

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>

cogito

KARL R. POPPER

daha iyi bir dünya arayışı

Çeviren: İlknur Aka

Son Otuz Yılın
Makaleleri ve Bildirileri

YKY

KARL R. POPPER ● DAHA İYİ BİR DÜNYA ARAYIŞI



DAHA İYİ BİR DÜNYA ARAYIŞI

Son Otuz Yılın Makaleleri ve Bildirileri

Karl Raimund Popper 28 Temmuz 1902'de Viyana'da doğdu. 1918-1928 yılları arasında Viyana Üniversitesi'nde öğrenim gördü. Aynı dönemde, yirmi yaşındayken, Viyanalı usta Adalbert Pösch'ten marangozluk eğitimi de aldı ve 1924'te kalfa oldu. 1928 yılında dil kuramcısı Karl Bühler'in danışmanlığında doktorasını verdi. Naziler'in Avusturya'yı işgalinden önce, 1937'de, Yeni Zelanda'ya göçtü. Burada, Canterbury University College'ta doçent oldu ve 1945 yılı sonuna dek felsefe dersleri verdi. 1945'te İngiliz vatandaşlığına geçti. 1946'da İngiltere'ye giderek, London School of Economics and Political Science'ta mantık ve bilimsel yöntem profesörü olarak çalıştı. 1961'de Tübingen'deki bir toplantıda, Theodor W. Adorno'yla "olguculuk tartışması"na (Positivismusstreit) girişti. 1965 yılında Kraliçe II. Elizabeth tarafından kendisine "Sir" unvanı verildi. 1969'da London School of Economics and Political Science'tan emekli oldu. Bu tarihten sonra, çeşitli üniversitelerde konuk profesör olarak dersler vermeyi sürdürdü, birçok ödüle layık görüldü ve çalışmalarını daha çok kitaplarının yazımında yoğunlaştırdı. 17 Eylül 1994'te East Croyden'da (Londra) öldü.

Yapıtları: *Logik der Forschung*, 1934 (*Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, YKY, 1998); *The Open Society and Its Enemies*, 1945 (*Açık Toplum ve Düşmanları 1-2*, Remzi Kitabevi, 1994); *The Poverty of Historicism*, 1957 (*Tarihselciliğin Sefaleti*, İnsan Yayınları, 1998); *Conjectures and Refutations*, 1963; *Objective Knowledge*, 1972; *Unended Quest: An Intellectual Autobiography*, 1976; *The Self and Its Brain*, 1977; *Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie*, 1979; *Realism and the Aim of Science*, 1982; *The Open Universe: An Argument for Indeterminism*, 1983; *Quantum Theory and the Schism in Physics*, 1984; *A World of Propensities*, 1990; *Alles Leben ist Problemlösen*, 1994.

İlknur Aka 1960 yılında Ankara'da doğdu. İlk ve ortaöğreniminin büyük bölümünü Federal Almanya'da gördükten sonra, 1982 yılında Hacettepe Üniversitesi Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun oldu ve aynı üniversitede Almanca okutmanı olarak göreve başladı. 1990 yılında Bilkent Üniversitesi İnsanî Bilimler ve Edebiyat Fakültesi'ne geçen ve halen burada çalışmalarını sürdüren Aka, 1987'de Almanca Test Kılavuzu (Testen Sie Ihre Deutschkenntnisse) adlı kolektif bir kitap hazırlamış; 1998 yılında da Karl R. Popper'ın *Bilimsel Araştırmanın Mantığı* (YKY) adlı kitabını İbrahim Turan ile birlikte Türkçeye çevirmiştir.

KARL R. POPPER

**DAHA İYİ BİR
DÜNYA ARAYIŞI**

Son Otuz Yılın Makaleleri ve Bildirileri

ÇEVİREN:
İLKNUR AKA



İSTANBUL

Yapı Kredi Yayınları -1474
Cogito - 103

Daha İyi Bir Dünya Arayışı - Son Otuz Yılın Makaleleri ve Bildirileri / Karl R. Popper
Özgün Adı: Auf der Suche Nach Einer Besseren Welt - Vorträge und
Aufsätze aus dreißig Jahren
Çeviren: İlknur Aka

Kitap Editörü: Barış Tut

Kapak Tasarımı: Nahide Dikel

Baskı: Şefik Matbaası
Marmara Sanayi Sitesi M Blok No: 291 İkitelli/İstanbul

1. Baskı: İstanbul, Mayıs 2001
2. Baskı: İstanbul, Mayıs 2005
ISBN 975-08-0038-9

© Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş. 1999
© Piper Verlag, München 1984

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
Yapı Kredi Kültür Merkezi
İstiklal Caddesi No. 285 Beyoğlu 34433 İstanbul
Telefon: (0 212) 252 47 00 (pbx) Faks: (0 212) 293 07 23
<http://www.yapikrediyayinlari.com>
e-posta: ykkultur@ykykultur.com.tr
İnternet satış adresi: <http://yky.estore.com.tr>
www.teleweb.com.tr

İÇİNDEKİLER

Özet Niteliğinde Bir Önsöz • 7

I. BİLGİ HAKKINDA

1. Bilgi ve Gerçeğin Biçimlenmesi:
Daha İyi Bir Dünya Arayışı • 13
2. Bilgi ve Bilgisizlik Hakkında • 43
3. Bilginin Kaynakları Hakkında • 57
4. Bilim ve Eleştiri • 66
5. Sosyal Bilimlerdeki Mantık • 79
6. Büyük Sözlere Karşı Sözler
(Yayımlanması bir zamanlar düşünülmemiş bir mektup) • 98

II. TARİH HAKKINDA

7. Kitaplar ve Düşünceler: Avrupa'nın İlk Kitabı • 115
8. Kültürlerin Çarpışması Hakkında • 126
9. Immanuel Kant: Aydınlanmanın Filozofu
(Ölümünün yüz ellinci yılında anısına yapılan bir konuşma) • 135
10. Bilgiyle Kendini Bağımlılıktan Kurtarmak • 146
11. Liberalizm İlkeleri Işığında Kamuoyu • 160
12. Tarihi Anlamanın Nesnel Bir Kuramı • 172

III. EN SON SEÇMELER...

SAĞDAN SOLDAN TOPARLANMIŞ BAŞLIKLAR

13. Felsefe Bana Göre Nedir?

(Fritz Waismann ve aya ilk gidenlerden çalıntı bir başlık) • 185

14. Hoşgörü ve Entelektüel Sorumluluk

(Xenophanes ve Voltaire'den çalıntı) • 203

15. Batı Neye İnanıyor?

("Açık Toplum"un yazarından çalıntı) • 221

16. Bilim ve Sanatta Yaratıcı Özeleştiri

(Beethoven'ın taslaklarından çalıntı) • 243

Kişi ve Kuruluş Adları Dizini • 253

Özet Niteliğinde Bir Önsöz

Tüm canlılar daha iyi bir dünya arayışındadırlar.

İnsanlar, hayvanlar, bitkiler, hattâ tek hücreliler, hepsi her zaman aktiftirler. Durumlarını iyileştirmek ya da en azından olası bir kötüleşmeden kaçınmak için çaba harcarlar. Uykuda dahi organizma, uykuyu aktif tutmak ister: Uykunun derin (ya da hafif) olması, organizmanın aktif olarak yarattığı (ya da organizmayı alarında tutan) bir durumdur. Bütün organizmalar, sürekli olarak sorun çözmekle uğraşır. Sorunlar da, kendi durumunun değerlendirmesinden ve iyileştirmeye çalıştığı çevresinden kaynaklanmaktadır.

Sorunları çözmeye girişimleri genelde akıl karıştırıcıdır; bir kötüleşmeye götürür. Bunun sonucunda başka çözüm girişimleri, başka denemeler ortaya çıkar.

Böylece yaşamla –hattâ tek hücrelinin yaşamıyla– birlikte, tamamen yeni bir şey, daha önce hiç olmayan bir şey doğar: Sorunlar ve etkin çözüm arayışları; değerlendirmeler, değerler; denemeler ve yanılırlar.

En etkin problem çözenler, arayanlar ve bulanlar, yeni dünyaları ve yaşam biçimlerini keşfedenler, sanırım Darwin'in doğal seçme yöntemiyle bir bir ortaya çıkmıştır.

Bütün organizmalar, iç yaşam koşullarını ve kişiliklerini ayakta tutabilmek için çaba harcar – bu, biyologların “psikolojik denge” (*Homöostase*) diye adlandırdıkları bir aktivitedir. Fakat bu da, bir iç huzursuzluk, bir iç aktivitedir: İç huzursuz-

luğu bastırmaya çalışma işidir, geri beslemedir, hatanın düzeltilmesidir. Psikolojik dengenin yetersiz olması gerekir. Kendini sınırlandırmalıdır. Tam olursa, bu, organizmanın ölmesi ya da tüm yaşam fonksiyonlarının bir süre için askıya alınması anlamına gelirdi. Aktivite, huzursuzluk ve arayış, yaşam için, ebedî huzursuzluk için, ebedî yetersizlik için; sonsuz arayışlar, umutlar, değerlendirmeler, buluşlar, keşifler, iyileştirmeler, öğrenmeler ve değerlerin yaratılması için; hattâ sürekli yanılgılar, değersiz olanların yaratılması için vazgeçilmezdir.

Darwinciliğe göre organizmalar, doğal seçmeyle çevresine uyum sağlayabilir ve böylece değiştirilebilirler. Bu süreç içerisinde de pasiftirler. Fakat bence daha da önemlisi, organizmaların, daha iyi bir dünya arayışı içerisinde, yeni çevreleri bulması, keşfetmesi ve değiştirmesidir; yuvaları, çatıları, sıradağları yapılandırmasıdır. Fakat en önemli eseri ise, atmosferi oksijenle doldurmasıdır; güneş ışığının besin kaynağı olarak kullanılabilmesini bulmasıdır. Işığı kullanmak için, örneği olmayan bu mükemmel besin kaynağının ve bir dizi yöntemin bulunması, bitki âlemini yaratmıştır. Bitkilerin besin olarak tercih edilmesi de hayvanlar âlemini yaratmıştır.

Bizler de kendimizi, insanoğluna özgü dili bulmakla yaratmışız. Darwin'in de söylediği gibi (*Die Abstammung des Menschen*, 1. Kısım, III. Bölüm), insan dilinin kullanılması ve geliştirilmesi "aklı etkiler" ("reacted on the mind itself"). Önermeleri bir durumu betimleyebilir, nesnel açıdan doğru ya da yanlış olabilir. Böylece nesnel doğrunun arayışı, insansal bilgiye ulaşma süreci başlar. Doğrunun (hakikatin) arayışı, özellikle de doğabilimcilerin doğru arayışı, yaşamın yarattığı en iyi ve en yüce şeydir.

Fakat doğabilimlerle çevremizi bozmadık mı? Hayır! Büyük hatalar yaptık – bütün canlılar hata yapar. Davranışlarımızda istenmeyen bütün sonuçları önceden kestirebilmek zaten olanaksızdır. İşte bizim bütün umudumuz doğabilimlerde: Yöntemi, yanlışları düzeltmektir.

Yaşamımın 87 yılı boyunca tanık olduğum anlamsız iki dünya savaşı ve acımasız diktatörlüklere karşın, daha iyi bir dünya arayışında elde edilen başarılarla değinmeden sözümü burada noktalamak istemiyorum. Her şeye, hattâ birçok başarısızlığa

karşın, bizler, Batılı demokrasilerin vatandaşları, tarihsel deneyimlerden gördüğümüz herhangi bir düzenden (reformlara açık olduğundan) daha adil ve daha iyi bir toplum düzeni içerisinde yaşıyoruz. Daha fazla iyileştirmeler artık ivedilik kazanmıştır. (Fakat devlet gücünü daha da artıran iyileştirmelerle, ne yazık ki aradığımız şeyin tam tersine ulaşıyoruz.)

İyileştirdiğimiz iki şeye kısaca değinmek istiyorum.

Bunlardan en önemlisi, henüz çocukluğumda ve gençliğimde yaşadığım korkunç kitlesel sefaletlerin artık yok olmasıdır. (Fakat ne yazık ki daha Kalküta'da değil.) Bazı insanlar, çevrelerindeki zengin insanlardan hoşlanmazlar. Fakat, yoksulluğa ve önüne geçilebilir acılara karşı mücadele etmek için hazır –ve iyi niyetli– olduğunda, bu bizi ilgilendirmez ki?

Diğeri ise, ceza hukukunda ele aldığımız reformlardır. Başlangıçta, cezaların hafifletilmesiyle herhalde suç eğilimlerinde de azalma olabileceğini umuyorduk. Fakat her şey sandığımızdan farklı gelişince, diğerleriyle bir arada sürdürdüğümüz yaşamda suçlara, rüşvete, cinayetlere, ispiyonculuğa, terörizme katlanmaya razı olduk; oysa ki zorla, bunların önüne geçip, suçsuzların kurban edilmesine engel olabilirdik. (Ne var ki bunlardan tümüyle kaçınmak oldukça zordur.)

Bazı eleştirmenler, toplumumuzun ahlâken bozuk olduğunu ileri sürerler, gerçi rüşvetçiliğin bazen cezalandırıldığını da itiraf ederler (Watergate). Belki de diğer alternatifi göremiyorlar. Bizler, işlenmiş en kötü suçların da tümüyle hukuk koruması altında güvence altına alındığı bir toplum düzeninin peşindeyiz; öyle ki ikilemli durumlarda bu suçlar, cezasız dahi kalabilir. Ve bu düzeni bizler, suçsuzları hukuk koruması altına almayan ve suçsuzluğu kanıtlandığı halde yine de cezaya çarptıran diğer düzenlerin yerine, özellikle tercih ediyoruz (Sacharow).

Belki de bu kararlar başka değerleri de benimsemiş olabiliriz; bilinçsizce, Sokrates'in o muhteşem felsefesini hayata da geçirmiş olabiliriz: "Haksızlığa uğramak, haksızlık etmekten daha iyidir."

I. BİLGİ HAKKINDA

1. Bilgi ve Gerçeğin Biçimlenmesi: Daha İyi Bir Dünya Arayışı*

Konuşmamın başlığının ilk kısmını ben değil, Alpbach-Forumu organizatörleri belirlemişti. Onların koyduğu başlık, 'Bilgi ve Gerçeğin Yapılandırılması' idi.

Konuşmam üç bölümden oluşmaktadır: *Bilgi, Gerçek* ve *bilgiyle Gerçeğin Şekillenmesi*. Gerçek hakkındaki ikinci bölümde sunacaklarım oldukça uzun olacaktır, çünkü üçüncü bölüme hazırlayıcı konuları da içermektedir.

1. Bilgi

İlkin bilgi hakkında konuşmama başlayacağım. Şu sıralar, yine irrasyonelizmin moda olduğu bir zamanda yaşıyoruz. Bu nedenle ilkin şunu itiraf etmeliyim: Bence, sahip olduğumuz bilgi içerisinde en iyisi ve en önemlisi –her ne kadar yegâne bilgi olmasa da– *doğabilimsel bilgidir*. Doğabilimsel bilginin ana hatları şunlardır:

1. Çıkış noktası hem uygulamalı hem de kuramsal sorunlardır (problemlerdir).

Tıbbın, önüne geçilebilir hastalıklarla mücadelesi, uygulamalı soruna büyük bir örnektir. Bu mücadelede şimdiye kadar büyük başarılar elde edilmiş, fakat istenmeyen bir sonuç olarak

* Alpbach'ta 1982'nin Ağustos ayında yapılmış bir konuşma. "Daha İyi Bir Dünya Arayışı" altbaşlığını sonradan ben ekledim.

Bu bağlamda, getirdikleri katkı ve özverili çalışmalarından dolayı Ingeborg ve Gerd Fleischmann'a, düzeltmeler konusunda gösterdiği o büyük yardımlar için de Ursula Weichart'a sonsuz teşekkürlerimi sunmak istiyorum.

nüfus patlaması ortaya çıkmıştır. Bu, şu anlama gelir: Bir zamanların başka bir sorunu yeni ivedilik kazanmıştır: Doğum kontrolü sorunu. Tıp biliminin en önemli görevi, artık bu soruna gerçek anlamda doyurucu bir çözüm bulmaktır.

İşte kazandığımız büyük başarılar, buna benzer yeni sorunlar doğurur.

Kuramsal önemli bir soruna örnek verecek olursak, evrenbilimde yerçekimi kuramının daha fazla incelenmesi ve kabul edilmiş alan kuramlarının daha ayrıntılı araştırılması konusunu sıralayabiliriz. Hem kuramsal hem de uygulamalı yönüyle sorunsal olan daha büyük bir problem ise, bağışıklık konusunun araştırılmasıdır. Genel düşündüğümüzde, kuramsal sorunun görevi, açıklanması güç bir doğa olgusunu anlaşılır bir biçimde açıklayabilmek ve açıklayabilen kuramı öngörülerle sınayabilmektir.

2. Bilgi, doğru arayışdır – yani nesnel açıdan doğru olan ve açıklama getirebilen kuramların arayışdır.

3. Bilgi, kesinliğin arayışı değildir. Hatasız kul olmaz: İnsanoğlunun sahip olduğu (insansal) bilgi yanlış olabilir, bu nedenle de kesin olamaz. Bu da, doğru ile kesinlik arasında keskin bir ayrım yapmamız gerektiği anlamına gelir. Hatasız kul olmaz demek, bizlerin hatalarla hep mücadele etmemiz gerektiği, ne kadar özen gösterirsek gösterelim, yine de hata yapmış olabileceğimiz kaygısını sürekli taşıyacağımız anlamına gelir.

Hata yapmak –yanılmak– bilimsel anlamda, doğru olmayan bir kuramı doğru olarak kabul etmek demektir. (Doğru olmasına karşın kuramı yanlış olarak kabul etmek, nadir yapılan hatalardır.) Hatalarla ya da yanlışlarla mücadele etmek, nesnel doğruyu aramak ve yanlışları bulup onları elemek için elden gelen her şeyi yapmak demektir. Bilimsel çalışmaların görevi de budur. O halde şunu söyleyebiliriz: Bilim insanı olarak amacımız, nesnel doğruya ulaşmaktır; daha doğruya, daha ilginç doğruya, daha iyi anlaşılır doğruya. Mantiken amacımız, kesinliğe varmak olamaz. İnsansal bilginin yanlış olabileceğini kabul edersek, doğru konusunda *hiçbir zaman emin olamayacağımızı* da anlamış oluruz. Bunu şöyle de formüle edebiliriz:

Kesin olmayan (belirsiz) doğrular –hattâ yanlış sandığımız doğru önermeler– vardır, belirsiz kesinlikler değil.

İşte bir şeyi asla kesin olarak bilemeyeceğimizden, kesinlik arayışından söz etmek olanaksızdır; ancak doğru arayışından söz edebiliriz; bunu da her şeyden önce, düzeltmek için girişilen hata arayışıyla gerçekleştiririz.

Demek ki bilimsel bilgi, her zaman varsayımsal bilgidir: *Tahminî bilgidir*. Bilimsel bilginin yöntemi de, *eleştirel yöntemdir*: Yanlışın aranması yöntemi ve doğru arayışıdır, yani doğruyu bulmak için hataların ayıklanması yöntemidir.

Şimdi birileri kuşkusuz bana, Kant'ın deyiimiyle "bir zamanların ünlü sorusunu" yöneltecektir: "Nedir doğru (hakikat)?" Kant, (884 sayfalık) başyapıtında bu soruya, doğru, "bilginin nesnesiyle özdeşliğidir" şeklinde yanıt vermekle yetinir (*Kritik der reinen Vernunft*, 2. baskı, s. 82, 83). Ben de benzer bir biçimde şöyle ifade edeceğim: *Kuramın betimlediği durum gerçekle örtüşüyorsa, o kuram ya da önerme, doğrudur*. Şimdi bununla ilgili şu noktayı hatırlatmak istiyorum:

1. Açık formüle edilmiş her önerme ya doğrudur ya da yanlıştır; eğer yanlışsa, o zaman değillemesi doğrudur.
2. Doğru önerme sayısı kadar yanlış önerme vardır.
3. Böyle açık formüle edilmiş her önerme, (doğruluğu konusunda emin olmasak dahi) ya doğrudur ya da değillemesi doğrudur. Buradan da yine doğruyu, emin olunan ya da kesinliği olan doğruyla aynı görmenin ne kadar yanlış olduğu sonucu çıkar. Doğru ve kesinlik arasında katı bir ayırım yapmak gerekir.

Mahkemeye tanık olarak çağrıldığınızda, doğruyu söylemek konusunda uyarılırsınız. Haklı olarak da bu uyarının tarafınızdan da anlaşıldığı varsayılır: İfadeniz, öznel kanılarınızın (ya da başka kişilerin inançlarının) etkisinde *kalmadan*, gerçeklerle örtüşmelidir. Eğer ifadeniz gerçeklerle uyuşmuyorsa, ya yalan söylemiş ya da hata yapmış olursunuz. Fakat yalnızca bir filozof –deyim yerindeyse bir göreci–, eğer siz: "hayır; benim ifadem doğrudur, çünkü benim doğru anlayışım, gerçeklerle örtüşme değil, ünlü Amerikan filozofun önerdiği gibi, yararlıdır; veya birçok Alman ve Amerikan sosyal felsefecinin öner-

diği gibi, doğru, toplumun ya da çoğunluğun veya çıkar grubunun, belki de televizyonun kabul ettiği ya da propagandasını yaptığı şeydir", dediğinizde, size katılacaktır.

"Bir zamanların ünlü, 'doğru nedir?' sorusunun" arkasında saklı olan felsefî görelilik, insanlarda yalancılık kışkırtmasına olanak sağlayacak tüm kapıları açmıştır. Sanırım göreliliği savunanların çoğu bunun farkında değildi. Fakat bunu görmeleri gerekirdi, görebilirlerdi de. Çünkü Bertrand Russell ve aynı biçimde, *La trahison des clerics* adlı kitabın yazarı Julien Benda bunun farkına varmıştı.

Görelilik, aydınların işlediği birçok suçtan sadece biridir; akla ve insanlığa ihanettir. Kanımca, bazı felsefecilerdeki doğruluk göreliliği, doğruluk ve kesinlik düşüncelerinin karıştırılmasından kaynaklanmıştır; çünkü kesinlik, derecelendirilebilirliğe olanak sağlar, yani az ya da çok kesinlikten söz edilebilir. Kesinliğin görelî olmasının bir nedeni de, her zaman hayatî önem taşıyan şeye bağlı olmasıdır. Anlaşılan, doğruluk ve kesinlik kavramları birbiriyle karıştırılmıştır; bazı durumlarda da bunu kanıtlamak mümkündür.

Tüm bunlar hukuk öğretisi ve uygulaması için büyük önem taşır. "Şüpheli durumundaki davalı için" üretilen formül ve yeminli jüri üyeleri mahkemesi düşüncesi bunu gösterir. Yeminli jüri üyelerinin görevi, karşı karşıya kaldıkları durumun şüpheli olup olmadığını değerlendirmektir. Bir kez yeminli jüri üyeliği yapmış herkes, doğrunun nesnel, kesinliğin ise öznel bir şey olduğunu anlar. Bu durum, yeminli jüri üyeleri mahkemesinde büyük bir açıklıkla kendini gösterir.

Jüri üyelerinin ortak bir karara –yani bir "uzlaşma"– varması, "jüri kararı" anlamına gelir. Sağlanan uzlaşma, keyfî bir karardan çok uzaktır. Her bir jüri üyesinin görevi, tüm bilgilerin ışığında nesnel doğruyu bulma çabasıdır. Fakat bunu yaparken, kararının hatalı ve şüpheli olabileceğinin de bilincinde olmalıdır. Doğru arayışında şüpheli bir durum varsa, davalıdan yana olmalıdır.

Buradaki görev zordur ve sorumluluk ister; doğru arayışı sonucunda, sözel ifadeye dönüşen jüri kararının da, bir *vargı* ya da *hüküm* olduğunu açıkça görürüz. İşte bilimde de bu böyledir.

Şimdiye kadar söylediğim her şey, herhalde benim yine "olgucu" ve "bilimselci" diye tanımlanmama yol açacaktır. Bu durum, sözünü ettiğim tanımlamalar hakaret olarak kullanılsa dahi, beni hiç mi hiç rahatsız etmez. Beni asıl rahatsız eden, bu tanımlamaları kullananların, hem neden bahsettiklerini bilmediği hem de gerçekleri çarpıtmalarıdır.

Bilime beslediğim o büyük hayranlığa karşın, ben bilimci değilimdir. Çünkü bilimci, bilimin otoritesine dogmatik açıdan inanır; oysa ben, hiçbir otoriteye inanmamakla birlikte, her seferinde dogmacılığa karşı mücadele etmişimdir ve hâlâ da bunun mücadelesini özellikle de bilimde vermeye devam ediyorum. Bilim insanı, ortaya attığı kurama inanmak zorundadır, savma karşıyım. Benim için önemli olan, E. M. Forster'ın dediği gibi, "I do not believe in belief" ("İnanca inanmıyorum") yaklaşımıdır, özellikle de bilimde. Belki yalnızca etikteki inanca inandığımı söyleyebilirim, ama yine bazı durumlarda. Nesnel doğrunun, örneğin bir değer, yani etik bir değer, belki de en büyük değer olduğuna; vahşetin de en büyük değersizlik olduğuna inanıyorum.

Gerçeğe, insansal ve hayvansal ıstırapların sonsuza dek önemli olduğuna, bununla birlikte insansal ümitlerin ve insansal ürünlerin gerçekliğine ve önemine inanmamayı, ahlâkî açıdan yanlış kabul ettiğim için, bir olgucu da değilimdir.

Hakkımda sık sık ileri sürülen bir başka iddiaya farklı bir biçimde yanıt vermem gerekir. Bu, benim kuşkucu olduğum ve bu nedenle (Wittgenstein'in *Tractatus* 6. 51. maddesine göre) kendimle çeliştiğim ya da anlamsız şeyler söylediğim iddiasıdır.

Evet, (mantıksal açıdan eşsözel olmayan) doğrunun genel bir ölçütünü yadsımakla, (klasik anlamda) kuşkucu olduğum doğrudur. Fakat bunu, örneğin Kant veya Wittgenstein ya da Tarski gibi akılcı her bir düşünür yapar. Ve aynı onlar gibi, ben de (eleştirinin *Organon*'u olarak, yani tanıtlamanın *Organon*'u olarak değil de, çürütmenin, *Elenchos*'un, kendini yanlışlamanın *Organon*'u olarak yorumladığım) klasik mantığı kabul ediyorum. Fakat, günümüzde genelde kuşkucu olarak nitelenenlerden temelde farklıyım. Felsefeci olarak şüpheli ve kesin olmayan

şeylerle uğraşmam, çünkü bunlar öznel durumlardır, kaldı ki öznel güvenilirliğin aranması işini gereksiz diye çoktan bırakmışımdır. Beni ilgilendiren, *nesnel olan eleştirel akılcı nedenlerdir*; çünkü bunlar, *doğru arayışında* hangi kuramın *tercih edilmesi* gerektiği konusuna açıklık kazandırır. Benden önce hiçbir modern kuşkunun buna benzer şeyler söylediğini de sanmıyorum.

Böylece “bilgi” konusuna ilişkin düşüncelerimi şimdilik noktalamak ve en son kısımda “bilgi ile gerçeğin yapılandırılışı”nı tartışabilmek için, artık “gerçek” konusunu ele almak istiyorum.

2. Gerçek

I

İçinde yaşadığımız gerçeğin bölümleri maddî gerçektir. Bizler, insanların daha yakın zamanda –yaşamımın seksen yılı süresince– keşfettikleri yerkürenin üzerinde yaşıyoruz. Yerkürenin içi hakkında çok az şey biliyoruz; burada özellikle “az”ı vurgulamak isterim. Dünyadan başka, bir de güneş, ay ve yıldızlar vardır. Güneş, ay ve yıldızlar maddî cisimlerdir. Dünya, güneş, ay ve yıldızlar, bizleri evren ya da kozmos düşüncesine götürür. Kozmosun incelenmesi evrenbilimin görevidir. Tüm bilimler evrenbilime hizmet eder.

Dünyada iki tür varlıktan söz ederiz: Canlı ve cansız varlıklar. Her ikisi de varlıklar dünyasına, maddî cisimler dünyasına aittir. Bu dünyayı, “dünya 1” olarak niteliyorum.

“Dünya 2” diye nitelediğim dünya ise, yaşantılarımızın, özellikle de insansal yaşantıların dünyasıdır. Dünyalar arasında, dünya 1 ve 2, yani varlıklar dünyası ve yaşantılar dünyası biçiminde ayırım yapmakla, birçok eleştiri adım. Fakat bu ayırımla vurgulamak istediğim tek şey, dünya 1 ile dünya 2’nin *prima facie* (daha ilk bakışta) birbirinden farklı olmasıdır. Aralarındaki ilişkinin ve bununla birlikte olası kimliklerin araştırılması, kuşkusuz varsayımlarla üstesinden gelmeye çalıştığımız görevlerden biridir. Aralarında yüklemsel ayırım yapmakla, öylesine bir ayırım, yapmış değilim. Bu ayırım, yalnızca sorunları daha iyi formüle etmeye yarayacaktır.

Hayvanların da kuşkusuz yaşantıları vardır. Gerçi bu konuya zaman zaman kuşkuyla yaklaşılmaktadır, ama bu kuşkuları burada tartışacak zamanımız yok. Tüm canlıların yaşantıları olduğunu söylemek kuşkusuz mümkündür, amiplerin bile. Çünkü rüyalarımız ya da yüksek ateşli hastalarda gözlenen durumlar ve bunun gibi başka durumlar, çok farklı bilinç düzeylerinde öznel yaşantıların olduğunu göstergeleridir. Derin baygınlık durumlarında, hattâ rüyasız uykularda bilinç ve bununla birlikte yaşantılarımız yok olur. Bu nedenle dünya 2'ye ait bilinçsiz durumların olabileceğini de düşünebiliriz. Belki de dünya 2 ile dünya 1 arasında geçişler de olabilir: Bu olanakları dogmatik biçimde dışlamak doğru olmaz.

O halde, bir yandan canlı ve cansız varlıklar biçiminde ayırım yaptığımız ve özellikle de gerilim, hareket, kuvvet, kuvvet alanları gibi durumları ve olguları kapsayan fiziksel bir dünyadan, yani dünya 1'den, diğer yandan tüm bilinçli yaşantıları ve bununla birlikte belki de bilinçsiz yaşantıları kapsayan dünya 2'den söz etmek mümkündür.

Dünya 3 diye tanımladığım dünya ise, insan aklının yarattığı nesnel ürünlerin dünyasıdır; yani dünya 2'den doğan insansal ürünlerin dünyasıdır. Dünya 3, yani insanoğlunun yarattığı eserler dünyası, kitap, senfoni, resim, heykel, ayakkabı, uçak, bilgisayar gibi eserleri ve kuşkusuz dünya 1'e ait olan, tencere ve sopa gibi maddî cisimleri de kapsar. İnsansal yaratı biçiminde ortaya çıkan planlı veya istendik tüm *ürünleri* dünya 3 olarak sınıflandırmak, bu terminolojinin anlaşılabilirliği için önemlidir.

O halde bizim gerçekliğimiz bu terminolojiye göre, birbiriyle bağlantılı olan ve bir biçimde birbirine etki yapan ve kısmen birbiriyle kesişen üç dünyadan oluşur. (Burada sözünü ettiğimiz "dünya" sözcüğü, evren ya da kozmos değil, onun bir parçası anlamındadır.) Özetleyecek olursak, bu üç dünya şunlardır: Varlıkların ve fiziksel durumların, olguların ve kuvvetlerin fiziksel dünyası 1, yaşantıların ve bilinçsiz fiziksel olguların ruhbilimsel dünyası 2 ve düşünsel ürünlerin dünyası 3.

Bir zamanlar *yalnızca* dünya 1'i gerçek olarak kabul eden felsefeciler vardı ve halen de var; bunlar materyalistler ya da fi-

zikalistler diye nitelediğimiz filozoflardır. İmmateryalistler diye nitelediğimiz felsefeciler de, *yalnızca* dünya 2'yi gerçek olarak kabul eder; bunların arasında fizikçiler bile vardı ve halen de var. En ünlüsü de, (daha önce Bischof Berkeley gibi) yalnızca duyumlarımızı gerçek olarak gören Ernst Mach idi. Mach, önemli bir fizikçiydi, fakat madde kuramındaki güçlükleri, "madde yoktur, özellikle de atom ve moleküller yoktur" varsayımıyla çözmeye çalışmıştı.

Bir de hem fiziksel dünya 1'i hem de ruhbilimsel dünya 2'yi gerçek olarak var sayan düalist diye tanımlanan filozoflar vardı. Fakat ben biraz daha ileri giderek, yalnızca fiziksel dünya 1 ile ruhbilimsel dünya 2'nin ve bu nedenle de doğal olarak, taşıt ya da dış fırçası ve anıt gibi, insan aklının fiziksel ürünlerinin değil, aynı zamanda -ne dünya 1'e ne de dünya 2'ye ait olan- düşünsel ürünlerin de gerçek olduğunu varsayıyorum. Başka bir deyişle, bana göre dünya 3 gerçektir ve yaşantımızda maddî olmayan çok önemli bir yeri vardır, bunlar da örneğin *sorunlardır*.

Her üç dünya, varoluş geçmişlerine göre sıralanmıştır. Tahminî bilginin bugünkü verilerine baktığımızda, dünya 1'in cansız bölümü en eskiye uzanan dünyadır; bunu, dünya 1'in canlı kısmı ve sonra da yaşantıların oluşturduğu dünya 2 izler; insanlarla birlikte de düşünsel ürünlerin dünyası olan dünya 3, yani antropologların "kültür" diye nitelendirdiği dünya gelir.

II

Şimdi bu dünyaların ayrıntılarına girmek istiyorum. İlk fiziksel olan dünya 1'i ele alacağım.

Şu an tartıştığım konu *gerçeklik* olduğundan, ileri sürdüğüm diğer dünyalar arasında fiziksel dünya 1'in, en gerçek olanı olduğunu söyleyebilirim. Çünkü, "gerçek" sözcüğü, fiziksel dünya ile anlam kazanır.

Mach'ın öncüsü anglist Bischof George Berkeley, maddî cisimlerin gerçekliğini yadsırken, Samuel Johnson, "Ben onu böyle çürütürüm", diyerek, tüm gücüyle bir kaya parçasını tek-meler. Amacı, maddenin gerçekliğini, kaya parçasının *tepkisi* göstermekti: Kaya geri teper! Böylece Johnson, tepkiyi, yani

gerçekliği, bir tepki ya da geri tepme olarak göstermeye çalışır. Gerçi Johnson bu şekilde bir şeyler kanıtlayamamış dahi olsa, en azından bizler tarafından gerçekliğin nasıl algılandığını gösterebilmişti.

Bir çocuk gerçeğin ne olduğunu etki, tepki sonucunda öğrenir. Duvar, parmaklık gerçektir. Ele ya da ağza alman şey gerçektir. Gerçek olan, özellikle bizlere karşı duran ya da karşı koyan katı cisimlerdir. Maddî şeylerdir: İşte gerçekliğin asıl temelinde yatan budur ve buradan hareketle kavram genişler. Gerçek olan, bu nesnelere, maddî şeylere *etki* yapabilen her şeydir. Böylece su ve hava; manyetik çekim kuvveti, elektriksel çekim kuvveti ve yer çekimi; sıcaklık ve soğukluk; hareket ve duranlık gerçek olur.

O halde, sözgelimi radar ışınlarıyla bize ya da başka şeylere geri tepebilen ya da tepki gösterebilen, bizi veya diğer gerçek şeyleri etkileyebilen her şey gerçektir. Dünya, güneş, ay ve yıldızların da bu kapsamda oldukları açıktır: O halde kozmos da gerçektir.

III

Ben materyalist değilimdir; fakat materyalist felsefecilere, özellikle de Demokritos, Epikuros ve Lukretius gibi büyük atomculara hayranlığım vardır. Onlar, eski çağın büyük aydınları, şeytanî inanışların mücadeleçileri, insanlığın kurtarıcılarıydılar. Fakat materyalizm kendi kendini aşmıştır.

Biz insanlar *tek bir* biçimdeki tepkiye aşinayız: Biz, herhangi bir nesneye, örneğin şaltere uzanıyor ve ona basıyoruz. Ya da bir koltuğu itiyor veya ona çarpıyoruz. Materyalizm, gerçekliğin *yalnızca* baskı, itme ve çarpma biçiminde birbirine etki yapan maddî şeylerden oluştuğunu ileri süren kuramdı. İki ayrı çeşitlemesi vardı: Bunlardan biri, minik parçacıkların birbiriyle kenetlenerek birbirlerine çarptıklarını, bu parçacıkların gözle görülemeyecek kadar küçük olduğunu öğreten atomculuktu. Bu atomlar arasında boş bir alan vardı. Diğeriyse, atomlar arasında boş bir alanın olmadığını ileri sürüyordu: Nesneler, dünya eterinin bütününde, çay bardağında yüzen çay taneleri gibi hareket ediyordu.

Her iki kuramda esas olan, bizim için anlaşılması zor ve bilinmeyen bir etki biçiminin olmayışydı – burada söz konusu olan yalnızca basınç, çarpma ve itmedir; çekme de zaten baskı ya da itmeyle açıklanır: Bir köpeği tasmasından çektiğimizde, gerçekteki etki, tasmanın ona yaptığı baskı ya da verdiği itmedir. Tasma, aynı parçaları karşılıklı olarak birbirine baskı yapan ya da birbirini iten bir zincir gibi etki yapar. O halde çekme, bir biçimde baskıya dayandırılmak zorundadır.

Özellikle René Descartes'ın öğretisiyle de savlanan baskı ve itmedeki bu materyalizm, kuvvet düşüncesi tarafından sarılmıştır. İlkın uzaktan etkileyen bir çekim kuvveti olarak Newton'ın yerçekimi kuvveti ortaya çıkar. Sonra Leibniz'in gösterdiği, atomların içine girilememesi ve birbirlerini itebilmesi için, birbirini iten kuvvet merkezlerinin olması gerektiği öğretisi; daha sonra da Maxwell'in elektromanyetik kuramı gelir. Son olarak da, itme, basma ve çarpma, atomların elektron tabakalarının elektriksel itmesiyle açıklanır. Bu biçimde de, materyalizmin sonu gelir.

Böylece fizikçilik, materyalizmin yerine geçmiş ve materyalizmden tamamen farklılık göstermiştir. *Günlük yaşamdaki baskı ve itme deneyimlerimizle ilgili tüm etkileri ve bununla birlikte gerçeklikleri açıklayan dünya imgesi artık yerini, etkilerin diferansiyel denklemlerle betimlendiği ve sonunda Niels Bohr gibi ünlü fizikçilerin açıklanamaz olarak getirdiği ve Bohr'un her seferinde anlaşılmaz diye vurguladığı formüllerle açıklandığı bir dünya imgesine bırakır.*

Modern fiziğin tarihini basitçe şöyle betimleyebiliriz: Materyalizm, Newton, Faraday ve Maxwell ile birlikte yavaş yavaş yok olmuş; Einstein, de Broglie ve Schrödinger'in maddeyi açıklayan araştırma programlarıyla da kendini aşmıştır. Artık söz konusu olan, salınımlar, titreşimler ve dalgalardır; madde-nin salınımları değil, kuvvet alanlarından oluşan madde-olmayan bir eterin titreşimleridir. Fakat bu program da, daha soyut programlara yerini bırakır: Örneğin maddeyi, olasılık alanlarının titreşimleri olarak açıklayan bir programa geçilir. Her dönemde ileri sürülen farklı kuramlar kuşkusuz başarılıydı; fakat bunlar, daha başarılı kuramlarla aşılmıştır.

İşte benim, materyalizmin kendini aşması ifadesinden kastettiğim budur. Bu nedenle de fizikçiliği materyalizmden farklı görüyorum.

IV

Fizik ve biyoloji arasında gelişen ve hızlıca değişim gösteren durumu ortaya koymak kuşkusuz çok zaman alacaktır. Bu nedenle yalnızca Darwinciliğin modern seçme kuramı bakış açısıyla, tıpatıp aynı durumun temelde farklı iki biçimde nasıl betimlenebileceğine işaret etmek istiyorum. Betimlemelerden biri gelenekseldir; diğeryse bence daha iyi olanıdır.

Darwincilik genelde acımasız bir dünya imgesi olarak görülmektedir: Darwinciliğe göre "doğa, dişleri ve pençeleriyle kıpkırmızı"dır. ("Nature, red in tooth and claw".) Yani doğa, bizleri ve yaşamı düşmanca tehdit etmektedir. Bana göre bu yaklaşım, tamamen önyargısal bir bakıştır; Darwin'den önce var olan (Malthus, Tennyson, Spencer) ve Darwin kuramının asıl içeriğiyle neredeyse hiçbir ilgisi olmayan bir ideolojinin etkisiyle ortaya çıkan bir yaklaşımdır. Darwinciliğin, "natural selection", yani "doğal seçme" ya da "doğal ayıklama" diye nitelendiğimiz olgu üzerinde sıkı sıkıya durduğu doğrudur. Fakat bunu tamamen farklı bir biçimde de yorumlayabiliriz.

Bilindiği gibi Darwin, nüfus artışının, besin kaynaklarının yetersizliğine bağlı olarak acımasızca yürütülen rekabetle, güçlülerin ayıklanmasına, güçlü-olmayanların ise yok edilmesine götürdüğünü göstermeye çalışan Malthus'tan fazlasıyla etkilendi. Fakat Malthus'a göre en güçlü olanlar da bu rekabetle baskı altına alınmıştır: Bütün güçlerini toplamaya zorlanırlar. O halde bu yorumlamaya göre rekabet, özgürlük kısıtlamasına götürür.

Şimdi buna başka bir açıdan da bakabiliriz. *İnsanlar, özgürlüklerini artırma arayışındadırlar*: Yeni olanakların peşindedirler. Buna göre rekabet, yeni geçim olanaklarının bulunması, böylece de yeni yaşam olanaklarının korunması ve bununla birlikte, yeni ekolojik barınakların –özürlüler gibi–, tek tek insanlar için de barınakların bulunması ve yapılandırılması işleyişi biçiminde de algılanabilir.

Bu olanaklar, alternatifli kararlar arasında seçim yapmak, daha fazla seçme özgürlüğü, daha fazla özgürlük anlamına gelir.

Her iki yorum, görüldüğü gibi farklı temellere dayanır. İlki kötümserdir: *Özgürlük kısıtlaması*. Diğeri ise iyimserdir: *Özgürlüğün artırılması*. Her ikisi de, doğal olarak yalın ifadelerdir; fakat her ikisi de, doğruya iyice yaklaşma olarak düşünülebilir. Peki içlerinden birinin diğere göre *daha iyi bir yorum* olduğunu söyleyebilir miyiz?

Bence söyleyebiliriz. Rekabet toplumunun kazandığı büyük başarı ve bunun sonucunda artan özgürlük *ancak* bu iyimser yorumla açıklanabilir. O halde iyimser yorum, daha iyi olan, doğruya daha yakın olan ve daha fazla açıklama getiren yorumdur.

Durum böyleyse, birey inisiyatifi, içten gelen baskı, yeni olanakların ve yeni özgürlüklerin arayışı ve yeni olanakları gerçekleştirme girişimi, güçsüz bireylerin ayıklanmasına ve en güçlüleri dahi özgürlük kısıtlamasına götüren dıştan gelen seçme baskısından daha etkindir.

Bu düşünceden hareketle nüfus artışı baskısını bir realite olarak kabul edebiliriz.

Darwin evrim kuramının doğal seçme biçiminde yorumlanmasında ortaya çıkan sorun, bana göre Malthus kuramındaki sorunla aynıdır.

Bir zamanların kötümser olan ve halen benimsenen yaklaşımı şudur: Organizmaların uyum sağlamada taşıdığı rol tümüyle edilgendir. Bu organizmalar, karma bir toplumu oluşturur ve bu toplum içerisinde var olma mücadelesi verilir ve rekabete girilir; diğeri yok edilerek (genelde ve bütünde) en iyi uyum sağlayan bireyler seçilir. Seçme baskısı dıştan gelir.

Genelde yalnızca dıştan gelen bu seçme baskısıyla, evrimsel tüm olayların ve özellikle de uyum sağlama olgusunun açıklanabileceği söylenir. İçten gelen, değişimlerden, gen paylarının çeşitlenmesinden başka bir şey değildir.

Benim ortaya attığım iyimser yeni yorum, (Bergson'a benzer biçimde) tüm canlıların etkin olduğunu vurgular.

Tüm organizmalar, sorun çözen varlıklar olarak var güçleriyle çalışmaktadırlar. İlk sorunları hayatta kalmaktır. Fakat farklı durumlarda ortaya çıkan somut birçok sorun vardır. Bunlardan en önemlisi de, daha iyi yaşam koşullarının aranması sorunudur: Daha büyük özgürlüklerin, daha iyi bir dünyanın arayışıdır.

Doğal ayıklama ve aslen dıştan gelen seçme baskısı (diye kabul ettiğimiz seçim) ile bu iyimser yorumun ışığında, içten gelen güçlü bir seçme baskısı, yani organizmaların dış dünyaya etki yaptıkları bir seçme baskısı ortaya çıkar. Bu seçme baskısı, yeni ve tercih edilir ekolojik barınakların *aranması* olarak nitelenebilen davranış türleri biçiminde görülür. Genelde de, tümüyle yeni bir ekolojik barınağın *yapılandırılması* söz konusudur.

İçten gelen bu baskıyla barınaklararası bir *seçim* yapmak gerekir; başka bir deyişle, burada, *yaşam biçimleri* ve çevreler *arasında yapılan bir tercih* olarak yorumlanabilen davranış biçimlerinden söz edilir. Bu bağlamda arkadaş seçimini, ortak yaşam ve biyolojik açıdan belki de en önemli olan eş seçimini ve bazı besin türlerinin, özellikle de güneş ışınlarının tercih edilmesini sayabiliriz.

Görüldüğü gibi, içten gelen bir seçme baskısıyla karşı karşıyayız. İyimser yorum, içten gelen bu seçme baskısını *en azından* dıştan gelen baskı kadar önemli görmektedir: Organizmalar, kendilerini organik açıdan değiştirmeden yeni barınaklar arayışı içindedirler, ancak daha sonra kendilerini, dıştan gelen baskıyla, yani *bizzat tercih ettikleri barınakların* seçme baskısıyla değiştirirler.

O halde şunu söyleyebiliriz: Burada, dış ve iç seçme baskısı arasında tepkimeler döngüsü, belki de daha doğrusu spirali söz konusudur. Her iki yorumun farklı yanıt getirdiği soru da şudur: Bu döngü ya da spiral içerisinde hangisi aktif, hangisi pasiftir? Eski kuram, aktifliği, dıştan gelen seçme baskısında, yenisi ise, içten gelen seçme baskısında görmektedir: Seçen ve aktif olan, organizmadır. Her iki yorumun da ayrı ideolojiler, aynı nesnel durumun farklı ideolojik yorumları olduğunu söyleyebiliriz. Fakat şunu sorgulayabiliriz: Yo-

rumlardan birinin diğerine göre daha iyi açıkladığı bir gerçek var mıdır?

Sanırım vardır. Bunu kısaca, yaşamın olmadığı çevre karşısında yaşamın zaferi olarak betimlemek istiyorum.

Birçoğumuzun –kuşkusuz varsayımsal olarak– kabul ettiği gerçek şudur: Tüm yaşamı ve canlıları yavaş yavaş ortaya çıkartan bir asıl hücre vardı. En iyimser Darwinci evrim biyolojisine göre bu, uyum sağlamalar biçiminde bizlere hayranlık uyandıran şeyleri biçimlendirerek, yaşamın acımasızca yontulup şekillendirilmesiyle ortaya çıkmıştır.

Fakat buna karşın şu gerçeği de ifade edebiliriz: *Sözünü ettiğimiz asıl hücre halen hayattadır*. Hepimiz birer asıl hücreyiz. Bu bir imge ya da benzetme değil, bu, kelimenin tam anlamıyla gerçektir.

Bunu kısaca açıklamak istiyorum. Bir hücrenin üç şekli vardır; bunlardan biri, ölüm; diğeri parçalanma; üçüncüsü de füzyondur. Bir hücrenin, hemen hemen her seferinde parçalanmasını sağlayan, diğeriyle kaynaşması ya da birleşmesi özelliğidir. Ne parçalanma ne de birleşme ölüm anlamına gelir: Bu, çoğalma, yaşayan tek bir hücrenin, tıpatıp aynı yaşayan iki hücreye dönüşmesidir. Her ikisi de, asıl hücrenin yaşayan devamıdır. Milyarlarca yüzyıl öncesinde asıl hücre yaşama başlamış ve trilyonlarca hücre biçiminde hayatta kalmayı sürdürmüştür. Halen de, günümüzde yaşayan tüm hücrelerin içinde yaşamaya devam etmektedir. Yaşamın tümü, bugüne kadar yaşamış ve bugün de yaşayan her şey, işte bu asıl hücrenin parçalanmasının sonucudur ve bu nedenle de hâlâ hayattadır. Bu, bugüne kadar hiçbir biyoloğun yadsıyamadığı ve bundan böyle de yadsıyamayacağı bir gerçektir. Hepimiz bu bağlamda, 30 yıl önce kim idiysek –gerçi o zamanlar bugün bedenimizde var olan atomlar belki olmayabilir–, bugün de aynı kişi olduğumuz (“gen özdeşliği”) anlamında, birer asıl hücreyiz.

Dişleri ve pençeleriyle (“tooth and claw”) bizi etkileyen çevre imgesi yerine ben, minnacık bir yaratığın milyarlarca asırdan beri hayatta kalmayı, dünyasını sınavarak denemeyi ve güzelleştirmeyi başarmış bir çevreden söz etmek istiyorum.

Eğer yaşam ve çevre arasında bir mücadele olduysa, kazanan yaşam olmuştur. Sanırım, biraz değiştirilerek ele alman bu Darwinci dünya imgesi, bizleri eski ideolojiye göre daha farklı bir anlayışa götürecektir. Bana göre yaşadığımız dünya, sürekli bir devinim ve daha iyi bir dünya arayışı içerisinde olması nedeniyle, gittikçe güzelleşmiş ve daha fazla yaşam sevinci getirmiştir.

Fakat kim buna inanmak ister ki? Günümüzde herkes, bir zamanlar Heidegger ve Hitler'e, Krieck ve savaşa nasıl inanıldıysa, dünyanın ve "toplumun" ne kadar acımasız olduğunu ima eden hikâyelere kanmaktadır. Fakat kötülöklere kanmanın kendisi kötüdür: Gençlerin cesaretlerini yitirmesine yol açar ve onları, zor kullanmaya itecek kadar endişeye ve düş kırıklığına süröklür. Her ne kadar bu yanlış inanış siyasî doğada olsa da, burada Darwinciliğin eski yorumunun az da etkisi olduğunu söyleyebiliriz.

Bu kötümser ideolojinin altında oldukça önemli bir sav yatmaktadır. Bu sava göre, yaşamsal uyum sağlamalar ve günümüzde laboratuvarlarda dahi gerçekleştiremediğimiz, fakat milyarlarca yüzyıl boyunca keşfedilmiş (bana göre oldukça önemli) tüm buluşlar, aslında buluş değil, rastlantıların bir sonucudur. Yaşamın hiçbir buluş yapmadığı, her şeyin salt rastlantısal değişimler ve doğal seçmeler mekanizması olduğu ileri sürölmektedir; yaşama içten gelen baskı, çoğalmaktan başka bir şey değildir. Bunun dışında her şey, birbirimizle ve doğayla savaşmalar, üstelik *körü körüne* savaşlar sonucunda gelişmektedir. Ve güneş ışığının besin kaynağı olarak kullanılması gibi şeyler de (bunlar bana göre büyük kazanımlardır) yalnızca rastlantıların birer sonucudur.

Bence ileri sürölen bu iddia, yine bir ideolojidir. Bu, genlerin bencil davrandığı biçimindeki söylenleri de (genler yalnızca işbirliği sonucunda etkin olabilir ve hayatta kalabilir düşünce-sini) içeren ve bugün yeniden canlandırılan, yepyeni bir saf-determinizm biçimde "sosyal biyoloji" olarak ortaya çıkan sosyal-Darwinciliğin bir uzantısıdır.

Şimdi de her iki ideolojinin ana hatlarına değinmek istiyorum.

- (1) Eski: Dıştan gelen seçme baskısı öldürmeyi öngörür; bu şekilde ayıklama yapar. O halde çevre, düşmancıl bir çevredir.
- Yeni: İçten gelen aktif seçme baskısı, daha iyi çevrelerin, daha iyi ekolojik barınakların, daha iyi bir dünyanın aranmasıdır. En üst düzeyde dostçadır. Yaşam, çevreyi yaşam için iyileştirir, çevreyi dostça yapar (insanlar için daha da dostça yapılandırır).
- (2) Eski: Organizmalar tümüyle edilgendir, fakat aktif olarak seçilir.
- Yeni: Organizmalar aktiftir: Sürekli sorun çözmeyle uğraşmaktadırlar. Yaşam, sorun çözmektir. Çözüm de genelde, yeni ekolojik barınakların seçimi ya da yapılandırılmasıdır. Organizmalar yalnızca aktif olmakla kalmaz; aktiviteleri de hep artmaya devam eder. (Biz insanlarda, –deterministlerin yaptığı gibi– aktiviteyi yadsıma, özellikle de bizlerin eleştirel ve zihinsel çalışmalarını reddetme girişimi paradokstur.)
- Eğer hayvansal yaşam –varsayıldığı gibi– denizlerde başladıysa, çevresi, birçok alanda oldukça tekdüze olmuş olmalıydı. Fakat hayvanlar karaya çıkmadan önce, (böcekler dışında) omurgalı hayvanlara dönüşmüşlerdi. Çevreleri yine aynı oranda dostça ve ayırım gözetmeyen bir çevreydi, fakat yaşamları –gözden kaçırılmayacak denli farklı biçimlerde– değişmişti.
- (3) Eski: Değişimler salt rastlantısal bir olgudur.
- Yeni: Evet; fakat organizmalar, her seferinde yaşamı iyileştiren, inanılmaz büyük buluşlar yapar. Doğa, evrim ve organizmalar, hepsi de buluşçudur. Kâşif olarak çalışırlar; aynı bizim gibi: Deney yöntemleri ve yanılgıların elenmesi biçiminde.
- (4) Eski: Evrimle acımasız elemeler sonucunda değiştirilen düşmancıl bir çevrede yaşıyoruz.

Yeni: Milyarlarca yüzyıl sonra asıl hücre halen yaşamakta ve üstelik artık trilyon farklı örneğiyle. Nereye bakarsak bakalım, o hücre oradadır. Yerküremizi bir bahçeye dönüştürmüş ve bu yeşil bitkilerle atmosferimizi yeniden yaratmıştır. Ayrıca gözlerimizi yaratmış ve onları mavi gökyüzü ve yıldızlara açmıştır. Anlayacağınız, yaşamın tadını çıkarıyor.

V

Şimdi de dünya 2'ye gelelim.

Organizma ve çevredeki olumlu gelişmeler hayvansal bilinçteki gelişme ve ilerlemeyle ilgilidir. Sorun çözme ya da buluş, hiçbir zaman *tamamıyla* bilinçli değildir; hep denemeler biçiminde gerçekleşir: Deneyler ve yanılgıların ayıklanması biçiminde. Bu da, organizmanın dünyası ve çevresiyle karşılıklı etkileşim içerisinde olduğu anlamına gelir. Bu etkileşim sırasında da bilinç devreye girer. Bilinç, yani dünya 2-bence baştan beri *değerlendirme yapan ve her şeyin farkına varan bilinç*-, sorun çözen bir bilinçtir. Fiziksel olan dünya 1'deki canlılarla ilgili olarak, tüm organizmaların sorun çözen varlıklar olduğunu zaten söylemiştim. İşte bu canlıların sorun çözme girişimleri sonucunda da dünya 2, yani bilinç dünyası ortaya çıkar. Fakat bunu söylerken, organizmalar konusunda ileri sürdüğüm gibi, bilincin de sürekli olarak sorun çözdüğünü kastetmiyorum. Tam tersine. Organizmalar günün her saatinde sorun çözmekle uğraşırlar, fakat bilincin *yegâne görevi*, her ne kadar bu onun en önemli biyolojik işlevi olsa da, yalnızca sorun çözmek değildir. Bilincin asıl işlevi, sorunun çözümünde başarı ve başarısızlığı önceden kestirmek ve organizmayı, izlediği doğru ya da yanlış yol konusunda sevinç ve üzüntülerle uyarmaktır. ("Yol"dan kasıt, kelimenin tam anlamıyla, -amiplerdeki gibi- organizmanın *hareketinin* fiziksel yönüdür.) Sevinç ve üzüntünün yaşanmasıyla bilinç, organizmaya *keşif serüveninde* ve *öğrenme sürecinde* yol gösterici olur. Bu aşamada bilinç -yine biyolojik nedenlerden dolayı-, algılanamayan birçok bellek mekanizmasına

bürünür. Bu bellek mekanizmalarının genelde algılanamaz olduğunu bilmek, burada çok önemlidir. Aksi halde bunlar birbirlerini bozabilir. Zira bilinçli ve bilinçsiz olaylar birbirine oldukça yakındır – bunu da a priori göstermek mümkündür.

