kurma denemelerinden aldığı birtakım faraziyelerle onların kafasını karıştırmaya bayılıyordu.

Bellarmino’nun yerinde olsalardı, hangisinin ne diyeceğini kim bilebilir? Michelson, Galile’nin *teleskopla yaptığı gözlemler* önüne getirildiğinde, muhtemelen bunların iç çelişkilerine dikkat çekecek (gezegenler gözlemciye doğru sürüklenir, sabit yıldızlar ise uzaklaşır; Ay’ın üstünde dağlar olduğu görünür fakat çevresinde en küçük bir girinti çıkıntıya rastlanmaz) ve bu ne olduğu doğru dürüst bilinmeyen

bir cihazla fiziksel bilgi elde etme girişimine gülecekti. Ve bugün ortalıkta yazı yazan bilim felsefecilerinin neredeyse tamamı Kopernik'in iddialarının hakikaten çok zayıf olduğu konusunda Bellarmino'ya hak vereceklerdi.⁴ Kopernik, Rheticus ve Mästlin'in verdiği en güçlü argüman -ki Kepler'i de ikna etmiş bir argümandı bu⁵- Kopernikçi bakış açısının uyumlu bir yapı kurduğuydu: Ortada ilk kez yalnızca bir hesaplama araçları kümesi değil, onun ötesinde astronomik bir sistem vardı. Fakat Schrödinger örneğinin gösterdiği gibi, bu argüman amacından uzağa düşebilir: Basit ve uyumlu bir bakış açısının doğru yorumu, ona ilk ve yüzeysel bir bakışla getirilen bir yorumdan ciddi farklılıklar gösterebilir.

Galile sorunun farkındaydı -yoksa şu "tayin edici kanıt"ına, gelgit teorisine böylesine bir önem atfeder miydi? Ayrıca, hayatı boyunca çalışarak bulduğu *mekanığın esasları* da Kopernik'in tasvir ettiği gezegenler sistemine bir dinamik teorisi kazandırmak için oldukça yetersiz kalıyordu. Bu esaslar çemberlere arka çıkabilirdi; fakat bu sistemde doğru öndeyilerde bulunmak için hâlâ ihtiyaç duyulan çevremerkezli çemberleri anlamsız hale getiriyor ve Galile'nin zaten kabul etmediği Kepler yasalarına da uygulanamıyordu. Kabul edilebilir bir çözüm daha sonra Newton'la gelecektir; fakat Newton bile gezegenler sistemini bir düzen içinde tutmak için ilahi müdahalelere ihtiyaç duymuştu. Dahası Galile'nin hareketlerin göreliliği konusundaki yaklaşımı tutarsızdı. Kimi durumlarda *tüm* hareketlerin göreliliğini öne sürüyor, kimi durumlarda da sabit bir referans sistemi varsayan *impetus* kavramını kabul ediyordu.

Galile'nin *temel fiziği* daha da kötüydü. Aristoteles genel bir değişim, hareket ve kontinyum teorisi bırakmıştı. Bu teori yer değiştirme, niteliksel değişim, oluş ve bozuluşu konu ediniyordu ve düşen bir taş hakkında olduğu kadar bir öğretmenden dikkatli bir öğrenciye bilgi aktarımı konusuna da bir açıklama getiriyordu. Yer değiştirme teorisi çok karmaşıktı, bir nesnenin hem hareket halinde olup hem de net bir konuma sahip olamayacağı gibi içerimler taşıyordu. Galile çalışmalarını yer değiştirme ile sınırlamıştı ve bu konuda bile

4. Ayrıntılar için bkz. *Against Method*, özellikle büyük ölçüde yeniden yazılmış Almanca üçüncü basımı, *Wider den Methodenzwang*, Frankfurt 1986. [Yönteme Karşı, Çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Y., 1999.] (ç.n.)

5. Argüman Krokow'da bu konuşmanın tartışması sırasında da gündeme geldi.

Aristoteles'in daha önceden geliştirmiş olduklarından kat kat basit terimler kullanıyordu (Aristoteles, hareketi bölünmez bir bütün olarak gören kuantum teorisine doğru bir adım atmıştı; oysa Galile bu başarılı noktadan uzaklaşacaktır).⁶ Sonuç olarak, biyologlar, fizyologlar (Harvey!), yeni elektrik biliminin kurucuları ve bakteriyologlar oldukça geç bir döneme, 18. yüzyıl, hatta bir ölçüde 20. yüzyıl içlerine kadar Aristotelesçi düşüncelerden yararlanmaya devam ettiler (Prigogine'nin Aristoteles hakkında söyleyecek çok güzel şeyleri var). Newton'un, el yazmalarından fark edileceği gibi, Aristoteles'in hareket üzerine görüşlerini çok ciddiye aldığı muhakkaktı. Einstein, "önemsiz sonuçların doğrulanması"na burun kıvrışıyla ve bir kargaşadan geleceğe açılan pencereyi sezme konusundaki o esrarengiz yeteneğiyle, Kopernik'in yanında yer alabilirdi fakat diğer birçok fizikçi pes ederdi. O yüzden, Bellarmino'nun yargısı bütünüyle makul bir görüştür.

Böylece iki eski geleneğin Galile döneminde aldığı biçimle ilgili kısa değerlendirmemin sonuna gelmiş oluyorum. Bilimin toplumdaki rolüyle ilişkili geleneklerdi bunlar.

Birinci gelenek toplumun kendisini bilim adamlarının sunduğu biçimiyle bilgiye uyarlaması gerektiğini söylüyordu. Galile'nin savunduğu ve daha geçenlerde bilim adamları tarafından Viyana Kardinali König'in daha yakın işbirliği teklifi üzerine, Kilise ile "görüşmeler"e bir baz teşkil etmesi niyetiyle ifade ettikleri bu görüştür.⁷ İşbirliği, diyordu fizikçilerin temsilcisi,

[bilimsel] kavramların [bilim adamlarının] verdiği anlamlardan farklı bir şekilde yorumlanmaması ve kullanılmaması ve Kilise'nin ilkelerinin Doğa Bilinleri'nin bulgularıyla tutarlı hale getirilmesi,

demektir.

Bellarmino'nun yaklaşımıdır bu, aradaki fark, 19. yüzyıl Katolikliğinin daha kapsayıcı ve daha insancıl bakış açısının yerini özel ve bayağı dar bir alandan elde edilmiş uzman bilgisinin almış olmasıdır.

6. Bu noktanın ayrıntılı bir tartışması için bkz. yukarıda VIII. Bölüm.

7. *Physikalische Blätter*, 26. Cilt, sayı 5, 1970, s.217 vd.

İkinci geleneğe göre, bilimsel bilgi aşırı uzmanlaşmıştır ve toplum tarafından öyle gürültüsüz patırtısız devralınamayacak kadar dar ufuklu bir dünya görüşüne dayanır. Gözden geçirilmelidir, insani ilgi ve kaygıları ve onlardan sökün eden değerleri de içine alan daha engin bir bakış açısına göre tartıya vurulmalıdır, bilimin gerçeklik üzerindeki iddiaları bu değerlere ters düşmeyecek şekilde düzeltilmelidir. Örneğin: Acı, arkadaşlık, dostluk duygusu, korku, mutluluk ve -ister laik anlamda isterse aşkın bir varlık nezdinde- kurtuluş umudu insan hayatında önemli bir rol oynar. Bunlar temel gerçekliklerdir. O yüzden, birtakım temel parçacık fizikçilerinin her şeyin en küçük kurucu birimlerini buldukları iddiası reddedilmeli ve yerine daha “araşsalıcı”, yani şöyle diyecek bir anlayış konmalıdır: Bu bilim adamlarının teorileri gerçeklik hakkında değildir, onların çabalarından bağımsız olarak belirlenen bir gerçeklik üzerinde öndeyilerde bulunma hakkındadır.

Galile döneminde ikinci geleneği, Platoncu bir versiyon üzerinden Kilise savunuyordu: Engin bilgi uzman bilgisiydi fakat bariz bir şekilde insani bir belgeyle, Kutsal Kitap’la birleştirilmek kaydıyla; bu, soyut bir akılcılığın ilkeleri karşısında muazzam avantajları olan bir görüştü ve hâlâ da öyledir. Bu tür bir bilgide içkin soylu duyguların her zaman galebe çalmadığı ve kimi Kilise talimatlarının bir iktidar uygulamasından ibaret olduğu söylenebilir, doğrudur. Fakat örnek Kilise temsilcileri hep farklı düşünmüşlerdir ve günümüzde modern bilimsel nesnelciliğin totaliter ve insanlıktan çıkarıcı eğilimlerine karşı durmaya, onları doğrudan insan hayatlarından alınma ve bu anlamda “öznal” öğelerle yumuşatmaya çalışan girişimlerin saygıdeğer atalarıdır.

Ayrıca şu da kabul edilmelidir ki -yukarıda teslim ettiğim gibi-epistemolojik kuralların ihlali bugün nadiren polisiye bir vakadır. Ancak bir yasa var ve hâlâ zorla araya giriyor, özgür ve bağımsız araştırma düşüncesi bir kuruntudan ibaret ve önümüzdeki problem açısından, yani bilimsel bilgi iddialarının yorumu açısından bir polis müdahalesinin olup olmadığı hiçbir önem taşımıyor. Dahası, yukarıda gördük ki (bkz. Dipnot 6’yı takip eden kısa alıntı) modern çağın o liberal iklimi bile bilim adamlarının, Bellarmino’nun işin doğası gereği sahip olduğu fakat çok daha büyük bir bilgelik ve nezaketle kullandığı otoriteye eş bir otorite talep etmelerini engelleyemiyor. Kilise’nin bugün, bilim

kurtlarından yükselen evrensel homurtudan korkarak, biraz usul adap öğretmeye çalışacağı yerde, onlara eşlik etmeyi yeğlemesi üzücüdür.⁸

Son olarak, bilimin hiçbir denetime ihtiyacı olmadığı; çünkü doğası gereği insani ve kendi-hatalarını-düzeltici bir girişim olduğunu öne süren bazı bilim adamı ve felsefeciler hakkında birkaç laf. Bunlara bakılırsa bilim adamları ne tür bir hataya düşerlerse düşsünler onu yine kendileri düzeltir ve bunu dışarıdan herhangi bir kişinin yapabileceğinden çok daha iyi yaparlar; onun için onları kendi haline bırakalım (tabii, bu düzeltmeler için aralıksız harcanması gereken milyonları takdim etmek niyetiyle ara sıra rahatsız edişler hariç). Bu iddialardaki sakatlıklar kolayca gösterilebilir.

Bilimin doğası gereği insani olduğu ve bilim adamlarının bütün insanlar gibi samimi ya da edepsiz olabileceği şüphesiz doğrudur. Fakat bizim derdimiz bu değil; bilim kodamanları arasındaki giderek artan rekabetin ve bilim adamlarının bildiri ve açıklamaları karşısında gözlenen giderek artan dikkat kesilmenin günümüzde bencilliği, kibri ve bu Nobel kafaların yaptığı akrobatlıkları kavrayamayan halka -Galile'nin deyişiyle "sürü"ye- karşı bir küçümseme duygusunu teşvik ve himaye yönünde işlemesidir. Daha önceleri birey ve küçük grupların tasarrufunda olan meselelerin kurumlaştırılmasıyla birlikte oportünizm ve korkaklık da teşvik görüyor. Dinsel cemaatlerin üyeleri olan eski bilim adamları başarılarının *sub specie aeternitatis* fazla bir değerinin olmadığını biliyorlardı. Bilimsel tecessüsü Doğaya ve kendi hemcinslerine duyduğu bir sevgiyle birleştirmiş bazı modern bilim adamları, bir ölçüde bu dinsel öncellerinin bakışını paylaşırlar; fakat bundan çok farklı düşüncelere sahip çeşitli insanların kuşatması altındadırlar. Bilimin, acaba, bu tür karmaşık bir girişim içinde ortaya çıkabilecek sapkınlıkları düzeltme gücü var mıdır?

Elbette; bir ölçüde kendi-hatalarını-düzeltici olmayan, hatta birkaç kararlı insanın tavır alışıyla değiştirilemeyecek hiçbir girişim yok-

8. 1982'de Christian Thomas ve ben Federal Institute of Technology'de (Zürich), bilimlerin gelişmesinin büyük dinleri ve diğer geleneksel düşünce biçimlerini nasıl etkilediğini tartışmak amacıyla bir seminer düzenledik. Bizi şaşırtan şey Katolik ve Protestan teologların meseleyi nasıl korku dolu bir çekingenlikle ele aldıklarıydı; ne tekil bilimsel başarıları ne de bir bütün olarak bilimci ideolojiye yönelik hiçbir eleştirileri yoktu. Bir mektupla bu çekingenlik hakkındaki görüşlerimi açıkladım (bkz. aşağıdaki Ek). Seminer kayıtları *Wissenschaft und Tradition* adıyla yayımlandı (Paul Feyerabend ve Christian Thomas, der., Zürich 1983).

tur. Ancak bilim, bazı daha geniş çaplı birimlerin bir parçasıdır: bir şehrin, bir bölgenin ya da tüm bir ulusun. Politik yapılarına bağlı olarak bu geniş çaplı birimler de kendi-hatalarını-düzeltilici olabilirler. Özellikle, kadim Yunan demokrasisi başta olmak üzere genel olarak demokrasi, uzmanların akıntı ve döküntüleri dahil, kendi bünyesinde olup biten her şeyi düzeltmeye hazırdır. Fakat bahsi geçen anlayış açısından bilimin işine karışmak demokrasinin üstüne vazife değildir. Sebep? Gösterilen ilk sebep, bu işin meslekten olmayanların kavrayamayacağı kadar karmaşık bir iş olması. Oysa aynı şey bilimler bünyesindeki disiplinler arası çalışmalar için de söylenebileceği halde bu tür çalışmalar teşvik görüp vardığı sonuçlar alkışla karşılanmıyor mu? Birçok bilim adamı bulgularını savunurken felsefecilerin tüylerini diken diken eden argümanlar kullandığı halde bunlar yine de kabul görmüyor mu ve bilim buradaki esaslar üzerinde yoluna devam etmiyor mu? Dahası jüri ile karara varan mahkemeler gibi kurumlar ve yurttaş inisiyatifleri⁹ gösteriyor ki meslekten olmayan insanlar o derin meseleler konusunda eğitilebiliyor ya da kendi kendilerini eğitebiliyorlar; adil bir değerlendirme, yargılama için gereken bilgiyi edinebiliyorlar. Kaliforniya'da akupunkturun yasallaşması bu türden bir öğrenme süreci sonunda olmuştur.

Bilimlerin özerkliği için verilen ikinci sebep, bilimin “nesnel” olduğu ve o yüzden de politikaya özgü “öznel” kanaat ve düşüncelerden ayrı tutulması gerektiğidir (eski bir savunma şeklidir bu, ta Platon'da bile bulunabilir). Eh, demokrasi bilim adamı ya da felsefecilerimizin her iddiasını baş köşeye buyur edecek değil ya, elbette onları bir bir inceleyecektir, hele bir de temel sorunlarla ilgiliyseler. Örneğin şu “nesnellik” iddiasını incelemeye almak zorundadır. Başka bir deyişle, tıpkı yerel ve ulusal bütçe mali analizlerini yapmak zorunda olduğu gibi, bilimsel iddiaların felsefi analizlerini de yapmak zorundadır. Ve bu tür bir analize girilirken ayaklarını basacağı toprak sadece nesnel hakikatler değil, bu hakikatlerin toplumun üyelerine nasıl görüldüğü de olmalıdır, yani demokrasi kendi üyelerinin öznel yargılarına dayanmalıdır. Özetlersek: kendi-hatalarını-düzeltilici bilim, yine kendi-

9. Yurttaş inisiyatiflerinin gücü konusunda çeşitli örnekler Meehan'da tartışılır, *The Atom and the Fault*, Cambridge 1984. Kaliforniya'daki nükleer tesislerin emniyetli olup olmadıklarının değerlendirilmesi konusunda inşaatçılar ve jeologlar arası işbirliğini teşvik edenler uzmanlar değil sıradan yurttaşlardır.

hatalarını-düzeltilici yapıda olan daha geniş ölçekli bir birim içinde yer alır. Demokraside geniş ölçekli birimlerin kendi-hatalarını-düzeltilme işlemi bu birimleri oluşturan tüm parçalar üzerinde geçerlidir; bu ise, demokratik kendi-hatalarını-düzeltilme, bilimsel kendi-hatalarını-düzeltilmeye ait geçici sonuçları hükümsüz kılar demektir.

Kendi-hatalarını-düzeltilme bir sınırsız değişim eleştirisini de içerir. Bilimler şimdiye kadar bizim gündelik niteliksel deneyim dünyamızı toz duman içinde bırakıp gittiler. Kimi bilim adamları bu dünyanın bir görünüşten ibaret olduğunu, gerçekliğin başka bir yerde yattığını söylüyor. İnsanları bu gerçeklik cephesinden görüyor ve bu gerçekliğe göre davranıyorlar. Fakat insanlar böyle bir muameleye karşı çıkabilir, bilim adamlarınca tarif edilen bu gerçeklikten daha farklı bir gerçeklik olduklarını ilan ederek bu yeni gerçekliği sağlamlaştırmaya karar verebilirler. Örneğin gündelik niteliksel deneyim dünyasını bir güzel sağlamlaştırmaya karar verip bu dünyadan her sapmayı gayri insanilik yönünde bir gelişme olarak değerlendirebilirler. İşte size kendi hayatlarımızın niteliğiyle ilgili kararların, neyin gerçek neyin görünüş ya da salt öndeyide bulunma aracı olarak görülmesi gerektiğini nasıl belirleyebileceği konusuna bir örnek.

Burada görüşlerini tartıştığım bilim adamları ve felsefecilerin gösterdiği eleştiri coşkusu, daha birçok entelektüelce de paylaşılmasına rağmen, zengin ve cömert bir hayat için *yegâne* dayanak değildir. Hatta *bir* dayanak olup olmadığı dahi çok kuşkuludur. İnsanlar görece oturmuş ve varoluşlarına anlam katan bir çevreye ihtiyaç duyar. Görüldüğü kadarıyla bilim adamlarının hayatlarını karakterize eden dinmez eleştiri, doyurucu bir hayatın yalnızca bir *parçası* olabilir; ama onun *temeli* olamaz (aşkın ve dostluğun temeli olamayacağı muhakkak). Onun için bilim adamları kültürümüze katkıda bulunabilirler ama ona bir temel sağlayamazlar ve yurttaşların nasıl bir temele evet demesi gerektiği kararı, genel olarak yurttaşların denetimi dışına çıkarılıp uzmanlara mahsus önyargıların kıskacında körleşmiş bilim adamlarına asla terk edilmemelidir. Kiliselerin böyle bir bakış açısını desteklemek ve bu bakış açısını somut bilimsel vargıları eleştirmekte olduğu kadar genel olarak bilimin kültürümüzdeki rolünü eleştirmede de kullanmak için birçok nedeni var. Artık tam da bilim adamlarının Demokritos, Platon ve Aristoteles'in ve kendi küstah, Aziz Efen-

dileri Galile'nin fikirleriyle iyice beslenip güçlendiği bir dönemde çekingenliği (yoksa korkuyu mu demeliydim?) üzerlerinden atmalı ve Roberto Bellarmino'nun o dengeli ve zarif bilgeliğini yeniden hayata döndürmeliler.

EK

Aşağıdaki, günümüzde bilimler ve Katolik Kilisesi arasındaki ilişkiler konulu tartışmaya katılanlardan Peder Rupert'e yazdığını (Almanca) mektuptur.

Aziz Peder Rupert,

Geçen perşembe günü yaptığınız konuşmayı ilgiyle dinledim. İki nokta beni çok şaşırttı. Biri, şu anda Kilise'nin bilimsel vargılar karşısında yüzgeri etme hızı. Bilimlerin kendi içinde böyle bir şey bulamazsınız (burada bile bol miktarda oportünizm olmasına rağmen). Sık sık belli bir bilimsel bakış açısının hatalı olduğunun gösterildiği söylenir ama taraftarları onu hemen terk etmez, on yıllar hatta yüz yıllar boyu bir şey olmamış gibi yollarına devam ederler ve bir gün anlaşılır ki meğer doğru yoldaymışlar. Atomcu teori bu tür örneklerden biri. Sık sık “çürütülmüş” fakat hep geri dönmüş ve kendisini bozguna uğratanları bozguna uğratmıştır. 19. yüzyıl sonlarına doğru bazı kıta fizikçileri onu metafizik bir ucube olarak görmeye başladılar; teori olgularla çelişiyordu ve içsel olarak tutarlı değildi. Ama ona inananlar (Boltzmann ve Einstein de bunlar arasındaydı) ısrarla tutumlarını sürdürdüler ve sonunda onu zafere taşıdılar. Eğer böyle çürütülmüş görüşleri bilimler *bünyesinde* bile her şeye rağmen sürdürmek ve savunmak meşru ise, eğer böyle bir tutum bilimsel ilerlemeye yol açabiliyorsa, o zaman neden Kilise aynı şeyi üstelik *dışarıdan* yapmakta tereddüt etsin? Çünkü durum gerçekten çok benziyor. Kilise'nin öğretilerine karşı ilk bilimsel saldırı Aristoteles'in evrenin bir kökeni olduğu görüşüne karşı geliştirdiği argümanlar üzerine kurulmuştu. Bu argümanlarla modern kozmolojik argümanlar arasında çok fazla ortak yön vardır, onlar da bilinen ve yüksek derecede doğrulanmış doğa yasaları ve onlardan yapılan çıkarsamalar üzerine oturtulmuşlardı. Aristoteles'ten çok sonra maddi dünyanın ezeli ve

ebediliği (*eternity*) olarak bildiğimiz şey bilimin temel olgularından biri olarak kabul gördü; ancak daha sonra işler değişti. Bugün bilimde zamanda belli bir başlangıç postüle eden ve maddi dünyanın ilk dakikalarında karmaşık “yaratılışlar” öngören bir sürü model vardır. Bu yüzden Kilise’nin korkusu demesek bile tutukluğu, bilimsel *pratiğe* bakarak mazur gösterilemez. Bu tam anlamıyla bir *ideolojiye* dayanıyor. Gelelim ikinci noktaya.

Konuşmanızda belirli bir fiziğin ya da kozmolojinin o kadar önemli olmadığını, işin esasının insanlarla Tanrı arasındaki ilişkide yattığını ve bu ilişkinin sevgiye çok benzediğini söylediniz. Tamam ama taşradaki sevgi kenttekinden farklıdır ve öyle durumlar vardır ki sevgi neredeyse imkânsızdır. Örneğin “nesnellik”le yatıp kalkan, yani bütünüyle bilimin ruhuna uygun yaşayan biri için sevgi imkânsızdır. Bilimler nesnelliği teşvik hatta talep eder ve bu arada da; son derece entelektüel bir biçimi hariç, sevme yeteneğimizi zaafa uğratar; yani demek istiyorum ki sevgiyi yeryüzüne yaymak isteyen bir kimse bilimleri görmemezlik edemez; onlarla ilgilenmeli ve belirli içkin eğilimlerine karşı mücadele etmelidir.

Öğrenciyken bilimlere saygıyla yaklaşır dinle alay ederdim, büyük bir mutluluktan bu benim için. Meseleye biraz daha yakından bakabildiğimi düşündüğüm bugünlerde, Kilise ileri gelenleri arasında, benim ve benim gibilerin bir zamanlar kullandığı yüzeysel argümanları ciddiye alan ne kadar çok kişi bulunduğunu ve inançlarını ona uygun hale getirmek için nasıl can attıklarını görerek şaşırıyorum. Bilimlere adeta başka bir Kiliseymiş gibi davranıyorlar; ama insanların henüz mutlak kesinliğe sahip sonuçlar bulunduğuna inandığı eski bir zamana ait ve çok daha ilkel bir felsefeyle donatılmış tam bir Kilise gibi. Fakat bilim tarihine atılan bir göz orada bundan çok farklı bir tablo bulacaktır.

En iyi dileklerimle,

Paul Feyerabend

Putnam'ın Kıyaslanamazlık Üzerine Düşünceleri

1. *Reason, Truth and History* (Cambridge 1981, s.114) adlı kitabında Hilary Putnam, “yirminci yüzyılın en etki uyandırmış iki bilim felsefesinin her ikisi de . . . kendi kendini çürüten felsefeler[dir]” şeklinde bir iddiada bulunuyor. Kastettiği felsefeler mantıksal pozivizim ve tarihsel yaklaşım. Ben bunlardan ikincisine ait bir fikir, kıyaslanamazlık, üzerinde duracak ve bu fikrin bizi birtakım alışılmamış sonuçlara götürmekle birlikte, bunlar arasında kendi kendini çürütmenin bulunmadığını göstereceğim.

2. Putnam'a göre, “kıyaslanamazlık tezi, farklı kültürlerde kullanılan terimler, diyelim 17. yüzyıl bilim adamlarının kullandığı şekliyle ‘sıcaklık’ terimi, anlam ve imlem (*reference*) olarak bizim kullandığımız

herhangi bir terim ya da ifade ile karşılanamaz şeklinde bir tezdır” (s.114). Burada tanımlandığı biçimiyle kıyaslanamazlık tezini I ile göstereceğim.

I’yı çürütmek amacıyla Putnam şu noktalara dikkat çeker:

(A) “eğer I gerçekten doğru olsaydı, o zaman başka dilleri -hatta anadilimizin daha eski dönemlerini- asla kendi dilimize çeviremezdik” (s.114),

(B) “eğer Feyerabend . . . haklı olsaydı, o zaman 17. yüzyıl bilim adamları dahil başka kültürlerin üyeleri bizim için ancak belli uyarılara tepki veren hayvanlar olarak kavramlaştırılabilirlerdi” ve şu sonuca varır,

(C): “Bize Galile’nin ‘kıyaslanamaz’ nosyonlarından söz ettikten sonra konuşmaya devam etmek ve kalkıp uzun uzadıya onları tanımlamak tam bir tutarsızlıktır” (s.114 vd., italikler Putnam’ın).

3. A, B ve C şu iki varsayıma dayanıyor:

(i) yabancı kavramları (yabancı kültürleri) anlamak için onları çevirmek gerekir,

(ii) başarılı bir çeviri çeviride kullanılan dili (yani anadilimizi) değiştirmez.

Bu varsayımlar teorik geleneklere özgü tipik varsayımlardır. Putnam’ın argümanları, o yüzden, III. Bölüm’de yaptığım genel tespitleri çok iyi örnekliyor.

Ne (i) ne de (ii) doğrudur. Bir dili ya da kültürü anadilimiz üzerinden dolaşmaksızın, tıpkı çocukların yaptığı gibi sıfırdan başlayarak öğrenebiliriz (böyle bir usulün üstünlüklerini fark etmiş olan antropolog, tarihçi ve dilbilimciler şimdi çift dilli tanıkların yazdıkları yerine, alan çalışmalarını tercih ediyorlar). Ve anadilimizi yabancı kavramları ifade edebilecek şekilde değiştirebilir, geliştirebiliriz (başarılı çeviriler daima çeviriye aracılık eden ortamı değiştirirler: (ii)’ye uygun yegâne diller formel dillerle turist dilleridir).

Modern sözlükçülük her iki imkândan da yararlanır. Eski sözlüklerin temelini oluşturan semantik eşitlikler yerine açık ve rizikolu yapıda, araştırma ürünü maddelerle çalışırlar (örneğin bkz. Bruno Snell ve diğerleri, *Lexicon des Frühgriechischen Epos*’un önsözü ve içindeki çeşitli araştırma ürünü maddeler, Göttingen 1971). Yeni kavramlar ve

onlar arasındaki yeni bağlantılarla donanmış yeni bir semantik manzara verebilmek için analogi, metafor ve olumsuz tanımlamalardan ve kültür tarihine ait daha bir sürü ufak tefek şeyden yararlanır. Bilim tarihçileri daha sistematik bir şekilde fakat aynı yolu izler. Örneğin 16. ve 17. yüzyıl bilinindeki “impetus” nosyonunu açıklarken okuyucu önce dönemin fiziği, metafiziği, teknolojisi, hatta teolojisi hakkında bir güzel bilgilendirilir: Başka bir deyişle, onlar da yeni ve kimsenin aşına olmadığı semantik bir manzara sunar, sonra da burada “impetus”un nerde durduğunu gösterirler. Bu konuda Pierre Duham, Anneliese Maier, Marshall Clagett, Hans Blumenberg’in eserlerinde çeşitli örnekler bulunabilir; daha başka kavramlar için ise Ludwig Fleck ve Thomas Kuhn’a bakılabilir.

Bir dili başka bir dile çevirmekle teori inşası arasında birçok benzerlik vardır. Her iki durumda da “görüngülerin diline” uygun kavramlar bulmak zorundayızdır. Doğa bilimlerinde cansız maddelerle ilgili görüngüler söz konusudur. Bunların tümüne genel bir açıklama getirmenin zor olduğuna, işe başladığımız terimleri zamanla gözden geçirmek ve yeni görüngüler ortaya çıktıkça daha öte değişikliklere gitmek zorunda kalabileceğimize herhalde kimse itiraz etmeyecektir. Çeviride ise görüngüler öteki dilde örtük olarak bulunan düşüncelerdir. Bu düşünceler farklı ve çoğu kez bilmediğimiz coğrafi ortamlarda, farklı ve çoğu kez bilmediğimiz toplumsal çevrelerde geliştirilmiş, bilerek ya da bilmeyerek sayısız değişikliklere uğratılmıştır (başka dillerin etkileri, bozulmalar, şiirsel aykırılıklar vb.). Putnam’ın (ii) varsayını her dilde bu tür tüm ihtimallerin üstesinden gelmek için gereken her şeyin bulunabileceğini varsayar. Bir örnekle ifade edecek olursak, modern Swahilice’nin Eskimo diline, dolayısıyla da Eskimo tarihine önceden uyarlanmış olduğu gibi, oldukça ihtimal dışı bir varsayımda bulunur. Böyle bir varsayım yalnızca iki durumda tutabilir: apriorizm ve ezelden-kurulmuş-uyum. Bir ampirist olarak ikisini de reddediyorum.