Böylece neredeyse zorunlu olarak, bellek aygıtımızla bağlantılı bilinçsiz bir alan ortaya çıkar. Bu alan, adeta çevremizin ya da yerel biyolojik barınağımızın bilinçsiz bir haritasını içermektedir. Bu haritanın ve içerdiği *beklentilerin* ve buna bağlı sözel ifadelerin, yani *kuramların* yapılandırılması, bilgi aygıtının görevidir; yani varlıklar dünyasıyla, dünya 1 ile, hücrelerle –insanlarda da beyinle– karşılıklı etkileşim içinde olan bilinçli ve bilinçsiz yönleri sahip bilginin görevidir.

Bu bakımdan dünya 2 bana göre, Mach'ın ileri sürdüğü görsel ve işitsel duyular değildir. Bunların hepsi bence, çok yönlü yaşantılarımızı sistemli biçimde betimleme, sınıflandırma ve böylece dünya 2'yi kuramsallaştırmada başvurulacak yanlış girişimlerdir.

Temelde, bilincin hangi biyolojik işlevlere sahip olduğu ve bu işlevlerden hangilerinin önemli olduğu düşüncesinden yola çıkılmalıdır. Ve nasıl ki bizler, dünya hakkında aktif bilgi arayışı içerisinde duyularımızı keşfediyorsak –yani dokunmayı, fototropizmi ve görmeyi ve de duymayı öğreniyorsak–, işte burada da bizler, yeni sorunlarla karşı karşıya bırakılır ve çevremize yeni beklentiler ve yeni kuramlarla tepki veririz. Böylece dünya 2 ile dünya 1 arasında karşılıklı bir etkileşim ortaya çıkar.

(Kuşkusuz bu durumda da, ani davranışlar için sinyallerin bulunması sorunu söz konusu olacaktır; bunlar için de duyularımız önem taşıyacaktır.)

VI

Birazdan dünya 1 ve dünya 2'ye yine geri döneceğim. Fakat önce varlıklar dünyasının, yani dünya 1'in başlangıcına ve evre düşüncesi yardımıyla göstermek istediğim ortaya çıkış düşüncesine ilişkin birkaç şey söylemek istiyorum.

Dünya 1'in *nasıl* ortaya çıktığı, ortaya dahi *çıkıp çıkmadığı*

konusunda hiçbir şey bilmiyoruz. Büyük patlama (big bang) konusunda ileri sürülen varsayım eğer doğruysa, ilk olarak ışık ortaya çıkmıştır. O halde “ışığın oluşması” ortaya çıkan ilk şey olmalı. Fakat bu ilk ışık, kısa dalgalı, ultraviyole alanı içerisindedir, yani insan için karanlık bir alanda yayılmış olsa gerek. Sonra da, fizikçilerin bizlere aktardığı gibi, elektronlar ve nötrinolar gelmiştir. Daha sonra da ilk atom çekirdekleri ortaya çıkmıştır – ama yalnızca hidrojen ve helyum çekirdekleri; çünkü dünya daha atomlar için henüz çok sıcaktı.

O halde maddî-olmayan ya da maddî-öncesi bir dünya 1’in var olduğunu düşünebiliriz. Büyük patlamadan itibaren (bana göre oldukça şüpheli görünen) dünyanın genişlemesi kuramını kabul ettiğimizde, genişleme sayesinde artık dünyanın yavaş yavaş soğumaya geçtiğini, böylece de ilk materyalistlerin yorumladığı anlamda, dünyanın gittikçe “maddeselleştiğini” söyleyebiliriz.

Bu soğuma süreci içerisinde belki de bir dizi evreden söz edilebilir:

0. Evre: Burada yalnızca ışık vardır, elektronlar ve atom çekirdekleri henüz ortaya çıkmamıştır.
1. Evre: Burada artık ışıktan (fotonlardan) ayrı olarak elektronlar ve başka parçacıklar oluşmuştur.
2. Evre: Burada hidrojen çekirdekleri ve helyum çekirdekleri de vardır.
3. Evre: Burada artık atomlar da vardır: hidrojen atomları (fakat moleküller yoktur) ve helyum atomları.
4. Evre: Burada atomlardan ayrı olarak, iki atomlu hidrojen gaz molekülleri gibi, iki atomlu moleküller de var olabilir.
5. Evre: Burada artık sıvı su vardır.
6. Evre: Burada artık az rastlanır su kristalleri, yani birbirinden ayrı, harika kar kristalleri biçiminde buz, sonraları buz kütleleri gibi kristal biçiminde katı cisimler, daha sonraları da başka kristaller vardır.

Bizler bu 6. evrede yaşamaktayız; başka bir deyişle, yaşadığımız dünyada katı cisimlerin ve doğal olarak sıvı ve gaz biçimindeki cisimlerin bulunduğu bölgeler vardır. Büyük mesafe-

lerde, kuşkusuz moleküler gazlar için çok sıcak olan büyük bölgeler de vardır.

VII

Bizim yaşam olarak bildiğimiz şey, ancak 6. evrede, yeterince soğumuş, fakat fazla da soğuk olmayan bir bölgede gerçekleşebilirdi. Bu nedenle yaşamı, 6. evre içerisinde özel bir evre olarak düşünebiliriz: Gaz, sıvı ve katı haldeki maddelerin aynı anda bir arada var olması, bununla birlikte sıvı ve katı hal arasında kalan koloit hal, yaşam diye bildiğimiz şey için vazgeçilmezdir. Canlı maddeler, birbirine oldukça benzeyen, fakat canlı olmayan yapılardan (yüzeysel açıdan) farklılık gösterir, tıpkı suyun, gaz ve sıvı evresi gibi.

Sıcaklığa bağlı evreler için karakteristik olan şey, en büyük doğabilimcinin sıcaklığa bağlı bir evreye ilişkin yaptığı ayrıntılı araştırmalarda, bir sonraki özelliği ya da bir sonraki evreyi kestirememesidir: En büyük düşünür dahi atomları incelerken, yalnızca atomların var olduğu 3. evreden başka bir şeye sahip değilse –bu incelemeyi ne kadar derinleştirmiş olsa da– bir sonraki moleküller dünyasını öngöremez. 4. evredeki su buharıyla ilgili yapacağı en iyi araştırma bile, karmaşık organizmalar bir yana dursun, suda görülen sıvı halin en yeni özellikleri ya da kar kristallerindeki sayısız biçimleri konusunda da bir kestirme olanak vermez.

Gaz, sıvı ve katı hal özelliklerini (önceden kestirilememesi nedeniyle) “olağanüstü” özellikler olarak nitelendiriyoruz. Sanırım “yaşıyor” ya da “canlı” olma özelliği de böyle bir özelliktir. Belki bu pek fazla bir şey ifade etmiyor olabilir, ama suyla ilgili evredeki benzerliğe işaret etmektedir.

VIII

O halde tahminlerimize göre yaşam, aynı bilinç ve dünya 3 diye nitelendirdiğim dünya gibi olağanüstü bir gelişme olarak ortaya çıkmıştır.

Yaşamın ve bilincin bence şimdiye kadar yaptığı en olağanüstü buluş da, *insansal* dildir. Sanırım insan olmak, budur.

İnsansal dil, yalnızca *ifade* (1) ve *iletişim* (2) değildir: Bu tür özelliklere hayvanlar da sahiptir. İnsansal dil, işaretler sistematığı da değildir; bu ve hattâ ayinler, hayvanlarda da gözlenmektedir. Önceden kestirilemeyecek biçimde bilincin böylesi gelişmesine yol açan asıl evrim, *betimsel önermelerin* (3), Karl Bühler'in ifadesiyle, *betimleyen işlevlerin* (*Darstellungsfunktion*) bulunmasıdır; yani nesnel bir durumu betimleyen, gerçek olgularla örtüşebilen veya örtüşmeyen önermelerin, kısaca, doğru ya da yanlış olabilen önermelerin ortaya atılmasıdır. İşte insansal dile bambaşka bir boyut kazandıran en büyük yenilik budur.

Hayvansal dilden farklı yanı da zaten budur. *Belki* arılar dilinde de doğru ifadelerden söz edebiliriz – tabii eğer bilim adamı arıyı yanıltmıyorsa. Yanıltmacı sembollere, örneğin gözleri aldatan kelebeklerde de rastlanır. Fakat ileri sürdüğümüz kuramları, nesnel doğruluk yönünden eleştirel *sınamalardan* geçirmek, yalnızca biz insanlara mahsustur. İşte dilin dördüncü işlevi de zaten bu *tanıtsal işlevdir* (4).

IX

Betimsel (ya da Bühler'in deyimiyle betimleyen) insansal dilin bulunması, bizleri bir adım daha öteye, bir sonraki buluşa götürmüştür: Burada sözünü ettiğim, eleştiridir. Kastedilen buluş, kuramların *doğal ayıklanması* yerine, *bilinçli ayıklanması*, *bilinçli seçilmesidir*. Materyalizm nasıl kendini yenilediyse, doğal ayıklamanın da kendini yenilediğini söyleyebiliriz. Bu durum, doğru ve yanlış önermeleri olan bir dilin gelişmesine yol açar. Bu da, eleştirinin bulunmasına, eleştirinin ortaya çıkmasına ve böylece ayıklamanın yeni bir boyutuna götürür: Doğal ayıklama, eleştirel ve kültürel ayıklamayla hem tamamlanır hem de güncelleştirilir. İşte bu gelişme, yanılgılarımızın eleştirel ve bilinçli takipçisi olmamıza olanak sağlar: Bu yolla, yanılgılarımızı bilinçli bir biçimde tespit edip ortadan kaldırabileceğimiz gibi, bir kurama ilişkin bilinçli –diğeri karşısında daha iyi veya daha az iyi biçimde– değerlendirmelerde bulunabiliriz. Bence en can alıcı nokta da budur. Zaten konuşmamın “Bilgi” diye adlandırılan başlığının çıkış noktası da budur: insansal bilgi. Rasyonel eleştiri, gerçeğin eleştirel sorgulanması olmazsa, bilgi de olmaz.

Hayvanlarda *bu anlamda* bir bilgi yoktur. Elbette onlar da her şeyi tanır – örneğin köpek, sahibini tanır. Fakat bizim bilgi diye kastettiğimiz en önemli şey, bilimsel bilgidir; bu da, rasyo-nel eleştiriden kaynağını alır. İşte doğru ve yanlış önermelerin buluşuna götüren bu adım, en can alıcı adımdır. Bu da bana göre, dünya 3'ü, insansal kültürü temellendiren adımdır.

X

Dünya 3 ve dünya 1 birbirleriyle kesişir: Dünya 3 örneğin, kitaplardan oluşur; konuşma edimleri, özellikle de insansal dil-dir dünya 3'ü yaratan. Bunlar *aynı zamanda* fiziksel şeylerdir; yani dünya 1'de var olan olgulardır. Dil, sinirsel-maddî destekli içsel eğilimlerden (*Dispositionen*), bellek öğelerinden, algılanan şeylerin beyindeki fizyolojik izlerinden, beklentilerden, öğrenilen ve keşfedilen davranış biçimlerinden; ve kitaplardan oluşur. Bu konuşmayı da akustik nedenler sizlere ulaştırır: Ben gürültü yaparım ve bu gürültü de dünya 1'e aittir.

Şimdi bu gürültünün, salt akustik olmadığını, bunun ötesine çıktığını; daha doğrusu, dünya 3 diye adlandırdığım ve şimdiye kadar fazla algılanamayan bir dünyaya dahil olduğunu göstermek istiyorum. (Dünya 3'ün tarihine girmeye şu anda zamanım yok; ama bununla ilgili olarak kitabım *Objektive Erkenntnis III*, 5'i öneriyorum.) Gelelim asıl noktaya: dünya 3'ün maddesel olmayan yönüne ya da dünya 3'ün özerk yönüne, yani dünya 1 ve 2'nin ötesine çıkan bölümüne. Bununla birlikte, dünya 3'ün yalnızca bilincimiz için önem taşımadığını –gerçi burada asıl rolü budur–, aynı zamanda dünya 1 ve 2 dışında da *gerçek* olduğunu göstermek istiyorum: Dünya 3'ün maddesel (ve bilinçli) olmayan yönü, göstereceğim gibi bilincimizde bir *etki* yaratabilir ve bilincimiz aracılığıyla varlıklar ya da cisimler dünyasını, yani dünya 1'i etkileyebilir.

Sözün kısası burada, karşılıklı etkileşimi, başka bir deyişle, geri beslemeler spiralini ve üç dünyanın birbirini güçlendirmesi konusunu tartışacağım. Bununla birlikte burada maddesel olmayan bir şeylerin var olduğunu; önermelerimizin ve argümanlarımızın, bedensel-akustik ya da yazılı-mekanik (fiziksel) formüle edilişlerinin yanı sıra, *içerik* yüklü olduklarını göster-

mek istiyorum. Zaten dilimizi kullandığımızda bizler için asıl olan şey de, *içerik* ya da *içlem*dir. Dünya 3'e ait olan da zaten kitabın biçimi değil, kitabın *özellikle içlemidir*.

İçlemin ne kadar önemli olduğunu gösteren şu basit durumu düşünelim: İnsansal dilin gelişmesiyle *sayı sözcükleri*, sözcüklerle sayma ortaya çıkar: "bir, iki, üç" vb. Bazı dillerde yalnızca "bir", "iki" ve "birçok" biçiminde sayı zarfları varken, bazılarında ise "bir", "iki" ... "yirmi"ye kadar sayı zarfı ve "birçok" sözcükleri bulunur ya da bizde olduğu gibi, herhangi bir sayıdan başlayarak saymaya devamı sağlayan bir yöntem geliştirmiş diller vardır; yani özsel açıdan sonlu olmayan, yeni bir sayı ekleyerek her bir sonun ilke olarak aşılabilmesi bakımından sonsuz olan bir yöntem. İşte bu büyük buluş ancak *dilin bulunması sayesinde* gerçekleşmiştir: sonsuz bir biçimde yeni sayı zarflarını yapılandırma yöntemi. Bunun nasıl yapılandırıldığını sözel olarak ifade edebileceğimiz gibi, bilgisayar programlarıyla da formüle edebilir ve bunun *somut* bir şey olduğunu söyleyebiliriz. Fakat doğal sayılar dizisinin (potansiyel açıdan) sonsuz olduğunu saptadığımızda, tamamıyla *soyut* bir şeyi keşfetmiş oluruz. Çünkü bu sonsuz dizi ne dünya 1'de ne de dünya 2'de somutlaştırılabilir. Doğal sayıların bu sonsuz dizisi, "salt düşünsel bir şeydir". Bunu şu biçimde de ifade edebiliriz: Bu dizi, salt dünya 3-ürünüdür, çünkü bu *yalnızca*, gerçi düşünülmüş, fakat düşüncede ve de fiziksel-somut sayı zarflarında ya da bilgisayar programlarında somutlaştırılamamış öğelerden veya "sakinlerden" oluşan dünya 3'ün soyut kısmına aittir. Doğal sayılar dizisinin (potansiyel) sonsuzluğu, bir başka deyişle, buluş değil, keşiftir. Bizler bunu bir olasılık, bulduğumuz dizinin amaçlanmamış bir özelliği olarak keşfederiz.

Benzer biçimde "çift" ve "tek", "bölünebilir" ve "asal sayı" biçimindeki sayı özelliklerini keşfetmişiz; ayrıca Öklit problemi gibi problemleri: Asal sayılar dizisi (büyük asal sayıların gittikçe seyrek ortaya çıkmasından dolayı) sonsuz mu, yoksa sonlu mudur? Bu, adeta tümüyle gizli bir problem. Sayılar dizisini bulduğumuzda, farkına varılmadığı gibi, ortada bile, yoktu. Yoksa bu sorun ortada mıydı? Var olmuş olsa bile, düşünsel ve salt soyut anlamda vardı; başka bir deyişle: bizlerin yapılandır-

diği sayı dizisinde gizli bir şekilde yer alması, ama her şeye karşın, fiziksel hiçbir iz bırakmadan insanoğlunun farkına varmayacak ya da insanoğlunun bir biçimde bilinçaltında saklı olarak var olması anlamında vardı. Bu konu hakkında bilgi edineceğimiz bir kitap da yoktu; yani fiziksel açıdan var değildi. Dünya 2 bakış açısından da var değildi. Yalnızca *daha keşfedilmemiş ama keşfedilebilir bir problem* olarak vardı: dünya 3'ün yalnızca salt soyut kısmına ait tipik bir problem durumu. Bu problemi Öklit yalnızca bulmakla kalmamış, aynı zamanda çözüme de ulaştırmıştır. Öklit, her bir asal sayıdan sonra yine asal sayıların gelmesi gerektiği önermesine bir kanıt bulmuştu. Buradan da, asal sayılar dizisinin sonsuz bir dizi olduğu sonucunu çıkartabiliriz. Bu önerme, kendi açısından tümüyle soyut olan bir durumu tanımlamaktadır: bu, aynı zamanda, dünya 3'ün tümüyle soyut kısmının bir ögesidir.

XI

Asal sayılarla bağlantılı olan fakat çözüme ulaşmamış, örneğin Goldbach-Problemi gibi birçok başka problem de vardır: 2'den büyük olan *tüm* çift sayılar, iki asal sayının toplamı mıdır? Böyle bir soru ya olumlu ya da olumsuz yönde çözülebilir veya hiç çözülemez; bu çözülemezlik kanıtlanabildiği gibi, kanıtlanmayabilir de. Bu durumda yeni sorular ortaya çıkar.

Tüm bunlar, *etki* yaratacak anlamda *gerçek* sorulardır. Özellikle de insan düşüncesini etkileyebilecektir. İnsanoğlu sorunu görebilir, keşfedebilir ve daha sonra çözmeye çalışabilir. Sorunun ele alınışı ve sorunu çözme girişimi, bilincin, insan aklının bir uğraşdır. Ve bu uğraş, kuşkusuz sorundan ya da sorunun varlığından kaynaklanan bir edimdir. Sorunun çözümü bir açıklamaya götürebilir; böylece de soyut olan dünya 3-sorunu, nedensel açıdan (dünya 2 üzerinden) en karmaşık baskı makinelerinin harekete geçmesini sağlayabilir. Öklit, asal sayı probleminin çözümünü yazıya dökmüştü. Bu, birçok başka gelişmeye yol açan fiziksel bir olguydu. Birçok ders kitabında, yani fiziksel cisimlerde, Öklit'in kanıtlaması yaygınlaştırılmıştır. İşte bunlar dünya 1'in olgularıdır.

Soyut probleminden dünya 1'e kadar uzanan nedensel ilişkilerde kuşkusuz bilincin, yani dünya 2'nin rolü çok büyüktür. İzleyebildiğim kadarıyla, bugüne dek dünya 3'ün soyut kısmı, fiziksel olmayan soyut işlemler dünyası, yani spesifik olan asıl dünya 3, dünya 1'i, bilgisayarlar yardımıyla bile *doğrudan* etkileyebilmiş değildir. Etkileme hep bilinç, dünya 2 kanalıyla gerçekleşmiştir. (Belki günün birinde bu durum değişebilir.) Ben, bilincin işlevinden söz ettiğimizde "akıl" demeyi, dünya 3 ile karşılıklı etkileşim halinde olmayı öneriyorum.

Akıl ile dünya 3 öğeleri arasında gelişen karşılıklı etkileşimin, bilinçli ve bilinçsiz yaşantımızı önemli ölçüde etkilediği ve yapılandığı görüşündeyim. İşte insansal ve hayvansal bilinç arasındaki ayrımı anlaşılır kılan budur, yani dünya 1 ile dünya 3 arasındaki etkileşimdir.

XII

Özetleyecek olursak, dünya 3'ün, özellikle de insansal dilin yarattığı kısmının, bilincimizin, aklımızın bir ürünü olduğunu söyleyebiliriz; insansal dil gibi, bu da bizim buluşumuzdur.

Fakat bu, bizim dışımızda, bizim kabuğumuzun ("egzosomatik") dışında gelişen bir buluştur. Diğer tüm buluşlarımız gibi, bu da neseldir. Diğer buluşlar gibi, bizlerden bağımsız, özerk sorunlar yaratır. (Yangının söndürülmesi buluşunu ya da taşıtın bulunması konusunu hatırlayalım.) Bu sorunlar istenmeyen ve beklenmeyen sorunlardır. Bunlar, bir biçimde bizlere geri dönen, davranışlarımızın amaçlanmamış tipik vargılarıdır.

Böylece nesnel, soyut, özerk fakat gerçek olan ve etki yapan dünya 3 oluşur.

Belki fazla özellikli değil de aşikâr bir örnek, matematiktir. Kuşkusuz matematik bizim eserimiz, bizim buluşumuzdur. Fakat matematik büyük oranda nesnel ve aynı zamanda da soyuttur: Bulduğumuz değil de, keşfettiğimiz sorunlar ve çözümler dünyasıdır.

Matematiğin statüsü konusunda akıl yürütmüş olanlar önemli iki bakış açısına varmışlardır. Temelde de matematikte iki yaklaşım vardır.

- (1) *Matematik, insanoğlunun bir eseridir. Çünkü sezgilerimize dayanır; ya da bizlerin yapılandığı bir şeydir; veya bizim buluşumuzdur. (Sezgicilik; yapısalcılık; konvansiyonizm.)*
- (2) *Matematik, kendi başına var olan nesnel bir alandır; bizlerin yapmayıp yalnızca nesnel olarak karşı karşıya kaldığımız, nesnel doğrulardan oluşan sonsuz büyüklükte bir alandır. Keşfettiklerimiz de bu doğruların yalnızca azı değildir. (Matematığın bu yaklaşımı genellikle "Platonculuk" olarak tanımlanır.)*

Bu iki görüş, hep birbirine zıt yaklaşımlar olarak var olmuştur. Fakat dünya 3 kuramı, her iki yaklaşımın da haklı olduğunu ortaya koyar: Doğal sayıların sonsuz dizisi (örneğin), bizim dilsel buluşumuz, uzlaşımımız, yapısalcılığımızdır. Fakat asal sayılar ve problemleri için aynı şeyi söyleyemeyiz: Bunları biz, gerçi bulduğumuz ya da yarattığımız, fakat (diğer tüm buluşlar gibi) nesnelleştirilebilen, yaratıcılarından çözülebilen ve onların iradelerinden bağımsızlaştırılan nesnel bir dünyada keşfederiz: Bu dünya böylece "özerkleşir", "tümüyle düşünselleşir": "Platonlaşır".

Matematığın bu iki yaklaşımı, dünya 3 bakış açısından tartışmalı değildir. Belki yalnızca, belirli matematiksel bir nesnenin –örneğin sonsuz sayı dizisinin ya da belitsel kümeler kuramının– insanoğlunun bir eseri mi, yoksa, sanki tanrı bize bahşetmiş gibi, nesnel bir dünyanın parçası mı olduğu konusu tartışılabilir. Fakat en azından 1963'ten (Paul Cohen'den) bu yana, belitsel kümeler kuramının da insansal bir buluş olduğunu biliyoruz. Matematikçilerin de hatalar yapabildiğini ve kuramlarımızı her seferinde kanıtlayamasağ da çürütebileceğimizi zaten çoktandır biliyoruz.

Burada dünya 3'ü açıklamaya çalıştım. Artık konuşmamın üçüncü ve son bölümüne, gerçeğin biçimlenmesi konusuna gireceğim.

3. Gerçeğin Biçimlenmesi Hakkında

I

Gerçeğin biçimlenmesi, dünya 1, dünya 2 ve dünya 3 arasındaki karşılıklı etkileşimdir; yani bir dizi geri beslemeden oluşan, deneme ve yanılmalar sürecidir. Bizler, bu geri besleme spiriline bilinçli olarak müdahale ederiz. Bizler: insan aklı, düşlerimiz, hedeflerimiz. Bizler, ortaya çıkan eserin ya da ürünün asıl sahibi olma sıfatını taşıırken, çıkardığımız ürünle birlikte biçimleniriz. İnsandaki asıl yaratıcılık da budur zaten: Bir yandan yaratırken, diğer yandan kendimizi de değiştirmek. O halde gerçeğin biçimlenmesi tümüyle bizim eserimizdir. Bu öyle bir süreçtir ki, ancak bu üç yönü, bu üç dünyayı tümüyle anlamaya çalıştığımızda ve birbirleriyle etkileşimini araştırdığımızda anlaşılır olacaktır.

Kuramlarımız ve düşlerimiz, bu geri tepmeler ya da beslemeler spiralinde şekillenir. Bugün hepimizin uçak diye bildiği, Leonardo'nun kuş buluşu, eseri, yani biçimlendirmesi buna bir örnektir. Önemli olan, uçmayı sağlayacak uçuş düşünün olmasıdır, Marx ve Engels'in materyalist tarih felsefesinin önerdiği gibi, para kazanmayı sağlayan bir düşün değil. Otto Lilienthal (erkek kardeşini şahsen ben de tanırdım) ve Wright kardeşler ve başka birçok kişi uçmayı düşlemişler ve bu düş uğruna bilinçli olarak yaşamlarını tehlikeye atmışlardı. Onları buna esinlendiren para kazanma arzusu değil, yeni bir özgürlüğe ulaşma-ekolojik barınaklarımızı geliştirme- düşüydü: Otto Lilienthal'ın yaşamını yitirmesine neden olan, daha iyi bir dünya arayışydı.

Gerçeğin biçimlenmesinde, dünya-2-uçuş düşünün gerçekleştirme girişiminde, dünya 3'e fazlasıyla önemli bir rol düşmektedir. Önemli olan, planlar ve betimlemeler, varsayımlar, deneyler, hatalar ve düzeltmelerdir; kısacası, deney yöntemi ve yanılığın eleştiri yoluyla ayıklanmasıdır.

Geri besleme spirali işte budur ve burada, dünya 2'nin olduğu kadar, araştırmacının ve buluşçunun da büyük bir rolü vardır; fakat bunların üzerine düşen rol, zamanla ortaya çıkan sorunlar gibi ya da dünya 2'ye sürekli etki yapan dünya 3 gibi,

o kadar da önemli değildir. Dünya 3 ile düşlerimiz, somutlaştırılana kadar sürekli gözden geçirilerek düzeltilir.

Kötümserler, süzülerek uçuş yapan Alman Otto Lilienthal'in, aynı Leonardo gibi, kuş uçuşuyla benzerlik taşıyan bir uçuşu düşlediğini söylemişlerdi. Onlar bugün airbus'larımızı gör-selerdi herhalde şaşkına dönerlerdi.

Bu bağlamda düşüncelerimizin hiçbir zaman düşlediğimiz gibi gerçekleşmediğini söylemek, kuşkusuz doğrudur. Ama bu yaklaşım, her şeye karşın, yine de yanlıştır. Leonardo ve Lilienthal'inki gibi uçmak isteyen herkesin artık günümüzde herhangi bir yamaç paraşütçülüğü kulübüne üye olması yeterlidir. Cessareti olanlar için bu hiç de zor değildir. Airbus'larda ya da Boeing 747'lerde seyahat edenlerin de, eminim, pırpır, tren, gemi ya da kara taşıtlarını tercih etmemelerini gerektiren geçerli nedenleri vardır. Dev uçaklarda sınırlı bir şekilde uçmak da birçok insana yeni olanaklar ve değerli yeni özgürlükler sağlamıştır.

II

Kuşkusuz bu dev uçaklar, Leonardo ve Lilienthal'in düşle-rinin bir sonucudur, ama önceden kestirilemeyen sonuçlardır. Dil, bilim ve teknolojimizle, düşlerimizin, arzularımızın ve buluşlarımızın doğuracağı sonuçları, bitkilerden ve hayvanlardan *çok daha iyi olmasa da*, yine de daha iyi kestirebileceğimizi söyleyebiliriz. Önemli olan, eylemlerimizin önceden kestirilemeyen sonuçları hakkında ne kadar az bilgiye sahip olabileceğimizin bilincinde olmamızdır. Elimizdeki en iyi araçlar, *deneyler ve yanlışlıklardır*. Genelde tehlike arz eden deneyler ve onlardan daha da tehlikeli olan –insanlık için de zaman zaman tehlike oluşturan– yanlışlar.

En büyük tehlike, siyasî bir ütopyaya duyulan inançtır. Bunun nedeni (bence), daha iyi bir dünya arayışının, çevre incelemesi gibi, en eski ve en önemli yaşam içgüdülerinden biri olmasıdır. Haklı olarak, dünyamızın iyileştirilmesine katkı getirmemiz gerektiğine inanırız. Fakat planlarımızın ve eylemlerimizin sonuçlarını, önceden kestirebiliriz düşüncesiyle kendimizi kandırmamalıyız. Özellikle de (uç durumlarda kendimiz dı-

şında) başka insanları kurban olarak seçmemeliyiz. Kendilerini kurban etme konusunda başkalarını güdülemeye ya da onları ikna etmeye de hakkımız yoktur – (bilgisizliğimizden dolayı haksız yere) bize tümüyle inandırıcı gelen bir kuram, bir düşünce olsa bile.

Sonuç olarak daha iyi bir dünya arayışı, başka insanların, bir düşünce uğruna yaşamlarını istemeyerek feda etmeyeceği bir dünya arayışı olmalıdır.

III

Artık konuşmamın sonuna geldim. Son olarak iyimser bir bakış açısını dile getirmek istiyorum. Zaten dostum Sir John Eccles ile birlikte kaleme aldığım bir kitabı da bu düşünceyle noktalamıştım. (Kısa bir zaman önce bu kitabın Almanca çevirisi yayımlanmıştır.)

Yukarıda da göstermeye çalıştığım gibi, Darwinci seçme, doğal ayıklama ve seçme baskısı, genelde kanlı var olma mücadelelerini çağrıştırmaktadır. Bu, aslında kısmen ciddiye alınması gereken bir ideolojidir.

Tüm bunlar, insan bilincinin, düşünsel ve sözel formüle edilmiş kuramlarının ortaya çıkmasıyla farklı bir boyut kazanır. İşe yaramayan kuramları saf dışı bırakmak, kuramlararası rekabetle sağlanır. Eski zamanlarda kuram sahibi dışlanırdı. Artık kuramlarımızı feda edebiliriz. Doğal ayıklamanın biyolojik bakış açısından bakıldığında, düşünce ve dünya 3'ün asıl işlevi, bilinçli eleştiriyle, sahiplerini yok etmeden kuramların seçimini olanaklı kılmaktır. Sahiplerini yok etmeden rasyonel eleştirinin kullanılması yöntemi, biyolojik gelişmeyle, yani dilimizin ve böylece dünya 3'ün bulunmasıyla sağlanır. Doğal ayıklama böylece, başlangıçtaki acımasız karakterini aşmış ya da aşkınlaştırmış olur: Dünya 3, en iyi ve en uygun kuramların, zor kullanmadan seçilmesine olanak sağlar. Artık yanlış kuramları sert-olmayan eleştirilerle eleyebiliriz. Elbette sert-olmayan eleştiriler, seyrek de olsa vardır. Genelde, kaleme alınanlar içerisinde de, yarı-sert eleştirilere halen rastlarız. Fakat sert bir eleştirinin artık biyolojik nedenleri değil, yalnız karşı nedenleri vardır.

Günümüzde halen yaygın olan yarı-sert eleştirinin, aklın gelişmesinde geçici aşamalar kaydedebileceği kanısındayım. Dünya 3'ün ortaya çıkması, sert-olmayan kültürel evrimin ütöpik bir düş olmadığı anlamına gelir. Bu, doğal seçimle yaratılan dünya 3'ün biyolojik açıdan olası bir sonucudur.

Sosyal çevremizi, şiddetten uzak ve barışçıl bir biçimde yapılandırma arzusu, bir düş değildir. Bu, insanlık için ihtimal dahilinde olan ve biyolojik bakış açısından bakıldığında, kuşkusuz gerekli bir hedeftir.

26. sayfa, ilk iki satıra ilişkin bir açıklama.

Elbette eski yorumu destekleyen olgular da vardır: Bunlar, DDT ve penisi-
lin gibi zehirlerin kullanılmasıyla *hücrelerde yaratılan felaketlerdir*. Organiz-
manın seçilmesiyle ilgisi olmayan bu durumlarda söz konusu olan, hayatta
kalma kararını verecek mutantların rastlantısal varoluşudur. İngiltere'de
herkesçe bilinen "endüstriyel melanizm" de de benzer bir durum söz konu-
sudur; bu, endüstriyel kirlenmeye uyum sağlamak için artan koyulaşmalar-
dır. Dikkat çekici ve deneysel açıdan tekrarlanabilen, fakat fazlasıyla özel
olan bu durumlar, belki de, neden benim "karamsar" diye betimlediğim
Darwincilik yorumunun biyologlar tarafından beğenildiğini açıklar.

2. Bilgi ve Bilgisizlik Hakkında*

Sayın Başkan, Sayın Dekan, Saygıdeğer Konuklar!

Öncelikle, beni *Doctor rerum politicarum honoris causa* ödülüne layık görerek onurlandıran Johann-Wolfgang-Goethe Üniversitesi'nin İktisadî Bilimler Kürsüsü'ne içten teşekkürlerimi sunmak istiyorum.

Goethe'nin Faust'uyla diyebileceğim tek şey:

Haydi mastırlılar ve doktoralılar, kızıştırın ortalığı!

Doğrusunu söylemek gerekirse, bu onura layık olmak, Faust'un deyimiyle, artık bana da kuşku gelmiyor değil.

Öylesine duruyorum orada, zavallı bir budala gibi!

Başta olduğum kadar akıllı...

Görüyorum artık, hiçbir şey bilemeyeceğimizi!

Bu da yaralıyor derinden yüreğimi, biliyorum.

Ve işte konuşmamın asıl konusuna girmiş bulunuyorum: "*Bilgi ve Bilgisizlik Hakkında*".

Amacım bu konuyu, kısaca tarihsel ele alarak Sokrates öğretisini konunun odağı haline getirmektir. Bu nedenle de ilkin, felsefî yazılar içerisinde en güzeli diye düşündüğüm, Platon'un *Apologia Sokratosus'*uyla sözlerime başlamak istiyorum.

* 8 Haziran 1979 tarihinde, onursal doktor unvanının verilmesi dolayısıyla Frankfurt Üniversitesi konferans salonunda yapılmış bir konuşma.

I

Platon'un *Apologia*'sı, Sokrates'in savunmasına ve kısa da olsa yargılanmasına yer verir. Ben, savunmasını özgün buluyorum.¹ Sokrates savunmasında, "Sokrates'ten daha bilge bir kişi var mıdır?" biçimindeki cüretkâr bir soruya, Delphoi kâhininin verdiği, "hiç kimse ondan daha bilge değildir" yanıtını duyduğunda, ne kadar hayrete ve şaşkına düştüğünü anlatır.² Sokrates, "bunu duyduğumda, kendime şu soruyu sordum: Tanrı böyle diyerek acaba ne demek istemiş olabilir? Çünkü bilge olmadığımı biliyorum, ne daha fazla, ne de daha az" biçiminde ifade eder. Sokrates, bu kehanetine hiçbir anlam veremediğinden, tanrının yalanını çıkarmaya çalışır. Bunun üzerine, bir şeyler öğrenebilmek için bilge diye tanınan -Atina'daki devlet adamlarından- birine gider. Vardığı sonucu şu biçimde özetler (*Apologia* 21 D): "Bu adamdan daha bilge olduğum görülüyor: Gerçi her ikimiz de doğru olanı bilmiyoruz. O, bir şey bildiğini sanıyor, ama hiçbir şey bilmiyor. Ben de gerçi bir şey bilmiyorum, ama en azından bir şey bildiğim iddiasını gütmüyorum." Siyasetçilerle görüştüktan sonra Sokrates şairlere gider. Sonuç yine aynıdır. Son olarak zanaatkârlarla görüşür. Bu insanların bildikleri şeyler ise yalnızca Sokrates için yabancı olan şeylerdir. Fakat onlar da, çok şey, hattâ önemli şeyler bildiklerini iddia ediyordu; üstelik kibirlerinden de geçilmiyordu.

Bunun üzerine Sokrates, Delphoi kâhininin sözlerini şu biçimde yorumlar: Aslında tanrı, Sokrates hakkında bir şey söyle-

1 Kuşkusuz Platon'un *Apologia*'sının özgünlüğüne ilişkin hiçbir kanıt yoktur. Değerli birçok bilgin buna karşı tavrı almıştı. Fakat haklılığını gösteren önemli birçok neden vardır. Ben Platon'un da, savunmayı özgün gördüğünden, bunu, eserlerinden biri olarak düşündüğünden ve bu nedenle *Apologia*'sını yazdığında, birçok tanığın henüz hayatta olmasını istediğinden eminim. Daha eski (en azından Gorgias'tan önceki) diyaloglarda olduğu gibi, Sokrates *Apologia*'da, çürütmeyi pratik örneklerle ortaya koyar (*Elenchos*: 21 B / C); ve bilgisizliğini vurgular.

2 Bu kehanet zaten aynı zamanda tarihseldir de. Kâhine soruyu yönelten, Sokrates'in hayranı ve arkadaşı Chaerephon, tarihsel bir kimliği olan, otuz tiranın mutlak karşısında yer alan, Pyrrhos saldırısında hayatını yitiren bir kişiydi. Erkek kardeşi Sokrates'in davası boyunca tanık olarak gösterilmişti. Platon, demokrasi karşıtı olduğundan, demokrasi taraftarı Chaerephon'un *Apologia*'da üstlendiği önemli rol de, yine bunun özgünlüğünün bir göstergesidir.

mek istememiş, sadece adını kullanmıştı; çünkü amacı "yalnızca Sokrates gibi, gerçekte bilge olmadığını bilen kimsenin, en bilge kişi olduğunu" ifade etmektir.

II

Hiçbir bilgiye sahip olmadığımızı savlayan Sokratesçi yaklaşım –"hiçbir şey bilmediğimi, hattâ bunu da bilmediğimi biliyorum"–, bence üzerinde önemle düşünülmesi gereken bir konudur. Bu yaklaşım, Platon'un *Apologia Sokratosus*'u dışında hiçbir yerde bu denli açık formüle edilmemişti. Bu Sokratesçi yaklaşım, genelde ciddiye bile alınmamıştı. Aristoteles'in etkisiyle ironi olarak değerlendirilmişti. Platon da sonraları (*Gorgias*'ta), Sokratesçi bilgisizlik öğretisinden ve bununla birlikte, entelektüel alçakgönüllülük diye nitelenen, Sokratesçi tipik tutumdan uzaklaşmıştı.

Sokrates'in devlet adamı öğretisiyle Platoncu öğretiyi karşılaştırdığımızda, bunu daha iyi görebiliriz. Bu nokta, *doctor rerum politicarum* unvanını alan biri için daha da önem taşır.

Sokrates gibi Platon da, devlet adamının bilge olması gerektiği koşulunu ileri sürer. Fakat bu koşul her ikisinde tamamen başka bir anlam taşır. Sokrates'e göre devlet adamının, aşîkâr bilgisizliğinin bilincinde olması gerekir; yani Sokrates, entelektüel alçakgönüllülüğü savunur. "Kendini tanı!" sloganı ona göre, "Ne kadar az bildiğinin bilincine var!" anlamına gelir.

Buna karşın Platon, devlet adamının bilge olmasını –bilgeler hâkimiyeti– sofizm için şart koşar. Ona göre, yalnızca iyi öğrenimli bir diyalektikçi, aydın bir filozof, devleti yönetebilir. İşte, filozofların kral, kralların da iyi öğrenim görmüş filozof olması gerekir, biçimindeki ünlü Platoncu eğilimin altında yatan budur. Burada, herhalde krallardan çok filozoflar kazançlı çıkmıştır.

Devlet adamının bilge olması gerektiği koşulunun, birbirine tümüyle zıt iki anlayışı ortaya çıkaracağı, kimin aklına gelirdi? Evet burada sözünü ettiğim farklı anlayışlar, entelektüel alçakgönüllülükle entelektüel kendini beğenmişliktir; ve bununla

birlikte, yanlış olabilirlikle –tüm insansal bilginin hatalı olabilirliği düşüncesiyle–, bilimcilik ya da bilimselciliktir: yani bilginin ve bilenlerin, bilimin ve bilim insanlarının, bilgeliğin ve bilgelerin, öğrenim görmüşlüğü ve öğrenim görmüşlerin otorite olması gerektiği savıdır. •

Buradan da açıkça görüldüğü gibi, insansal bilginin değerlendirilmesinde ortaya çıkan farklı bir yaklaşım –yani bilgikuramsal bir farklılık–, birbirine tamamen zıt etik-siyasî hedeflere ve koşullara varabilir.

III

Söz açılmışken, yanlış olabilirliğe karşı ileri sürülen bir eleştiriye yer vermek istiyorum; bence bu eleştiri, tam tersine, yanlış olabilirliği savunmak için kullanılabilir.

Getirilen eleştiri, fikir ya da tahmin yürütmeden farklı olarak, bilginin, otorite olduğu, kullanılan genel dilin de, bilginin otoriter karakterini desteklediğidir. Böylece “biliyorum” ifadesi, ancak şimdi sayacağım üç durumu içerdiği koşulda dil kullanımında doğru olur: Bunlardan birincisi, bildiğimi iddia ettiğim şeyin doğruluğu (*Wahrheit*); ikincisi, bunun kesinliği (*Gewißheit*); ve üçüncüsü, yeterli nedenlerin var olması.

Bu türden çözümlemeleri felsefî tartışmalarda sık sık duyar, felsefî kitaplarda hep okuruz. (Bkz. W. T. Krug, *Fundamentalphilosophie*, 1818, s. 237; J. F. Fries, *System der Logik*, 1837, s. 421f.) Ve bu tür çözümlemeler, “bilgi” sözcüğünün genel dil kullanımında ne anlama geldiğini gerçek anlamıyla ortaya koyar. Felsefeciler bu biçimde, bilginin klasik kavramı diye nitelemek istediğim bir kavramı çözümlerler: Bu klasik kavram, bilinen şeyin doğruluğunu ve kesinliğini, bunu doğru kabul etmek için de yeterli nedenlere sahip olmamız gerektiğini içerir.

Burada anlatmaya çalıştığım bu klasik bilgi kavramı, aslında Sokrates’in, “hiçbir şey bilmediğimi –hattâ bunu dahi bilmediğimi– biliyorum” derken kastettiği; Goethe’nin de,

*Görüyorum artık, hiçbir şey bilemeyeceğimizi!
Bu da yaralıyor derinden yüreğimi, biliyorum.*

biçiminde Faust'u konuştururken kullandığı anlamdadır. Başka bir deyişle, bizlerin (hemen hemen) her zaman yanılabilieceğimizi, bu nedenle de, klasik "bilgi" anlamında aslında hiç ya da çok az şey bildiğimizi savlayan, yanlış olabilirlik veya hata yapabilirlik öğretisiyle, "doğru hiçbir şey" bilmiyor olduğumuzu ileri süren Sokratesçi yaklaşımla aynıdır.

Sokrates, "doğru hiçbir şeyi", ya da bire bir çevirecek olursak, "güzel ve iyi hiçbir şeyi" (*Apologia* 21 D) bilmediğimizi ifade ederken, acaba ne düşünmüş olabilir? Sokrates'in aklında başta etik vardı. Etik bilgiyi, olanaksız diye ifade etmekten hep kaçınmıştı; tersine etik bilgiyi hep temellendirmeye çalıştı. Bunu yaparken, başvurduğu yöntem de eleştiriydi: Kendisine ve diğerlerine kesin gibi görünen şeyleri hep eleştirdi. Kendisini hata yapabilirliğe, kendisinin ve diğerlerinin, etik konusunda hiçbir bilgiye sahip olmadığı bilincine sürükleyen, işte bu eleştirel yöntemdi. Ama her şeye karşın, etik alanında yeni bir çıkış açan yine Sokrates oldu. "Haksızlığa uğramak, haksızlık yapmaktan daha iyidir" diye bilinen bu önemli yaşam felsefesi, Sokrates ve çağdaşı Demokritos'un bir sloganıdır.

IV

*Apologia'*ya tekrar geri dönecek olursak; Sokrates, ne kendisinin ne de diğerlerinin doğru şeyler bildiğini söylerken, herhalde doğa filozoflarını, bizim ön-sokratesçiler diye bildiğimiz, günümüz doğabilimlerinin öncüleri olan o büyük Yunan düşünürlerini kastetmişti. Özellikle de *Apologia'sının* sonraki kısımlarında, saygın olmayan bir üslupta, doğa filozofu Anaksagoras hakkında fikir yürütüyor olsa gerek. Çünkü, "başarısız" (*atopos*) diye nitelendirdiği Anaksagoras'ın eserinin, Atina kitapçılarında en fazla bir drahmiye satın alınabildiğini ifade eder. (*Apologia* 26 D) Platon'un başka yapıtlarında da, örneğin *Phaidon'*da, Anaksagoras gibi doğa filozoflarının –ve genelde doğa

felsefesinin- Sokrates'i fazlasıyla düş kırıklığına uğrattığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle, Sokrates'in "hiçbir şeyi bilmediğimi, hattâ bunu dahi bilmediğimi biliyorum" sözü, onun belki de birçok çözümsüz, doğa felsefesine kadar uzanan etik ve siyasî problemlerle karşılaşmış olabileceğini ortaya koyar.

İtiraf etmeliyim ki, Sokrates'in, Goethe'nin Faust'uyla pek bir ortak yanı yoktur. Fakat hiçbir şey bilmiyor olduğumuz anlayışının, Sokrates'in de "yüreğini derinden yaraladığını"; aynı Faust gibi onun da, tüm gerçek bilimcilerin yerine getirmediikleri arzulardan mustarip olduğunu söyleyebiliriz: yani hiç kimse,

*Dünyayı bir arada tutan gücün
Ne olduğunu bilmeliyim.*

arzusunu gerçekleştirememiştir. Fakat bizler, modern doğabilimler sayesinde, bu ulaşılmaz hedefe biraz daha yaklaştık. Sorgulanması gereken tek şey, modern doğabilimlerde de Sokratesçi bilgisizlik öğretisinin yerinin olup olmadığıdır.

V

Gerçekten de Newton'ın yerçekimi kuramı bu alanda yepyeni bir boyut kazandırmıştır. Bir bakıma bu kuram, 2000 yıl sonra ilk defa ön-sokratesçi doğa filozoflarınca ele alınan araştırma programlarının hayata geçirilmesi olarak düşünülebilir. Belki Newton dahi kitabını, *Die mathematischen Prinzipien der Naturphilosophie* biçiminde isimlendirirken böyle düşünmüş olabilir. Newton adeta, Antik Çağın en cesur düşlerini hayata geçirmişti.

Bu, daha önce hiç örneği görülmemiş bir gelişmeydi: Newton'ın kuramıyla yavaş yavaş gölgede bırakılan Descartes'in kuramı, bununla kıyaslanamaz bile. Descartes'in kuramı, gezegen hareketleri hakkında yalnızca belirsiz nitelikte bir açıklama getirmişti. Buna karşın Descartes, kuramıyla o zamanlar uzun süredir bilinen gerçeklere karşı çıkmıştı. Ayrıca, güneşten daha uzak gezegenlerin daha hızlı hareket ettiği vargısı, yalnızca

gözlemlerle değil, Kepler'in üçüncü yasasıyla da çelişme gösteriyordu.

Buna karşın Newton kuramı, yalnızca Kepler yasalarını açıklamakla kalmamış, bu yasalardan küçük sapmalar göstererek niceliksel bazı doğruları kestirmekle düzeltmeler de getirmişti.

VI

Newton kuramı yeni bir entelektüalizm yaratmıştır diyebiliriz; bu, adeta benzeri olmayan entelektüel bir zaferdi. Newton kuramında ileri sürülen savlar, inanılmaz bir tamlıkla doğrulanmıştı. Daha sonra, Uranüs gezegeniyle ilgili küçük sapmalar bulunduğunda, Adams ve Leverrier, Newton kuramı (ve büyük oranda, şansın) yardımıyla, gezegenin konumundaki sapmalardan, yeni ve bilinmeyen, kısa bir süre sonra da Galle tarafından keşfedilen bir gezegenin hesaplanmasına koyulmuşlardı. Bunun yanı sıra Newton kuramı, yalnızca gök cisimlerinin hareketini değil, aynı zamanda dünyevî mekaniğin, dünyevî mekanizmalarımızın hareketlerini de açıklıyordu.

Öyle sanılıyordu ki bu, aslında gerçek bilgiydi; doğru, güvenilir ve yeterince temellendirilmiş bilgiydi. Bu konuda da hiç kimsenin kuşkusu yoktu.

Entelektüel boyuttaki bu yeniliğin kavranması nedense uzun sürdü. Olup biteni kavrayan çok azdı. En büyük filozoflardan David Hume, büyük bir gelişme kaydedildiğinin farkındaydı, ama insansal bilgideki bu gelişmenin ne denli büyük ve köktenci olduğunu anlamamıştı. Korkarım, günümüzde de birçok kişi bunu tam anlamıyla kavramış değildir.

VII

Bunu gerçek anlamda kavrayan ilk düşünür Immanuel Kant olmuştu. Hume'dan esinlenerek kuşkuculuğa kayan Kant, bu yeni bilginin paradoksal, neredeyse tutarsız yönünü

görmüştü. Böyle Newtoncu bilimin nasıl olup da olanaklı olabileceğini sorgulamaya başladı.

Bu soru ve Kant'ın yanıtı, *Kritik der reinen Vernunft* yapıtında asıl soru haline geldi. Kitabında Kant:

Saf matematik nasıl olanaklı olabilir?

ve

Saf doğabilimler nasıl olanaklı olabilir?

sorularını ortaya attı ve şunları yazdı:

“Bu bilimler gerçekten var olduklarından, bunların *nasıl* olanaklı olduğunu sormak herhalde yanlış olmaz; çünkü olanaklı olmaları gerektiği, gerçek oluşlarıyla kanıtlanmıştır.”³

Burada Kant'm şaşkınlığını izliyoruz; “saf doğabilimler” diye nitelediği Newton kuramının varlığına ilişkin haklı şaşkınlığını.

Bu konuyla ilgili görüş sahibi olanlardan farklı olarak Kant, Newton kuramında deneysel ya da tümevarımsal bir yöntemin başarısını değil, insansal düşünmenin, insan aklının başarısını görmüştü.

“Saf doğabilimler nasıl olanaklı olabilir?” sorusuna Kant'ın verdiği yanıt şöyleydi:

“Akıl, yasaları [doğa yasalarını] doğada bulmaz, tam tersine doğaya dikte eder.”

Başka bir deyişle; Newton yasaları, doğadan çıkartılmış değildir; onlar Newton'un eseridir, aklının ürünüdür, kendi buluşudur. İnsan aklı, doğa yasalarını bulur.

Kant'ın bu özgün bilgikuramsal yaklaşımı, kendisi tarafından, bilgi kuramında Kopernikçi dönüm noktası olarak tanımlanır. Newton'm bilimi, Kant'a göre klasik anlamda bilgiydi: doğru, güvenilir ve yeterince temellendirilmiş bilgi. Bu bilginin olanaklı olmasının nedeni de, bilgi aygıtımız, özellikle de aklımız sayesinde, duyu verilerimizin etkin biçimde işlenmesi ve

yorumlanmasının doğrudan insansal deneyimin eseri olmasıydı.

Kantçı bu bilgi kuramı, önemli olmakla birlikte büyük oranda da doğrudur. Fakat Kant, bilginin, yani klasik anlamdaki bilginin, nasıl olanaklı olduğu sorusunun kendi kuramıyla yanıtlanabileceğini düşünmekle yanılmıştı.

Doğru, güvenilir ve yeterince temellendirilmiş bilgi olarak görülen klasik anlamdaki bilim düşüncesi, günümüzde de halen geçerliliğini korumaktadır. Ancak altmış yıl önce, Einstein'ın devrimiyle yenilenmiştir: Einstein'ın yerçekimi kuramıyla.

Bu devrimin sonucu şudur: Einstein'ın kuramı, doğru ya da yanlış olsun, bu kuram, klasik anlamdaki bilginin, güvenilir bilginin, kesinliğin olanaksız olduğunu göstermiştir. Demek ki Kant haklıydı: Kuramlarımız, özgür aklın eserleridir; biz de bunları doğaya dikte ettiririz. Fakat doğruya erişmek, neredeyse olanaksızdır ve ulaşıp ulaşmadığımız konusunda hiçbir zaman emin olamayız. *Sadece tahminî bilgiyle yetinmek zorundayız.*

VIII

Hemen bu bağlamda, Newton ve Einstein'ın yerçekimi kuramları arasındaki mantıksal ilişkiye kısaca değinmekte yarar görüyorum.

Newton ve Einstein'ın kuramları, mantıksal açıdan birbirlerine tamamen zıt kuramlardır: Bazı vargıları eşleştirmek olanaksızdır; yani her iki kuramın doğru olması mümkün değildir.

Yine de her iki kuram, birbirine *yaklaşan* bir ilişki sergiler: görgül sınanabilir vargıları arasındaki sapmalar o kadar küçüktür ki, Newton kuramını sağlayan ve destekleyen sayısız gözlemlenmiş durum, aynı zamanda Einstein'ın kuramını da sağlayıp desteklemektedir.

Daha önce de değindiğim gibi, Newton kuramı görgül açıdan çok iyi sağlanmıştı; optimal düzeyde sağlandığını dahi söyleyebiliriz. Fakat Einstein'ın kuramının bulunması ve keşfi,

bu mükemmel sağlamaların nedenleri olarak düşünülmesini, hattâ iki kuramdan yalnızca birinin doğru ve güvenilir olarak kabul edilmesini olanaksız kılmıştır. Aksi halde aynı nedenler, diğer kuramın da doğru ve güvenilir olarak görülmesini sağlardı. Fakat, birbiriyle eşleşemeyen iki kuramın ikisinin de doğru olması mantıksal açıdan olanaksızdır.

İşte bu, en iyi sağlanmış doğabilimsel kuramların da klasik anlamdaki bilgi olarak yorumlanmasının olanaksız olduğunu gösteriyor. En iyi sınanmış ve en iyi biçimde sağlanmış doğabilimsel kuramlarımız sonuçta birer tahmindir, başarılı varsayımlardır ve hep böyle kalmaya da mahkûmdurlar.

IX

Bilim, doğru arayışıdır; ve kuramlarımızdan bazılarının gerçekten de doğru olma olasılığı elbette vardır. Ancak doğru olsalar da, bunu hiçbir zaman kesin olarak bilemeyiz.

Bu, daha Sokrates'ten yaklaşık yüz yıl ve İsa'dan 500 yıl önce, şair ve şarkıcı Xenophanes tarafından yazıya dökülen bir yaklaşımdı (bu dizeleri ben çevirdim):

*Ulaşamadı hiç kimse, tanrılar ve sözünü ettiğim
Tüm şeyler hakkındaki kesin doğruya, ulaşamaz da.
Açıklayabilse de biri, bu kusursuz doğruyu,
Asla bilmeyecektir: her şey sanılarla dokunmuştur.*

Fakat daha o zamanlar Xenophanes doğru arayışımızda bir gelişme olabileceğini söyler, çünkü şöyle yazar:

*Açmadılar başından tanrılar her şeyi ölümlülere;
Ama bizler zamanla buluruz arayarak daha iyiyi.*

Az önce okuduğum Xenophanes'in bu fragmanları belki de şu iki savla yorumlanabilir.

1. Doğrunun hiçbir ölçütü yoktur; doğruya ulaşmış olsak bile, bunun doğruluğundan emin olamayız.

2. Doğru arayışında rasyonel gelişmenin bir ölçütü ve bu nedenle de bilimsel gelişmenin bir ölçütü vardır.

Bana göre her iki sav da doğrudur.

Peki ama doğru arayışında bilimsel gelişmenin, varsayımlarımızdaki ve tahminlerimizdeki gelişmenin rasyonel ölçütü nedir? Bilimsel bir varsayım ne zaman diğerine göre daha iyidir?

Yanıt: Bilim, eleştirel bir uğraştır. Varsayımlarımızı eleştirel biçimde sınarız. Hataları bulmak, hataları ayıklayabilmek ve böylece doğruya daha da yaklaşmak için onları eleştiririz.

Bir varsayımı –sözgelimi yeni bir varsayımı–, şu üç koşul sağlandığında, diğerine göre daha iyi diye niteleriz: Birincisi, yeni varsayım, eski varsayımın başarıyla açıkladığı tüm şeyleri açıklamalı. Bu, en önemli ve birinci koşuldur. İkincisi, eski varsayımda var olan bazı hataları yok edebilmeli; yani eleştirel sınamalarda eski varsayımın sağlayamadığı bazı noktaları sağlayabilmeli. Üçüncüsü, eski varsayımın açıklayamadığı ya da kestiremediği bazı şeyleri açıklayabilmeli.

Evet, bilimsel gelişmenin ölçütü budur. Bu ölçüt, özellikle doğabilimlerde, oldukça genel ve de bilinçsizce uygulanır. Önceki varsayımın başarıyla açıkladığını, eğer yenisi de açıklayabiliyor, eskisinin bazı hatalarını yok edebiliyor ya da yeni kestirimlerde, kuşkusuz sınanabilir kestirimlerde bulunabiliyorsa, yeni varsayım ciddiye alınır.

X

Bu bilimsel gelişme ölçütü, doğruya yaklaşma ölçütü olarak da değerlendirilebilir. Çünkü bir varsayım bu ölçütü sağlandığında ve bu nedenle eleştirel sınamalarımızda en azından önceki varsayım kadar sağlamlığını koruduğunda, bunu bir rastlantı olarak düşünmeyiz. Hele bir de eleştirel sınamalar karşısında eskisine göre daha sağlam olarak kendini gösterdiğinde, bu yeni varsayımın, eskisine göre doğruya daha yaklaştığını söyleriz.

O halde, bilimin hedefi doğruya ulaşmaktır: Bilim, doğru

arayışıdır. Ve işte Xenophanes gibi bizler de, bu hedefe ulaşım ulaşılmadığımızı asla bilemiyorsak, hedefimize veya doğruya daha da yaklaştığımız –ya da Einstein’ın dediği gibi, doğru yolda olduğumuz– konusunda tahmin yürütmemizi sağlayacak haklı başka nedenlerimiz olacaktır.

XI

Son olarak, tüm bu anlattıklarımın bazı sonuçlar çıkarmak istiyorum.

Sokratesçi bilgisizlik savı, bana göre göz ardı edilmeyecek kadar önemli bir yaklaşımdır. Newtoncu doğabilimin, Kant tarafından klasik anlamdaki bilgi kavramı olarak nasıl yorumlandığını gördük. Fakat bu yorumlama Einstein’dan bu yana olanaksızdır. Doğabilimler anlamındaki en iyi bilginin bile, klasik anlamda, yani genel dil kullanımındaki bilgi olmadığını artık biliyoruz. İşte bu da, bilgi kavramında gerçek bir devrimdir: Doğabilimlerdeki anlamıyla bilgi, *tahminî bilgidir*; cesur bir tahmindir. İşte, her ne kadar Kant, Newton’ın o dev eserine büyük değer biçmiş olsa da, Sokrates’in haklılığı ortaya çıkmıştır. Fakat bu bilmece, rasyonel eleştiriyi dizginlenir.

Bu, dogmatik düşünceye karşı mücadeleyi ve bununla birlikte, entelektüel alçakgönüllülüğü gerektirir; özellikle de yalın ve iddiasız bir dilin korunması ilkesini. Bu görev tüm aydınlara düşer.

Tüm büyük doğabilimciler, entelektüel açıdan alçakgönüllü kişilerdi. Newton, “Dünyanın beni nasıl gördüğünü bilmiyorum. Kendimi, deniz kenarında oynayan küçük bir çocuk gibi hissediyorum. Uçsuz bucaksız doğrular denizi, bilinmez olarak önümde dururken, şurada ve burada daha düzgün çakıl taşlarını ya da daha güzel midye kabuklarını toplamakla yetiniyorum.” dediğinde herkes adına konuşur; Einstein da, genel görelilik kuramını kısa ömürlü bir kuram olarak niteler.

Aynı biçimde, tüm büyük bilim adamları, bilimsel bir soruya bulunan her bir çözümün, yeni çözümsüz sorunlar doğuracağını da biliyordu. Dünya hakkında ne kadar çok şey öğrenir-

sek, çözümsüz sorunlara ilişkin bilgimiz, bilgisizliğimize ilişkin Sokratesçi bilgimiz, o denli bilinçli, ayrıntılı ve kesin olacaktır. Bilimsel araştırma, gerçekten de kendimizi ve bilgisizliğimizi aydınlatacak en iyi yöntemdir. Bu yöntem, biz insanoğlunun, az da olsa bilgi sahibi olduğumuz küçük şeyler konusuna ne kadar farklı yaklaştığımız bilincini kazandırır. Fakat bu sonsuz bilgisizlik âlemi içerisinde hepimiz eşitizdir.

XII

Bu nedenle bilimcilik ya da bilimselcilik –başka bir deyişle, bilimsel yöntemin ve sonuçlarının otoritesine duyulan dogmatik inanç–, doğabilimlerdeki eleştirel yönetime ya da büyük doğabilimcilere yönelttiği suçlamalarda haksızdır –hele bir de eleştiriler, Sokrates, Nicolaus von Cues, Erasmus, Voltaire, Lessing, Goethe ve Einstein gibi insanlara borçlu olduğumuz bilgi kavramındaki reformdan bu yana getiriliyorsa. Tüm büyük doğabilimciler gibi, Goethe de bilimselcilik karşıtıydı, otorite inancının karşısındaydı; bunu da Newton optiği konusuna getirdiği eleştiri bağlamında ortaya koymuştu. Newton’a karşı getirdiği iddialar belki tutarlı değildi, fakat bütün ünlü doğabilimciler zaman zaman hata yapmışlardı; ve Newton’ın otoritesine duyulan dogmatik inanca karşı yürüttüğü polemikte, Goethe haklıydı. Hattâ şunu da söyleyebilirim: Bilimselcilik –dogmacılık, otorite inancı ve kendini beğenmişlik– suçlamaları genelde, kurbanlarına, yani o büyük doğabilimcilere değil, bilgi sosyolojisi taraftarlarına ve bilim sosyolojisine yönelik olmuştur. Gerçekten de, kendilerini bilimselcilik eleştirmenleri olarak görenler –bu konularda çok az bilgi sahibi olmalarına karşın–, dogmatik, ideolojik ve otorite açısından doğabilimlere karşıdırlar.

Onlar, özellikle de doğabilimlerin, nesnel ve ideolojik-olmayan bir bilimsel gelişme, yani doğruya götüren bir gelişme ölçütüne sahip olduğunu bilmezler. Bu ölçüt, Kopernik, Galilei, Kepler ve Newton’dan, Pasteur ve Claude Bernard’dan bu yana, doğabilimlerin gelişmesine yön veren, yalın ve rasyonel öl-

çüttür. Ölçütün her zaman kullanılabilir olduğunu söyleyemeyiz. Fakat doğabilimciler bunu, her ne kadar bazen bilinçsizce de olsa, genelde kesin olarak ve doğru biçimde kullanırlar (eğer, ünlü fizikçilerde de gözlediğimiz gibi, bazı moda akımların kurbanı olmamışlarsa). Ne yazık ki sosyal bilimlerde böyle-si rasyonel bir ölçüt yerleştirememiştir. Bu nedenle de, moda ideolojiler, büyük sözler egemenliği, akla ve doğabilime karşı düşmanlıklar ortaya çıkmıştır.

Goethe de, bu bilim-düşmanlığı ideolojisini fark etmiş ve yargılamıştı. Bu bilim-düşmanlığı ideolojisinin tuzağına düşmemizi gözeten, işte o şeytandır. Goethe'nin şeytanın diline doladığı sözler ortadadır:

*Bırakırsan artık, akıl ve bilimi,
İnsanoğlunun sahip olduğu en yüce gücü...
Mutlak benim olursun!*

Bayanlar baylar; son sözü bir kereye özgü olmak üzere şeytana bıraktığım için umarım beni lanetlemezsiniz.

3. Bilginin Kaynakları Hakkında*

Üniversiteniz Sosyal Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, bu felsefe doktorası unvanıyla beni onurlandırdığı için sonsuz teşekkürlerimi sunmak isterim. Bu unvanı gururla ve büyük bir mutlulukla taşıyacağım.

Ne var ki, bu unvanla birlikte üzerime büyük bir sorumluluk yüklendiğini söylemeliyim; çünkü son anda, burada kısa bir konuşma yapmam gerektiğini öğrendim. Bu nedenle asıl konuşmama geçmeden önce, sizlere Yeni Zelanda günlerimde yaşadığım gerçek bir öyküyü anlatmak istiyorum.

Yeni Zelanda'nın Christchurch kentinde, fizik profesörü Coleridge Farr ile dost olmuştum. Profesör Farr, Yeni Zelanda'ya gittiğim zaman, şimdiki ben yaşlarda, son derece ilginç ve nüktedan biriydi; ayrıca The Royal Society of London'm üyesiydi. Profesör Farr, sosyal düşünen bir insandı; değişik çevrelerde, hattâ tutukevlerinde popüler-bilimsel sunuşlar yapardı. Bir keresinde, tutukevlerinin birinde, şu sözlerle sunuşuna başlamıştı:

"Bugün sunacağım konuyu altı yıl önce de sunmuştum. Eğer içinizden biri, bunu daha önce duyduysa, ne yapalım, şansına küssün!" Tam bu imalı sözleri söylemişti ki, salonda birden ışıklar söndü. Daha sonra, kendini bu süre içerisinde oldukça huzursuz hissettiğini ifade etmişti.

İşte, Profesör Weingartner de geçtiğimiz cumartesi günü –gerçekten de son anda–, bugün için benden bir konuşma beklediğini söylediğinde birden bunları anımsadım. Çünkü Pro-

* Bu bildiri, 27. 7. 1979 tarihinde, yazara verilen onur doktorası dolayısıyla Salzburg Üniversitesi'nde sunulmuştur.

fesör Weingartner, eski konuşmalarımdan birini tekrarlayabileceğimi ifade etmişti. O sırada hemen Profesör Farr aklıma geldi: "Eğer içinizden biri yapacağım konuşmayı önceden duyduysa, ne yapalım, şansına küssün" biçimindeki sözleri, burada *sarf edemeyeceğimi* düşündüm. Anlayacağınız gibi, durumum Profesör Farr'inkinden çok daha zordu; çünkü zamanın kısıtlı olması nedeniyle, oldukça uzun, eski bir çalışmamı, birkaç başarısız denemeden sonra, yeni bir başlık altında yeniden toparlayıp¹, yaklaşık sekizde yedisi kadar kısaltmaktan başka çarem yoktu. Yine de konuşmamı kısa tutamayacağım için sizlerden şimdiden özür dilemek istiyorum. Ve öyle sanıyorum ki, aranızdan bir ya da iki kişi, anlatacaklarımı mutlaka hatırlayacaktır. Konuşmamın konusu şöyle:

İnsansal bilginin kaynakları hakkında.

Yaklaşık 2500 yıldan beri bilgi kuramı diye bir şeyden söz edilir. Yunan filozoflarından Viyana Çevresi üyelerine kadar, bilgi kuramında, insanların aklını sürekli kurcalayan temel sorun da, *bilgilerimizin kaynağının ne olduğu sorusu* olmuştur.

Viyana Çevresi önderlerinden Rudolf Carnap'ın yayımladığı son yapıtlarından birinde şunları okuruz:

"Eğer bir iddiada bulunursan, mutlaka kendini savunmalısın. Bu da senin, şu sorulara yanıt verebiliyor olman gerektiği anlamına gelir:

Bunu *nereden* biliyorsun? İddianda hangi *kaynağa* dayanıyorsun? İddianın temelinde hangi *algılar* yatıyor?"

Bana göre, böyle sorular hiç de doyurucu değildir ve konuşmamda, bu soruları *niçin* doyurucu bulmadığımı, birkaç neden göstererek açıklamaya çalışacağım.

Bana göre asıl neden, bu soruların, insansal bilgi konusunda bir otoriteyi şart koşuyor olmasıdır. Yani, iddialarımızın güvenilir olması koşulu, bunları yalnız ve yalnız yetkin bir *bilgi kaynağına* ve özellikle de *algılara* dayandırmış olmamıza bağlıdır.

1 *Conjectures and Refutations*, 1963, 8. Baskı 1981, adlı eserimin "Introduction" bölümüdür. Bu kitabın, *Vermutungen und Widerlegungen* başlıklı Almanca çevirisi, daha hazırlık aşamasındadır.

Buna karşın ben, bu tür yetkinliklerin olmadığı ve tüm iddialarda bir *kuşku anı* yaşandığı kanısındayım; *algıya* dayanan iddialar, hattâ tüm *doğru* iddialar için de bu geçerlidir.

Bu nedenle, bir zamanların "bilgimizin kaynağı nedir?" sorusunu, burada, tamamen farklı bir biçimde ortaya koyacağım. Bilgi kuramındaki bu geleneksel soru, devlet kuramına ilişkin geleneksel soruya benzer. İşte bu benzerlikten yola çıkarsak, yeni ve daha iyi bir soruyu formüle edebiliriz.

Bilginin yetkin kaynaklarının ne olduğu biçimindeki geleneksel temel soru, devlet felsefesine ilişkin Platon'un ortaya attığı geleneksel temel soruya, yani "Kim yönetecek?" sorusuna karşılık gelir.

Bu soruya elbette yetkin bir yanıt vermek gerekir. Geleneksel yanıtlar şunlardı: "En iyiler" ya da "En bilgeler". Fakat kuşkusuz "halk" ya da "çoğunluk" gibi başka özgürlükçü yanıtlara da, bu sorgulamada saklı olarak yer verilmiştir.

Bu anlayış, aynı zamanda, "Kim yönetecek, kapitalistler mi, yoksa emekçiler mi?" biçimindeki başka anlamsız çeşitlemelere de varabilir. (Bu soru, "Bilgimizin en son kaynağı nedir? Akıl mı, yoksa duyuşsal algı mı?" biçimindeki bilgikuramsal soruya benzer.)

"Kim yönetecek?" sorusu belli ki hatalı formüle edilmiştir; yanıtları da yetkinliklere dayanır. (Aynı zamanda da paradokstur.)

Şimdi ben, bu sorunun yerine daha farklı ve daha alçakgönüllü bir soru ortaya atmak istiyorum: "Kötü ya da beceriksiz yönetimlerden (gerçi bunlardan kaçınmak için elimizden geleni yapıyoruz, ama yine de iyilerini bulamıyoruz) mümkün olduğunca az zarar görmeleri için siyasî kurumlarımızı nasıl yapılandırabiliriz?"

Sorgulamamızda böyle bir düzenleme yapmazsak, akılcı bir devlet kuramına ve kurumlarına hiçbir zaman ulaşamayacağımızı düşünüyorum.

İşte, Platon'un "Kim yönetecek?" sorusu yerine, kendimize daha iyi ve alçakgönüllü bir soru yönelttiğimizde, yani kan dökmeden ve düzene uygun yollarla, acımasız ya da benzeri kötü yönetimlerden kurtulmayı sağlayacak bir yönetim biçimi-

nin nasıl olması gerektiğini sorguladığımızda, yanıtın, 2500 yıl önce "demokrasi" diye nitelenen yönetim biçimiyle Atina'da çoktan verilmiş olduğunu görürüz. Sözü edilen demokrasi, sonsuza dek despotizmi ortadan kaldıracaktı.

Ne var ki "demokrasi" ("halk egemenliğinin" Yunanca karşılığı), akılları karıştıran bir nitelemedir. Çünkü yöneten halk değildir; zaten yönetmemelidir de, çünkü bir çoğunluk hakimiyeti, kolayca en kötü despotizme dönüşebilir. Fakat her şeye karşın "demokrasilerde" asıl amaç, pratik sorunların baskısı altında, adalet, insanlık ve özellikle de yasallık çerçevesi içerisinde, özgürlük düşüncelerini –tamamıyla olmasa da– büyük oranda hayata geçirecek anayasal düzenlemeleri geliştirmek olmuştur. En azından despotizm, anayasal düzenlemelerle, her zaman başarıyla olmasa da, engellenmeye çalışılmıştır.

"Demokrasi" sözcüğünün yaşıyor olması, uygulamada önemli siyasî sorunlara çözüm bulmaya çalışıyor olsa da –bu da elbette memnuniyet vericidir–, Platoncu kuramın ve "Kim yönetmeli?" sorusunun ne yazık ki halen benimsendiğinin göstergesidir.

İşte bilginin kaynaklarına ilişkin soruyu da, benzer bir biçimde, başka bir soruyla değiştirebiliriz. Gelenekselleşmiş ve halen geçerliliği olan soru şudur: "Bilginin en iyi ve en güvenilir kaynakları –bizleri yanlış yola saptırmayan ve kuşku duyduğumuzda son mercî olarak başvurabileceğimiz kaynaklar– nelerdir?"

Ne böylesi ideal ve hatasız bilgi kaynakları, ne de ideal ve hatasız hükümdarlar vardır; bilginin tüm "kaynakları" bizi zaman zaman yanlış yola da götürebilir. Bu nedenle ben, bilginin kaynaklarının ne olduğunu değil, bunun yerine, "yanılgıları keşfeden ve onları ortadan kaldıran bir yol var mıdır?" sorusunu sorgulamamız gerektiğini düşünüyorum.

Yetkin birçok soru gibi, bilginin kaynakları sorusu, kökene ilişkin bir sorudur. Bu soru, bilginin ancak soyağacıyla meşrulaşabileceği inancıyla, bilginin ilk çıkış noktasını bilmek ister. Bunun altında yatan (genelde bilinçsiz olan) metafizik düşünce, ırkçı arı bir bilgi, tahrif edilmemiş bir bilgi, en yüce yetke, belki de tanrı tarafından türetilmiş ve bu nedenle de soylu

bir bilgi düşüncesidir. “Yanılgıları bulmak için ne yapmalıyız?” biçiminde ortaya attığım soru ise, böylesi arı, tahrif edilmemiş bilginin ve hatasız kaynakların olmadığı, köken ve arılığa ilişkin sorunun, geçerlilik ve doğruluk sorusuyla karıştırılmaması gerektiği düşüncesinin bir vargısıdır. Burada savunduğum yaklaşım çok eski olup, Xenophanes’e kadar uzanır. Xenophanes, yaklaşık MÖ. 500’de, bilgi diye tanımladığımız şeyin, fikir yürütmekten ya da tahminden başka bir şey olmadığını –*episteme* değil *doxa* olduğunu– biliyordu²:

*Açmadılar başından tanrılar her şeyi ölümlülere;
Ama bizler zamanla buluruz arayarak daha iyiyi.*

*Ulaşamadı hiç kimse, tanrılar ve sözünü ettiğim
Tüm şeyler hakkındaki kesin doğruya, ulaşamaz da.
Açıklayabilse de biri, bu kusursuz doğruyu,
Asla bilmeyecektir: her şey sanılarla dokunmuştur.*

Fakat, bilgimizin yetkin kaynaklarına ilişkin geleneksel soru günümüzde halen sorulmaktadır – hattâ, olgucular ve tüm yetkelere karşı olduklarına inanan başka felsefeciler tarafından oldukça da sık sorgulanır.

“Yanılgıları bulma ve ortadan kaldırmayı nasıl gerçekleştirebiliriz?” biçimindeki soruma verebileceğimiz doğru yanıt, bence şu olabilir: “Kuramları ve bunlara ilişkin yürütülen tahminleri, –hattâ kendimizi bu konuda eğitebilirsek– kendi kuramlarımızı ve spekülâtif çözüm girişimlerini eleştirerek.” (Bu arada şunu da söylemeliyim: Kendi kuramlarımızı bu biçimde eleştirmek gerçi takdir edilecek bir tutumdur, ama zorunlu değildir; çünkü biz bunu yapmazsak, zaten bunu yapacak başka kimseler mutlaka çıkacaktır.)

Bu yanıt, “eleştirel akılcılık” diye tanımlayabileceğimiz bir yaklaşımı ortaya koyar. Bu, aslında Yunanlılar’a borçlu olduğumuz bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım, Descartes’ın ve okulunun ortaya attığı “entelektüalizm” ya da “akılcılık” öğretisinden, hattâ Kant’ın bilgi öğretisinden tamamen farklı bir öğretilerdir.

2 Dizeler konuşmacı tarafından çevrilmiştir.

Fakat etik ve ahlâk bilgisi alanında Kant'ın *özerklik ilkesi*, bu anlayışa daha yakındır. Bu ilkeyle Kant, bizlerin, hiçbir yetkenin buyruğunu, ne kadar üstün olursa olsun, asla etiğin temeli olarak düşünmememiz gerektiğini ifade eder. Çünkü bir yetkenin buyruğuyla karşı karşıya kaldığımızda, bu buyruğa boyun eğmenin ahlâkî açıdan caiz olup olmayacağı konusunda eleştirel yargı getirecek olan bizleriz. Yetke, buyruklarını kabul ettirme konusunda iktidar sahibi olabilir, bizler de karşı koyabilecek güce sahip olmayabiliriz. Fakat davranış biçimlerimizi fiziksel açıdan belirleyebilirsek, sözünü ettiğim sorumluluktan kaçamayız. Çünkü eleştirel yargı bizim elimizdedir: Bu buyruğa boyun eğebilir ya da eğmeyebiliriz; yetkeyi kabul edebilir veya reddedebiliriz.

Kant bu düşüncüyü büyük bir yüreklilikle din konusuna uyarlamıştır: Bir dinin öğretilerinin iyi olarak benimsenmesi ya da kötü olarak reddedilmesi, Kant'a göre bizim elimizdedir, bize düşen bir sorumluluktur.

Bu yürekli girişimi düşündüğümüzde, Kant'ın, bilim öğretisinde de, böylesi bir eleştirel akılcılığı, yanlışların eleştirel yaklaşımla bulunması anlayışını benimsememesi, oldukça ilginçtir. Bence Kant'ın bundan kaçınmasının *tek* nedeni, evrenbilim alanında Newton'ın otoritesini kabul etmesidir. Çünkü Newton kuramı, en katı sınavlardan inanılmaz büyük bir zaferle çıkmıştı.

Eğer Kant hakkındaki yorumlarım doğruysa, eleştirel akılcılık –ve bununla birlikte benim savunduğum görgücülük– Kant'ın eleştirel felsefesini tamamlar. Bu tamamlamayı da, Newton kuramının inanılmaz büyük başarısına karşın bizlere bunun yine de yanlış olabileceğini öğreten Albert Einstein gerçekleştirmiştir.

“Nereden biliyorsun? İddianın kaynağı, temeli ne? İddianın altında hangi gözlemler yatıyor?” biçimindeki geleneksel bilgi kuramı sorusuna yanıtlım şudur:

“Ben, bir şey *bildiğimi* söylemiyorum ki: Ortaya attığım iddia yalnızca bir *tahmin*, bir varsayımdır. Kaldı ki, tahminimi dayandırmış olabileceğim kaynak ya da kaynaklarla uğraşmaya da zaten değmez: Olası birçok kaynak olabilir; hangisinin doğ-

ru olabileceği konusunda da hiçbir fikrim yok. Başlangıç noktasının ya da kökenin, bu doğruyla hiçbir ilgisi yok. Fakat tahmin yürüterek çözmeye çalıştığım sorunla ilgileniyorsan, bana büyük bir katkıda bulunabilirsin: Tahminimi, elinden geldiğince en katı biçimde eleştirmeye çalış! Eğer iddiamı çürütebileceğine inandığın bir deney aklma gelirse, ben de, seninle birlikte, iddiamı çürütmeye hazır olacağım.”

Tabii ki bu yanıt, yalnız doğabilimsel iddialar için söz konusudur; tarihsel iddialar için değil. Tarihsel olgular hakkında ileri sürülen iddiaların doğruluğuna ilişkin eleştirel tüm açıklamalar, elbette –“en son” ve “yetkin” olmasa da– *kaynaklara* dayandırılmak zorundadır. Fakat ilke olarak yanıtlım yine aynı olurdu.

Tartıştığım konuda vardığımız sonuçları özetleyecek olursak, her şeyi, şu sekiz sav altında toplamak istiyorum:

1. Bilginin en son kaynakları yoktur. Her kaynağa, her dürtüye kapımız açıktır; yeter ki kaynakların ve dürtülerin her biri, eleştirel sınamalarımızın da malzemesi olsun. Konumuz tarihsel sorular olmadığı sürece, yapmamız gereken, bilgilerimizin kaynağını araştırmaktan çok, ileri sürülen olguları bizzat sınamaktır.

2. Bilim felsefesi sorularının, kaynaklarla hiçbir ilgisi yoktur. Sorguladığımız şey daha çok, iddianın doğru olup olmadığıdır – başka bir deyişle, iddianın olgularla uyuşup uyuşmadığıdır.

Doğrunun bu biçimde eleştirel incelenmesi sürecinde, yalnızca olası görünen argümanlar ele alınabilir. En önemli yöntemlerden biri de, kendi kuramlarımıza eleştirel yaklaşmak ve özellikle de, kuram ve gözlemdeki çelişkileri aramaktır.

3. Genelde, bilginizin en önemli kaynağı gelenektir – doğuştan kazanılmış bilgi dışında.

4. Bilgimizin çoğu kaynaklarının geleneklere dayandığı gerçeği, gelenekçiliğe karşı çıkmanın, yani karşıt-gelenekçiliğin ne kadar anlamsız olduğunu gösterir. Fakat bu gerçek, gelenekçiliğin dayanağı olarak da düşünülmemelidir. Çünkü bizlere aktarılan hiçbir bilgi (doğuştan kazanılan bilgi bile), eleştirel incelemelerden ve gerektiğinde çürütmelerden muaf tutulamaz. Her şeye karşın, gelenek olmazsa bilgi de olamaz.

5. Bilgi hiçbir şeyle –*tabula rasa* ile– başlayamayacağı gibi, gözlemlerden de hareket edemez. Bilgimizde gelişme, modifikasyonla, daha önceki bilgilerde yapılan düzeltmelerle sağlanır. Tabii ki, gözlem ya da rastlantısal buluşlar, bizleri bazen bir adım daha öteye götürebilir; ama bunların önemli olup olmayışı, genelde, *var olan* kuramları düzeltmek için girişimde bulunup bulunmayışımıza bağlıdır.

6. Ne gözlemler ne de akıl yetkindir. Entelektüel sezgi ve entelektüel hayal gücü gibi başka kaynaklar da büyük önem taşır, ama bunlar da güvenilir değildir: Bunlar, belki olayları daha net görmemizi sağlayabilir, ama bizleri yine de yanlış yola sürükleyebilir. Onlar, kuramlarımızın temel kaynağını oluşturur ve bu bakımdan yerlerini tutan başka alternatifler yoktur; ama kuramlarımızın çoğu yanlıştır. Gözlemin ve mantık yürütmenin, ayrıca entelektüel sezgi ve hayal gücünün en önemli işlevi, bilinmezliği deşmek için gerek duyduğumuz ve büyük bir cesaretle ileri sürdüğümüz kuramların eleştirel sınamasında, bizlere yardımcı olmaktır.

7. Açıklık, kendine özgü entelektüel bir değerdir; ama tamlik ve kesinlik bu özelliğe sahip değildir. Mutlak kesinliğe ulaşmak, asla mümkün değildir; zaten problem durumunda, gerektiğinden fazla kesinlik aramak, anlamsızdır. “Kesinleştirmek” ve onlara birer “anlam” yüklemek için kavramların tanımlanması gerektiği düşüncesi, tamamen aldatmacadır. Çünkü her tanım, tanımlayıcı kavramlar gerektirir; ama eninde sonunda tanımsız kavramlar karşımıza çıkacaktır ve bunlardan kaçınmamız da mümkün değildir. Sözcüklerin anlamlarına ya da tanımlarına ilişkin problemler önemsizdir. Bu nedenle de salt yüklemsel problemlerden her koşul altında kaçınmak gerekir.

8. Bir probleme bulunan her çözüm, başka çözümsüz problemler yaratır. Bu yeni sorunlar, eskisinin zorluk derecesine ve çözümünün gerektirdiği yürekliliğe bağlı olarak, daha ilgi çekici olur. Dünya hakkında ne kadar çok şey öğrenirsek, bilgimizi ne kadar derinleştirirsek, *neyi bilmediğimiz konusundaki* bilgimiz, yani bilgisizliğe ilişkin bilgimiz, daha bilinçli, daha açık ve daha sağlam olacaktır. Bilgisizliğimizin temel kaynağı, bilgimizin sınırlı, bilgisizliğimizin ise sınırsız olabileceği bilincidir.

Yıldızlar âleminin sonsuzluğunu izlediğimizde, bilgisizliğimizin ne kadar sonsuz olduğunu anlarız. Sadece kâinatın büyüklüğü değildir bilgisizliğimizi açığa çıkaran, ama nedenlerden biridir.

Bence, her ne kadar araştırmalar sonucunda, ne kadar az bildiğimiz bilgisine ulaşırsak da, dünya hakkında daha fazla bilgi edinmek her türlü zahmete değer. Bazı konularda birbirimizden tamamen farklı olduğumuzu, ama bu sonsuz bilgisizlik âleminde aslında hepimizin eşit olduğunu zaman zaman hatırlamak, sanırım herkes için iyi olacaktır.

Her ne kadar bilinmezlik içerisinde yol kat etmiş olsak da, bilgi alanımızın tümünde, eleştiriden daha üstün hiçbir otoritenin olmadığı bilincine varırsak, dogmacılık tehlikesine düşmeden, doğrunun ve doğruluk düşüncesinin, aslında insan yetkesinin ötesinde olduğu savına sınıksız sarılabiliriz; hattâ sarılmayız da. Çünkü bu olmazsa, bilimsel araştırmanın nesnel ölçütleri, çözüm girişimlerinde eleştiri, bilinmeyene dokunma ve bilgiye ulaşma da olmaz.

4. Bilim ve Eleştiri*

Eski bir Alpbachlı olarak, Alpbach'ın 30. yıldönümü kutlmasına davet edildiğim için büyük bir kıvanç duymuştum. Fakat açık konuşmam gerekirse, bu daveti biraz düşündükten sonra kabul ettim. Çünkü son 30 yıldaki tinsel ve bilimsel gelişme adı altında, çerçevesi oldukça geniş bir alanda, 30 dakika gibi kısa bir süre içerisinde mantıklı ve anlaşılır bir şey sunmak, bana olanaksızmış gibi gelmişti; eğer matematiğim beni yanıltmıyorsa, her yılda izlenen gelişme için, yalnızca bir dakika gibi bir süre ayırmam gerekecekti. Her neyse; bana tanınan süreyi özürlerimle daha fazla harcamadan, sanırım hemen işe koyulmalıyım.

I

Konuşmamın "Bilim ve Eleştiri" başlığından da anlayacağınız gibi, tinsel gelişme konusunu, deyim yerindeyse, sümenaltı etmek, bunun yerine daha çok bilimsel gelişme hakkında görüşlerimi belirtmek istiyorum. Nedeni mi? Çok basit: Son 30 yılda izlediğimiz tinsel ve kültürel gelişmeye pek sıcak baktığımı söyleyemem.

Bu alanda ben kendimi kuşkusuz uzman sayamam, çünkü kültür felsefecisi değilim. Fakat yeni şeyler üretilmiş olmasına karşın, son 30 yılda tinsel alanda kaydedilen gelişmenin,

* Bu konuşma, Avrupa-Alpbach-Forumu'nun 30. yıldönümü dolayısıyla Ağustos 1974'te yapılmıştır. İlk olarak, *Ideen und Wirklichkeit - 30 Jahre Europäisches Forum Alpbach*, Springer Yayınevi, Viyana-New York 1975'te yayımlanmıştır.

Remarque deyimiyle, "Batı âleminde yeni bir şey yok" biçiminde özetlenebileceği kanısındayım. Ve korkarım "şark cephesinde de yeni bir şey olmadı" – eğer Mahatma Gandhi dönemi Hindistan'ının atom bombasına geçişini, tinsel bir gelişme olarak ele almazsak.

Batı'dan Hindistan'a kadar uzanan bu gelişme, yeniden şiddet düşüncesini getirmiştir. Bu, ne yazık ki bizler için yeni bir kavram değildir. Batı âleminin bazı kültür filozofları, çöküşün ve şiddetin peygamberleri, bu konuda yıllarca vaaz vermiş ve ileri sürdükleri kuramlar artık günümüzde tam anlamıyla şiddet eylemlerine dönüştürülmüştür.

Peki bu tinsel âlemde hiç mi sevindirici bir şey olmadı? Elbette oldu. Bir zamanların ünlü bestelerinin, bugün daha çok insana hitap ediyor olmasını ve daha çok insanı, 30 yıl önce belki de yalnızca düşlediğimiz bir minnetle, umutla ve coşkuyla doldurmasını, büyük bir sevinçle karşılıyorum. Bu eserler hakkında sanırım şunları söyleyebiliriz:

*Bu inanılmaz büyük eserler
İlk günkü kadar mükemmel.*

Hattâ gün geçtikçe daha da mükemmelleşiyorlar.

Geçmişin bu büyük sanat eserlerine karşı gösterilen duyarlığın bu denli canlı olması, herhalde çağımızın en güzel şeylerinden biri olsa gerek. Bunun bir bakıma teknolojinin –gramofonun, radyonun, televizyonun– kazanımı olduğunu da itiraf etmeliyiz. Fakat bu teknoloji, burada yalnızca gerçek tinsel gereksinimlere hizmet ediyor. Geçmişteki eserlere o denli ilgi duyulmasaydı, o kadar da sık çalmmazdı ve gösterilmezdi. Bu alandaki gelişme, bana göre, son 30 yılın en devrimci ve en umut verici tinsel gelişmesidir.

Artık asıl iki konuma dönmek istiyorum: Son 30 yılda doğabilimlerde izlenen gelişme ve asıl konum olan, bilim ve eleştiriye.

II

Burada bilimsel gelişmeden bahsederken, oldukça seçici davranmam gerekecek. Çünkü doğal olarak beni en çok ilgilen-diren ve bakış açımı en çok etkileyen bilimsel gelişmelerden söz edeceğim.

Seçtiğim konular, bilim ve bilimsellik ölçütü yaklaşımla sıkı sıkıya ilişkisi olan konulardır. Burada kastettiğim ölçüt, eleştirilebilirlik, yani rasyonel eleştiridir. Görgül bilimlerde eleştirilebilirlik, görgül sınamalar ya da görgül çürütmelerle sağlanır.

Zamanım yetersiz olduğundan, eleştirilebilirlik konusunda fazla uzun konuşamayacağım.

Sanat, söylen, bilim ve hattâ sözde-bilim arasında bence ortak bir yan vardır. Aralarındaki bu ortaklık, başka gözlüklerle görmemizi sağlayın ve gündelik olayları gizli dünyalarla açıklamaya çalışan yaratıcılıktır. Böyle hayalî dünyalar, olgucular tarafından nefretle karşılanırdı. Ünlü Viyanalı olgucu Ernst Mach da, atom kuramına karşı gelmişti. Fakat atom kuramı ve bildiğimiz tüm fizik yine de kendini kabul ettirdi; yalnızca madde ve atom fiziği değil, elektrik ve manyetik alanlar ve yerçekimi alanları fiziği, tahminlerimize göre deneyim dünyamızın gerisinde saklı kalmış kurgusal dünyaların bir göstergesidir.

Sanatta olduğu gibi, bu kurgusal dünyalar da, hayal gücümüzün, sezgilerimizin eserleridir. Fakat *eleştiri yoluyla* sınamalardan geçerler: Bilimsel eleştiri, yani rasyonel eleştiri, kuralları olan bir doğru düşüncesinden hareket eder. Bilimsel kuramlarımızın haklılığını hiçbir zaman savunamayız, çünkü belki de ileride, yanlış olarak ortaya çıkabileceklerdir. Fakat onları eleştirel sınamalardan geçirebiliriz. İşte burada esas olan, haklılıklarını savunma değil, rasyonel eleştiridir. Hayal gücünü bağlamayan, ama onu dizginleyen eleştiridir.

İşte sanat, söylen ya da bilim olsun, hepsinin yaratıcılığında hayal gücü ortak bir rol oynarken, *bilimde* asıl olan, doğruluk düşüncesinden hareket eden rasyonel eleştiridir. Bu nedenle şimdi, hayal gücü ve rasyonel eleştirinin birlikte önemli rol oynadığı gelişmelerden bahsetmek istiyorum.

III

İlkin matematik hakkında bir hatırlatma yapacağım.

Öğrenciyken, zamanında Whitehead ve Russell'in *Principia Mathematica* adlı büyük eserinden etkilenmiş, ünlü Viyana matematikçisi Hans Hahn'm hayranıydım. Bu eserin en heyecan verici mesajı, matematiğin mantığa dayandırılabilceğı, daha açık bir biçimde ifade edecek olursam, matematiğin mantıktan mantıklı olarak türetilabilir olduğı yaklaşımıydı. Buna göre, tamamiyle mantıktan yola çıkarak, mantıksal tümdengelikle tutarlı bir biçimde yolumuza devam ediyor, sonunda da tam bir matematiğe ulaşabiliyoruz.

Bu, o zamanlar sanıldığı gibi yalnızca büyük yüreklilik isteyen bir program değildi; *Principia Mathematica*'da bu araştırma programı hayata da geçirilmişti. *Principia*, tümdengelim mantığından, önermeler kalkülü ve fonksiyonlar kalkülünden yola çıkar; kümelerin varoluşunu savlamadan kümeler kalkülünü türetir; buradan da, 19. Yüzyıl'da Georg Cantor'un yapılandırdığı soyut kümeler kuramına varır. Bununla birlikte *Principia*, bugün de tartışmasız kabul edilen, diferansiyel ve entegral hesaplamalarının, kümeler kuramının bir parçası olarak yapılandırılabilceğı savını kanıtlamaya çalışmıştır.

Fakat Whitehead ve Russell'in *Principia*'sı kısa bir süre sonra katı eleştiriler alır; yaklaşık 40 yıl önceki durum da henüz şöyleydi: Üç okul vardı. Birincisi, Bertrand Russell'in öncülüğünde, Viyana'da da Hans Hahn ve Rudolf Carnap'ın öncülük ettiğı, matematiğin mantığa dayandırılabilir olduğunu savlayan mantıkçılar okulu. İkincisi, kümeler kuramını mantıktan türeterek değil de, aynı Öklit geometrisi gibi, biçimsel bir belitler dizgesi olarak yerleştirmek isteyen belitçiler, daha sonraki adıyla biçimselciler; bu yaklaşımın temsilcileri olarak, Zermelo, Fraenkel, Hilbert, Bernays, Ackermann, Gentzen ve von Neumann'ı sayabiliriz. Üçüncü grup ise, önceleri Poincaré ve Brouwer gibi isimlerin, sonraları da, Hermann Weyl ve Heyting'in yer aldığı sezgicilerdi.

Ortaya çıkan durum oldukça ilginçti, fakat başlangıçta pek de ümit verici değildi. Bu tartışmaya karışan en büyük ve üret-

ken iki matematikçi, Hilbert ve Brouwer arasında, kişiselliğe dönüşen büyük bir düşmanlık başlamıştı. Birçok matematikçi, matematiğin esasları konusundaki bu kavgayı yalnızca yararsız diye nitelemekle kalmamış, programın tamamını da reddetmişti.

Sonunda tam 44 yıl önce, Viyana asıllı matematikçi Kurt Gödel tartışmaya müdahale eder. Gödel, eğilimin daha 'çok mantıkçılığa doğru kaydığı, ama diğer her iki eğilimin de önemle dikkate alındığı Viyana'da öğrenimini tamamlamıştı. Gödel, vardığı ilk büyük sonuçta, mantıksal fonksiyonlar kal-külünün, tam olduğu kanıtlamasında, Hilbert problemlerinden yola çıkar ve elde ettiği sonuç, biçimselciler tarafından da onaylanır. Ortaya koyduğu ikinci önemli çalışma, *Principia Mathematica* ve sayılar kuramının eksik olduğu kanıtlamasıdır. Bunun üzerine, birbirine rakip olan üç okul, bu sonucu kendilerine mal etmeye çalışmıştır.

Fakat gerçekte bu, bir sonun başlangıcı, yani her üç okulun sonuydu; bununla birlikte, matematikte yeni bir felsefenin başlangıcıydı. Bugünkü durum ise, her ne kadar sürekli değişiklikler kaydedilse de, şu biçimde özetlenebilir:

Russellci indirgeme savı, yani matematiğin mantığa dayandırılabilir olduğu iddiası, artık geçerliliğini yitirmiştir. Çünkü matematik tümüyle mantığa indirgenemez; tersine matematik, mantığın daha da kolaylaştırılmasına, hattâ mantığın eleştirel düzeltilmesine yaramıştır: eleştirel yaklaşımla mantıksal sezgilerimizin düzeltilmesine ve mantıksal sezgilerimizin tek başına yeterli olmadığı anlayışına götürmüştür. Bununla birlikte, eleştirel sezgilerimizin ne denli önemli ve gelişmeye elverişli olduğu da anlaşılmıştır. Yaratıcı düşüncelerin çoğu sezgiyle kazanılmıştır; bu biçimde kazanılmış olmayanlar da, sezgisel düşüncelerin eleştirel çürütülmesinin sonucudur.

Anlaşıldığı gibi, matematiğin esaslarına ilişkin *bir* sistem yoktur; yalnızca matematiği yapılandırmak ya da matematiğin farklı dallarını yapılandırmak için farklı yollar vardır. Dikkatinizi çektiyse, "temellendirmek" yerine "yapılandırmak" ifadesini kullandım, çünkü esasların sağlamlaştırılması ya da nihai bir temellendirme diye bir şey yoktur: Yalnızca zayıf sistemler-

de, yapılandırmaların çelişkili olmadığını kanıtlayabiliriz. Tarski de, matematiğin önemli alanlarının *büyük oranda* eksik olduğunu bize göstermişti. Bu, dizgeleri güçlendirebileceğimiz, ama içerisinde, ilgili tüm doğru önermeleri asla kanıtlayamayacağımız anlamına gelir. Matematik kuramlarının çoğu doğabilimsel kuramlar gibi, varsayımsal-tümdengelimseldir: Yani saf matematik, tahminlerle uğraşan doğabilimlere, kısa bir zaman öncesine göre, daha fazla yaklaşmıştır.

Bununla birlikte Gödel ve Cohen, herkesçe bilinen süreklilik varsayımının, kümeler kuramında eskiden beri kullanılan araçlarla *ne çürütülebilir ne de kanıtlanabilir olduğunu* göstermeyi başarmışlardır. Cantor ve Hilbert tarafından kanıtlanabilirliği tahmin edilen bu ünlü varsayım, artık bugünkü var olan kurama bağlı değildir. Kuşkusuz bu kuram ek öngörülerle, kanıtlanabilecek biçimde güçlendirilebilir, ama aynı biçimde çürütülebilir de.

Şimdi, matematiğin, mantıksal sezgilerimizi nasıl düzeltebileceğini gösteren ilginç bir örneğin tam sırası¹. Almanca, İngilizce, Yunanca ve diğer Avrupa dilleri, mantıksal sezgilerimize göre “çürütülemez” ve belki de daha belirgin olan “çürütülmez” sözcüğünün, “çürütülmeyecek kadar doğru” ya da “kesin olarak doğru” anlamına geldiğini ifade eder. Eğer her şeye karşın bir önermenin çürütülemezliği *kanıtlanabildiyse* (Gödel’in, süreklilik varsayımının çürütülemezlik kanıtında olduğu gibi), bu durumda, mantıksal sezgilerimize göre, önermenin kendisi kanıtlanmıştır, çünkü kanıtlanan, onun çürütülemez doğruluğudur.

Bu argüman, Gödel’in, süreklilik varsayımının çürütülemezliğini kanıtlamasıyla birlikte, bu çürütülemez önermenin kanıtlanamazlığını (ve bu nedenle de, *sorunsal* karakterini) tahmin etmesiyle çürütülmüştür². Gödel’in yürüttüğü tahmin, daha sonra Paul Cohen tarafından kanıtlanmıştır³.

1 Bu, ilkin Brouwer tarafından vurgulanmıştı. Bkz. L. E. J. Brouwer, *Tijdschrift v. Wijsbegeerte* 2, 1908, s. 152-158.

2 Bkz. Kurt Gödel, *Am. Math. Monthly* 54, 1947, s. 515-525.

3 Paul J. Cohen, *Proc. Nat. Acad. Sci USA*, 50, 1963, s. 1143-1148 ve 51, 1964, s. 105-110.

Az önce sözünü ettiğim, Gödel, Tarski ve Cohen'in yeni bir çığır açan çalışmaları tümüyle kümeler kuramıyla, Cantor'un, o muhteşem *hakiki sonsuzluğun* (*aktuell Unendliche*) kuramıyla ilgilidir. Bu kurama büyük oranda kaynak oluşturan, analitiğin, başka bir deyişle, daha önceleri sonsuz küçüklük kavramıyla uğraşan diferansiyel ve integral hesaplarının esaslarını oluşturma sorunuydu. Sonsuz küçüklük kavramı, Leibniz ve potansiyel sonsuzlukla uğraşan diğer kuramcılar tarafından da yardımcı bir kavram olarak kabul edilmiş ve büyük usta Cantor, onun öncüleri ve hattâ onun eleştirmenleri tarafından da açıkça hatalı olarak değerlendirilmiştir: Hakiki sonsuzluk, sonsuz büyüklükle sınırlandırılmıştır. Bu nedenle 1961'de, katı bir biçimde hakiki sonsuz küçüklük kuramını ileri sürdükten sonra, 1966'da da bunu tüm ayrıntılarıyla irdelemiş (A. Fraenkel'in deyiimiyle⁴) "ikinci bir Cantor'un" ortaya çıkması, oldukça ilginç bir gelişmedir⁵. Ne yazık ki kuramın sahibi Abraham Robinson, kısa bir süre önce Amerika'da ölmüştür.

Matematiksel mantık ve matematik hakkında burada söylediklerim kuşkusuz özet niteliğindedir. Fakat yine de, bu uçsuz bucaksız sonsuzluk alanındaki bazı ilginç gelişmelere, özellikle de sorunların tümüyle eleştirel ele alınmasıyla ilgili gelişmelere kısaca işaret edebildiğim kanısındayım. Zaten eleştirmen olanlar da Gödel, Tarski ve Robinson'dur. Gödel'in eseri, 40 yıl önce okulları olan tüm eğilimlere, yani mantıkçılık, biçimselcilik ve sezgicilik akımlarına karşı eleştiri anlamına gelmiştir. Bunun yanı sıra, Gödel'in da dahil olduğu Viyana Çevresi'nde hararetle savunulan olguculuğa da karşı çıkmıştır. Bu eleştiri ayrıca, matematiksel sezgiye, yani Gödel'a yön veren, ama hiçbir zaman Gödel'in yetkin olarak görmediği matematiksel hayal gücüne dayanıyordu. Yetkin olarak görmüyordu, çünkü kuramı, rasyonel ve eleştirel-tümdengelsel yöntemle yapılan sınamalar karşısında hep sağlam kalmak zorundaydı.

4 A. H. Fraenkel, *Einleitung in die Mengenlehre*, 3. Baskı, Berlin, Springer, 1928.

5 A. Robinson, *Proc. Royal Dutch Academy*, ser. A. 64, 1961, s. 432-440; *Non-Standard Analysis*, Amsterdam 1966.

IV

Şimdi de birkaç dakika, belki de felsefî açıdan bilimlerin en önemlisi olan evrenbilime değineceğim.

Son 30 yılda evrenbilimde inanılmaz bir gelişme izlenmiştir. Zaten Newton'm dünyanın sistemi diye tanımladığı güneş sistemi de, çok önceleri yerel gündemleri oluşturmuştu. Kant tarafından, dünya adaları ve samanyolu sistemi kuramına temellendirilmiş asıl evrenbilim⁶, Einstein kuramlarının etkisi ve Hubble'm yöntemleriyle her iki Dünya Savaşı arasında büyük gelişmeler kaydetmiş; Hubble'm gittikçe genişleyen evren kuramı da kendini adeta sağlamıştı. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, ilkin İngiltere ve Avustralya'da geliştirilmiş radyo-astronomide elde edilen sonuçların, bu çerçeveye başlangıçta uygun olduğu sanılıyordu. Hattâ, genişleyen evren kuramlarından biri, Bondi, Gold ve Hoyle'un ortaya attığı, benim de oldukça güzel ve doyurucu bulduğum bir kuram, radyo-astronomik yöntemlerle sınanabildiği gibi, büyük patlama (bing bang) kuramı çerçevesinde çürütülebilmisti de. Fakat Hubblecı kaçma sabiti, onda bir oranına indirgenmiş ve en büyük samanyollarının genişlemesi 150 ile çarpılmıştı. İşte bunun gibi başka sonuçlar da radyo-astronomi sayesinde sorgulanmaktadır. Ne var ki, barışı sağlama konusunda, siyasette olduğu gibi, evrenbilim alanında da devrimci sonuçlar karşısında tamamen çaresiz kaldığımız kanısındayım. Anlaşılan, bugüne kadar hiç görülmemiş, yıldıza benzer kütle ve yoğunluktaki nesneler var olsa gerek; ve birbirinden öylece uzaklaşan samanyollarına ilişkin tahminlerimiz, belki de bir süre sonra sürekli yinelenen felaketler kuramıyla çözülebilecektir.

Kısacası radyo-astronomi, tüm beklentilere karşın, evrenbilim tarihinde heyecan uyandıran ve devrimci bir dönemdi. Bu alanda gerçekleştirilen devrim, Galilei'nin teleskopla gerçekleştirdiği devrimle eşdeğerdir.

Şimdi, genel bir hatırlatmanın tam yeridir. Genelde, bilim-

6 I. Kant, *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, 1755, ayrıca bkz. H. J. Treder: *Die Sterne* 50, 2. Sayı, s. 67, dpn. 4: "Dünya adası' kuramını tek başına ortaya atan ... Kant'tır."

sel buluşlar tarihinin, tamamıyla yeni cihazların teknolojik keşiflerine bağlı olduğu ileri sürülür. Oysa ben, bilim tarihinin “düşünceler” tarihi olduğu kanısındayım. Büyüteçler, Galilei bunları astronomik bir teleskop içerisine yerleştirmeden önce de vardı. Radyogram da, bilindiği gibi, Heinrich Hertz’e kadar uzanan Maxwell kuramının bir uygulamasıydı.

Söz konusu dalgalar (kurama göre) gözle görülemeyen ışık dalgaları olduğundan, bazı yıldızların yalnızca ışık değil, radyo sinyalleri de gönderdikleri konusunda bir öngöründe bulunmak son derece mantıklıydı. Kaldı ki, Innsbrucklu profesör Hess’ten beri birçok fizikçi, bu kozmik ışınlarla uğraşıyordu. Bu nedenle, radyo-astronomi alanında daha yirmi yıl önce, amplifikatör valfinin keşfedilmesinden hemen sonra, deneyler yapılmış olması, daha da vurgulamaya değerdir. Sanırım bunun nedeni de, hiç kimsenin bu konu üzerinde ciddi olarak düşünce üretmemiş olmasıydı: Eksik olan, fikirdi, hayal gücüydü. Fakat sonunda böyle bir fikir ortaya atıldı, bu da beklenmeyen ve her şeyi altüst eden buluşlara götürdü. Evet, yeni bir düşünce –yeni bir kuram–, teknolojiyi etkilesin ya da etkilemesin, yepyeni bir duyu organı gibidir.

V

Evrenbilim, en azından Newton’dan beri fiziğin bir dalı olmuştur ve Kant, Mach, Einstein, Eddington ve diğerleri tarafından da fiziğin bir dalı olarak görülmeye devam edilmiştir. Özellikle de Einstein, Eddington, Erwin Schrödinger ve Schrödinger gibi Viyana asıllı olan Wolfgang Pauli, bir yandan maddenin ve atomun yapısı, diğer yandan evrenbilim arasındaki ilişki hakkında ilginç düşünceler geliştirmişlerdir⁷. Bu, tam olarak kırk yıl önceydi ve o gün bugündür, her ne kadar bazı büyük fizikçiler, özellikle de Einstein, Werner Heisenberg ve Cornelius Lanczos, fiziksel dünya imgesinin standartlaştırılması konusunda çalışmış olsalar da, artık bu düşüncelere pek de itibar gösterilmemektedir.

⁷ Bkz. Wolfgang Pauli, *Physik und Erkenntnistheorie*, 1961, ayrıca W. Pauli ve M. Fierz, *Helv. Phys. Acta*, 15, 1939, s. 297.

Fakat son zamanlarda, güneş kaynaklı nötrino akımının eksikliğine ilişkin ortaya çıkan beklenmedik deneysel sonuçlar nedeniyle, Pauli'nin nötrino alanlarının yerçekimiyle olan ilişkisi hakkındaki kurguları yine gündeme alınmıştır. Potsdamlı evrenbilimci ve fizikçi Hans-Jürgen Treder bu olumsuz deneysel sonuçları, Pauli'nin 1934'te ileri sürdüğü varsayımı kullanarak, ortaya attığı genel görelilik kuramı biçiminde türetmeye çalışmıştır. Böylece, belki de ve öyle umuyorum, yeni bir dönem, madde kuramı ve evrenbilim arasında daha yakın bir ilişki kurulması girişimleri başlayacaktır. Bu yeni girişimde, deneylerce eleştirel açıdan çürütülmüş bir beklen-tiden yola çıkılması bile, bence söz konusu edilmeye değer-dir.

VI

Son 30 yılda bilimsel alanda izlenen gelişmelerin belki de en önemli örneğinden, biyoloji alanındaki gelişmelerden söz etmek istiyorum. Burada kastettiğim, bir dizi önemli ve kayda değer araştırmaya ışık tutan, James Watson ve Francis Crick'in öncülük ettiği genetik alanındaki benzeri olmayan yenilik değildir sadece. Davranışbilimde, hayvan psikolojisinde izlenen gelişme, biyolojik yönelimli gelişim psikolojisi ve Darwinciliğin yeniden yorumlanması da aynı oranda bana göre önem taşı-maktadır.

Peki Watson ve Crick atağının bu büyük başarısı nasıl gelişti? Bilindiği gibi, gen dşncesi oldukça eskiye uzanır: Gregor Mendel'in eserinde yer aldığını söyleyebiliriz. Fakat uzun bir süre, Lavoisier'nin yanma kuramı olarak kuşkuyla bakılmıştı. Watson ve Crick, yalnızca genlerin kimyasal yapısına ilişkin bir kuramı değil, aynı zamanda genlerin kopyasına ilişkin kimyasal bir kuramı ve bununla birlikte, gen içine kodlanmış yapısal planın organizmaya yaptığı etkiye ilişkin bir kuramı ortaya atmışlardı. Fakat sanki bu da yetmiyormuş gibi, bir de yapısal planın yazılı olduğu dilin alfabesini bulmuşlardı: genetik kodlamanın alfabesini.

Bildiğim kadarıyla, genetik kodlamanın var olabileceği öngörüsü, ilk olarak Alpbach'la bütünleşen Erwin Schrödinger tarafından ileri sürülmüştü. Schrödinger şöyle yazmıştı: "Mikroskop altında aslında kromozom diye gördüğümüz, şifre biçiminde, bireyin tüm gelişim planını ve olgunluk dönemindeki işlev planını içeren kromozomlardır ya da onların eksenel bir iskeletidir."⁸

Schrödinger'in bu varsayımı, sonraki otuz yıl içerisinde inanılmaz bir biçimde gelişmiş ve sağlanmıştı; moleküler genetik şifre de artık çözülmüştü.

Watson ve Crick'in kuramı sayesinde bu bilimsel mucize, Schrödinger'in son yıllarında gerçekleşmiş, ölümünden kısa bir süre sonra da şifre tamamıyla çözülmüştü. Bir zamanlar Schrödinger'in tahmin yürüterek varsaydığı dilin alfabesi, sözcük dağarcığı, sözdizimi ve anlambilimi (yani anlam öğretisi) artık bugün herkesçe biliniyor. Genlerden her birinin, belirli bir enzimi yapılandıracak birer yönerge olduğunu artık biliyor ve yine genetik şifreyle yazılmış bu yönergenin, ilgili enzimin kimyasal yapısının tam (doğrusal) bir formülünü artık görebiliyoruz. Bununla birlikte, birçok enzimin işlevi hakkında da bilgi sahibiyiz. Fakat bir genin şifresel formülüyle saptadığımız ilgili enzimin kimyasal formülü, aynı genin biyolojik işlevini anlamamıza yeterli değildir. İşte burada, genetik şifrenin anlamına ilişkin edindiğimiz bilginin artık sınıra dayandığını görüyoruz.