4. Putnam’a göre I yabancı (ilkel, teknik, antik) kavramların İngilizce’de açıklanabilmesini imkânsız kılar: C’nin söylediği budur. Bir anlamda doğru, bir anlamda yanlış. Birtakım düşünceleri onları alınaya uygun olmayan bir dilde ifade etmek gerçekten imkânsızdır

ve bunda şaşılacak bir şey yoktur. Fakat doğal bir dilin ölçütleri değişmeyi dışlamaz. İngilizce, yeni sözcükler katıldığında ya da eski sözcüklere yeni anlamlar verildiğinde İngilizce olmaktan çıkmaz. Arkaik (ilkel, egzotik vs.) bir dünya görüşünü anlatmaya çalışan her filolog, antropolog ya da sosyolog; alışık olmadığımız bilimsel düşünceleri gündelik İngilizce'yle açıklamak isteyen her popüler bilim yazarı; her gerçeküstücü, dadacı, hayalet ya da peri masalları anlatıcısı; her bilimkurgu yazarı ve farklı kuşak ve uluslardan her şiir çevirmeni önce, İngilizce *sözcüklerden* yola çıkarak, ihtiyaç duyduğu kullanım biçiminin İngilizce *kokan*, *benzer* bir modelini inşa etmek, sonra bu biçimi benimseyip onu öyle “telaffuz etmek, konuşmak” gerektiğini bilir. Son derece basit bir örnek Evans-Pritchard'ın zehir kâhinlerinin gaipten haber verme yetisi için kullandıkları *mbisimo* sözcüğüne getirdiği açıklamadır. Evans-Pritchard (*Witchcraft, Oracles and Magic Among Azande*, özetlenmiş basım, Oxford 1975, s.55) *mbisimo*'yu “ruh” diye çevirir. Fakat hemen bu “ruh”un bizdeki gibi içinde canlılık ve bilinçlilik değil, herkese açık ya da “nesnel” olaylar toplamını ima eden bir anlamı olduğunu ekler. Bu ek, “ruh” sözcüğünün kullanımını değiştirir ve onu Azande'nin düşündüğü şeyi daha iyi ifade edebilecek bir hale getirir. Niçin başka bir sözcük değil de “ruh”? “Çünkü bizim kültürümüzde bu sözcüğün ifade ettiği nosyon, Zande'nin kişilerin *mbisimo*”su nosyonuna başka bir İngilizce sözcükten daha yakındır; yani İngiliz “ruh”uyla Azande *mbisimo*'su arasındaki benzerlikten dolayı. Benzerlik önemlidir çünkü özgün anlamdan yeni anlama geçişi yumuşatır; anlam değiştiği halde hâlâ aynı dili konuştuğumuzu hissederiz. Şimdi, eğer buradaki gibi bir kavramsal değişiklik bir üstdil kapsamına geçmiyor ve hâlâ söz konusu dilin kendi içinde kalıyorsa (bu durumda kelimelerin kullanımındaki bir değişmeden çok şeylerin özelliklerinin değiştiğinden bahsedeceğizdir) ve alınan sadece tek bir terim değil koca bir kavramsal sistemse, o zaman (C)'de zikredilen durumla karşı karşıyayızdır; fakat durum tesirsiz hale ge(tiri)lmıştır; çünkü yola çıktığımız İngilizce ile açıklamamızı sonuçlandırdığınız İngilizce aynı değildir.

5. Artık Azande düşünceleri konuşma dilinde bir yaşam bulmuş ve İngilizce nosyonlar onlara bir yurt sağlayacak şekilde değiştirilmiştir. Dilsel değişikliğin yeni fakat ifadesini bulmamış bir bakış açısını gün-

deme soktuğu durumlar da vardır. Bilim tarihinde bu türden birçok örnek vardır. Düşünce tarihinden bir örnekle açıklayalım.

Odyseus, Akhilleus'u Troyalılara karşı yeniden savaşa sokmaya çalışır (*İlyada* 9, 225 vd.). Akhilleus direnir ve "savsak savaşçıda da gözüpek savaşçıda da tecelli eden" diye cevap verir, "aynı kaderdir; değersiz birine de erdemli birine de nasip olan aynı şereftir" (318 vd.). Akhilleus şeref ile şerefin tezahürünü iki farklı şey olarak alıyor gibidir.

Oysa arkaik şeref nosyonu böyle bir ayrıma izin vermez. Destanda çizilen şeref, kısmen bireysel kısmen kolektif eylem ve hadiselerden oluşan toplama bir bütünlüktür. Bu toplama bütünlüğün öğelerinden bazıları şunlardır: savaşta, mecliste, bir iç huzursuzlukta (şerefli ya da şerefsiz) bireyin tavrı; törenlerdeki yeri; savaş sonunda aldığı ganimet ve armağanlar ve doğal olarak tüm bu olaylar boyunca davranışı. Bu öbeğin öğeleri(nin çoğu) varsa şeref de vardır yoksa yoktur (krş. *İlyada* 12, 310 vd.: Sarpedon'un konuşması).

Akhilleus önümüze farklı bir bakış açısı koymaktadır. Akhilleus, Agamemnon'un (onun armağanlarını almıştır) saldırısına uğrar. Bu, şerefin bireysel ve kolektif bileşenleri arasında bir çatışma demektir. Akhilleus'a ricada bulunan Odyseus'un da aralarında olduğu Yunanlılar çatışmayı çözmek için alışılmış bir *tavır* takınırlar: Akhilleus'un armağanları iade edilir, daha çok armağan sözü verilir; bütünlük yeniden dengeye kavuşmuş, şeref yeniden tesis edilmiştir (519, 526, 602 vd.). Buraya kadar tam anlamıyla geleneğin içindeyizdir. Ama Akhilleus gelenekten uzaklaşacaktır. *Zapt edemediği* öfkesiyle, kişisel değeri ve toplumsal ödüller arasındaki dengesizliğin hâlâ sürdüğünü düşünür. Bu noktada onun tasarladığı şerefin geleneksel toplamsal bir bütün olarak şereften farklı olmak bir yana, bu tür bir bütün dahi olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü bu yeni şerefin varlığını garanti edecek herhangi bir olay kümesi yoktur. Putnain'ın diliyle, Akhilleus'un şeref idesinin geleneksel şeref idesiyle "kıyaslanamaz" olduğunu söyleyebiliriz. Aslına bakılırsa, destanın arka planı baz alındığında, yukarıda Akhilleus'un konuşmasından aktardığınız kısa bölüm, "belli bir noktaya varmak için hızlının da yavaşın da eşit zamanı ihtiyacı vardır" cümlesi kadar saçma durur. Ama Akhilleus her şeye rağmen, söylediklerini dışlar görünen aynı dil içinde düşüncesini açıklayabilmektedir. Bu mümkün mü?

Evet çünkü tıpkı Evans-Pritchard gibi Akhilleus da kavramları, ona eşlik eden *sözcükleri* alıkoyarak değiştirebiliyor. Hâlâ Yunanca konuşmaya devam ederek kavramları değiştirebiliyor; çünkü kavramlar muğlaktır, elastiktir, yeniden yorumlanmaya, bir alandan diğerine yaygınlaştırılmaya, kısıtlanmaya açıktır; algı psikolojisinden bir terim kulanacak olursak, algılar gibi kavramlar da *figür-zemin (figure-ground)* bağıntılarına boyun eğler.

Örneğin şerefın bireysel ve kolektif öğeleri arasında Agamemnon'un davranışının yol açtığı gerilim en azından iki şekilde görülebilir: onu giderecek ağırlıkta girdilere ihtiyaç duyan bir durum olarak ya da asli ve görece ikincil öğeler arasında bir çatışma olarak. Gelenek birinci görüşü kabul etmektedir, daha doğrusu bilinçli kabul diye bir şey söz konusu değildir, insanlar öyle *davranmaktadırlar, o kadar*. "Vaat edilen armağanlarla Yunanlılar seni bir ölümsüz gibi şerefliendirecek!" (602 vd.). Akhilleus, öfkesinin etkisiyle, gerilimi öyle artırır ki geçici bir huzursuzluk kozmik bir çatlağa dönüşür (*figür-zemin* bağıntıları güçlü duyguların etkisi altında sık sık değişirler; Rorschach testinin ilkesidir bu).

Ortaya çıkardığı yeni anlam (şeref ve şerefın tezahürü arasında bir ayrım olduğu şeklindeki) konuşmasını anlamsız bir konuşma haline getirmez; çünkü dilde yapmaya çalıştığı türden başka benzetmeler vardır. İlahi bilgi ve insani bilgi, ilahi güç ve insani güç, insanın niyet ettiği ve konuştuğu (Akhilleus'un kullandığı bir örnek: 312 vd.), bunların hepsi de birbiriyle, tıpkı Akhilleus'un karşı karşıya koyduğu kişisel şeref ile onun kolektif tezahürü gibi, bir karşıtlık ilişkisi içindedir. Bu benzerlikler rehberliğinde Akhilleus'un dinleyicileri gerilimi ikinci şekilde görmeye itilirler ve Akhilleus'un yaptığı gibi, şerefın ve kadim ahlakın yeni bir yönünü keşfederler. Bu yeni yön kadim nosyon kadar iyi tanınılanmamıştır -kavramdan çok bir önsezidir-fakat önsezi yeni konuşma tarzları ve bir yerden sonra da temiz, yeni kavramlar üretecektir (bazı Sokrates öncesi filozoflar bu gelişme çizgisinin son halkasını temsil ederler). Teorik geleneklerde önseziler dışlanmıştır; o yüzden bu gelenekler ya kavramsal değişikliklere engel olur ya da böyle bir değişiklik meydana geldiğinde nedenini açıklayamaz. Bu açıdan anlamın ölçüsü olarak değişmez geleneksel kavramları alırsak Akhilleus'un saçmaladığını söylemek zorunda kalırız (krş. A.

Parry'nin "The Language of Achilles" içindeki değerlendirmesi, *Transactions and Proceedings of the American Philosophical Association*, 87. Cilt, 1956 ve benim *Against Method*'da sunduğum görüşler, s.267). Fakat anlamın katı ve belirgin bir ölçütü yoktur ve anlamdaki değişiklikler dinleyiciler açısından, örneğin Akhilleus'un demek istediklerini kavramalarına engel olacak kadar uzak, yabancı şeyler de değildir. Bir dili konuşmak ya da bir durumu açıklamak her şeyden önce, aynı anda hem belirli kuralları izlemek hem de onları değiştirmek demektir; neredeyse ayrılmaz bir şekilde birbirine örülmüş mantıksal ve retorik bir hamleler ağı.

Bu son ifadeden, bir dili konuşmanın birtakım "gürültüler çıkarmaktan" (Putnam, 122) ibaret olduğu bir noktaya kadar inen çeşitli aşamalar barındırdığı sonucu da çıkar. Putnam açısından bu, Kuhn'a ve bana mal ettiği görüşlerin bir eleştirisi demektir (krş. yukarıda 2. başlıktaki (B) itirazı). Benim açımdan ise Putnam'ın, sorgusuz sualsiz teorik geleneklerden yana olması nedeniyle, dilin birçok kullanım biçiminden habersiz olduğunun bir işaretidir. Küçük çocuklar uygun koşullar altında tekrarlana tekrarlana zamanla bir anlam kazanacak gürültülere kulak vererek dili öğrenirler. Otobiyografisinde babasının mantıksal konularla ilgili açıklamalarından bahsederken Mill şöyle yazar (Max Lerner, der., *Essential Works of John Stuart Mill*, New York 1965, s.21): "Açıklamaları o zamanlar konuyu kafamda açığa kavuşturmama yetmiyordu; ama bu yüzden yararsız olduklarını söyleyemem; bunlar zamanla yapacağım gözlemlerin ve billurlaştırma girişimlerimin omurgası olarak işlev gördüler; genel olarak işaret ettiği noktaların anlam ve önemini *neden sonra*, dikkatimi çeken belli özel durumlarla karşı karşıya kaldığımda anladım." Aziz Augustinus rahiplere imanının şartlarını (*the formulae of the faith*) ezberletmelerini tavsiye eder ve onların anlamının zengin, olaylarla dolu, dindar bir hayat içerisinde kullanıla kullanıla ortaya çıkacağını söyler. Teorik fizikçiler sık sık henüz kendilerine bir anlam ifade etmeyen formüllerle oynar dururlar; ta ki şanslı bir bileşim her şeyi yerli yerine oturtuncaya kadar (kuantum teorisinde hâlâ böyle bir şanslı bileşim bekliyoruz). Ve Akhilleus sözü geçen konuşma şekliyle, sonuçta yeni ve daha soyut bir şeref, erdem ve varlık kavramının doğuşuna imkân veren yeni konuşma alışkanlıkları yaratır. O açıdan sadece birer gürültü olarak

sözcükleri kullanmak, bir dili konuşmanın en ileri aşamaları içinde bile önemli bir işlev taşıır (krş. *Against Method*, s.270).

Galile, açıklayıcı konuşmanın karmaşık yapısından haberdar olan ve onun öğelerini muhteşem bir ustalıkla kullanan bir bilim adamıdır. Akhilleus gibi eski ve bildik sözcüklere yeni anlamlar verir; yine Akhilleus gibi vardığı sonuçları herkes tarafından paylaşılan ve anlaşılabilir bir çerçeve içinde sunar (ana kinematik ve dinamik nosyonlarındaki yaptığı değişikliklerden söz ediyorum) fakat Akhilleus'tan farklı olarak, ne yaptığının farkındadır ve argümanlarının geçerliliğini güvenceye almak için, ihtiyaç duyduğu bu kavramsal değişiklikleri gizlemeye çalışır. *Against Method*'un 6. ve 7. Bölümleri onun bu sanatından çeşitli örnekler aktarır. Yukarıda söylenenlerle birlikte ele alındıklarında bu örnekler, tutarsızlığa düşmeden Galile'nin nosyonları bizimkilerle "kıyaslanamaz" demenin, bunu dedikten "sonra konuşmaya devam etme[nin] ve kalkıp uzun uzadıya onları tanımlama[nın]" nasıl mümkün olduğunu göstermektedir.

6. Bu örnekler Putnam'ın görelilik-klasik mekanik ilişkisi hakkındaki bilmecesini de çözecektir. Eğer I doğru ise, der Putnam, o zaman ister görelilik isterse klasik mekanik kapsamında yapılmış olsun, bir testte kullanılan cümlelerin anlamı "Newtoncu teori ile Einsteinci teori arasında yapılacak bir seçimden bağımsız olamaz". Dahası, "o zaman Newtoncu teorideki... herhangi bir sözcük ile genel görelilik teorisindeki... herhangi bir sözcük" arasında anlamsal eşitlikler bulmak da imkânsızdır (s.116). Buradan iki teoriyi kıyaslamanın herhangi bir yolu olmadığı sonucuna çıkar.

Çıkarılması yine yanlıştır. Yukarıda 3. başlıkta bahsettiğim gibi, dilbilimciler yeni ve yabancı olduğu düşünceyi açıklarken anlamsal eşitliklere başvurmayı uzun süre önce bıraktılar; öte yandan bilim adamları da hep keşiflerinin ve onları ifade etmekte kullandıkları kavramların yeni olduğuna vurgu yaparlar. Ancak bu onları çeşitli teorileri mukayese etmekten alıkoymaz. Bu açıdan görelilikçi biri klasik formüllerin *uygun bir şekilde yorumlandığında* (yani görelilikçi bir tarzda yorumlandığında) başarılı olduklarını ama dört dörtlük görelilikçi bir aygıt kadar başarılı olmadıklarını söyleyebilir. Tıpkı cinlere (Newton'a) inanan bir hastasıyla, bu inancın cinler dünya-

sına (Newtoncu dünyaya) ilişkin getirdiği sonuçları kabul etmeksizin, onun, yani hastasının konuşma tarzını benimsemiş bir psikiyatrist gibi tartışmasını yürütebilir (bu, hastanın iyi bir gününde işi tersine çevirip onu cinlerin varlığına ikna etme ihtimalini elbette dışarıda bırakmıyor). Ya da klasik mekanikçiye bir yabancı dil öğretir gibi görelilik teorisini öğreterek onu bu teorinin erdemlerini bir de içeriden değerlendirmeye davet edebilir (“İspanyolca’yı mükemmelen öğrendikten ve Borges ve Vargas Llosa’yı okuduktan sonra hikâyelerinizi Almanca yerine İspanyolca yazmak istemez misiniz?”). Newtoncu ile görelilikçinin sohbet edebileceği ve etmekte olduğu daha birçok yol sayılabilir. 1965’ten bu yana yazdığım çeşitli denemelerde bunları gösterdiğimi sanıyorum; bazıları Putnam’ın o dönemde dile getirdiği eleştirilere doğrudan cevap niteliği taşıyor: bkz. *Philosophical Papers*, 1. Cilt, 6. Bölüm, 5. Kesim vd.; 2. Cilt, 8. Bölüm, 9. Kesim ve devamı ve Ek. Putnam’ın dikkat çektiği A, B ve C’ye cevabım bu kadar.

7. Yukarıdaki başlıklarda sunduğum argümanlar Putnam’ın tarifi ettiği kıyaslanamazlık biçimi, I, üzerine kuruludur. Ancak benim Newton mekaniği ve görelilik ya da Aristoteles fiziği ve yeni Galile ve Newton mekaniği gibi kapsamlı teoriler arasındaki ilişkileri incelerken getirdiğim kıyaslanamazlık türü Putnam’inkinden farklıdır (krş. *Against Method*, s.268 vd.; *Philosophical Papers*, 1. Cilt, 4. Bölüm, 5. Kesim). Fark iki noktada temelleniyor. İlki, benim anladığımı anlamda kıyaslanamazlık nadir bir durumdur. Ancak bir dilin (teorinin, bakış açısının) betimleyici terimlerinin anlamlılık koşulları öteki dilin (teorinin, bakış açısının) betimleyici terimlerinin kullanılmasına izin vermediği zaman ortaya çıkar; salt anlam farklılığı benim anladığım anlamda kıyaslanamazlığa yol açmaz. İkincisi, kıyaslanamaz diller (teoriler, bakış açıları) bütünüyle birbirinden kopuk değildir; anlamlılık koşulları arasında ince ve ilginç bir akrabalık vardır. *Against Method*’da bu akrabalığı bir örnekle, ilk Yunan filozoflarının hedeflediği dil ile Homeros’çu sağduyuyu karşılaştırarak açıklamaya çalıştım. *Philosophical Papers*, 1. Cilt, 4. Bölüm’de de bunu Aristoteles ve Newton örneklerinde açıkladım. Orada söylediklerime şunu ilave etmek isterim ki kıyaslanamazlık felsefeciler için bir sorun teşkil eder, yoksa bilim adamlarının böyle bir derdi yoktur. Felsefeciler bir tartışma boyunca

anlamun durağan olduğuunda ayak direrler, oysa bilim adamları “bir dili konuşmanın ya da bir durumu açıklamanın aynı anda hem belirli kuralları *izlemek* hem de onları *değiştirmek* demek [olduğunun]” farkındadır (bkz. yukarıda 5. Başlık) ve felsefecilerin müzakerenin aşılmaz sınırları olarak gördükleri hatları çaprazlama yarıp geçerek tartışma sanatında uzmandırlar.

Kültürel Çoğul(cu)luk mu
Yoksa Yeni Yavuz Birörneklik mi?

1985 Ocak'ında postmodernizm çağında sanat, felsefe ve bilimlerin rolü üzerine bir tartışmaya davet edildim. Sunduğum bildiride (a) düşünsel tartışmaların “dünya kültürü” ile belli bir ilişkisi olduğu varsayımını eleştirdim, (b) “dünya kültürü”nde temel görüngünün Batı düşünce ve teknolojilerinin amansız yayılışı olduğunun altını çizdim -çağımızın anatemi çeşitlilik değil birörnekliktir, (c) kültürel alışverişin belli ortak değerlere, ortak bir dile ya da ortak bir felsefeye ihtiyacı olmadığını öne sürdüm, (d) nerede uç vermiş olursa olsun çeşitliliği ve “başıbozukluk”u (cacophony) savundum, (e) Maxwell'den Kuhn'a bilim felsefesinin gelişimini kısaca değerlendirdim. Tüm

bu konular elinizdeki kitabın değişik bölümlerinde ele alındığı için onları bir daha tekrarlamama gerek yok. Fakat sanıyorum, sözünü ettiğim bildiriye yöneltilmiş uzunca bir eleştiriye cevap olarak yazdığım aşağıdaki mektup bazı yeni konulara parmak basıyor ve ilginç olabilir.

3.8.1985

Sayın Bay Vergani, Shinoda ve Kesler,

Sunduğum kısa bildiri üzerine yazdığınız uzun ve ayrıntılı mektup ve gösterdiğiniz hassasiyet için teşekkür ediyorum. Tahmin edeceğiniz gibi eleştirilerinize katılmıyorum. Açıklamaya çalışayım.

“Fakat farklılıklara belli bir düzen kazandıran tutarlı bir yapının önemini gerçekten inkâr edebilir misiniz?” diyorsunuz. Cevabım şu: Bu konuda karar vermek ne size ne de bana düşer; bu, farklılıkları yaratan ve şu anda kendi içinde onu teneffüs eden insanların işidir. Eğer Afrika kıtasındaki uluslar herhangi bir kültürel ya da daha başka bir temas kurmaksızın yan yana yaşamaktan memnunsalar, bu onların bileceği bir iştir ve ne idüğü belirsiz birtakım “düşünürler”in onların bu tutumlarını nasıl gördüğünün önemi yoktur. Eğer Amerikalılar “eşya, imaj, fikir ve gelenek enflasyonundan” hoşlanıyor, dört gözle yeni ve geliştirilmiş saç spreyleri, araba modelleri ve dizi filmler bekliyorlar ve tek ve nihai değer ölçüsü olarak parayı alıyorsa, gayri memnun bir entelektüel şüphesiz bir vaiz gibi yalvarıp yakararak, ricalarda bulunarak onlarla boğuşabilir; ama tutup daha güçlü ikna araçları kullanmaya kalkıyorsa bir tiran haline gelmiş demektir. *The Crisis of the European Sciences and Transcendental Phenomenology* (1936) isimli dikkate değer incelemesinde, “Biz filozoflar” diye yazıyordu Edmund Husserl, “insanlık partizanlarıyız [vurgular onun]. Bir filozof olarak kendi gerçek varlığımıza, kendi derin, özel uğraşımıza karşı taşıdığımız son derece kişisel sorumluluk, aynı zamanda kendi içinde, insanlığın gerçek varlığına karşı sorumluluk duymak gibi de bir boyut taşır.” Siz buradaki düşünceyi onaylayabilirsiniz. Ama bence felaket bir cahillik (Husserl, Nuerler’in “gerçek varlığı” hakkında ne bilebilir?), hastanelik bir kibir (“insanlığın gerçek varlığı”ndan bahsedebilmek için tek başına tüm ırklar, kültürler, uygarlıklar hakkında yeterli bilgi sahibi bir kimse var mı?) ve şüphesiz ondan farklı düşünen ve yaşayan herkese karşı büyücek bir küçümseme kokuyor.

Bir toplumdaki çeşitli grupların ya da ulusların birbiriyle sık sık yakın ilişkiler kurdukları doğrudur; ama bunu yapmakla onların “ortak bir üstsöylem” ya da ortak bir kültürel bağ yarattıklarını ya da kabul ettiklerini söylemek doğru değildir. Bağlantılar geçici, *ad hoc* ve son derece yüzeysel olabilir: Güney Afrikalı Beyaz liderler, Siyah Müslümanlar ve Avrupalı teröristlerin hepsi de dolar hastasıdır; fakat onları birleştiren başka çok az şey bulabilirsiniz.

A, B, C vs kültürler arasındaki çok daha yakın bir ilişkinin bile “tutarlı bir yapı” tarafından “düzene sokulması”na ihtiyaç yoktur; hepi topu ihtiyaç duyulan, A’nın B ile B’nin C ile, C’nin D ile vb karşılıklı etkileşim içine girmesidir; tabii, karşılıklı etkileşim tarzı çiftten çifte, hatta aynı çift içinde dönemden döneme değişebilir. İlk Enternasyonalizm’de Akkadca’nın kullanılması bu açıdan isabetli bir örnektir. Akkadca’nın kullanımı, adı geçen uygarlığın zorunlu bir önvarysı değil, onun birçok özelliğinden sadece birisiydi; Akkadca, yaptıklarını yazıya döken özel gruplarca kullanılagelmiş ve bu yüzden de onlardan binyıllar sonra faaliyet gösteren birtakım çalakalem yazarların, yani bizim akademisyenlerin dikkatini çekmiştir. Fakat her alışveriş Akkadca değildi: Dar bir bölgenin lehçe ve dilleriyle yapılan yerel temaslar vardı, hatta bunların alanı tek başına katılımcıların merak ve ihtiyaçlarının itkisiyle genişlemişti de. Ayrıca bir kültür yazılı tezahürlerinden ya da sanatçı ve düşünürlerinin ürünlerinden ibaret görülmemelidir: Yazılı Hammurabi kanunlarının hukuki pratik üzerinde çok az bir etkisi vardı; Lineer B’nin ilk kullanınları tamamiyle ticariydi fakat Yunan eğitime bakarsanız bu eğitim iş ve ticaret düşüncesi üzerine değil Homeros, yani sözlü şiir üzerine inşa edilmişti (Platon’un da arasında bulunduğu bazı daha geç şairler, eserlerinin yazılı olarak dağıtılmasını hiçbir zaman bütünüyle içlerine sindirememişlerdir: krş. Platon, *Phaedrus* 274d vd.; Yedinci Mektup, özellikle 241b vd.). Bugün tüm üniversite ve araştırma merkezlerimiz etrafında yüzen, yayımlanan pek çok Marksist kitap ve Marksist düşünce var; bu, “bizim kültürümüzü” Marksizme mi boyayıveriyor? Sanmıyorum, dizi filmlerimizde ve dini yayın yapan kanallarımızda Marksizmin izini bile bulamazsınız. *Bir kültür entelektüellerden oluşmaz*. Şüphesiz, kültür eşittir edebiyat artı sanat artı bilim gibi bir kayıt getirmek mümkün; fakat o zaman edebiyat ve diğer kalemelerin bir kültürdeki

yeri ve etkileri sorusunu araştırmayla değil tepeden inme karara bağliyorsunuzdur.

Kültürler arası temas ve bağlantıların zaman zaman çok güçlendiğini ve sizin aklınızdan geçirdiğiniz anlamda kültürel birliklere çıktığını da kabul ediyorum fakat bunun nasıl meydana geldiğine daha dikkatli bakın: Çoğu zaman birlik güç kullanarak kabul ettirilmiştir ve ilgili insanların eylem ve arzularıyla gerçekleştiği durumlar nadirdir. Bilim adamı, sanatçı ve alelade entelektüellerin bu tür gelişmelere bir itirazı yok gibi görünüyor, hatta bunları teşvik ediyor bile olabilirler; işte bundan dolayıdır ki idari makamlara sızmaya çalışıyorlar, işte bundan dolayıdır ki imalatları kamu denetimine tabi tutulduğunda böyle ne yapacaklarını şaşıyorlar, işte bundan dolayıdır ki onların ideolojisini ve iktidar arzularını paylaşan ve onlara kendi iktidar oyunları ile arka çıkan kültürel “Liderler”e hayranlık duyuyorlar. Sizin yeni bir “üstsöylem”e duyduğunuz hasrette yeni bir Bizans oyununun ya da yeni bir Amerika yerlilerinin “eğitilmesi” fikrinin pis kokusunu alıyorum. Ben kendi hesabıma geçici bağlantıların tesadüfı, kendiliğinden kaynaşmalarından doğan ve bu bağlantılar cazibesini yitirdiği anda bozulabilen birliklere dayalı bir yaşam biçiminden yanayım.

Söylemek istediğim ikinci nokta şu. Bana öyle geliyor ki siz bugünkü “dünya kültürü”nün ahvali konusunda bir karara varmakta güçlük çekiyorsunuz. Yazdığınız *Sunuş Notu*’nda ortada birleştirici bir bağın görülmediği bir “kültürel kaos”tan bahsediyor, mektubunuzda ise, sizin nefret ettiğiniz bir bağ da (para) olsa, birtakım bağlar olabilir demeye getiriyorsunuz. Mektupta söylediklerinize katılıyorum: Artan bir tek tipleşme var, sadece şu bizim “birinci” dünyada (küstah bir sonradan görmeyi “birinci” dünya diye adlandırmak ne müthiş bir düzenbazlık) değil, tüm diğer yörelerde de; mevcut bütün farklılık ve çoğulluklar, bu tek tipleşmeyle karşılaştırıldığında, yok olup gidiyor. Bu yok olanlar küçük, eğlencelik şaşkınlıklardır, o kadar; General Motors, Proctor and Gamble ya da Pentagon’un keyfini kaçırmaz. Yine de bir yolunu bulup, mektubunuzda bile “kültürümüzün özünü istila etmiş” kaostan bir kere daha söz ediyorsunuz. Bu hoş ve felsefi bir soyutlama gibi duruyor fakat meseleyi ne ölçüde incelediğinizi

merak ediyorum. Melodramların ya da *Reverend Falwell*'in ya da *Super Bowl*'un müşterileriyle modern sanatın ya da felsefedeki akılcılık/akıldışıcılık konusunun müşterilerini karşılaştırdınız mı hiç? Elinizde bunlarla ilgili rakamlar var mı? Bu müşteriler onlara nasıl bir bağlılık duyuyorlar, bağlılığın gücü? Bizim gibiler dışındaki insanların hayatları üzerinde etkileri?

Araştırdığınızı sanmıyorum. Ben de bilmiyorum ama en basit bir hesap bile muhtemelen sizin haklı olmadığınızı gösteriyor: Bugün ABD ve Kanada'da ders veren ortalama 10 bin felsefeci var. Bunların çoğu itaatkâr statüko hizmetkârlarıdır; fakat korkunç abartılı bir tahminle diyelim bunların %25'i kaos yaratıcılardır ve bu kaosçulardan her birinin de 100'er öğrencisi vardır. Bu öğrencilerin büyük bir kısmı mecbur kaldıkları için felsefe okuyan ve bu işten ölümüne sıkılan, dersler ve sınavlar bittiğinde derin bir oh çeken insanlardır; yine diyelim ki genel olarak öğrencilerin de %25'i bu kaos yaratıcı öğretmenlerin gözü kara takipçileridir. Toplam rakam 40 bin edecektir. *Dallas*'ı kaç milyon kişinin seyrettiğini biliyor musunuz? *Super Bowl*'u kaç milyon kişi? Tüm TV vaizlerinin takipçilerinin sayısı acaba ne kadar tutar biliyor musunuz? Reagan'a kaç kişi oy verdi hatırlıyor musunuz? Hâlâ kaç kişi onun politikalarını destekliyor? Tüm cevaplarda açılış on milyonlardan başlar; yukarıdaki basit hesapta son derece abartılı tahminlerle vardığımız rakamla kıyas götürmez bir sayı. Ya da şu kaosu artırmaya ayrılmış para miktarı ile bu birörnekliğe ayrılan para miktarını bir karşılaştırın. Gayri Safi Milli Hasıla'da savunma harcamalarının miktarı ile sanatlara yapılan yardımların miktarı arasındaki oran şöyle kaba bir tahminde bulunmamıza yardımcı olabilir; burada sanatlar ve beşeri bilimlere ne kadar cüzi bir para gittiğini görüyoruz ve kaos güçlerine düşen bu cüzi miktarın da önemsiz bir parçasından ibarettir. Sakın bana sayıların önemli olmadığını söylemeyin; temel bilimlerin alanında çalışan araştırmacılar ve sanatçılar kendilerinin ne kadar az bir ilgiye mazhar olduklarını ispatlamak için dönüp dönüp sayılardan bahsederler. Ben de sizin bir kaostan istilasını altında olduğumuz tezini çürütmek için aynı argümanı kullanabilirim.