Son olarak, yine Schrödinger'in eseriyle ilişkili olan, önemli ve sevindirici biyolojik bir gelişmeden daha bahsetmek istiyorum; gerçi bu konuda çalışan ilk ve son kişi Schrödinger değildi⁹. Bu, bir bakıma, Lloyd Morgan, Baldwin ve diğerlerinin "organik ayıklama" diye tanımladıkları Darwin kuramının bir başka yüzüdür. Schrödinger, Lamarckizmi andıran Darwinci bir seçmeden bahseder.

8 E. Schrödinger, *What is Life*, Cambridge 1944, s. 20 (Almanca: *Was ist Leben?* Yeni Baskı: Piper, Münih 1993). Söylediklerimi, İngilizce aslından ben çevirdim.

9 Schrödinger (*Mind and Matter*, 1958, s. 20; Almanca: *Geist und Materie*, 1959), organik evrim düşüncesini Julian Huxley'e atfeder; fakat bu düşünce, özellikle Sir Alistair Hardy'nin gösterdiği gibi, daha eskiye uzanır: bkz. *The Living Stream*, 1965, örneğin s. 178f. Ayrıca bkz. benim yazdığım *Objektive Erkenntnis*, 1973, 7. Bölüm.

Lamarckizmden farklı olarak, Darwinciliğin temel düşüncesinde, hayvanların ve bitkilerin bireysel davranış biçimlerinin evrim için fazla önemli bir yeri yoktur – davranış biçimleri derken burada kastettiğim, örneğin herhangi bir hayvanın, çok özel bir yemi ya da yeni bir avlanma yöntemini, diğerlerinden üstün tutmasıdır. Bu yeni, organik ayıklama kuramı, bu tür yeni bireysel davranış biçimlerinin doğal seçme yoluyla, soy gelişimine nedensel bir etki yaptığını ileri sürer. Bunun altında yatan düşünce çok basittir: Her yeni davranış biçimi, ekolojik yeni bir barınak seçimiyle aynı tutulabilir. Örneğin yeni bir yemi arzulama ya da bazı türden ağaçlara yuva yapma eğilimi, hayvan başka yere göçmese de, onun yeni bir çevreye yerleştiği anlamına gelir. Bu yeni çevreyi, yeni ekolojik barınağı benimsemekle, o hayvan kendini ve gelecekteki neslini, yeni bir çevre etkisine ve bununla birlikte, ayıklama baskısına maruz bırakır. İşte, genetik gelişmeye yön veren ve yeni çevreye uyum sağlamayı gerçekleştiren, bu yeni ayıklama baskısıdır. Bu basit ve inandırıcı kuram gerçi –Alister Hardy’nin gösterdiği gibi, Darwin’den ve hattâ Lamarck’tan bile¹⁰– eskidir, ama son otuz yıl içerisinde yeniden keşfedilmiş ve daha da geliştirilip, örneğin Waddington tarafından da deneysel açıdan sınanmıştır. Bu kuram, Lamarck’ın ileri sürdüğünden daha açık bir biçimde, davranışın, örneğin hayvanlardaki arayış arzusunun, merakın, özel eğilimin ve tiksintinin, genetik gelişmede soy üzerinde ne denli etkili olduğunu gösterir.

Demek ki, bireysel bir organizmanın göstereceği her yeni davranış biçimi, soy üzerinde yaratıcı ve çokluk devrimci sonuçlara neden olur. Böylece bireysel inisiyatifin Darwin evriminde ne kadar etkin bir rol oynadığını görmüş olduk. Bu yaklaşım, uzun zamandan beri Darwinciliğin üzerine çökmüş olan, tek başına organizmanın etkinliğinin seçme mekanizmasında hiçbir rol oynayamayacağına yönelik umarsızlığı ve umutsuzluğu yıkmıştır.

10 Sir Alister Hardy (a.g.y.), Darwinciliğin bu biçimde ele alındığı, ünlü İskoç jeologu James Hutton’ın, yayımlanmamış bir makalesi hakkında şunları yazmıştır: “Bu, ... Darwin doğmadan on bir yıl önce ve Lamarck’ın evrim düşüncelerinin yayımlanmasından on iki yıl sonra yazılmıştı.”

Bayanlar baylar; son olarak bir de şunu eklemek istiyorum: En eskiye ait inanılmaz sonuçlara bakarak, bilimin geleceği hakkında öngörülerde bulunamayız. Bilimsel araştırmalara zemin oluşturan yeni dev kuruluşların, bilim için ciddi bir tehlike oluşturduğunu düşünüyorum. O büyük bilim adamları, eleştirel yaklaşan müstesna insanlardı. Bu sözler, kuşkusuz Schrödinger ve Gödel için olduğu kadar, Watson ve Crick için de geçerlidir.

Ne var ki bu bilimsel ruh, araştırmanın kurumsallaşmasıyla değişti. Tüm ümidim, böylesi müstesna insanların hep olmasıdır.

5. Sosyal Bilimlerdeki Mantık*

Sosyal bilimlerdeki mantık konulu konuşmamı, bilgi ve bilgisizlik hakkında iki sav ortaya atarak başlatmak istiyorum.

Birinci sav: Birçok şey biliyoruz – ve bu bildiklerimiz, yalnızca ikilemli entelektüel meraklarımızla ilgili ayrıntılar değil, aynı zamanda hem bizler için uygulamada fazlasıyla önem taşıyan, hem de bizlere kuramsal derinlikler ve inanılmaz bir dünya anlayışı kazandıracak şeylerdir.

İkinci sav: Bilgisizliğimizin sınırı yoktur ve peşinde olduğumuz hayalleri boşa çıkartabilir. Evet, her seferinde, özellikle de doğabilimler alanında, bilgisizliğimizi yeniden gözler önüne seren, (birinci savla ima ettiğim) doğabilimlerdeki o inanılmaz gelişmedir. Fakat böylece Sokratesçi bilgisizlik anlayışı, tümüyle yeni bir boyut kazanır. İleriye doğru attığımız her adımla, çözüme ulaştırdığımız her bir sorunla, sadece yeni ve çözümsüz başka problemleri değil, sağlam ve güvenilir sandığımız temellerin de aslında güvenilir olmadığını ve her an sarsıntıya uğrayabileceğini keşfederiz.

* Alman Sosyoloji Derneği'nin 1961'de Tübingen'de düzenlediği toplantının açılış konuşması. Burada sunduğum bildiri önce, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 14. yıl, 1962, Sayı 2, s. 233-248'de yayımlanmıştır. Konuşmamda bir tartışma ortaya atmam istenmişti. Profesör Adorno da bu tartışmayı, benden sonra sunacağı bir bildiriyle devam ettirecekti. Sunacağı raporda büyük oranda bana fikren katılmıştı. Fakat *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie* adlı kitabın yayımlanmasıyla Adorno, yaklaşık 100 sayfa uzunluğunda iki ayrı polemğe girdi. Sonra da benim bildirim, ardından Adorno'nun sunduğu ve bununla birlikte o toplantıda yer almayan başka makaleler yayımlandı. *Der Positivismusstreit* kitabını okuyan biri, herhalde, konferanstaki ilk konuşmacının aslında ben olduğumu ve Adorno'nun 100 sayfalık saldırgan üslubunun, (bu kitap için) daha sonra yazılmış olabileceğini tahmin edemezdi.

Bilgi ve bilgisizlik hakkında ileri sürdüğüm bu iki savın bir-biriyle çelişkili olduğu düşünülebilir. Bunun da nedeni sanırım, birinci savdaki “bilgi” sözcüğünün, ikinci savda başka bir anlam bürünmüş olmasıdır. Fakat bu sözcüğün taşıdığı her iki anlamın önemi kadar, her iki tez de önemlidir. Bununla ne kastettiğimi, şimdi ifade edeceğim üçüncü savda belirtmek istiyorum.

Üçüncü sav: Bilgi kuramının en önemli görevini, hattâ belki de belirleyici bir ölçütünü, her iki savı benimsemesi ve sürekli artan o inanılmaz bilgimizle, hiçbir şey bilmediğimiz konusundaki gittikçe büyüyen anlayış arasındaki ilişkiyi aydınlatmak oluşturmaktadır.

Biraz düşünecek olursak aslında bilgi mantığının, bilgi ve bilgisizlik ikilemine dayanması gerektiği konusunun ne kadar aşikâr olduğunu anlarız. Bu yaklaşımdan çıkan bir diğer önemli vargıyı dördüncü savımda açıklayacağım. Fakat bu dördüncü savı ortaya atmadan önce, ileri sürdüğüm ve daha da süreceğim savlar için özür dilemek istiyorum. Özür diliyorum, çünkü benden konuşmamı özellikle savlar biçiminde hazırlamam istendi – bu biçimde aktarılan bir sunu belki dogmacı bir yaklaşımı yansıtabilir, fakat konuşmayı canlı tutmak ve bir dolu düşünce ortaya atmak için bence oldukça da iyi bir yöntem. Evet, şimdi dördüncü savıma gelelim.

Dördüncü sav: Eğer bilim ya da bilginin bir başlangıç noktası olduğunu varsayarsak şu geçerli olur: Bilginin çıkış yeri, algılar ya da gözlemler, veri birikimi veya olgular değil, *problemlerdir*. Sorunlar olmadan bilgi de olmaz – ama kuşkusuz, bilgi olmadan sorun da olmaz. O halde bilginin kaynağı, bilgi ve bilgisizlik ikilemidir: Bilgi yoksa sorun da yok – bilgisizlik yoksa sorun yine yok. Çünkü sorunlar, sözümona sahip olduğumuz bilgide bazı şeylerin ters gittiğini keşfettiğimizde ortaya çıkar; ya da mantıksal açıdan ele alacak olursak, sözümona sahip olduğumuz bilgi içerisinde var olan veya sahip olduğumuzu sandığımız bilgiyle gerçekler arasında ortaya çıkan bir çelişki, başka yeni sorunlar doğurur. Daha açık ifade edecek olursak, ortaya çıkan her yeni sorun, sahip olduğumuzu sandığımız bilgi ile gerçek olduğunu sandığımız olgular arasında olası bir çelişkinin bulunmasından kaynaklanır.

Konuşmamın başında ileri sürdüğüm, belki de sosyal bilimlerdeki mantık konusuyla pek ilgisi olmadığı sanılan ilk üç savdan farklı olarak dördüncü sav hakkında, artık konumuzun asıl içeriğine girmiş bulunduğumuzu gerçekten söyleyebilirim. Bunu beşinci savımla şöyle açıklayabilirim.

Beşinci sav: Diğer bilimlerde olduğu gibi sosyal bilimlerde de, başarılar veya başarısızlıklar, ilginçlikler ya da yavanlıklar, verimlilikler veya verimsizlikler, doğrudan önemi ya da yararı doğrultusunda uğraşılacak problemler, söz konusudur; ve yine bu problemler, doğal olarak, dürüstlük, tutarlılık ve yalınlık çerçevesinde incelenir. Burada söylediklerim kuşkusuz yalnızca kuramsal sorunlar için geçerli değildir. Pratik yaşamda ortaya çıkan, yoksulluk, okur-yazar oranının düşük olması, siyasî baskı ve hukuka karşı duyulan güvensizlik gibi ciddi bir dizi sorun, toplum bilimleri araştırmalarının önemli çıkış noktalarını oluşturur. Fakat uygulamada karşılaşılan bu sorunlar araştırmacıları düşünmeye, kuram üretmeye, böylelikle de kuramsal sorunlara yönlendirir. Ve istisnasız bütün durumlarda, sorunun özelliği ve niteliğidir, bilimsel çalışmaları değerli ya da değersiz kılan – bir de önerilen çözümün cesur ve özgün olması, bu çalışmaları daha da değerli kılar.

Demek ki bilginin çıkış noktası her zaman problemdir; gözlemler ise, ancak sorunları açıkça ortaya çıkardığında, hareket noktası olarak değerlendirilebilir; yani bizleri şaşırttığında; bilginizdeki, beklentilerimizdeki ya da kuramlarımızdaki tersliği gözler önüne serdiğinde. O halde gözlemler, bazı bilinçli ve bilinçsiz beklentilerimizle çeliştiği takdirde, bizleri sorunlara ulaştırır. Bu bağlamda, bilimsel araştırmaların hareket kaynağı sıradan gözlem değil, problem-sergileyici gözlemdir.

Nihayet altı diye tanımlayabileceğim *asıl savıma* geldim.

Altıncı sav (Asıl sav):

a) İster sosyal bilimler olsun, isterse doğabilimler, uygulanan yöntem şudur: Problemlerinin –hareket noktası olarak belirlenen problemlerin– çözümünü için girişimlerde bulunmak.

Çözümler önerilir ve eleştirilir. Önerilen çözüm, nesnel eleştiriye açık değilse, bilimsel değil diye, bir süre için dışarıda bırakılır.

b) Getirilen çözüm nesnel eleştiriye açıksa, çürütülmeye çalışılır; çünkü bilimsel eleştiri dediğimiz, kuramı çürütme girişimidir.

c) Eğer öneri, getirdiğimiz eleştiriyle çürütüldüyse, başka bir çözüm getiririz.

d) Eğer getirilen çözüm önerisi eleştiri karşısında sağlam kaldıysa, onu geçici bir süre için kabul ederiz; daha doğrusu onu, daha fazla tartışmaya ve eleştirmeye değer görürüz.

e) Bilimsel yöntem o halde, en katı eleştirilerle sınanan, geçici çözüm önerileri (ya da idealar) girişimidir; eleştirilerle yürütülen deneme ve yanılma ("trial and error") yöntemidir.

f) Bilimde sözünü ettiğimiz nesnellik, aslında eleştirel yöntemdeki nesnelliktir; yani hiçbir kuramın eleştiriden muaf tutulamayacağı gibi, eleştirinin mantıksal araçlarının da –mantıksal çürütmenin ulamı– nesnel olmasıdır.

Bu asıl savın altında yatan temel düşünceyi belki şu biçimde özetleyebiliriz.

Yedinci sav: Bilgi ve bilgisizlik arasındaki ikilem, sorunlara ve çözüm girişimlerine götürür. Fakat bu ikilem hiçbir zaman ortadan kaldırılamaz. Çünkü bilğimiz, yalnızca ortaya attığımız geçici çözüm önerileridir; bu nedenle de ilke olarak her zaman yanıltıcılığı vardır ve bilgisizliğimizi yine ortaya koyar. Böyle olduğundan, bilimizin haklılığı ancak geçici olarak savunulabilir; dayanağı da, eleştirel yaklaşımın sonucudur, daha doğrusu, bulunan çözümlerin, *o ana kadar* getirilen en katı eleştiriler karşısında sağlam kalmasıdır.

Bundan başka bir savunma biçimi yoktur. Getirdiğimiz çözüm önerilerini, hele bir de (olasılık hesabı anlamında) olası diye nitelemek tamamen yanlıştır.

Bu yaklaşımı belki de *eleştirimcilik* biçiminde tanımlayabiliriz.

Asıl savının içeriğini ve sosyoloji için önemini daha iyi gösterebilmek için, yaygın ve genelde bilinçsizce kapsama alınan bir yöntembilimin bazı savlarını tartışmakta yarar görüyoruz.

Bu bağlamda örneğin, sosyal bilimlerin, bilimsel yöntemin anlamını artık doğabilimlerden öğrenmesi gerektiğini savlayan,

hatalı ve yanlış anlaşılan yöntembilimsel natüralizm ya da bilimselcilik anlayışını söyleyebilirim. Bu hatalı natüralizmin ileri sürdüğü koşullar şunlardır: Gözlemler ve ölçümlerden yola çıkın, yani istatistiksel yığılmalarla çalışın; sonra da tümevarımla, genelleştirmelere ve kuramlaştırmalara girişin. Bu yolla, sosyal bilimlerin el verdiği ölçüde, ideal bilimsel nesnellığe yaklaşılabiliyorsunuz. Fakat aklınızdan şunu da hiç çıkarmamalısınız: sosyal bilimlerde bilimsel nesnellığe ulaşmak (eğer gerçekten de ulaşılabilirse), doğabilimlere göre daha zordur. Çünkü nesnellik, özgür değerler demektir; sosyal bilimci ise, ait olduğu toplumun değerlerinden çok fazla sıyrılamayacak, özgür değerler ve nesnellığe ancak bir ölçüde ulaşabilecektir.

Bana göre, tüm bu iddialar, doğabilimsel yöntemin ilke olarak yanlış yorumlandığını açıkça ortaya koyuyor; yöntemleri bir efsaneye –ne yazık ki, oldukça yaygın ve etkili olan, tümevarımsal nitelikli doğabilimsel yöntem ve nesnellığe– dayanmaktadır. Şimdi, bana tanınan zamanın kısa bir bölümünü, bu hatalı natüralizmin eleştirisine ayırmak istiyorum.

Belki sosyal bilimcilerin çoğu, bu hatalı natüralizmin şu ya da bu savlarını benimsemiyor olabilir, ama günümüzde bu yaklaşım, ulusal ekonomi alanı dışında, tüm sosyal bilimlerde, üstünlüğünü büyük ölçüde kabul ettirmiştir, en azından anglosakson ülkelerinde. Bu zaferin uzantılarını sekizincisi savımda açıklayacağım.

Sekizinci sav: Daha İkinci Dünya Savaşı'ndan önce sosyoloji, genel kuramsal sosyal bilimler –bunu bir bakıma kuramsal fizikle karşılaştırabiliriz–, sosyal antropoloji de, belirli, daha doğrusu, ilkel toplumlara uyarlanmış sosyoloji olarak algılanırken, bu anlayış, günümüzde tümüyle tersine dönmüştür. Sosyal antropoloji ya da etnoloji, artık genel sosyal bilimler gibi görülmekte; sosyoloji de sanki sosyal antropolojinin bir alanı, daha doğrusu, çok özel bir toplum biçimine uygulanan sosyal antropoloji –yüksek sanayili Batı Avrupa toplum biçimlerinin antropolojisi– haline gelmiştir. Sözün kısası, sosyoloji ve antropoloji, birbirlerinin yerine geçmiştir. Sosyal antropoloji, uygulamalı özel bir bilimden temel bilimlere; antropolog da, alçakgönüllü ve pek de uzağı göremeyen *fieldworker*'lıktan, ileriye gö-

ren ve derin düşünen sosyal kuramcılığa ve sosyal-derinliklere inen psikologluğa terfi etmiştir. Bu arada, bir zamanların kuramsal sosyoloğu, *fieldworker* ve uzman olarak –Batı Avrupa ülkelerindeki ve Birleşik Devletler’deki beyaz ırk yerlilerinin tabuları ve totemlerinin gözlemcisi ve tasvircisi olarak– para kazanmanın keyfini çıkarıyor olmalı.

Fakat sosyal bilimciler içerisinde görülen bu değişimi o kadar da ciddiye almamak gerekir; özellikle de, bilimsel bir alan gibi “kendinde bir şey” (*Ding-an-sich*) olmadığı için. Bunu bir sav biçiminde formüle etmek gerekirse, işte size yeni bir sav daha.

Dokuzuncu sav: Bilimsel bir alan, yalnızca sınırlandırılmış ve yapılandırılmış sorunlar ve öneriler yığınıdır. Fakat gerçekten var olan, sorunlar ve bilimsel geleneklerdir.

Bu sava karşın, sosyoloji ve antropoloji arasındaki ilişkide kaydedilen o büyük değişiklik, alanlar ve onların adları nedeniyle değil de, sözde-doğabilimsel yöntemin zaferini kanıtlanması bakımından oldukça ilginçtir. Böylece bir sonraki savıma geliyorum.

Onuncu sav: Antropolojinin zaferi, sözde gözlem yapan, sözde betimleyen ve sözde tümevarımla genelleştirmeler yapan yöntembilimin, diğerlerine göre daha nesnel olduğu sanılan ve bu nedenle de doğabilimsel olduğu düşünülen bir yöntemin zaferidir: adeta bir Pyrrhos zaferidir*; ve böyle bir zaferi bir daha yaşayacak olursak, vay halimize – artık antropoloji ve sosyolojiyi unutabiliriz.

İtiraf etmeliyim ki, ileri sürdüğüm bu onuncu sav biraz fazla sert ifade edilmiştir. Ama şunu da eklemeyi edemeyeceğim: Sosyal antropoloji, aslında çok ilginç ve önemli şeyler ortaya çıkarmış ve sosyal bilimlerin en başarılı alanı haline gelmiştir. Ve sanırım, sosyal antropologların gözlükleriyle etrafı incelemek, biz Avrupalılar için oldukça çekici ve ilginç olacaktır. Gerçi diğer gözlüklere göre bu gözlük belki daha renklidir, fakat nesnel olmamasının nedeni de zaten budur. Antropolog, Mars’tan ge-

* Pyrrhos, Akhilleus’un oğlu Neoptolemos’un diğer adıdır. Akhilleus öldükten sonra, Troya’nın ancak oğlu savaşa katılırsa düşeceği üzerine bir fal çıkmış, delikanlıyı alıp getirmek üzere elçiler gönderilmiş. Pyrrhos yiğitlikler göstererek Teledphos’un oğlu Eurypylos’u öldürmüş ve adını taşıyan bir savaş oyunu düzenlemiştir. (Ed. N.)

len bir gözlemci değildir. Ne var ki o, genelde kendinin Mars'tan geldiğini sanıyor ve sosyal rollerini neredeyse hiç benimsemiyor. Mars'tan gelen birinin bizleri, örneğin kendimizin gördüğünden daha "nesnel" görebileceğini kim iddia edebilir?

Bu bağlamda sizlere son derece uç, fakat sıkça tanık olduğumuz bir öykü anlatmak istiyorum. Bu, yaşanmış bir öyküdür; yalnız şunu da belirteyim, asıl konu bunun yaşanmış olması değildir. Anlatacaklarım eğer sizlere inandırıcı gelmiyorsa, o zaman bunu lütfen, uydurma bir öykü, önemli bir noktayı abartarak gözler önüne seren bir mizansen olarak kabul edin.

Birkaç yıl önce, bir teoloğun düzenlediği dört günlük bir konferansa katılmıştım. Bu konferansta –her alandan bir ya da iki temsilci olmak üzere– filozoflar, biyologlar, antropologlar ve fizikçiler de bulunuyordu; toplam sekiz katılımcı vardı. Konumuz, "Bilim ve İnsanlık" idi. Başlangıçta yaşanan bazı sorunlardan sonra, artık herkes birbirini etkilemekten vazgeçtiğinde, dört ya da beş katılımcının ortak çabalarıyla tartışma, alışılmamış bir düzeye, herkesin birbirinden bir şeyler öğrenebileceği duygusunu uyandıran bir düzeye çıkarılmıştı – en azından ben öyle sanmıştım. Sonuçta, katılımcılardan sosyal antropolog söz aldığında, hepimiz tümüyle konuya girmiştik.

Konuşmacımız, "Bu toplantıda şimdiye kadar hiç ağzımı açmamış olmam, herhalde sizleri şaşırtmıştır", biçiminde ifadelerle sözlerine başladı. "Bunun nedeni, gözlemci oluşumdur. Antropolog olarak bu konferansa gelmemin nedeni, sizlerin söz-
zel davranışlarınıza katılmak değil, bu davranışlarınızı incelemeye almaktı. Ve bunu da yaptım. Belki tartıştığınız konuyu zaman zaman izleyemedim; ama sayısız tartışma grubunu gözlemlemiş benim gibi biri, konu içeriğinin pek de önemli olmadığını artık öğrenmiştir. Biz antropologlar", ve tam anlamıyla sözlerine böyle devam etti, "bu türden sosyal olguları dışardan ve nesnel bir bakış açısıyla izlemeyi öğreniriz. Bizi ilgilendiren, ne değil, nasıldır; yani birinin, örneğin gruba nasıl hâkim olma-
ya çalıştığı ve bu davranışın diğerleri tarafından, bireysel ya da koalisyon oluşturarak, nasıl geri çevrildiği; bu tür farklı girişimlerden sonra da nasıl hiyerarşik bir düzenin, buna göre de gruplararası bir dengenin ve grubun konuşma teamülünün or-

taya çıktığıdır. Tartışılan konu ne olursa olsun, bu saydıklarım, hemen hemen her zaman benzer biçimde gözlenmektedir.”

Bizler, Mars’tan gelen antropolog konuğumuzu dinledikten sonra, ben, ona iki soru yönelttim: İlki, tartıştığımız konularda vardığımız sonuçlara ilişkin yorum getirip getirmeyeceği, diğeri de, tartışılan konulara ilişkin geçerli ya da geçersiz olabilecek nedenler ve argümanların var olacağı düşüncesine inanıp inanmadığıydı. Bana verdiği yanıtta, konuyla ilgili tartışmalarımızı ayrıntılı olarak izleyebilmek için kendisini tamamıyla grubumuzun davranışının gözlemlenmesine odaklaması gerektiğini belirtti. Tersini yapsaymış, nesnelliğini yitirmiş – bu tartışmalara istemeden girmiş olurmuş; hele bir de, tartışmalarda söz sahibi olursaymış, bizlerden biri gibi olur ve nesnellik elden kaçarmış. Ayrıca, sözel davranışı (sürekli “verbal behaviour” ve “sözelleştirme” ifadelerini kullanıyordu) sözcüklerle değerlendirmemeyi ya da sözcüklere önem atfetmemeyi de öğrenmiş. Onun için önemli olan, sözel davranışın sosyal ve psikolojik işleviymiş. Sonra da şöyle devam etti: “Eğer katılımcılar olarak sizleri, nedenler ya da argümanlar etkiliyorsa, bizi burada asıl ilgilendiren, bu yolla birbirinizi karşılıklı olarak etkilediğiniz olgusu ve daha da önemlisi, bu etkilenmenin doğurduğu semptomlardır; özellikle de vurgulamalar, duraksamalar, sapmalar ve yumuşamalar gibi durumlardır. Tartışılan konunun içeriği değildir, bizim uğraştığımız; roller ve üstlenilen bu rollerde gözlenen dramatik değişikliklerdir. Sözünü ettiğiniz argümanlara gelince, bunlar, bizler için bu saydıklarımın daha fazla önem taşımayan, yalnızca bir tür sözel davranış biçimi olan unsurlardır. Argümanlarla, diğer etkileyici sözel edimler arasında keskin bir ayrım yapılabileceğini düşünmek, tamamıyla öznel bir hayaldir; hele bir de nesnel açıdan geçerli ve geçersiz argümanlar arasında ayrım yapmak akıl kârı değildir. Diyelim ki böyle bir ayrım yapmamız gerekiyor, o takdirde bunları belirli zamanlar için geçerli ya da geçersiz *kabul edilen* argümanlar biçiminde gruplandırabiliriz. Bu zaman faktörü, tartışılan grupta, şimdi olduğu gibi kabul edilen argümanların, daha sonra katılımcılardan biri tarafından reddedilebileceğini ya da yadsınabileceğini de gösterir.”

Artık öyküyü daha fazla uzatmak istemiyorum. Buradaki konuklarımız da zaten, antropolog dostumun takındığı bu uç tutumun altında, o ideolojinin gereği olarak yalnızca davranış-bilimciliğin nesnelliğinin yatmadığını, Alman topraklarında gelişen başka düşüncelerin de var olduğunu sanırım anlamışlardır: Burada anlatmak istediğim, genel göreliliktir – nesnel bir doğru olmadığına, yalnızca şu ya da bu döneme has doğrular olduğuna inanan tarihsel görelilik; proletarya bilimi ve burjuva bilimi gibi, şu ya da bu gruplara veya sınıflara ait doğruların ya da bilimlerin olduğunu öğreten sosyal göreliliktir. Evet, sözünü ettiğimiz bilgi sosyolojisinin, dogmalar tarihine neler kazandırdığını, antropolog dostum tüm çıplaklığıyla ortaya koymuştur.

Söz konusu konferansa katılan antropolog dostumuz her ne kadar uç bir tutum sergilemiş olsa da, özellikle ılımlı dahi yaklaşırsak, bunun tipik ve önemli olmadığını söyleyemeyiz.

Ne var ki bu tutum *anlamsızdır*. Tarihsel ve sosyolojik göreliliği ve bilgi sosyolojisini daha önce ayrıntılı olarak eleştirdiğimden, başka bir eleştiriye artık girmek istemiyorum. Yalnızca altında yatan, saf ve hatalı bilimsel nesnellik düşüncesini kısaca tartışmak istiyorum.

On birinci sav: Bilimdeki nesnelliğin, bilim adamının nesnelliğine bağlı olduğu düşüncesi tamamen yanlıştır. Doğabilimcinin sosyalbilimciden daha nesnel olduğu kanısı da, yine büyük bir yanılgıdır. Doğabilimci de diğer tüm insanlar gibi taraflıdır; hele kendi düşünceleri karşısında –eğer sürekli yeni düşünce üreten o azınlıktan değilse–, ne yazık ki fazlasıyla olumlu bir taraflılık sergiler. Bazı ünlü çağdaş fizikçiler de, yeni görüşlere daha etkin biçimde karşı koyabilmek için okullar kurmuştu.

Fakat bu savımın olumlu bir yanı vardır ve bu daha da önemlidir. Bunu da on ikinci savımda açıklayacağım.

On ikinci sav: Bilimsel nesnelliğin altında yatan tek şey, *eleştirme* geleneğidir; yani tüm karşı olumlara karşın var olan bir dogmayı eleştirebilme geleneğidir. Başka bir deyişle, bilimdeki nesnellik, farklı farklı bilim adamlarının bireysel meseleleri değil, karşılıklı eleştiriye, aralarında yaptıkları dost-düşman işbölümüne, birlikte ve ayrı çalışmaya dayalı sosyal bir meseledir.

Böyle olduğundan da bu ortak çalışma, büyük oranda, eleştiri-yi biçimlendirecek toplumsal ve siyasî ilişkilere bağlıdır.

On üçüncü sav: Nesnelliği, farklı bilim adamlarının davranışında gören ve nesnel olmamayı bilimcilerin sosyal konumlarına göre açıklayan bilgi sosyolojisi, bu önemli noktayı –yani nesnelliğin yalnız ve yalnız eleştiriyle sağlanabildiği konusunu– tamamen gözden kaçırmıştır. Evet, bilgi sosyolojisinin aslında göz ardı ettiği, bilginin sosyolojisi –bilimsel nesnelliğin kuramı– olmuştur. Bu da ancak şu kategorilerle açıklanabilir: (hem bilim adamları hem de farklı okullar arasındaki) rekabet; gelenek (yani eleştirel gelenek); sosyal kurumsallaşma (örneğin, farklı rakip dergilerde ve farklı rakip yayıncılar tarafından düşüncelerin yayımlanması, kongrelerde düzenlenen tartışmalar); devlet gücü (yani özgür tartışmalara gösterilen siyasî hoşgörü).

İşte bu yollarla, araştırmacının sosyal ve ideolojik yaklaşımı gibi ayrıntılar –her ne kadar kısa süreli rol oynasalar da–, zamanla kendiliğinden ortadan kalkar.

Aynı nesnellik sorunu gibi, daha önce sözünü ettiğimiz özgür değerler sorunu, alışılmıştan *daha özgür* yollarla çözülebilir.

On dördüncü sav: Eleştirel tartışmalarda şu sorular karşımıza çıkar: (1) İddianın doğru olup olmayacağı sorusu; önemli olup olmayacağı sorusu, ele aldığımız problemler karşısında, iddianın konuya yarar sağlayıp sağlamayacağı ve anlamlı olup olmayacağı sorusu. (2) Örneğin sosyal refah sorunu veya millî savunma ya da millî saldırı politikası ya da endüstriyel gelişme veya kişisel çıkar gibi, tümüyle farklı *bilimdışı problemler* karşısında iddianın, önemli, yararlı ve anlamlı olup olmayacağı sorusu.

Kuşkusuz bu tür bilimdışı sayılan konuları, bilimsel araştırmaların dışında tutmak olanaksızdır; aynı şey, –fizik gibi– doğabilimsel ve sosyal bilimlerdeki araştırmalar için de geçerlidir.

Fakat olanaksız olmayan ve önemli olan, bu yönüyle de bilimi özel kılan, sorunları dışarıda bırakmak değil, bunun yerine sorunlar arasında, bilimsel anlamda doğru arayışını gerektiren ve gerektirmeyen problemler biçiminde ayırım yapmaktır. Her

ne kadar doğruluk, bilimsel araştırmalara yön veren bir değer olsa da, tek değer değildir: Tümüyle (salt) bilimsel bir problem durumu karşısında, iddianın önemliliği, yararlılığı ve anlamlılığı da, ilk sırada yer alan bilimsel değerlerdir, aynı şey, verimlilik, açıklama gücü, yalınlık ve tamlık için de geçerlidir.

Başka bir deyişle ifade edecek olursak, *salt* bilimsel olan değerler ve değersizlikler vardır, bir de bilim dışı olan değerler ve değersizlikler vardır. Bilimsel çalışmayı, bilim dışı uygulamalardan ve değerlendirmelerden uzak tutmak olanaksız olsa da, bilimsel eleştirilerde ve tartışmalarda yapılması gereken işlerden biri, biriken değerlere engel olmak ve özellikle de bilim dışı değerlendirmeleri, *doğruluk sorgulamasının* dışında tutmaktır.

Bunu bir hamlede genellerele sağlamak kuşkusuz mümkün değildir; bunu sağlayacak tek şey, karşılıklı bilimsel eleştiridir. Arı bilimsellik, herhalde ulaşılması mümkün olmayan bir idealdir; fakat bunun mücadelesini verecek ve bu uğurda devam etmek zorunda kalacak olan, eleştiridir.

Burada, bilim dışı değerleri bilimsel çalışmaların dışında tutmanın uygulamada olanaksız olduğunu ifade ettim. Bu, nesnellığe ulaşmak kadar zordur: Bilim adamının tarafsızlığını, insanlığını elinden almadan yok edemeyiz. Onu, insan ve bilim adamı olarak bozmadan, ne değerlendirmelerine yasak koyabilir ne de tahrip edebiliriz. Motiflerimiz ve saf bilimsel ideallerimiz, aynı arı doğruluk arayışı ideali gibi, bilim dışı ve kısmen dinî değerlerin etkisindedir. Nesnel ve özgür değerlere sahip bilim adamı, aradığımız ideal bilimci değildir. Tutku olmadan hiçbir şey olmaz, hele saf bilimde hiç olmaz. Bu nedenle, "doğruluk aşkı", öylesine bir benzetme değildir.

Bilim adamları için uygulamada erişilmesi zor olan, sadece nesnellik ve özgür değerlilik değildir; bunlar da kendi başına birer değerdir. Ve özgür değerlilik de bir değer olduğundan, mutlak anlamda özgür değerliliğe sahip olma koşulu paradokstur. Fakat bu özgür değerlilik koşulunu, bilimsel eleştirinin sağlaması gereken görevlerden biri olarak belirlersek, paradoksluk kendiliğinden ortadan kalkacaktır. O halde, farklı değerleri ortaya koyma, bunlar arasında da, doğruluk, önemlilik,

yalınlık vb. niteliklere göre, salt bilimsel olanlarla bilim dışı olanlar arasında kesin bir ayırım yapma işi, yine bilimsel eleştirinin görevidir.

Şimdiye kadar, problem seçiminin ve geçici çözüm önerilerindeki eleştirel yaklaşımın, bilimsel yöntemde esas olduğunu açıklamaya çalıştım. Ayrıca, sosyal bilimlerde çok tartışılan, (bu deyimi kullanmama izin verirsiniz) eleştirimci yöntem öğretisinin, yöntem bilimsel açıdan oldukça mantıklı sonuçlara götürdüğünü örneklendirerek göstermeye çalıştım. Fakat, bilgi öğretisi ya da bilgi mantığı konusunda bir şeyler söyleyebilecekken ve sosyal bilimlerin yöntem bilimi hakkında birkaç eleştiri getirebilecekken, asıl konum olan sosyal bilimlerdeki mantık hakkında pek de olumlu konulardan söz etmedim.

Bilimsel yöntemi eleştirel yöntemle özdeşleştirmenin ne kadar önemli olduğunu, şimdi burada nedenleriyle anlatarak zamanınızı çalmak istemiyorum. Bunun yerine doğrudan, salt mantıksal sorulara ve savlara girmek istiyorum.

On beşinci sav: Salt tümdengelimsel mantığın en önemli işlevi, eleştiri Organon'unu sağlamaktır.

On altıncı sav: Tümdengelimsel mantık, mantıksal çıkarımların ya da mantıksal neden-sonuç ilişkisinin geçerliliği kuramıdır. Mantıksal bir neden-sonuç ilişkisinin geçerliliği için gerekli ve önemli koşul şudur: Geçerli bir çıkarımın öncülleri eğer *doğruysa*, vargısı da *doğru* olmak zorundadır.

Bunu şu biçimde de ifade edebiliriz: Tümdengelimsel mantık, doğrunun, öncüllerden vargıya aktarılması kuramıdır.

On yedinci sav: Eğer öncüller doğru, çıkarım da geçerli ise, vargının da doğru olması *gerekir*. Bu nedenle, geçerli bir çıkarımda vargı yanlış ise, tüm öncüllerin doğru olması mümkün değildir.

Bu basit fakat önemli sonucu şu biçimde de ifade edebiliriz: Tümdengelimsel mantık, yalnızca öncüllerden vargıya *doğrunun aktarılması* değil, aynı zamanda da vargıdan, en azından öncüllerden birine *yanlışlığın geri aktarılması* kuramıdır.

On sekizinci sav: Böylece tümdengelimsel mantık rasyonel eleştiri kuramına dönüşür. Çünkü rasyonel olarak ele alınan tüm eleştiriler, eleştirilecek önermede tutarsızlıkların arayışı bi-

çiminde gelişir. Herhangi bir önermeden, mantıksal yollarla türetilen tutarsız çıkarımlar, o önermeyi çürütür.

On dokuzuncu sav: Bilimde kuramlarla çalışırız, yani tündengelimsel sistemlerle. Bunun iki nedeni vardır. Birincisi, bir kuram ya da tündengelimsel sistem, açıklama girişimidir ve bu nedenle, bilimsel bir problemi çözme girişimidir. İkincisi, kuram, yani tündengelimsel sistem, çıkarımlarıyla rasyonel açıdan eleştirilebilir bir önermedir; yani rasyonel eleştiriden geçen bir çözüm önerisidir.

Evet, eleştirinin Organon'u olarak biçimsel mantık hakkında söyleyeceklerim bu kadar.

Yalnız burada kullandığım iki temel kavram için kısa bir açıklama getirmek istiyorum: doğruluk ve açıklama.

Yirminci sav: Doğruluk kavramı, burada ortaya koyduğum eleştiricilik için vazgeçilmez bir kavramdır. Eleştirdiğimiz şey, doğruluk iddiasıdır. Eleştirmenler olarak bizlerin, kanıtlamaya çalıştığımız, kuramın doğruluğuna ilişkin ileri sürülen iddianın, haklı olmadığıdır – kuramın yanlış olduğudur.

En temel yöntembilimsel ilke olan, hatalardan öğrenme, düzenleyici bir doğru düşüncesi olmaksızın anlaşılamaz: Düştüğümüz yanlış, bir ölçek ya da norma dayanarak yaptığımız doğruluk ölçümleri sonucunda, hedeflediğimiz standarda ulaşamadığımızın göstergesidir.

Bir önerme, gerçeklerle örtüştüğü ya da uyduğu sürece ya da olaylar, önermenin betimlediği biçimde geliştiği sürece, "doğrudur". İşte sözünü ettiğimiz ve herkesin kullandığı mutlak ya da nesnel doğruluk kavramı budur. Zaten modern mantığın en önemli sonuçlarından biri de, bu mutlak doğruluk kavramını büyük bir başarıyla ıslah etmiş olmasıdır.

Bu yorum, zamanında doğruluk kavramının içinin oyulduğu düşüncesini akla getiriyor. Ve gerçekten de, çağımızın etkin görelilik ideolojilerine zemin hazırlayan, doğruluk kavramındaki bu bozulma olmuştur.

İşte doğruluk kavramının mantıkçı ve matematikçi Alfred Tarski tarafından ıslahını, modern matematiksel mantığın felsefi açıdan en önemli sonucu olarak değerlendirmek istememin nedeni budur.

Şimdi bu sonucu burada tartışmam kuşkusuz mümkün değil; ama dogmaca şunu söyleyebilirim: Gerçekten de *Tarski*, önermenin olgularla neden bağdaşması gerektiğini, akla gelebilecek en basit ve en inandırıcı biçimde açıklamayı başarmıştı. Ne var ki bu sorunun umutsuzluk derecesinde güç oluşu, kuşku göreliliğe –ve burada açıklama gereğini duymadığım sosyal sonuçlara– yol açmıştı.

Şimdi, daha önce kullandığım ve açıklama gereğini duyduğum diğer kavrama gelelim: Açıklama, daha doğrusu, *nedensel açıklama*.

Tamamıyla kuramsal bir sorun –yani salt bilimsel bir sorun–, bir açıklama bulmak –bir gerçeğe ya da olguya veya, şaşırtıcı bir düzenliliğe ya da istisnaya açıklama getirmek– için vardır. Açıklayabileceğimizi umduğumuz şey, “*explikandum*” olarak tanımlanabilir. Sorunu çözme girişimi –başka bir deyişle, açıklama– kuramla, yani tümdengelimsel bir sistemle gelişir; çünkü ancak bu şekilde *explikandum*’u, mantıksal açıdan diğer gerçeklerle (yani hareket noktamız olan koşullarla) ilişkilendirerek açıklayabiliriz. Tümüyle belirttik bir açıklama, *explikandum*’un mantıksal yollarla kuramdan ve bununla birlikte hareket noktamız olan diğer tüm koşullardan türetilmesiyle (ya da türetilbilirliğiyle) sağlanır.

O halde her açıklamanın mantıksal temel şeması, öncülleri, kuramdan ve çıkış noktası koşullarından türeyen, vargısı da *explikandum* olan mantıksal tümdengelimli çıkarımdır.

Bu temel şemanın, tahmin edebileceğinizden daha fazla uygulama alanı vardır. Örneğin bu şema yardımıyla, bir *ad-hoc*-varsayımla, bağımsız sınanabilir varsayım arasında nasıl bir ayırım olduğunu gösterebiliriz; ayrıca bu, belki sizleri daha da çok ilgilendirecektir, kuramsal, tarihsel ve uygulamaya ilişkin problemler arasında çok basit biçimde mantıksal çözümlemeler yapabiliriz. Bununla birlikte –eğer “bilimle”, mantıksal yönüyle farklı sorunlarla uğraşma kastediliyorsa–, kuramsal ya da yasal, tarihsel ya da ideografik bilimlerdeki o ünlü *ayrımın* mantıksal açıdan savunulabildiğini de görürüz.

İşte şu ana dek sözü geçen mantıksal kavramlarla ilgili açıklamalarım bu kadar.

Bu kavramların her ikisi de, hem doğruluk hem de açıklama, bilgi mantığı ya da yöntembilim açısından belki daha da önemli olan başka kavramların mantıksal türetimlerine de temel oluşturur: Bu kavramlardan biri, *doğruya yaklaşma*, diğeri ise, bir kuramın *açıklama gücü* ya da *açıklama işlemi*.

Bu kavramlar, salt mantıksal anlamda önermenin doğruluğu ve işlemi –yani, kuramın mantıksal çıkarımlarının kümesi– ile tanımlandığı sürece, tümüyle mantıksal kavramlardır.

Her ikisi de görelilik içerir: Her ne kadar önermeler, doğru ya da yanlış biçiminde basitçe nitelenebilse de, belki de önermelerden *biri*, *diğerine* göre doğruya daha iyi yaklaşmış olabilir. Örneğin bu, (her iki önermenin çıkarımlar kümesinin doğrular ve yanlışlar altkümeleri karşılaştırılabilir olması koşulunda) birinci önermenin ikincisine göre “daha çok” doğru ve “daha az” yanlış mantıksal vargılara sahip olması halinde söz konusu olacaktır. Bu durumda bizler de, Newton kuramının Kepler’inkine göre niçin doğruya daha yakın kabul edilebileceğini kolaylıkla gösterebiliriz.

Benzer biçimde, Newton kuramının açıklama gücünün, Kepler’inkine göre daha fazla olduğu da anlaşılacaktır.

İşte bu yollarla kazanılan ve kuramlarımızın değerlendirilmesine ışık tutan mantıksal kavramlar, aynı zamanda, ortaya atılan bilimsel kuramların bizleri ileriye mi, yoksa geriye mi götüreceği tartışmalarına olanak sağlar.

Evet, artık genel bilgi mantığını burada noktalayalım. Şimdi de sosyal bilimlerin özel bilgi mantığı hakkında birkaç sav daha ileri sürmek istiyorum.

Yirmi birinci sav: Sırf gözlem yapan bilim yoktur; yalnızca az ya da çok bilinçli ve eleştirel kuramlar getiren bilimler vardır. Bu, sosyal bilimler için de geçerlidir.

Yirmi ikinci sav: Psikoloji sosyal bilimdir, çünkü düşüncelerimiz ve davranışlarımız büyük oranda sosyal ilişkilerin etkisindedir. Kuşkusuz a) taklit, b) dil, c) aile gibi kategoriler, sosyal kategorilerdir; ve bu sosyal kategorilerden biri olmadan, öğrenme ve düşünme psikolojisinden ve hattâ sözgelimi psikanalizden söz edemeyeceğimiz açıktır. Bu da, psikolojinin toplumsal kavramları gerektirdiğinin göstergesidir. Buradan şu so-

nuç çıkar: Toplumu olduğu gibi psikolojik açıdan açıklamak ya da psikolojiye dayandırmak olanaksızdır. Bu nedenle de psikoloji, sosyal bilimlerin temel bilimi olarak görülemez.

İlke olarak psikolojik açıdan açıklayamadığımız ve psikolojik açıklamada şart koştuğumuz şey, insanın sosyal çevresidir. İşte bu sosyal çevreyi, –daha önce ifade edildiği gibi, arı bir betimleme olamayacağından, yalnızca açıklayıcı kuramlar yardımıyla– betimlemek, sosyal bilimlerin aslî görevidir. Bu işi sosyolojiye yüklemek, sanırım uygun olacaktır. Bunu aşağıda da açıklayacağım.

Yirmi üçüncü sav: Sosyoloji, psikolojiden geniş ölçüde bağımsız olabilmesi ve de olmak zorunda olması nedeniyle, özerktir. Bu, psikolojinin bağımlı olması dışında, sosyolojinin, insan davranışının istenmeyen ve beklenmeyen sonuçlarını hep açıklamak zorunda olduğu gerçeğinden de kaynaklanmaktadır. Sözgelimi rekabet, rekabetçilerin genelde hoşlanmadığı, fakat rekabetçilerin gösterdiği (bilinçli ve planlı) davranışların (genelde vazgeçilmez) istenmeyen bir sonucu olarak açıklanabilen ve açıklanması gereken sosyal bir olgudur.

Her ne kadar burada rekabetçilerin davranışları psikolojik olarak açıklanabilir olsa da, rekabetin sosyal olgusu, bu tür davranışların psikolojisiyle açıklanamaz sosyal bir sonuçtur.

Yirmi dördüncü sav: Sosyoloji, “anlaşılır sosyoloji” olarak nitelenen diğer anlamıyla da özerktir.

Yirmi beşinci sav: Ulusal ekonomi yöntemlerinin mantıksal boyutlu incelenmesi, toplum bilimlerinin tümüne uygulanabilir bir sonuç ortaya çıkarır. Bu sonuç bize sosyal bilimlerde, *nesnel-anlaşılır* bir yöntem ya da durum mantığı (*Situationslogik*) diye tanımlanabilen, *salt nesnel bir yöntemin* olduğunu gösterir. *Nesnel-anlaşılır* sosyal bilimler, öznel ya da psikolojik düşüncelerden bağımsız olarak geliştirilebilir. Bu biçimde, durumun yarattığı eylemi, başka psikolojik çarelere başvurmadan açıklamak için, eyleyen insanın *durumu* çözülür. Nesnel “anlaşılabilirlik” ise, eylemin nesnel açıdan *duruma uygun* olup olmamasıdır. Başka bir deyişle davranış durumu, arzu, güdü, anı ve çağrışım gibi psikolojik anların, gösterilen durumlara dönüştürülmesi biçiminde çözülür. Böylece, şu ya da bu istekleri olan

bir insan, şu ya da bu nesnel *hedefler* doğrultusunda hareket eden birine; şu ya da bu anıları veya çağrışımları olan da, şu ya da bu kuramlar veya bilgilerle nesnel açıdan donanmış birine dönüşür.

Bu, bize, davranışların nesnel anlamda yorumlanması olanacağını sağlayacaktır, öyle ki şunu söyleyebiliriz: Belki (sözgeli-mi Charlemagne'a göre) benim daha başka hedeflerim ve ku-ramlarım var; ama ben, onun çözümlenmiş filan durumunda olsaydım –bu durum, hedefleri ve bilgiyi de içerir–, o takdirde ben de, aynı biçimde davranırdım, eminim sen de. Durum çö-zümlemesi yöntemi her ne kadar bireyselci bir yöntem olsa da, psikolojik değildir; çünkü bu yöntem, ilke olarak psikolojik an-ları dışarıda bırakır ve yerine nesnel durum öğelerini getirir. Bunları genelde “durum mantığı” (“situational logic” ya da “logic of situation”) biçiminde tanımlıyorum.

Yirmi altıncı sav: Durum mantığına ilişkin burada getirdi-ğim açıklamalar, rasyonel, kuramsal yeni yapılandırmalardır. Bunlar, basit-ötesi ve şema-ötesidir ve bu nedenle de genelde *yanlıştır*. Yine de büyük oranda doğruluk payları vardır ve ka-tı mantıksal anlamda doğruya fazlasıyla yaklaştıkları söylene-bilir – üstelik sınanabilir diğer açıklamalardan daha da iyi ola-rak. Bu bağlamda, mantıksal nitelikli doğruya yaklaşma kav-ramı, durum çözümleyici sosyal bilimler için vazgeçilmezdir. Daha da önemlisi, bu durum çözümlemelerinin, rasyonel ve görgül açıdan eleştirilebilir ve düzeltilebilir olmasıdır. Örne-ğin, Büyük Charlemagne'ın sahip olduğu bilginin, çözümle-memizde varsaydığımız bilgiden çok farklı olduğunu göste-ren bir mektup elimize geçebilir. Buna karşın psikolojik karak-ter yapısına ilişkin ileri sürülen varsayımlar, eleştirilemez var-sayımlardır.

Yirmi yedinci sav: Durum mantığı, genelde davranışlarımızın yer aldığı fiziksel bir dünyayı göz önünde bulundurur. Bu dünya içerisinde, örneğin bizlere sunulan ve bir şeyler öğren-memizi sağlayan fiziksel çareler ve yine bir şeyler (fakat daha az) öğrenmemizi sağlayan fiziksel tepkiler yer alır. Bundan ayrı olarak durum mantığı, hedefleri hakkında (az da olsa) bir şeyler bildiğimiz diğer insanların ve *sosyal kurumların* yer al-

diği sosyal dünyayı da hesaba katmak zorundadır. Bu sosyal kurumlar, sosyal çevremizin asıl sosyal karakterini belirler. Bunlar, sosyal dünyanın, fiziksel dünya nesnelere uyan sosyal özelliklerinden oluşur. Bir manav dükkânı ya da bir üniversite işletmesi veya bir polis gücü ya da bir yasa, bu anlamda sosyal kurumlardır. Kilise, devlet ve evlilik de birer sosyal kurumdur; aynı şekilde Japonya'da benimsenen harakiri gibi şiddet içerikli gelenekleri de bu kapsamda düşünebiliriz. Fakat yaşadığımız Avrupa toplumundaki intihar olayları, sözcüğü kullandığım ve iddia ettiğim anlamda bir kurum değil, bir önem kategorisidir.

İşte böylece son savımı da tamamlamış oldum. Bunun ardından şimdi bir öneri getirip kısa bir değerlendirme yapmak istiyorum.

Öneri: Genel durum mantığı ve de kurumlar ve gelenekler kuramı, belki geçici olarak salt kuramsal sosyolojinin temel sorunları olarak düşünülebilir. Bu durumda, şimdi söyleyeceğim şu iki sorun da ele alınmış olacaktır.

1. Davranışta bulunan kurumlar değil, kurumlarda ya da kurumlar için var olan bireylerdir. Bu durumda, bu davranışların genel durum mantığı, kurumların sözde-davranış kuramı olur.

2. Amaç davranışların, istenen ve istenmeyen kurumsal sonuçlarının bir kuramı yapılandırılmalıdır. Bu, aynı zamanda kurumların oluşum ve gelişim kuramına da olanak verir.

Son olarak bir açıklama daha yapmak istiyorum. Bana göre bilgi kuramı, yalnızca tek tek bilimler için değil, felsefe için de büyük önem taşımaktadır. Ayrıca, hepimizi bugün meşgul eden, dinî ve felsefî sıkıntılar, büyük oranda bilgi-felsefesinin verdiği sıkıntıdır. Nietzsche bunu, Avrupa nihilizmi olarak, Benda ise, aydınların ihaneti olarak nitelemişti. Ben bunu, hiçbir şey bilmediğimiz biçimindeki Sokratesçi buluşun, yani kuramlarımızı hiçbir zaman rasyonel açıdan savunamayacağımız yaklaşımının bir sonucu olarak betimlemek istiyorum.

Fakat birçok olumsuzluk arasında varoluşçuluğu da ortaya çıkaran bu önemli buluş, yalnızca yarım bir buluştur; nihiliz-

min üstesinden de gelinebilir. Çünkü, belki kuramlarımızı rasyonel açıdan savunamayabilir, hattâ olası olarak da niteleyemeyebiliriz, ama rasyonel açıdan eleştirmek ve daha iyilerini kötülerden ayırt etmek her zaman mümkün olacaktır.

Ve bunu, Sokrates'ten de önce, yaşlı Xenophanes şu dizele-ri yazarken biliyordu:

*Açmadılar başından tanrılar her şeyi ölümlülere;
Ama bizler zamanla buluruz arayarak daha iyiyi.*

6. Büyük Sözlere Karşı Sözler

(Yayımlanması bir zamanlar düşünülmemiş bir mektup)

Önsöz. Yaklaşık 14 yıl önce, daha önce hiç tanımadığım bir beyden mektup aldım. Klaus Grossner adındaki bu bey, dostum Hans Albert'e dayanarak benimle (Almanya'daki) felsefenin durumu üzerine mektuplu bir söyleşi yapmak arzusunda olduğunu belirtmişti. Mektubunda yazdığı çoğu şeyi doğru, bazılarını yanlış ama tartışmaya değer bulduğumdan, bazı tereddütlere karşı sorularını yanıtlamaya karar verdim. Daha sonraki mektupların birinde Sayın Grossner, mektubumun aşağıdaki bölümlerinin, kendi kitabında yayımlanması için ricada bulundu. Yine bazı tereddütlere karşı on bu konuda, yalnızca kendi kitabı için onay verdim: Yazar olarak tüm haklarımı saklı tuttuğumu ve benden yeni bir onay almadan makalemin yeniden basılamayacağını vurguladım. Fakat kısa bir süre sonra, haftalık Die Zeit gazetesinde, benim iznim olmaksızın ve haklarımdan söz etmeksizin ("Büyük Sözlere Karşı Sözler" başlığı altında) bir yazı yayımlandı. (Almanya ve Avusturya'da telif hakkı konusunda biraz cömert davranılır.) İşte mektubum özet olarak iki kez yayımlandığından ve çoğu kez yanlış zikredildiğinden, daha önce yayımlanmış bölümünü, saldırganlığına karşı hiçbir değişiklik yapmadan burada bir kez daha yayımlıyorum. Mektubumda şöyle yazmıştım:

Şimdi sizin şu dört sorunuza (ya da soru-gruplarınıza) gelelim.

1. Sosyalist bir öğrenci olarak ortaokula başladım, ortaokulu fazla çekici bulmayınca da altıncı sınıftan sonra terk ettim; dışardan bitirme sınavıyla da ortaokul diplomamı aldım. 17 yaşındayken (1919) hâlâ sosyalisttim, fakat (komünistleri tanıdık-

tan sonra) Marx karşıtıydım. Daha faşizmden önce (bürokratlar sayesinde) kazandığım başka deneyimler, bana devlet aygıtının kişisel özgürlük için en büyük tehlike oluşturduğunu ve bu aygıtla sürekli mücadele edilmesi gerektiğini öğretti. Ve tüm bu düşünceler yalnızca kuramsal düzeyde gelişmedi: Ben (aydın-sosyalist arkadaşlarıma karşı) marangozluk öğrenip, kalfalık sınavını verdim; yetiştirme yurtlarında çalıştım; ilkokul öğretmenliği yaptım; ilk kitabım ("Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie", yayımlanmamış olarak [1979'da Mohr tarafından Tübingen'de yayımlandı]) tamamlanmadan önce, felsefe profesörü olmak niyetinde değildim. (*Logik der Forschung** 1934'te yayımlandı; Aralık 1936'da Yeni Zelanda'ya tayin edildim.)