(Aklıma gelmişken, o kadar alçakgönüllü olabileceğinizi sanmıyorum, şu aynı şeyin iki farklı söylenişi gibi bahsettiğiniz “dünya kültürü” ve “birinci dünya kültürü” nitelemelerini “editörlük

acemiliği”nize yoramazsınız, adlarının başında sayısız unvan taşıyan ve onurlarına tonlarca kitap ve makale yazılan akademisyenler de durumdan tamı tamına böyle bahsetmiş ve hâlâ da bahsetmektedir. Yukarıda Husserl’den aldığım kısa bölümü bir daha okuyun. Bu insanlar “kültür”den bahseder ya da “İnsan”dan; fakat kastettikleri bizzat kendileri ve onların yazılarını anlayabilen birkaç seçmece yaratıktır: Onun için, anlıyorsunuz ya, mükemmel bir dayanışma örneği veriyorsunuz).

Şimdi sizinle aynı düşünmediğim son noktaya geldik. “Sanatın, düşüncenin özerkliğine, duygunun paradan üstün olduğuna inanıyor[sunuz]”. Yine etkileyici bir üslupla yazıyorsunuz ama bunun gerçek dünyada muhtemel ne gibi sonuçları olabileceğine dair hiçbir ipucu vermiyorsunuz. Gerçek dünyada sanatçının paraya ihtiyacı vardır: kira parası, yiyecek, boya, fırça parası, müze giriş parası; belki de bakmak zorunda olduğu bir metresi ya da karısı, aşığı ya da kocası vardır, hatta zaman zaman her ikisi de; dahası çocukları bile olabilir, vs. Aynı şey felsefeciler, dansçılar, film yönetmenleri, senaryo yazarları, şairler için de geçerlidir. Tüm bu insanlar daha çok kazanmak/ürünlerini daha iyi bir fiyata satmak ihtiyacındadır ve bunu *isterler*.

Diyeceğim, özerklikle neyi kastediyorsunuz? Sanatçı dediğin parasız olmalı ve açlıktan ölmeli ya da bir fare deliğinde yaşamalı mı demek istiyorsunuz? Yoksa onu hiç paraya maraya bulaştırmadan yedirip içirmeli ve ev bark sahibi yapmalı mı diyorsunuz? Örneğin trampa yöntemiyle? Tamam, o sanatçının kendi bileceği bir iş. Eğer taşrada küçük bir kulübecikte bir süt inekçisi ile yaşamaktan hoşlanıyorsa ne diyelim, allah kolaylık versin; fakat kör talih, bu işe başlamak için de yine para lazım. Onun çevresinde para gibi bir şey hiç olmasaydı daha iyi olurdu mu demek istiyorsunuz? İlginç bir hayal ama bizim konumuzla bir ilintisi yok. Çünkü bizim derdimiz sanatçıların kuş uçmaz kervan geçmez bir diyarda nasıl yaşayacağı değil, burada ve şimdi, 1985’te, bu ülkede nasıl yaşayabileceğidir. Artık burada ve şimdi para işin özüdür. Para doğası gereği kötü değildir, bir amaç için kullanılan bir araçtır. Kötü yerlerde kullanılmakta ve birtakım insanlar tüm hayatlarını para biriktirmeye adayacak kadar onun büyüüne kapılabilmektedirler. Sanatçımızın bunlardan biri olmadığını varsayıyorum

(böyle olsaydı bile ona kötü bir sanatçı diyemezdik; Giotto para konusunda çok kişiyle dalaşmış ve zenginliğine zenginlik katmak için özel bir çaba sarfetmiş birisidir fakat yine de gelmiş geçmiş en büyük sanatçılar arasındadır).

Öyleyse sanatçınız para kullanacak ama önünde bir Tanrı gibi de eğilmeyecektir. Peki bu para kimden çıkacak? Belki zengin bir sponsordan: Ancak o zaman, sanatçı sanatını patronunun arzularına uydurmak zorunda kalabilir. Burada “özerklik”ten bahsederken, patronun arzularını ona hissettirmeye hiç hakkı yoktur demeye mi getiriyorsunuz? Çünkü bir sanatçı tam da bir sanatçı olması nedeniyle tüm insanların yargı ve değerlendirmelerinin üstündedir, değil mi? Su katılmamış bir seçkincilik bu, reddediyorum, burada kendini alttan alta hissettiren başkalarını küçük görmeyi reddediyorum. Özellikle sözü edilen para halkın parasıysa, çok daha tavizsiz bir şekilde böyle bir seçkinciliği reddediyorum: Kamusal fonlardan ödenek alan birisi kamu denetimini kabule hazır olmalıdır. Sizin o soyut üslubunuzla para gibi aşağılık ve iğrenç her türlü şeyden, görünüşe göre, kilometrelerce uzakta bir “özerklik”ten bahsedildiğinde ben kötü bir şeyler hissediyorum ve sizin gerçekte halktan, sanatçılara (ve bilim adamlarına ve büyük “hissiyatçılar”a [*feelers*]), onlar kafalarına göre yaşasınlar diye, yani birer parazit olarak yaşasınlar, çalışsınlar diye para vermelerini, bakmalarını istediğinizi düşünüyorum: Akademisyenler “akademik özgürlük”ün sihirli kukuletası altında uzun zaman önce parazitliğe saygınlık kazandırmayı başardılar, şimdi onlara ortak çıktı, sanatçılar da bir parça nasiplenmek istiyorlar. Parazitliğe karşıyım (ilgili tüm taraflar evet demediği sürece), yani akademik özgürlüğe ve doğal olarak, ona denk düşen her türlü “sanatsal özerklik”e karşıyım.

“Fakat büyük sanat” diyebilirsiniz, “sanatçıların tam anlamıyla özerk olmasını şart koşar.” Hayır, doğru değil bu, konunları gereği kent yöneticilerinin ve zenginlerin dediğini yapmak zorunda olan Rönesans sanatçıları ve *Gebrauchsmusik*’i yazmış bir Mozart ya da Haydn gibi besteciler işlerini hep parayla yapıyorlardı ama yine de sizin o sevgili “birinci dünya”nızın en büyük sanatlarından birkaçını üretmişlerdir. “Fakat bugün” diye devam edebilirsiniz, “bugün durum farklı. Halk zevk sahibi değil; tanık, *Dallas* ve *Hanedan* dizilerinin bu kadar revaç bulabilmesi.” Başkalarını küçük gördüğünüzden böyle

konuşuyorsunuz. *Dallas* ve *Hanedan* kitlelerin sanatıdır, doğru. Fakat kitleler bireylerden oluşur, onun için ya “sizin ve benim gibi bireyler” diyeceksiniz ki o zaman insancıl birisinizdir, onların seçimlerine de saygı göstermeniz gerekir ya da “zevksiz bireyler” diyeceksiniz ki o zaman kendini beğenmiş kepazenin tekisinizdir, öyleyse kitleler size niye para versin? Dahası iyi bir film, yani birkaç yüce ruhun ne idüğü belirsiz zevklerinin muhabbet tellallığını yapmayan sanatsal bir film –böyle bir sürü film vardır– büyük sanat ile iyi para arasında nasıl bir yakın işbirliği kurulabileceğini göstermektedir. Bu işbirliği kolay değildir –kolay ve önemli olan çok az şey var– fakat verimli olabiliyor ve bize geçmişin sanatlarını armağan eden bu tür verimli bir işbirliğidir yoksa o muğlak (fakat derinlerinde başkalarını küçük görme duygusu yatan) özerklik talepleri değil.

Sözlerimi bitirmeden son bir nokta daha. Sık sık Phil Donahue sovdaki tartışmaları ve seyircilerin tepkilerini izlerim. Bunlar sıradan insanlardır, TV seyrederek, sinemaya giderler, çoğu Ronald Reagan’ın şu ya da bu politikasını destekler, çoğu dinine bağlıdır, biraz para kazanmak, çocuklarına bakmak, akrabalarına yardım etmek için çok fazla çalışmak zorundadırlar. Russell Baker (otobiyografisi) ve Evelyn Keyes (otobiyografisi) gibi yazarları da okurum. Onlar da insanlardan bahseder, açık, basit ve somut terimlerle konuşurlar; yürekleri vardır, bilgelik gösterirler, anlayışlıdırlar, sık sık şaşırır ne yapacaklarını bilemezler ve bunu olduğu gibi söyler, şaşkınlıklarını boş laflarla gizlemezler Şimdi tüm bu insanların istemleriyle sizin istemleriniz dikkat çekici bir benzerlik gösteriyor –hepiniz de muhalif gelişmelerle ilgileniyorsunuz– fakat diliniz ne kadar farklı! Bir yanda basit ve kişisel bir anlatım, bir yanda kişisiz soyutlamaların karıman çorman huzursuz dili. Bu zıtlığa uzmanlarınızın ne diyeceğini biliyorum: Toplumsal analiz zor bir iştir ve bunu hakkıyla yapmak için yoğun bir teorik söyleme ihtiyaç vardır. Ben de şöyle cevap veriyorum: Teorik söylem, soyut terimlerin onlardan kolaylıkla geri alabileceğiniz sonuçların özet ifadeleri olarak işlev gördüğü doğa bilimlerinde anlamlıdır; fakat toplumsal meselelerle ilgili teorik ifadeler çoğu kez içerikten yoksundur ve belli bir içerik verilmeye kalkışıldığında ya saçma sapan ya

da alenen yanlış ifadelere dönüŧürler (krş. sizin ana teziniz ve sanatsal özerklik hakkındaki ek mazeretiniz üzerine kısaca söylediklerim). O yüzden, bu tür teorik lakırdıların ördüğü anlaşılmazlık duvarının temelinde, bilgi değıl kurnazlık ve gözdağı verme arzusu yatıyor, işte size entelektüellerin toplumumuzda çaktırmadan elde etmeyi başardığı ayrıcalıklara son derece eleştirel bakmak için bir neden daha.

Size bundan sonraki tüm işlerinizde başarılar diliyorum!

12

Akla Veda

Bu yazının Almanca versiyonu Yönteme Karşı'nın(kısaca YK) İngilizce, Fransızca, Japonca ve Portekizce basımlarından farklı olan üçüncü Almanca basımı üzerine kurulmuş ve 1986'da basılmıştır. Erkenntnis Für freie Menschen (kısaca EFM) Özgür Bir Toplumda Bilim'in (ÖBTB) büyük ölçüde (üçte ikisi) Almanca yeniden yazılmış halidir. İngilizce metindeki Kuhn, Aristo ve Kopernik bölümleri ile eleştirilere verdiğim cevaplardan oluşan bölüm -ki metnin yandan fazlası demektir- EFM'de yer almaz. Onun yerine akıl ve pratik ilişkisi daha ayrıntılı ele alınmış, görecilik üzerine kapsamlı bir bölüm konmuş ve şematik olarak antikçağda akılcılığın yükselişi anlatılmıştır. Aşağıdaki yazıda cevaplandırıdığım eleştiriler Versuchungen (H.P. Duerr, der., 2 Cilt, Frankfurt 1980/81, içinde yayımlanmıştır.

A. DÖKÜM

Kitabın bu bölümünde şu başlıklara yer veriliyor: Bilimsel akıl yürütmenin yapısı ve bilim felsefesinin rolü; diğer yaşam biçimlerine kıyasla bilimin otoritesi; söz konusu diğer yaşam biçimlerinin önemi; soyut düşüncenin (felsefe, din, metafizik) ve soyut ideallerin (örneğin insancılık) rolü. Ayrıca 1980'de hakkımda Almanca yazında çıkan eleştirileri cevaplıyor ve YK ve EFM'de tartıştığım kinü noktalara açıklık getiriyorum.

B. BİLİMİN YAPISI

Bu konuda benim ana tezim şu: Bilimleri oluşturan olay ve sonuçlar genel, ortak bir yapı göstermez; bilimsel araştırmaların hepsinde karşımıza çıkan ve onlar dışında hiçbir yerde rastlamadığınız birtakım öğeler yoktur (bu tür öğeler bulunmaması halinde “bilim” sözcüğünün de hiçbir anlam taşımayacağı itirazı Ockham, Berkeley ve Wittgenstein'in dört dörtlük argümanlarla eleştirdiği bir anlam kuramı önvarsayar).

Somut gelişmeler (kararlı hal kozmolojilerinin alaşağı edilişi veya DNA'nın yapısının keşfi gibi) kuşkusuz son derece kendine has özelliklere sahiptir ve çoğu kez bu özelliklerin niçin ve nasıl başarı yolunu açtığını gösterebiliriz. Fakat her keşfin muhasebesi aynı şekilde yapılamaz ve geçmişte başarılı olmuş usuller geleceğe dayatıldığında tahripkâr sonuçlar yaratabilir. Başarılı araştırma genel standartlara boyun eğmez; bir bakarsınız şöyle bir bakarsınız böyle bir marifet üzerinde yükselir ve onu ilerleten hamleler her zaman hamle sahipleince de biliniyor değildir. *Tüm* bilimsel faaliyetlere belli yapısal unsur ve standartlar vazeden ve bunları bir tür akılcılık teorisine başvurarak yetkili kılan bir bilim teorisi konuya yabancı olanları etkileyebilir; ama olay mahallindeki insanlar açısından, yani belli somut araştırma sorunlarıyla yüz yüze olan bilim adamları açısından haddinden fazla kaba bir araçtır. Bizim bu uzaklıktan o insanlar için yapabileceğiniz en iyi şey birtakım pratik iş görme usullerini sıralamak, tarihsel örnekler vermek, önlerine birbirinden farklı usuller barındıran vaka incelemeleri koymak, araştırmanın doğasına içkin karmaşıklığı göstermek ve böylece onları içine adım attıkları cangıla hazırlamaktır. Bizden dinledikleri bu masallarla bilim adamları, dönüştürmek iste-

dikleri tarihsel sürecin ne kadar zengin olduğunu içlerinde hissedecekler, mantıksal kurallar ve epistemolojik ilkeler gibi çocuksu şeyleri bir yana bırakıp çok daha karmaşık bir tarzda düşünmeye girişmek konusunda cesaretleneceklerdir; *konunun doğası gereği* yapıp yapabileceğimiz tüm şey budur. Daha fazlasını yapmaya niyetlenen bir bilgi “teorisi” gerçeklikle temasını kaybeder. Önerilen kuralların bilim adamları tarafından kullanılmayacak olması bir yana, muhtemelen istense bile mümkün hiçbir şart altında kullanılamayacaklardır da; tıpkı klasik bale adımlarıyla Everest’e tırmanmanın imkânsız olması gibi.

Burada sunulan (ve YK’de ve *Philosophical Papers*’da [Cambridge 1981] tarihsel örneklerle gösterilen) düşünceler yeni değildir. 6. Bölüm, 4. Kesim’de de ifade ettiğim gibi bunları Mill gibi filozoflarda (*Özgürlük Üstüne*, özgürlükçü epistemolojinin seçkin bir anlatımı), Boltzmanın, Mach, Duhem, Einstein ve Bohr gibi bilim adanlarında ve felsefi açıdan oldukça kuru bir kıvama getirilmiş bir halde Wittgenstein’da bulabiliriz. Doğurgandırılar: Onlar olmasaydı modern fizikteki devrimler, görecilik ve kuantum mekaniği ve daha sonra psikoloji, biyoloji, biyokimya ve yüksek enerji fiziğindeki gelişmeler imkânsızlaşırdı. Buna rağmen felsefe üzerinde fazla bir etkileri olmamıştır. Örneğin zamanının en putkırıcı felsefi hareketi neopozitivizm bile felsefenin bilgi ve eylemin genel standartlarını sağlaması gerektiği, bilim ve siyasetin ancak kendini bu standartlara uydurarak bir işe yarayabileceği gibi antika bir fıkre saplanıp kalmıştı. Kendilerini bilimdeki devrimci keşifler, sanatlardaki ilginç bakış açıları ve siyasetteki önceden kestirilemeyecek gelişmelerin tam ortasında bulan Viyana Çevresi’nin tavizsiz pirleri küçük, derme çatma bir burca çekildiler. Tarihle bağlantı koptu; bilimsel düşünce ile felsefi spekülasyon arasındaki sıkı işbirliği son buldu; ortalığı bilinlere yabancı bir terminoloji ve bilimle alakası olmayan problemler kapladı.

Sonuçta ortaya çıkan bu mektepli felsefe ile onun sözümona nesnesini -bilim- karşılaştırarak onun aldatıcı karakterini ortaya koyan ilk düşünürler Fleck, Polanyi ve sonraları Kuhn oldu. Bir değişiklik olmadı. Felsefeciler tarihe dönmediler. Onlara has bir alamet olan mantıksal pandomimlerine ara vermediler. Tersine bu pandomimi, büyük bir kısmı bağlamından koparılarak Kuhn’dan alınmış (“paradigma”, “bunalım”, “devrim” gibi) yeni anlamsız hareketlerle daha da zen-

ginleştirdiler. Böylece öğretilerine daha karmaşık bir yapı kazandırmışlardı; ama onunla gerçeklik arasındaki mesafe hâlâ kapanmamıştı. Kuhn öncesi pozitivizm henüz erginleşmemişti ama ne dediği görece belliydi (pozitivizm fincanında küçük bir hava kabarcığından başka bir şey olmayan Popper de buraya dahildir). Kuhn sonrası pozitivizm hâlâ erginleşmemişti ama artık ne dediği de belli değildi.

Kuhn'un meydan okuyuşu karşısında sinmeyen tek bilim felsefesi Imre Lakatos'tu. Kuhn'la onun zemininde, onun silahlarıyla kavgaya tutuştu. Pozitivizmin (doğrulamacılık, yanlışlamacılık) ne bilimlerini aydınlatmıştı ne de onlara araştırmalarında yardımcı olduğunu gösterdi. Ancak işe tarihi karıştırdıkça tüm standartları görelileştirmek zorunda kalacağımızı reddetti. Şöyle buyurdu Lakatos: Bu, hayatında ilk kez tüm ihtişamıyla tarihle yüz yüze gelmiş şaşkın bir akılcının tepkisi olabilir; ama aynı malzemeyi baştan sona daha adam akıllı incelediğimizde de bilimsel süreçlerin ortak bir yapısı olduğunu ve belli genel kurallara uyduklarını görüyoruz. Bir bilim teorisi ve daha genel olarak da bir akılcılık teorisi kurabiliriz, diyordu; çünkü düşüncenin tarihe girişi yasaya gelir bir tarzda olmaktadır.

Gerek YK'de gerekse *Philosophical Papers*'ın 2. Cilt, 10. Bölüm'ünde bu iddiayı çürütmeye çalıştım. Kullandığım usul kısmen soyut -Lakatos'un tarih yorumunun eleştirisi üzerine kurulmuştur- kısmen de tarihseldi. Aldığım eleştirilerin bazılarında tarihsel örneklerin söylediklerimi desteklemediği söyleniyor: Bunları aşağıda ele alacağım. Ancak eğer ben haklıysam -ki haklı olduğuma eminim- Mach, Einstein ve Bohr'un tutumuna dönmek şarttır. Dolayısıyla da bir bilim teorisi imkânsızdır. Elimizde olanlar hepi topu bir araştırma süreci ve onun yanında, araştırma sürecini geliştirme girişimlerine yardımcı *olabileceği* gibi onları yanlış yönlere de sürükleyebilecek her türden pratik iş görme usulleridir. (Bize araştırmanız sırasında yanlış yolda olduğumuzu ne tür ölçütler söyleyecektir? Eldeki duruma uygun görünen ölçütler. Uygunluğu nasıl belirleyeceğiz? Yapacağınız araştırmayla onu *kurarak*, oluşturarak: Ölçütler yalnızca olay ve süreçleri *tartıya* vurmaz, çoğu kez bizzat onlar tarafından oluşturulur ve tam da böyle oluşturulmak zorundadır yoksa araştırma hiçbir zaman başlayamazdı: YK, 26.)

Beni ya bilim teorilerine karşı çıktığım ve kendime ait bir teori geliştirmeyi de reddettiğim için azarlayan ya da "iyi bir bilimin neler-

den mürekkep olduğunun pozitif bir tasvirini” verme konusundaki başarısızlığıma işaret ederek göreve çağıran çeşitli eleştirmenlere kısaca cevabım şu: Eğer birtakım pratik iş görme usulleri toplamına “teori” denecekse, elbette benim de bir teorim var; fakat Kant ve Hegel’in düşsel şatolarından da Carnap ve Popper’in köpek kulübelerinden de epeyce farklı bir teori. Öte yandan Mach, Einstein ve Wittgenstein’da o tür etkileyici düşünce binaları bulamazsınız, spekülatif güçleri olmadığından değil, bu gücü bir sistem halinde dondurmanın bilimlerin (sanatların, dinin vs.) sonu anlamına geleceğini kavradıklarından. Ve tartışmalarımda doğa bilimlerinin, özellikle de fizik ve astronominin sürekli sahneye çıkmasının nedeni, bazı kafası karışık beşeri bilim şampiyonlarının söylediği gibi “onlarla büyülenmiş” olmamdan değil, konumuzun onlar olmasından; çünkü doğa bilimleri pozitivistlerin ve vesveseli hasımlarının, sevimsiz felsefelerde uzmanlaşmış “eleştirel” akılcıların silahlarıydı, ve onlar tam da bu bayların sonunu hazırlayan silahlardı. Ne de ilerlemeden ona inandığım ya da ne anlama geldiğini anlamaya çalıştığım için söz ediyorum (tartışmadaki bir tarafın *reductio ad absurdum*’a başvurması onun *absurdum*’daki öncülleri kabul ediyor olduğu anlamına gelmez: krş. YK, s.27). Bazı eleştirmenlerin bana yamayıp saldırıya geçmesine neden olan “ne olsa uyar” sloganına gelince: Bu bana ait bir slogan değil ve YK ve ÖBTB’deki vaka incelemelerini özetlemesi gibi bir durum söz konusu değil. Yeni bilim teorileri peşinde de değilim, bu tür teori arayışlarının akla yatkın bir girişim olup olmadığını soruyor ve buna olumsuz cevap veriyorum: Bilimleri anlamak ve geliştirmek için ihtiyaç duyduğumuz bilgiyi teorilerden değil ancak bilim pratiğine katılarak elde edebiliriz. Bu anlamda örnekler, “gerçek bir açıklama”nın bulunmasıyla birlikte kaldırıp atılacak ya da atılması gereken ayrıntılar değildir; gerçek bir açıklamanın *ta* kendisidir. Benim açıkça reddettiğim bir inancı –bir bilim ve bilgi teorisi olabileceği inancı– savunan eleştirmenler hikâyemin sadece bir bölümünü okumuş oluyorlar ve onu da nasıl okuyorlarsa, geriye kalan bölümde orada okuduklarıyla çelişik şeyler buluyorlar. Tabii bu da onları şaşkına çeviriyor.

Bu söylediklerim, yukarıdaki sloganı benimseyip onu, araştırmayı kolaylaştıran, başarı ihtimalini artıran bir tespit olarak yorumlayan okurlar için de geçerli. Bu tembel “anarşistler”e itirazım, yine

niyetimi yanlış anladıklarıdır: “ne olsa uyar” benim savunduğum bir “ilke” değil, ilke hastası ama aynı zamanda tarihi de ciddiye alan bir akılcının kabullenmek zorunda olduğu bir “ilke”. Ayrıca, hatta daha da önemlisi, “nesnel” standartların olmayışı daha az çalışılacağı anlamına gelmez; bilim adamlarının, sadece felsefeci ve ileri gelen bilim adamları tarafından karakteristik bir şekilde bilimsel addedilen bileşenleri değil akla gelebilecek *tüm* bileşenleri incelemek zorunda oldukları anlamına gelir. Onun için burada bilim adamları kalkıp, doğru araştırma yöntem ve standartları zaten elimizde olduğuna göre tüm yapacağımız bunları uygulamaktır, diyemezler. Çünkü Mach, Boltzmann, Einstein ve Bohr’un savunduğu ve benim de YK’da yeniden formüle ettiğim bilim anlayışına göre, bilim adamları yalnızca başka yerlerden aldıkları standartları doğru uygulamaktan değil, *bizzat standartların kendilerinden* sorumludurlar. Hatta mantıksal kurallar bile bu incelemeden muaf değildir, araştırma koşulları bilim adamlarını ellerindeki mantığı değiştirmeye zorlayabilir (kuantum teorisinde bu tür bir durum gündemdedir).

Bir yanda “büyük düşünürler”in bir yanda da editör, para babası ve bilimci kurumların saf tuttuğu iki taraf arasındaki ilişkileri değerlendirirken bu durum akılda tutulmalıdır. Geleneksel anlayışa göre, aykırı fikirleri olan bilim adamlarının da onların destek için başvurduğu kurumların da paylaşıyor olduğu belirli genel düşünceler vardır: Her iki kesim de “akılcı”dır. Finansman arayışındaki bilim adamının yapıp yapacağı tüm şey, gidip araştırmasının, taşıdığı yenilikler yanında, bu genel düşüncelerle uyum içinde olduğunu göstermektir. Benim savunduğum anlayışa göre ise bilim adamları ve onların yargıçları önce belli bir ortak zemin tesis etmelidirler; artık beylik sloganlara daha fazla güvenemezler (alışverişleri “özgür”dür, “güdümlü” değil: krş. ÖBTB, s.29).

Böyle bir durumda “anarşist” bilim adamının daha fazla özgürlük talebi, anlayış gücünü belirli kurallara bağlı olmaksızın açık bir alışveriş içinde geliştirme talebi olarak da yorumlanabilir, herhangi bir sınavdan geçmeksizin kabul görme talebi olarak da. İkinci talep, YK ve ÖBTB’nin saptamaları ışığında, bilim tarihinde bir zaman saçma olarak görülmüş fikirlerin bile sonuçta ilerlemeye yol açtığına işaret ederek daha da haklı gösterilebilir. Ancak bu argüman yargıç, editör

ya da para babalarının da aynı gerekçeleri kullanabileceğini gözden kaçırır: Onlar da, mevcut statükonun da ilerlemeye yol açtığını ve statükocuların kullandığı yöntemlerin de “ne olsa uyar” kapsamına girdiğini öne sürebilirler. O yüzden kendini beğenmişliği ve muğlak genellemeleri bir yana bırakıp daha öte bir şeyler söyleyebilmek gerekiyor.

Vaka incelemeleri bilimsel başkaldırıların bu adımı attığını gösteriyor. Örneğin Galile yakınmakla yetinmez, elindeki tüm araçlarla muhaliflerini ikna etmeye çalışır. Bu araçlar çoğu kez ortalıktaki standart mesleki usullerden farklıdır, hatta sağduyu ile çatıştıkları olur, işte Galile’nin araştırma sürecindeki anarşik öge; fakat tüm bunların, sağduyu şartlarında ifade edilmesi mümkün, kendine göre birtakım gerekçeleri vardır ve zaman zaman da başarılı olmuşlardır. Unutmayalım ki bilimin tam olarak demokratikleştirilmesi kendi kendine gelin güvey olan Büyük Düşünce kâşiflerinin işini epeyce zorlaştıracak ve onları bilimi ve araştırma ile onlar kadar ilgili olmayan insanları bile muhatap almak zorunda bırakacaktır. Bu şartlar altında şu özgürlük âşığı “anarşist”imiz ne yapacak? Hasımları artık nefret kodamanlar değil de çok sevgili özgür yurttaşlar olduğu zaman, ne yapacak?

C.VAKA İNCELEMELERİ

Bu başlıkta esas olarak, yaptığım Galile değerlendirmesine yönelik itirazları ele alacağım. Fakat tekrar hatırlatmak isterim ki ben Galile’nin kullandığı usulleri değil -ki bunlar, yukarıda Kesim B’de bahsettiğimiz gibi, bilimsel pratiğin yaratıcılığı konusunda mükemmel örneklerdir- biraz daha iyi bir tarih bilgisiyle işletildiğinde bu usulleri “akıldışı” diye reddetmek zorunda kalacak felsefi teorileri eleştiriyorum. Bu teoriler çerçevesinde değerlendirildiğinde Galile hem akıldışı davranmış biridir hem de gelmiş geçmiş en büyük bilim adamı-filozoflardandır.

Gunnar Andersson’a göre Galile vakası, “haddinden fazla basit ve naif bir yanlışlamacılık” için bir tehlike oluşturabilir; fakat gerek teorilerin gerekse gözlemlerin yanlışabilir olduğunu kabul eden bir felsefe için hiçbir sorun yaratmaz. Yine Andersson’a göre benim Galile’nin varsayımlarını yorumlayış şeklim Popper’in *ad hoc* hipotez tanınımı anlamadığımı da gösteriyormuş. *Ad hoc* hipotezler, diyor Andersson,

yalnızca birtakım özel sonuçları açıklamak için ortaya atılmaz, ayrıca dahil oldukları sistemin yanlışlanma derecesini de düşürürler.

Galile'nin varsayımlarının işlevi tam da böyle bir şeydir. Galile'nin hareket açıklaması Kule Argümanını¹ Kopernik'i çürüten bir örnek olmaktan çıkarıp tersine onu doğrulayan bir örnek haline soktu ve eski Aristotelesçi dinamiğin içeriğini daralttı (YK, s.99 vd.). Aristoteles dinamiği (*Fizik* i, ii, vi ve viii. kitaplarda açıklanır) genel bir tarzda yer değiştirme, oluş, bozuluş, niteliksel değişim (Aristoteles'in çok sık verdiği bir örnekle donanımlı, bilgili bir öğretmenden cahil bir öğrenciye bilgi aktarımı gibi), artış ve azalış gibi çok çeşitli değişim biçimlerini ele alır. Şu tür teoremler kullanır: her harekette onu önceleyen başka bir hareket vardır; en üstte kendisi hareketsiz olan bir nedenin başlattığı sabit (açısal) hızlı bir ilk (*primary*) hareketin, altında da ondan kollara ayrılan çeşitli hareketlerin bulunduğu bir hareket hiyerarşisi vardır; hareket eden bir nesnenin net bir uzunluğu yoktur, bir nesneye net bir uzunluk atfetmek onun hareketsiz olduğunu varsaymak demektir vb. İlk teorem dünyanın yasaya gelir bir varlık olduğu varsayılarak ispatlanır. (Bu ispat bugün, evrenin doğuşuyla ilgili Büyük Patlama teorisine ya da Wigner'in dalga paketini indirgeme işleminin bilinçte olup biten bir şey olduğu yolundaki düşüncesine karşı hâlâ kullanılabilir.) Aristoteles'in süreklilik anlayışına dayanan son teorem kuantum teorisinin temel fikirlerini haber verir (ayrıntılar için krş.VIII. Bölüm).

Aristoteles'in hareket teorisi tutarlı bir teoridir ve büyük ölçüde doğrulanmıştır. Fizik (elektrik: krş. J.L. Heilbron, *Electricity in the 17th and 18th Centuries*, University of California Press 1979), fizyoloji, biyoloji ve epidemiyolojide* ta 19. yüzyıl sonlarına kadar yeni yeni araştırmacıları heyecanlandırmaya devam edecek ve günümüzde de anlamlı bir teori olarak yerini koruyacaktır: 17. ve 18. yüzyılın mekanik yaklaşımları ve onların modern versiyonları kendi favori sü-

1. Kule Argümanına göre (YK, 7. Bölüm), bir kuleden yere bırakılan taş, yerin hareketi nedeniyle normal olarak düşmesi gereken yerden daha geride bir noktaya düşecektir. Oysa böyle bir şey olmaz, öyleyse yer hareketsizdir. Argüman, etkileyen herhangi bir kuvvet olmazsa bir nesnenin hareketsiz kalacağını (hareketsizleşeceğini) varsayar (Aristoteles'in eylemsizlik yasası). Tartışmanın yapıldığı dönemde varsayımı doğrulanmıştır. Kopernik Devrinin'den sonra epey bir süre daha sinek yumurtaları, bakteri ve virüslerin varlığını kanıtlamakta kullanılmıştır.

* Salgın hastalıklarla uğraşan bilim dalı. (ç.n.)

reçleriyle, yani yer değiştirmeye bile başa çıkmakta aciz kalırlar (krş. Bohm ve Prigogine'nin eserleri ve elinizdeki kitabın VIII. Bölüm'ü). Peki Galile ne yaptı? İçinde zaten eylemsizlik yasaları (etkide bulunan bir kuvvet olmadığı zamanki durumu tarif ederler) ve kuvvet yasaları (kuvvetlerin hareketleri nasıl etkilediğini tarif ederler) gibi bir ayrım da bulunduran bu karmaşık ve ayrıntılardan örülü teoriyi, kendi doğrulanmamış eylemsizlik yasası ile değiştirdi, bunu yalnızca yer değiştirme hareketine uyguladı ve "bir bütün olarak sistemin yanlışılaşma derecesini çok büyük oranda düşürdü".

Ancak gözlem cümlelerinin yanlışılaşabilirliği konusunda durum şöyledir: Andersson'un savunduğu "felsefe", eleştirel akılcılık ya bilim adamlarına rehberlik eden verimli bir bakış açısidir ya da önümüze çıkan her usulle bağdaştırılabilecek bir laf salatası. Popperciler ilkinin doğru olduğunu söylerler (Neurath'ın herhangi bir cümleinin mümkün herhangi bir gerekçeyle yanlış olduğunun gösterilebileceği iddiasının reddi). Bir teoriyi çürütebilecek temel cümlelerin yüksek derecede doğrulanmış olması zorunluluğu üzerinde bu kadar ısrar etmelerinin nedeni budur. Galile'nin teleskopla yaptığı gözlemler yüksek derecede doğrulanmış olma talebini karşılamıyordu: Kendi içlerinde çelişiktirler, isteyen herkes tarafından tekrar edilemiyorlardı, tekrarlamaya kalkanlar (Kepler) değişik sonuçlara varıyorlardı ve teleskoptaki "hayali görüntüleri" hakiki görüngülerden ayıracak bir teori yoktu (Andersson'un sözünü ettiği fiziksel optik burada bir işe yaramaz; tartışma konusu temel cümleler ışık ışınları hakkında değil, görsel lekelerin konumu, rengi ve yapısı hakkındadır ve bu ikisi arasında paralellikler kuran o çok yaygın hipotezin kolaylıkla yanlış olduğu gösterilebilir: krş. YK, s.137). O yüzden Galile'nin temel cümleleri fazla doğrulanmamış cesur hipotezlerdir. Andersson bunu kabul eder; doğrulayıcı kanıtın (ve Lakatos'un o mükemmel deyiimiyle gereken mihenk taşı teorilerin) bulunması, der, zaman alır. Eleştirel akılcılığın yukarıda sözü edilen ilk yorumu, araştırma sırasında bu cümlelerin hiçbir çürütme gücü olmadığını öne sürer. Eğer buna rağmen birisi kalkıp, örneğin Andersson gibi, Galile yaptığı gözlemlerle mevcut yaygın görüşleri çürüttü, derse, ilk yorumu bırakıp, temel cümleleri akla gelebilecek her şekilde kullanılabilir kılan ikinci yoruma geçmiş olur, yani laf salatasına. Bu salata hâlâ eleştireldir ama içeriği uçmuştur.

Geldik *Science* dergisinde iki yazı halinde yayımlanmış (2 Mayıs ve 10 Ekim 1980) T.A. Whitaker'in eleştirilerine. Whitaker biri tahta kalıplarla (bunlardan YK'de bahsetmiştim) diğeri bakır klişelerle yapılan iki tip Ay resmi olduğuna işaret ederek, bakır klişe resimlerin (modern bir bakış açısıyla daha doğru resimlerdir bunlar) Galile'nin benim sandığımdan daha iyi bir ay gözlemcisi olduğunu gösterdiğini söylüyor.

Her şeyden önce Galile'nin gözlem yeteneğinden hiç kuşku duymadığımı belirtmeliyim. "Galile astronomi konusunda büyük bir gözlemci değildi ya da teleskopla yaptığı birçok heyecanlı gözlem bir süre onun ustalığını ya da eleştirel zekâsını bulanıklaştırmıştı" diyen R. Wolf'u şöyle cevaplıyorum (YK, s.129),

bu iddia pekâlâ doğru da olabilir (Galile'nin başka yerlerde tanık olduğumuz gözlem gücünü hatırlayarak daha çok bundan kuşku duyma eğiliminde olsam da). Fakat içerik olarak çok zayıf bir iddia ve belirtmeliyim ki pek ilginç de değil ... Ancak ortaya yeni önerilerin çıkmasına yol açan ve bize Galile döneminde durumun ne kadar karmaşık olduğunu gösteren başka hipotezler var.

Daha sonra bu türde iki hipotezden bahsediyorum: biri o dönemin teleskopla *görme* biçiminin özelliklerinden söz eden, diğeri algıların, yani çıplak gözle görünen şeylerin (görsel astronomi ve resim, şiir vb tarihlerinin bir araya getirilmesiyle keşfedilebilecek) bir *tarihi* olduğu varsayımını dikkate alan.

İkinci olarak, bakır klişe resimlere başvurmak, Galile'nin (Ay'la ilgili) gözlemleri konusunda tüm şüpheleri ortadan kaldırmaya yetmiyor. Galile'nin bu tür resimlerden başka sözel tasvirleri de mevcut. Örneğin: "Niçin Ay büyüme evresindeyken batıya bakan dış çevresinde, küçülme evresindeyken doğuya bakan diğer kavisli kenarında ve dolunay halindeyken tüm çevresinde engebeli, pürüzlü ve dalgalı bir yapı göremiyoruz? Niye tam yuvarlak ve dairesel bir görüntüsü var?" diye sorar (krş. YK, s.127). Kepler buna çıplak gözle yapılabilecek gözlemleri temel alarak cevap verir (krş. YK, s.127, Dipnot 24): "Dolunay zamanında Ay'a dikkatlice bakacak olursan, tam bir yuvarlak gibi görünmediğini görürsün" ve Galile'nin sorusunu şöyle cevaplar: "Bu konu hakkında ya da dile getirdiğin sorunun ortalık-

taki yaygın kanılarla beslenmiş bir soru olup olmadığı üzerinde ki muhtemelen durum budur, ne kadar dikkatlice düşünmüş olduğunu bilemiyorum. Çünkü... ben dolunay zamanı bu dış hatlarda birtakım engebeler olduğunu net bir şekilde ifade ettim. Konuyu bir daha incele ve bize Ay'ın nasıl görüldüğünü anlat."

Üçüncü olarak, bu küçük alışveriş Galile dönemindeki gözlem sorunlarını Galile'nin gözlemlerinin *bizim* meseleye bakışımızla uyum içinde olduğunu göstererek çözemeyeceğimizi ortaya koyuyor. Galile'nin nasıl bir gelişim gösterdiğini, "akılcı" mı yoksa bilimsel yöntemin önemli kurallarını çiğneyen birisi mi olduğunu anlamak istiyorsak, onun başarı ve iddialarını o vakit henüz bilinmeyen gelecekteki bir durumla *değil, kendi* çevresiyle karşılaştırmak zorundayız. Eğer ortaya Galile'nin saptadığı görüngülerin başka hiç kimse tarafından doğrulanmadığı ve o dönemde bir araştırma cihazı olarak teleskopa güvenmek için hiçbir gerekçe bulunmadığı, hatta tersini söyleyebilecek hem teorik hem de gözlemsel çeşitli gerekçeler bulunduğu çıkıyorsa; bizim bağımsız bir doğrulamadan yoksun ve şaibeli yöntemlerle varılmış herhangi bir deneysel sonucun peşini bırakmamanız nasıl bilimsel olmayan bir tutumsa, Galile'nin söz konusu görüngülerin peşini bırakmaması da o kadar bilimsel olmayan bir tutumdur, burada onun gözlemlerinin bizimkilere ne kadar yakın olduğunun hiçbir önemi yoktur. Çünkü burada tartıştığımız (ve YK ve ÖBTB'de *eleştirilen*) anlamda bilimsel olmak demek, muhtemel bilgilere göre değil, mevcut bilgilere göre davranmak demektir.

Ben tahta kalıp resimlerden Galile'nin çağdaşlarının tepkilerini ortaya çıkarmakta yararlandım. Yine dikkat buyurun, bu tahta kalıp resimler modern Ay resimlerinden farklıdır, öyleyse Galile berbat bir bilim adamıdır, demeye filan kalkmadım, böyle bir iddia az önce ifade ettiğimiz düşüncelerle çelişirdi. Benim varsayımım daha çok şöyle bir şeydi: Ay çıplak gözle tahta kalıp resimlerdekinden farklı görünür; Galile'nin çağdaşları için de böyle olmuş olabilir ve onlardan bazıları bu tür çıplak gözle yaptıkları gözlemlere dayanarak *Sidereus Nuncius*'u eleştirmiş olabilirler. Tahta kalıp resimler bu kitabın çoğu basımında yer aldığı için, bu varsayım hâlâ bir işe yarayabilir. Peki, oyma klişe resimler için de geçerli mi bu? Kepler'in eleştirisinin gösterdiği gibi, evet.

Dahası teleskopun herkes tarafından aynı şekilde, olgu sağlayan güvenilir bir âlet olarak görülmemesi için birçok neden vardı (bunlardan bazıları, ampirik ve teorik, YK'de sunulmuştur). Whitaker'in ikinci yazıda öne sürdüğü, modern ay resimleriyle karşılaştırıldığında Galile'nin Ay resimlerinin oldukça mükemmel şeyler olduğu yolundaki iddiasının bu tartışmayla hiçbir alakası yoktur.

John Worral bana “teorik olgular’ teoriye bağlıdır” türünde doğruluğu kendinden menkul şeyler söyleyen “tasdikçibaşı” bir tutum yakıştırdığı gibi, “olgu’yu son derece yüksek bir teorik düzeyde alan” argümanlar da kurduruyor. Bu meseleleri incelediğim yazıda (şimdi *Philosophical Papers*, 1. Cilt, 2. Bölüm’de yeniden basıldı) ben tam olarak “tüm olgular yalnızca teori-yükli değil, teoriktir” (ya da formal bir üslupla, “mantıksal olarak söylenirse tüm terimler ‘teorik’tir” -a.g.e., s.32, Dipnot 22) diyorum. Ayrıca bu iddiayı tartışıyor ve niçin, Worral’ın aklından geçirdiğini sandığım seçenek dahil diğer tüm seçeneklerden daha iyi olduğunu gösteriyorum. Worral’ın yakınmaları hiçbir yerde ne bu yaklaşıma ne de bu argümanlara temas etmiyor.

John Worral’ın açmazları Poppercilerin naif bir ampirizmin pek ötesine geçemediklerini gösteriyor. Worral ampirik olgularla teorik olguları ayırma arzusunda ama bunu nasıl yapacağını bilemiyor. Kimi zaman psikolojik bir yol tutuyor, yani belli bir alanda tüm uzmanlarca kabul edilen olgular ve daha şaibeli, tartışmalı olgular ayırımına gidiyor. Carnap’la (*Testability of Meaning*’de) benim (yukarıda adı geçen yazının 2. Kesiminde), Worral’dan önce ve daha açık bir tarzda yaptığımız bir şey bu. Kimi zaman da olgular üzerinde anlaşmanın psikolojinin sınırlarını aştığını ve bizzat olguların kendisinde temellendiğini varsayar gibi oluyor: Teorinin işgali teorik olgulara oranla ampirik olgularda daha zayıftır, ikincilerin bir “ampirik çekirdeği” vardır. Neurath, Carnap ve ben bunun böyle *göründüğünü* söyledik: Eski Yunanlılar tanrılarını doğrudan algılıyorlardı -bu görüngü herhangi bir teorik öge içermiyordu- fakat filologlar bunların gerisinde karmaşık bir ideoloji yattığını ortaya çıkardılar ve çok sıradan ilahi “olgular”ın bile nasıl son derece karmaşık bir yapı tarafından kurulmuş olduğunu gösterdiler (YK, 17. Bölüm). Klasik fizikçiler -ve

halihazırda bizler- çevreyi gözlemci ve gözlenen nesne arasındaki ilişkiyi dikkate almayan bir dille tarif ederler (bizler çevremizde durağan ve değişmez şeyler olduğunu varsayar, deneyimlerimizi onlar üzerine kurarız); fakat görelilik ve kuantum teorisi bize bu dilin, bu algılama tarzının ve bu tür bir deney yürütme biçiminin gerisinde birtakım kozmolojik varsayımlar bulunduğunu gösterdi. Bu varsayımlar açıkça formüle edilmemiştir -bundan dolayıdır ki onlara fazla dikkat etmez ve ampirik “olgu” der geçeriz- ama tüm görüngülerin altında yatıyorlardır: Ampirik gibi görünen “olgular” baştan sona ve tam anlamıyla teoriktir. Fakat yine de sık sık alternatif görüşler arasında birer yargı makamı gibi işlev görürler.

Worral yargıların nötr olması gerektiğini (dolayısıyla sağlam bir ampirik “çekirdeğe” ihtiyaç olduğunu) varsayar; demek ki çeşitli teorileri gözden geçirmek, sınamak üzere olgulara başvuran bilim adamlarının bu çalışmalarının seyri içinde onları değiştirmediklerini kabul eder. Bunun yanlışlığı kolaylıkla gösterilebilir. Görelilikçiler ve esir teorisyenleri -gözlem planında dahi- farklı farklı olgulara sahiptir. Görelilikçiler için gözlemsel kütle, uzunluk ya da zaman aralıkları dört-boyutlu yapıların belirli referans sistemlerine yansıtılmasından ibarettir (krş. Witt ve de Witt içinde Synge, *Relativity, Groups and Topology*, New York 1964) oysa “mutlakçılar” onları fiziksel nesnelere içkin özellikler olarak görür. *Görelilikçiler* (klasik olguları ifade etmek üzere tasarlanmış) klasik *tanımlamaların* zaman zaman, görelilik kapsamına düşen olgular hakkında bilgi aktarmakta kullanılabileceğini kabul eder ve uygun gördükleri koşullarda onlardan yararlanırlar. Fakat bu, söz konusu olguların klasik *yonumlarını* kabul ettikleri anlamına gelmez. Tersine, tutumları, cin, şeytan ve melek gibi varlıklar üzerine kurulu bir ontolojiyi kabul etmediği halde, bu tür varlıklar tarafından ele geçirildiğini iddia eden hastasıyla aynı dille, hastasının diliyle konuşan bir psikiyatristin tutumuna çok yakındır. Bilimsel tartışmalar dahil gündelik konuşma şeklimiz Worral’ın sandığından çok daha elastiktir.

Worral’a göre Galile, kule argümanını şu şekilde tesirsiz hale getirmiştir: Hareketli yer düşüncesi Aristotelesçi hareket teorisiyle birlikte ele alındığında (ki bu teoriye göre bir nesne, etkiyen herhangi bir kuvvet yoksa hareketsiz hale geçer), yerin hareketi kuleden bırakılan taş ile kule arasındaki mesafeyi artırır sonucuna çıkarız. Oysa taş, ku-

leden uzaklaşmaz. Worral'ın Galile'si bu yüzden, "deney Kopernik'i değil, daha karmaşık bir teorik sistemi çürütür" der ve bu sistemin bir parçası olan Aristoteles dinamiğinin yerine kendi eylemsizlik ilkesini koyar. Burada Worral, Duhem'in teori değişimi analizi çerçevesinde hareket ediyor. Daha da ilginç, yanlış önermenin (taş kuleden uzaklaşır) yerin döndüğü varsayımının zorunlu bir sonucu olduğunu sanan Kopernik karşıtlarının "mantıksal hatasını" düzeltiyor. John Worral'ın dedikleri özetle böyle.

Bir kere Kopernik karşıtları şu sözümona "mantıksal hata"ya hiç mi hiç düşmediler. İyi birer Aristoteles mantıkçısı olarak bir çıkarsamanın en az iki öncüle ihtiyaç duyduğunu çok iyi biliyorlardı. Hatta bunları açıkça ifade de etmişlerdir fakat yanlışlama okunu yalnızca bir öncüle -yerin hareketi öncülü- yöneltmişlerdir; çünkü diğeri hem teorik olarak akla yatkın ve yüksek derecede doğrulanmış bir öncüldü hem de tartışma konusu değildi (krş. Duhem'in basit yanlışlanabilirliğe karşı argümanı üzerine Popper'in görüşleri). İkincisi, Aristoteles'in eylemsizlik yasasının değiştirilmesi Galile'nin yaptığı değişiklikler arasında sadece bir tanesiydi. Aristotelesçi yasa mutlak hareketi tanımlıyordu ve kule argümanı da (taşın kuleden öngörülen uzaklaşması kuşkusuz görelî bir değişimdir; fakat burada tartışılan Galile'nin neyi değiştirdiğidir, bu değişikliği nasıl gerekçelendirdiği değil). Eğer yeni bir "yardımcı hipotez" formüle edilecekse, o hipotez de mutlak hareketleri kullanmak zorundadır: Bir çeşit impetus teorisi olmalıdır bu. Fakat Galile giderek bir kinematik görelilikçisi haline geldi (YK, s.78, Dipnot 10; s.96, Dipnot 15). Onun yardımcı hipotezi, impetus olmaksızın iş görmek zorundaydı. O nedenle Galile eldeki kavramsal sistemde, diğer yönlerine hiç dokunmadan (yer ya da Güneş çevresinde mutlak hareket fakat merkez yönünde doğrusal değil) bir hipotezi değiştirdi, bir; sistemin kavramlarını değiştirdi, yeni bir dünya görüşü formüle etti (daha önce başkaları tarafından hazırlanmış), iki. İlk süreç Duhem'in projesiyle açıklanabilir ama ikincisi hayır.

Worral benim teorilerin çoğulluğunu tartışırken Brown hareketini kullanım tarzımı da eleştiriyor. Bu eleştiri (*Philosophical Papers*, 2. Cilt, 5. Bölüm'de tarif ettiğim türde) salt felsefî bir yaklaşımın mahzurlarını gösteren kusursuz bir örnek, onun için her türlü ilgiyi hak ediyor.

YK, 3. Bölüm'de Brown hareketinin fenomenolojik termodinamiğin ikinci yasasıyla ancak kinetik teorisiyle -ki bu teori de aynı yasayla çelişir- analiz edildiğinde çeliştiğini göstermiştim. Worral argümanımı anlamadığını söylüyor. Buraya kadar iyi. Birçok insanın anlamadığı şeyler vardır. Sonra, argümanı anlamak için onu aşına olduğu bir tür kırma mantığa çeviriyor. Buna da itirazım yok: Bir argümanı anlamıyorsam onu kendi anlayacağım dilde yeniden ifade etmeye çalışırım. Ama Worral burada da durmuyor ve niye argümanımı daha en başından onun dilinde formüle etmediğimden şikâyetleniyor. Fakat bu argüman ona yazdığım özel bir mektupta geçmiyor ki; teorik birciliği savunan fizikçilere yönelik genel bir metin ve bu fizikçiler onu mükemmelen anlamış görünüyor. Worral sırf dışarıda bırakılmış olmasına itiraz etmiyor, ayrıca kendi anladığı dilin var olan yegâne kabul edilebilir dil olduğunu varsayıyor. Çevirisinin çıktığı abuk sabuk yerlerden anlaşılabileceği üzere (örneğin Worral'ın kanıt nosyonu bilinmeyen kanıtlardan ya da hem aslında bir kanıt hem de çok iyi biliniyor olmasına rağmen kanıt oldukları fark edilmeyen olaylardan söz edebilmeyi imkânsızlaştırır), işte bunda kesinlikle yanılıyor. Anadilini belirli olgu bağlamlarını ifade edecek kadar iyi bilmeyen birisi gibi, kendindeki boşlukları benim argümanıma yansıtıyor ve sonra da onun tutarsızlığını gösterdiğini iddia ediyor. Ne yapabilirim, ben de kullandığı kırma mantıktan daha iyi diller bulunduğunu söylemekle yetineceğim. Bu tür bir dil yardımıyla argümanım şöyle ifade edilebilir.

Elimizde bir T teorisi olsun (kastettiğim tam bir kompleks sistem: teori artı temel koşullar artı yardımcı hipotezler artı vs.). Diyelim ki T, (C) meydana gelecek diyor. Ama (C) değil (C') meydana geliyor. Varsayalım ki bunun böyle olduğu bilinseydi T çürütülmüş olacak ve (C') de çürütücü kanıt sayılacaktı (dikkat edilirse olgular ve cümleler arasında bir ayırım yapmıyorum; argümanın hiçbir aşaması böyle bir ayırım üzerine temellenmiyor ve hiçbir akli başında kimse onun yokluğundan dolayı bir karışıklığa düşmeyecek). Yine varsayalım ki (C) ve (C')'nü doğrudan birbirinden ayırt etmeyi engelleyen birtakım doğa yasaları var: Aralarındaki farkı bize gösterecek hiçbir deney mevcut değil. Son olarak da (C')'nü ancak dolambaçlı bir yolla belirleyebildiğimizi varsayalım: (C)'nin bulunduğu bir ortamda meydana

gelmeyen ama (C')'nün bulunduğu bir ortamda meydana gelen ve başka bir (T') teorisinin postüle ettiği özel etkiler yardımıyla. Bir örnekle diyelim (C'), M gibi bir makro-süreci tetikliyor olsun (Worral "tetikliyor" sözcüğünü anlamakta güçlük çekiyor: Herhangi bir sözlük onu bu sıkıntıdan kurtarabilir). Bu durumda (T') bize (T')ye karşı ancak tek başına T ve (T')ye bağlı deneylerle keşfedilemeyecek kanıtlar vermektedir: Tanrı için M ya da (C') (T')ye karşı kanıtlardır; ancak biz insanlar bu olguyu tahkik etmek için (T')'ne ihtiyaç duyarız.

Brown hareketi işte tarif ettiğim bu duruma uyan somut bir örnektir: (C) fenomenolojik termodinamiğe göre ısı dengede bulunan uyarılmanuş bir ortamdaki süreçlerdir; (C') ise kinetik teorisinin böyle bir ortamda tespit ettiği süreçlerdir. (C) ve (C') deneysel olarak birbirinden ayırt edilemezler; çünkü ısı ölçümünde kullanılacak herhangi bir cihaz, bu özel durumda tam da cihazın ortaya çıkaracağı düşünülen dalgalanmaları bünyesinde taşıyordur. M Brown parçacığının hareketi, (T') de kinetik teoridir. Galile örneğindeki gibi, bir yardımcı hipotezin diğer bir yardımcı hipotezle değiştirildiğini ve bu arada birtakım güçlüklerin de ortadan kalktığını söyleyerek bu örneği de itiş kakış Duhem modeline sokabiliriz. Ancak dikkat edilirse, örneğimizde güçlük hipotez değişikliğine yol açmıyor, tersine değişiklik bizim güçlüğü bulmanıza yardımcı oluyor ve işin *bu yönü* Worral'ın analizinde gözden kayboluyor.

Daha genel itirazlara geçelim. Ian Hacking'e tüm kalbimle katılıyorum, bilimler benim ilk yazılarımda ve YK'nın bazı bölümlerinde sandığımdan daha karmaşık ve çok yönlüdür. O dönemlerde gerek bilimin öğeleri gerekse onlar arasındaki ilişkiler konusunda kolaycı görüşler taşıyordum. Evet bilimde teoriler vardır; ama ne bu teoriler bilimin yegâne bileşenleridir ne de onları cümleler ya da başka mantıksal kendilikler cinsinden dört dörtlük çözümlmek mümkündür. Evet bu yönde çeşitli aksiyomatik formülasyonlar var ve kimi bilimsel düşünceler kesin bir şekilde tanımlanabiliyor, doğrudur; bilim adamları araştırma yaparken zaman zaman burada verilmiş emeklerin vargılarına dayanırlar, bu da doğrudur. Ancak bu vargıları, basit mantıksal modellerle kendinden geçmiş felsefecilerin muhtemelen kalbine in-

direcek bir tarzda farklı alanlara ait aksiyomları birleştirerek oldukça gevşek bir şekilde kullanırlar. Zaten bugün mantığın kendisi de her türlü formalizasyonun serbestçe kullanıldığı ve “antropolojik” kayıt ve düşüncelerin (sonluluk inancı) önemli bir rol oynadığı bir aşamaya girdi. Bilimsel girişim şimdi bir bütün olarak, eski mantıkçıların ve bir zamanlar bilim felsefecilerinin (aralarında benim de bulunduğum) sandığından çok daha fazla sanatlara yakın görünüyor (konunun bu yönü için krş. benim *Wissenschaft als Kunst*, Frankfurt 1984).

Bir bilimin o bilime ait teorilerin açık özellikleri ve gözlemsel tespitlerle özdeşleştirilemeyeceği yönünde ilk kuşkuvarım 1950’de Wittgenstein’in *Philosophical Investigations*’ının henüz basılmamış metnini okuduğumda belirmişti. Fakat bu kuşkuları hâlâ soyut olarak, kavramsal sorunlar cinsinden dile getiriyordum (kıyaslanamazlık; açıklama teorisindeki “özel” öğeler). YK, 17. Bölüm üzerinde çalışmaya başladıktan bir süre sonra gerek bilimlerde gerekse bilim felsefesinde soyut usuller kullanmanın doğru olup olmadığını sorgulama noktasına geldim. Bu noktada üç kitaptan çok şey öğrendim: Barbara Feyerabend’in tavsiyesiyle okuduğum, Bruno Snell’in muhteşem *Discovery of Mind*’ı; Heinrich Schaefer’in tartıştığımız konuyla sınırlanamayacak bir değere sahip *Principles of Egyptian Art*’ı; Vasco Ronchi’nin *Optics, the Science of Vision*’u. Bugün bunlara Panofsky’nin sanat tarihi üzerine yazılarını (özellikle çığır açıcı incelemesi *Die Perspektive als Symbolische Form*) ve Alois Riegl’in, sanatsal görecilik öğretisini sade bir şekilde ama güçlü argümanlarla açıklayan *Spätromische Kunstindustrie* adlı eserini ilave etmek isterim. Bu argümanları bilimlere yaygınlaştırmak için yapmam gereken tüm iş bilim adamının da sanat eseri ürettiğini kavramaktı; aradaki fark bilim adamının malzemesinin boya, mermer, metal ya da melodik ses değil düşünce olmasındaydı.

Düşünce planında ise, görelî olarak soyut gelenekler ve tarihsel gelenekler diye adlandırdığım iki tür geleneği birbirinden ayırarak pozitivistizmden uzaklaşmaya başladım (ayrıntılar için bkz. *Philosophical Papers*, 2. Cilt, 1. Bölüm; *Wissenschaft als Kunst*; ayrıca bu kitabın III. Bölüm’ü). Bu gelenekler çeşitli şekillerde karakterize edilebilir. Aralarındaki çok yararlı bir başlangıç noktası olarak düşündüğüm farklardan biri bu iki geleneğin kendi konularını (insanlar, fikirler, tanrılar, madde, evren, toplumlar vb.) ele alış tarzlarıdır.

Soyut gelenekler cümleler formüle eder. Bu cümleler belli kurallara tabidir (mantık kuralları; test kuralları; tartışma kuralları vb.) ve olaylar ancak bu kurallara uygun olarak cümlelerde değişikliklere yol açarlar. Böylece cümlelerle taşınan malumatın ya da onlarda içerilen “bilgi”nin “nesnelliğinin” güvenceye alındığı söylenir. Tanımlanan konunun/nesnenin tek bir örneğini bile görmeden bu cümleleri anlamak, eleştirmek ya da geliştirmek mümkündür (örneğin temel parçacık fiziği; davranış psikolojisi; hayatlarında tek bir köpek ya da fahişe görmemiş insanlar tarafından yürütülebilecek moleküler biyoloji).

Tarihsel geleneklerin üyeleri de cümleler kullanırlar fakat söyleyiş tarzları çok farklıdır. Adeta nesnelerinin/konularının kendilerinin bir dili varmış da onlar da bunu öğrenmeye çalışıyormuş gibidirler. Ve o dili dil teorileri üzerinden değil, tıpkı küçük çocukların dünyayla aşinalık kurması gibi, o nesnenin/konunun dünyasına gark olarak öğrenmeye çalışırlar. Soyut yaklaşımdaki nesnel doğruluk gibi kategoriler hem nesnelerin hem de gözlemcilerin hususiyetlerini yansıtan bu tür bir süreci tarifleyemez (yerine göre acımasız yerine göre üzgün bir gülümseme olarak görülebilecek bir gülüşün “nesnel varlığından” bahsetmenin bir anlamı yoktur).