Sosyalist gençliğimde edindiğim birçok düşünce ve ideali, daha sonraki yaşlarıma da taşıdım. Özellikle de şunları:

Her aydının özel bir sorumluluğu vardır; öğrenim görme ayrıcalığına ve olanağına sahiptir. Bunun karşılığında çevresine (ya da "toplumuna") öğrendiklerini, en basit, en açık ve en alçakgönüllü biçimde açıklamakla yükümlüdür. En kötüsü, aydınların peygamberler gibi ortaya çıkıp, insanları kehanetleriyle kandırmalarıdır – tanrıya karşı işlenen büyük bir günahıdır. O halde, basit ve açık biçimde kendini ifade edemeyen susmalı, kendini açık biçimde ifade edebilene kadar çalışmaya devam etmelidir.

Viyana'daki felsefe kongresi sırasında (1968), televizyon için felsefecilerin yer aldığı iki tartışma programına davet edildim; programların birinde de, nasıl olduysa, Bloch'la karşılaştım. Fazla önemli olmayan bir iki anlaşmazlık yaşandı. (Açık söylemek gerekirse, söylediklerini anlayamayacak kadar aptal olduğumu söylemiştim.) Tartışmanın sonunda oturum yöneticisi Dr. Wolfgang Kraus, "Lütfen *tek bir* cümleyle size göre en gerekli şeyin ne olduğunu söyler misiniz?" sorusuna bizlerden yanıt istedi. Kısa yanıt veren tek kişi bendim. Yanıtım da şuydu: "Biraz daha entelektüel alçakgönüllülük."

Ben hem Marx karşıtı hem de liberal biriyim. Fakat itiraf etmeliyim ki, Marx da, Lenin de yalın ve dolaysız yazıyorlardı.

* *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, YKY Kâzım Taşkent Klasik Yapıtlar Dizisi, 1998, İstanbul. (Ç. N.)

Acaba yeni-diyalektikçilerin abartılı ifade biçimlerine onlar ne derdi? Sanırım "abartılı ifadeden" daha katı bir deyim kullanırlardı. (Lenin'in, görgücülük-eleştirciliğine karşı yazdığı kitap, bana göre mükemmeldir.)

Çalışmalarına kaynak oluşturan toplumsal sorunlarla ilgili sorunuza gelince:

Felsefî çalışmalarımın tümü, felsefî olmayan sorunlarla ilişkilidir. Bu konuda 1952'de yazmıştım (bkz. *Conjectures and Refutations*, s. 72):

"Gerçek felsefî sorunların kökü her zaman, felsefeye ait olmayan alanlardaki önemli sorunlara dayanır. Kök yok olduğunda, onlar da çürüyüp gider." Problemlerin kök saldıgı alanlara örnek olarak da, siyaset, sosyal toplu yaşam, din, evrenbilim, matematik, doğabilimler ve tarihten söz etmiştim.

Bu "köklere" ilişkin bir açıklamayı, *Logik der Forschung*'un I. bölümünde, *Conjectures and Refutations*'ın 33-38. sayfalarında bulabilirsiniz. (Yeterince iyi bir çevirmen bulamadığımdan, *Conjectures and Refutations* henüz Almancaya çevrilmiş değildir. Bir nüshası [sizin için] postada.)

Das Elend des Historizismus için, ithafına, Almanca baskıya yazdığım önsözün sonuna (s. VIII'in son paragrafından s. IX'un sonuna) bakınız.

Logik der Forschung için, ayrıca üçüncü Almanca baskıya önsözün ilk sayfasına (s. XXV) bakınız.

2. Bu konuya daha sonra geleceğim.

3. Şu sıralar, Paul Arthur Schilpp'in yayımladığı, "Library of Living Philosophers" dizisinde yer alacak makalelerimin üzerinde çalışıyorum. (Sanıyorum, bu dizilerden bazıları ve Einstein-dizisi, Almanya'da da yayımlandı.) Üzerinde çalıştığım dizinin adı, "The Philosophy of Karl R. Popper" olup, (a) sözünü ettiğimiz "entelektüel otobiyografi", (b) yaklaşık 25 kişinin (felsefeci ve de doğabilimcinin) eleştirel makaleleri ve (c) verdiğim yanıtlardan oluşmaktadır.

Yeni çalışmalarımda daha çok, fizikte ve diğer bilimlerde, özellikle de sosyal bilimlerde sergilenen usdışı ve öznelci yaklaşımlara karşı mücadeleye yer vermekteyim. Makalelerimde, her zaman olduğu gibi kaçınılmaz sorunları, elverdiğince kes-

kin biçimde formüle etmeye ve çözmeye çalışıyorum. (Örneğin fizikle ilgili yazdığım bilim-mantığı içerikli çalışmamda da, sosyal ve siyasî hastalıklarımızla bağlantılı sorunlarla uğraşıyorum.)

Sorunları çözerken, örneğin çözümü daha da belirginleştirmek ya da çözüm önerilerimden doğan yeni problemleri –veya yeni ilişkilendirmeleri– izleyebilmek amacıyla, genelde, yıllar önce sorunlara bulduğum çözümlere geri dönüyorum. İşte size, üzerinde her zaman çalıştığım sorunların bir listesi:

Sınırlandırma sorunu: Bilim / bilim-olmayan; usçuluk / us-dışıcılık.

Tüm çeşitlemeleriyle *tümevarım sorunu*; bununla birlikte doğal eğilimler, evrenseller ve “öz”; tanımlama sorunu (tanımlama koyutunun olanaksızlığı ve tanımların önemsizliği).

(Olguculuk karşısında) *gerçekçilik sorunu*. Doğa ve tinsel bilimlerde yöntembilim.

Problemlerin taşıdığı roller; sosyal bilimlerdeki ve tarihteki problem durumlar. Genel problem çözümündeki sorunlar.

Nesnellik sorunu: Tarski’nin doğruluk kuramı; içerik, doğruluk içeriği, doğruya yaklaşma. Mantıkta nesnellik (tümdengelem kuramı), matematik, olasılık kuramı. Fizikte olasılık. Zaman sorunu ve zamanın yönü.

Darwinci seçme kuramının statüsü. Kuram üzerinde yapılan yenilikler (seçici açıklama ve evrim eğilimleri). İnsan dili ve gelişmesi. Siyasî önerilerde kullanılan dil.

İndeterminizm ve ayıklama.

“Üçüncü dünya” kuramı, mantıksal olan ve olmayan değerler.

Beden-ruh sorunu. Bir dizi tarihsel sorun, özellikle de kuramlar tarihi hakkında (Hesiodos ve ön-sokratesçilerden kuantum kuramına kadar).

Liste bir hayli kabarık (çalışmalarımı tanımayan biri için oldukça zor anlaşılır). Fakat saymadığım daha birçok konu var ve halen, sözünü ettiğim sorunlar ve diğerleri üzerinde çalışıyorum. Benim yayınlar listeme (“List of Publications”) bakın; ama çoğu yayımlanmış değil.

4. Ben (öyle sanıyorum) Marcuse hakkında tek bir kelime

dahi etmedim. Zaten laf kalabalığına girmek bana göre çok anlamsız. (Bkz. aşağıda 2. nokta, bataklık!) Yanılmıyorsam Marcuse'la ilk kez 1966'da Kaliforniya'da karşılaştım (gerçi 1950'de birlikte Harvard'daydık), fakat karşılıklı hiç tartışmadık. Marcuse hakkındaki görüşlerim, dostum ve meslektaşım Crans-ton'la aynıdır.

Estetizm hakkında *Open Society*'nin 1. cildinin 9. bölümünde yazmıştım (ne var ki Almanca çevirisi pek iyi olmamış). (Roger Martin du Gard'ın özdeyişine bakın.) Genelde Marcuse, Mourlan'ın du Gard'da söylediklerini tekrarlıyor. Eleştirimi *Open Society*'nin 9. bölümünde bulabilirsiniz. 9. bölümdeki bu eleştiriyi, Marcuse şimdiki tutumunu ("olumsuz felsefe") takınmadan çok önce yazmıştım; du Gard da, kitabını 1936-1940 yılları arasında yayımlamıştı.

Faşistlerin içindeki "idealistlerle" Marcuse arasında, önemli bir ayrım görmüyorum.

Gelelim şu ikinci noktaya.

2. Mektubunuzda art arda sıraladığınız bu sorularla çok ileri gidiyorsunuz. İlk olarak bilgi kuramıyla başlayacağım.

Çalışmalarımı okuduğunuzu ifade ediyorsunuz; ama lütfen, *Positivismusstreit*'a ilişkin Adorno'nun kitabının 103. sayfasında yer alan *İkinci Savımı* bir kez daha okuyun. İleri sürdüğüm, "hiçbir şey bilmediğimiz" savı konusunda son derece ciddiym. Önemli olan, bilgisiz olabileceğimizi hiç unutmamaktır. *Bu nedenle, ne bildiğimizi iddia etmeliyiz, ne de büyük sözler sarf etmeliyiz.*

Az önce (1. noktada) tanrıya karşı işlenen günah diye nitelediğim tutum –aydınların dörtte üçünün takındığı tavır–, bilgiçlik taslamak ya da edebiyat parçalamaktır (bizlerde olmayan bir tutum). Kullanılan tarif, paradoks anlamsızlıklarla tatlandırılmış genellemeler ve beylik lakırdılardır. Kullanılan diğer bir tarif ise, anlaşılması güç olan abartılı sözler yazmak ve ara ara buna beylik laflar eklemektir. Bir zamanlar belki kendilerinin de düşündüğü fikirleri böyle "derin" bir kitapta bulmak, gönlü okşanmış okuyucuların pek hoşuna gider. (Bugün de görüyoruz ki, imparatorun yeni giysileri yine moda oldu!)

Bir öğrenci üniversiteye geldiğinde, hangi ölçütlere başvur-

ması gerektiğini bilmez. Bu nedenle de var olan ölçütleri devralır. Çoğu felsefe okulundaki (özellikle de sosyolojideki) entelektüellik, abartılı sözler ve iddialı bilgiyle ölçüldüğünden (bu insanların hepsi çok şey biliyor olmalı), çok iyi kafalar da bu biçimde bulandırılmaktadır. Ve işte bu "egemen" felsefenin ta-kındığı yanlış tavrıdan rahatsız olan öğrenciler, *haklı olarak*, felsefe karşıtlığına soyunurlar. Bu yaklaşımın, aslında "egemen sınıfın" felsefesinden kaynaklandığını, Marx'ın etkisindeki bir felsefenin bunu düzeltebileceğini düşünürler, ne var ki burada da *hatalıdırlar*. Fakat günümüz solculuk saçmalığı, genelde sağcılık saçmalığından biraz daha kuşkuludur.

Peki yeni-diyalektikçiler neler öğrendi? Problem çözmenin ve doğruya yaklaşmanın ne kadar zor olduğunu henüz öğrenmiş değiller. Öğrendikleri tek şey, sözcükler denizinde çevrelerindeki insanları nasıl boğabilecekleridir.

Bu nedenle bu tür insanlarla pek tartışmak istemem: Hiçbir ölçüte sahip değiller.

Belki merak edersiniz diye yazıyorum; tüm öğrenci ayaklanmaları süresince, *London School of Economics*'teki (felsefe, mantık ve bilimsel yöntemler) bölümümde, bu güne kadar yalnızca tek bir öğrenci başkaldırıda bulunmuştu. Görüşünü savunması için ona o kadar çok fırsat verilmişti ki, başkaldırmasına hiçbir neden yoktu. Bölümümdeki meslektaşlarım ve ben, öğretimimizi *hiçbir zaman* otoriter ya da dogmatik şekilde sürdürmedik. Öğrencilerimiz, bir şey anlamadıklarında ya da farklı bir görüş ileri sürmek istediklerinde *her zaman* (1946'da bölümü devraldıktan bu yana) dersi bölmeleri gerektiği konusunda uyarılmışlardır; ve hiçbir zaman alt-üst muamelesi görmemişlerdir. Hiçbir zaman kendimizi büyük düşünürler olarak göstermedik. Ben, kimseye kendi fikrimi kabul ettirmek istemediğimi, her zaman ve her yerde açıkça söylemişimdir: Öğrencilerden talep ettiğim tek şey, sorunlar ve çözüm girişimleridir. Kuşkusuz, yaklaşımımı –neyi doğru ve yanlış bulduğumu– açıkça ortaya koyarım.

Gördüğünüz gibi, felsefî bir öğreti yapmıyor, (mektubunuzda sözünü ettiğiniz, Hans Albert dışındaki diğer tüm insanlar gibi) yeni beyanlarda bulunmuyorum; bunun yerine, sorun-

lar ve çözüm girişimleri getiriyorum, bu çözüm girişimleri de eleştirel yöntemlerle sınıyor.

Bu, o büyük farkı biraz olsun açıklıyor. Sorun çözen çok az sayıda felsefeci vardır. Ben, bunu çekinerek söylüyorum, bir dizi önemli felsefi sorunu çözdüğüm kanısındayım – örneğin tümevarım sorununu. (Bunun için girişilen çözümler, yeni, verimli başka problemler ortaya çıkarmıştır – zaten bu hep böyledir.)

Her ne kadar yerinde olmayan birçok sonuca ulaştıysam da, sorunlarla uğraştığım gerçeği genelde görmezden gelinmiştir. (Almanya’da bunu gören tek kişi Hans Albert olmuştur.) Felsefecilerin çoğu, görmüş olsalar da, hem sorunu hem de çözümünü tanımlayamazlar: Bu gibi şeyleri kolayca ilgi alanlarının dışında tutarlar.

Felsefecileri eleştirme konusuna pek fazla girmek istemem. Bir keresinde dostum Karl Menger, “onları eleştirmek, adeta, onlara karşı çektiğimiz kılıçla, kendi kendilerine zaten batacakları bataklığa, arkalarından atlamak demektir”, biçiminde bir ifade kullanmıştı. (Hans Albert buna kalkıştı ve henüz batmadı.) Onları eleştirmek yerine ben, problem çözümlerinin tartışmasıyla yeni ve daha iyi ölçütler (yeni “standartlar”) getirmeye çalışıyorum. Bu, belki size kendini beğenmişlik gibi gelebilir; ama bana göre, izlenmesi gereken tek doğru yol budur. İşte Marcuse ve (sizin için ayrıca postada olan, 26 Mart 1970 tarihli *Times Literary Supplement*’taki mektuba kadar) Habermas hakkında, neden tek bir kelime dahi yazmadığımın açıklaması budur.

Adorno ve Habermas’ın *Positivismusstreit*’ta dayandıkları temel sav, *sosyolojide, gerçek bilginin ve değerlerin birbirinden çözülemeyecek kadar iç içe olduğu* (Mannheim’ın) iddiasıdır. Tüm bunları, Mannheimci bilim sosyolojisinin yanlışlığını değil de, sıradanlığını ve önemsizliğini tanıtlamaya çalıştığım Mannheim eleştirimde ele almıştım (*Offene Gesellschaft*, Cilt II, *Das Elend des Historizismus*; ayrıca *Positivismusstreit*, özellikle de s. 112, 11. sava dan önceki son paragraftan 13. sava kadarki kısım). Mannheim savı ciddi tartışmalar açmak yerine, eski ve yeni ifadelerle sürekli tekrarlanır. Bu, doğal olarak eleştiriye bir yanıt değildir.

Şimdi sizin (makalenizdeki) *felsefe sözlüğünüzle* bağlantılı olan yeni bir noktaya değineceğim, aynı zamanda da sözlüğünüzü eleştireceğim.

5. Ben, sözcükler üzerinde tartışmam. Fakat Habermas'ın bu bilimsel tartışmaya getirdiği, "*olguculuk*" ve "*yeni-olguculuk*" ifadelerinin neredeyse gülünç bir geçmişi vardır.

(a) *Olguculuk*. Bu ifade Comte tarafından getirilmişti. O zamanlar taşıdığı bilgikuramsal anlam şuydu: Pozitif, yani varsayımsal olmayan bilgi vardır. Çıkış noktasını ve dayanakları oluşturan, bu pozitif bilgidir.

(b) *Ahlâkî ve hukuksal olguculuk*. Hegel'in eleştirmenleri (örneğin ben de *Open Society*'de), Hegel'in

"Akılcı olan, gerçektir"

biçiminde ileri sürdüğü savın, olgucu bir eğilim gösterdiğini öne sürmüşlerdir: ahlâkî ve hukuksal değerler (sözelimi adalet), *pozitif olgularla* (mevcut töreler ve hukukla) açıklanır. (İşte, Habermas'ın hâlâ içinde dolaşan ruh, bu Hegelci değerler ve olgular birikintisidir: normatif ve fiilî olanı ayırt etmesini engelleyen, bu olguculuğun kalıntılarıdır.)

Değerlerin (normların) ve olguların, olguculuğa göre karıştırılması, Hegelci bilgi kuramının bir sonucudur; tutarlı olan bilgikuramsal bir olgucu da, aynı zamanda, ahlâkî açıdan hukuka dayanan bir olgucu olmak zorundadır. Bu, benim *Open Society*'de

hukuk = güç

ya da:

bugünün gücü = hukuk

biçiminde getirdiğim yorum anlamına gelir; savaştığım bir başka yaklaşım da, ahlâkî fütürizm olmuştu:

yarının gücü = hukuk.

(c) *Ernst Mach'ın olguculuğu*: Mach ve daha sonra Bertrand Russell, yapıtlarının bazılarında Berkeley'in duyumculuğunu benimserler:

esse = percipi.

Bu, aşağı yukarı şu anlama gelir: Var olan, yalnızca duyusal izlenimlerdir, başka bir şey değil. Her ikisi de bunu Comte olguculuğuyla birleştirmişlerdir: Bilim, *olguların betimlenmesidir* (*açıklamalar ve varsayımlar değil*).

(d) Viyana Çevresi'nin "*mantıksal olguculuğu*", Mach'ın ve Russell'ın olguculuğunu, Russell'ın "*logistik*"* matematik felsefesiyle birleştirmiştir. (Bu da, o zamanlar ve sonraları "*yeni-olguculuk*" diye tanımlanmıştı.)

(e) Şimdi de sıra bende.

Ben, Viyana'da, 1930-1937'de, ve İngiltere'de, 1935-1936'da olguculuğun bütün biçimleriyle mücadele ettim.

1934'te *Logik der Forschung* adlı kitabımı yayımladım. Bu, aslında olguculuğa bir eleştiriydi. Fakat daha önce Viyana Çevresi'nin öncülerinden Schlick ve Frank, o denli büyük bir hoşgörü gösterdiler ki, kitabın, kendi yazı dizilerinden biri olarak yayımlanmasını kabul ettiler.

Bu hoşgörünün bir sonucu olarak, *kitabı yalnızca dıştan gören herkes, benim bir olgucu olduğuma inanmıştır*.

Böylece, her yerde, olgucu Popper efsanesi ortaya çıkmıştır. Bu efsane, sayısız makale, dipnot ya da satır arasına yayılmıştır. Bu yollarla benim olgucu olduğumu "*öğrenmiş*" bir kişi, eğer kendi de bu yola baş koyduysa, genelde olguculuk kavramını bana uyarlayarak değiştirmeye çalışmıştır. Çoğu kez, özellikle de kitaplarımı hiç okumamış ya da yüzeysel okumuş kişilerin böyle davrandığı ortaya çıkmıştır. *Fakat tüm bunlar o kadar önemli de değildir*; çünkü burada söz konusu olan yalnızca sözcüklerdir ("*olguculuk*"); ve sözcükler üzerinde tartışmadığımı herkes bilir.

Ne var ki ben, olguculuktan mümkün olduğunca uzaklaşmış biriyim. (Belki tek benzerlik, benim fizik ve biyolojiyle ilgilenecek olmam; oysa ki yorumcular, hiçbir doğabilimsellikte yontulmuş değildirler.)

Ben, özellikle:

bir karşıt-tümevarımcı,

karşıt-duyumcu,

kuramsalcılık ve varsayıcılık üstünlüğünü savunan bir öncü,

* imsel mantık. (Ed. N.)

bir gerçekçiyim;

ileri sürdüğüm bilgi kuramı, doğabilimlerin "ölçümlerden" değil, büyük fikirlerden yola çıktığı anlayışına; bilimsel ilerlemenin de, olguların yığılmasıyla ya da açıklanmasıyla *değil*, katı bir biçimde eleştirilecek ve sınanacak, cesur ve devrimci düşüncelerle sağlandığı görüşüne dayanır.

Sosyal alanda, altını önemle çizdiğim nokta uygulamadır: Kötülüklerin, önlenabilir acıların ve hürriyetsizliğin (o inanılmaz harika vaatlerle değil, gerçek anlamda) ortadan kaldırılmasıdır; sosyal bilimlerde önemle üzerinde durduğum konu ise, kalpazanlıkla mücadeledir.

Aslında olguculuğa olan uzaklığım, (örneğin) Gadamer'le aynıdır:

Ben, doğabilimlerde olgucu *değil*, farklı bir yöntem kullandığını keşfettim –zaten olguculuğa getirdiğim eleştirinin çıkış noktası budur–; kullanılan yöntem "önyargılarla" işler. Kullanılan *önyargılar* da, elverdiğince yeni ve *eleştirilebilir olanlardır*; hepsi de katı eleştirilerle sınanır. (Bu konu, tüm ayrıntılarıyla 1934'te, *Logik der Forschung*'da işlenmiştir.) "Önyargı" ("prejudice") sözcüğünü de zaten bu anlamda kullanmış, önyargıları sert bir biçimde eleştiren Bacon'un, doğabilimlerdeki bu yöntemi nasıl yanlış anladığını göstermişim; konuyla ilgili olarak, *On the Sources of Knowledge and of Ignorance* (1960) adlı küçük kitapçığıma bakınız; bu makale, derleme dizisi olan *Conjectures and Refutations*'ta yeniden basılmıştır; özellikle de 14. sayfaya bakınız.

Bu nedenle: Gadamer'den ayrıldığımız tek nokta, daha iyi olan doğabilimsel bir "yöntem", mantıksal bir doğru kuramı ve *eleştirel* yaklaşım anlayışıdır. Fakat benim kuramım, tıpkı onun ki kadar olguculuk-karşıtı bir kuramdır. Ayrıca ben, metin yorumlamanın (yorumsamanın), gerçek doğabilimsel yöntemlerle işlediğini gösterdim. Sonuçta, olguculuğa karşı getirdiğim eleştiri, inanılmaz derecede başarılı oldu. Öyle ki, yıllar sonra Viyana Çevresi'nde hayatta kalan çoğu üyelerce kabul gördü; tarih felsefecisi John Passmore dahi konuyla ilgili olarak şunları yazmıştı: "Herhangi bir felsefi akım ne kadar izini kaybettirebilirse, olguculuk da artık o kadar sönmüştür."

Dediğim gibi, sözcükler ve isimler bana hiçbir şey ifade et-

mez. Fakat “(yeni-) olguculuk”, daha okumadan önce yaygın bir eleştirme alışkanlığının belirtisidir. Özellikle felsefe sözlüğünüz için bunu vurgulama gereğini duydum. Bu tür sloganlarla tartışan insanlarla ben tartışmam. Yukarıda yazdığım Karl Menger’in sözünü hatırlayın. Bu biçimde tartışıldığında, insan yalnızca skolastik kavramsal anlaşmazlıkların uçsuz bucaksız bataklığına saplanır. Ben, zamanımı daha iyi kullanabilmeyi umut etmişimdir: önemli sorunların araştırılması için.

(*Logik der Forschung*’u okumayı ve çürütmeyi, sayın Wellmer görev bilmişti – çünkü diğer Frankfurtçular’ın buna zamanı yoktu. Gadamer, *Wahrheit und Methode*’siyle, bilgi kuramı ve yöntembilime bir alternatif getirir; ama sonuç, başarısızdır.)

Adorno ve Habermas, benimle ilgili eleştirilerinde her şeyden emin bir biçimde yaklaşıyorlar. Başka bir deyişle, ortaya attığım bilgi kuramının, olgucu olduğundan (onlar böyle sanıyor), beni, sosyal *status quo*’yu savunmaya zorladığını düşünüyorlar. Ya da: Bendeki (onlara göre) bilgikuramsal olguculuğun, beni, ahlâkî-hukuksal bir olguculuğa zorladığı kanısındalar. (Bu, benim Hegel’e yönelttiğim eleştiriydi.) Fakat, her ne kadar (devrimci olmayan) liberal biri olsam da, ortaya attığım bilgi kuramının, *entelektüel ve bilimsel devrimlerle elde edilen bilgi artışının kuramı* olduğunu ne yazık ki gözden kaçırıyorlar. [Büyük yeni fikirler yoluyla.]

Adorno ve Habermas neyi eleştirdiklerini bilmiyorlar; çözümsel açıdan birbirinden kopmaz değerler ve gerçeklerarası sıkı bağdan söz ederek ileri sürdükleri savın, aslında Hegel’in ortaya attığı ahlâkî-hukuksal olguculuk olduğunu da bilmiyorlar.

Positivismusstreit diye bilinen kitabın özeti. Bu kitap, yanlış bir isimle yaşıyor. Ayrıca: hem zamansal hem de mantıksal açıdan *ilk* olan ve sonra diğer çalışmaları doğuran makalem de, bir tartışma temeli oluştursun diye yazılmıştı. Makalem, belki de tartışılması gereken ve de tartışılabilir, açık ve keskin ifade edilmiş 27 savdan oluşuyordu. Fakat o kalm kitap içerisinde savlarıma neredeyse hiç değinilmediği gibi, makalem de kitabın ortasında, adeta sözcükler denizi içerisinde boğulmaya terk edilmiştir. Hiçbir yerde, savlarımın ve argümanlarımın yanıtlanacağından da söz edilmemiştir. Bu yaklaşım gerçekten de başarılı olmuş (argüman ileri sürülemediğinde hemen laf kalaba-

lığına yer verilmiş), sözcükler arasında boğulan savlarım ve argümanlarım da unutulmuştu.

Zaten buradaki her şey (tüm bu Positivismusstreit), son derece hesaplı bir davranışın göstergesidir ve grotesk bir umursamazlıktır.

Her şeyi özetleyecek olursak: Ne kadar önemli bilimsel problemler üzerinde çalışsam da, tüm çalışmalarına temel oluşturan en önemli ilke, eleştirelilikten *yana*, –boş sözlere ve entelektüel küstahlığa ve yersiz iddialara *karşı*– Julien Benda’nın deyişiyle (bkz. *Open Society*’nin 4. ve 5. İngilizce baskısı, II. cilt, s. 393), entelektüellerin *ihanetine* karşı argümanlar getirmek olmuştur. Bana göre, yaşanan tüm bu sefaletin tek sorumlusu, biz aydınlarız (bkz. *Open Society*), çünkü bizlerin, entelektüel dürüstlük uğruna pek fazla savaş vermediği kanısındayım. (Bunun sonucunda, en vurdumduymaz anti-entelektüalizm herhalde zafere ulaşacaktır.) *Open Society*’de bunu, sahte ilâhlara yönelttiğim yüzden fazla saldırıyla, hiç sözümü sakınmadan ifade ettim. Örneğin Jaspers ve Heidegger hakkında kısa ama *çok sert* açıklamalarda bulundum (bkz. *Open Society*’deki kişi dizini, II. cilt, İngilizcesi ya da Almancası).

Anladığım kadarıyla, Profesör Habermas ile neden tartışmaya girmek istemediğimi öğrenmek istiyorsunuz.

İşte size nedenlerim: Bunlar, (1) *Positivismusstreit*’ta, Profesör Habermas’ın yaklaşımını ortaya koyan, eklemenin başından, Popper ve Adorno arasındaki hararetli tartışmaya kadarki bölümü kapsayan alıntılardan (şu da unutulmamalıdır ki, ben, 26 Mart 1970’e kadar Adorno ya da Habermas hakkında tek bir sözcük bile yayımlamamıştım) ve (2) çevirilerimden oluşmaktadır. Bazı okuyucular, ana metne uygun bir çeviri yapamadığımı göreceklidir. Bunda hiçbir sakınca görmüyorum. Ben oldukça deneyimli bir çevirmenim, ama belki de bu iş için çok aptal olabilirim. Her neyse, ben elimden gelenin en iyisini yaptım:

Asıl metni açıp okumadan,

Kutsal olan orijinali,

Dürüst duygularla

Çok sevdiğim Almancaya aktarmadan duramayacağım.

Çeviride amacım, anlamları açık olduğunda, yabancı sözcüklerden kaçınmak değildir (kooperasyon = işbirliği; antagonizm = çatışkı). Benim için önemli olan *tek şey*, çeviri, kaynak metinden daha uzun dahi olsa, her bir tümcenin içerdiği –yetersiz kalan– bilgiyi, olabildiğince açık ve anlaşılır kılmaktır.

Habermas sözlerine, övgüyle söz ettiği Adorno'dan bir alıntıyla başlar (sayfa 155).

[Habermas'ın Makalesinden Alıntılar]

[Benim "çevirim"]

Toplumsal bütünlük, ortaya çıktığı toplumun öne sürdüğü yaşam biçiminin üzerinde, kendine özgü bir yaşam sürdürmez.

Toplum, toplumsal ilişkilerden oluşur.

Toplumsal bütünlük, tek tek yaşıntılardan oluşur ve çoğalır.

Farklı ilişkiler, *bir biçimde* toplumu yaratır.

Nasıl ki söz konusu bütünlük, yaşamdan, kooperasyondan ve tek tek bireylerin antagonizminden ayrılamazsa,

Bu ilişkilerden, kooperasyon ve antagonizm ortaya çıkar; ve (daha önce de ifade edildiği gibi) toplum bu ilişkilerden oluştuğundan, toplumu bunlardan koparmak olanaklı değildir;

bireyin davranışında içine işlemiş bütünü anlamadan, herhangi bir öğeyi, salt üstlendiği işlev bakımından anlamak da mümkün değildir.

Tersini de söyleyebiliriz: Diğerleri olmadan, ilişkilerin hiçbiri anlaşılır olamaz.

Sistem ve bireysellik, karşılıklı ilişki halindedir ve yalnızca bu karşılıklı ilişki içerisinde anlaşılır olur.

(Daha önce söylenenlerin tekrarı.)

(Not: Burada sözü geçen bütünlük öğretisi, çoğu kez ve genelde daha iyi biçimde anlatılmıştır; fakat her seferinde sözcükler daha etkili olmuştur.)

Şimdi Profesör Habermas konuşuyor:

Adorno, toplumu, Hegel mantığının geldiği yadsınamayan kategoriler olarak değerlendirir.

Adorno, Hegel'i anımsatan bir ifade kullanır.

Toplumu, parçalarının toplamından daha fazla olduğunu savlayan önermeye dayanarak, organik açıdan bütünü değerlendirmeyi yasaklayan, salt diyalektik anlamda bir bütün olarak görür.

Bu nedenle bütünün, parçalarının toplamından daha fazla olduğunu söylemez.

Bütünlük, içinde var olan tüm öğelerin bir araya getirilmesiyle, kapsamsal açıdan belirlenebilen bir küme de değildir.

Bütün, öğelerden oluşan bir küme de değildir.

Ve böyle devam eder. Daha sonra da, örneğin aynı sayfada

Toplumsal yaşam ilişkilerinin bütünlüğü

...hepimiz, bir biçimde karşılıklı ilişki içersindeyiz...

ya da 157. sayfada olduğu gibi

Kuramlar, sözdizimine bağlı kalacak biçimde, istediğimiz gibi yapılandırdığımız düzenler şemasıdır.

Kuramlar, dilbilgisi kurallarına uygun biçimde formüle edilmelidir; bunun dışında istediğin her şeyi söyleyebilirsin.

Bunlar, ancak gerçek çeşitliliğe yer verdiği takdirde, özel bir alan için kullanılabilirler.

Bunlar, ancak uygulanabilir olduklarında, özel bir alana uygulanabilir.

yazılıdır. Basit bir şeyi karmaşık, sıradan olanı, anlaşılması zor biçimde ifade etme biçimindeki bu acımasız oyun, birçok sosyolog, felsefeci vb. tarafından ne yazık ki gelenekselleşmiş, meşru bir görev olarak kabul edilir. Çünkü bunu böyle öğrenmişler ve böyle de öğretmeye devam ediyorlar. Buna engel olmak olanaklı değildir. Faust dahi bunu değiştirememişti. Öyle ki, artık kulağın algılama biçimi bile değişti: Kulaklar artık yalnızca o büyük sözleri duyabiliyor.

*Genelde insanoğlu, sözler duyduğunda, sanır ki,
Bunun altında düşünülmesi gereken bir şeyler vardır.*

Bu nedenle de Goethe, bu büyü ilminin gizli yüce gücü hakkında şöyle der:

*Ve düşünmüyorsa biri,
Ona armağan edilir,
Hiç sıkıntıya girmeden, onu ele geçirir.*

Morgenstern'in *Palmström (Die Behörde*)* adlı yapıtında bu, "yüce kişi, hayretle yorumlar bunu" biçiminde ifade edilir.

Bildiğiniz gibi, ben bir Marx karşıtıyım; fakat ileri sürdüğüm, benim de pek beğendiğim birçok görüşünden birini burada belirtmek istiyorum: "Diyalektik, Almanya'da mistik biçimiyle modaydı..."

Halen de öyle.

İşte bu nedenle de tartışmaya girmek istemiyorum; daha çok, düşüncelerimi olabildiğince basit formüle etmeye çalışıyorum. Bu da, çoğu zaman pek kolay değil.

Not (1984).

Marx'tan (mektubumun sonunda) yaptığım alıntı, *Das Kapital*, 2. Baskı, 1872, s. 822'de yer almaktadır. Aynı sayfada Marx daha önce şöyle yazar: "Yaklaşık 30 yıl önce, o zamanların modası olan, Hegelci diyalektiğin mistik yönünü eleştirmiştım."

Marx, belki de bunun ebedî kalıcılığını öngörememişti.

* Makam, resmî merci. (Ed. N.)

II. TARİH HAKKINDA

7. Kitaplar ve Düşünceler: *Avrupa'nın İlk Kitabı**

Şenlik dolayısıyla yapılması istenen açılış konuşmasının bana verilmesi, beni çok onurlandırmıştır. Kitaplar, Avrupa'nın, belki de insanlığın en önemli kültür varlığıdır; benim yaşamımda da inanılmaz büyük bir rol oynamıştır ve 75 yıl sonra hâlâ oynamaya devam etmektedir: Şu anda ben, 80 yaşı'n üzerindeyim. Beş yaşı'ndan önce de, kitaplar hayatımda çok büyük bir yer tutmuştur. Beş yaşı'ndayken de Selma Lagerlöf'ün *Wunderbare Reise des kleinen Nils Holgersson mit den Wildgänsen* adlı kitabının ilk dizisiyle tanıştım. Yeşil kapaklı bu kitap, o zamanlar üç cilt olarak çıkmıştı. Karakterimi büyük ölçüde etkileyen bir kitaptı, çocukluk arkadaşım Konrad Lorenz de aynı biçimde etkilenmişti. Konrad, yaban kazlarına âşık olmuştu, ben ise Selma Lagerlöf ve kitaplarına. Ve Lagerlöf gibi, ben de, ilkökul öğretmeni oldum. Konrad ve ben, her ikimiz de, aşkımıza sadık kaldık.

O tarihten beri yaşamımda kitapların, müzikten daha büyük bir yeri olmuştur. Gerçi insanoğlunun yarattığı hiçbir sanat eserinin –ne edebiyatta ne de güzel sanatlardaki o inanılmaz büyük şaheserlerin– beni, o büyük klasik müzik bestelerinden daha fazla etkilediğini ve bende insan-ötesi harika bir duygu yarattığını söyleyemem; ama sonuçta kitaplar, kültürel açıdan çok daha önemlidir.

Burada, Johann Gutenberg'e (ya da belki de Laurens Janszoon Coster'e) borçlu olduğumuz, Avrupa'da yaşanan o büyük

* Kasım 1982'de Avusturya Cumhurbaşkanı tarafından Viyana'daki Hofburg Sarayı'nda açılan kitap haftası dolayısıyla yapılan açılış konuşması.

devrimden söz etmek istemiyorum. Kuşkusuz onun basılı kitabı buluşu, insanlık ve reformasyon hareketlerine, doğabilimlerdeki yükselişe ve modern demokrasinin doğuşuna kaynak oluşturmuştur. Bunun yerine, Gutenberg'ten 2000 yıl önce Yunanistan'da başlayan ve bana göre, Avrupa kültürünü temellendiren benzer bir gelişmeden söz etmek istiyorum.

O tarihler, belki de Yunan mucizesi diye tanımlayabileceğimiz dönemlerdi; özellikle milattan önce altıncı ve beşinci yüzyıldaki Atina mucizesi, Persler'in geri püskürtüldüğü, savunmalarıyla özgürlüğün bilincine vardıkları dönem, Perikles ve Parthenon'un inşası dönemi.

Atina mucizesi gibi bir mucizeyi, tam anlamıyla açıklamak asla olanaklı değildir. Bu konuda çok düşündüm ve aynı zamanda da yazdım; yazdıklarımın yalnızca küçük bir kısmında, Yunan ve Avusturya kültürlerinin çarpışması –İngilizcede buna “culture clash” diyoruz–, yer almaktadır. Sonuçta Homeros destanları ve hemen hemen diğer tüm büyük yeni düşünceler, küçük Asya kıyılarındaki Yunan kolonilerinde, yani “culture clash”ın en yoğun hissedildiği yerlerde ortaya çıkmıştır. Bunlar, kısmen de olsa, Persler'den kaçan siyasî ve diğer mülteciler tarafından Batı'ya taşınmıştır. Pisagor, Xenophanes ve Anaksagoras, işte bu mültecilerdendi.

Fakat bir süredir, Yunan mucizesinin ve özellikle de Atina mucizesinin, belki bir bölümüyle –kuşkusuz yalnızca *küçük* bir bölümüyle– kitabın ve kitapçılığın bulunmasıyla açıklanabileceği düşüncesindeyim.

Yazı, çoktandır vardı; her ne kadar balmumu, kil tahtalar ve benzer malzemeler üzerine kazınmış yazılar pek kullanışlı olmasa da, bazı yörelerde, özellikle de Ortadoğu'da (Çin'den söz etmeyeceğim), kitaba benzer şeyler vardı. Bununla birlikte, kutsal yazılar da bulunuyordu. Fakat Pylos ve Knossos'da bulunan mallara ve diğer mal varlıklarına ilişkin listelerden de anlaşıldığı üzere yazı, özellikle devlet belgeleri, dinî metinler ve tüccarlar tarafından notlar alınması amacıyla, bazen de kraların giriştiği savaşları anlatmak için uzun süredir kullanılıyordu.

Burada ilk kez açıkladığım varsayımına göre, asıl Avrupa

kültürü, yaklaşık 300 yıldan beri var olan, ancak tamamı yalnızca profesyonel masal anlatıcılarca, Homerosçularca, Homerosçu ozanlarca bilinen, Homeros'un yapıtlarının *kitap biçiminde* ilk kez *yayınlanmasıyla* başlamıştır.

Homeros destanları, milattan yaklaşık 550 yıl önce toplanmış, yazılmış ve ilk kez –üstelik devletin zoruyla– kitap biçiminde yayımlanmıştı. Bu, Atina hükümdarı tiran Peisistratos'un inisiyatifıyla Atina'da gerçekleşmişti.

Peisistratos'un asıl görevi Atina'yı yönetmekti – bu, çok tizlik isteyen zor bir görevdi. Bir ikinci uğraşısı daha vardı; evet Peisistratos, sanırım Avrupa'nın ilk yayıncısıydı: Bir şirketin kurucusu ve direktörüydü ve bu şirket, –affınıza sığınarak şimdi bazı kurumlara dokunacağım– bizim federal yayıncılık ya da belki de (Atina o zamanlar bir eyalet devlet olduğundan) gençlik ve halk yayıncılığı gibiydi. Ne var ki kurucusu, bu şirketin kuruluşunu göremedi; fakat ortaya çıkan kültürel sonuçlar, küçümsenmeyecek kadar büyüktü. Halen de öyle.

Avrupa'nın ilk kitap pazarı Atina'da kuruldu. Atina'daki herkes Homeros'u okuyordu. Homeros, Avrupa'nın ilk alfabesi ve ilk kutsal kitabıydı. Onu, Hesiodes, Pindar, Aiskhylos ve diğer şairler izledi. Atina, okumayı ve yazmayı öğrendi ve demokratik bir devlet oldu.

Kitaplar yazılır ve satın alınırdı. Milattan 466 yıl önce, muhtemelen birçok baskısı olmuş, doğabilimsel ilk yayın olan Anaksagoras'ın *Über die Natur* adlı kitabı yayımlandı. (Kız lisesinde bir kopyası ya da bir özeti olmasına ve daha sonra Apollodor'un, kütüphanelerin birinde bir nüshasını –belki de aslını– bulmasına karşın, Anaksimandros'un eseri herhalde hiç “yayımlanmadı”. Herakleitos da eserini yayımlamayıp, Artemis tapmağına saklamıştı.) Anaksagoras, İonya Klazomenya'dan kaçan siyasî bir sığınmacıydı. Eserini Atina'da yazmıştı. 67 yıl sonra kitabı, Atina'da çok ucuz fiyatla elden çıkarılmasına karşın, binlerce yıl yaşamaya devam etti. Bunun da nedeni, sanırım, eserin yayımlanmak üzere yazılmış ilk kitap olmasıydı.

Anaksagoras'ın eserinin yayımlanmasından 37 yıl sonra, Herodot'un o büyük tarih kitabı, Atina'da halka açık bir oku-

mayla sunulmuştu. Daha iki yıl önce Perikles, “Yunanistan’ın okulu Atina’dır” demekle, anlaşılan pek de haksız değildi.

Atina’da Peisistratos’un, satın alınabilir kitapla yarattığı kültür devriminin, 2000 yıl sonra tüm Batı Avrupa’da Gutenberg’in devrimiyle aynı olduğu yolundaki varsayımımın doğruluğunu kuşkusuz sınavamayız. Tarihsel koşutlukları ciddiye almak doğru değildir. Ama bazen de insanı işte böyle hayrete düşürür. Anaksagoras da kitabının yayımlanmasından sonra Atina’da, tanrısız olduğu iddiasıyla dava edilir, tıpkı 2000 yıl sonra Galilei gibi. Fakat öğrencisi Perikles’in savunması sayesinde idam edilmeyip, ağır bir para cezasına çarptırıldıktan sonra yalnızca Atina’dan sürülür. Bunun üzerine, yine bir zamanlar Anaksagoras’ın öğrencisi olan, bir diğer Atinalı sürgün Themistokles, onu birkaç yıl sonra öleceği Lampsakos’a kabul eder.

Kimsenin aklına, Anaksagoras’m kitabını yasaklamak ya da yakmak gibi bir düşünce gelmemiştir. Anlaşılan kitaplar, o zaman için çok yeniydi ve daha yargı malzemesine dönüşmemiştir. Böylece Anaksagoras’m kitabı, yazarına açılan sansasyonel dava nedeniyle yörenin “Bestseller”ı haline gelmiş, kitabın içeriğinin anlaşılır kısımları da dillere destan olmuştu. Fakat yine de 399 yılında yok pahasına satın alınabiliyordu; buna karşın Galilei’nin yasaklanan kitabı, piyasada gittikçe azalması nedeniyle, daha pahalıya gidiyordu.

Anaksagoras’m kitabının gücünü ve siyasetteki önemini –özellikle de Homeros’un etkisini– ilk anlayan Platon olmuştu. Bunun üzerine Platon, şair olarak hayranlık duyduğu Homeros’un ve diğer şairlerin, siyasî nüfuzları nedeniyle kendi ideal kentinden sürülmesini önermişti.

Anaksagoras’ın kitabının akıbeti hakkında edindiğim bilgilerin çoğu, Platon’dan, özellikle de, bildiğim en güzel felsefe kitabı *Apologia Sokratosus* adlı yazısından öğrendiklerimdir. Bu kitapta, Anaksagoras’ın eseri hakkında, yalnızca öğrenim görmemiş insanların –günümüz Almancasıyla sanırım “okur-yazar olmayanlar” biçiminde de ifade edebiliriz– hiçbir şey bilmediğini, öğrenme aşkıyla yanıp tutuşan gençlerin de bu kitabı, “fiyatı ne kadar artsa da, en fazla bir drahmiye her zaman kitap

pazarından alabileceklerini" okuyoruz. İyi çevirmenlerden Otto Kiefer, benim gibi "kitap pazarı" yerine, "kitapçıdan" ifadeyle çeviri yapmıştır. Fakat ben, Platon'un -orkestradan (ya da -da) ("ek tēs orchéstras") diye- söz ettiği yerde, özel kitapçıların mı, yoksa (çerez gibi) diğer malların yanı sıra kitap da satan tüccarların mı olduğu konusunda emin değilim. Birinci Dünya Savaşı öncesi tarihçiler, bir drahminin, 90 Avusturya Heller'inden (eski Avusturya kuronunun yüzde birinden) daha az değerli olduğu kanısındalar; bugünkü karşılığı, yirmi ya da kırk şilin olabilir.

Anaksagoras'ın eseri elle yazılmış iki ya da üç ciltten oluşuyordu. Platon, kitabın ünlü olmasına karşın, inanılmaz ucuz bir fiyata satın alınabildiğini vurgular.

Bunun nedeni, belki de yerel tarihten kaynaklanıyor olabilir. O tarihlerde Atina, Sparta'yla yirmi yedi yıl süren savaştan sonra, otuz tiranın dikta yönetimi altına girmişti. Bunlar kan davası gütmüş ve Atina asıllı vatandaşların yüzde sekizini sekiz ay içerisinde öldürmüş, mallarına da el koymuşlardı. Çoğu Atinalı kaçmış, daha sonra da geri dönüp Pyrrhos'ta bu otuz hükümdarı büyük bir yenilgiye uğratmıştı. Böylece demokrasi yeniden yapılandırılmıştı. Platon'un *Apologia'sı*, bu olaylardan hemen sonraki durumu betimler. İşte bu olaylardan sonra yoksullaşmış ailelere ait birçok kitabın satılmış olması da doğaldır.

Ne var ki kitapların yazılmasına devam edilmiş ve pazarlara götürülmüştür. Sekiz cilt halinde yirmi bir yıl süren savaş anlatan Thukydides'in o büyük eseri, Platon'un dev eseri ve diğer birçok kitap işte bunun bir göstergesidir.

Anaksagoras'm kitabı okunmaya devam etmiştir. Kitap, milattan sonra 529 yılında da, neşriyatından neredeyse bin yıl sonra, Atina'da halen vardı. O yıllarda Atina'daki kitapsız felsefe okulları, krallık fermanıyla kapatılmıştı. O zamandan beri Anaksagoras'm kitabının akıbeti meçhul kalmıştır.

Fakat günümüzde bazı bilginler Anaksagoras'ın düşüncelerini yeniden yapılandırmaya çalışmışlardır. Başka kitaplarda yer almış ya da hakkında yorum getirilmiş kısımların çoğu bir araya toplanarak, bütünlük oluşturulmaya çalışılmıştır. Belki ilginizi çeker diye söylüyorum: Anaksagoras'ın düşünce silsilesi-

ni en iyi biçimde bilen ve yapılandıran, profesör Felix M. Cleve'dir, bir Viyanalı; o da 1940'ta, bir zamanlar Anaksagoras'ın M. Ö. 492'de kaçtığı gibi, batıya deniz aşırı kaçmak zorunda kalmıştı: New York'a. O da, yine Anaksagoras gibi birçok saldırıya, ama başka bilginlerin saldırısına uğramıştı. Fakat New York'tan başka bir yere sürülmemişti.

Gördüğünüz gibi bir kitap, yazarını yaklaşık bin yıl geride bırakarak yaşamaya devam edebiliyor. Fakat kitabın bin beş yüz yıl daha yaşamasını sağlayan, kitaptaki düşünceler, yazarının fikirleridir.

İşte kitabın, önemli bir kültür varlığı olduğunu söylerken, bunu kastetmiştim. Zamanımızda yeniden yapılandırılan bu düşünceler, nesneldir. Bunlar, Anaksagoras'ın aklından geçen düşünceleri –ve tüm yazarların aklından geçenleri– açık biçimde görmemizi sağlamalıdır.

İşte kitabı böylesine değerli kılan, kitapta yer alan bu nesnel düşünce birikimidir. Fakat genelde, öznel yaklaşımların ya da yazarın kafasındaki olguların ifadesiyle kitabın değer kazandığı sanılır; oysa bu yanlış bir düşüncedir. Belki şu biçimde bunu daha iyi ifade edebiliriz: Kitabı değerli kılan, öznel düşünce süreçlerinin nesnel değerlendirilmesi; yani yazıya dökülen düşüncelerin sürekli çürütülerek iyileştirilmesidir. Bu durumda, tasavvur edilen öznel düşünce süreçleriyle, yazıya dökülen nesnel düşünceler arasındaki geri beslemeden söz edebiliriz. Yazar önce bir eser yaratır, sonra da yarattığı bu eserden, çalışmasının nesnel sonucundan ve özellikle de hatalı girişimlerinden bir şeyler öğrenir.

Kuşkusuz işe daha farklı koyulan yazarlar da vardır. Fakat çoğu yazar, yayımlanmak üzere kaleme alındığında, düşüncelerin daha iyi eleştirilebildiğini ve düzeltilebildiğini yazılarıyla kanıtlamıştır.

Ne var ki, sözle ifade edilmiş ya da yazılmış bir cümle, aslında öznel bir düşüncenin *ifadesidir* biçimindeki yüzeysel ve akıl karıştıran yaklaşım, önüne geçilemeyen bir akım yaratmıştır. Bu akım, Latince, "expressio" diye anılan, dışavurumculuktur. Sanat eserinin, sanatçının dışavurduğu kişiliği olduğu yaklaşımı, günümüzde dahi hemen hemen herkesçe kabul edi-

len bir görüştür. Neredeyse tüm sanatçılar buna inanmıştır. Bu da sanatı yok etmiştir.

Oysa ki gerçekte, büyük sanatçı, yalnızca diğer yapıtlardan değil, aynı zamanda kendi yapıtlarından, özellikle de herkes gibi kendisinin de yaptığı hatalardan ve o sırada üzerinde çalıştığı yapıttan bir şeyler öğrenmek için ruhunu açık tutan bir öğrencidir. Bu söylediklerim özellikle kitap ya da müzik yapıtı yazarları için geçerlidir. Yazarlar, kendilerini ancak bu biçimde aşabilirler. Haydn'ın, Viyana Üniversitesi'nin konferans salonunda, kendi bestesinin prömiyerini dinlerken gözyaşlarına boğulup, "Bunu ben besteledim", dediğini, sanıyorum çok az kişi biliyordur.

Sayın Cumhurbaşkanı, değerli bayanlar ve baylar! Burada, böylesi derya gibi bir konuya girmemin nedenini anladığınızı sanıyorum. Bu, daha Peisistratos'tan çok önce Homeros'un etkisinde kalmış, fakat Homeros destanlarının yayımlanmasından sonra Atina'da önce betim ve canlandırma sanatına, sonra da natüralizme yönelmiş antik Yunan güzel sanatlarının gelişmesiyle yakından ilgilidir.

Tüm bunlar, nesnel anlamlı düşüncelerin, ne denli önemli olduğunu açıkça ortaya koyuyor. Bu dünya, benim Dünya 3 diye nitelediğim dünyayı oluşturur.

Dünya 1 diye nitelediğim dünya, fiziksel anlamdaki cisimler dünyasıdır; yani fiziğin, astronominin, kimyanın, biyolojinin betimlediği dünyadır. Dünya 2 ise, kişisel, öznel yaşantılarımızın ve umutlarımızın, hedeflerimizin, acılarımızın ve sevinçlerimizin, öznel anlamdaki düşüncelerimizin dünyasıdır. Dünya 3 diye kastettiğim dünya, düşünce süreçlerimizin sonuçlarıdır; yani özellikle sözel ya da yazıyla ifade edilmiş düşünceler dünyası ve tekniğin ve sanatın dünyasıdır.

O halde Dünya 3, insan ruhunun yarattığı eserler dünyasıdır. Aslında bu, yalnızca benim ortaya attığım bir kavramdır ve yeni de değildir. Yeni olan, ruhumuzun, düşüncelerimizin, duygularımızın, yani Dünya 2'nin ya da ruhsal dünyamızın, diğer iki dünya ile etkileşim içerisinde sürekli geliştiği savıdır; yani kendi kendimize yarattığımız Dünya 3 ile, sözel dünya, yazı dünyası, özellikle de düşünce içeriklerinin dünyası, kitap

dünyası, aynı zamanda da sanat dünyası, kültür dünyası ile etkileşim içerisinde olmasıdır.

Dünyalar arasında var olan bu geri beslemenin, özellikle de kitap dünyasının içeriğiyle yaşantılar dünyası arasında gelişen bu karşılıklı etkileşimin, ilginç sonuçları vardır. Bu tür içerikleri, insansal dilin bulunmasına borçluyuz. Çünkü bu buluş ilk defa, üzerinde yaşadığımız bu harika dünyanın gelişim tarihinde, nesnel düşünsel içerikleri olanaklı kılmıştı.

Sonraki adım ise, yazının bulunmasıydı. Fazlasıyla ağır sonuçlara götüren diğer adım da, kitabın bulunması ve kitaplar arasında gelişen rekabet olsa gerek.

Peisistratos'un, ileriye tam anlamıyla görmeden ve diğer yayınevleri arasında bir rekabet beklemeden, Homeros destanlarını ve yayınevini tekelleştirmeyi düşündüğünü sanmıyorum. Belki de bu eksik öngörüydü, Avrupa bilimine ve kültürüne büyük çapta biçim veren.

Kaynakça Bilgileri

Kitaplar ve müzik hakkında getirdiğim açıklamalar için bkz., *Ausgangspunkte* adlı otobiyografim, Hamburg, Hoffmann und Campe, 3. Baskı, 1984. Anaksagoras ile ilgili tartışmalı tarih bilgileri ve kitabı için bkz. Felix M. Cleve, *The Giants of Pre-Sophistic Greek Philosophy*, The Hague, Martinus Nijhoff, 2. Baskı, 1969, özellikle de s. 170; burada başka kaynakçaya (Diels-Kranz vb.) ulaşabilirsiniz. Tarihlerle ilgili olarak ayrıca bkz. D. O'Brien, *Journal of Hellenistic Studies*, 1968, s. 93-113; aynı zamanda Charles H. Kahn, *Anaksimander*, New York, Columbia University Press, 2. Baskı, 1964, özellikle de s. 164. Anaksimandros'un kitabı için bkz. Kahn, a. g. y., ve Olof Gigon, *Der Ursprung der griechischen Philosophie*, Basel 1945. Anaksagoras'ın kitabı hakkında bkz. farklı bir dizi Platoncu açıklama, Diels-Kranz'ta derlenmiş; özellikle de *Apologia*, 26 D-E. Platon'un getirdiği, Homeros ve diğer şairlere sansür önerisi için bkz. *The Open Society and Its Enemies* adlı kitabımın birinci cildi, Londra, Routledge and Kegan Paul; Almancası: *Die Offene Gesellschaft*

und ihre Feinde: Der Zauber Platon, Bern, Francke, 6. Baskı, 1980. Homeros'un güzel sanatlara etkisi hakkında bkz. Ernst H. Gombrich, *Kunst und Illusion*, IV. Bölüm, 4. Kesim, Stuttgart, Belser, 1977. Dünya 1, 2 ve 3'ün kuramları hakkında bkz. *Ausgangspunkte* adlı otobiyografim (yukarda) ve *Objective Knowledge* adlı kitabım, Oxford and New York, Oxford University Press, 6. Baskı, 1981; Almancası: *Objektive Erkenntnis*, Hamburg, Hoffmann und Campe, 4. Baskı, 1984, özellikle de 3. ve 4. Bölümler. Ayrıca bkz. Bernard Bolzano, *Wissenschaftslehre*, Sulzbach 1837; Heinrich Gomperz, *Weltanschauungslehre*, Cilt II, ilk yarı, Jena und Leipzig, Eugen Diederichs, 1908; Karl Bühler, *Sprachtheorie*, Jena, Gustav Fischer, 1934; Gottlob Frege, "Der Gedanke", *Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus*, Cilt 1, 1918. Bundan başka bkz. Karl R. Popper & John C. Eccles, *The Self and Its Brain*, Heidelberg, Springer; Paperback, London, Routledge & Kegan Paul 1984; Almancası: *Das Ich und sein Gehirn*, Münih, R. Piper & Co., 3. Baskı, 1983.