Soyut ve tarihsel gelenekler Batı düşünce tarihinin ta başlangıcından beri birbiriyle mücadele içinde olmuştur. İlk kez “felsefe ile şiir arasındaki kadim savaş”ta karşı karşıya gelir (Platon, *Devlet*, 607b: bkz. elinizdeki kitabın III. Bölüm’ü) ve tıpta devam ederler. Tıp alanında Empedokles’in teorik yaklaşımı ve Element-hekimleri *Ancient Medicine*’ın yazarı tarafından eleştirilir (ayrıntılar için bkz. I. Bölüm, Kesim F ve VI. Bölüm, Kesim A). Aynı uzlaşmaz karşıtlık Thukydides’in Herodot eleştirisine de damgasını vurur ve günümüze kadar devam eder: psikolojide (davranışçı yöntemlere karşı “*verstehende*” yöntemleri), biyolojide (moleküler biyolojiye karşı niteliksel biyolojik araştırma biçimleri), tıpta (“bilimsel” tıbbı karşı tüm çeşitleriyle şifa ve sağaltma biçimleri), ekolojide ve hatta matematikte (ilk kez *Poincaré* tarafından önerilmiş terimlerle söylersek, Kantorculuğa karşı konstrüktivizm). Soyut gelenekler bunalım ve devrim dönemlerinde birer tarihsel geleneğe dönüşürler; bu da benim *iyi bilimin kitabı* anlamda bir bilim değil bir sanat ya da beşeri bilim olduğu yolundaki tezimi destekliyor. Ian Hacking’in deneysel usuller hak-

kındaki analizi bilimsel araştırmanın sanat veçhesinin mükemmel bir gösterimidir.

Alan Musgrave antik astronomideki araçsalci geleneğin Duhem'in düşündüğünden çok daha zayıf olduğunu gösteriyor. Ama modern bilimsel gerçekçiliğin niteliklere ve niteliksel yasalara dayalı bir araçsalcılık kullandığını söylemeyi unutmuş: Gerçekçiler, bilim kapsamına girmedeği halde bize bilime katkıda bulunma imkânı veren niteliklerin araştırmamızı yanlış yönlerle sevk etmeyeceğini veri kabul ederler. Zihin-gövde sorununu yaratmış ama hiçbir çözüm getirememiş modern bilim ta en temelinde araçsalcılıktan yararlanır ve bunu saklamaz (örneğin kuantum fiziği ölçme teorisinde). Musgrave, yazısının ana gövdesiyle hiçbir ilişkisi olmayan ve bir sonsöz gibi sonradan yazıldığı anlaşılan kısa girişte, eski yazılarımdan birinin (*Philosophical Papers*, 1. Cilt, 11. Bölüm'de yeniden basıldı) tuhaf bir eleştirisini yapıyor. Bu yazıda ben gerçekçilik lehine verilen felsefi gerekçelerden çoğunun onlara yöneltilen fizik çıkışlı karşı gerekçelerle baş edemeyecek ölçüde zayıf olduğunu, güçlendirilmeleri gerektiğini tartışıyor ve bu türden güçlü gerekçeler geliştirmeye çalışıyorum. Musgrave'in dediğine göre yaptığım bunun tam tersi: *Araçsalcılık* lehine evrensel argümanlar kurmaya çalışmışım! Alan'ın yazdıklarını yanlış anladığını sanmıyorum, dikkatli bir eleştirmendir ve eleştirdiği yazı benim en açık metinlerimden biri; geçici bir cinnet gibi bir özü koşa koşa kabul etmeye razıyım. Aklıma gelmişken şunu da söyleyeyim ki söz konusu yazıda geliştirdiğim türden genel argümanların bilimleri anlama konusunda bir işe yarayacağına artık inanmıyorum.

Grover Maxwell'in zihin-gövde sorunu üzerine yazdığı güzel denemede dikkat çektiği nokta ve itirazların hemen tümüne katılıyorum. Bütün iyi niyetime rağmen benim de "sık sık anlamı apriori bir tarzda... ele alan ampirist... bir tutum içine girdiğim" doğrudur (fakat aklımın başımda olduğu anlar da olmuştu ve bunlardan birinde anlamları nörofizyolojik yapılar ya da "programlar" olarak değerlendirmiştim: bkz. *Philosophical Papers*, 1. Cilt, 6. Bölüm; 2. Cilt, 9. Bölüm). Kimi zaman pragmatik gözlem teorisinin olumsal yapısını unutmuş olduğumu da kabul edebilirim (bu konuda aklımın başımda olduğu anlar için krş. Ayn Rand'ın Amerikalı tüm felsefecilere yazdığı açık mektupta beni lanetlemesine neden olmuş "Science Without Expe-

rience” başlıklı küçük notum, *Philosophical Papers*, 1. Cilt, 7. Bölüm). Yüz yüze bilgiyi (*acquaintance*) eleştirirken “hasırdan bir korkuluk yarattığımı” kabul ediyorum. Aslında hasır korkuluğu yaratan ben değil duyu verisi taraftarlarıdır; fakat ben onu ortadan kaldırıncı yüz yüze bilginin tüm görünümünü de ortadan kaldırdığımı sandım ve bu konuda kesinlikle yanılıyordum. Fakat yaptığım hataya sadık değildim, kimi zaman, Russell’ın yaptığı gibi, beynin dolaysız olarak gözlemlenebileceğini (*perceive*) kabul ettiğim oldu fakat buradan doğru bir çıkarsamayla bazı fiziksel olayların zihinsel olabileceği sonucuna varamadım. Bazı argümanların eliminatif zihincilere (*eliminative mentalist*) mühimmat sağlayabileceği olgusu beni çok fazla rahatsız etmiyor, sanıyorum bu durum olumsal meselelerdeki tüm argümanlar için geçerli. Öte yandan Grover’ın kendi teorisi haddinden fazla bilimsel nosyon ve usullere dayanıyor gibi. Altını çizdiği “bilim işler” önermesi endişelerimi gidermiyor. Bilim bazen işler. Sık sık da işlemez. Birçok başarı hikâyesi gerçek değil söylentidir. Ayrıca bilimin etkililiği bilimsel geleneğin kendi içindeki bir ölçütle belirlenir, o nedenle de nesnel bir kıtas gibi görülemez. (Örneğin bilim, ruhları kurtaramaz.) Grover’ın kullandığımız zihin ve gövde nosyonlarının farklı geleneklere özgü fikirleri (Dogon ya da Azande gelenekleri ya da Ekvador köylülerinin temsil ettiği gelenek) ortadan kaldırmaksızın *bilimsel bir çerçeve* içinde nasıl geliştirilebileceğini gösterdiğini belirterek konuyu noktalıyorum. Ve bu farklı geleneklerin fikirlerini ortadan kaldırma konusundaki başarısızlığından dolayı da çok memnunum; şimdi onunla belki farklı bir düzlemde, farklı bir ortamda ve umuyorum ki şu yoğun humor duygusu değişmemiş olarak, en azından bir daha karşılaşma şansımız var.

D. BİLİM: BİRÇOK GELENEKTEN BİRİ

Yazılarımin ikinci mevzusu bilimlerin otoritesi sorunudur. Ben bilimi ve Batı akılcılığını diğer geleneklere tercih etmek için hiçbir “nesnel” gerekçe olmadığı iddiasındayım. Aslında böyle ne tür gerekçeler bulunabileceğini tasavvur etmek de zordur. Âdetleri, gelenekleri, inançları ya da toplumsal durumu ne olursa olsun bir kimseyi ya da bir kültürün üyelerini ikna edebilecek gerekçeler midir bunlar? Peki ama kültürler hakkındaki bilgilerimiz, bize bu anlamda hiçbir

“nesnel” gerekçenin olmadığını söylüyor. Yoksa uygun bir şekilde yetiştirilmiş bir kimseyi ikna edebilecek şeyler mi? Peki ama her kültürün kendi adına çeşitli “nesnel” gerekçeleri vardır. Önemi bir bakışta anlaşılabilir çeşitli sonuçlara işaret eden gerekçeler mi bunlar? Peki ama yine her kültürün kendine göre en az birkaç “nesnel” gerekçesi vardır. Yoksa sadakat ya da kişisel tercihler gibi “öznel” öğelere bağlı olmayan şeyler mi? O zaman da zaten “nesnel” gerekçeler diye bir şey yoktur (bir ölçü olarak nesnelliği seçme bizzat bir kişinin/bir grubun yaptığı bir seçimdir yoksa insanlar öyle uzun boylu düşünmeden onu kabul ediyor olurdu).

Batı biliminin bugün bulaşıcı bir hastalık gibi tüm dünyaya yayıldığı ve birçok insanın onun (zihinsel ve maddi) ürünlerini peşinen iyi, doğru kabul ettiği doğrudur fakat bizim sorumuz başka: Bu, argümanla mı (Batı bilimi savunucularının kullandığı anlamda) oluştu, yani bu gelişmenin tüm kilometre taşları Batı akılcılığının ilkeleriyle uyum içinde olan gerekçelerle mi döşendi? Bu salgın bulaştığı hayatları gürbüzleştirdi mi? Her iki sorunun cevabı da hayırdır. Batı uygarlığı bu uygarlığın içkin doğruluğunu gösteren argümanlar aracılığıyla değil, ya zorla kabul ettirildi ya da daha gelişmiş silahlar üretme gücünde olduğu için kabul edildi (bkz. I. Bölüm, Kesim I) ve birtakım iyi şeyler yanında müthiş zararlara yol açmış bir gelişmedir bu (genel bir döküm için bkz. J.H. Bodley, *Victims of Progress*, Menlo Park, California 1982). İnsanların hayatlarına anlam veren manevi değerleri paramparça ettiği gibi, bu değerlere göre oluşturulmuş bir maddi çevreyle başa çıkma maharetini de -yerine onlara denk etkinlikte yöntemler koymaksızın- tahrip etmiştir. “İlkel” kabileler salgın hastalık, sel, kıtlık gibi doğal afetlerle nasıl başa çıkılacağını biliyorlardı; onlara toplumsal bünyelerine yönelmiş pek çok tehdidin üstesinden gelme imkânı kazandıran bir “bağışıklık sistemleri” vardı. Normal dönemlerde, bizim ancak yeni yeni keşfettiğimiz ekolojik etkileşim biçimleri, iklim değişiklikleri, hayvanlar ve bitkiler hakkındaki bilgilerini kullanarak herhangi bir zarar vermeden çevreden yararlanabiliyorlardı (etrafı bilgi ve geniş bir literatür için bkz. Lévi Strauss, *Yaban Düşünce* ya da benzeri daha ayrıntılı çalışmalar). İşte bu bilgi önce sömürgeci gangsterler sonra da kalkınma yardımlarını bayrak edinmiş insanlık âşıkları tarafından ciddi bir şekilde tahrip, yer

yer de yok edildi. Şu Üçüncü Dünya denilen ülkelerin büyük bölümünde bugün yaşanan çaresizlik işte bu dış müdahalenin bir ürünüdür, onun nedeni değil.

İranlı akademisyen Macit Rahnama kalkınma yardımlarının etkilerini vücudun bağışıklık sistemini bozan AIDS hastalığının etkileriyle kıyaslar (*From "Aid" to "Aids"*, yayımlanmamış el yazması metin, Stanford 1984). Ayrıca bilginin nasıl ortak hazinelikten nadir ve ele geçirilmesi zor bir mal haline geldiğini tartışır. "Kültür ve uygarlıklar" diyor Rahnama (*Education for Exclusion or Participation?*, el yazması metin, Stanford, 16 Nisan 1985),

yaşayarak ve yaparak öğrenen, yaşamayı öğrenmeyle bir tutan, yaşamak için öğrenmek zorunda olan, kendilerine ve ait oldukları topluma anlamlı görünen her şeyi dağarcığına katmış milyonlarca insan tarafından oluşturulur, zenginleştirilir ve aktarılır. Bugünkü okul sistemi ortaya çıkmadan önce binlerce yıl boyunca eğitim kıt bir mal değildi. Birtakım kurumsal fabrikalarda üretilmiş, sahip olan kişiye "tahsilli" unvanına hak kazandıran bir ürün değildi . . . [Yeni] okul sistemi ...daha çok Müesses İktidar Katı için kişisel ve mesleki şöhrat yolunda en ihtiraslı -bazen de en parlak- olanları süzüp çıkaran etkili bir kanal olarak hizmet gör[müştür]. Aynı zamanda paradoksal bir şekilde, aralarında -okul sisteminin kimi eşsiz kaynaklarından kendi özgürleştirici amaçları için yararlanmış- radikal düşünür ve devrimcilerin de bulunduğu birçok önemli şahsiyete bir "kültürel ortam" görevi de yaptı. Fakat bir bütün olarak, kısa zamanda yoksul ve güçsüze karşı dışlayıcı süreçlerin sistematik yapılandırılmasında usta bir "suikast silahı" haline gelmiştir... "Her yetişkinin bir öğretmen olduğu" ... günler geride kaldı. Şimdi yalnızca okul sistemi tarafından, bizzat onun koyduğu ölçüte göre diploma verilmiş kişiler öğretme hakkı edinebiliyorlar. *Artık eğitim kılışmıştır* [vurgular benim].

Bu keşiflerin profesyonel akılcıların vaazları üzerinde çok az bir etki yaratıyor olması ilginçtir. Örneğin Karl Popper "zamanımızın... genel akılcılık karşıtı havasından" yanıp yakınıyor, Newton ve Einstein'a insanlığın büyük velinimetleri olarak methiyeler diyor; ama ağızdan Akıl ve Uygarlık adına işlenmiş suçlar konusunda tek bir sözcük çıkmıyor. Tersine, anlaşılan o ki uygarlığın nimetlerinin kimi zaman zorla, bir tür "emperyalizm aracılığıyla", gönülsüz kurbanlara dayatılmasının zorunlu olduğunu düşünüyor (bkz. VI. Bölüm, Kesim A).

Niye bu kadar çok entelektüelin hâlâ aynı miyopluk içinde tartışıp durdukları konusunda çeşitli nedenler sayılabilir. Bunlardan birisi cehalettir. Entelektüellerin çoğunun Batı uygarlığı dışında kalan dünyanın pozitif başarıları konusunda en küçük bir fikri yoktur. Bilim üstün, diğer her şey düşük kalitelidir diyen birtakım söylentiler: tüm bildiğimiz buydu (ne yazık ki hâlâ da bu). Diğer bir neden, akılcıların önlerine çıkan güçlüklerden yakayı sıyırmak için sahneye koyduğu birtakım hamlelerde bulunabilir. Örneğin akılcılar temel bilinle onun uygulamalarını birbirinden ayırırlar: Eğer bir tahribat varsa bu güvenilir ve masum teorisyenlerin değil uygulamacıların işidir. Fakat teorisyenlerin böyle masum olduğunu kim söyleyebilir. İnsanı konu alan dallarda bile, en az anlamak kadar analiz de etmek gerekir diyen, bu yönde tavsiyelerde bulunan *onlar* değil mi; yine ana hedefi tüm insani öğelerden kurtulmak olan bir usulün eninde sonunda gayri insani eylemlere yol açmaya mahkûm olduğunu kavramaktan uzak bir tutumla bilimde “akılcılığı” ve “nesnelliği” yüceltenler *onlar* değil mi? Ya da bilimin “ilke olarak” yapabileceği iyi şeyler ile gerçekte yaptığı kötü şeyleri birbirinden ayırırlar. Bunun kimseyi rahatlatacağını sanmıyorum. Tüm dinler de “ilke olarak” iyidir; fakat ne yazık ki bu soyut iyi, onların uygulayıcılarının bir alçaklar sürüsü gibi davranmasını ancak nadiren engelleyebilmiştir.

Bazı avanaklar her “makul” insanın bilinin en doğrusunu bildiğine inandırılabilceğini söylemeyi âdet edinmişlerdir. Onlara argümantasyonun bir zaafını hatırlatmak gerekir: Argümanlar herkese değil ancak uygun bir şekilde donatılmış kişilere hitap eder. Ve tüm ideolojik tartışmalarda ortak, genel bir özelliktir bu: Belirli bir görüşü savunmak üzere kurulmuş argümanlar belli kültürlerde kabul, belli kültürlerde ise reddedilen varsayımlara dayanır; fakat argüman sahibi taraf, cehaleti yüzünden bunların evrensel geçerliliği olduğunu sanır. Kekes’in göreciliği halletme girişimi bu konuda kusursuz bir örnek teşkil ediyor.

Kekes üç varsayımda bulunur: (1) Sorunları çözmek önemlidir; (2) sorun çözmek için şu ya da bu ölçüde belirsizlikten uzak çeşitli yöntemler vardır; (3) tüm geleneklerden bağımsız belli sorunlar

vardır, Kekes'in yaşam sorunları dediği türden sorunlar. Kekes ayrıca açık kavramlaştırmaların, sorunların tanınması, formüle edilmesi ve çözülmesinde önemli bir rol oynadığını da varsayar. Fakat Batılı bir entelektüelin sorun olarak görebileceği şeylerin birçoğu Orfeus'çular, kimi Hristiyanlar ve kimi İslamcı köktenciler için insani maharetlerle halledilmeyi bekleyen tatsız durumlar değil, tersine, ya ahlaki sağlamlığın ölçüldüğü sınavlardır (krş. kabul ayinlerinin işlevi), ya zor bir göreve hazırlayıcı mahiyetteki olaylar ya da onlarsız insanlık özelliğini kaybedecek bir hayatın olmazsa olmaz parçalarıdır. Bazı kültürler sorunları korkutucu değil eğlencelik tuhafıklar olarak görür; onları “çözmeye” çalışmak yerine yakasını bırakırlar ki olup bitsinler.

Orta Afrika'da beyaz memurlar, saptayıp siyah mesai arkadaşlarına ilettikleri sorunlar karşısında onların, adamakıllı bir ciddiyet ve titizlikle sorunun üstüne eğilmek yerine, gülüp geçtiklerini görerek sık sık sinirlenir, ne yapacaklarını şaşırırlar: Sorun ne kadar büyükse duydukları kakhaha da o kadar büyük olmaktadır. Bu, diyordu, beyaz akılcılar, çok akıldışı bir tutum ve gerçekten de öyleydi ama onların standartlarına göre. Fakat savaşımlardan ve onların yarattığı ağır sıkıntılardan kurtulmak için ne hoş bir yöntem! “Bir şeyler yap”, her zaman “çekiver kuyruğunu”dan üstün değildir. Kekes sadece belirli geleneklerde âdet olmuş usulleri açık bir ifadeye kavuşturuyor yoksa “nesnel”, yani gelenekler ötesi ilkeler sıralıyor filan değil.

Kekes'in dediği anlamda “yaşam sorunları” maddeci-insancıl bir eğilim taşıyan özel, görece genç kültürler bünyesinde yer alan şeylerdir. Burada bulunacak çözümler diğer kültürler için tarafsız bir kıstas olamaz. Dahası laik çözümler bile bilimler dışında birçok yaşam tarzına izin vermektedir: görünüşte sağlık gibi “nesnel” kavramlarla (krş. Foucault) kaplanmış şu geniş, renkli yelpaze ve sanatçılarımız tarafından gösterildiği gibi. Birçok değer ve birçok kültürün varlıktan kesildiğini teslim etmek zorundayız; yok edildiler ve bugün onları hatırlayan çok az kişi var. Fakat bu, onlardan bir şey öğrenemeyeceğimiz anlamına gelmiyor, ayrıca Kekes görecilik sorununa *teorik* bir çözüm bulmak da istiyor; lakin ufukta henüz böyle bir çözüm yok.

Aynı şeyler Noretta Körtge'nin ilginç ve kışkırtıcı yazısı için de geçerli. Körtge, yurttaşların söz konusu olduğu bir yerde görünüşün en az (her durumda bilimler alanında revaçtaki uzmanların olup bite-

ni nasıl gördüğünden ibaret olan) “gerçeklik” kadar önemli olduğunu vurgulamasıyla övgüyü hak ediyor: “Yalnızca adaletin sağlanması yetmez, [insanlara] adalet sağlanıyor gibi de gelmelidir”. İyi söz! *Bir demokraside önemli olan yurttaşların deneyimleridir, yani otist küçük entelektüel çetelerinin gerçek ilan ettikleri değil, yurttaşların öznellikleridir* (eğer uzman sıradan insanların fikirlerini beğenmiyorsa tüm yapacağı gidip onlarla sohbet etmek ve onları farklı bir şekilde düşünmeye iknaya çalışmaktır; yalnız bunu yaparken tövbekâr öğrencilerinin kafasına bir parça hakikat sokmaya çalışan bir “öğretmen” olmadığını, basit bir ricacı olduğunu unutmamalıdır). Fakat Körtge’nin bu, deneyimi bahse konu “gerçeklik”ten ayırma girişiminin başarılı olması mümkün değil. Bilimlerin ve onlar çevresinde kurulmuş uygarlıkların “uzman kanaati” diye bir şey içerdiğine ve bunun uzmanların “yaygın boş inançlar” diye adlandırdığı şeyden farklı olduğuna katılıyorum; fakat bunun başka uygarlık ve gelenekler için de doğru olduğunu hatırlatmak isterim (örneğin Griaule’nin olağanüstü çalışmasında gösterdiği gibi, Dogon için doğrudur). Uzman kanaatinin zaman zaman belli bir tek tipleşme gösterdiğine de katılıyorum -tüm kiliselerde geçici tek tipleşmelere rastlanır- fakat bazı alanlarda ve ara sıra görülen bu tür kesişme (ve kaynaşmalar) başka alanlardaki anlaşmazlıklar tarafından fazlasıyla telafi edilir. Ne de uzman kanaatlerindeki bu kesişmenin (ve kaynaşmanın) nesnel bir otorite oluşturmaya yettiğini söyleyebiliriz ya da yetse bile aralarında seçim yapabileceğimiz birçok otorite var demektir: Uzman-gerçeklik ile avami görünüş ayrını, uzmanlar da dahil olmak üzere hepimize gibi gelen şeyler içinde çözünür.

Nesnel ve akılcılık çığırkanlığı yapan akılcıların aslında kendi oymaklarının amentüsünü satmaya çalışmaktan ibaret foyaları, oymağın daha az marifetli bazı üyelerinin tepkilerine baktığımızda iyice meydana çıkıyor. Meşum bir şekilde Akıl Vakfı diye adlandırılan bir müfreze hesabına yazan Tibor Macham (1982 yılında *Philosophy of the Social Sciences*’da çıkmış, ÖBTB üzerine incelemesinden söz ediyorum) kabul edilebilir standart, fikir ve gelenekler ile “kapristen ibaret ve insan yaşamını tahrip edici” gelenekleri birbirinden ayırır. Ayrınını neye göre mi temellendiriyor? Kendi insan teorisine göre. Bu insan teorisinin esası mı nedir? Cevap: “İnsanlar akılcı hayvanlardır . . . ilkelere dayalı (yani kavramsal) düşünme ve eyleme ihtiyacı ve kapasitesi

gibi ayırt edici bir vasfı olan biyolojik varlıklardır.” Hiç şüphe yok ki burada gördüğümüz, entelektüellerin kusursuz bir tanımudur (bir tek şey unutulmuş, yüksek bir gelir için kıvranıp duran diye eklemeliydi); fakat birazcık değişik bir perspektife sahip birisi bu durumda kendini, tüm alçakgönüllülüğüyle, Macham’ın “insan teorisi”nin birçok görüş arasından yalnızca bir tanesi ve entelektüellerin de hâlâ, şükür ki, insanlığın yalnızca küçük bir yüzdesi olduğunu hatırlatmak zorunda hissedecektir. İnsanların bu maddi dünyaya yakışmayan, dünyadaki yeri ve amaçlarını anlamaktan aciz ve kurtuluş (*salvation*) gibi “ayırt edici bir ihtiyacı” olan yaratıklar olduğunu söyleyen bir görüş vardır; yine bununla çok yakından bağlantılı, insanın topraktan yapılmış bir tekneye hapsedilmiş kutsal bir işaret, -Bilinircilerin pek sevdiği bir deyişle- “pisliğe batmış bir altın zerresi” ve iman ederek kurtulmak (*liberation*) gibi “ayırt edici bir ihtiyacı” olan bir yaratık olduğunu söyleyen bir başka görüş vardır. Ve bunlar baştan aşağı soyut ve “kaptisli” görüşler değildir, milyonlarca insanın hayatının bir parçası olmuş ve hâlâ da olmakta olan görüşlerdir. Budistler arasındaki bir görüşe göre insan acıdan kaçınmak ister, düşünce ve düşünceye dayalı amaçlı eylem acının ana nedenleridir, mutad düşünsel ayrımlar ve mutad amaçlar kaldırıldığı zaman acı da son bulacaktır. Hopi Yaratılış düşüncesi insanı aslen doğayla uyum içinde bir varlık olarak resmeder. Düşünce ve didinme, bir başka deyişle, Macham’ın insanın merkezine koyduğu “ilkelere dayalı düşünme ve eyleme ihtiyacı”, bu orijinal uyumu bozar, böyle bir durumda insanlar hayvanlardan uzaklaşır, insan türü ırklara, kabilelere, farklı fikirler taşıyan küçük gruplara ayrılır, ortaya bireylerin bile bir diğerini anlamakta güçlük çektiği farklı diller çıkar. Fakat insanlar, “ayırt edici bir uyum ihtiyacı ve kapasitesi olan” varlıklar, kendilerini kavramsal düşüncenin zincirlerinden ve onun yol açtığı didişmelerden kurtararak ve hayatlarını sevgi ve sezgisel anlayış üzerine kurarak bu parçalanmanın üstesinden gelebilirler.

Bu türden daha pek çok görüş sayabiliriz. Hepsi de Macham’da sözü geçen ve *peşinen doğru kabul* edilen insan teorisinden farklıdır. Şüphesiz Macham bir görüşten yana tavır alıp diğerini mahkûm edebilir, bu onun hakkı. Ama o bu işi bir akılcı, bir insanlık âşığı havalarında yapıyor. Elinin altında sadece çeşitli lanet okuma şekilleri değil, gerekli argümanlar da bulunduğu iddiasında ve kendisini hareket et-

tiren dürtünün insanlık aşkı olduğuna inanıyor. Yaptığı eleştiriye şöyle bir göz atmak bile her iki iddiasının da temelsiz olduğunu gösterecektir. Argümanları, yaptığının bilincinde bir akademisyenin kalp retoriğiyle okunmuş lanetlerden ibaret, insanlık aşkı ise bürosunun kapısında bitiyor (ya da Akıl Vakfı'nın veznedar bölümünde).

Entelektüeller arasında âdet olduğu üzere Macham, okuyucularını aydınlatmaya çalışacağı yerde korkutmayı seçerek, birçok insanın öldüğü Jonestown olayı gibi incelenmemiş örneklerle başvuruyor (Alman "akılcıları" aynı amaç için Auschwitz'i ve son zamanlarda, *ad nauseam* [kusturacak derecede] terörizmi kullanırlar). "Bunlar kolay örnekler" diyor Macham. Nasıl bu kadar bön olabilirsiniz? Jonestown'daki insanların bir kısmı ne yaptıklarının tam anlamıyla farkında olarak, kendi iradeleriyle intihar etti (durum 1). Tereddütlü ve kararsız diğer bir grup muhtemelen yaşamak istiyordu fakat arkadaşlarının ve önderlerinin baskısına boyun eğdi (durum 2). Bir başka grup ise doğrudan öldürüldüler (durum 3). Macham için bu tür ayrımlar yoktur. Fakat öğretici bir vaka incelemesi için bunlar vazgeçilmezdir. Durum 3, o yapmacık edayla söylenecek olursa, "kolay" olabilir; ama burada bile oldukça önemli sorunlar vardır (insanların ruhunu kurtarmak için gövdeleri öldürülebilir mi? Akılcı Engizisyon Sorgucları öldürülebilir diyordu ve bunun için kusursuz argümanları vardı: Bu argümanlara aldırış etmeyecek miyiz? Maddeciliği peşinen doğru mu kabul edeceğiz? Buna bir itirazın yok; fakat böyle bir tutum akılcıyı, yani yaptığı her hamle için argümanları olduğu iddiasındaki birini nereye götürür?). Durum 1 Macham'ın sandığı anlamda olmasa bile, yine de "kolay". Eylemin "insan yaşamına kastettiği" kuşku götürmez; fakat insan yaşamı her şeyin üstünde bir değer midir? Hristiyan şehitleri böyle düşünmüyordu ve ne Macham ne de başka bir akılcı onların yanıldığını gösterebilmiş değil. Yalnızca onlardan farklı düşünüyorlar, hepsi bu. Sokrates de ölmeden önce benzer bir duyguyu dile getirir ve aynı duyguya Herodot'ta, Sofokles'te ve klasik Yunan'ın diğer önde gelen temsilcilerinde de rastladığımıza göre, bu konuda yalnız değildi. Macham'ın insan anlayışının birçok anlayış arasından yalnızca bir tanesi olabileceği ve Macham'ın tartışmanın müfettişi değil taraflarından biri olabileceği bir kere bile aklına gelmiyor.

Gelelim Durum 2'ye; insanların arkadaş grubu ve liderlerin bas-kısından korunması gerektiğini söyleyenlere bütünüyle katılıyorum. Fakat bu uyarı yalnızca Rahip Jones gibi dini liderler için değil, felsefeciler, Nobel Ödülü Sahipleri, Marksistler, Liberaller, vakıfların beyin yıkayıcıları ve onların eğitim kurumlarındaki temsilcileri gibi laik liderler için de geçerli olmalıdır: Gençlik, sözümona öğretmenler tarafından beyinlerinin yıkanmasına karşı ve özellikle de Macham ve arkadaşları gibi aklofaşistlere karşı korunmalı, güçlendirilmelidir. Ne yazık ki çağdaş eğitimin bu ilkeyi işletmek gibi bir derdi yok.

Son olarak, hepsi de eşit şansa sahip olduğu halde bilimsel olmayan gelenekler bilim ve akılcılık karşısında tutunamamışlardır, dolayısıyla onları canlandırma girişimleri hem akıldışı hem de gereksizdir, diyen eski bir tartışmadan söz edelim. Hemen sorabiliriz: Bunlar eşit bir rekabet için gereken tarafsız ve denetim altındaki bir ortamda bilimle boy ölçüşme şansı verilerek, akılcı bir temelde mi gündemden silinmişlerdir yoksa bu, askeri (siyasi, ekonomik vs) baskılar sonucunda mı oluşmuştur? Cevap hemen her zaman ikincisidir. Amerikan Kızılderililerinden görüşlerini açıklamaları istenmedi, önce Hristiyanlaştırıldılar, sonra topraklarından sürüldüler, en sonunda da sürüler halinde giderek büyüyen bir bilimsel teknolojik kültürün ortasındaki kamplara tıkıldılar. Kızılderili ilaçları (19. yüzyıl pratisyen hekimleri arasında yaygın bir şekilde kullanılıyordu) pazarı işgal etmiş yeni eczacılık ürünleri karşısında sınanmadı, bir hareketle tufan öncesi çağa ait denilip yasaklandı. Ve bunun gibi.

Böyle geçmişteki eşit şanslardan söz eden yaklaşımlar bir noktayı daha gözden kaçırıyor. İlginç bir görüşün açık ve dolaysız bir şekilde çürütülmüş olması bile onun ömrünün dolduğu anlamına gelmez (buradan çıkan sonuçlar için krş. ÖBTB, s.100 vd. ve elinizdeki kitapta I. Bölüm, Kesim A); çürütme araçları (deney donanımı, ulaşılan sonuçların yorumlanmasında kullanılan teoriler) sürekli değişir ve onlarla birlikte de çürütücü argümanın yapısı. Buradaki başarı argümanıya Nazilerin 1933 zaferinden sonra yaptıkları yorumlar arasındaki çarpıcı benzerliğe de dikkat çekmek isterim, şöyle diyordu Naziler: Liberalizmin de aynı şansı vardı; fakat milli güçler tarafından

bozguna uğratıldılar ve onu yeniden diriltmeye çalışmak aptallık olacaktır.

Son olarak beğendikleri gelenekleri seçmek yurttaşların işidir. Diyeceğim, demokrasi; eleştirinin mukadder tamamlanamazlığı; bir görüşün egemenlik kurmasının asla tek başına akılcı ilkelerin uygulanmasına bağlı bir sonuç olmadığı ve olamayacağının keşfedilmesi; tüm bunlar eski geleneklerin canlandırılması ve bilim karşıtı görüşlerin gündeme sokulması yolundaki girişimlerin yeni bir aydınlanma çağının başlangıcı olarak alkışlanması gerektiğini söylüyor, orada eylemlerimize sırf yobazca ve çoğu kez olduğu gibi, kuş beyinli sloganlar değil içgörü rehberlik edecektir.

E. AKIL VE PRATİK

Buraya kadar söylediklerim iki cümlede ifade edilebilir:

(A): bilimsel sorunlarda yaklaşım ve çözüm tarzı sorunların ortaya çıktığı ortam ve koşullara; dönemin mevcut (formel, deneysel, ideolojik) araçlarına; uğraş sahiplerinin arzularına bağlıdır; bilimsel araştırmanın hiçbir daimi sınır koşulu yoktur.

(B): toplumsal sorunlarda ve kültürler arası etkileşim sorunlarında yaklaşım ve çözüm tarzı da sorunların ortaya çıktığı ortam ve koşullara; dönemin mevcut araçlarına; uğraş sahiplerinin arzularına bağlıdır; insani eylemin hiçbir daimi sınır koşulu yoktur.

Bu çerçevede, (C) ile göstereceğim görüşü -bilim ve insanlık kişisel arzulardan ve kültürel ortam ve koşullardan bağımsız olarak belirlenebilecek birtakım koşullara uymak zorundadır, diyen görüşü-eleştirdim. Ve sorunları uzaktan, ilgili insanlar yanında herhangi bir faaliyete katılmadan çözmek mümkündür (D) şeklindeki varsayımı reddettim.

(C) ve (D) *toplumsal sorunlara (ve bilime) entelektüel yaklaşım* diye adlandıracağım tutumun esasını oluşturur. Akademik Marksistlerin, liberallerin, toplumbilimcilerin, işadamlarının, “azgelişmiş uluslara” yardım etme isteğindeki politikacıların ve “yeni çağ” peygamberlerinin doğal kabul ettikleri şeylerdir bunlar. Bilginin sınırlarını genişletmek ve insanlığı kurtarmak isteyen ve ortalıktaki fikirlerden de (örneğin indirgemecilik) pek tatmin olmayan her yazar, kurtuluşun ancak yeni bir *teori*yle gelebileceğini ve böyle bir teori geliştirmek

için gereken tüm şeyin birkaç münasip kitap ve birkaç zekice düşünce olduğunu düşünür.

(C) ve (D) benim siyaset hakkında söylediklerimi gözden düşürmek için de kullanılmaktadır. Eleştirmenlerime göre ben çok gürültü çıkarıyor ama pek bir şey yapmıyorum. Yaklaşımum tümüyle olumsuz bir yaklaşımınış. Belli usulleri reddediyor ama yerine hiçbir şey koymuyormuşum. Özellikle Marksistler, iki gözde oyuncakları, Batı bilimi ve insanlık aşkı karşısındaki alaycı kayıtsızlığımı kuduruyorlar.

Söylenenler tümüyle doğru. Gerçekten de yapacağım olumlu bir öneri yok. Fakat bu, konuyu büsbütün unutmış olmamdan ya da akademisyen arkadaşlarımla spekülatif yetenekleriyle boy ölçüşemeyeceğimden ileri gelmiyor; nedeni, sahip olduğu entelektüel donanımınla yollarını aydınlatmam beklenen geleneklere olan saygım. Bunlar soyut değil tarihsel geleneklerdir (bkz. yukarıda Kesim B, C ve D ve III. Bölüm). Tarihsel gelenekler uzaktan anlaşılamazlar. Varsayımları, imkânları, taşıyıcılarının (çoğu kez bilinçdışı) arzuları ancak içlerine girmekle bulunabilir, yani *insan hayatı dönüştürmek istiyorsa onu yaşamalıdır*. Tarihsel geleneklerde ne (C) ne de (D) geçerlidir. Ne idüğü belirsiz spekülasyon ustaları tarafından icat edilmiş çözümler ve sınır koşullar çok isteniyorsa hâlâ dayatılabilir *ama ancak muhatapların tüm insanlığını kurban etmek pahasına*. Bu dayatmadan yana olan entelektüeller için “insani boyutu”ndan habersiz değillerdir; el altında “insan teorileri” vardır ve onları eylemlerinde rehber edinirler. Fakat bu teoriler kurbanlarının dünyasını yansıtmaz; ortaya çıktıkları yerin zihniyetini yansıtır; esas olarak üniversite odaları ve seminer salonları (krş. yukarıda Kesim D’de Tibor Macham hakkında söylediklerim): Toplumsal sorunlara getirilen entelektüel çözümler karşısında benim temel itirazım, bunların sınırlı bir kültürel arka plan hareketle oluşturulması, evrensel geçerlilik ile taçlandırılması ve başkalarına dayatılmak üzere güç kullanılmasıdır. Bu tür aklofaşist düşlerle hiçbir alavere-min olmamasına dikkat etmemi çok mu şaşırtıcı? İnsanlara yardım etmek, sonunda onları bir başkasının cennetine varıncaya kadar itiş kakış diyar diyar gezdirmek demek değildir; insanlara yardım etmek *bir dost* olarak, bir kişi olarak, yani onların erdenleriyle *olduğu kadar* budalalıklarıyla da özdeşleşebilir ve bunlardan ikincisinin galebe çalmasına bile ses çıkarmayacak kadar olgun bir kişi olarak bir değişiklik

teklif etmek demektir: *Tanımadığım ve durumlarına aşına olmadığım insanların hayatları üzerine soyut bir tartışma, sadece zaman kaybı değil aynı zamanda gayri insani ve küstahça bir davranıştır.*

Zaman kaybıdır çünkü oluşturulan teorilerin pratiğe aktarılmasından önce her zaman, teorinin öngördüğü temel programı ıskartaya çıkarabilecek düzeyde sayısız değişiklikler yapmak gerekir. Küstahçadır çünkü: Hiç tanımadığım bu insanların yaşam koşullarına, onların bu koşulları algılayış tarzına aşına değilsem, onların düşlerini, korkularını, arzularını doğrudan paylaşmıyorsam, kendi standartlarımı, sözümona bilgimi (fukara ya da göz alıcı, hiç önemli değil), kendi zaten yeteri kadar sınırlı insanlığımı kalkıp “nesnel” teşhis ve önerilerin temeli yapmayı reddediyorum (ancak çok toy ya da tahammülsüz insanlar “insanın doğası”nı incelemenin kişisel temaslardan daha önemli olduğuna inanabilir, özel hayatta ya da siyasette fark etmez). Bir bayan adı taşıyan ama en saldırgan erkek akademisyen mesai arkadaşlarının şovenizmini aratmaya azimli görünen Jutta, benim yürek ve hayal gücünden yoksun olduğumu söylüyor. Oysa durum tam tersi: *Ben* hayatım boyunca aklımdan geçmemiş, kitaplarda tarif edilmeyen, bilim adanlarının hiçbir yerde karşılaşmadığı ve karşılaşsa bile kavrayamayacağı durumlar tahayyül edebiliyorum. Ve bu tür durumların çok sık olduğuna inanıyorum ve yine bu tür durumların farklı insanlara farklı görüneceğini, onları farklı şekillerde etkileyeceğini, onlarda benim hiçbir zaman duyumsamadığın umut, korku ve duygular uyandıracaklarını tahayyül edebiliyorum ve bir konudaki afaki tahminlerimi onu doğrudan yaşayan insanların izlenimlerine tabi kılacak kadar da yürekliyim. Jutta bana, tanımadıklarını “saygı” ile “incelemerni” tavsiye ediyor. İncelemek? Bir kadını sever ve onun hayatını paylaşmak istersem, kendi iyiliğim için ve muhtemelen onun da iyiliği için bana düşen, bu hayatı, saygıyla ya da küçümsemeyle olması fark etmez, “incelemek” değil, içeriden anlayabilecek bir tarzda ona *katılmaya* çalışmaktır (eğer o izin veriyorsa). Onun hayatına katılarak yeni fikirleri, yeni duyguları ve yeni görme biçimleri olan yeni bir insan haline gelirim. Şüphesiz oraya birçok teklifim de olacaktır, hatta olur olmaz konuşup onu çıldırtabilirim de; *fakat ancak bahsettiğim değişiklik gerçekleştikten sonra* ve onun yarattığı yeni ve ortak duyarlıklar temelinde. Şimdi benim anladığım anlamda siyaset, bir-

çok açıdan sevgiyle bağdaştırılabilir bir şeydir. Siyaset insanlara saygı duyar, onların kişisel arzularını dikkate alır, gizli anketler ya da antropolojik alan çalışmalarıyla onları “incelemez”, içeriden anlamaya çalışır ve değişiklik tekliflerini böyle bir anlayıştan sökün eden duygu ve düşüncelerle birleştirir. Tek kelimeyle: *Siyaset, doğru anlaşılırsa, tam anlamıyla “öznel”dir.* Siyaset konusunda “nesnel” teorik modeller geliştirmek imkânsızdır.

E. ÖZGÜR BİR TOPLUMUN ÖĞELERİ

Bu yaklaşım benim polis, geleneklerin eşitliği ve bilim ve devletin ayrılması konularındaki düşüncelerimle nasıl ilişkilendirilebilir? Bunun cevabını daha önce ÖBTB ve EFM’de vermiştim (EFM, s.77 ve daha birçok yerde): bu gibi düşünceler, geliştirilmelerine vesile olan geleneklerin (yurttaş inisiyatiflerinin) süzgecinden geçmelidir. Yazılarımın bu yönüyle ilgilenen incelemelerin hemen tımarının -başka birçok açıdan değerli bulduğum Christiane van Briessen’in yazısı da aynı kapsama giriyor- temel hatası, tekliflerini tıpkı politikacıların, felsefecilerin, sosyal eleştirmenlerin ve tüm çeşitleriyle “büyük” adam ve kadınların okunmalarını istedikleri tarzda okunması gerektiği şeklinde yorumlamalarıdır: Tekliflerimi eğitim, ahlaki şantaj, küçük sevimli bir devrim ve ağdalı sloganlar (“Hakikat sizi Özgürleştirecektir” gibi) yardımıyla ya da mevcut kurumların salgıladığı çeşitli baskı biçimleriyle insanlara dayatılması gereken yeni bir toplumsal düzenin anahatları olarak yorumluyorlar. Bu gibi iktidar düşleri hayalimden bile geçmediği gibi, beni düpedüz hasta eder. Kendi sefil hezeyanlarını güya karanlıklar içindeki insanların hayatlarını aydınlatacak yeni bir güneş sanan ahlak reformcularını ve eğitimcileri pek sevmem; öğrencilerinin iştahını tüm özsaygılarını ve kendilerine hâkimiyetlerini kaybedinceye, çamurlar içinde debelenen domuzlar gibi hakikat içinde debeleninceye kadar bilemeye çalışan sözümona öğretmenlerden nefret ederim; “tanrı”, “hakikat”, “adalet” ya da daha başka soyut kavramlar adına insanları köleleştirmeye çalışan tüm mükemmel planları, hele hele de icracı baylar bu fikirler uğruna sorumluluk almaktan kaçınacak ve ellerindeki sözümona “nesnelliğin” ardına sığınacak kadar korkakça bir tutum içindeyseler, yalnızca rezillik sayarım. Okurlarımın birçoğu öyle görünüyor ki bu tür düzenbazlıkları çok normal

karşılıyor yoksa tekliflerimi bu şekilde okumaları başka nasıl açıklanabilir? Fakat devlet, etik, eğitim ve bilimin işi konusunda YK ve ÖBTB’de yaptığım gevşek ve şematik tespitler konunun muhatabı olan insanlar tarafından gözden geçirilmelidir. Bunlar nesnel direktifler değil, öznel kanılardır; “nesnel” bir ölçütle değil başka öznelere tarafından sınanacak ve ancak ilgili herkesin onları dikkate değer bulmasından sonra siyasi bir güç kazanacaklardır: Konu hakkında nihai kararı verecek olan benim argümanlarım değil muhatapların oluşturduğu konsensüstür.

İnsanların önce düşünmesini öğrenmesi gerekir, diyen itiraz yalnızca itiraz sahiplerinin kibir ve cehaletini yansıtır; çünkü temel sorun şudur: Kimin konuşmaya hakkı var ve kimin sessiz kalınası gerekir. Kim bilgi sahibi, kim laf dinlemezsin tekidir? Uzmanlarımıza, fizikçilerimize, felsefecilerimize, sağlıkçılarımıza, eğitimcilerimize güvenebilir miyiz, bunlar neden bahsettiklerini bilen insanlar mı yoksa kendi acınası varoluşlarından bir suret daha çıkarmaktan başka bir şey düşünmeyen insanlar mı? Büyük düşünürlerimizin, Platon, Luther, Rousseau ve Marx’ın bize dediği bir şey mi var yoksa onlara duyduğumuz saygı sadece kendi hanlılığımızın bir yansıması mı?

Bu sorular hepimizi ilgilendiriyor ve hepimiz çözümlerine katkıda bulunmalıyız. En aptal öğrenci ve en kurnaz köylü; muhterem devlet memuru ve onun çilekeş karısı; akademisyenler ve sahipsiz köpek toplayıcıları, katiller ve azizler, hepsinin de şöyle deme hakkı var: Hey buraya bakın, ben de insanım; benim de fikirlerim, düşlerim, duygularım, arzularım var; ben de tanrının suretinden yaratıldım; fakat tatlı masallarınızda benim dünyama küçücük bir yer bile vermiyorsunuz (Ortaçağda durum daha farklıydı; krş. Friedrich Heer, *Die Dritte Kraft*, Frankfurt 1959). Soyut soruların uygun olup olmadığı, getirilen cevapların içeriği, bu cevaplarda ima edilen yaşamın niteliği, tüm bunlara karar verilebilir, yeter ki herkese tartışmaya katılma fırsatı verilsin ve insanlar konu hakkında görüş bildirmeye teşvik edilsin. Bu söylediklerimizin en güzel ve en yalın bir özeti Protagoras’ın büyük söylevinde bulunabilir (Platon, *Protagoras*, 320c-328d): Atina yurttaşlarının adaletin sağlanmasında, uzmanların (savaş şefleri, mimarlar, denizciler) değerlendirilmesinde kendi dillerinde herhangi bir öğrenim görmeye ihtiyaçları yoktur; öğrenimin doğrudan olduğu, eğitimciler

tarafından dolayım lanmadığı ve taciz edilmediği açık bir toplumda yetişmiş olan bu insanlar tüm bunları doğumlarından itibaren öğrenirler. Ama siteler ve yurttaş inisiyatifleri durduk yere ortaya çıkmaz, bu yönde bilinçli bir eylemle harekete geçirilmeleri gerekir, diyen diğer itiraza gelince, cevabım basit: İtirazcı hele bir inisiyatif başlatsın kısa zamanda nelere ihtiyaç olduğunu, amaçladığı şeylere nelerin yardımcı nelerin engel olduğunu, fikirlerinin başka insanlara ne ölçüde yardımcı ne ölçüde ayak bağı olduğunu vb kısa zamanda görecektir.

“Benim siyasi modelim”e yöneltilen çeşitli eleştirilere cevabım bunlar. Model muğlakmış –çok doğru- fakat muğlaklık zorunludur çünkü onu kullanacakların somut kararlarına “yer açmak” gerekir (EFM, s.160). Bu model, geleneklerin eşitliğini salık veriyor: Herhangi bir teklif öncelikle teklifin muhatabı insanlar tarafından incelenmeli; hiç kimse sonucun ne olacağını öngöremez. (Örneğin Filipinler’de Mindorolar ya da Pigmeler eşit haklar sizde kalsın, bizi kendi halimize bırakın yeter diyeceklerdir.) Anlaşmazlıklarla “eğitim” yoluyla değil, bir polis gücüyle uğraşılmalıdır. Margherita von Brentano bu teklifi, yurttaşların yalnızca konuşabileceğini ve belki de yazabileceğini ima eden ama eylemlerine ciddi ölçüde kısıtlar koyan bir teklif olarak yorumluyor. Diğer eleştirmenler çaresizlik içinde ellerini iki yana açmışlar: Polis ha! ve liberaller ve Marksistler, al birini vur ötekine, altlarına kaçırmak üzere. Burada yine açıkça yukarıda bahsettiğim yanlış buluruz. Çünkü polis, yurttaşları ittirip kaktıran dış bir güç odağı değildir; yurttaşlar tarafından gündeme getirilir, yurttaşlardan oluşur ve yurttaşların hizmetindedir (krş. Siyah Müslümanların korumaları üzerine görüşlerim, EFM, s.162, 297). Yurttaşlar düşünmekle yetinmez, muhitlerindeki her şey hakkında karar verirler. Ben sadece bir davranışı dış kısıtlamalarla –böylesi kısıtlamalar, elverişli olmadıkları anlaşılınca kolayca kaldırılabilirler- düzene sokmanın aynı işi ruhları ıslah ederek yapmaktan daha insanca olduğunu söyledim. Sonunda herkesin içine İyi’yi yerleştirmeyi başardığımızı bir düşünün; o zaman Kötü kartını oynayabilir miydik hiç?

G. İYİVE KÖTÜ

Bu hatırlatmayla birlikte birçok okuyucuyu öfkeliendirmiş, birçok arkadaşımı hayal kırıklığına uğratmış bir konuya geldik: Olabilecek

en uç bir faşizmin bile mahkûm edilmesini reddetmiş ve yaşamasına izin verilmesini önermiştim. Şimdi bir nokta açığa kavuşmuş olmalı: Faşizm benim tarzım değil (krş. EFM, 156: “aşırı hassas duygusal bir yapıda ve neredeyse içgüdüsel olarak ‘insanlık aşkıyla hareket etme’ hevesinde olmama rağmen”). Sorun *bu* değil, sorun benim tutumumun *pratik değeridir*. Bu tutum benim ardından gittiğim ve başkalarının da görmekten memnurluk duyduğum bir heves mi yoksa onun bana faşizmle, sırf *benim hoşuma gitmiyor* olmasından dolayı değil, *doğası itibarıyla kötü* olmasından dolayı mücadele etme hakkı kazandıran “nesnel bir çekirdeği” mi var? Cevap veriyorum: Taşıdığımız bir hevestir, hepsi bu. Tüm diğer hevesler gibi bu heves de bir sürü martavalla kuşatılmış ve üzerinde koca koca felsefi sistemler inşa edilmiştir. Bunlardan bazıları izlenmesi, korunması gereken nesnel ödevlerden ve nesnel niteliklerden bahseder. Benim sorunumsa yarattığımız bu laf kalabalığına haddini bildirmek değil ona nasıl bir anlam verebileceğimizdir. Ve böyle bir arayış sonucunda bulabildiğim tüm şey, önümüze farklı değer kümeleri koyan farklı sistemler artı onlar arasında bir karara varmamızı sağlayan heveslerimiz, o kadar (ÖBTB, 1. Bölüm). İki heves karşı karşıya gelmişse güçlü olan kazanır, yani bugün ve Batı için konuşursak: daha büyük bankalar, daha kalın kitaplar, daha tavizsiz eğitimciler, daha büyük silahlar. İşte tam da bu noktada ve yine Batı’da büyüklük bilimsel olarak azdırılmış ve cengâver (nükleer silahlar!) bir insancılıktan yana tercih kullanmış görünüyor: Onun içindir ki mesele bu aşamada geçici bir durgunluğa kavuştu.

Aklıma gelmişken bu, engizisyon üyesi Remigius’un hayatından çıkardığım derslerden biriydi. Margherita von Brentano -Remigius’a atıfta bulunduğumdan bahisle-, benim yana yakıla cadılığın ve cadıların maruz bırakıldığı işkence ve eziyetlerin tekrar geri getirilmesini istediğimi sanmadığını söyleyerek incelik göstermiş. Şüphesiz niyetim bu değil. Ne de bu tür işkenceler karşısında sessiz kalacağımı düşünüyorum. Fakat bunu, bu iş benim hoşuma gitmiyor diyerek yapardım, kalkıp bunun doğası itibarıyla kötü olduğunu ya da gerici bir dünya görüşüne dayandığını söylemezdim. Doğası itibarıyla kötü ya da gerici dünya görüşü gibi ifadeler en iyi niyetler ve en zeki argümanlarla desteklenebilecek açıklamaları bile nefessiz bırakır. Kullana-nana hiç de sahip olmadığı bir otorite verir. Topu topu kendi kişisel

fikirlerini açıklayan bir insanı melekler safına yerleştirir. Önümüzdeki her zamanki gibi sadece bir fikir, üstelik çok kötü savunulan bir fikir olduğu halde, hakikat onun yoldaşymış gibi görünür. Atomlara, yerin hareketine, esire karşı bir sürü argüman ileri sürülmüştür; ama her şeye rağmen hepsi de yeniden sahneye çıkmıştır. Tanrının varlığı, Şeytan, cennet ve cehennem gibi meselelere hücum ederken hiçbir zaman azıcık iler tutar gerekçeler kullanılmamıştır. Onun için eğer Remigius'u ve döneminin ruhunu ortadan kaldırmak istiyorsam şüphesiz bu yolda çaba gösterebilirim; ancak şunu baştan kabul etmeliyim ki bu yolda başvurabileceğim yegâne araçlar retorik ve kendi haklılığıma olan inancımın gücüdür. Yok, yalnızca “nesnel” nedenleri kabul ediyorsam o zaman durum beni daha hoşgörülü olmaya zorlar; çünkü tartıştığımız örneğin bu tür gerekçeler açısından diğerlerinden hiçbir aşağı kalır yanı yok (ÖBTB, 1. ve 2. Bölüm; EFM, 3. Bölüm).

Remigius, Tanrıya inanıyordu, ölümden sonra dirilişe, cehenneme ve cehennem azabına inanıyordu ve cadıların çocuklarının yakılması halinde cehennemlik olduklarına inanıyordu. Üstelik inanmaktan da öte, bu konuda argümanlar verebiliyordu. Tabii, bizim tartıştığımız gibi tartışmayacaktır ve kanıtları da (İncil, İlk Azizler, Kilise Meclislerinin kararları vs) bizimkilerden farklı yapıda olacaktır. Fakat bu onun düşüncelerinin bir esası olmadığı anlaşılmaz. Hangi nedenle *kendimizi* ona karşı çıkmak zorunda hissediyoruz? Bilimsel bir yöntemin bulunduğu ve bilimin başarılı olduğu inancı nedeniyle mi? Bu inancın birinci kısmı yanlıştır (krş. yukarıda Kesim B); ikinci kısmı doğrudur fakat gerek geçmişte gerekse bugün birçok başarısızlığın da bulunduğu ve başarıların buradaki konumuzla pek az bağlantısı olan dar bir alanda meydana geldiğini eklemek şartıyla (örneğin ruha bu başarı tablosunda hiç rastlanmaz). Bu alanın dışında kalan şeyler, örneğin cehennem düşüncesi, asla *incelenmemiştir*, nasıl antikçağın bilimsel başarıları ilk Hristiyanlar tarafından gözden kaybedildiyse öyle *gözden kaybedilmiştir*.

Kendi düşünce çerçevesi dahilinde Remigius sorumlu ve akılcı bir insan gibi davranmıştır ve şükranla anılmalıdır, en azından akılcılar nezdinde. Savunduğu görüşler midemizi bulandırıyor ve ona hak ettiği değeri veremiyorsak, şunu kafanıza sokmalıyız ki mide bulantınızı destekleyecek hiçbir ama hiçbir “nesnel” argüman yoktur. Şüphesiz

ahlaki arylalar çekebiliriz, hatta incelikle bir araya getirilmiş bu tür arylardan bir opera bile besteleyebiliriz; ama tüm bu gürültü patırtıdan Remigius ile aranızdaki açıklığa bir köprü kuramayız, aklına hitap ederek onu bizim tarafa geçmeye ikna edemeyiz. Çünkü o da kendi aklını kullanmaktadır; farklı bir amaçla, farklı kurallara göre ve farklı kanıtlar temelinde, o kadar. Hiçbir ıkış yok: *Remigius'un tuttuğu yolu tutmama konusunda tüm sorumluluk bize aittir ve biz eylemlerimizin felakete yol açtığını keşfettiğimizde hiçbir nesnel değer içimize yaramayacaktır.*

Öte yandan kendi engizisyoncularımızı da unutmayalım: şu bilim adamlarımızı, doktorlarımızı, eğitimcilerimizi, sosyologlarımızı, politikacılarımızı, “kalkınmacılarımızı”. En yakınımızdan bir örnekle doktorlara bakalım, tehlikesiz, iyi bilinen ve başarılı oldukları söylenebilecek alternatif tedavi yöntemlerini inceleme gereği bile duymadan bizi kesip biçiyor, zehirliyor, röntgen ışınlarına tutuyorlar. Oysa bu alternatif yöntemler denemeye değmez miydi (cadıların çocuklarını sağ bırakmak denemeye değmez miydi)? Elbette değerdi. Cevap olarak hep aynı şeyi işittik: *aforoz edile!* Ya da şu yıldan yıla genç kuşakların üzerine salınan, ğrencilerinin arka planlarını dikkate almaksızın onları “bilgi” ile doldursun diye serbest bırakılan öğretmenlerimizin yaptıklarına bakın. Tüm kültürler yok edilmiş, bağışıklık sistemleri paralannış (krş. 4. Kesim), bilgileri kıtlaştırılmıştır ve tüm bunlar ilerleme (ve para, kuşkusuz) adına: Remigius'un ruhu, sevgili Margherita von Brentano, hâlâ aramızda, ekonomide, enerji üretimi ve (kötü) kullanımında, dış yardımlarda, eğitimde; aradaki tek önemli fark Remigius'un insancıl nedenlerle davranmış olmasına karşın (küçük çocukları ebedi cehennem azabından kurtarmak istiyordu) modern ardıllarının yalnızca mesleki tutarlılık kaygısı güdüyor olmalarıdır: Yani bu modernler sadece bir perspektiften değil insanlıktan da yoksunlar. Ne Remigius'tan ne de onlardan hoşlanıyorum; fakat bunu bana söyleten yine nesnel standartlar değil, daha iyi bir hayat dş.

Burada biri kalkıp bu tür düşleri (ki bende var olduğunu söylüyorum) nesnel değerler (ki reddettiğimi söylüyorum) gibi bir düşünceyle birleştirir ve sonuçta ortaya çıkan şeye vicdan derse, o zaman bende kalkıp *vicdanımın olmadığını* ve iyi ki olmadığını söylerim; çünkü dünyamızdaki acıların pek çoğu, savaşlar, zihinlerin ve bedenlerin yıkımı, sayısız katliam kötü bireylerin değil, kendi kişisel arzu ve

heveslerini nesnelleştirerek gayri insanileştirmiş insanların yol açtığı şeylerdir.

Aklıma gelmişken, o tuhaf feveranı içinde Agassi'nin dikkat etmiş görüldüğü tek şey bu. Agassi gerçeği söyleyeceğim diyor. Kendi adına iyi hoş ama bizim içimize pek su serpmiyor. Çünkü epey önce onun bilimsel eserine yöneltilen eleştirilerin gösterdiği gibi, Agassi gerçeği söylemeye çalışırken bile pek ne dediğini bilmez (örnek: Rosen'in Kopernik bibliyoğrafyasında 882. madde, *The Copernican Treatises*, New York 1971). Yazısı da bu izlenimi doğruluyor. Alman ordusuna gönüllü yazıldığımı söylüyor oysa mecburi askere alınmıştım. İkinci Dünya Savaşı'nın siyasi ve askeri veçhelerini unutmaya çalıştığımı söylüyor: bunlara dikkat bile etmedim; on sekiz yaşında bir kitap kurduydu, bir *mensch* değil. Popper'i ilahlaştırdığımı söylüyor. İnsanları ilahlaştırmaktan, taparcasına sevmekten hoşlandığım son derece doğru, birisine hürmet duyabilmek, sözgelişi bir kadına hayranlık duyabilmek hoşuma gider; fakat Popper ilahlarla aynı hamurdan yoğrulmamıştır. Agassi bana Popper'in müridi diyor. Bir açıdan doğru, bir açıdan tamamıyla yanlış. Popper'in derslerine devam ettim, seminerlerini izledim, zaman zaman kendisini ziyaret ettim, kendisiyle konuştum, doğru. Fakat tüm bunları serbestçe, kendi isteğimle değil Popper benim denetçi hocam olduğu için yaptım: British Council'in bana para vermek için koyduğu şart onunla çalışmamdı. Bu iş için ben Popper'i değil Wittgenstein'i seçmiştim ve Wittgenstein da kabul etmişti. Fakat o öldü ve listemdeki ikinci aday da Popper'di. Agassi bir de onun kaç kere bana, dizleri üstüne çöküp, *reservatio mentalis*'imi bir yana bırakarak kendimi bütünüyle Popper'in "felsefesi"ne adamamı ve özellikle de yazılarımın her sayfasında Popper'e dipnotlar düşmem için yalvar yakar olduğunu hatırlamaz mı? Tamam, bunlardan ikincisini yaptım -ben iyi bir adamım ve yaşamlarının tek amacı kendi isimlerini basılı halde görmekmiş gibi davranan birilerine yardımcı olmak isterim- fakat birincisini hayır: Agassi'nin bahsettiği yılın sonunda (1953) Popper benden asistanı olmamı istedi; kabul etmedim, hiç param yoktu ve bir gün birinde bir gün diğerinde, durumu daha iyi olan arkadaşlarımdan geçiniyordum.