Ek Açıklamalar (1984)

(1) Milattan yaklaşık 550 yıl önce, Peisistratos'un yaşadığı ve Homeros eserlerinin ilk kez yayımlandığı dönemde, Mısır'dan ilk defa büyük miktarlarda papirüs Atina'ya getirilmişti. (Mısır'dan papirüs ihracı M. Ö. 11. Yüzyıl'dan bu yana kontrol altında tutuluyordu - Pharao'nun* tekelindeydi; böylece ejiptologlar papirüs ihracı hakkında bilgi edinebiliyorlardı.)

(2) "Biblos" ya da "Byblos" uzun süre "papirüs"le eşanlamli bir sözcüktü. Herodot bu sözcüğü birkaç kez, oldukça uzun bir yazılı yapının parçası olan papirüs tomarı anlamında kullanmıştır; fakat bu, halk tarafından pek de çabuk benimsenmiş gibi görünmüyordu. Her ne kadar kitaplar satın alınmış da olsa, bu (satın alınabilir) kitap kavramı anlaşılan halk arasında çok yavaş yerleşmişti. Yazılı metinler uzun bir süre yalnızca yüksek sesle okunuyordu: Demek ki sessiz okuma alışkanlığı yüzyıllar sonra edinildi. Augustinus'un *İtiraflar*'ında, Aziz

* firavun. (Ed. N.)

Ambrosius'un sessizce bir şeyler okumasıyla ilgili yazdığı kısımları hatırlayın. Yazılı olan, mektuplar ya da söylemler veya dramlar (ya da diyaloglar) veya şiirlerdi. (Zaten bu nedenle, Anaksagoras'ın kitabının, yayımlanmak amacıyla yazılmış ilk kitap olduğunu düşünüyorum.) Genelde (mektup, kitap... gibi) yazılı bildirilerin, sözlü bildiriler karşısında daha zayıf olduğu düşünülmüştü; böyle yaklaşanlardan biri de Platon'du. Platon da, yazmadan sözlü olarak ifade edebilmenin (ya da yazıyla aktarılamaz olanın) en iyi şey olduğunu kabul ediyordu; bu yargı da zaten uzun süre hâkimdi. İlkin, kitap kavramının değil de, kitapların kendini kabul ettirdiği, Homeros'un yapıtlarını uzaklaştırmak (ya da en azından onlara sansür koymak) isteyen Platon'un bile kitapların yakılmasından söz etmeyişinden ve Anaksagoras'ın kitabının yakılmamasından anlaşılıyor.

(3) Bu nedenle, (en az 500 yıl daha sonraki) bir bildiride Diogenes Laertio'nun, "Atinalılar'ın, eldeki tüm nüshaları herkes-ten toplamak için bir haberci yolladıktan sonra, Protagoras'ın kitaplarını agorada yaktıklarını" yazması, pek de inandırıcı gelmiyor. (Böyle bir durum belki de ancak 411 yılında, Platon daha 16 yaşındayken, söz konusu olabilirdi.)

(4) Bazı bilginler, bir drahmi değerindeki düşük fiyattan hareketle, (herhalde 30 yıldan daha önce yayımlanmış) Anaksagoras'ın kitabının *kısa* bir yapıt olduğu sonucuna varmak istemişlerdir. Fakat antika değeri taşıyan bir kitap için böyle bir vargıda bulunulamaz; kaldı ki içeriği, alışılmış kısa bir kitapla da karşılaştırılmaz. Kitapta, ayrıca astronomi ve meteorolojiye de yer verilmişti; dünyanın oluşumuna ve maddenin oluşumu ve yapısına ilişkin bir kuram, özellikle de moleküllerinin atomik olmayan bir kuramı ve maddenin sonsuz bölünebilirlik kuramı, farklı homojenlikteki madde türlerine (su, metaller; saç, et, kemik gibi canlı organizmalarda bulunan öğelere) ilişkin bir kuram yer alıyordu. Üzerinde oldukça titiz çalışılmış olan sonsuz bölünebilirlik kuramına ait, sonsuz sayıların eş sayıda olduğu konusunda (bölünmeyle ortaya çıkan, yani günümüz deyimiyle "sayılabilir" sayılar hakkında) ayrıca (bugüne kadar herhalde pek de anlaşılmamış) açıklamalar yapılmıştı; bu sonuç ancak 19. Yüzyıl'da (Bolzano, Cantor'la birlikte) yeniden

güncellik kazanmıştı. Anlaşılan oldukça kapsamlı ve uzun bir yapıttı ve, Platon'un ifadesiyle, kelepirdi. Herhalde zamanında çok fazla sayıda basılmıştı.

(5) Peisistratos'un Homeros destanına ilişkin yaklaşımları hakkında bir yazıya, Peisistratos'tan 500 yıl sonra Cicero döneminde rastlarız. Fakat bu, doğal olarak birçok bilgin tarafından inandırıcı bulunmadığından reddedilmişti. M. I. Findlay gibi bazıları onu benimsemişlerdi. Bir başkası da belki Solon'du; fakat papirüslerin Mısır'dan Atina'ya ihraç edilmesinden çok önce yaşamıştı; tartışmada rastlamadığım bir argüman.

8. Kùltùrlerin Çarpışması Hakkında*

Eski dostları yeniden görmek ve yeni dostluklar kurmak için Viyana'ya davet edilmiş olmak, çok heyecan verici bir duy-guydu. Bir de, Yurtdışındaki Avusturyalılar Derneği (Aus-landsösterreicherwerk) başkanının burada kısa bir konuşma yapmamı istemesi, benim için ayrı bir onur oldu. Beni buraya davet ederken, konuşmamın konusunu tümüyle bana bırak-mıştı. Böylece konu seçimiyle ilgili sorumluluğu nazikçe bana devretmişti.

Bu sorumluluğu üstlenmek, benim için pek de kolay olma-dı. Muhtemelen ilgi alanımdan bir konu seçeceğim bekleniyor-du. Bunun yanı sıra, konuşmamın içeriği, günün anlamına da -eşi olmayan devletlerarası bir antlaşmanın gümüş yılı dolayı-sıyla Viyana'da bir araya gelen dışarıda yaşayan Avusturyalılar toplantısına- uymalıydı.

Seçtiğim konunun, bu beklentiyi karşılayıp karşılamayaca-ğından pek emin değilim. Konuşmamda, devletlerarası antlaş-manın ve bunun öncesinde ortaya çıkan kùltürler çarpışması-nın anısına yer vereceğim. "Kùltürlerin çarpışması" ifadesi, as-lında İngilizcedeki "culture clash" tanımlamasının birebir çevi-risidir.

Kùltürlerin çarpışması konusuna bu denli ilgi duymamın nedeni, Avrupa uygarlığının özelliği ve kökeniyle ilgili soruna duyduğum büyük ilgiden kaynaklanmaktadır. Bence, Batı uy-

* Bu makale, Avusturya devletlerarası antlaşmasının 25. yıldönümü dolayısıyla düzenlenen bir kutlama için kaleme alınmıştır. Bildiri, Avusturya Cumhurbaşkanı'nın da bulunduğu ortamda Dr. Elisabeth Herz tarafından sunulmuştur. Aynı makale 1981 yılında, 25 Jahre Staatsvertrag, Österreichischer Bundesverlag, Viya-na'da yayımlanmıştır.

garlığının, eski Yunan uygarlığından çıktığını söylemekle, kısmen de olsa buna yanıt vermiş oluruz. Yunan uygarlığı –benzeri olmayan bir olgu–, kültürlerin, daha doğrusu Doğu Akdeniz kültürlerinin çarpışması sonucu ortaya çıktı. Bu, Batı ve Doğu kültürleri arasındaki ilk büyük çarpışmaydı ve öyle de kabul edildi. Homeros’la birlikte de, Yunan ve Batı âlemi edebiyatına ana motif oluşturdu.

Konuşmamı, “kültürlerin çarpışması” başlığı altında toplayarak, tarihsel bir varsayıma işaret etmek istedim. Söylemek istediğim, bu tür çarpışmaların her zaman kanlı çatışmalara ve yok edici savaflara değil, yaşamı olumlu yönde güdüleyen verimli gelişmelere de yol açabileceğidir. Böylesi çarpışmalar, Romalılar’la çarpıştıktan sonra kazanılan Yunan kültürü gibi, benzeri olmayan bir kültürün gelişmesine yol açabilir. Bu kültür, başka çarpışmalar sonucunda, özellikle de Arap kültürüyle çarpıştıktan sonra, Rönesans döneminde bilinçli olarak yeniden yaşatılmıştı. İşte yaşanan bir dizi çarpışma sonucunda Batı âleminin kültürü, dünyanın diğer tüm kültürlerini değiştiren, Avrupa ve Amerika’nın uygarlığı haline geldi.

Peki ama bu Batı uygarlığı, gerçekten de iyi, arzu edilen bir uygarlık mıdır? En azından Rousseau’dan beri, özellikle de, haklı olarak daha iyiyi arayan gençler tarafından sık sık ortaya atılan bu soru, dünyanın en özeleştirel ve reformcu uygarlığı olan günümüz Batı uygarlığı için karakteristik bir sorudur. Şimdi, kültürlerin çarpışması konusuna devam etmeden önce, bu soruyu yanıtlamak istiyorum.

Bence bizim Batı uygarlığımız, her ne kadar haklı olarak bazı eleştiriler getirsek de, insanlık tarihinin en özgür, en adil, en insancıl, en iyi olanıdır. En iyi olmasının nedeni de, en iyi biçimde düzeltilebilir bir yönünün olmasıdır.

Dünyanın dört bir yanında insanlar, yeni ve genelde farklı kültür âlemleri yaratmışlardır: Efsane, şiir, sanat, müzik dünyaları; ürünler, alet edevat, teknik, ekonomi dünyaları; ahlâk, hukuk, koruma dünyaları ve çocuklara, hastalara, ve diğer yardıma muhtaç kimselere yardım dünyaları. Fakat yalnızca bizim Batı uygarlığımızda, ahlâkî açıdan kişisel özgürlük hakkı büyük oranda kabul görmüş ve hayata geçirilmiştir. Bununla bir-

likte de, yasalar önünde eşitlik, barış, mümkün olduğunca şiddetten kaçınma anlayışı.

İşte Batı uygarlığımızı, bugüne kadar var olan uygarlıklar arasında en iyisi diye tanımlamamın nedeni budur. Kuşkusuz üzerinde başka iyileştirmeler yapılması gerekir. Fakat sonuçta bu, neredeyse tüm insanların, ellerinden geldiğince iyileştirme çabasının içinde olduğu tek uygarlıktır.

Elbette uygarlığımızın daha birçok eksiği vardır. Fakat bu doğaldır. Eksiksiz bir toplumun olanaklı olmadığını hepimiz biliyoruz. Bir toplumun hayata geçirmesi gereken hemen hemen tüm değerleri karşısında, onlarla uyuşmayan, başka değerler vardır. Toplumsal ve kişisel değerlerin en yücesi olan özgürlük konusunda bile bazı kısıtlamalar gerekir, ki Hans'ın özgürlüğü Peter'in özgürlüğüyle çatışmasın. Amerikalı bir yargıcın bir keresinde, özgürlük haklarını savunan bir sanığa söylediği gibi: "Yumruğunuzu hareket ettirme özgürlüğünüz, karşınızdakinin burnunun başladığı yerde biter" kuralı geçerlidir. Böylece Kant'ın tanımlamasına geliyoruz. Kant'a göre, yasamanın görevi, her bir bireye tanınan azamî özgürlüğün, diğerlerine tanınan azami özgürlükle bir arada var olmasını sağlamaktır. Başka bir deyişle özgürlük, ne yazık ki, yasalar, yani düzen ile kısıtlanmak zorundadır. Düzen, özgürlüğün karşısında, zorunlu -hattâ mantıksal açıdan zorunlu- bir değerdir. Ve hayata geçirilmiş olarak görmek istediğimiz hemen hemen tüm değerler için aynı durum söz konusudur.

Aynı biçimde, o büyük sosyal refah devleti düşüncesinin de sınırları vardır. İnsanı, kendine ve ait olduğu topluma karşı duyması gereken sorumluluktan mahrum bırakmanın, ne kadar tehlikeli olduğunu bugün görüyoruz. Yaşam mücadelesiyle karşı karşıya kalan gençlerin yükünü hafifletmek, belki de bu bağlamda sakıncalı olabilir. Doğrudan kişiye verilen sorumluluğu ortadan kaldırmak, bazıları için, yaşamın anlamını yitirmek anlamına gelebilir.

Bir başka örnek de, artık hepimizin her zamankinden daha fazla arzu ettiği barıştır. Anlaşmazlıklardan kaçınmak ya da en azından onları sınırlandırmak için, hepimiz elimizden geleni yapmak istiyoruz, hattâ yapmalıyız da. Kaldı ki, anlaşmazlıkla-

rı olmayan bir toplumdan söz etmek zaten olanaksızdır. Böyle bir toplum, insan ögesinden oluşmayan bir toplumdur; bir insan toplumu değil, karıncalar devletidir. O büyük barış yanlılarının (Pasifistler), büyük savaşçılar olduklarını da unutmamalıyız. Mahatma Gandhi de bir savaşçıydı: şiddete karşı mücadele eden bir savaşçı.

İnsan toplumunun barışa gereksinimi vardır, fakat bununla birlikte ciddi ideolojik anlaşmazlıklara da: uğruna savaşabileceğimiz değerlere ve düşüncelere. Batı toplumlarında mücadelelerin, kılıçla değil, sözcüklerle daha iyi ve etkili, hele akılcı argümanlarla daha da başarılı olabileceğini artık öğrendik – bunu da Yunanlılar'dan öğrendik.

Mükemmel bir toplum, gördüğünüz gibi, olanaklı değildir. Fakat daha iyi ve daha kötü olan toplum düzenlerinden söz edebiliriz. Batı uygarlığımız, toplum biçimi olarak demokrasiyi seçmiştir. Bu düzen, sözcüklerle ve –seyrek de olsa– akılcı argümanlarla, yani somut eleştirilerle, –Yunanlılar'dan bu yana– bilim, özellikle de doğabilimler için tipik olan, kişisel olmayan eleştirel yaklaşımlarla üzerinde değişiklik yapılabilen bir modeldir. Evet ben, Batı uygarlığı, bilim ve demokrasi yanlısıyım. Çünkü bizlere, felaketlerin önüne önceden geçme ve sosyal refah devleti gibi reformları deneme, eleştirel yargılama ve gerektiğinde daha da iyileştirme olanağını tanıyan bunlardır. Ayrıca, özeleştiriyle doğruyu arayan ve her yeni buluşla ne kadar az şey bildiğimizi, bilgisizliğimizin ne denli sonsuz olduğunu bize her seferinde gösteren, günümüzde sık sık karalanan bilimin de tümüyle arkasındayım. Bütün o büyük doğabilimciler, bilgisizliklerindeki sonsuzluğun ve hata yapabilirliğin bilincindeydiler. Entelektüel açıdan alçakgönüllüydüler. Eğer Goethe, “yalnızca sefiller alçakgönüllüdür” diyorsa, benim yanıtlım şu olacak: “Yalnızca entelektüel sefiller küstahtır.”

Batı uygarlığı ve bilim, özellikle de doğabilimler hakkındaki açıklamalarımın sonra, kültürlerin çarpışması konusuna yeniden girmeden önce, bir de, akılları karıştıran, ne yazık ki halen Batı uygarlığının önemli bir parçası olarak yaşayan bir ideolojiye kısaca değinmek istiyorum. Bununla kastettiğim, o korkunç milliyetçiliktir – ya da daha doğrusu ulus-devlet dü-

şüncesidir: yani halen savunulan ve anlaşıldığı üzere ahlâkî açıdan haklı görülen, devlet sınırlarının, bir ulus tarafından işgal edilen bölge sınırlarıyla aynı olması gerektiği öğretisidir. Bu düşüncede temelde yanlış olan, halkların ya da ulusların –kökler gibi–, devletlerin uygun gördüğü ölçüler içerisinde yerleşmesi gereken doğal varlıklar olarak, devletin önünde olmalarıdır. Oysa gerçekte onlar, devletlerce yaratılan yapıtlardır.

Hayata geçirilmesi olanaksız olan bu talebin karşısında, ahlâkî açıdan büyük önem taşıyan, azınlıkların korunması hakkını düşünmek zorundayız; yani her devlette, din, dil ve kültürel farklılıklar ve de kuşkusuz ten, göz ya da saç rengi nedeniyle, çoğunluktan ayrılan azınlıkların, çoğunluğun baskısı karşısında korunması gerektiği koşulunu göz ardı etmemeliyiz.

Ulus-devlet ilkesinin tam anlamıyla gerçekleştirilemez olmasına karşın, azınlıkların korunması ilkesinin kolayca hayata geçirildiği söylenemez; ama az da olsa bunun gerçekleştirildiği görülmektedir. Bu konuda, bir zamanlar tahmin ettiğimden daha fazla gelişme kaydedildiğini söyleyebilirim. Bunu, 1950’den beri Birleşik Devletler’e yaptığım ziyaretlerde gözledim. Azınlıkların korunması ilkesi ve de çocukların korunması ilkesi, milliyetçiliğin aksine, mutlak ahlâkî bir ilkedir.

Peki ulus-devlet ilkesi niçin hayata geçirilemiyor, niçin dünyamızda ve özellikle de Avrupa’da saçma bir ilke olarak görülüyor? Şimdi bu soruyla kültürlerin çarpışması konusuna geri dönmek istiyorum. Avrupa halkı, herkesin bildiği gibi, kavimler göçünün bir eseridir. İnsanlık tarihinden bu yana, insanlar akın akın, iç Asya bozkırlarından, güney, güneydoğu ve özellikle de, bizim Avrupa diye tanımladığımız, yarılmış Batı Asya yarımadasına, önceki ilticacılarla çarpışmak ve parçalanmak için göç etmişlerdir. Ve işte sonuç: Farklı diller, etnikler ve kültürler mozaigi: Yeniden düzenlenmesi asla olanaklı olmayan bir karmaşa, bir karışım.

Bu karmaşaya en iyi biçimde rehberlik eden, dillerdir. Fakat bunlar içerisinde de, ortaya çıkışları bakımından yüceltilmiş, az çok yerli ya da doğal diyalektler ve birbiriyle örtüşen yazı dilleri vardır: bunu Flamanca’da açıkça görüyoruz. Fransızca, İspanyolca, Portekizce ve Romanca gibi diller ise, Roma-

lılar'ın yaptıkları fetihlerin bir sonucudur. Tüm bunları düşün-
düğümüzde, dilsel karmaşanın gerçekten de, etnik karmaşada
yol gösterici güvenilir bir rehber olmadığı ortaya çıkıyor. So-
yadlarını incelediğimizde, bu, daha da belirginleşiyor. Her ne
kadar Avusturya ve Almanya'da birçok Slavca soyadı, Alman-
cayla değiştirilerek, eskiye ait izler ortadan kaldırılmaya çalışıl-
dıysa da –bir zamanlar adı Bohuschalek olup, yanılmıyorsa
adını Bollinger diye değiştiren birini tanıyordum–, birçok yerde
hâlâ Slav-Alman özümlemesinin izlerine rastlamak mümkün-
dür. Özellikle de soyadı –off ya da –ow'la biten, Almanya'da ya-
şayan çok sayıda soylu aile, kuşkusuz Slav kökenlidir; fakat
yalnızca bu, etnik kökenler hakkında kesin bir bilgi vermeyebi-
lir, özellikle de, köle köylülerden farklı olarak, uzak mesafeler
arası evlenen soylu ailelerde.

Fakat nasıl olduysa Avrupa'daki bu karmaşanın ortasında
bu saçma milliyetçilik düşüncesi ortaya çıktı, özellikle de Rous-
seau, Fichte ve Hegel'in etkisiyle; kuşkusuz Napoléon Savaşla-
rı'nın sonuçları da burada rol oynamıştı.

Elbette milliyetçiliğin öncüleri vardı. Fakat ne Roma kültü-
rü ne de eski Yunan kültürü milliyetçiydi. Tüm bu kültürler,
Akdeniz'de ve yakın doğudaki farklı kültürlerin çarpışmasıyla
ortaya çıkmıştı. Bu, kuşkusuz, bugünkü Batı kültürümüze
önemli katkıları olmuş Yunan kültürü için de geçerlidir: Önem-
li katkılar derken, özgürlük düşüncesini, demokrasi düşüncesi-
nin bulunuşunu ve modern doğabilimlere götüren, eleştirel ve
rasyonel yaklaşımı kastediyorum.

Yunanlılar'ın, *İlyada* ve *Odyseia* gibi çok eskiye uzanan
edebî eserleri de, kültürler çarpışmasının canlı kanıtlarıdır.
Evet, bu çarpışma, kitabın asıl konusunu oluşturur; kitap aynı
zamanda rasyonel açıdan açıklama yapan bir yaklaşımın delil-
lerini de ortaya koyar. Zaten Homerosçu tanrıların görevi değil
miydi, anlaşılmayı ve (Akhilleus ve Agamemnon arasındaki
kavga gibi) usdışı olanı, anlaşılır psikolojik bir kuramla: insan
görünümündeki –insanî zaafı olan ve zaman zaman da eleş-
tirel açıdan yargılanan– tanrıların merakları ve kıskançlıklarıyla
açıklamak? Burada en büyük zararı gören de, savaş tanrısı
Ares'tir. Hem *İlyada* hem de *Odyseia*'de bir diğer önemli nokta,

Yunanlı olmayanlara da, Yunanlılar'a ve Akhalar'a gösterilen aynı davranışın gösterilmesidir.

Buradaki eleştirel ve açıklayıcı yaklaşım, Persler'in saldırısı karşısında Yunanlılar'ın giriştiği kurtuluş savaşının etkisiyle, özgürlük düşüncesinin yüceltiği yapıtlarda, özellikle de Aiskhylos ve Herodot'un yapıtlarında, yeniden karşımıza çıkar. Burada söz konusu olan, ulusal özgürlük değil, insan özgürlüğüdür; özellikle de, Pers krallarının buyruğu altına girmek yerine, demokratik Atinalılar'ın özgürlüğüdür. Burada sözü edilen özgürlük, bir ideoloji değil, yaşamı daha iyi ve değerli kılacak bir yaşam biçimidir. Aiskhylos ve Herodot bunu açık bir biçimde formüle etmişlerdi. Her ikisi de, Batı ve Doğu kültürlerinin, yani özgürlük ve despotizm çarpışmasına tanık olmuş kimseler olarak yapıtlarını kaleme almıştı; öz-kültürün bilinçli biçimde eleştiriden geçmesine, aktarılan efsanelerin de akılcı ve eleştirel değerlendirilmesine neden olan etkiyi, belgelerle kanıtlamışlardı. İşte bu çarpışma sonucunda, Küçük-Asya İonya'sında, evrenbilimde eleştirel yaklaşım dönemi, dünya harikası yapıtının mimarîsine ilişkin eleştirel kurgular ve böylece de, doğabilimi, doğa olgularının doğru açıklamasını bulma arayışı süreci başlar. Doğabilimlerin, aslında efsanevî doğa açıklamasına gösterilen akılcı ve eleştirel yaklaşımın etkisiyle ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Ben, akılcı eleştiri derken, doğru bakış açısı altında, "bu doğru mu?" ve "bu doğru olabilir mi?" sorularının ışığında getirilen bir eleştiriye kastediyorum.

Yunanlılar doğru arayışıyla, doğa olgularına ilişkin getirilmiş efsanevî açıklamalarla uğraşırken, doğabilimlerin ilk kuramlarını ortaya atmışlardı. Daha önceki dönemlere ait efsanelerin doğru olup olmadığını sorgularken de, tarih biliminin ilk tohumlarını ekmişlerdi.

Fakat tarih yazımının atası olarak bilinen Herodot, yalnızca tarih biliminin bir öncüsü değildi. O, aynı zamanda, kültür çarpışmasının, özellikle de, Yunan, Mısır ve Akdeniz-Pers kültürlerinin çarpışmasının eleştirel ve aydınlatıcı özelliğini de keşfetmişti.

Şimdi burada sizlere, Herodot'un tarih kitabından bir

anekdot okumak istiyorum. Bu anekdot, aslında savaşçı ve kültür çarpışmasına giren Yunanlılar'la, yakın-doğuda yaşayan Persler arasında geçen bir öyküdür. Bu anekdotta Herodot, oldukça uç ve biraz da tüyler ürpertici bir örnekle, akıllı bir insanın, başlangıçta kendisine son derece doğal gibi görünen şeylerin de sorgulanabileceğini öğrenmesi gerektiğini gösterir.

Herodot şöyle yazar (III, 38): "Bir gün Darius, kendi egemenliği döneminde, yanındaki Yunanlılar'ı çağırıp, ataları öldüğünde, kaç paraya onları yiyebileceklerini sorar. Yunanlılar, bunun asla söz konusu olmayacağını, hiçbir koşul altında, böyle bir işe girişmeyeceklerini belirtirler. Bunun üzerine Darius, atalarını yiyen Hint halkından kellecileri çağırır ve onlara, beraberlerinde bir çevirmen olan Yunanlılar'ın önünde, ölmüş atalarını kaç paraya yakabileceklerini sorar. Hepsi şaşkınlık içerisinde bağırarak, kralın hiçbir koşul altında böyle bir uğursuzluğun sözünü bile etmemesi konusunda yalvarırlar. İşte dünya böyle, ne yapalım."

Herodot bu anekdotu Yunan çağdaşlarına anlatır. Amacı, onlara, bir yandan yabancı törelere karşı saygıyı öğretmek, diğer yandan da onları, kendilerine tümüyle doğal gelen şeyler karşısında eleştirel yaklaşıma hazırlamaktır. Zaten kendisinin de, böyle farklı kültürlerle karşı karşıya kalarak çok şey öğrendiği açıktı ve okuyucularının da bunlardan yararlanmasını istiyordu.

Törelerdeki ve kuşaktan kuşağa aktarılan efsanelerdeki benzerlikler ve farklılıklar onu adeta büyülemişti. Ve bana göre, bunu bir varsayım olarak da ileri sürüyorum, Herodot dönemi ve sonraki nesiller için, önemli bir yeri olmuş ve sonuçta da Avrupa kültürünü önemli ölçüde etkilemiş eleştirel-akılcı yaklaşıma yol açan işte bu farklılıklardır – ve bununla birlikte elbette başka birçok önemli etmen.

Her seferinde İngiltere ve Amerika'da, Avusturya ve özellikle Viyana'daki bu kültürel zenginliğin ve kendine özgü yapıtların –o muhteşem Avusturya senfonilerinin, barok mimarimizin, bilim ve doğa felsefesi alanındaki başarılarımızın– altında ne yattığı sorusuyla karşılaşmışımdır.

Ludwig Boltzmann, Ernst Mach, yalnızca büyük fizikçiler

olarak değil, aynı zamanda yeni bir çağır açan doğa felsefecileri olarak da anılırlar. Onlar, Viyana Çevresi'nin öncüleriydiler. Sosyal felsefeci, belki de, modern sosyal refah devleti felsefesi- nin kurucusu olarak niteleyebileceğimiz Josef Popper-Lynkeus da burada yaşamıştı. Fakat burada yalnızca felsefe yapılmadı; monarşi döneminde olağanüstü işler de gerçekleştirildi. Çok başarılı hizmetler sunmuş, halk eğitim merkezleri vardı; okul reform hareketlerinin önemli tohumlarını atan "serbest okul" derneği, "çocukları koruma ve çocukları kurtarma derneği", "hazır oluş", "evsiz-barksızlara sığınak" gibi sosyal yardım kuruluşları her yerde hizmet veriyordu.

Bu olağanüstü kültürel ve sosyal canlılığın ve de üretkenliğin tam anlamıyla tek bir açıklaması gerçekten de yok. Fakat ben yine de varsayımsal bir açıklama getirmeye çalışacağım. Avusturya'nın bu kültürel üretkenliği, belki de, sözünü ettiğim kültürlerin çarpışmasıyla ilgili olabilir. Eski Avusturya, Avrupa'nın bir kopyasıydı. Farklı dil ve kültürleri olan birçok azınlığı bünyesinde barındırıyordu. Yaşamlarını kasabalarda güç belâ sürdüren insanların çoğu da, Viyana'ya gelmişti. Burada bazıları, elverdiğince iyi düzeyde Almanca öğrenmek zorundaydı. Buraya gelenlerin çoğu, büyük bir kültürel geleneğin etkisi altındaydı ve bazılarının buna katkıları da olmuştu. Haydn ve Mozart'ın, Alman, İtalyan ve Fransız üstatlarından, ayrıca, Macar halk ve hattâ Türk müziğinden nasıl etkilendiğini hepimiz biliyoruz. Gluck, Haydn ve Mozart, Viyana'ya sonradan göç edenlerdendi. Beethoven, Brahms, Bruckner ve Mahler de Viyana'ya dışarıdan geldiler. Bu müzisyenlerin dâhiliği konusunda ve Beethoven'ın deyimiyle, "içinde ilâhî bir ilhamı olan Schubert" –Viyana doğumlu en büyük kişi– için, gerçekten de bir açıklama getirmek olanaksızdır.

Viyana müziğini düşündüğümüzde, Haydn'dan Bruckner'e kadarki Viyana'yı, belki de Perikles Atina'sıyla karşılaştırabiliriz. Ve büyük bir olasılıkla, o zamanın koşulları birbirine düşündüğümüzden daha da yakındı. Öyle görünüyor ki, her ikisi de, Doğu ve Batı'nın oluşturduğu o özel ortamda, kültürlerin çarpışması sonucunda inanılmaz düzeyde zenginleşmişti.

9. Immanuel Kant: Aydınlanmanın Filozofu (Ölümünün yüz elliinci yılında anısına yapılan bir konuşma)*

Immanuel Kant'ın ölümünün üzerinden tam yüz elli yıl geçmiştir. Son nefesini, yaşamının 80 yılını geçirdiği Prusya eyaleti Königsberg'de vermişti. Yıllarca tümüyle içine kapalı bir yaşam sürdürdüğünden, dostları basit bir cenaze törenine karar vermişlerdi. Fakat yoksul bir zanaatkârın oğlu olan Kant, krallar gibi uğurlandı. Ölüm haberi her yere yayıldıktan sonra, insanlar evine akın etti ve bu ziyaretler günlerce sürdü. Cenaze töreninin olduğu gün, Königsberg'de tüm trafik adeta durmuştu. Büyük bir kortej, tüm şehri saran kilise çanlarının eşliğinde uğurlamıştı onu. Çağdaşları bu törenin, Königsberg halkının o tarihe kadar gördüğü en büyük cenaze töreni olduğunu ifade etmişlerdir.

Neydi acaba bu inanılmaz hazır oluşun nedeni? Kant'ın büyük bir filozof ve iyi bir insan olarak kazandığı ün, buna yeterli bir açıklama olamaz. Bence bunun altında daha derin bir anlam aramak gerekir. Şimdi burada fikrimi tüm açıklığıyla söylemek istiyorum: Bence, III. Friedrich Wilhelm mutlak monarşizminin hüküm sürdüğü 1804'te, Kant için yükselen o çan sesleri, Amerikan ve Fransız Devrimlerinin bir yankısıydı; 1776 ve 1789 yılları arasında yaygınlaşan düşüncelerin bir sonucuydu. Kant, yurttaşları için, bu düşüncelerin bir simgesi haline gelmişti; onlar da cenazesine gelerek, ona, insan hakları, yasalar önünde eşitlik, dünya vatandaşlığı, bilgiyle kendini bağımlılıktan kurtarma ve –belki de en önemlisi olan– dünyada son-

* Bu konuşma, İngiliz radyosunda (BBC), 12 Şubat 1954 tarihinde İngilizce olarak sunulmuştur.

suz barış düşüncesini yaygınlaştırma konusundaki aydınlatmacılığına ve önderliğine müteşekkiri oluşlarını göstermişlerdir.

Tüm bu düşüncelerin tohumları, kıta Avrupa'sına İngiltere'den getirilmişti; özellikle de 1732'de yayımlanan Voltaire'in *Briefen aus London über die Engländer* adlı kitabıyla yayılmıştı. Voltaire bu kitapta, İngiltere'deki geleneksel yönetim biçimiyle, kıtasal mutlak monarşi arasındaki ayrımı ortaya koyar. Voltaire, İngiltere'deki dinî hoşgörüyü, Roma kilisesinin tutuculuğuyla, Isaak Newton'ın dünya sisteminin aydınlatıcı gücünü ve John Locke'un çözümsel görgücülüğünü de, René Descartes'in dogmacılığıyla karşılaştırır.

Voltaire'in kitabı yakılmıştı; fakat yayımlanması, dünya tarihi açısından önemli bir felsefî hareketin başlangıcıydı – bu hareketin asıl amacı, İngiltere'de pek anlaşılmamıştı, çünkü ülkedeki durumu yansıtmıyordu.

Bu hareket genelde Fransızcada "*éclaireissement*", Almanca da "*Aufklärung*" (aydınlanma) olarak tanımlanır. Hemen hemen tüm modern felsefî ve siyasî hareketler, dolaylı ya da dolaysız, bu harekete dayanır. Çünkü bu hareketler, ya aydınlanmadan doğmuştur, ya da romantiklerin daha çok "aydınlatmacılık" (*Aufklärerei*) veya "aydınlatıcı" (*Aufklärericht*) diye tanımladıkları, aydınlanmaya tepki olarak çıkan romantizmden.

Kant'm ölümünden altmış yıl sonra, ilkin İngilizler tarafından ortaya atılan bu düşünceler, "yüzeysel ve küstah bir entelektüalizm" olarak tanıtılmış, o zamanlar ortaya çıkan "*enlightenment*" sözcüğü de, "aydınlanmanın" (*éclaireissement*) İngilizce karşılığı olarak benimsenmişti. Bu kavram, günümüzde de halen İngiliz okuyucularında, yüzeysel ve küstah "aydınlatmacılık" çağrışımını yapmaktadır.

Kant, aydınlanmaya inanıyordu ve onun son ve en büyük savunucusuydu. Gerçi ben, bunun yaygın bir görüş olmadığını biliyorum. Ben, Kant'ı aydınlanmanın en son savunucusu olarak görürken, çoğu kişi onu, aydınlanmayı yok eden okulun –"Alman idealizminin" Fichte, Schelling ve Hegel okulunun kurucusu olarak niteler. Bu her iki yaklaşım, bana göre birbiriyi le hiç bağdaşmamaktadır.

Fichte ve sonra da Hegel, Kant'ın şöhretini kendileri için

kullanmaya çalışmışlardı, bu nedenle de onu, okullarının kurucusu olarak ilan ettiler. Fakat Kant, kendini onun izinde ve mirasçısı olarak tanıtan Fichte'nin ısrarlı yaranmacılığını reddedecek kadar uzun yaşadı. Pek fazla tanınmayan, *Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre* (7. Ağustos 1799) adlı yapıtında Kant, oldukça ileri giderek şunları yazmıştı: "Tanrı bizleri dostlarımızdan korusun ... çünkü ... ara sıra da karşımıza çık-salar, sahtekâr, entrikacı, bizlerin mahvolmasını isterken, iyi dileklerini dile getiren ... dostlar vardır; ve işte onlardan ve kurdukları tuzaklardan kaçınmak, pek de kolay değildir." Fakat ölümünden sonra ve bu nedenle de doğal olarak artık kendini savunamamasıyla birlikte, bu dünya vatandaşı, milliyetçi romantik okulların amaçları doğrultusunda kullanılmıştı. Kant'ın romantik ruha, duygusal coşkuculuğa (*Enthusiasmus*) ve coşkununluğa karşı olumlarına ve yazılarına karşın, büyük başarı da elde edilmişti.

Fakat Kant'm aydınlanma hakkında söylediklerini bir de kendisinden dinleyelim: "Aydınlanma, insanın, kendi kendini mahkûm ettiği ergin olmayıştan kurtulmasıdır. Ergin olmayış, başkalarının idaresinde olmadan aklını kullanamamaktır. Aklını, eksik olduğundan değil, başkalarının idaresi altında olmadan kullanma kararlılığı ve yürekliliği gösteremeyen, kendi kendini ergin olmayışa mahkûm eder. *Sapere aude!* 'Kendi iradenle aklını kullanma yürekliliğini göster!' aydınlanmanın sloganıdır."

Kant'm burada söyledikleri, kuşkusuz kişisel bir itiraftır; kendi geçmişinden bir kesittir. Yoksul koşullarda ve dindar bir çevre içerisinde yetişen Kant, büyük bir yüreklilik göstererek bilgiyle kendini bağımlılıktan kurtarmayı başarmıştı. Daha sonraki yıllarda da, "gençliğin köleliğe mahkûm edildiği", himaye altında olduğu dönemleri dehşetle andığını (Hippel'in anlattıklarından) biliyoruz. Belki de bu nedenle, düşünsel açıdan kendini bağımlılıktan kurtarmanın Kant'ın tek ülküsü olduğunu, yaşamını yalnızca bu ülkünün hayata geçirilmesi ve yaygınlaştırılması için harcadığını, bu uğurda da mücadeleler verdiğini söyleyebiliriz.

Newton'ın Gök Mekaniği ve Evrenbilim

Bu mücadelede, Avrupa kıtasında Voltaire aracılığıyla artık bilinen, Newton fiziğinin ve gök mekaniğinin önemli bir yeri olmuştur. Kant'm düşünceleri, büyük oranda, Kopernikçi ve Newtoncu dünya kuramının etkisiyle gelişmiştir. *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* adlı ilk kitabı, "Newton ilkeleri ışığında, tüm dünya yapısının mekanik kökenine ve durumuna ilişkin bir deneme" biçiminde ilginç bir altbaşlık taşıyordu. Bu, kanımca evrenbilim ve evrenin doğuşu konusunda yazılmış en mükemmel yapıttı. Kitapta ilk ortaya atılan yalnızca, günümüzde genelde "güneş sisteminin kökenine ilişkin Kant-Laplace varsayımı" olarak bilinen kuramın açık bir betimlemesi değil, aynı zamanda bu kuramın, doğrudan (Thomas Wright'ın beş yıl önce yıldızlar sistemi olarak yorumladığı) samanyolu sistemine bir uygulanışı da ele alınmaktadır. Böylece Kant, Jeans'in bir yaklaşımını daha önce ortaya atmıştı. Fakat bu yaklaşım da, bizlerin samanyolu, uzak yıldızlar sistemi olarak bildiği puslu yıldızlara ilişkin Kant'ın getirdiği yorumla gölgede kalır.

Mektuplarının birinde de belirttiği gibi Kant'ı bilgi kuramına iten, *Kritik der reinen Vernunft* kitabına kaynak oluşturan işte bu evrenbilimsel sorundu. Çözmeye çalıştığı problem, –hiçbir evrenbilimcinin kaçamadığı– dünyanın sonluluk ya da sonsuzluk sorunuydu; bunun üzerinde çalışırken de, hem uzay hem de zaman boyutunu hesaba katmıştı. Dünyanın uzayda sonlu mu, yoksa sonsuz mu olduğu sorusuna Einstein'ın parlak bir yanıtı vardı: sonlu olan, ama sınırları olmayan bir dünya vardır. Böylece Einstein, deyim yerindeyse, Kant'm düğümünü çözmüştü; zaten elinde de, Kant ve çağdaşlarına göre daha keskin silahları vardı. Dünyanın sonlu ya da sonsuz olup olmadığı sorunu, günümüzde de halen tam olarak açıklığa kavuşturulmuş değildir.

Kant, aynı mektubunda, *dünyanın zamansal açıdan bir başlangıcı olup olmadığı* konusunda düşünceler üretmeye çalışırken, *Kritik der reinen Vernunft*'taki asıl sorunu keşfettiğini yazar. Her iki olasılık için geçerli olabilecek kanıtları bulmak, onu da şa-

şırtmıştı. Kanıtların her ikisi de ilginçtir; bunları izleyebilmek de kuşkusuz büyük dikkat gerektirir. Fakat bunlar, anlaşılması zor olmayan kısa açıklamalardır.

Birinci kanıt hazırlayabilmek için, sonsuz yıllar (ya da günler veya aynı uzunluk ve sonlulukta olan herhangi bir zaman aralığı) dizisi kavramının çözümüyle işe başlayalım. Böyle sonsuz bir zaman dizisi, sürekli devam eden ve hiçbir zaman sonu olmayan bir dizidir. Bu dizi, asla tamamlanmış bir biçimde ortaya çıkamaz: Tamamlanmış ya da sonlanmış sonsuz bir zaman dizisi (Kant için) bir anlamsızlıktır, kendi içinde bir çelişkidir. Kant'ın ilk kanıtı şunu ileri sürer: Zamansal açıdan dünyanın bir başlangıcı olması gerekir; aksi halde şu anki zamana kadar sonsuz sayıda yıllar dizisi geçmiş olur, bu nedenle de tamamlanmışlıktan veya sonlanmışlıktan söz etmek gerekir. Fakat bu, görüldüğü gibi, olanaksızdır. Evet, birinci kanıtla ilişkin söylenecekler bu kadar.

İkinci kanıt için, tamamıyla boş bir zaman kavramıyla –dünyanın oluşum tarihiyle– işe başlıyoruz. İçinde hiçbir şeyin olmadığı boş bir zaman, şeyler ya da olaylara ilişkin zamansal ilişkilendirmelerin ve bir zaman aralığından diğerine hiçbir geçişin olmadığı bir zamandır; yani şeyler ya da olaylar yoktur. Şimdi böyle boş bir zamanın en son zaman aralığını inceleyelim – yani dünyanın başlangıcından hemen önceki zaman aralığını: Anlaşıldığı gibi, bu zaman aralığı, önceki diğer tüm aralıklardan farklıdır; çünkü bu, önemli bir olayla, yani dünyanın oluşumuyla, doğrudan zamansal bir ilişki içerisindedir. Farklı düşünüldüğünde, aynı zaman aralığı boş olur; başka bir deyişle, hiçbir olayla zamansal bir ilişkisi olamaz. O halde bu son boş zaman aralığı anlamsızdır, kendi içinde tutarsızdır. Kant'ın ikinci kanıtı şunları ortaya koyar: Dünyanın zaman içerisinde bir başlangıcı olamaz, aksi halde, hem boş hem de dünyadaki herhangi bir olayla zamansal ilişkisi olan bir zaman aralığından –yani, dünyanın oluşumundan hemen önceki zaman aralığından– söz etmek gerekir. Fakat anlaşıldığı gibi, bu da olanaksızdır. Böylece ikinci kanıt da tamamlanmış olur.

Bu iki kanıt arasında bir aykırılık söz konusudur. Kant, böyle bir aykırılığı “çatışkı” olarak tanımlamış ve kendini, ör-

neğin dünyanın uzaysal sınırlaması konusunda benzer başka çatışklarda bulmuştı. Fakat burada bu diğer çatışklara daha ayrıntılı bir şekilde girmeyeceğim.

Uzay ve Zaman

Kant, "bu akıl karıştırıcı çatışklardan ne öğrenebiliriz?" diye sorar ve bu soruyu şöyle yanıtlar: Uzay ve zaman hakkındaki tahminlerimiz, tümüyle dünyaya uygulanabilir değildir. Kuşkusuz genel fiziksel şeyler ve olaylarda, uzay ve zaman boyutuna ilişkin tahminler yürütmek olanaklıdır. Buna karşın, uzay ve zaman boyutunun kendisi ne şey ne de olaydır, gözlemlenemezler bile; apayrı bir karaktere sahiptirler, şeyler ve olayların bir tür çerçevesini oluştururlar. Belki de bunları, bir alanlar sistemine ya da düzen ve gözlemlere ilişkin bir katalog sistemine benzetebiliriz. Uzay ve zaman, gerçek şeyler ve olaylar görgül dünyasına ait değildir; düşünsel birikimimiz, dünyayı keşfetmek için işe koyulduğumuz düşünsel araçlarımız için gereklidir. Uzay ve zaman, aynı gözlem araçları gibi bir işlevliğe sahiptir. Bir olayı gözlemlediğimizde, doğrudan ya da sezgisel olarak bunu bir uzay-zaman düzenine yerleştiririz. Bu nedenle uzay ve zamanı, deneyime dayanmayan, fakat her türlü deneyimle kullanılan ve tüm deneyimlere uygulanabilen bir düzen sistemi olarak nitelendirebiliriz. İşte, uzay ve zaman konusunu, olası tüm deneyimimizin ötesindeki bir alana uygulamaya çalıştığımızda güçlüklerle karşılaşmamızın nedeni de budur; az önce dünyanın başlangıcıyla ilgili olarak getirdiğimiz her iki kanıtlamada da zaten tam olarak bunu yapmıştık.

Burada açıkladığım kuramı Kant, pek hoş olmayan ve fazlasıyla akıl karıştıran bir kavramla tanımlamıştı: "aşkın idealizm." Fakat kısa bir süre sonra bu tanımlamadan, haklı olarak, o da pişmanlık duymuştu; çünkü bu tanımlamaya dayanarak bazı okuyucuları onu bir idealist olarak nitelemişler ve Kant'ın fiziksel şeylerin gerçekliğini yadsıdığını, bunları da salt tasarımlar ve düşünceler olarak ortaya attığını ileri sürmüşlerdi. Her ne kadar Kant, yalnızca görgül yapıyı ve uzay zaman

gerçekliğini reddettiğini açıklığa kavuşturmaya çalıştıysa da, onları ikna edememişti – Kant'ın kastettiği görgül yapı ve gerçeklik, bizlerin fiziksel şeylere ve olgulara attığımız anlamdadır. Haklılığını kanıtlamak için gösterdiği tüm çabalar boşa gitmişti. Üslubundaki anlaşılmazlık, ne yazık ki kaderini çizmişti; tarih kitaplarına, "Alman idealizminin" kurucusu olarak geçmeye mahkûm olmuştu. Artık hakkındaki bu yargının düzeltilmesinin zamanı geldi. Kant, uzay ve zaman içerisindeki fiziksel şeylerin *gerçek* –ideal değil, gerçek– olduğunu hep vurgulamıştı. "Alman idealizm" okulunun acımasız metafizik spekülasyonlarına gelince: Kant'ın kitabına *Kritik der reinen Vernunft* adını vermesinin nedeni, bu biçimde spekülatif akılcılıklara karşı eleştirel bir saldırıydı. Çünkü *Kritik*'in eleştirdiği, o saf akıldır: Eleştirisi, dünyaya ilişkin getirilen mantıksal çıkarımlara yöneliktir; çünkü bu çıkarımlar, duyuusal deneyimlerden uzak olması ve gözlemlerle denetlenmemesi yönüyle "saf" tır. Kant bu "saf aklı", dünya hakkında *saf* spekülatif olan, gözlemlerle kontrol edilmeyen tanıtlamaların, bizleri her zaman çatışıklara götürdüğünü göstererek eleştirmişti. Eleştirisini Hume'un etkisinde yazarak, olası duyuusal deneyimlerinin sınırlarıyla, dünya hakkındaki akılcı kuramsallaştırmanın sınırlarının aynı olduğunu göstermek istemiştir.

Kant, ikinci bir önemli problemin çözümüne götüren anahatarı –Newton fiziğinin geçerliliğini– bulduğunda da, kuramını doğrulayabileceğini düşünmüştü. Zamanın tüm fizikçileri gibi Kant da, Newton kuramının doğru ve çürütülemez olduğuna inanmıştı. Bu kuramın, o zamana kadar birikmiş gözlemlerin yalnızca bir sonucu olamayacağını çıkarsamıştı. Peki o zaman neydi, doğruluğuna ilişkin diğer nedenler? Kant, ilkin geometrideki doğruluk gerekçesini açıklayarak işe koyuldu. Öklit geometrisi Kant'a göre, gözlemlerimize değil, uzaysal sezgilerimize, uzaysal ilişkilendirmelerdeki sezgisel anlayışımıza (uzaya "saf bakışa") dayandırılmıştır: Newton fiziği için de aynı şeyler geçerlidir. Her ne kadar gözlemlerle sağlanmış olsa da, gözlemlerin değil, düşünce yöntemlerimizin bir sonucudur: Yani, duyuusal duyumlarımızı düzenlemek, karşılıklı ilişkiye geçmek, benzeşimler kurmak ve anlamak için kullandığımız yön-

temlerin bir ürünüdür. Doğabilimsel kuramlarımıza yön veren duyusal veriler değil, kendi zekâmızdır – akıl yoluyla benzeşimler sisteminin düzenlenmesi ve yapılandırılmasıdır. Kendi düzeni ve yasalarıyla keşfettiğimiz doğa, zihnimizdeki düzenleme ve benzeştirme işleyişinin bir sonucudur. Kant bu yaklaşımı, mükemmel bir biçimde formüle etmiştir: *"Akıl, yasalarını... doğadan çıkararak değil, doğaya dikte ederek yaratır."*

Kant'ın "Kopernikçi Yaklaşımı"

Bu tanımlama aynı zamanda Kant'ın gururla "Kopernikçi yaklaşım" diye nitelediği bir düşünceyi ortaya koyar. Kant'ın ifadesine göre "Kopernik, tüm yıldızlar ordusunun seyirci etrafında döndüğünü varsayarak, gökyüzü hareketlerinin açıklamasını yeterli görmeyince, seyirciyi döndürüp yıldızları hareketsiz bırakmanın belki de daha iyi olabileceğini araştırmaya girişir." Doğabilimlerdeki doğruluk sorununu, benzer biçimde çözme fikri Kant'tan gelmişti – yani Newton fiziği biçiminde tam bir doğabilimin nasıl olanaklı olabileceği ve bulunabileceği düşüncesi. Kant, kuralların doğa tarafından dikte edilene kadar, bekleyiş halindeki edilgen seyirci rolünde kalmamız gerektiği düşüncesinden vazgeçmek zorunda olduğumuzu söyler. Bunun yerine duyusal duyumlarımızı özümleyerek, akıl yoluyla geliştireceğimiz düzen ve yasalarla bizlerin, yani seyircilerin, doğaya empoze edecek düşünceler üretmesi gerekir. Evrenimiz, aklımızın izini taşır.

Kant'ın gözlemciye, araştırmacıya ve kuramcıya yüklediği bu etkin olma rolü, yalnızca felsefede değil, aynı zamanda fizik ve evrenbilim alanında da kalıcı bir etki yaratmıştı. Artık, Einstein ya da Bohr'un kuramlarının düşünülebilmesini sağlayan Kantçı entelektüel bir hava doğmuştur ve bu bağlamda Eddington'ın, Kant'tan daha Kantçı olduğu söylenebilir. Kant'ı her anlamda izleyemeyenler de (bu gruba kendimi de dahil ediyorum), araştırmacının aklıyla "sorulara yanıt bulabilmek için doğayı zorlaması, kendini doğanın eline öylesine bırakıp yönlendirmeye izin vermemesi gerektiği" konusunda uzlaş-

mışlardır. Araştırmacı, kuşkularını, tahminlerini, düşüncelerini ve esinlerini görebilmek için doğayı iyice sorgulamalıdır. İşte bu da, bana göre, derin felsefî bir anlayıştır. Bu anlayışla doğabilim (hem kuramsal hem de deneysel), insanoğlunun yarattığı gerçek bir yapıt olarak görülebilecek ve doğabilim tarihi de, tıpkı sanat ve edebiyat tarihi gibi, düşünceler tarihinin bir parçası olarak ele alınabilecektir.

Fakat Kant'ın "Kopernikçi yaklaşımına" –ayrı bir yoruma götüren– başka bir anlam daha yükleyebiliriz. Çünkü bu yaklaşım, Kopernik tarafından yaratılmış insansal bir sorunu da çözer: Kopernik, insanlığın elinden, dünyadaki merkezî konumunu almıştır. Kant'ın "Kopernikçi yaklaşımı", işte bu konumun *yeniden iyileştirilmesi* olarak görülür. Çünkü Kant yalnızca, dünyadaki uzaysal konumumuzun önemsizliğini değil, aynı zamanda dünyamızın, bir anlamda bizlerin etrafında döndüğünü kanıtlamıştır. Dünyada bulduğumuz düzeni, kısmen de olsa, yaratan bizler değil miyiz? Elbette bizleriz, bilgiyi dünyadan üreten; yine biziz, dünyayı aktif olarak araştıran; araştırma da, yaratıcı bir sanat yapısıdır.

Etikte Kopernikçi Yaklaşım

Kozmolog, bilgi ve bilim felsefecisi Kant'tan, şimdi de ahlâk felsefecisi Kant'a dönelim. Kantçı etiğin, temelde, az önce betimlediğim Kopernikçi yaklaşıma dayandığı gerçeğine, daha önce işaret edildi mi, bilmiyorum. Bilindiği gibi Kant, insanı, aynı doğa yasaları koyucusu gibi, ahlâk yasaları koyucusu olarak da görür; böylece de insanı, bir zamanlar fiziksel dünyadaki gibi ahlâk dünyasının merkezi yapmıştır. Kant, evrenbilimde olduğu gibi, etiği de insanlaştırmıştır.

Özerklik Öğretisi

Kant'ın etik alanındaki Kopernikçi yaklaşımı, özerklik öğretisiyle biçimlenmiştir. Bu öğretiye göre hiç kimse, bir yetke-

nin buyruğuna körü körüne bağlanmamalı, ahlâkî yasa koyucu olarak insan-üstü bir yetkeye de boyun eğmemelidir. Çünkü, bir yetkenin buyruğuyla karşı karşıya kaldığımızda, bu buyruğun ahlâkî olup olmadığı konusunda kendi irademizle karar verecek olan yine bizler değil miyiz? Bir yetke, kuşkusuz, bizlerin karşı koyamayacağı biçimde, buyruklarını kabul ettirecek güce sahiptir. Fakat bizler, davranış biçimlerimizi fiziksel açıdan seçme olanağına sahip olabilirsek, sorumluluk bizim olacaktır. Bizlerin olacaktır, çünkü istersek, buyruğu yerine getirir ya da getirmeyebiliriz; yetkeyi tanır ya da tanımayabiliriz.

Aynı yaklaşımı Kant, büyük bir yüreklilikle, din konusuna uyarlar. Kant, şöyle yazar: "Gerçi sakıncalı olabilir, ama asla kötü olduğunu söyleyemeyiz: Her insan kendine göre bir *tanrı yaratır*... hattâ ahlâkî kavramların ışığında, bunu yaratmalıdır, ki tanrıya, *kendini yaratan* olarak saygı gösterebilsin. Çünkü bir varlık, herhangi bir tanrı olarak da tanınmak ve tasvir edilmek, hattâ ...onun gibi görünmek istiyorsa, ilkin kendisi, ...onu ilâhî bir varlık olarak kabul edip saymaya [vicdanen] hazır olup olmadığına karar vermek zorundadır."

Ahlâk Yasası

Kantçı etik, önermelerle sınırlandırılmamıştır; onun tek yetkesi, insan vicdanıdır. Bununla birlikte, vicdanımızın bizlerden ne isteyebileceğini de belirlemeye çalışır. Ahlâk yasasına ilişkin farklı tanımlamalar getirir. Bunlardan biri: "Öyle davran ki, hem kendin hem de başkası olarak, insanlığı, salt araç olarak değil, amaç olarak da kullanabilesin." Kantçı etik anlayışını belki de şu sözlerle özetleyebiliriz: Özgür olmaktan korkma ve diğerlerinin özgürlüğüne hem saygı göster hem de onu koru!

Kant bu etik temeliyle önemli öğretileri, devlet öğretisini ve uluslararası devlet hukuku öğretisini yapılandırmıştır. Kant'ın arzusu, dünyada sonsuz barışı hayata geçirecek ve koruyacak bir devletler topluluğunu, "özgür devletler federasyonunu" yapılandırmaktır.

Kant ve Sokrates

Kant'm dünya ve insanlık felsefesini, ana hatlarıyla iki temel düşüncenin, Newtoncu evrenbilim ve özgürlük etiği ışığında, özetlemeye çalıştım; bunlar konusunda Kant, bizim üzerimizdeki yıldızlı gökyüzü ve içimizdeki ahlâk yasası biçiminde, güzel ama neredeyse hep yanlış anlaşılan sözler sarf etmişti.

Kant'ın tarihteki yeri hakkında daha geniş bir bakış açısına ulaşmak için daha da geçmişe dönersek, sanırım Kant'ı Sokrates'le karşılaştırabiliriz. Her ikisi de, devlet dinini bozmak ve gençliğe zarar vermekle suçlanmıştı. Her ikisi de, kendini suçsuz görmüş ve düşünce özgürlüğü uğruna savaş vermişti. Onlara göre özgürlük, yalnızca boyunduruğun ortadan kalkması değildi: Onlar için özgürlük, insan yaşamının yaşamaya değer tek biçimiydi.

Sokrates'in savunma konuşması ve ölümü, özgür insan düşüncesini, yaşayan bir gerçek haline dönüştürmüştür. Sokrates özgürdü, çünkü akli boyunduruk altına alınamazdı; özgürdü, çünkü hiç kimsenin ona zarar veremeyeceğini biliyordu. Bizim Batı âleminin miras aldığı bu Sokratesçi özgür insan düşüncesine Kant, hem bilgi hem de etik alanında yeni bir anlam kazandırdı; buna ek olarak da, özgür insanlar topluluğu –tüm insanların oluşturduğu tek bir topluluk– düşüncesini ortaya attı. Kant'a göre, her insan özgürdür; bunun nedeni de, insanın özgür *değil*, bir yükü –vereceği kararlarda özgür olduğu konusunda ona yüklenmiş bir sorumlulukla– doğmasıydı.

10. Bilgiyle Kendini Bağımlılıktan Kurtarmak*

En büyük Alman filozofu Immanuel Kant'ın felsefesinin ve bununla birlikte tarih felsefesinin, artık paslandığı ve bu nedenle de yenilenmesi gerektiği iddiasının üzerinden uzun zaman geçti. Kant'ın, üstün aydın ve ahlâkî kişiliği, taraftarlarının gözüne batmıştı. Fichte ve daha sonra Hegel, Kant'ı öncüler olarak ilan ederek, en azından onu alt etmeye çalışmışlardı. Fakat Kant, romantik okulun öncüsü değil, karşıtıydı. Kant, o zamanlar fazlasıyla iftiraya uğrayan bir hareketin, "aydınlanma" diye tanımlanan dönemin son büyük filozofuydu. "Aydınlanma nedir?" başlığı altındaki bir makalesinde Kant şunları yazmıştı:

"Aydınlanma, insanın, kendi kendini mahkûm ettiği ergin olmayıştan kurtulmasıdır. Ergin olmayış, başkalarının yönetiminde olmadan aklını kullanamamaktır. Aklını, eksik olduğundan değil, başkalarının yönetimi altında olmadan kullanma kararlılığı ve yürekliliği gösteremeyen, kendi kendini ergin olmayışa mahkûm eder. *Sapere aude!* 'Kendi iradenle aklını kullanma yürekliliğini göster!' aydınlanmanın sloganıdır."

İşte Kant, aydınlanmayı böyle ifade etmişti. Böylece de en önemli düşüncesinin ne olduğunu da ortaya koymuştu: *Bilgiyle kendini bağımlılıktan kurtarma.*

Gerçi Kant, bilgiyle kendini bağımlılıktan kurtarma düşüncesini, yaşamında en önemli ve en erdemli görevlerden biri olarak görmüş ve her insanın, aklî bir özü olmadığı takdirde, bu

* Bu konuşma, 1961 yılında Bavyera Radyosu'nda "Tarihin Anlamı" konulu bir yayın dizisi için hazırlanmıştır. İlk olarak da, Leonhard Reinisch'in yayına hazırladığı *Der Sinn der Geschichte*'nin içinde, Münih 1961, 1974'te yayımlanmıştır.

görevden asla kaçmaması gerektiği konusuna inanmıştı, ama, yaşamın anlamını bu entelektüel yaklaşımla nasıl özdeşleştireceği, bilgiyle insanın kendini bağımlılıktan nasıl kurtaracağı konusunda bir açıklama getirmemişti. Kant'ın, saf akıllı eleştirmek ya da insanın saf bir akıl varlığı olmadığını ve bu saf akılcı bilginin, insan yaşamında en iyi ve en yüce şey olmadığını anlamak için romantiklere ihtiyacı yoktu. O, aslında bir çoğulcuydu (plüralist); insanoğlunun koyduğu hedeflerdeki çeşitliliğin ve zenginliğin, bu nedenle de çoğulcu ve açık toplum düzeninin savunucusuydu; "Korkma, özgür ol ve diğerlerinin özgürlüğüne ve farklı oluşlarına saygı göster; çünkü insan onurunun koşulu, özgürlük ve özerkliktir!" sloganıyla da bunun mücadelesini vermeye çalıştı. Yine de insanın entelektüel açıdan kendini eğitmesi ve bilgiyle kendini bağımlılıktan kurtarması, Kant için, herkesin hemen üstlenmesi gereken felsefî açıdan zorunlu bir görevdi; çünkü yalnızca bilgiyle kendimizi *zihnen* bağımlılıktan –yanlış düşüncelerin, önyargıların ve putların köleliğinden– kurtarabiliriz. Gerçi insanın bu uğurda kendini eğitmesi, tek başına yaşamın anlamını belki derinleştirmeyecektir ama, yaşamı anlamlı kılmak için önemli katkılar sağlayacaktır.

Az önce "yaşamın anlamı" ifadesini kullandım. Konum da zaten tarihin anlamı olduğu için, bu iki kavram –yani "yaşamın anlamı" ve "tarihin anlamı"– arasındaki benzerliğe işaret etmek istiyorum. İlkin "yaşamın anlamı" ifadesindeki "anlam" sözcüğünün çokanlamlılığı hakkında bir şeyler söyleyeceğim. Bu ifadeyle sanki gizli, manevî bir anlamdan söz etmek isteniliyor – bir nüktenin ya da şiirin gizli anlamı veya Goethe'nin *Faust*'undaki Chorus Mysticus'un anlamı gibi. Fakat şair ve filozofların bilge yaşamlarına baktığımızda, "yaşamın anlamı" deyiminin farklı biçimde algılanması gerektiğini görürüz: Yaşamın anlamı, hayatımız boyunca arayıp bulacağımız gizli bir şey değil, hayatımıza kendi elimizle katabileceğimiz bir şeydir. Bizler, yaptıklarımız ve yapmadıklarımızla, çalışmalarımız ve katkılarımızla, hayata, diğer insanlara ve dünyaya yaklaşımımızla yaşamımızı anlamlı kılabiliriz.

Böylece yaşamın anlamının ne olduğu sorusu, etik bir soruya dönüşür: Yaşamımı anlamlılaştırmak için kendime hangi gö-

revleri vermeliyim? Ya da Kant'ın ifadesiyle: "Ne yapmalıyım?" sorusu önplana çıkar. Kantçı özgürlük ve özerklik düşünceleri ve Kant'ın Batı'da yalnızca yasalar önünde eşitlik ve diğer insanların özgürlüğüne saygı biçiminde hayata geçirilmiş çoğulculuk düşüncesi, yani, yaşamımızı anlamlılaştırmak için bilgiyle bağımlılıktan kurtulma gibi düşünceler, bu sorunun kısmen bir yanıtını vermektedir.

"Tarihin anlamı" ifadesi de buna çok benzer. Bu konuda da hep dünya tarihinin seyrinin gizli ve saklı bir anlamı olduğu düşünülmüştü; tarih içerisinde var olan gizli bir gelişme eğiliminin ya da dünya siyaset tarihinin ulaşmaya çalıştığı bir hedefin olduğu sanılıyordu. Fakat ben burada da, yaşamın anlamının ne olduğu sorusunda olduğu gibi, aynı yanıt verebileceğimiz kanısındayım: Tarih içerisinde gizli bir anlam arayacağımıza, tarihe bir anlam yüklemek zorunda olduğumuza inanıyorum. Siyasî tarihi –ve bununla birlikte kendimizi– sorgulamalıyız. Dünya siyaset tarihinin derin, gizli bir anlamını ya da hedefini sorgulayacağımıza, siyaset tarihinde hangi hedeflerin siyasî açıdan olanaklı ve insana yaraşır olduğunu araştırmalıyız.

Bu nedenle ben öncelikle, tarihin trajedilerinde saklı olan bir anlamın ya da dünya siyaset tarihinde gizli olup, ancak tarihçiler ya da felsefeciler tarafından keşfedilebilecek gelişim eğilimlerinin veya yasalarının kastedildiği bir tarihten söz etmekten kaçınmamız gerektiği görüşündeyim.

Görüldüğü gibi bu iddia olumsuzdur; yani tarihin gizli bir anlamı olmadığını ve bu nedenle bir şeyler keşfettiklerini sanan tarihçiler ve felsefecilerin aslında kötü bir yanlış içinde olduklarını ifade eder.

Getireceğim ikinci sav son derece olumludur: Siyaset tarihine, insanlığa yaraşır bir anlam kazandırabileceğimiz inancındayım. Hattâ daha da ileri gideceğim. Çünkü üçüncü savım, tarihten bir şeyler öğrenebileceğimiz, bu tür etik anlamlılaştırmanın ya da konulan hedeflerin hiçbir zaman boşa olmayacağı düşüncesine dayanmaktadır. Bu etik hedeflerin tarihteki gücünü küçümseyecek olursak, tarihi asla anlayamayız. Kuşkusuz bunlar genelde korkunç sonuçlara yol açmıştır; fakat Kant'ın biçimlendirdiği aydınlanma düşüncelerine belirli ölçüde yakla-

şan bizler olduk; özellikle de bilgiyle bağımlılıktan kurtulma düşüncesini, çoğulcu ve açık toplum düzeni düşüncesini ve siyasî savaşlar tarihinin hedefi olarak sonsuz barış düşüncesini, kısmen de olsa, bizler hayata geçirdik, bizlerden önce hiçbir kuşak bu düşünceleri o kadar özümseyememişti. Bu hedefe yaklaştık derken, yakında artık bu hedefe tümüyle ulaşacağız, biçiminde bir kehanette bulunuyor değilim. Elbette bizlerin de çabaları boşa çıkabilir. Ama en azından şunu söyleyebilirim: Bir zamanlar Rotterdamlı Erasmus, Immanuel Kant, Friedrich Schiller, Berta von Suttner, Friedrich Wilhelm Förster ve başka kişilerce hararetle savunulan barış düşüncesi, artık günümüz diplomatları ve siyaset adamları tarafından, uluslararası sivil devletler politikasının bilinçli bir hedefi olarak benimsenmiş ve amaç haline getirilmiştir. Sadece bu, barış düşüncesinin o büyük savunucularının bile beklemediği, 25 yıl öncesine kadar insanın hayal bile edemediği bir gelişmedir.

Bu inanılmaz büyük başarının, kısmen kazanılmış bir başarı olduğunu itiraf etmeliyim ve bu, yalnızca Erasmus ve Kant'ın ortaya attığı düşünceler sayesinde değil, daha çok, artık savaşın günümüzde tüm insanlığı tehdit eden büyük bir tehlike olduğu anlayışından kaynaklanmıştır. Fakat bu, bugün konulan hedeflerin açık ve herkesçe kabul edilmiş olduğu gerçeğini, diplomat ve politikacıların da, bu hedeflere nasıl ulaşılacağını bilmiyor olmalarındaki güçlükleri değiştirmemiştir. Bu zorlukları burada ne yazık ki tartışamayacağım; ama üç savım- la ilgili, anlaşılabilirliklerini sağlamak için daha ayrıntılı bir açıklamaya ve tartışmaya yer vermek istiyorum.

İlkin birinci savıma yer veriyorum – yani, dünya siyaset tarihinin gizli ve keşfedilebilecek bir anlamı olmadığını, bununla birlikte gizli ve keşfedilebilecek gelişim eğilimlerinin de bulunmadığını ileri süren olumsuz savla ilgili açıklamalar getireceğim.

Bu sav, yalnızca 19. Yüzyıl'ın –örneğin Comte, Hegel ve Marx'ın– *gelişme kuramlarına* değil, aynı zamanda Oswald Spengler'in *Batı'nın çöküşü kuramına* ve Platon, Giovanni Battista Vico ve diğerlerinin *çevrimsel kuramlarıyla* da tümüyle ters düşmektedir.

Tüm bu kuramları, anlamsız dememek için, hatalı gördüğümü söylemek istiyorum. Hatalı olan yan da, tümüyle sorgulama biçimidir. "Gelişme", "gerileme", "çöküş" gibi sözcükler değer yargıları içerir; tarihsel ilerleme ya da gerileme veya ilerleme ve gerilemeden doğan çevrim kuramları ise, bunlar için gerek duyulan bir değerler ölçeğine dayanır. Böyle bir ölçek ahlâkî olabildiği gibi, ekonomik ya da estetik-sanatsal da olabilir; bu estetik-sanatsallığın içerisinde ayrıca, müzik, resim, mimarlık ya da edebiyat gibi dallanmalar söz konusu olabilir. Bunun yanı sıra, doğal olarak bilim ya da teknoloji, hattâ yaşam süresi istatistiği ya da hastalıklar istatistiği gibi istatistikler de, değerler ölçeğine temel oluşturabilir. O halde, şu ya da bu ölçekte gelişmeler kaydedilebilir, hattâ doruğa ulaşılabilirken, *aynı anda* başka ölçeklerde, gerilemeler ya da düşüşlerin söz konusu olabileceği aşikârdır. Benzer biçimde, Bach'ın büyük eserler yarattığı dönemin Almanyası'nda, 1720-1750 yıllarında, ne edebiyatta ne de resim sanatında bir doruğa ulaşılmıştı. Fakat bundan daha önemlisi, bazı alanlarda –örneğin ekonomi ve eğitim alanlarında– kaydedilen gelişmenin, başka alanlarda gerilemeler pahasına gerçekleştirilmiş olmasıdır; ağır vasıtalarda daha fazla hız ve yoğunluk pahasına, trafik güvenliğinde gerilemelere göz yummamız, buna benzer bir örnektir.

İşte ekonomik değerlerin hayata geçirilmesindeki durum, bazı ahlâkî taleplerin, özellikle de en temel hak olan özgürlük ve insanca yaşama haklarının hayata geçirilmesinde de söz konusudur. ABD vatandaşlarının büyük bir bölümü, güney devletlerinde sürüp giden köleliği, vicdanlılıkla bağdaşmayan bir yüzkarası olarak değerlendirmişlerdi; fakat köleliğin ortadan kaldırılması, büyük bir iç savaşı ve filizlenen özgün kültürün yıkılmasını beraberinde getirmişti.

Günümüzde artık yaşamı uzatan ve zenginleştiren bilimsel gelişme –bu, kısmen, bilgiyle bağımlılıktan kurtulma düşüncesinin bir sonucudur– için de benzer şeyler söyleyebiliriz; çünkü bu alandaki kazanımların, gerçekten insan mutluluğuna ve refahına hizmet edip etmediği konusu tartışmalıdır.

Aynı anda hem gelişme hem de gerilemeler kaydettiğimiz gerçeği, bizlere, tarihteki gelişme kuramlarıyla birlikte, çevrim,

gerileme kuramlarının ve çöküş kehanetlerinin tutarsız, tümüyle hatalı bir sorgulamadan yola çıkıldığını gösterir.

Bunlar (daha önce birçok makalemde kanıtlamaya çalıştığım gibi¹) sahte-bilimdir. Bu tür sahte-bilim kuramlarının oldukça ilginç bir geçmişi vardır.

Homeros'un –ve benzer biçimde dünyanın oluşumuna ilişkin– tarih kuramı, tarihsel olayları, insana benzer oldukça inatçı tanrıların tuhaf niyetlerinin dolaysız ifadeleri olarak yorumlar. Böyle bir tarih kuramı, daha sonraki Yahudiliğin ve Hristiyanlığın tanrı düşüncesiyle bağdaşmamıştı. Gerçekten de dünya siyaset tarihini –eşkıya savaşları, yağmalamalar, haraca kesmeler ve sürekli artan yok etme araçları tarihini–, doğrudan tanrının bir eseri olarak algılayabileceğimiz savı, tanrıya sövmedir. Eğer tarih, acımasız bir tanrının eseriye, bu durumda sözünü ettiğimiz tanrı, bizim için anlaşılmaz, akıl erdirilemez ve tasavvur edilemez anlamda biridir: Tarihi, doğrudan tanrının eseri olarak anlamaya çalıştığımızda, tarihin anlamını anlamak, biz insanlar için olanaksızdır. Bu nedenle din, tarihin anlamını anlaşılır kılmak istiyorsa, tarihi, doğrudan tanrısal iradenin beyanları olarak değil, iyi ve kötü –içimizde olan ve bizlerin etkisiyle ortaya çıkan– güçler arasında bir savaş olarak ortaya koymaya çalışmalıdır. Bunu, tanrı devleti hakkındaki kitabında Aziz Augustinus her şeye karşın yapmıştı. Onun öncüsü, tarihi, siyasî-etik günahlar, bir zamanların mükemmel komünist devlet yapısının dünyevî çıkarlarla yozlaştırılması olarak yorumlayan Platon'du. Aziz Augustinus'un eserini etkileyen bir diğer önemli nokta da, Manicilik dönemine dayanır: Augustinus, Pers-manici kâfirciliğin, iyi ve kötü ilke arasındaki mücadelenin etkisi altında kalmıştır.

Augustinus, insanlık tarihini bunların ışığında, tanrı devleti olan iyi ilke, *civitas dei*, ve şeytanın devleti olan kötü ilke, *civitas diabolica*, arasındaki çekişme olarak betimler. Daha sonra ortaya atılan hemen hemen tüm tarih kuramları da –belki yalnızca

1 Bkz. özellikle *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, cilt 1, 2'deki *Der Zauber Platons und die Falsche Propheten* (Francke Yayınevi, Bern 1957 ve 1958). – *The Poverty of Historicism*, İkinci Baskı Londra 1960; Almancası, *Das Elend des Historizismus*, J. C. B. Mohr Yayınevi (Paul Siebeck), Tübingen.

bir iki saf gelişim kuramları dışında-, Aziz Augustinus'un bu Manici kuramına dayanır. Bununla birlikte bu yeni gelişim kuramları, Augustinus'un ortaya attığı metafizik ve din koşullarını, doğabilimsel ya da sosyabilimsel ifadeye dönüştürür. Buna göre tanrı ve şeytan, artık biyolojik açıdan iyi ve kötü ırklar, -proletarya ve kapitalistler gibi- iyi ve kötü sınıflar biçiminde ifadesini bulur. Ama sanırım bu, kuramın ilk halinden farklı bir şey değildir.

Bence doğru olan tek şey, düşüncelerin, tarihimizi etkileyen güçler olduğudur. Fakat, çok iyi ve saygın olduğu sanılan düşüncelerin de, tarihte bazen vahim sonuçlara götürebileceğini ve ilkin Bernard de Mandeville'in gördüğü gibi, kötünün sürekli talep ettiği, iyinin de sürekli yarattığı tarihsel bir gücün -nadiren de olsa- karşımıza çıkabileceğini unutmamalıyız.

Demek ki, bu fazlasıyla çoğulcu tarihimizi, bir siyah-beyaz çizim ya da yalnızca birkaç kontrast rengin kullanıldığı bir resim olarak algılamaktan kaçınmalıyız. Bundan daha da önemlisi, gelişme, çevrim, çöküş ya da buna benzer tarihsel kestirimler için kullanılabilecek evrim yasalarını, tarihe yakıştırmaktan tamamıyla sakınmalıyız.

Fakat Hegel'den ve özellikle de Spengler'den bu yana tüm insanların, bilge kişilerden, felsefeci ya da tarih felsefecilerinden beklentisi, gelecek hakkında kestirimlerde bulunabilmesidir. Ne var ki böyle bir beklenti içinde olunması, vahim sonuçlar doğurmuş ve kehanette bulunanların sayısı gittikçe artmıştır. Günümüzde artık aydın geçinen ve bunu da benimseyen herkesin, kendine falcılık yapmayı görev bildiğini söyleyebiliz.

*"Niçin yolda yürürken, ben
İleriye bakmayayım ki?" - diye konuştu.²*

Aydınların yaklaşımındaki ve bakış açısındaki derinlik, her zaman kötümserliğindeki derinlikle ölçülür.

Bence, tüm bu falcılık işini, ait olduğu yere -pazarlar ve panayırlara- bırakmanın artık zamanı gelmiştir. Bunu söyler-

ken, asla falcıların doğruyu söylemediklerini iddia ediyor değilim. Fakat somut bir şeyler söylediklerinde de, yanlış şeyler söyledikleri ve yöntemlerinin, Spengler tarzı, hırslı tarihsel tahminlere temel oluşturabilecek nitelikte bilimsel, tarihsel ya da felsefî olmadığı kanısındayım. Bu tür tarihsel bir kestirimin gerçek olması, yalnızca bir şanstır; çünkü bu, tümüyle keyfî, rastlantısal ve gayri-bilimsel bir şeydir. Fakat büyük bir propaganda etkisi olduğunu da kimse yadsıyamaz. Eğer herkes, Batı âleminin sonuna inanırsa, günün birinde kuşkusuz Batı'nın çöküşü gerçekleşecektir; bu tür propagandalar olmadan ilerlemeler de kaydetse, yine çöker. Çünkü düşünceler, yanlış olsalar da, dağları bile devirebilir. Neyse ki, nadiren de olsa, yanlış düşünceleri doğru düşüncelerle yok etmek olanaklıdır.

Konuşmamın bundan sonraki kısmında oldukça iyimser yaklaşımlar ileri süreceğimden, söyleyeceklerimin geleceğe ilişkin iyimser kehanetler olarak algılanmamasını, özellikle rica ediyorum.

Geleceğin ne getireceğini ben de bilmiyorum; bu konuda bir şeyler bildiklerini iddia edenlere de inanmıyorum. Benim kastettiğim iyimserliğin altında yatan tek şey, geçmişten ve gelecekte öğrenebildiklerimizdir. Ve bu öğrendiklerimiz bizlere, mümkün olmuş ve olabilecek birçok şeyi, iyiyi ve kötüyü gösterdiği gibi, umudumuzu ve daha iyi bir dünya arayışı düşüncesini yitirmememiz gerektiğini gösterir.

O halde artık tarihin anlamı hakkındaki olumsuz savımdan, daha önemli olan olumlu sava geçelim.

İkinci savım. Bence *bizler, doğrudan doğruya* siyaset tarihine bir anlam *verebilir* ve bir hedef *koyabiliriz*, üstelik insana yaraşır bir anlam ve hedef.

Bu bağlamda, tarihi anlamlandırmaktan ve farklı iki anlamdan söz edebiliriz. Burada önemli olan ve temel oluşturacak *hedef saptama*, etik düşüncelerimizle koyacağımız hedeflerdir. Kantçı Theodor Lessing, "anlamlandırma" sözcüğüne, daha önemsiz, ikinci bir anlam kazandırarak tarihi, "*anlamsızlığın anlamlandırılması*" olarak nitelemişti. Lessing'in savı, ki ben de bunu doğru buluyorum, şudur: Bizler, kendi içinde anlamsız bir tarihe, -özgürlük ve bilgiyle bağımlılıktan kurtulma düşün-

cesi gibi– düşüncelerimizin, özellikle de etik düşüncelerimizin tarih akışı içerisindeki yerini sorgulayarak, bir anlam yakıştırabiliriz. Eğer “gelişme” sözcüğünü, doğa yasalarına uygun bir gelişme anlamında kullanmaktan kaçınıp, tarih boyunca hangi ilerlemeleri ve gerilemeleri yaşadığımızı ve bu ilerlemeler uğruna neleri kaybettiğimizi sorgularsak, bizlere aktarılan tarihe bir anlam kazandırabiliriz. Bu durumda, birçok trajik hatanın yaşandığı tarihe de –hem hedeflerin saptanması hem de araçların seçilmesi konusunda yapılan hatalara da– burada yer vermiş oluruz.

Bunu, sanırım ünlü İngiliz tarihçisi H. A. L. Fisher’dan başka hiç kimse bu denli açık formüle etmemişti. Bir yandan tarihselci evrim kuramlarını ve tarihte varsayılan evrim yasalarını reddeden, diğer yandan da, etik, ekonomik ve siyasî gelişmeler ışığında tarihi yorumlayan Fisher şöyle yazmıştı³: “Benden daha akıllı ve bilge olanlar, tarihte bir anlam, bir ritim, yasal bir akış bulmuşlardır... bense yalnızca, birbirini izleyen, önceden kestirilememiş krizleri, art arda çarpan dalgalar gibi yaşanan krizleri görüyorum. Ve bu gördüklerim yalnızca uzun bir olaylar zinciridir; hepsi de kendine özgü bir özelliğe sahip, bu nedenle de genelleştirmelere elverişli olmayan, yalnızca *bir* kural niteliğinde tarih araştırmacısına ışık tutan olaylardır: Bunların ışığında tarihçinin, önceden kestirilemeyip, rastlantı sonucu ortaya çıkan olgunun diğer yüzünü gözden kaçırmaması gerekmektedir.” Görüldüğü gibi Fisher, bir yandan içsel gelişim eğilimlerinin olmadığını ileri sürerken, diğer yandan şöyle devam eder: “Yaklaşımım lütfen, alaycı ve kötümser olarak algılanmasın. Elbette ilerlemeler yaşanmıştır ve tarih kitapları da, bunlara geniş yer vermiştir; fakat bu gelişme, bir doğa yasası değildir. Herhangi bir neslin aynı topraklarda kazandıklarını, bir sonraki nesil yitirebilir de.” Demek ki, güç politikası mücadelelerinin ve kargaşasının anlamsız-vahşi karşılıklı oyununda, bir ilerleme kaydedilmektedir. Fakat bu ilerlemeyi güvence altına alacak tarihsel evrim yasaları olmadığından, gelişmenin yazgısı –ve bununla birlikte bizlerin yazgısı– tümüyle bizlerin elindedir.

Burada Fisher’a yer vermemin nedeni, onu yalnızca haklı

gördüğümünden değil, yaklaşımının ne denli insancıl ve anlamlı olduğunu göstermek içindi. Evet, tarih, bizlerin eseridir. Ve bu yaklaşım, tarihin, mekanik, diyalektik ve organik ayrılmaz yasaları olduğu, bizlerin de, tarihin bir kukla tiyatrosunda yalnızca birer kukla, insan-üstü tarihsel güçler karşılaşmasında –iyiler ve kötüler, proletarya ile kapitalizm karşılaşmasında– birer top olduğumuz düşüncesinden daha insancıl ve anlamlıdır.

Şimdi, daha da önemli olan diğer anlamlandırma konusunu tartışacağım. Bu bağlamda sözünü edeceğim anlamlandırma, yalnızca bireysel yaşamımıza biçeceğimiz görevin arayışı değil, siyasî yaşamımıza, yani siyasî düşünen insanlar olarak hayatımıza, nasıl bir anlam kazandıracağımızdır; tarihteki anlamsız trajediyi katlanmaz bulan insanlar olarak ve gelecekteki tarihi daha anlamlı kılmak için elinden geleni yapma gereğini görenler olarak üstleneceğimiz görevdir. Bu, oldukça zor bir görevdir; çünkü iyi niyetler ve temiz inançlar da bizleri oldukça trajik çıkmazlara götürebilir. Baştan beri aydınlanma düşüncelerini savunduğumdan, hem bu düşüncelerin hem de akılcılığın çok vahim sonuçlara götürdüğünü de hatırlatma gereğini duyuyorum.

Robespierre'in estirdiği terör, Fransız Devrimi'ni destekleyen Kant'a, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik sloganları altında, en iğrenç cinayetlerin yapılabileceğini öğretmişti; aynı zulümler, bir zamanların haçlı seferlerinde, büyücülerin yakılmasında ya da Hristiyanlık adına sürdürülen Otuz Yıl Savaşlarında da yapılmıştı. Fakat Kant, Fransız Devrimi'nin bu korkunç tarihinden bir ders çıkarmıştı. Çıkardığı ders –gerçi bunu sıkça gündeme getiremiyoruz–, fanatik inancın her zaman kötü olduğu ve çoğulcu toplum düzeniyle de hiçbir zaman bağdaşmadığıdır; bununla birlikte Kant, fanatizmin her bir biçimine –ister etik açıdan kusursuz olsun, isterse hedeflerimizle aynı olsun– karşı konulması gerektiğini de ifade eder.

Fanatizmin doğurduğu tehlike ve sürekli olarak buna karşı koyma durumunda olmamız gerektiği bilinci, sanırım tarihten çıkarabileceğimiz en önemli derslerden biridir.

Peki ama, fanatizmden ve aşırılığından kaçınmak olanaklı mıdır? Tarih bize, tüm etik hedeflerin boşuna olduğunu öğret-

memiş miydi? Aynı tarih, bizlere bu hedeflerin, ancak fanatik bir inancın yürütülmesi halinde tarihsel bir önem taşıyabileceğini göstermemiş miydi? Ve yine tüm devrimler tarihi, etik bir düşünceye duyulan fanatik inancın, her seferinde bu düşünceye karşıt bir düşünce getirdiğini ortaya koymamış mıydı? Yeni kurbanların üzerine, yeniden kilit vurabilmek için, özgürlük adına zindanların kapılarını açan fanatik inanç değil miydi? Tüm insanların eşitliğini savunurken, bir zamanlar ayrıcalıklı sınıflardan gelenleri, üç dört nesil boyunca takip etmemiş miydi? Bir yandan kendini kardeşliğin koruyucusu olarak ilan ederken, kardeşlik uğruna işlediği cinayetleri açıklayabilmek için, insanlararası kardeşlik sloganları atmamış mıydı? Etik tüm düşüncelerin bozuk, en iyi olanlarının da en çok felaket getirici olduğunu, tarih bizlere göstermemiş miydi? Daha iyi bir dünya için ortaya atılan aydınlanmacı düşünceler, Fransız ve Rus Devrimleriyle işlenen anlamsız suçlar olarak kendini kanıtlamamış mıydı?

Tüm bu sorulara vereceğim yanıtı, üçüncü savıma sakladım. Bu savıma göre, Batı Avrupa ve ABD tarihi, etik bir anlamlandırma ya da hedef koymanın, boşa olmayacağını bizlere öğretebilir. Kuşkusuz bununla, etik hedeflerin tümüyle hayata geçirildiğini ya da geçirilebileceğini iddia ediyor değilim. Söylemeye çalıştığım, etik kurallara dayalı ilkelere esinlenerek getirilen toplum eleştirisinin bazı yerlerde başarıya ulaşmış ve kamusal yaşamı en feci kötülüklerden başarıyla koruyabilmiş olmasıdır.

Görüldüğü gibi üçüncü savım, kötümser tüm tarih yaklaşımlarını çürütmesi bakımından, iyimser bir yaklaşım sergilemektedir. İşte bizler, tarihe etik bir hedef ya da anlam kazandırabildiğimiz takdirde, tüm çevrim ve çöküş kuramları açıkça çürütülmüş olur.

Fakat sanırım bunu yapabilmek, bazı koşullara bağlıdır. Ancak farklı görüşlere değer vermeyi, siyasî hedeflerinde alçakgönüllü ve gerçekçi olmayı öğrenmiş –esenliği hayata geçirirken, dünyanın kolayca insanlara cehennem olabileceğini kavramış– insanların yer aldığı ortamda, toplum eleştirisi başarıya ulaşmıştı.

Tüm bunları zamanında fark eden ülkeler, tanrı devletini dünyada kurma ütopyasını güden İsviçre ve İngiltere'ydi. Ve işte bu girişim, her iki ülkenin aklını başına getirmişti.

Yeni çağın ilk ve büyük devrimlerinden İngiliz Devrimi, tanrı devletine değil, I. Karl'ın idamına ve Cromwell diktatörlüğüne varmıştı. Gerçekleri görmeye başlayan İngiltere'nin bundan çıkardığı en büyük ders, meşruluktu. II. James'in, İngiltere'de Katolikliği zorla kabul ettirme çabası, bu meşruluğun yerleşmesiyle başarısızlığa uğramıştı. Dinî savaşlardan yorgun düşen İngiltere, John Locke'un ve diğer aydınlanmacı filozofların mesajlarını artık dinlemeye hazırды – bunlar, dinî hoşgöründen yana olan ve zorla kabul ettirilen inancın değersiz olduğu ilkesini savunan; (Papa XI. Innocent'in ifade ettiği gibi) insanların kiliseye asla *çeke çeke* götürülmemesi, bunun yerine kiliseye gitmeleri için *yönlendirilmesi* gerektiği biçimindeki mesajlardı.

Böylesi ayıltıcı siyasî bir bilinçlenme deneyimini zorunlu olarak yaşamış İngiltere ve İsviçre'nin, demokratik reformlarla etik-siyasî hedeflere ulaşmış olması –bunlara, şiddet, fanatizm ve diktatörlük devrimleriyle asla erişilemezdi– herhalde bir rastlantı değildir.

İşte İsviçre tarihi, İskandinav ve Anglo-Sakson demokrasi-leri bizlere, başarılı hedeflere ulaşmanın olanaksız olmadığını gösteriyor – yeter ki bu hedefler çoğulcu olsun, başka bir deyişle, farklı insanların özgürlüğüne ve görüşlerine, farklı hedeflerle saygı gösterilsin. O halde tarihimize bir anlam kazandırmak olanaklıdır. İşte üçüncü savımda anlatmaya çalıştığım da zaten budur.

Bu sonuç bize, Kant'taki romantizm eğilimine ve aydınlanmaya getirilen eleştirinin, fazlasıyla iftiraya uğrayan aydınlatmacılık ve alaya alınan aydınlatıcılığa göre –ki bunlar büyük beğeni toplamıştı– daha yüzeysel olduğunu gösterir. Kant ve aydınlanma ideolojisi, safdillik gerekçesiyle alaya alınmıştı, çünkü liberalizm düşüncelerini bu yaklaşımla mutlaklaştırdığı iddia ediliyor ve demokrasi düşüncesinin geçici bir tarihsel olgudan daha fazla bir şey olduğu sanılıyordu. Bu düşüncelerin artık işlemediği biçimindeki iddiaları, bugün de sık sık duyuyoruz. Fakat bu düşüncelerin artık çöktüğünü

haykırmak yerine, kalıcılığı için mücadele etmek daha iyi olmaz mıydı? Çünkü bu düşünceler hem vazgeçilmezliğini kanıtlamıştı, hem de Kant'm ısrarla savunduğu yaklaşımı: Her türlü hedef seçimi, yakın geleceğin ötesini gören her türlü politika, tarih için bir anlama sahip ve tarihe bir anlam yüklemek isteyen her politika için gerekli çerçeveyi oluşturan, çoğulcu bir toplum düzenidir.

Son olarak bir görüşümü daha açıklamak istiyorum. Herkesin iddia ettiği gibi, aydınlanma olsun, romantizm olsun, her iki akım da dünya tarihine, mücadelecı fikirler ve inanç mücadeleleri dönemi olarak damgasını vurmuştur. Buna ben de katılıyorum. Fakat aydınlanmayı romantizmden ayıran en önemli özellik, bu düşüncelere yaklaşımıdır. Romantizm, inancı, doğruluk içeriği ne olursa olsun, inancın gücünü ve derinliğini kendi içinde değerlendirir. Ve sanırım aydınlanmaya karşı olmasının en büyük nedeni de budur; çünkü aydınlanma, bu türden bir inanca –etik dışında– kuşkuyla yaklaşır. Gerçi aydınlanma, inanç konusuna hoşgörüyü yaklaşılarak üstün bir değer biçmiştir; fakat burada değer biçtiği, inancın kendisi değil, doğrudur. Aydınlanma felsefesinin en temel düşüncesi, mutlak bir doğrunun olabileceği, bizlerin de bu doğruya yaklaşılabileceğimizdir; oysa romantizmde tarihsel görelilik söz konusudur.

Ne var ki doğruya yaklaşmak pek de kolay değil. Bunun için tek bir yol vardır; bu da, yanlışlarımızdan geçer. Yalnızca hatalarımızdan bir şeyler öğrenebiliriz; bunun koşulu da, başkalarının hatalarını, doğruya götüren adımlar olarak takdir etmeye hazır olmak ve kurtulmak için kendi hatalarımızı *aramaktır*.

Bilgiyle bağımlılıktan kurtulma düşüncesi, doğaya hâkim olmak demek değildir. Bağımlılıktan kurtulmak, daha çok *düşünsel* olarak, hatalardan, yanlış inançlardan kendini kurtarmaktır; kendi düşüncelerimizi eleştirmek için akli özgür kılmaaktır.

Görüldüğü gibi aydınlanma, fanatizmi ve fanatik inancı salt yararlılık gerekçesiyle yargılıyor değildir; siyasette ve pratik yaşamda, akılcı bir yaklaşımın bizleri daha iyiye götüreceği düşüncesi nedeniyle de fanatizmi onaylamamaktadır. Fanatik

inancı reddetmesinin asıl nedeni, hataların eleştirilmesiyle doğru arayışı düşüncesini benimsemesidir. İşte bu özeleştirici ve kendini bağımlılıktan kurtarma düşüncesi, ancak çoğulcu bir ortamda mümkündür; yani hatalarımızı ve başka birçok hatayı hoş gören açık bir toplumda gerçekleşebilir.

Aydınlanmanın savunduğu bilgiyle bağımlılıktan kurtulma düşüncesi, kendi fikirlerimizle özdeşleşmek yerine, fikirlerimizden uzaklaşmayı öğrenmemiz gerektiği düşüncesini de beraberinde getirir. Düşünceler akla hükmedebileceğinden, bizlere düşen en büyük görev, yanlış düşüncelerin hâkimiyetinden kurtulmaktır. Doğruyu bulmak ve hatalardan kurtulmak için yapmamız gereken tek şey, karşısında olduğumuz görüşlerde olduğu gibi, kendi görüşlerimizi de aynı eleştirel yaklaşımla yargılamayı öğrenmektir.

Bu söylediklerim, göreliliğe bir ayrıcalık verdiğim anlamına gelmesin; çünkü yanılmanın önkoşulu, doğruluk düşüncesi-dir. Karşımızdakinin haklı olabileceğini, bizim ise yanılmış olabileceğimizi kabul etmek, bakış açısına göre değişir; ya da görecilerin belirttiği gibi, tarafların, kendi bakış açısından haklı, diğer bakış açısından haksız olduğu anlamına gelmez. Batı demokrasilerinde artık çoğu kimse, bazen kendilerinin haksız, karşı tarafın ise haklı olduğunu öğrenmiştir. Fakat bu önemli dersi çıkaranların çoğu, göreliliğe saplanmıştır. Özgür, çoğulcu bir toplum yaratmayı üstlendiğimiz bu tarihsel büyük görevde, yapmamız gereken en önemli şey, göreci ya da kuşkucu olmaktan, görüşlerimize eleştirel yaklaşmayı sağlayacak bilince ulaşmak için kendimizi eğitmek; cesaretimizi ve kararlılığımızı yitirmeden, inandığımız düşünceler için mücadele etmektir.

11. Liberalizm İlkeleri Işığında Kamuoyu*

Aşağıdaki görüşler, liberalizm taraftarlarının düzenlediği uluslararası bir konferans için hazırlanmıştı. Amaç, bir tartışma zemini oluşturmaktı. Dinleyicilerimin doğal olarak liberal görüşte oldukları varsayımından yola çıktığımdan, konuşmamı, bu yaklaşımı destekleyen yaygın görüşleri savunmak yerine, eleştirel tartışmaya açmak üzere hazırlamıştım. Hemen şunu vurgulamakta yarar görüyorum: Liberalizmden kastım, partiler değil, ilkelerdir.

1. Kamuoyu Söyleni

Hiç eleştirilmeden, öylesine kabul edilen birçok "kamuoyu" söylenini göz ardı etmememiz gerektiği kanısındayım.

Bunlardan ilki –"*vox populi, vox dei*"–, halkın sesini en son otorite ve bilgeliğin sesi olarak kabul eden, klasik söylendir. Modern yorumuyla bu yaklaşım, sağduyuya sahip söylensel bir imgenin, "the man in the street" in –seçmenin, "sıradan vatandaşın" ve oyunun– hatasız olduğu inancıdır. Her iki yorumun *çoğulluktan kaçınması* dikkat çekicidir. Fakat neyse ki halkın sesi, nadiren *tek seslidir* ve farklı sokaklardaki farklı "sade insanların" görüşleri de, bir konferans salonunu dolduran farklı yaklaşımdaki liberallerde olduğu gibi, farklıdır. Zaman zaman aynı görüşte olsalar da, bu, yalnızca oybirliğiyle sağlanan

* Bu bildiri 1954'te Venedik'te İngilizce olarak sunulmuştur. Verilen örneklerin çoğu İngiliz yaşantısından alınmıştır ve o bağlamda anlaşılmalıdır. Metnin Almanca çevirisini Dr. Mira Koffka üstlenmiştir; ilk olarak *Ordo*'da, Cilt 8 (1956) yayımlanmıştır. O tarihlerde henüz televizyon daha popüler değildi.

bir uzlaşıdır, akıl öğretmek değildir. Haklı olabildikleri gibi, haksız da olabilirler. "Halkın sesi" oldukça ikilemli meseleler hakkında büyük bir kararlılık gösterebilir. (Örneğin: genelde tek sesle tartışmasız kabul edilen "koşulsuz devir teslim" talebi.) Bunun yanı sıra, gerçekte hiç kuşku duymadığı konulardaysa, tereddüt ve belirsizlik gösterebilir. (Örneğin: Siyasî şantaj ve siyasî cinayetlere razı olunup olunmayacağı sorusu.) Bununla birlikte "halkın sesi" iyi niyetle güdülenmiş olabileceği gibi, mantıksız da olabilir. (Örneğin: Hoare-Laval planını çökeren protesto eylemleri.) Ya da daha yalın fikirler içerebilir, ama buna karşın akılcı olmasa da dikkatli olabilir. (Örneğin: Runciman Misyonu'nun ve 1938'deki Münih Sözleşmesi'nin kabul edilmesi.)

Her şeye karşın, *vox populi* söyleninde, az da olsa, doğruluk payının olduğu kanısındayım. Bunu şöyle ifade edebiliriz: Her ne kadar sade insanların önemli olaylara ulaşma olanağı kısıtlı da olsa, bu insanlar, siyasî iktidar sahiplerinden genelde daha bilgedirler; bilge olmasalar da, en azından, daha iyi ve cömert eğilimler gösterirler. (Örneğin: Çekoslovak halkının Münih arifesinde mücadeleye hazır oluşu; ya da Hoare-Laval planına karşı yürütülen protesto eylemleri.)

Bu biçimdeki bir söylen –ya da belki de onun felsefî dayanağı–, ki bu bana oldukça ilginç ve anlamlı geliyor, *doğrunun herkesçe bilindiğinin* göstergesidir. Bununla kastettiğim, yanılğıya her zaman bir açıklama getirme gereği duyulurken (ve iyi niyet eksikliği, tek taraflılık ya da peşin yargıyla zaten açıklanabileceğinden), *doğrunun*, bastırılmadığı sürece, kendiliğinden ortaya çıkacağı savıdır. Böylece özgürlüğün, her türlü baskı ve engellerin ortadan kaldırılmasıyla, zorunlu olarak mutlak doğruya (ve hukuka) ulaştırması gerektiği saf iyimser yaklaşım ortaya çıkar.

Bu önemli söylen hakkındaki betimlemem, bilinçli olarak yalınlaştırılmış bir açıklamadır. Aslında şu biçimde de formüle edilebilir: "Yeter ki doğru, bize (ya da halka) gösterilsin, artık bunu hiç unutmayız." Bunu, gerçekçi iyimserlik kuramı olarak nitelemeyi öneriyorum. Çünkü bu kuram, hem liberalizmin hem de sosyalizmin esin kaynağı olmuştur. Ve gerçekten de bu

kuram, hem aydınlanma hareketi için hem de bu hareketin taraftarlarının ve öncülerinin çoğu için, karakteristik bir kuramdır. Aynı *vox populi* söylene gibi, bu da, teksesliliğin, kuşku duymayı öğrendiğimiz bir teksesliliğin otoritesine ilişkin bir söylendir.

Bu akılcı ve iyimser söylene karşı, romantizmde ortaya çıkan *vox populi* kuramı biçimindeki bir tepkiyle karşılaşırız. Bununla kastettiğim, halk iradesinin (*volonté générale*) –ya da halk ruhunun, ulus üstünlüğünün, kolektif ruhun veya kan bağı içgüdüsünün– otoritesi ve birliği öğretisidir. Sanırım burada, bu öğretiye karşı, Kant ve –içlerinde benim de yer aldığım– başka birçok filozof tarafından getirilen argümanlara; Hegel’in *aklın hilesi* (*List der Vernunft*) kuramında yüceltilen öğretiye –burada, tutkularımızı, doğrunun içgüdüsel ve sezgisel algılanmasının aracı olarak kullanan bir akıldan söz edilir– karşı getirilen eleştirilere değinmemeye gerek yoktur. Bu kuram, halkın asla haksız olamayacağını kanıtlamaya çalışır; özellikle de halk, aklın sesini değil de, tutkularının sesini dinliyorsa.

Bu söylenin, önemli ve günümüzde de halen etkin bir çeşitlemesi, *kamuoyundaki ilerleme söylenidir*; bu söylen, 19. Yüzyıl liberalizminin savunduğu kamuoyu söyleni olarak da betimlenebilir. Bunu ayrıca, Antony Trollope’nin *Phineas Finn* adlı siyasi romanından alınmış bir alıntıyla özetleyebiliriz – kitaptaki yeri bana gösteren profesör E. H. Gombrich olmuştur. Trollope, kira hukuku reformu için İrlanda Parlamentosu’na getirilen bir teklifin akıbetini anlatır. Teklif oylanır ve kabul edilir: 23 oy farkıyla, bakanlık kararı yenik düşer. “Bu durumda” sözleriyle başlayan parlamenter Mr. Monk, “acı gerçek şu ki, her şeye karşın kiracı reformuna bir adım dahi yaklaşamadık”, biçiminde devam eder.

“Oysa pekâlâ ona yaklaştık.”

“Bir anlamda belki yaklaştık. Ama böyle bir oturum ve ortaya çıkan oy farkı, insanları düşünmeye itecektir. Belki de yanılıyorum – ‘düşünmek’ gurur duyulacak bir sözcüktür. Aslında insanlar düşünmez. Fakat burada ortaya çıkanlar onlara, konuyla ilgili önemli bir şeyler olabileceğini düşündürtecektir.

Başlangıçta, bu tekliflerin yasal düzenleme konusunu gerçekdışı gören insanların çoğu, artık böyle bir düzenlemenin tehlikeli hattâ zor olabileceği düşüncesine dönecektir. Böylece bu reform, olabilir şeyler hanesine kaydedilecek, sonra da olası şeyler kategorisinde düşünülecektir – ta ki ülkemiz için mutlaka alınması gereken bazı önlemler listesine geçinceye dek. İşte kamuoyunun düşüncesi bu yolla biçimlenir.”

Phineas, “Bu düzenleme için atılan ilk büyük adımla boşa zaman harcanmadı” der.

Mr. Monk, “İlk büyük adım yıllar önce atılmıştı...” diye karşılık verir. “Fakat bizleri ileriye götürecek bir adım daha atmak da büyük bir şeydir.”

Radikal-liberal bir parlamenter olan Mr. Monk’un burada sergilediği tutum, *kamuoyunun öncü (Avant-garde) kuramı* olarak nitelenebilir. Buna göre kamuoyunun, çok sayıda lideri ya da yaratıcısı vardır ve bunlar, *Times*’a yazdıkları mektuplarla ya da parlamentodaki konuşmaları ve teklifleriyle, önce bazı düşüncelerin reddedilmesini, sonra da tartışılıp kabul edilmesini sağlarlar. Bu anlamdaki kamuoyu, yeni düşüncelerin, yeni kavramların, yeni argümanların yaratıcısı olan o aristokratlara özgü yaklaşımlar ve girişimler karşısında gösterilen toplu bir tavırdır. Bu nedenle insanın aklıma hemen, biraz ağır, edilgen ve tutucu hareket eden, fakat her şeye karşın reform önerilerindeki sezgisel doğruyu algılayabilen bir kamuoyu geliyor; en son kararı da, elitlerin yer aldığı oturumlarda sözü geçen hakem veriyor. (Ben, tüm elit grupların ve elit söylenlerinin karşısındayım.) Kuşkusuz bu, ilk bakışta bir söylen değil de, İngiltere gerçeğinin bir tablosu gibi görünse de, gene bizim söylenimizin bir biçimidir. Kabul etmeliyiz ki, İngiltere’deki reform önerileri genelde bu yolla etkili olabilmıştır. Peki ama yalnızca böyle entrikalı öneriler mi başarıya ulaşmıştı? Bana öyle geliyor ki, İngiltere’de, belirli bir politika için kamuoyunun desteğini kazanmak, bir iddianın ya da bilginin doğruluğundan çok, *düzeltilbilir ve düzeltilmesi gereken bir haksızlığın yapıldığı, yapılmaya da devam edeceği hissini uyandırmakla* olanaklı oluyor. İşte İngiliz kamuoyu için belirleyici olan, ahlâkî duyarlılıktır ve Trollope’nin gösterdiği biçimde bir kamuoyu oluşturulur; burada ka-

muoyunun, somut bir durumu ya da bir doğruyu değil, bir haksızlığı sezgisel olarak nasıl algıladığı gösterilmiştir. Trollope'nin verdiği bu örnek, diğer ülkelere ne ölçüde uyarlanabilir? Bu konuda bence daha tartışılabilir.

2. Liberalizmin Temel İlkeleri: Bir Dizi Sav¹

1. *Devlet gerekli bir belâdır.* Devletin güç yetkileri gereğinden fazla olmamalıdır. Bu ilkeyi belki de (Ockham'ın usturasından, yani metafizik özelliklere gereğinden fazla yer verilmemesi ilkesinden esinlenerek) "liberal ustura" diye adlandırabiliriz.

Bu belânın –yani devletin– gerekli olduğunu göstermek için Hobbes'un, *Homo homini lupus* anlayışına katılmıyorum. Tersine, bu gerekliliği, *Homo homini felis* ya da *Homo homini angelus* anlayışıyla gösterebiliriz – başka bir deyişle, durmadan gösterilen mülayim ya da meleksi tavırlar karşısında, hiç kimse bir diğerine kötülük yapmaz. Çünkü böyle bir dünyada da güçlü ve güçsüz insanlar vardır ve güçsüzlerin, güçlülerden hoşgörü beklemeye hakları olmaz; tersine onlara katlanıldığı için minnettarlık duyarlar. Güçlü ya da güçsüz, kim olursa olsun, durumundan hoşnut olmayıp, herkesin yaşama hakkına ve güçlüler karşısında korunma hakkına sahip olmaları gerektiğine inananlar, tüm hakları koruyacak bir devletin gerekliliğini de kabul eder.

Bu bağlamda devletin sürekli bir tehlike oluşturduğunu, hattâ gerekli de olsa, bir belâ olduğunu göstermek pek de zor değildir. Çünkü devlet, görevini yerine getirecekse, tek tek vatandaşların ya da vatandaşların oluşturduğu grupların sahip olduğundan daha fazla güce sahip olmalıdır. Her ne kadar bu gücün kötüye kullanılması tehlikesini, bazı düzenlemelerle elverdiğince kısıtlasak da, bunu tümüyle ortadan kaldırmak olanaksızdır. Devletin sağlayacağı hukuksal koruma için, hep daha fazla bir bedel ödemek zorunda kalacağız; yalnızca vergilere

¹ Bu kesim ve diğer kesim için bkz. *The Open Society and Its Enemies* (Londra 1945; yeniden düzeltilmiş baskılar Princeton ve Londra, 1984). Almanca baskısı, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, A. Francke (Bern) Yayınevi'nde yayımlanmıştır: Cilt 1, *Der Zauber Platons*, ve Cilt 2, *Falsche Propheten: Hegel, Marx und die Folgen*. Bu baskıda henüz düzeltmeler yer almamıştır.

değil, alttan almak zorunda olduğumuz aşağılanmalara da katlanmamız gerekecektir. ("Devlet dairelerindeki küstahlıklar".) Fakat bunların hepsi bir düzey sorundur: Her şey, hukuksal koruma için fazla bedel ödememeye bağlıdır.

2. Demokrasi ve despotizm arasındaki fark: *demokrasilerde kan dökmeden hükümetler devrilir; oysa despotizmde bu böyle değildir.*

3. *Demokrasi, vatandaşlara iyilikler sunamaz (ve sunmamalı da).* Gerçekten de "demokrasi" tek başına bir şey yapamaz; bir şeyler yapacak olan ancak demokratik bir devletin vatandaşlarıdır (ve kuşkusuz hükümetleridir). Demokrasi, devlet vatandaşlarının eyleyebilmesine ortam sağlayan bir çerçeveden başka bir şey değildir.

4. *Demokrat olmamızın nedeni, çoğunluğa bakmamız değil, demokratik kurumların, demokratik geleneklerde kök saldıklarında, bildiğimiz diğer kurumlar arasında en zararsız olarak kendini kanıtlamış olmasındandır.* Çoğunluk ("kamuoyu") despotizmi istediğinde, demokrat biri inançlarından vazgeçmek zorunda değildir; yalnız şunu kesin olarak anlayacaktır: ülkesindeki demokratik gelenek, demek ki pek de güçlü değilmiş.

5. *Geleneklere bağlı olmadığı takdirde, öylesine yapılandırılmış kurumların hiçbir yeterliliği yoktur.* Kurumlar her zaman "çelişik" yapıdadır; öyle ki –güçlü bir gelenek olmadığı takdirde– olması gerekenden tam tersine işleyebilir. Sözelimi, parlamentodaki muhalefet –öylesine söylüyorum–, vergi ödeyenlerin parasını kaçırmaması için çoğunluğa engel olmalıdır. Fakat ben, Güneydoğu Avrupa'da yaşanmış küçük bir skandal hatırlıyorum. Bu skandal, bu kurumların çelişkisini gayet iyi bir biçimde ortaya koymuştu ve oldukça büyük miktarda bir rüşvet, çoğunluk ve muhalefet arasında adilce paylaşılmıştı.

Kurumlarla niyetler ve bireylerin değer yargıları arasında bir çeşit bağ oluşturabilmek için gelenekler gereklidir.

6. Liberal bir "ütopya" –başka bir deyişle, akılcı geleneklerden yoksun bir *tabula rasa* ('boş levha') üzerinde kurulmuş bir devlet– olanaksızdır. Çünkü liberalizmin temel ilkesi, *bireysel özgürlüğe getirilen kısıtlamaların, ki bunlar sosyal toplu yaşam için vazgeçilmezdir, olanaklar ölçüsünde eşit dağıtılmasını* (Kant) ve azaltılmasını gerektirir. Fakat böyle *a priori* (önsel)

bir ilkeyi nasıl hayata geçirebiliriz? Çalışırken, bir piyaniste mi engel olmalıyız, yoksa sakın bir günün keyfini çıkarmak isteyen komşusuna mı? Bu tür sorunlar ancak var olan gelenek ve göreneklerle –geleneksel adalet duygularıyla, İngilizler’in ifade ettiği gibi, müşterek haklarla– ve tarafsız bir yargıcın vereceği kararla çözülebilir. *Bütün yasalar, yalnızca genel ilkeler bazında biçimlendirilebildiğinden, bunların uygulamada ayrıntılı biçimde yorumlanmaları gerekir. Fakat bu yorumlama, günlük yaşamdan alınmış yine başka ilkeleri gerektirir, bu ilkeleri de ancak yaşayan bir gelenek geliştirebilir. Bu söylediklerimin tümü, liberalizmin, özellikle fazlasıyla soyut ve genel ilkeleri için geçerlidir.*

7. Liberalizm ilkeleri, var olan kurumların değerlendirilebilmesine, gerektiğinde kısıtlamaların ya da değişikliklerin yapılabilmesine ışık tutan ilkeler olarak betimlenebilir. Var olan kurumların yerlerini alamazlar. Başka bir deyişle: Liberalizm, devrimci bir anlayıştan çok, evrimci bir anlayıştır (yalnızca despotizme karşı devrimcidir).

8. Geleneklerden söz ederken, bir toplumun “ahlâk çerçevesini” (buna bağlı olarak da kurumsal “yasal çerçeveyi”) oluşturan, adalet ve dürüstlük kavramlarıyla birlikte ahlâkî duyarlılığı da bünyesinde barındıran gelenekleri en önde saymamız gerekir. Bu ahlâkî çerçeve, birbirine zıt çıkarlar arasında, haklı ve doğru olanın gerektiğinde ayırt edilebilmesine dayanak oluşturur. Bu ahlâkî çerçeve elbette değişmez değildir, fakat değişim süreci oldukça yavaştır. Hiçbir şey, bu çerçevenin ya da geleneğin bozulmasından daha tehlikeli değildir. (Nazizm döneminde, bilinçli olarak böyle bir yok ediş amaçlanmıştı.) Böyle bir tahribat sonuçta hiçbir şeye değer vermeyen bir nihilizme –tüm insanî değerleri hiçe saymaya ve bu değerlerin dağılmasına– yol açacaktır.