Agassi, anlaşıldığı kadarıyla Popperci Kilise’de hayatı daha dayanılır kılmak için gerekmiş birtakım söylentiler de icat ediyor: Popper’in ağzından verdiği bir alıntıya göre, ben bir gün gözyaşları içinde İkinci Dünya Savaşı’na katılmış olmaktan pişmanlık duyduğumu söylemişim. Çok mümkündür, duygusal bir insanım ve hayatımda birçok aptalca şey yaptım; fakat bu dediğini sanmıyorum: Özel sorunlarımı asla yabancılara açmam ve onu da geçtik, zorunlu askerlikten kaçma konusunda aklıma yeterince kullanamamam hariç bunda üzülecek bir yan da göremiyorum. Gözyaşları büyük bir ihtimalle, Üstadı ziyaretlerim sırasında tamamıyla kendiliğinden çöken iç sıkıntısındanandı. Agassi’nin denemesi gibi göz yaşartıcı bir müsvedde parçasının bile Alexander von Humboldt’un saygın ve şerefli adını taşıyan bir burs yardımıyla yazılabildiği Almanya’daki akademisyenlik standartlarında yaşanan bozulmanın hazin bir işareti.

Agassi’nin gerçeğe bir parça yaklaşma belirtisi gösterdiği tek yer var, ahlaki konulardaki tartışmamızla ilgili bir nokta bu. Tartışmayı iyi hatırlıyorum. Agassi beni taraf olmaya zorlamıştı, yani ahlaki arylar çekmeye. Kendimi çok rahatsız hissetmişim. Bir yandan konu bana son derece ahmakça görünüyordu -ben kendi aryamı söylerim, Nazi kendininkini- ne olur ki? Bir yandan da Agassi’nin ve onun öncesi ve sonrasındaki birçok sokak şarkıcısının, yüzleri kızarmadan insanları anlamsız tepkiler vermeye (ya da tepkileri bir “anlam” kazanacak şekilde beyinlerini yıkamaya) zorlamakta kullandıkları Auschwitz’in zihnimi felç eden baskısını duyuyordum. Neyse, aynı konuda bugün ne söylüyorum?

Auschwitz’in halen aramızda sağlık ve afiyetle semiren bir tutumun en uç tezahürü olduğunu söylüyorum. Bu tutum kendini bugün endüstriyel demokrasilerde azınlıklara reva görülen durumda; çoğu örnekte, harikulade genç insanları öğretmenlerinin renksiz ve kendini beğenmiş bir kopyası haline çevirmeye dayanan eğitim sürecinde -insancıl bir bakış açısı kazandırmayı amaçlayan eğitim biçimleri dahil- gösteriyor; nükleer tehditte, ölüm silahlarının miktar ve kapasite olarak durmadan büyüüşünde; birtakım sözümona yurtseverlerin Yahudi katliamlarına rahmet okutacak bir savaşı başlatmak için yerinde duramayışında dışavuruyor. Doğanın ve “ilkel” kültürlerin katledilişinde (o hayatlarında buldukları anlamdan yoksun bırakılan

insanlar üzerine bir kere bile düşünmeden); entelektüellerimizin muazzam kibrinde, insanlığın neye ihtiyacı olduğunu açıkça bildiklerine inanmalarında, kendi zavallı suretlerinden yeni insanlar yaratma yolundaki amansız gayretlerinde; hastalarını, iyice gözünü korkutup elini ayağını tutmaz hale getirdikten sonra, yüklü faturalar karşılığı kesip biçen kimi hekimlerimizin çocuksu megalomanilerinde; hayvanlara sistematik bir şekilde işkence eden, çektikleri azabı inceleyen ve zalimliklerinin karşılığını ödüllendirilerek alan birçok sözümona araştırmacının duygusuzluğunda kendini gösteriyor.

Benim görebildiğim kadarıyla Auschwitz'in uşaklarıyla bu "insanlık hizmetkârları" arasında hiçbir fark yoktur; her ikisi de insan hayatını özel amaçlar uğruna kötüye kullanır. Sorun, manevi değerlerin giderek itibardan düşmesi ve yerlerini zaman zaman insancılık bile denebilen kaba ama "bilimsel" bir maddeciliğin almasıdır: İnsan (yani, uzmanlar tarafından yetiştirilmiş insanlar) tüm sorunların üstesinden gelebilir, başka bir eyleyici odağa güvenmesine, oradan yardım beklemesine gerek yoktur, diyen bir maddecilik. Kendinden uzakta işlenmiş suçlara yanıp yakılan ama bizzat kendi mahallesindeki suçlulara övgüler dizen bir adamı nasıl ciddiye alabilirim? Ve gerçekliğin her zaman en müthiş hayal gücünün çizebileceğinden daha zengin olduğunu bile bile nasıl bir durum hakkında uzaktan karar verebilirim?

Zulüm ve baskıya karşı kavganın ön saflarında yer almak başka bir şeydir, koltuğuna kurulup başını sallayarak İyi ve Kötü hakkında karar vermek başka. İlkinde düşmanınızı görebilir, koklayabilirsiniz ve tüm varlığınız, sadece durumu şairaneleştirme yeteneğiniz değil, onu def etmek için seferber olur. İkinci duruma gelince. Ellerini arkalarında kavuşturup böyle kararlar verebilecek birçok arkadaşım var, hiç şüphe yok ki oldukça gelişkin birer vicdan sahibidirler. Öte yandan ben, mesafeyi ciddiye alarak, Kötü nasıl Yaratılış'ın bir parçasıysa Hayatın da bir parçasıdır, diyen farklı bir görüşe saygı göstermek taraftarıyım. İnsan kötülüğe hoşgeldin demez ama çocukça tepkilerle de yetinemez. Kötüye sınırlar koyabiliriz ama kendi alanında yaşamasına izin vererek. Çünkü onun her şeye rağmen ne kadar iyi içerdiğini kimse bilemez; son derece önemsiz de olsa iyi bir şeyin varlık bulması ile son derece vahşice işlenmiş bir suç arasında ne ölçüde bir bağlantı olduğunu hiç kimse bilemez.

H. AKLA VEDA

Bu bölümde üzerinde durduğum eleştiriler nereden kaynaklanmıştı? Ve ben niçin cevap verme gereği duydum?

İlk soruyu cevaplamak kolay.

Sekiz yıl kadar önce (1979) Hans Peter Duerr meşhur Suhrkamp Yayınevi'nin yazarları arasına katılmak üzere Almanya'ya davet edildi. Yapması gereken başka işleri vardı, kabul etmedi. Fakat vicdanı rahat etmedi; Hans Peter için dostça bir daveti reddetmek kolay bir şey değildi. Bir insandaki vicdan rahatsızlığının kokusunu alma kabiliyeti konusunda ancak yine kendine ait bir meziyetle, bu kabiliyeti kullanma ustalığıyla boy ölçüştürülebilecek Dr. Unseld, Suhrkamp Yayınevi'nin bir numaralı yöneticisi, Hans Peter'in ruh halini sezerek onu izzet ikrama boğdu. Sonuç: Hans Peter kendini bir Paul Karl Feyerabend festivali hazırlama fikrine evet demek zorunda hissetti ve dört bir yana mektuplar göndermeye başladı. Mektupların bazıları hiç açılmadan, bazıları fikrin ne kadar yerinde olduğu üzerine görüşlerle, bazıları ise bildik zaman yokluğu özürüyle birlikte geri döndü, sadece birkaç insan beni retorik çemberler içine alarak saplantılarımdan uzaklaştırma, övme ya da lanetleme kararı aldı. Diyeceğim, bu girişim sonunda ortaya çıkan derleme, varlığını benim "eserlerim" in değerine değil alkolün gücüne borçludur.

İkinci sorunun cevabı katbekat zor. Birçok insan -bilim adamı, sanatçı, hukukçu, politikacı, rahip- meslekleri ve hayatları arasında bir ayırım gözetmez. Eğer mesleklerinde başarılıysalar bunu varoluşlarının doğrudan bir olumlanması sayarlar. Başarısızysalar, insan olarak da başarısız olduklarını düşünürler; arkadaşlarına, çocuklarına, karılarına, âşıklarına, köpeklerine ne kadar neşe verniş olduklarının bir önemi yoktur. Kitaplar yazıyorlarsa, diyelim romanlar, şiir derlemeleri ya da felsefi incelemeler, bu kitaplar tam da onların gerçek özünden inşa edilmiş bir yapının bir parçası haline gelirler. Schopenhauer, "Ben kimim?" diye soruyor ve şöyle cevaplandırıyordu: "Ben *İrade ve Tasanım Olarak Dünya'yı* yazmış ve o büyük varlık sorununa çözüm getirmiş insanım." Ana babalar, erkek ve kız kardeşler, kocalar, metresler, papağanlar (İngiliz okur için muhabbetkuşları), hatta yazarın en mahrem duyguları, düşleri, korkuları, beklentileri ancak bu yapıya göre bir anlam kazanır, ona göre bir tanım bulur: Karı, humm, yemek yapmasını,

temizlik işlerini, çamaşır yıkamasını ve yazmak için gereken ortamı yaratmasını bilir; arkadaşlar, hımın, çalıştığı sıralar şu yoksul delikanlıya anlayış gösterir ve desteklerini esirgemezler, ona borç verirler, doğuracağı olağanüstü şeyleri dünyaya getirmesi için ona canla başla yardım ederler vesaire vesaire. Yaygın bir tutumdur bu. Hemen tüm biyografi ve otobiyografilerin temel güzergâhını oluşturur. Gerçekten büyük düşünürler arasında rastlandığı da olur (Sokrates ölümünden birkaç saat önce, çok sevdiği öğrencileriyle mühim mevzular üzerinde sohbet edebilmek için karısını ve çocuklarını başından savar: *Phaedo* 60a7. Claire Goll, *Ich verzeihe keinem* [Münih 1980] isimli otobiyografisinde sanatçılar arasındaki buna paralel bir tutumu kendine has üslubuyla, büyük bir nefretle anlatır) fakat günümüz akademik kemirgenleri arasında son derece yaygındır.

Bu tutum bana garip ve anlaşılmaz gelir, biraz da uğursuz bir koku alırım. Doğrusu, bir zamanlar uzaktan bana da çok cazip gelmişti; onun üssü olan kalelere girmeyi, çok bilmiş şövalyelerin tüm dünya ölçeğinde başlattığı aydınlanma savaşlarına katılmayı hayal etmiştim. Fakat zamanla konunun daha vasat yönleri dikkatimi çekti: Şövalyeler -profesörler- onlara para veren ve ne yapmaları gerektiğini söyleyen efendilerine hizmet ediyorlardı; herkes için bir uyum ve mutluluk peşinde koşan özgür kafalar değil, birer memurdular (o şahane Almanca sözcükle, *Denkbeamte*) ve düzen manileri akli başında bir araştırmanın ya da insanlığa duydukları bir yakınlığın ürünü değil mesleki bir hastalıktı. Onun için çalıştığım yerlerde elimden gelen çok az şey karşılığı aldığım dolgun ücretlerden son meteliğine kadar nimetlenirken, bahsettiğim hastalıkla derslerime devam eden yoksul insanları (ve Berkeley Üniversitesi'nde köpekleri, kedileri, rakunları, hatta zaman zaman bir eşiği) gözetmeye özen gösterdim. Her şeyden önce, diyordum kendi kendime, bu insanlara karşı belli bir sorumluluğum var, onların güvenini kötüye kullanmamalıyım. Onlara hikâyeler anlattım ve doğal dik başlıklarını bilemeye çalıştım çünkü öyle inanıyordum ki; yüz yüze gelmekte oldukları ideolojik sokak şarkıcılarına karşı en iyi savunma buydu: *En iyi eğitim, insanları eğitimin sistematik çabalarına karşı bağışık hale getirmekten ibaretti*. Fakat bu samimi düşünceler bile mesleğimle aramda yakın bir bağ oluşmasına yetmedi. Bir gün Berkeley'de, bir gün Londra ya da Berlin'de ya da ücretimi gerçek

İsviçre Frangı'yla aldığım Zürih'te, üniversite hayatına kapılmış giderken sık sık, “onlardan biri” olduğum düşüncesiyle irkildim. “Bir profesörüm” diyordum kendi kendime, “imkânsız nasıl; oldu bu?”

Sözümüne “fikirlerim” konusunda da tutumum tıpatıp aynıydı. Arkadaşlarımla din, sanat, siyaset, seks, cinayet, tiyatro, kuantum fiziğinde ölçme ve daha bunun gibi bir sürü şey üzerinde tartışmak hep hoşuma gitmiştir. Tartışmalarda bir gün başka, diğer gün daha başka bir yaklaşımı savunuyordum: Yaklaşımlarımı -hatta hayatımın şeklini- değiştirip duruyordum, kısmen can sıkıntısından kurtulmak için, kısmen (Karl Popper'in bir defasında üzüntüyle belirttiği gibi) bir bay muhalefet olduğumdan, kısmen de giderek daha fazla, en aptalca ve en gayri insani bir görüşün bile bir değeri olduğu ve kaygısızca savunulmayı hak ettiği kanaatine varmamdan. Belli bir tez öne sürerek başlayan hemen tüm yazılı, ...peki öyle diyelim, “eserlerim” bu tür tartışmalardan doğmuştur ve tartışmaya katılan tarafların etkileriyle biçimlenmiştir. Bir ara kendime has düşüncelerim olduğu inancına kapıldım -kim zaman zaman bu tür yanılsamaların kurbanı olmaz ki- fakat hiçbir zaman bu düşünceleri beni ben yapan vazgeçilmez şeyler olarak görmek gibi bir kuruntuya saplanmayacaktım. Ben, diyordum konu hakkında düşündüğümde, ortaya koyduğum en yüce buluştan, en derinden hissettiğim ve tüm varlığımı kucaklayan bir inançtan bile çok daha başka bir şeyim ve bu tür buluş ve inançların üstümde egemenlik kurmasına ve beni sadık hizmetçisi haline getirmesine asla izin vermemeliyim. Bir “taraf” da olabilirdim (pratik ve hatta bu Püriten çağrışımlı sözcük beni bundan caydırmasına rağmen) fakat böyle bir durumda bunun nedeni “vicdan” ya da başka türden bir saçmalık değil, gelip geçici bir heves olacaktı.

“Taraf” olmaya gönülsüzlüğümün ardında yatan başka bir neden daha olduğunu ancak çok yakın bir zamanda keşfedebildim. YK'yı kısmen Lakatos'a takılmak (o da bir cevap yazmayı düşünüyordu fakat ömrü elvermedi), kısmen de felsefi adaletin hükmüne karşı bilimsel pratiği savunmak için yazdım. On beş yaşlarında Ernst Mach'ı yutmuş ve fizikte Hans Thirring ve Felix Ehrenhaft'ın öğrencisi olmuş birisi olarak, bilim adamlarının çalışmalarının kendi kendine yettiğini, ayrıca dışarıdan herhangi bir meşrulaştırmaya ihtiyacı olmadığını fazla düşünmeden benimsemiştim. O karmaşık bilimsel araştırma sürecini

hiç yaşamadığı halde, onun ne üzerinde döndüğünü, nasıl daha ileri götürülebileceğini bildiğini iddiaya kalkışan birtakım insanlar asabım bozuyordu. Sanıyorum bir tür bilimsel liberterdim ve savaş çılgılığım “bilimi bilim adamlarına bırakın!” olabilirdi. Şüphesiz ben de bir zamanlar akılcıydım fakat akılcı nutukların sığılığını görmem ve tekrar Mach’a dönmeye karar vermem için basit pratik bir örnek, Hamburg’da, 1965’ten önce (sanıyorum), Prof. von Weizsacker’in somut argümanları yetmişti.

Üzerimde olağanüstü etkisi olan yaşadığım ikinci bir şey daha vardı. Bunu ilk kez tarif ettiğim biçimiyle buraya alıyorum (ÖBTB, s.118 vd.):

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 da gelişmesine katkıda bulunmak için -akılcı dostlarım böyle diyorlardı- ne bulunmaz bir fırsat! Ama ben çok farklı düşünüyordum. Zira anlıyordum ki o güne kadar az çok yontulmuş 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 hevesli olduklarını bilsem de ilgi duydukları şeylerle, duygularıyla, korkularıyla tanışıklığım yoktu. Felsefecilerin yıllar boyu biriktirdikleri ve liberallerin de yutulması kolay olsun diye dokunaklı sözlerle bezedikleri tatsız tuzsuz yutturmacaları; toprakları, kültürleri, onurları yağmalanmış 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, ben merkezçilik eğilimlerinin yaşayan birer eleştirisiydi... Dinleyicilerime baktıkça aklımdan geçen bu düşünceler, yerine getirmek durumunda olduğum görevden tiksintiyle ve dehşetle soğuma-

ma neden oldu. Zira bu görev –şimdi gayet iyi anlıyordum ki- çok usta, çok hilekâr bir köle çalıştırıcısının göreviydi. Ben ise bir köle çalıştırıcısı olmak istemiyordum.

Yapı olarak bu deneyim, fizikte yaşadığımın aynısıydı. Orada da dört başı mamur bir pratiğe müdahale etmek isteyen bir felsefenin yapmacık ve küstah tavırlarını ta içimde hissetmiştim. Ancak arada bir fark vardı. Bilim, kültürün yalnızca bir parçası olduğu ve tam bir yaşama kavuşmak için başka öğelere de ihtiyaç duyduğu halde dinleyicilerimin ait olduğu gelenekler işin başından itibaren tamamlanmış şeylerdi. O açıdan buradaki müdahale çok daha ciddiydi ve ona karşı koymak için çok daha güçlü bir direnç gerekiyordu. Böyle bir direnç kurmaya çalışarak bu yolda entelektüel çözümler üzerinde kafa yordum; demek ki başka insanlar için çeşitli politikalar oluşturmanın ben ve benim gibilere ait olduğu düşüncesini hâlâ veri kabul ediyordum. Şüphesiz Başkan Johnson ve kalkınma yardımları tarafından dayatılan politikalardan çok daha iyi politikalar oluşturmaktı niyetim; ama bunu yaparken yine de Johnson gibi, yardım etmek istediğim insanların karar ve sorumluluğunu pek önemsemiyor, onlara sanki kendilerini idare etme güçleri olmayan birileri gözüyle bakıyordum. Öyle anlaşıyor ki bu çelişkinin farkındaydım ve bu bilinçdışı farkındalık beni uzak ve ilgisiz bir davranış tarzına itiyor ve “bir taraf olma”yı redde götürüyordu.

Bu yolda yaşadığım üçüncü bir olay daha var: nazik ama kararlı bir barış ve özgüven savaşçısı Grazia Borrini ile tanışmam. Grazia da benim gibi fizik okumuş ve yine benim gibi bunu çok kısıtlayıcı bulmuştu. Fakat ben daha geniş ve daha insani bir bakış açısına varmak için birtakım soyutlamalarla uğraşıp dururken (“özgür toplum” düşüncesi gibi) o düşünceleriyle (şu benim kabızlık çeken söyleyiş tarzıma bir daha dönecek olursak) “tarihsel gelenekler” içinde yer alıyordu. Bu gelenekler hakkında *gerçekten* birçok şey biliyordum ve hatta Grazia ile karşılaşmadan önce onlar üzerine yazılar yazmıştım ama bundan nasıl bir sonuç çıktığını görmem için yine somut bir rastlaşma gerekiyormuş. Grazia ayrıca bana ekonomik ve kültürel değişim/alışveriş sorunlarıyla uğraşan değerli bilginler tarafından kaleme alınmış çeşitli kitap ve incelemeler de verdi. Gerçek bir buluştu benim için. Şimdi ilk kez elimde, bilimsel yaklaşımın sınırları üzerine

başvurmayı âdet edindiğim örneklerden (astroloji, voodoo, biraz da tıp) çok daha iyi örnekler vardı. İkincisi, çabalarımın boşa gitmediğini ve onları gerek kendimin gerekse başkalarının gözünde işe yarar hale getirmek için yalnızca küçük bir tutum değişikliğinin yeteceğini fark ettim. Kitap yazarak insanlara yardım *edebilirdiniz*. Farklı kültürlerden, faaliyetlerine saygı duyduğum çeşitli insanların yazdığım kimi şeyleri okuduğunu ve memnunlukla karşıladığını fark ettiğim zaman çok şaşırdım ve derinden sarsıldım. Sonunda öz-kinizmi bir yana bırakıp, son ama iyi bir kitap yazmaya karar verdim, Grazia için çünkü onu tanıyordum çünkü karşımda gülümseyen bir yüz olduğunda daha iyi yazıyordum (hatırlarsanız, YK'yi Lakatos'un anısıyla birlikte yazmış-tım) ve onun aracılığıyla açlığa, zulme, savaşımlara rağmen yaşamaya ve hayatlarına bir parça değer ve mutluluk kazandırmaya çalışan tüm insanlar için. Böyle bir kitap yazmak istiyorsam şüphesiz, beni hâlâ o soyut yaklaşıma bağlayan son zincirleri de koparmak zorunday(d)ım ya da tekrar o bildik sorumsuz söyleyiş tarzıma döner(s)ek, artık şöyle demek zorunday(d)ım:

AKLA VEDA

- A
ABD 12, 13, 42, 122, 216, 290, 316
algı psikolojisi 176, 307
Alkæus 111
Altamira, Rafael 53
Améry, Jean 122
Anaksimandros 81, 117, 191, 288
Anaksimenes 117
anarşizm 198
Anaksagoras 83, 139, 279, 281
Andersson, Gunnar 327, 329
Antiphon 261
antropolojik 52, 337, 352
apriorizm 304
Aristofanes 60, 72
aristokratik 59
Aşai Rabbani 128
aşkın idealizm 24
astroloji 217, 366
Asur 69, 132
Athenæus 111, 112
Atina 60, 70, 71, 72, 73, 74, 87, 111, 118, 353
atletizm 111
atomculuk 85, 170, 183, 203
Augustinus 167, 168, 170, 308
Avusturya 189
Aydınlanma 21, 30, 98, 122, 135, 194, 215
B
Babil 69, 82, 132
Bacon, Francis 153
Baker, Russell 319
Bakunin 11, 32
Barrow, J. D. 146, 199
Batı iktisadı 11
Batı sanatı 11
Batı uygarlığı 12, 31, 33, 34, 37, 189, 190, 341, 343
Bay, Christian 51, 285
Baynes, B. 141
Beck, L. W. 21
Bellarmino, R. 26, 206, 207, 285, 287, 288, 290, 292, 293, 294, 295, 296, 300
Bell, Daniel 11, 32, 166, 216

- Berkeley, George 35, 41, 119, 127,
130, 133, 176, 181, 199, 202,
205, 253, 322, 362
beşeri bilimler 10, 24, 37, 88, 109,
141
Besso, Michele 223, 225, 227, 232,
238, 244, 245
bilgelik 50, 133, 134, 140, 296, 319
bilim felsefesi 137, 216, 217, 223,
238
bilinçdışı 72, 159, 193, 242, 244,
245, 350, 365
bilinircilik 19, 81
Birinci Dünya Savaşı 214
biyokimya 323
Blacker, Carmen 104
Black, Max 176, 232
Blixen, Karen 16, 30
Blumenberg, Hans 304
Bodley, John H. 12, 341
Bohman, I. 141
Bohm, David 15, 49, 212, 213, 329
Bohr, Niels 26, 33, 49, 179, 180,
203, 207, 208, 209, 210, 211,
212, 213, 214, 216, 219, 221,
248, 249, 286, 293, 323, 324, 326
Boltzmann 214, 216, 217, 218
Bondi, Hermann 221, 291
Born, Max 160, 171, 225, 226, 244
Borrini, Grazia 12, 28, 365
botanik 66, 146
Breasted, J. Henry 15, 29
Brecht, B. 135, 136
Broad, W. 33
Bruce 202, 226
Brunelleschi 216
Bruno, Giordano 81, 129, 134,
158, 186, 303, 337
Bryson 261
Budizm 31
Burkhardt, J. 70
C-Ç
cadılık 355
Cairns, J. C. 134
Calogero, Guido 114, 118
Calvin 32, 33
Carnap, R. 220, 325, 332
Cartwright, Nancy 146
Castelli 284
Cengiz Han 15, 16
CERN 216
cesaret 60, 133, 134
çevresel fakirleşme 12
Chadwick, J. 130
Chew 208
Chomsky, Noam 11, 32
Cicero 191
Cimabue 169
Çin 30, 35, 49, 54, 106, 133, 174,
192
Çin uygarlığı 106
Clagett, Marshall 304
Clarke 171, 200
Cohen, M. 45
Cornford 64, 116
D
dadacı 305
dalga mekaniği 286
dalga teorisi 203
Dalton 85
Darwin, Charles 94, 217, 218
Delbrück, Max 49

demokrasi 51, 208, 298, 349
denizcilik 69
Descartes 131, 137, 171, 199
devrimci 15, 196, 198, 208, 209,
323
Dewhurst, K. 135
de Witt, Hugh 33, 333
Dews, P. 39
Dijksterhuis 149
dĩbilimsel 10
Dinesen, Isak 16, 30
Diogenes Laertius 114
Dirac, P. 207, 209, 242
diyalektik 232
dĩřavurumculuk 186
DNA 19, 47, 131, 322
doğa bilimleri 37, 145, 325
dogmatik 16, 46, 62, 103, 206, 222,
248
doğrulamacılık 324
Dolgoş, Sam 32
Dover, K. L. 119, 133, 227, 247
Drake 259, 270
Drakon, Stillman 130
Drell, Sydney 13
Duerr, Hans Peter 27, 133, 321,
361
Duhem 217, 220, 238, 239, 304,
323, 334, 336, 339
Duponceau 125
Dyson 216

E

eczacılık 44, 290, 291, 348
Eddington, A.S. 19, 49, 225
Edelman, Marek 129
eğitim 42, 51, 72, 102, 131, 162,

291, 292, 314, 342, 348, 352,
353, 354, 359, 362, 364
Ehrenburg, Ilya 92, 128, 129
Ehrenfest 293
Ehrenhaft, Felix 91, 92, 363
Ehrenzweig, Anton 127, 176
Einstein, Albert 19, 25, 75, 76, 91,
154, 155, 156, 160, 161, 164,
171, 189, 198, 202, 203, 204,
205, 207, 209, 210, 215, 219,
221, 222, 223, 224, 225, 226,
227, 228, 229, 231, 232, 233,
234, 235, 236, 238, 239, 240,
241, 242, 244, 245, 246, 247,
248, 249, 287, 293, 295, 300,
323, 324, 325, 326, 342
Eisenstein 93
ekolojik 37, 41, 67, 94, 166, 181,
341
ekonomi 191
Eliade, Mircea 23, 113
Emerton, Norma E. 85, 92
emperyalizm 25, 77, 189, 190, 342
epidemioloji 200, 328
epistemoloji 15, 50, 137, 223
Eskimo 30, 125, 304
etik 33, 119, 120, 138, 163, 353
Eudemus 265
Euler 228
Euripides 72, 152
Evans-Pritchard, E. E. 16, 17, 90,
91, 126, 305, 307
evrim 10, 32, 157

F

Faraday 228
Farinelli 138

felsefe 10, 25, 26, 39, 77, 99, 109,
122, 141, 165, 179, 180, 195,
219, 287, 290, 291, 312, 316,
322, 323, 327, 329, 338
Fenikeliler 69
fenomenolojik 48, 235, 335, 336
Ferber, Rafael 251, 279
Fermi 47
Feyerabend, Barbara 48, 185, 297,
301, 303, 337, 361
Feynman 216
Filipinler 14, 354
Fischer, Michael 49, 92, 134, 141
fizik 23, 25, 44, 66, 75, 90, 131, 193,
206, 208, 215, 219, 223, 244,
247, 248, 287, 291, 325, 339, 365
fizioloji 25, 328
Fleck 220, 304, 323
Fleissier, Sabine 93
formel hakikat 18
Forrest, E. G. 81
Foscarini, Paolo Antonio 26, 206,
285
fotoelektrik 202, 203
Foucault, M. 99, 344
Fox-Keller, E. 92
Fränkel, Hermann 110
Fransız Devrimi 92, 93, 128, 129
French, A. P. 93, 129, 236
Freud, Sigmund 71, 72
Fukuzawa 104

G

Galen 140
Galileo 282
Gardner, Martin 207
Garfield, Eugene 187

Geertz, Clifford 145
Gelb, I. G. 130
gelenekler 9, 11, 31, 34, 51, 54, 55,
56, 75, 82, 86, 89, 90, 118, 139,
140, 141, 144, 148, 153, 191,
193, 194, 195, 283, 284, 307,
337, 338, 344, 345, 348, 350, 365
Gell-Mann 75
genel ısı teorisi 204, 246
genetik 40, 127, 186
gestalt psikolojisi 92, 176, 239
Ghiberti 216
Gibbs 204
Gilbert 241
Giotto 169, 170, 173, 216, 318
gizemcilik 160
Goethe 237
gök cisimleri mekaniği 145, 293
Gombrich, E. H. 176
Gordon Childe, V. 85
görecilik 16, 23, 30, 31, 64, 68, 73,
75, 77, 78, 82, 94, 96, 97, 99, 100,
103, 141, 215, 321, 337, 344
Gorgias 64, 86
Gould, St. 92
Grabar, André 175, 176
Grant, R. M. 81
Grünbaum 222
Guericke 200, 257
Guthrie, W.K.C. 23, 56, 58, 113

H

Habermas, Jürgen 10, 39, 40
Habeşler 113
Hacking, Ian 336, 338
Haken, H. 49
Hakodate 103

Hall, A. R. 85
 Hamilton 228
 Hammurabi 130, 314
 Hanke, Lewis 53
 Hanson 209
 Harvey 295
 Haydn 318
 Heer, Friedrich 353
 Hegel, G.W.F. 179, 325
 Heggie, D.C. 133
 Heilbron, J. L. 328
 Heinemann, Felix 62, 63
 Heisenberg, Elisabeth 207, 210,
 211, 216, 221
 Hekataeus 81, 191
 Herakleitos 64, 81, 137
 Herder, J.G. 113, 126
 Hertz, H. 204, 217, 228
 Hesiodos 81, 113, 118, 119, 170
 Heyneman, Donald 12
 Hitler, A. 122, 138
 Hıristiyanlık 77, 177
 Hochberg, Julian 176
 Holmyard, E. J. 85
 Holton 92, 223, 225, 226, 227, 228,
 229, 232, 242, 245, 246
 Homeros 23, 62, 63, 71, 81, 87,
 100, 106, 108, 109, 111, 113,
 114, 115, 116, 118, 119, 134, 150,
 158, 162, 163, 180, 288, 310, 314
 Hoyle, Fred 19, 291
 Hubble, E. P. 19
 Humboldt 125
 Hume, David 95, 181, 207, 226
 Huntingdon, E.V. 276
 Hurriler 69
 Husserl, Edmund 313, 317

I-İ
 içgüdü 160, 192, 205, 224, 226,
 230, 241, 242, 243
 ideoloji 26, 50, 104, 332
 İkinci Dünya Savaşı 208, 358, 359
 Illich, I. 13
 İncil 122, 206, 356
 indirgemecilik 288, 349
 insanbiçimci 114, 201
 Itagaki 228
 izlenimcilik 186

J

Jacob 12, 13, 14
 Jamner 211, 212
 Jantsch 15
 Japonya 104
 jeoloji 75
 Johnson, Başkan 365
 Jones, W.H. 10, 60, 348
 jüpiter 145, 198, 206

K

kâhinler 60, 69, 91, 153
 Kahn, Charles H. 58, 62
 Kambises 55, 194
 Kamin, L. J. 38, 92
 Kant, Immanuel 21, 50, 52, 245,
 325
 kapitalist toplum 11
 kapitalizm 52
 Kapitza, Piotr 47
 Kapp, E. 64
 Katolikler 31, 72
 Katz, D. 127
 Kaufmann, Yehezkel 80

- Kekes 343, 344
Kepler 140, 199, 230, 232, 241, 294, 329, 330, 331
Kesler 313
Keyes, Evelyn 319
Kierkegaard, Sören 41, 179
kinematik 182, 309, 334
kişisel yaratıcılık 24, 163
klasik mekanik 146, 155, 309
Klein, Martin 246
Kleisthenes 82
Kokoschka 127, 177
Kolata, Gina 187
kölelik 22
König, Cardinal 295
konstrüktivistler 64, 239
Kopenhag Çevresi 214
Kopernik 91, 171, 183, 198, 206, 241, 249, 284, 285, 286, 293, 294, 295, 321, 328, 334, 358
Körtge, Noretta 344, 345
kozmojoloji 49, 194, 207, 208, 287
kuantum mekaniği 76, 196, 208, 323
kuantum teorisi 19, 76, 120, 146, 183, 188, 207, 209, 247, 248, 259, 286, 333
kübizm 186
Kuhn, T. 99, 182, 197, 205, 220, 304, 308, 312, 321, 323, 324
kültürel çeşitlilik 9, 17
kültürel değişim 9, 365
kürtaj 35
kutsal 16, 35, 55, 104, 110, 119, 194, 292, 346
- L
Lakatos, Imre 18, 93, 220, 268, 324, 329, 363, 366
Lao-Tsu 76
Laplace 198
Latham, R. G. 135
Leibniz, G.W. 171, 200, 267
Lenard, Philippe 202, 221
Lepenies, W. 127
Lessing, G.E. 135, 240, 249
Leukippos 83, 139, 200, 201
Levins, R. 94
Lévi-Strauss, C. 126, 133
Lewontin, R.C. 38, 92, 94, 183
liberalizm 52
libidinal 177
Lifton, Robert Jay 33
Liouville 205, 246
Lloyd, G.E.R. 143
Locke, John 135
Londra 11, 12, 13, 39, 46, 49, 63, 81, 87, 92, 100, 106, 118, 125, 126, 129, 133, 144, 152, 163, 173, 176, 177, 196, 199, 212, 249, 270, 291, 362
Lorentz, H.A. 199, 225, 286, 293
Lorenz, Konrad 49, 50, 157, 165, 239
Los Alamos 35, 41, 119, 127, 130, 133, 176, 216
Lovejoy, A. 98
Luria, R.A. 47, 128, 129, 131, 136
Luther, Martin 104, 353
Lyotard, J. F. 11
Lysenko, T. 186

- M
- Mach 19, 25, 26, 147, 158, 159, 160, 161, 165, 181, 193, 204, 205, 206, 207, 218, 220, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 323, 324, 325, 326, 363, 364
- Macham, Tibor 345, 346, 347, 348, 350
- Macnabb, D.G.C. 95
- mahalli cemaatler 11
- mahremiyet 35
- Maier, Anneliese 304
- Mandela, N. 22
- Manzoni, A. 128
- Marazzi, Christian 4
- Marcus, G.E. 141
- Margenau 221
- Marko Polo 15
- Marksizm 54
- Mars 230
- Marshak, Alexander 49
- Marx, Karl 353
- Mästlin 286, 294
- matematik 30, 64, 88, 106, 125, 132, 133, 136, 141, 193, 194, 217, 227, 257, 268, 284, 291
- Maturana 15, 18
- Maxwell, C. 105, 147, 202, 203, 204, 224, 228, 312, 339
- McCarthy, Th. 141
- McClintock 92
- McCormick 92
- Medawar, Peter 43, 46, 50, 144, 220
- Meehan, R. 72, 298
- Meehl, Paul E. 92
- mekanik 10, 36, 145, 146, 155, 185, 205, 231, 235, 246, 253, 309, 328
- Mersenne, M. 131
- metafizik 66, 76, 77, 91, 92, 196, 204, 208, 240, 242, 300, 322
- Michelson, A. A. 160, 203, 225, 226, 293
- mikrofizik
- Milan 128
- Milikan
- Miller, Arthur 226, 227
- Mill, J. S. 45, 46, 48, 49, 50, 74, 133, 207, 308, 323
- Mindoralar 14
- mistik 16, 37, 91
- mitolojik 32, 37
- Mısır uygarlığı 15, 29
- modern matematik 131, 268
- modern sanat 316
- Moğol İmparatorluğu 15
- moleküler biyoloji 10, 66, 131, 146, 287, 338
- Monod 9
- Montaigne, H. 30, 94, 194, 215
- morfoloji 146
- Morgan, T. H. 92
- Moser, J. 49
- Moskova 128
- Mozart 318
- muhafazakâr 208, 209
- Müller, Werner 125
- Musgrave, A. 339
- müzik 10, 40, 169, 180, 190, 253

- N
Nandi, Ashis 34
natüralist 174, 176, 178
Needham, Joseph 35, 49, 50, 106
Nestroy 138
Neugebauer, O. 140
Neurath 220, 329, 332
Newhall, Beaumont 152
Newton, I. 81, 131, 171, 189, 198,
199, 200, 212, 215, 228, 231, 245,
286, 289, 294, 295, 309, 310, 342
nihilizm 45
nükleer savaş 109
Nussbaum, M. C. 136
- O-Ö
Oldenberg, H. 131
O'Malley, C. D. 35
ontoloji 79, 223, 333
Oppenheimer, Robert 33, 47
optik gerçekçilik 176, 177
ötenazi 35
Owen, G.E.L. 273
özel görelilik teorisi 160, 198
özgürlük 22, 34, 51, 53, 67, 70, 71,
86, 221, 318, 326, 327
- P
Page, D. 130
panhelenik 57
Panofsky, E. 151, 178, 337
Pappus 265
paradigma 220, 323
Parmenides 62, 63, 64, 81, 82, 83,
86, 87, 90, 137, 138, 139, 142,
143, 153, 157, 180, 186, 200,
201, 202, 204, 266, 274, 281, 288
Parry, A. 308
Paul 43, 92, 297, 301, 361
Pauling, L. 293
Pauli, W. 210
Pavlov 46
Peierls, R. 13
Perikles 60, 71, 72, 73
Pernoud, G. 93, 129
Perry, Commander 103
Petzold 228, 246
Piaget, Jean 157, 239
Picasso, Pablo 19, 177
Pigmeler 14, 16, 77, 354
Pisagor 9, 265, 266
Planck, Max 161, 203, 225, 239,
240, 241, 242, 247, 250, 293
Platon 9, 21, 30, 32, 56, 57, 58, 59,
60, 61, 62, 63, 69, 70, 72, 81, 83,
86, 88, 97, 98, 99, 119, 122, 130,
131, 132, 134, 136, 138, 139,
140, 141, 150, 151, 153, 154,
158, 172, 174, 191, 194, 254,
274, 284, 298, 299, 314, 338, 353
Podolsky 209
Poincaré, H. 49, 199, 293, 338
Polanyi, M. 126, 220, 239, 323
Polya 268
Polygnot 152
Popper, Karl 23, 77, 96, 99, 113,
342, 363
pozitivizm 99, 192, 193, 204, 205,
207, 212, 219, 220, 236, 240,
247, 249, 324
Prigogine, I. 15, 49, 295, 329
Primas, Hans 146
Protagoras 56, 57, 58, 61, 62, 63,
64, 65, 66, 68, 72, 73, 96, 97, 98,

- 99, 119, 194, 252, 284, 353
 psikanalistler 177
 psikoloji 97, 144, 219, 233, 248, 323
 Putnam, Hilary 26, 99, 100, 302, 303, 304, 306, 308, 309, 310
- R**
 radyoaktif kirlenme 12
 Rahnema, A. 12, 13, 342
 Raleigh 226
 Rand, Ayn 339
 Reagan, Ronald 316, 319
 Reinhardt 63
 Reiser, Stanley Joe 43, 92
 Remigius 355, 356, 357
 Renfrew, C. 49
 Rheticus 286, 294
 Rhodes, Richard 33, 216
 Riegl, Alois 337
 Ronchi, Vasco 337
 Rönesans 10, 101, 151, 165, 216, 318
 Rosen, E. 91, 171, 209, 358
 Rosenfeld, Leon 180, 219
 Rosenthal-Schneider, Ilse 225
 Rose, S. 38, 92
 Rousseau, J. -J. 353
 Rouzé, M. 33, 47
 Roy, M. N. 34
 Rudwick, Martin 136
 Russell, Bertrand 133, 207, 319, 340
 Rutherford, H. 293
 Ryan 176
- S-Ş**
 Sacks, Oliver 126, 136, 144
 sanat 10, 17, 24, 30, 32, 49, 59, 104, 139, 151, 153, 154, 168, 170, 172, 174, 178, 180, 181, 190, 215, 312, 314, 318, 319, 337, 338, 339, 363
 Sartre 9
 Satürn 178, 198
 Schackermayr 23
 Schaefer, Heinrich 337
 Schiller, J.C.F. von 135
 Schilpp 210, 219, 222, 223, 224, 238, 246
 Schöne 178
 Schopenhauer 361
 Schrödinger 286, 294
 Schweber, Sylvan 208
 Seattle 12, 13
 Seelig, Carl 225, 244
 Sekstus Empirikus 93
 serbest piyasa 192
 Servetus 33
 sezigisel 16, 37, 77, 130, 201, 223, 225, 228, 231, 237, 346
 Shankland 160, 225
 Shinoda 103, 313
 Shyrock, R.H. 43, 81
 şiir 120, 121, 122, 126, 131, 154, 190, 194, 237, 305, 314, 330, 338, 361
 sinema 10
 sinerji 10
 Singer, C. 85
 Skinner, B.F. 32
 skolastik 13, 285
 Smith-Bowen 125
 Smith, C.S. 85, 92, 125
 Snell, Bruno 81, 134, 158, 162, 303, 337

- sofistler 86
Sofokles 23, 62, 72, 87, 118, 136, 138, 152, 191, 347
Sommerfield 293
sosyalist toplum 11
sosyo-ekolojik 41
sosyoloji 140, 141, 144, 283
Spencer 151, 152, 173, 235
Sperry, Roger 10, 36, 37
Spink, W.W. 37
Spinoza 171, 284
Stark 221
Starr, Paul 43
Stent, G.S. 134, 184
Stevin, Simon 159, 160, 161, 223, 224, 225, 226, 241, 243
Sümer 69, 132
şüphencilik 96, 97, 141
Sydenham, Thomas 135
Syngé 333
Szabo, Arpad 143, 279
Szilard, L. 33
- T
- Talbot, Henry Fox 152
Tanrı 88, 105, 113, 150, 157, 168, 171, 301, 318, 336
Tao 54
tarih 24, 93, 97, 138, 140, 145, 165, 180, 227, 283, 324, 327
tarihsel 15, 18, 24, 25, 39, 49, 51, 52, 69, 71, 76, 78, 81, 84, 89, 93, 95, 99, 106, 117, 124, 129, 131, 132, 135, 139, 140, 141, 142, 147, 148, 149, 151, 174, 178, 180, 183, 190, 193, 194, 196, 204, 210, 213, 214, 220, 229, 238, 241, 242, 246, 249, 266, 268, 283, 302, 322, 323, 324, 337, 338, 350, 365
teknoloji 27, 49, 86, 154, 191
tektanrıcılık 80
Temkin, O. 135, 140
teolojik 19, 54, 287
termodinamik 246
Thales 83, 84, 88, 117
Thirring, Hans 363
Thomas, Lewis 43, 44, 48, 135, 297, 304
Thompson E. P. 11
Thukydides 60, 137, 338
Tipler, Frank J. 146
tıp 24, 34, 43, 44, 45, 59, 64, 69, 84, 366
Tolstoy, L. 128
Toricelli 200
Trakyalılar 113
Truman, C. M. 39
Turnbull 16
Turner, R. S. 92
- U-Ü
- Ugaldo, A. 12
Üçüncü Dünya 12, 37, 71, 101, 342
- V
- Valenstein, Elliott 44
van Briessen, Christiane 352
van Dechend 49, 133
van der Waerden 82, 133
van Soden, W. 132
Varela 15, 18

- Varşova 129
 Vasari 169, 170, 173, 177, 178
 Veith, Ilza 35
 Venüs 206
 Vergani 313
 Vinci, Leonardo 151
 Viyana Çevresi 25, 219, 236, 323
 Voegelin, Eric 14
 Voigtländer, Hans-Dieter 137
 von Brentano, Margherita 354, 355, 357
 von Fritz, Kurt 58, 62, 64, 81, 158, 265
 von Haller, Albrecht 98
 von Hayek, F.A. 12, 67, 86, 192
 von Helmholtz 217
 von Humboldt, Alexander 359
 von Neumann 209
 von Senden 177
 von Smoluchowsky 247
 von Weizsäcker, C.F. 35
 von Wilamowitz-Möllendorf, N. 125

W
 Wagner 256
 Watson, J. P. 47, 131, 134
 Watts, M. 41
 Webster, T.B.L. 15, 87, 111
 Wehrli, Fritz 134
 Westfall, R.S. 171
 Weyl, H. 26, 184, 264, 268, 276, 277
 Wheaton, Bruce 202
 Wheeler, J. A. 216
 Whitaker 330, 332
 Whitehead 138
 Whittaker, E. 198
 Whorf, B.L. 126, 191
 Wigner 328
 Wilson, Edward O. 32, 37, 46, 50
 Wittgenstein, L. 99, 239, 322, 323, 325, 337, 358
 Wolters, Gereon 250
 Worral, John 332, 333, 334, 335, 336

Y
 yabancılaşma 41, 181
 Yahudi katliamı 359
 Yakınoğlu 69, 132, 133, 215
 yanlışlamacılık 188, 324, 327
 yaratılışçılık 19
 yerli kültürler 13, 103
 York, James 10, 11, 13, 15, 16, 25, 30, 32, 33, 38, 43, 44, 45, 47, 49, 50, 51, 60, 63, 64, 72, 77, 80, 81, 82, 91, 92, 93, 95, 96, 116, 126, 129, 133, 134, 140, 145, 146, 151, 152, 154, 157, 160, 167, 171, 180, 187, 216, 217, 219, 220, 225, 226, 308, 333, 358
 Yuen Ren Chao 125
 yüksek enerji fiziği 10
 Yunanistan 60, 69, 70, 71, 81, 82, 110, 134, 189

Z
 zanaat 11, 136, 140, 192, 221
 zekâ 54, 87, 106, 115, 121, 169
 Zenon 83, 138, 157, 258, 264, 268, 278, 279
 Zeuxis 152
 Zurek 216

Bülent Diken

Nihilizm

İnceleme/Çev.: Aylin Onıxak / 224 sayfa/ISBN 978-975-539-605-7

Çağdaş yaşamın en belirgin sorunlarının kökenleri nihilizmde ve nihilizmin –toplumu hem oluşturup hem tahrip eden– paradoksal mantığında yattığı halde, nihilizm konusu toplumsal teoride şaşırtıcı şekilde ihmal edilmiştir.

Bu kitap, nihilizmin kaçışçılık, radikal nihilizm, edilgin nihilizm ve “koursuz nihilizm” olarak adlandırılan dört ana formunu sistematik bir şekilde ele alıyor. Özellikle de edilgin nihilizm (istencin olumsuzlanması) ile radikal nihilizm (olumsuzlama istenci) arasındaki ayrıştırıcı senteze, çağdaş post-politika kültürünün en belirgin nitelikleri olan hedonizm/yön-kaybına ve buna bir tepki olarak yükselen şiddet biçimlerine ve mutsuzluğa odaklanıyor.

Nihilizmin soy kütüğünü ve sonuçlarını ele alan birinci bölümün ardından bir arasöz olarak, tanıdık bir filmin, Nuri Bilge Ceylan'ın İklimler filminin analizi geliyor. İkinci bölüm, nihilizmi kapitalizm, post-politika ve terörizmle ilişkilendirerek konunun “toplumsal” yanına odaklanıyor. Ardından, Houellebecq'in eserlerinin analiziyle teorik argümanlar ete kemiğe bürünüyor. Üçüncü bölümde ise olay, agonizm ve antagonizma gibi kavranların bu bağlamda taşıdığı önem vurgulanarak, nihilizmi alt etme olasılıkları değerlendiriliyor.

André Gorz Maddesiz

İnceleme/Çev.: Işık Ergüden / 112 sayfa / ISBN: 978-975-539-622-4

Maddesiz iktisat çağının ana çatışma hedefi, "insanın bütün güçlerinin, önceden saptanmış hiçbir ölçü dikkate alınmadan, mevcut halleriyle gelişimi"dir. Bilgiye, kültüre evrensel ve sınırsız erişim hakkıdır. Sermayenin bilgiyi ve kültürü onlara sahip çıkıp araçsallaştırmasına izin vermemektir.

Hayata hüznü olduğu kadar anlamlı bir veda busesi konduarak 2007 yılında aramızdan ayrılan André Gorz, 20. yüzyılın düşünce tarihinde önemli bir yere sahip, birçok eseri Türkçe'ye kazandırılmış ve dünya meseleleri üzerine hemen her tartışmada referans alınan düşünürlerden biridir. Gorz neredeyse bütün eserlerinde kapitalizmin geçirdiği evrimi titizlikle analiz etmiş, onun insanlık dışı doğasını sergilemek ve çelişkilerini, çatlaklarını göstermek suretiyle 21. yüzyıla ışık tutmaya çalışmıştır.

Sermayenin önemli oranda maddilikten çıkarak sanal âlemin içinde dönüyor ve dolaşarak olduğu gerçeğinden hareketle, sermayeyi ve bilimi yeniden ele alan Gorz, ele avuca sığmaz güçleriyle paranın nasıl yeni biçimlerde her yere yayıldığını, yeni ittifaklara girdiğini, insanı nasıl kendi süreçlerine esir kıldığını irdeliyor Maddesiz'de.

Her ne kadar karanlık bir tablo gibi görünse de, Gorz'un asıl farkı da bu noktada ortaya çıkıyor ve değerli düşünür, büyük bir başarıyla bu "umutsuz" sürecin çatlaklarında insanın yeniden kendini özneleştirme ve hayatına sahip çıkma imkânlarını gösteriyor bize. Sermayenin bilimden bağımsızlaşması mümkün olamasa da, bilimin kapitalizmden özgürleşme perspektifi olduğunu ve bunun da önümüze yeni bir mücadele alanı olarak açıldığını anlatıyor.

Son Mektup insan André Gorz'un dünyaya gönül gözünden son bir bakıştıysa, Maddesiz de dünyaya dair son bir umut mesajıdır.

Michel Foucault

Bilginin Arkeolojisi

İnceleme / Çev.: Prof. Dr. Veli Urhan / 256 sayfa / ISBN 978-975-539-625-5

1926 yılında Fransa'nın Poitiers kentinde doğan Michel Foucault hem düşünceleri hem de yaşantısıyla kendisini özgürlüğe adanmış bir filozof, bir eylem insanıdır. Belki de onu anlamanın en doğru yolu, söyleşilerde kullandığı şu ifadelerdir: "Yaşamın ve çalışmanın temel amacı, kişinin başlangıçta olmadığı kişi olmasıdır" ve "kitaplarımın her biri benim yaşam öykümdür". Foucault hem kendisinin hem de başkalarının herhangi bir kategorik çerçevenin içine yerleştirilerek nitelenmesinden ya da yargılanmasından son derece rahatsızlık duyardı mutlaka ama onu anlatmaya giriştiğimizde bulabileceğimiz en uygun sıfat yine de, kendisinin kullandığı Düşünce Sistemleri Tarihçisi olacaktır.

Foucault'nun düşünce hayatına bütünüyle egemen olan üç ana kavram vardır. Çözümlemelerinin "düşünce sistemleri"ne ilişkin olanları arkeoloji, "iktidar biçimleri"ne ilişkin olanları geneoloji, "kendine özen gösterme"ye ilişkin olanları ise etik ile belirlenen, üç ayrı dönemde yapılır. Foucault için Klasik olan xvii. ve xviii. yüzyıllar ile Modern olan xix. ve xx. yüzyıllarda, bu dönemlere ilişkin oluşumları hem teorik hem de pratik alanlarında yöneten epistemelerin farklı olması nedeniyle, farklı biçimlerde görünen ve incelenen aynı pozitifliklerin (hayat, emek, dil) bilgisi hakkında gerçekleştirilen derinlemesine bir çözümleme yönteminin adıdır Bilginin Arkeolojisi. Bu çözümleme yöntemi, onun alt başlığı "psikiyatrinin arkeolojisi" olan Klasik Çağda Deliliğin Tarihi, alt başlığı "tıbbi bakışın arkeolojisi" olan Kliniğin Doğuşu ve yine alt başlığı "insan bilimlerinin arkeolojisi" olan Kelimeler ve Şeyler adlı eserlerinde uygulanmıştır.

Bilginin Arkeolojisi'nde Foucault'nun göstermeye çalıştığı şey, dilin bölgesi, arşivin anlamı ya da söylenmiş olan şeylerin alanıdır. Ona göre arkeoloji, söylemleri arşivin içinde özelleşmiş pratikler olarak betimler; söylemsel oluşumların ve ifadelerin baştan sona katedilmiş alanı, tasarlanmış genel teorileri ve uygulama alanları hakkında yapılmış çözümleme arkeoloji adını alır.

Hakan Övünç Ongur

Tüketim Toplumu Nevrotik Kültür ve Dövüş Kulübü

İnceleme/336 sayfa/ISBN 978-975-539-606-4

Bu satırların yazarı, Dövüş Kulübü üzerine birkaç satır karalamaya çalışarak, ilk iki kuralı ihlal ettiğini biliyor. Ama tıpkı Chuck Palahniuk'ın betimlediği ideal dünyada olduğu gibi kuralları yıkmadan, insanın kendisi ile arasındaki mesafeyi kapatmaya çalışmadan, felaketleri de sıradan olanı kucaklar gibi kucaklamaya uğraşmadan, birkaç yumruk almadan gerçek huzura kavuşamayacağına da inanıyor. Palahniuk ve Dövüş Kulübü hakkında kafa yormak tüm bu risklere, her zaman olduğu gibi, fazlasıyla değer.

Hakan Övünç Ongur, bu ilk kitabında, Amerikalı kült yazar Chuck Palahniuk'un bir yeraltı edebiyatı efsanesi haline gelmiş *Dövüş Kulübü* romanını kuramsal bir analize tabi tutuyor. 1999 yılında beyazperdeye de uyarlanarak dünya çapında geniş bir hayran kitlesine ulaşan *Dövüş Kulübü*'nün, kendisiyle adı sıkça birlikte anılan küresel kapitalizm ve yabancılaşma tartışmalarının da ötesinde, Frankfurt Okulu'ndan post-modernizme, eleştirel kuramlardan psikanalize kadar, çok daha geniş bir çerçevede ele alınabilecek zengin bir metin sunduğunu ortaya koyuyor. Bunu yaparken de okura, Adorno ve Horkheimer'dan, Marcuse'den, Gramsci'den, Baudrillard'dan, Zizek'ten, Jung'dan, Freud'dan ve çok sayıda farklı düşünürden yapılan alıntılarla harmanlanmış bir Palahniuk okuması sunuyor. Anlatıcı, Marla Singer, Tyler Durden gibi karakterler tüketim toplumunun, nevrotik kültürün, zihinsel terörizmin, bilinçdışı arketiplerin, simülasyonların ve mutsuzluk üzerine kurulmuş uygarlığın içine yerleştiriliyor.

Elinizdeki bu kitap, Chuck Palahniuk'un kışkırtıcı ve çok tartışılan üslubunun altında yatan zengin sosyolojik, psikolojik ve felsefi hazinenin açığa çıkarılmasına katkıda bulunmayı amaçlarken, yazarın kitaplarının dava konusu olabilmesi nedeniyle de Türkiye'de kültürel ve kuramsal çalışmalar için umudun hâlâ tükenmemiş olduğunu müjdeliyor.

Jeremy Gilbert Antikapitalizm ve Kùltür

İnceleme/352 sayfa/ISBN 978-975-539-644-6

Yirmi birinci yüzyıl politikası ve kùltürü açısından "antikapitalizm" gerçek-ten ne anlama geliyor?

Antikapitalizm, küresel geçerliliği olsa da, yerele kök salmış, taban hareketleri ve eylemlerinin gevşek birliği olarak varlığını ve etkisini sürdürmekle birlikte, tutarlı ve bütünlüklü bir felsefe geliştirmekte yetersiz kalıyor. Bu eksikliği, Ernesto Laclau, Stuart Hall, Antonio Negri, Gilles Deleuze ve Judith Butler gibi önde gelen radikal düşünürlerin eserlerini temel alan kùltürel teori ile Yeni Sol'un entelektüel mirası birlikte giderebilir.

Antikapitalizm ve Kùltür, işte bu boşluğu doldurmayı amaçlıyor ve kùltürel çalışmaların radikal geleneği ile sermayenin küreselleşmesine direnmeye çalışan radikal hareketler arasında güçlü bağların olduğunu savunuyor. Aslında, bu ikilinin birbirine ihtiyacı var; bir yanda teori muazzam bir çeşitlilik sergileyen antikapitalist eylemler ağını biçimlendirip yönlendirirken, antikapitalist hareketin büyük enerjisi ve politik inanca kùltürel çalışmalara yeni bir soluk kazandırabilir.

Kitap, Deleuze ve Guattari, Laclau ve Mouffe, Negri ve Hardt olmak üzere üç ikilinin fikirleri ekseninde, çağdaş ve radikal demokratik bir Marksist açılımın küresel mücadeleler açısından önemini ortaya koyarak, günümüzün en can alıcı tartışmalarına katkıda bulunuyor.

Annie Thébaud-Mony

Çalışmak Sağlığa Zararlıdır

İnceleme/Çev. Ayşe Güren/288 sayfa/ISBN 978-975-539-662-0

Risklerin alt işverene devri. Başkasını tehlikeye atma. Onura saldırı. Duygusal ve fiziksel şiddet. Mesleki kanserler

“Dünyanın her yerinde, rekabet gücü adına, çalışma hayatı öldürüyor, yaralıyor, binlerce kadını ve erkeği hasta ediyor. Sağlıklarına ciddi biçimde zarar verdiğini bilseler de, bu insanların, geçimlerini sağlayabilmek için bu tür işlerde çalışmaktan başka çaresi yok... Sağlık Sigortası Fonu'nun ve Çalışma Bakanlığı'nun verilerine göre bugün Fransa'da, iş kazalarından günde iki, amyanattan (asbest) sekiz kişi ölüyor ve iki buçuk milyon çalışan her gün işyerlerinde kanserojen kokteyllerine maruz kalıyor, milyonlarca kadın ve erkek bir insanın fiziksel ve ruhsal olarak dayanabileceği sınırların ucuna itiliyor; kısacası, çalışma hayatı yaralıyor, öldürüyor ve hasta ediyor. Öldüren gerçekten çalışma hayatı mı yoksa yönetim kurullarının oval masalarında çalışma organizasyonunun nasıl olacağına karar verenler mi? Sahte bayraklı armatörlerin ve dünya çelik tüccarlarının yüksek çıkarları için bugün, Hindistan'da Alang sahiline çekilmiş gemileri sökerken, belki iki, belki on, belki altmış işçi ölecek. Burada bahsi geçen, iş ölümleridir, bu ölümlere neden olan riskler gibi 'kabul edilebilir' görülürler; sorumluları için ise, hiçbir mahkumiyet söz konusu değildir.”

Bu kitap, sanayi ve hizmet sektörlerinin farklı iş kollarından toplanan çok sayıda tanıklığa ve amyanatın aydınlatıcı örneğine dayanarak kamu sağlığının “kör nokta”sına ışık tutuyor: Çalışanların hayatına, sağlığına ve onuruna yönelen saldırıları görünür kılıyor. Kendine Ceza Muhakemeleri Usulü Kanunu'nu referans alan yazar, insan öldürme, başkasını tehlikeye atma, onura saldırı ya da tehlikedeki insana yardım etmeme suçlarında, sorumluların nasıl bütünüyle cezasız bırakıldığını gösteriyor. Ayrıca, etki altındaki bilimsel araştırmaların tehlikeli sonuçlarına dikkat çekiyor. Bireysel ve kolektif direnişe ve yurttaşları tetikte olmaya çağırان sağduyulu bir kitap.



Özgürlükçü düşüncenin en önemli isimlerinden biri olan Paul Feyerabend bu kitabında, putkırıcılığını son kerteye vardırıyor. 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 akılı 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 yönetime 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 üslupla ele alıyor. Ana fikir ne mi? Şöyle denebilir belki: "Akıl faşizmi"ne karşı ayaklanalım!

AYRINTI • İNCELEME
ISBN: 978-975-539-086-4



9 789755 390864



28 TL