3. Liberalizm Kuramında Özgür Tartışma

Düşünce özgürlüğü ve özgür tartışma, liberalizmin en önemli değerleridir; bunların haklılığını savunmaya da gerek yoktur. Belki yalnızca doğru arayışı konusundaki rolleri bakımından söz edebiliriz. *Doğru apaçık ortada olmadığı gibi, hemen-cekik bulunamaz da. Doğruyu ararken, en azından*

a) Hayal gücüne,

b) Deneme ve yanılmaya (trial and error),

c) a), b) ve *eleştirel tartışmanın* yardımıyla kendi önyargılarımızı yavaş yavaş keşfetmeye gereksinim duyarız.

Yunanlılar'dan aldığımız Batılı akılcılık geleneği, eleştirel tartışma geleneğidir – önerileri ya da kuramları çürütmeye çalışarak, inceleme ve sınama geleneği (Elenchos). Bu akılcı eleştiri yöntemi, bir kanıtlama yöntemiyle, daha doğrusu, doğruyu nihai olarak yerleştirmeyi amaçlayan bir yöntemle asla karıştırılmamalıdır (Epagoge). Böyle bir yöntem olmadığı gibi, her seferinde tek bir uzlaşuya götürebilecek bir yöntem de yoktur. Eleştirel tartışmada önemli olan, tartışmacıların belirli ölçüde görüşlerini değiştirmeleri, sonra da daha aydın kişiler olarak kendi yollarına devam etmeleridir.

Genelde tartışmaların, ancak ortak görüşleri paylaşan kişiler arasında olanaklı olabileceği ileri sürülmüştür. Bana göre bu yaklaşım yanlıştır. Yalnızca tek bir şey gereklidir: Karşısındakinden bir şeyler öğrenmeye hazır oluş ve içtenlikle, ne demek istendiğini anlamak. İşte herkes bu hazır oluşu gösterdiğinde, farklı çevrelerden gelen katılımcıların görüşleri ne kadar çeşitli olursa, tartışma da o kadar verimli olacaktır. Bir tartışma, ölçülecek görüşlerin ve fikirlerin çeşitliliğiyle değer kazanır. Birbirinden farklı dillerin birleştirildiği Babil Kulesi olmasaydı, elbet böyle bir yer yine aranacaktı. Liberalizm, ortak bir anlayışı değil, fikirlerin karşılıklı teşvik edilmesini ve buradan doğan yeni görüşlerin geliştirilmesini öngörür. Bir sorunu herkesi hoşnut edecek biçimde çözmeyi başardığımızda, beraberinde yine görüş ayrılıklarına yol açacak, yeni sorunları yaratmış oluruz; fakat bu, endişe verici bir şey değildir.

Özgür ve akılcı tartışmalarla doğru arayışı, kuşkusuz herkesi ilgilendiren bir meseledir, fakat "kamuoyu", nasıl anlaşılrsa anlaşılсын, bu tür tartışmaların sonucunda oluşan bir genel görüş değildir. Belki yalnızca bilim, kamuoyunu yönlendirebilir; ne var ki burada da, bilimsel tartışmalardan çıkan bir görüş birliğinden söz etmek yanlış olur.

Fakat akılcı tartışmaya verilen geleneksel değer, siyaset ala-

nında, *tartışmayla yönetim* yönteminin geleneksel saygınlığını doğurur (İngiltere’de parlamenter hükümet bu biçimde anılır). Böylece adalet anlayışı, başka bakış açılarının geçerliliğini koruma alışkanlığı, ayrıca uzlaşmaya hazır oluş ilkeleri de geliştirilmiş olur.

Liberalizm taraftarlarının en önemli beklentisi, eleştirel tartışmanın etkisiyle değişen ve gelişen geleneklerde, “kamuoyu” diye nitelenen ortak kanıya büyük oranda yer verilmesi ve genelde kamuoyundan beklenen işlevlerin giderek bu geleneklere devredilmesidir.

4. *Kamuoyunun Biçimleri*

İki temel kamuoyu türü söz konusudur. Bunlardan biri, kurumsallaşmış, diğeri ise kurumsallaşmamış olandır.

Kurumsallaşmış biçimde kamuoyu oluşturan ya da kamuoyunu etkileyen kurumlara örnek olarak, basını (ve bununla birlikte gazetelere yazılan mektupları), siyasî partileri, dernekleri, üniversiteleri, kitapevlerini, radyoyu, tiyatroyu, sinemayı, televizyonu vb. sayabiliriz.

Kurumsallaşmamış kamuoyu oluşumuna örnek verecek olursak, insanların en son gelişmeler hakkındaki konuşmalarını; trenlerde ya da umumî yerlerde yabancılar, “zenci ya da melezler” hakkında söylenenleri; yemeklerde geçen konuşmaları özellikle İngiltere’de akşam yemeklerinde –Avusturya’da pastanelerde, Bavyera’da belki de birahanelerde– yürütülen sohbetleri sıralayabiliriz. (Bu ortamların da ileride kurumsallaşabileceğini düşünüyorum.)

5. *Kamuoyunun Oluşturabileceği Tehlikeler*

Kamuoyunun çok büyük bir gücü vardır. Hükümetleri devirebilir, hattâ demokratik-olmayan hükümetleri bile yok edebilir. Liberalizm böyle bir güce kuşkuyla yaklaşmak zorundadır.

Anonim olması yönüyle kamuoyu, *sorumluluk taşımayan bir güçtür* ve bu nedenle, liberalizmin bakış açısından çok tehlikelidir. (Örneğin: Zencilerin dışlanması ve başka "ırk" sorunları.) Tek çare şudur: Devlet gücünün elverdiğince kısıtlanmasıyla, kamuoyunun devlet üzerindeki etkisinden kaynaklanan tehlikeler de kısıtlanabilir. Fakat bu yine de, bireylerin özgürce davranmalarını ve düşünmelerini güvence altına almaz. Kamuoyu, kurumsallaşmamış biçimiyle bile despot bir güce dönüşebilir. Salt bu nedenle, bireylerin devlet çatısı altında korunma gereksinimi ve gelişen ve artan liberal geleneğin zorunluluğu yine ortaya çıkar.

Kamuoyunun hiçbir sorumluluk taşımadığı, buna karşın yalnızca "kendine karşı sorumlu" olduğu iddiası –bu, hatalı yargılarının doğuracağı kötü sonuçların, yanlış görüşteki insanlara yansıdığı anlamına gelir–, kamuoyunun kolektif söyleninin başka bir biçimidir; çünkü devlet vatandaşlarından oluşan bir grubun yanlış propagandası, başka bir grubu kolaylıkla mahvedebilir.

6. Uygulamada Görülen Bazı Sorunlar: *Yayında ("Medyada") Sansür ve Tekel*

(Not: Burada ortaya atılanlar sav değil, yalnızca sorunlardır.)

Sansüre karşı gösterilen akılcı bir tepki, isteyerek konmuş sansür geleneğine ne oranda bağlıdır?

Yayın-tekelleri ne ölçüde sansür yaratıyorlar? Düşünenler, fikirlerini ne kadar özgür yayımlayabiliyorlar? Her şeyin yayımlanması konusunda mutlak bir özgürlük olabilir mi ve olmalı mıdır?

Aydınların, a) düşüncelerin yaygınlaştırılmasında (sözgeli mi: sosyalizm), b) despot modern eğilimlerin ve (soyut sanatlar gibi) modaların kabul ettirilmesinde etkisi ve sorumluluğu.

Üniversitelerin özgürlüğü: a) devlet müdahalesi, b) özel kişilerce müdahale, c) kamuoyu görüşü adına yapılan müdahale.

Kamuoyunun işlenmesi, tasarlanması ve "planlanması".

Tarz sorunu: normlaştırma ve düzleştirme ("eşit yapma")

Sorun: Bir yanda propaganda ve reklamlar, diğer yanda haberlerin yayılması.

Gazetelerde (özellikle de “çizgi romanlarda”), sinemalarda, televizyonlarda yapılan *vahşet propagandası* sorunu.

Daha da önemli bir sorun, entelektüellerin güttüğü kötümserlik modası.

Bu moda akım, bizlerin kötü bir toplum düzeni –hattâ kötü bir dünya– içerisinde yaşadığımız propagandasını yaymaktadır.

7. Kısa Bir Siyasî Uygulamalar Listesi

Bu liste, bence titiz bir çözümleme gerektiren olaylara yer vermektedir; çünkü bunlar yalnızca “kamuoyu” tarafından değil, aynı zamanda birçok liberalizm öncüsü tarafından da yanlış değerlendirilmişti.

1. Hoare-Laval planı (Mussolini’yi Hitler’den uzaklaştırma çabası)
2. VIII. Eduard’ın çekilmesi.
3. Neville Chamberlain’i Münih’e götüren popülaritesi (1938).
4. Koşulsuz devir-teslim
5. “Critchel-Down” meselesi².
6. Gerekli ve gereksiz mükellefiyetlerin hiç ses çıkarmadan kabul edilmesi biçimindeki İngiliz alışkanlığı.
7. Almanya’daki “Ohne-mich” (“ben-olmayayım”) hareketi.

8. Özet

Özetlemek istiyorum.

Pek fazla somut olmayan, oldukça müphem bir şey olan “kamuoyu”, hükümetlerden daha aydın ve daha bilge görüşlere sahip olmakla birlikte, güçlü liberal bir gelenekle dizginlenmediği takdirde, özgürlük için bir tehlike anlamına da gelir.

² Bir zamanlar İngiltere’de uzun süre gündemde olan, devlet makamının kötüye kullanılması konusu.

Kamuoyu asla *vox dei*, doğrunun ve yanlışın hakemi olarak kabul edilmemelidir; fakat zaman zaman adalete ve diğer ahlâkî değerlere ışık tutan bir yargıç olarak düşünülebilir. (İngiliz kolonilerinde para karşılığı köleleri esaretten kutarmak³.) Zevkler konusundaki hakemliği tehlike oluşturabilir. Ne yazık ki, “işlenebilir”, “kurgulanabilir” ve de “planlanabilir”. Fakat tüm bu tehlikelerden kaçınmanın tek yolu, liberalizm geleneğini güçlendirmektir; bu konuda da herkes katkıda bulunabilir.

Kamuoyunu, bilimsel platformlarda gerçekleştirilen (ya da gerçekleştirilmesi gereken) özgür, eleştirel ve genel tartışmalardan, bununla birlikte, adalet ve başka ahlâkî konulara ilişkin yürütülen tartışmalardan ayrı tutmalıyız. Bu tartışmalar belki kamuoyunu yönlendirebilir, fakat kamuoyu ne bu tartışmaların bir sonucu olarak ortaya çıkar, ne de onlarla uğraşır.

3 Bu olay, haklı olarak, Schopenhauer'i derinden etkilemişti. Bkz. *Die beiden Grundprobleme der Ethik*, ii, “Über das Fundament der Moral”, § 18 (sondan bir önceki paragraf).

12. Tarihi Anlamanın Nesnel Bir Kuramı*

Batı âleminin neredeyse tüm felsefeleri, beden ve ruh ikiciliği konusunun birer çeşitlemesidir. Bu ikicilikten gösterilen sapmalar da, genelde tekçiliği benimsetme biçimindeki girişimlerdi. Fakat bu çabalar bana göre başarısızdı; çünkü bu tekçilik iddialarının altında beden ve ruh ikiciliğinin saklı olduğunu her seferinde görürüz.

Çokçuluk ve Dünya 3

Genel çizgiden yalnızca tekçiliğe değil, aynı zamanda çokçuluğa da kayma gösterilmişti. Bunu belirgin olarak, çoktanrıçılıkta ve hattâ onun tektanrı ve tanrıtanımazlık çeşitlemesinde görebiliriz. Dünya ile ilgili tüm bu farklı dinî yorumlamaların, beden ve ruh ikiciliğine bir alternatif olup olmadığı konusu yine de tartışmalıdır. Çünkü, sayıları hiç de küçümsenmeyecek kadar çok olan tanrılar, ya ölümsüz bedenlerde birer ruh ya da insandan ayrı olarak salt ruhtur.

Ne var ki filozofların bazıları gerçek bir çokçuluğu savunmuşlardı. Onlara göre beden ve ruhtan ayrı, *üçüncü bir dünya* olmalıydı; bu da, fiziksel nesneler ve bilinç olaylarının dünyasıydı. Platon, Stoacılar ve Leibniz, Bolzano ve Frege gibi bazı yeniçağ düşünürleri bu filozoflardandır (fakat aşırı tekçilik yanlılığı gösteren Hegel, bu grupta sayılamaz).

* Daha önce sunulmuş bir bildirinin geliştirilmiş hali olan bu konuşma, 3. 9. 1968 tarihinde Viyana'da düzenlenen XIV. Uluslararası Felsefe Kongresi'nin genel kurul toplantısında yapılmıştır (ayrıca kongre bildirisinin ilk cildinde yer alan *On the Theory of the Objective Mind* adlı makaleme de bakınız); bu sunu, ilk olarak *Schweizer Monatshefte*, 50. yıl, 1970'te yayımlanmıştır.

Platon'un biçimler ya da ideler dünyası, bilinç ya da bilinç içerikleri dünyası değildi, tersine mantıksal içeriklerin nesnel, özerk bir dünyasıydı. Fiziksel dünya ve bilinç dünyasından ayrı üçüncü, nesnel ve özerk bir dünya olarak vardı. Her ne kadar ben bir Platoncu ya da Hegelci olmasam da, bu çokçu dünya 3 felsefesini, burada savunmak istiyorum.

Bu felsefeye göre dünyamız, üç farklı bölümden oluşur; kısacası, üç dünya vardır. Bunlardan ilki fiziksel dünya ya da fiziksel durumların dünyası; ikincisi, bilinç ya da düşünsel durumların dünyası; üçüncüsü de, nesnel anlamda, ideler dünyasıdır. Bu dünya, kendinde kuramların (*Theorien an sich*) ve mantıksal ilişkilerinin dünyası, kendinde kanıtlamaların dünyası, kendinde problemlerin ve kendinde problem durumlarının dünyasıdır. Sir John Eccles'in bir önerisine uyararak ben bu üç dünyayı, "dünya 1", "dünya 2" ve "dünya 3" diye adlandırdım.

Bu çokçu felsefenin temel sorularından biri, bu üç dünya arasındaki ilişkiyle ilgilidir.

Dünyaların üçü de, dünya 1 ve dünya 2 arasında ve dünya 2 ve dünya 3 arasında karşılıklı bir etkileşim olacak biçimde birbirine bağlıdır. Bu, şu anlama gelir: Öznel ve kişisel yaşantıların dünyası olan dünya 2, diğer iki dünyayla etkileşim halindedir. Buradaki ilişkiye bakıldığında dünya 1, dünya 3 ile doğrudan etkileşime giremez, ancak öznel ve kişisel yaşantıların dünyası olan dünya 2'nin aracılığıyla etkileşebilir.

Bu üç dünya arasında gelişen bu tarz bir ilişkiyi, yani dünya 1 ve dünya 3 arasındaki ilişkinin, aracı rolündeki dünya 2 ile betimlenebilir olmasını önemli buluyorum.

Söylediklerimizin nesnel *mantıksal* ve üç dünyalı *içeriğiyle*, hakkında konuştuğumuz nesneler arasında ilk olarak önemli bir ayrım getiren, Stoacılar olmuştu. Bu nesneler, duruma göre her üç dünyaya da ait olabilir: Fiziksel dünya –fiziksel nesneler ya da fiziksel durumlar– hakkında konuşabildiğimiz gibi; kuramlara yaklaşımımızla birlikte, psikolojik durumlar hakkında da konuşabiliriz; ayrıca, kuramların –sözgelimi, aritmetik önermelerin– mantıksal içerikleri, özellikle de doğrulukları ve yanlışlıkları hakkında da.

Stoacıların, Platoncu ideler dünyası olan dünya 3'ü, kuramlar ve önermelere uyarlamaları büyük bir yenilikti. Fakat bununla birlikte, problemler, kanıtlamalar, incelemeler gibi üç dünyalı başka dilsel nesnelere de yer vermişler; ayrıca, buyruklar, uyarılar, ricalar, sözleşmeler ve anlatımlar gibi nesneler arasında da ayırım yapmışlardı. Öte yandan dürüstlük veya doğruluk gibi kişilik özelliğiyle, kuramların ya da önermelerin nesnel doğruluğu –yani “nesnel açıdan doğru” yüklemi altında toplanan kuramlar ya da önermeler– arasında da oldukça belirgin bir ayırım yapmışlardır.

Şimdi filozoflar arasında ayırım yaptığımız iki gruptan söz edeceğim. Bu gruplardan ilki, Platon gibi, özerk bir dünya 3'ü benimseyen ve bunu insan-üstü görüp, bunun tanrısal ve sonsuz olduğunu düşünen filozoflardır.

İkinci grup, Locke, Mill ya da Dilthey gibi, *dilin* ve “ifadesinin” ya da “beyanının”, insanoğlunun eseri olduğuna işaret eden filozoflardır. Bu nedenle de onlar, dili ve dilsel olan her şeyi ilk iki dünyaya ait görüp, dünya 3 varsayımını reddederler. Sosyal bilimcilerin çoğunun ve özellikle de kültür tarihçilerinin, dünya 3'ü reddeden grupta yer almaları sizce de ilginç değil mi?

Birinci gruptakiler, yani Platoncular, sonsuz doğruların olduğu iddiasındaydılar. Onlara göre, açık bir biçimde formüle edilmiş bir önerme, sonsuza değin ya doğrudur ya da yanlıştır. Bu yaklaşım, bana çok belirleyici geliyor. Çünkü bu takdirde sonsuz doğrular, daha insanoğlu yokken de doğru olmalıydı; o halde bizler doğruları yaratmış olamayız.

İkinci gruptaki filozoflar, sonsuz doğruların bizler tarafından bulunamayacağı konusunda hemfikirdirler; ama bundan hareketle, sonsuz doğruların olmadığı sonucunu çıkarırlar.

Ben, her iki gruptan ayrılarak başka bir yorum getirebileceğimize inanıyorum. Benim önerim, gerçeği ve özellikle de dünya 3'ün özerkliğini –yani insan isteminden bağımsız bir dünya olarak– kabul ederken, bu dünyanın, bir zamanlar insanoğlunun yarattığı bir dünya olduğunu da itiraf etmektir. Dünya 3'ün insanoğlunun bir eseri, bununla birlikte de insan-üstü bir dünya olduğunu söyleyebiliriz.

Dünya 3'ün hayal ürünü değil de “gerçek” olduğunu, dünya 1 üzerindeki etkisinin –dünya 2 aracılığıyla– ne kadar büyük

olduğunu düşündüğümüzde daha iyi anlarız. Bunun için, anorganik ve organik fiziksel çevremize etki eden elektriksel kuvvet aktarımı kuramını ya da atom kuramını hatırlamak yeterli olacaktır; veya, gemi ya da uçuş alanı yapma kararlarında etkili olan ekonomik kuramları.

Benim burada önerdiğim yaklaşım şudur: Nasıl ki bal, arıların eseridir, dünya 3 de, insan dili gibi, insanların eseridir. Dil (ve muhtemelen bal) gibi, dünya 3 de, insan (ya da hayvan) davranışlarının önceden *amaçlamadığı ve planlamadığı* bir yan ürünüdür.

Sayılar kuramını ele alalım. Ben, Kronecker'in tersine, tam sayılar dizisini tümüyle insan eseri olarak düşünüyorum. Bu dizi bana göre, insan dili ve düşüncesinin bir ürünüdür. Fakat yine de sonsuz sayıda tam sayı vardır; bu nedenle de bunların sayısı, insanın telaffuz edebileceğinden ya da bilgisayarların kullanabileceğinden daha çoktur. Bunun yanı sıra, bu sayılar arasında sonsuz sayıda hem doğru hem de eşitlik vardır – öyle ki, bizim “doğru” ve “yanlış” diye niteleyebileceğimizden çok sayıda. Bunların hepsi de dünya 3'ün öğeleridir, nesneleridir.

Fakat burada önemli olan, yeni ve beklenmeyen *sorunların*, amaçlanmamış yan ürün olarak doğal sayılar dizisinde ortaya çıkmasıdır – (Goldbach tahmini gibi) asal sayı kuramının çözümü ulaşmamış problemlerini örnek olarak sayabiliriz. Bu problemler açıkça *özerktir*. Bunlar bizden bağımsızdır, bizler tarafından *keşfedilir*. Onlar, biz onları bulmadan önce, keşfedilmemiş olarak vardır. Ve bu çözüme ulaşmamış problemler arasında, çözümsüz olanları da vardır.

Şu ya da bu *problemleri* çözmeye çalışırken, yeni *kuramlar* ortaya atarız. Bu kuramlar bizim eserimizdir: Bizlerin eleştirel ve yaratıcı düşüncelerimizin bir sonucudur. Fakat bu kuramların (sözgelimi, Goldbach tahmininin) doğru ya da yanlış oluşları, bize bağlı değildir. Her yeni kuram, kendiliğinden, amaçlanmamış ve öngörülmemiş yeni problemleri beraberinde getirir – bizler tarafından keşfedilebilecek özerk problemleri.

Tüm bunlar, dünya 3'ün, –başka bir anlamda en azından kısmen özerk olsa da– genetik açıdan nasıl bizim eserimiz olabileceğini gösterir; dünya 3'e nasıl etki edebileceğimizi, ona nasıl

katkıda bulunabileceğimizi, dünyayı az da olsa düşünsel olarak tümüyle çözmüş hiç kimse olmasa da, onu nasıl geliştirebileceğimizi açıklar. Bizlerin katkısı, her ne kadar gözle görülmeyecek kadar küçük olsa da, dünya 3'ün gelişmesinde rol oynar. Hepimiz dünya 3'ü anlamaya çalışırız; onunla etkileşim içinde olmadan yaşayamayız, çünkü hepimiz dilden yararlanırsınız.

Dünya 3, yalnızca tek tek bireylerin değil, en açık anlamıyla, tüm insanların kavrayışının ötesindedir¹. Bizim düşüncelerimizin gelişmesine ve bununla birlikte kendi gelişimine sağladığı katkı, yaratıcılığımızla ona kazandırdıklarımızdan çok daha büyük ve önemlidir. Çünkü insanın neredeyse tüm düşünsel gelişmesi, geri beslemeyle büyür: Hem entelektüel gelişme hem de dünya 3'ün gelişmesi, çözüme ulaşmamış problemlerin çözülmesiyle sağlanır; bu arada birçok problem yine çözümsüz kalacağından ve keşfedilemeyeceğinden, dünya 3 özerk olsa da –ya da belki de olduğundan–, eleştirel ve yaratıcı katkı getirme işi hep sürüp gidecektir.

Anlama Sorunu, Özellikle de Tarihi Anlamak

Özerk bir dünya 3'ü açıklayan ve destekleyen nedenlerden bazılarını burada ortaya koydum. Çünkü anlama problemini bunlara dayanarak açıklamak istiyorum. Bu sorun, uzun zamandan beri, tinsel bilimciler tarafından en temel problemlerden biri olarak algılanır.

Burada kısaca, tinsel bilimlerde asıl görevin, dünya 3'e ait şeyleri anlamak olduğunu savunacağım. Bu sav bana göre, neredeyse tüm sosyal bilimciler ve çoğu tarihçi –özellikle de anlam konusuyla ilgilenenler– tarafından temel olarak kabul edilen bir dogmanın tam tersidir. Sözünü ettiğim dogma, anlama objeleri-

1 Çünkü, tam sayılar aritmetiğinin tüm doğru önermeler sisteminin belitselleştirilemezliği ve (büyük oranda) karar verilemezliği gösterilebilir (A. Tarski, A. Mostowski, R. M. Robinson, *Undecidable Theories*, Amsterdam 1953, özellikle bkz. s.60f.'deki dpn. 13). Böyle olduğundan, aritmetikte her zaman sonsuz ve çözümsüz problemler olacağı sonucuna varılır. Dünya 3 hakkında hiç öngörmeden, bilinçsizce keşifler yapabileceğimiz gerçeği oldukça ilginçtir. (Bu vargı, büyük oranda, Kurt Gödel'in çığır açan bir çalışmasına dayanır.)

nin, insan davranışlarının ürünleri olarak dünya 2'ye ait olduğu, bu nedenle de bunların, yalnızca psikolojinin (ve sosyal psikolojinin) yardımıyla algılanabileceği ve açıklanabileceği inancıdır.

Anlama ediminde ya da sürecinde, kuşkusuz öznel, kişisel veya psikolojik öğelerin de yeri vardır; buna ben de katılıyorum. Fakat burada *edim* ile, az çok bunun başarısı olan *sonucu*, birbirinden ayırt etmek zorundayız; belki de, geçici sonuç, hedeflenen anlayış, üzerinde çalıştığımız ve düzeltebileceğimiz *yorum* arasında bir ayırım yapmalıyız. Yorum, hem ikili-dünya ediminin üçlü-dünya ürünü, hem de öznel bir edim olarak algılanabilir. Fakat bunu öznel bir edim olarak kabul etsek de, bu, her koşulda yine bir üçlü-dünya nesnesidir. Ve işte asıl can alıcı nokta da, bana göre budur. Üçlü-dünya nesnesi olarak düşündüğümüzde yorum, her zaman bir kuramdır. Sözelimi bir tarih yorumunu ya da tarihsel bir açıklamayı ele alalım. Bu, bir dizi argüman, doküman, yazıt ya da başka tarihsel belgelerle desteklenmiş olabilir. Böylece bu yorum, bir kuram olarak kendini kanıtlamıştır ve bütün kuramlar gibi, başka kuramlara ve üçlü-dünya nesnelere sınımsız bağlıdır. Bununla birlikte, bir üçlü-dünya sorunu ortaya çıkar: bir yorumun bilgi değeri ve anlama için onun değeri sorunu.

Anlamanın öznel edimi de, ancak üçlü-dünya nesneleriyle olan ilişkisinde anlaşılabilir. Çünkü anlamanın öznel edimi hakkında düşündüklerimiz şunlardır:

- 1) bu tür her edim, dünya 3'te sağlamlaşmıştır;
- 2) böyle bir edim hakkında ileri sürebileceğimiz neredeyse tüm önemli açıklamalar, üçlü-dünya nesneleriyle kurduğumuz ilişkilendirmelerdir; ve
- 3) böyle bir edim, üçlü-dünya nesnelerini, aynı fiziksel nesneler gibi işlememiz sonucunda ortaya çıkar.

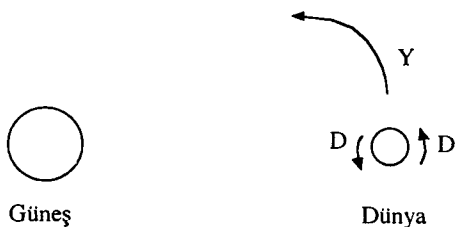
Nesnel Anlamda Tarihsel Anlamaya Bir Örnek

Tüm bunlar, özellikle tarihi anlama için geçerlidir. Tarihi anlamanın asıl hedefi, tarihsel bir *problem durumunu* varsayımsal olarak yeniden yapılandırmaktır.

Bu savımı, Galilei'nin gelgit kuramına ilişkin getireceğim

(elverdiğince kısa) bir iki tarihsel açıklamayla örneklendirmek istiyorum. Bu kuramın “hatalı” olduğu artık kanıtlanmış (çünkü kuram, ayın gelgit olayına etkisini yadsımıştır) ve yanlışlığı apaçık görülen bir kuramı ısrarla savunduğundan, günümüzde Galilei, (Arthur Köstler tarafından) eleştirilmiştir.

Özetle Galilei’nin kuramı, gelgit olayını, yer hareketinin yol açtığı ivmelenmelerin bir sonucu olarak açıklar. Çünkü, aynı hızla kendi eksenini üzerinde dönen dünyanın, güneş etrafında da dönerken, güneşi görmeyen tarafta kalan yüzeyindeki bir noktanın hızı, güneşi gördüğü taraftaki hızından daha fazladır. (Çünkü dünyanın yörünge hızı Y ve ekvatorda bir noktanın dönme hızı D ise, bu noktanın gece yarısında hızı $Y+D$, öğle vakti $Y-D$ olur.) Bu hız değişimleri, periyodik olarak artı ve eksi ivmelenmelerin ortaya çıkması gerektiği anlamına gelir. Fakat Galilei’ye göre, bir su havuzunun periyodik olarak artı ve eksi ivmelenmesi, gelgit olayına neden olur. (Galilei’nin kuramı, belki akla uygun olabilir, ama bu biçimiyle yanlıştır: Y sıfır olduğunda da ortaya çıkan sabit dönme hızlarından –yani, ortaya sürme ivmesinden– başka ivmelenmeler, yani periyodik hızlar yoktur.²)



Bu çok sık yanlış yorumlanan kuramla ilgili tarihsel anlayışımızı derinleştirmek için ne yapmalıyız? Bence ilk olarak

2 Galilei’nin kinematik kuramının, Galilei’nin söz konusu görelilik ilkesiyle çeliştiğini belki de söyleyebiliriz. Ama bu eleştiri, hem tarihsel hem de kuramsal bakımdan hatalı olurdu; çünkü görelilik ilkesi, kendi ekseninde dönen hareketlerle ilgili değildir. Galilei’nin fiziksel sezgisi –dünyanın kendi eksenini etrafında dönmemesinin, görelî, mekanik bir şey olmadığı inancı– doğrudur. Fakat her ne kadar bu vargılar (dairese hareket, Foucault sarkacı vb.) gelgit olaylarını açıklamasa da, Coriolis kuvveti buna dayanmaktadır. Zaten periyodik kinematik ivmelenmelerini, dünya yörüngesinin eğriliğini hesaba kattığımızda elde ederiz.

yapmamız gereken en önemli şey, kendimize şu soruyu sormaktır: Galilei'nin, kuramıyla çözmeye çalıştığı üçlü-dünya *problemi* neydi? Ve problemin ortaya çıktığı durum, mantıksal *problem durum* neydi?

Problem, gelgit olaylarını açıklamaktı. Fakat problem durumunu anlatmak bu kadar kolay olmayacak.

Galilei'yi doğrudan ilgilendiren, yukarıda sözünü ettiğim problem değildi. Onu gelgit olayına sürükleyen aslında bambaşka bir sorundu: Dünyanın hareketi sorunu, Kopernik kuramının doğru mu, yoksa yanlış mı olduğu sorunu. İşte bu bağlamda Galilei, doğru olduğuna inanarak ortaya attığı gelgit kuramıyla, Kopernik'in dünya hareketleri kuramına anlamlı bir kanıtlama getirebilmeyi umuyordu.

Bu nedenle sözünü ettiğim *problem durumun*, bir bütün olarak düşünülmesi gerekir; çünkü bu problem durum, Kopernik kuramına ölçüt oluşturacak gelgit olayını içeren bir durumdur. Fakat tek başına bu da, Galilei'nin problem durumunu anlamaya yeterli değildir.

Galilei ilkin, gerçek bir kozmolog ve kuramcı olarak, Kopernik'in, dünyanın, diğer gezegenler gibi güneşin bir uydusu olduğunu savlayan, o cüretkâr ve yalın yaklaşımından etkilenmişti.

Bu cüretkâr yaklaşımın açıklama gücü inanılmaz derecede büyüktü. Galilei teleskopuyla, Jüpiter aylarını keşfedip, bunların, Kopernik güneş sistemine minyatür bir model oluşturduğunu gördüğünde, bu cüretkâr, önsel yaklaşımı görgül olarak onaylamayı başarmıştı. Bununla birlikte bir öngörüü de sınayabilmişti. Çünkü Kopernik'in kuramı, içteki gezegenlerin, ayın evreleri gibi, evrelerin göstergesi olduğunu öngörüyordu. Ve Galilei, Venüs'ün evrelerini keşfetmişti.

Kopernik'in kuramı büyük oranda geometrik (ve kinematik) araçlarla yapılandırılmış, geometrik-kozmolojik bir modeldi. Fakat Galilei bir fizikçiydi ve bunun da, ancak mekanik-fiziksel bir açıklamayla aydınlatılabileceğini biliyordu; gerçekten de bu açıklamaya ilişkin bazı önemli olgulara ulaştı. Bunlardan en önemlisi, eylemsizlik yasası ve (kendi ekseninde dönerken oluşan) dairesel hareketlerin korunumu yasasıdır.

Her ne kadar Galilei, fizik bilgisinde bir hayli eksikliği ol-

duğunun bilincindeydiyse de, bu iki yasayla (gerçi bunları *tek* bir yasa olarak düşünüyordu) sorunu çözebileceğini düşünüyordu. Yöntemsel olarak bu konuda haklıydı da; çünkü ancak hatalı kuramların sınırlarını sonuna kadar zorladığımızda, yetersizliklerinden bir şeyler öğrenebiliriz.

İşte, Kepler'in yazılarını bildiği halde, Galilei'nin *dairesel hareketler varsayımına* bu kadar bel bağlamasının nedeni budur. Bu konuda da haklılığı kabul edilmiştir. Genelde Galilei'nin, Kopernik dairelerindeki güçlükleri göz ardı ettiği ve Kopernik kuramını –kabul etmesi gerekirken– kendine göre yalınlaştırdığı iddia edilir. Fakat bu eleştiriler aslında tarihsel algılayıştan, üçlü-dünya problem durumunun yanlış çözümlenmesinden kaynaklanan hatalardır. Bu denli cesur yalınlaştırmalarla çalışmakla Galilei haklıydı: Kepler'in elipsleri de cesaret isteyen yalınlaştırmalardı; fakat Kepler'in en büyük şansı, yalınlaştırmalarının daha sonra Newton tarafından, ikili-cisim kuramında ölçüt olarak kullanılması ve bu nedenle de açıklanabilmesiydi.

Peki ama gelgit kuramını ortaya atarken, Galilei niçin ay faktörünü yadsıdı? Bu soru, problem durumun önemli bir bileşenine varır. İlk, Galilei, gezegenleri tanrı diye yorumlayan astrolojinin karşısındaydı ve bu bağlamda hem bir aydınlatmacı, hem de, Kepler'e hayran olmakla birlikte, astrolojisinin karşıtıydı.³ İkinci olarak da Galilei, eksen etrafında dönme hareketinin korunumu yasasından yola çıkmıştı, anlaşılan bu mekanik yaklaşım, gezegenlerarası etkileşmeyi göz önünde bulundurmuyordu. Bu nedenle, gelgit olaylarını böylesi dar bir çerçeveye temellendirerek ciddi olarak açıklamaya çalışmak, yöntemsel açıdan doğrudu. Galilei'nin bu deneyi olmasaydı, açıklamaya alınan temelinin bu kadar dar olduğu ve başka bir yaklaşıma gereksinim duyulacağı bilinmezdi – sözünü ettiğim diğer yaklaşım, astrolojik özellikler taşıyan, aydınlatmacılar ve aydınlar (ve de bizzat Newton) tarafından gizli etki olarak kabul edilen, Newton'un çekme gücü ve uzaktan etki kuramıdır.

3 Bununla ilgili olarak bkz. *Conjectures and Refutations* adlı kitabım (Almanca: *Vermutungen und Widerlegungen*). Burada ben, Newton yerçekimi kuramının –gezegenlerin birbirine ve aym dünyaya "etkisi" kuramının– astrolojiden alındığını gösteriyorum.

Galilei'nin problem durumunu bu biçimde çözümlediğimizde, izlediği yola ilişkin bazı akılcı açıklamalara varabilir –zaten birçok tarihçinin eleştirisi bunlara yönelikti–, böylece de onu daha iyi anlayabiliriz. Hırs, kıskançlık, sansasyon yaratma merakı, mücadelecilik ruhu ve “tutku” gibi psikolojik açıklamaların ne kadar asılsız olduğunu görürüz.

Benzer biçimde, Galilei'nin ısrarla dairesel hareketleri savunması nedeniyle, yaklaşımını “dogmacı” diye eleştirmenin ya da (Dilthey'nin deyiimiyle) “esrarengiz dairesel hareketlerini”, örneğinde ilk diye nitelemenin veya psikolojik yakıştırmalar yapmanın da hiçbir yararı yoktur. Çünkü Galilei'nin, kendi eksenini etrafında dönme hareketinin korunumu yasasıyla yola çıkması tamamen doğrudur. (Çünkü o zamanlarda daha dinamik yoktu.)

Genelleme

O halde, psikolojik açıklamalar getirmek yerine, mantıksal üçlü-dünya yaklaşımlarıyla değerlendirmelerde bulunmalıyız. Böylece, tarihsel ufkumuz genişlemiş olacaktır.

Tarihi açıklama ve anlama için başvurulmuş bu üçlü dünya yöntemi, tarihsel tüm problemlere uyarlanabilir. Ben bunu, “durum çözümleme yöntemi” (ya da “durum mantığı”) diye tanımlamıştım.⁴ Bu, tarihi anlamak ve açıklamak için, psikolojik yakıştırmalar yerine, genelde mantıksal üçlü dünya ilişkileştirmelerini temel alan ve bununla birlikte, eyleyen insanların öngördüğü kuramları ve varsayımları göz önünde bulunduran bir yöntemdir.

Burada size sunmaya çalıştığım savı son olarak şöyle özetleyeceğim: Anlama kuramı, psikolojik yakıştırmalar yönteminin vazgeçip, dünya 3 kuramı üzerinde yapılmalıdır.⁵

4 Bkz. *Das Elend des Historizismus* ve *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* adlı kitaplarım.

5 Böylece “yorumsama” gereksiz olacak ya da radikal biçimde yalınlaştırılmış olacaktır.

III. EN SON SEÇMELER... SAĞDAN SOLDAN TOPARLANMIŞ BAŞLIKLAR*

* Bu başlık çalıntıdır; Beethoven'ın yaylı sazlar kuarteti için yazdığı notlardan alınmıştır: "iki viyola, alto ve viyolonsel için en son seçmelerden dördüncü kuartet. Sağdan soldan toparlanmış."

13. Felsefe Bana Göre Nedir?*

(Fritz Waismann ve aya ilk gidenlerden çalıntı bir başlık)

I

1959 yılında kaybettiğim dostum Friedrich Waismann'm zekice yazdığı ünlü bir makalesi, "Felsefeyi nasıl görüyorum?" başlığını taşıyordu.¹ Bu makalede yazılanların çoğuna hayranlık duymakla birlikte –Waismann'la tümüyle zıt bir yaklaşım içinde olsam da–, onun burada ortaya attığı çoğu fikri de destekliyorum.

Fritz Waismann ve birçok meslektaşı, felsefecileri özel insanlar biçiminde ayrıcalıklı görme ve felsefenin de onların özel bir meselesi olarak nitelenmesi gerektiği konusunda adeta sözleşmişlerdir. Makalesinde örneklerle kanıtlamaya çalıştığı noktada da, matematik ya da fizik gibi diğer bilim alanlarıyla karşılaştırıldığında, felsefecilerin ve felsefenin kendine özgü yapısıdır. Bu bağlamda Waismann, zamanın akademisyen felsefecilerinin ilgi alanlarını ve çalışmalarını hem betimlemeye çalışır, hem de geçmişin büyük filozoflarının uğraştığı konulardaki çalışmaların, günümüzde onlar tarafından niçin sürdürülmesi gerektiğini açıklar.

Tüm bunlar oldukça ilginçtir. Bunun yanı sıra Waismann, bu akademik çalışmanın bir sempatizanı olduğunu, hattâ kişisel olarak da bu işe fazlasıyla eğildiğini yazar. Belli ki kendisi,

* *Theorie und Politik aus kritisch-rationaler Sicht*'te yayımlanmıştır; yayıncı Georg Lührs, Thilo Sarrazin, Frithjof Spreer ve Manfred Tietzel, Berlin/Bonn 1978. Willy Hochkeppel tarafından İngilizceden ("How I see Philosophy") çevrilmiştir.

1 F. Waismann, yayıncı H. D. Lewis, *Contemporary British Philosophy*, 3. Dizi, 2. Baskı, Georg Allen & Unwin Ltd., Londra 1961, s. 447-490.

bu seçkin gruptakiler gibi, felsefeye tepeden tırnağa gönül vermiş ve bu ayrıcalıklı toplumun en iyi üyelerini etkileyen coşku-yu da bizlere tattırmak istiyor.

II

Ben felsefeye tamamen farklı bakıyorum. Bence tüm insanlar birer filozoftur – içlerinden bazıları daha da fazla. Akademisyen felsefecilerin ayrıcalıklı ve seçkin bir grup oluşturduklarını kuşkusuz ben de yadsımıyorum; ama Waismann'ın, bu felsefecilerin yaklaşımlarına ve çalışmalarına duyduğu hayranlığa asla katılmıyorum. Tam tersine, bana göre, akademik felsefeye kuşkuyla bakan birçok insan vardır (bunlar da benim gözümde birer felsefecidir). Sözün kısası, Waismann'ın bu muhteşem makalesinin altında yatan kuramı –bunu üstü kapalı olarak geçiştiriyor– kesin olarak reddediyorum; yani entelektüel ve felsefi *elit* bir grubun var olduğu görüşünü kabul etmiyorum.²

Elbette, gerçek anlamda birkaç büyük filozofun, çok az sayıda da olsa takdire değer birkaç filozofun varlığını yadsıyamam. Fakat yine de, ortaya ne atmış olurlarsa olsunlar, akademisyen felsefeciler için anlamı ne olursa olsun, bu felsefe, ünlü bir ressamın resmi ya da ünlü bir bestecinin bestesi gibi onların özgün eseri anlamına gelmez ki. Kaldı ki, Yunan ön-sokratesçiler o büyük felsefeleriyle, zaten bugünkü akademik felsefenin neredeyse tamamına çok önceden el atmışlardı.

III

Bana göre profesyonel felsefe, bazı şeylerin mahvolmasına neden olmuştur. Acilen varlığının yeniden savunulması, "apologia pro vita sua" gerekmektedir. Öyle ki, benim profesyonel bir felsefeci olmam bile ciddi anlamda sorgulanmaktadır. Bunu

² Bu düşünce, Waismann'ın açıklamalarında belirgin biçimde ortaya çıkar. Örneğin: "Gerçekten de felsefeci, kavramlarımızın yapılanmasında görülmeyen boşlukları hisseden bir insandır – oysa diğerleri yalnızca aşındırılmış sıradan yolu izler." *a. g. y.*, s. 448.

ben bir suçlama olarak görüyor ve kendimi suçlu hissediyorum, fakat Sokrates gibi, bir savunmaya hazırım.

Bu bağlamda aklıma hemen Platon'un *Apologia Sokratosus'u* geliyor. Çünkü bu, tüm felsefî yapıtların içinde en çok beğendiğimdir. Bence *Apologia* tarihsel açıdan gerçek bir öykü, Sokrates'in Atina mahkemelerindeki sorgulamasına yer veren, aslına uygun bir haberdur. Bu yapıta hayranım: Bir adam, büyük bir alçakgönüllülükle kendisiyle korkusuzca alay eder. Getirdiği savunma da çok basittir: Entelektüel sınırlarının bilincinde olduğunu, bilge olmadığını, yalnızca ne kadar az şey bildiğinin farkında olduğunu, kendini eleştirdiğini, abartılı jargonun karşısında olduğunu, ama her şeye karşın etrafındaki insanların bir dostu ve Atina devletinin sadık bir vatandaşı olduğunu vurgular. Bunu yalnızca Sokrates'in bir savunması olarak değerlendirmemek gerekir; benim gözümde bu, aslında felsefenin etkili bir savunmasıdır.

IV

Peki nedir felsefeye karşı yürütülen suçlama? İçlerinde ün salmış büyük felsefecilerin de yer aldığı birçok filozof, bana göre felsefeye ciddi anlamda büyük zarar vermiştir. Burada en büyük dört filozoftan, Platon, Hume, Spinoza ve Kant'tan söz edeceğim.

En büyük, en derinlemesine düşünen, en dâhiyane filozoflardan Platon'un insan yaşamı hakkında, bana göre aşağılayıcı ve son derecede ürkütücü bir yaklaşımı vardı. Platon, büyük bir filozof ve en önemli profesyonel felsefe okulunun kurucusu olmakla birlikte, harika yapıtlarının yanı sıra *Apologia Sokratosus'unu* da kaleme alan ilham sahibi büyük bir şairdi.

Fakat kendisinden sonra gelen birçok profesyonel felsefeci gibi o da, Sokrates'in tersine, felsefenin ancak elit bir zümreye ait olduğuna inanıyordu. Sokrates, kendisinin ne kadar az şey bildiğini görmek için, bilgeliği devlet adamlarında ararken, Platon, ancak öğrenim görmüş bilge bir felsefecinin devlet adamı, hattâ mutlak bir hükümdar olması gerektiğini düşünür. (Platon'dan beri, megalomani, en çok felsefeciler arasında yay-

gınlaşmış bir hastalıktır.) Platon bununla da yetinmeyip, *Yasalar*'ın onuncu cildinde, engizisyona ve daha ileride Naziler'in kurdukları kamplara örnek oluşturacak bir kurumsallaşmayı getirir. Ve bu kurumlarda, farklı düşünenlerin –muhaliflerin– tedavisi için, hücre hapsini önerir.

Profesyonel felsefeci olmayan David Hume, belki de Sokrates'ten sonra en dürüst ve en dengeli filozoflardan biriydi; bununla birlikte alçakgönüllü, akılcı ve tutkusu olmayan bir adamdı. Fakat son derece talihsiz ve yanlış psikolojik bir kuramın (ve kayda değer düşünme güçlerine güvenmemeyi savlayan bir bilgi kuramının) etkisiyle, birçok taraftar bulduğu, aşağıdaki ürkütücü öğretinin savunucusu oldu:

“Akıl, tutkuların kölesidir; bu böyledir, böyle de kalacaktır. Aklın, tutkulara hizmet etmekten ve onların esiri olmaktan başka bir rolü asla olmayacaktır.”³

Ben, tutku olmadan asla büyük şeylere ulaşamadığımı, gönül rahatlığıyla her zaman söyleyebilirim. Ama bu bağlamda Hume'un söylediklerinin tam tersini düşünüyorum. Bana göre insanlığın tek umudu, bizlerin, akılsız insanların sahip olduğu sınırlı bir akılla tutkularımıza hâkim olmamızdır.

Büyük filozoflar arasında kutsal sayılan ve aynı Sokrates ve Hume gibi, profesyonel felsefeci olmayan Spinoza, Hume'un tam tersini öğretmişti. Ve söyledikleri, bence yanlış olmakla birlikte, etik açıdan kabul edilebilir de değildir. O da, Hume gibi, bir deterministti: İnsanın özgür iradesine inanmadığı gibi, özgür irade sezgisini bir aldatmaca olarak görüyordu. Ona göre, insan özgürlüğü de, davranışlarımızın zorlayıcı ve kaçınılmaz nedenlerine karşı göstereceğimiz açık, belirgin ve akla uygun bir anlayışla gerçekleştirilirdi:

“Güçlü bir heyecanı (bununla kastedilen tutkudur), açık ve belirgin bir biçimde düşündüğümüz anda, bu, tutku olmaktan çıkar.”⁴

Spinoza'ya göre, tutku olduğu sürece onun tuzağında olu-

3 David Hume, *A Treatise on Human Nature*, 1739-1740; yayıncı L. A. Selby-Bigge, Clarendon Press, Oxford 1888 (ve daha sonraki baskılar), II. Kitap, III. Bölüm, III. Kesim, s. 415.

4 Benedictus de Spinoza, *Ethica*, V. Kitap, III. Önerme.

ruz ve bu nedenle özgür olamayız; ne zaman ki biz, bunu açık ve belirgin olarak düşünürüz, belki belirlenimcilikten kurtulmuş olmayız, ama bunu bir ölçüde akıl yoluyla gerçekleştirmiş oluruz.

Her ne kadar ben, bir anlamda rasyonalist sayılsam da, bu öğretiyi akılcılık için geçersiz ve tehlikeli buluyorum. Neden mi? Birincisi, determinizme inanmadığım gibi, Spinoza'nın ya da başka birilerinin, determinizm için ciddi argümanlar, hattâ determinizmle insan özgürlüğünü (ve böylelikle sağduyuyu) uzlaştıracak argümanlar getirdiğine de inanmıyorum. Bana öyle geliyor ki, yaptıklarımızın çoğunun (ama hepsinin değil) belirlenebilir, hattâ öngörülebilir olduğu iddiası doğru da olsa, Spinoza'nın determinizmi, felsefecilere özgü tipik bir yanılgıdır. İkincisi, Spinoza'nın "tutku" diye nitelediği coşkunluğun bizi bağımlı kıldığı doğru bile olsa, bu, onun belirttiği gibi, davranışlarımızı, açık ve belirgin akılcı düşüncelerle güdüleyene dek, davranışlarımızdan bizi sorumlu kılmaz. Bana göre biz, bunu hiçbir zaman yapamayız. Davranışlarımızda ya da çevremizdeki insanlarla olan ilişkilerimizde en önemli hedefin, akıllı yönetmek olduğunu ben de kabul etsem de (sanırım Spinoza da böyle düşünüyordu), bu, hiç kimsenin ulaşamadığı bir hedeftir.

Fazla takdir edilmeyen ama profesyonel olan filozoflar arasında fazlasıyla özgün fikirleri olan Kant, Hume'un köleleşen akıl ve Spinoza'nın determinizm problemini çözmeye çalışmıştı. Ne var ki, her iki çalışmasında da başarılı olamadı.

İşte, son derece saygı duyduğum bazı büyük filozofların hikâyesi. Belki şimdi, felsefenin savunulması gerektiğine neden inandığım daha iyi anlaşılmıştır.

V

Ben, hiçbir zaman, dostlarım Fritz Waismann, Herbert Feigl ve Viktor Kraft gibi mantıksal olgucuların oluşturduğu "Viyana Çevresi"nin üyesi olmadım – gerçi Otto Neurath beni "resmî muhalif" olarak ilan etmişti. Bununla birlikte, Viyana Çevresi'nin toplantılarına da davet almadım; bunun nedeni de herhal-

de, herkesin bildiği gibi, olguculuğa karşı oluşumdur. (Böyle bir davete kuşkusuz hemen evet derdim; çünkü üyelerden bazıları hem benim yakın dostumdu, hem de onlara sonsuz saygım vardı.) Ludwig Wittgenstein'in *Tractatus logico-philosophicus*'unun etkisiyle "Viyana Çevresi", yalnızca anti-metafizik değil, aynı zamanda anti-felsefî eğilimler gütmeye başlamıştı.

Moritz Schlick, Viyana Çevresi'nin önderi⁵, hiçbir zaman anlamlı olmadığından ve her seferinde "boş sözler" ortaya atıldığından, felsefe pek yakında yok olacak, çünkü felsefeciler, "izleyicilerinin" orada bulunmayıp, "yavaş yavaş çekildiklerini" artık görecekler biçimindeki kehanetiyle bunu açıkça ifade etmişti.

Waismann, yıllarca Wittgenstein ve Schlick'in yandaşıydı. Sanırım felsefeye duyduğu o coşku, gerçekte misyonerliğe duyduğu heyecan olsa gerek.

Yaşamım boyunca, felsefeyi ve metafiziği Viyana Çevresi'ne karşı hep savundum; ama bununla birlikte, felsefecilerin genelde başarılı olmadıklarını da itiraf etmek zorunda kaldım. Çünkü çoğunun, bu gruba kendimi de dahil ediyorum, gerçek felsefî sorunlarla, farklı ciddiyeti ve güçlükleri olan gerçek problemlerle uğraştıklarına inanmıştım. Ve bu problemlerden bazılarının da, çözülebilir olduğunu düşünüyordum.

Gerçekten de önemli ve ciddi problemlerin var olması ve bunların eleştirel açıdan tartışılması zorunluluğu, bana göre, akademik felsefe ya da profesyonel felsefe diye niteleyebileceğimiz felsefeye getirebileceğimiz tek savunmadır.

Wittgenstein ve "Viyana Çevresi", ciddi felsefî problemlerin varlığını yadsıyordu. *Tractatus*'un sonunda, felsefî problemlerin ve bununla birlikte *Tractatus*'un içinde yer alan problemlerin, sözcüklere hiçbir anlam verilmediğinden ortaya çıkan sözde-problemler olduğu belirtilir. Bu kuram, belki de, mantıksal paradoksları, sözde-önergeler diye –yani doğru ya da yanlış önergeler olarak değil, anlamsız önergeler olarak– ortadan

5 Viyana Çevresi, Schlick'in özel seminer yeri idi ve üyeler Schlick'in bizzat davetlisi olarak çağrılıyordu. (Burada söylediklerim, Schlick'in "Die Wender der Philosophie", *Erkenntnis* 1, s. 4-11'de yazdığı metinden alınmıştır; bkz. s. 10'daki son iki paragraf.)

kaldırmaya çalışan Russellci yaklaşımdan etkilenmiş olabilir. Sonuçta bu eğilim, beğenilmeyen önermeleri ya da problemleri "anlamsız" diye niteleyerek yok etme biçimindeki modern felsefî bir tekniğe yol açmıştır. Wittgenstein, gerçek problemlerin ya da gerçek bilmecelerin ("riddles") olmadığını ileri sürmüş; sonraları da hep "puzzles"tan, yani dilin felsefî açıdan kötüye kullanılmasından ortaya çıkan yanlışlar ve yanılgılardan söz etmiştir. Buna benim vereceğim tek yanıt, ciddi felsefî problemler olmasaydı ve bunları çözebilme umudu taşımaysaydım, felsefeci olmam asla bağışlanamazdı ve bence, felsefenin varoluşu da bağışlanamazdı.

VI

Şimdi felsefeye ilişkin yeni yaklaşımlar ve çalışmalarla ilgili bir liste sunmak istiyorum. Bu çalışmalar, genelde felsefe için kendine özgü olarak görülmektedir; ama bana sorarsanız, bunu yeterli bulmuyorum. Bu nedenle bu bölüm için, "Felsefe Bana Göre Ne *Değildir*?" biçiminde bir başlığı uygun görüyorum.

Bir: Felsefenin görevi, yanılgıları ortadan kaldırmak değildir – gerçi bu iş, felsefe için zaman zaman gerek duyulan bir önçalışma olabilir.

İki: Felsefe, insanı şaşkına çeviren özgün dünya imgelerinin ya da alışılmışın dışında akılcıca yürütülmüş dünya betimlemelerinin oluşturduğu bir sanat galerisi değildir. Bence felsefeyi bu biçimde algılamak, o büyük filozoflara ağır haksızlık etmek olur.

Büyük filozoflar, salt estetik hedefleri amaçlamamışlardı. Dâhiyane öğretilerin yapımcıları olmak niyetinde değillerdi. Onlar, diğer bilim adamları gibi, yalnızca doğrunun peşinde koşan insanlardı. Gerçek problemlere çözüm arıyorlardı. Bana göre, o büyük filozoflar tarihi, doğru arayışı tarihinin bir kesitidir ve bu nedenle ben, bilimde olduğu gibi, felsefede de güzelliğe önem versem de, onların salt estetiğe önem verdiği yargısını kabul etmiyorum.

Ben, sonuna kadar entelektüel cesur girişimlerden yana-

yım. Çünkü bizler aynı anda, hem entelektüel korkaklık gösterip hem de doğru arayışında bulunamayız. Doğruyu arayan, bilge olma cesaretini göstermelidir. *Sapere aude!* Düşünceler üretme konusunda, devrimci olmayı göze almalıdır.

Üç: Felsefî öğretiler tarihi, bana göre, olası tüm düşüncelerin denendiği ve doğrunun belki de bir yan ürün olarak ortaya çıktığı entelektüel yapıtlar tarihi değildir. Geçmişin, gerçekten de o büyük filozofları, öğretilerinin belki dâhiyane olduğu ama bir adım bile doğruya yaklaştırmadığına inansalardı, hepsi de kendi öğretilerinden vazgeçerlerdi, biçimindeki bir anlık kuşku bile, bence onlara büyük bir ihanettir. (Bu arada şunu belirtiyim: Fichte ve Hegel'i büyük filozoflar arasında saymayışımın nedeni de budur; onların büyük bir aşkla doğru peşinde koştukları konusunda kuşkularım var.)

Dört: Felsefe, kavramları, sözcükleri ve dilleri çözümlemeye ya da "açıklamaya" çalışmak değildir.

Kavramlar ya da sözcükler, yalnızca önermeleri, varsayımları veya kuramları ifade edebilmek için kullanılan araçlardır. Bu anlamda, kavramların ya da sözcüklerin, doğru veya yanlış oluşları söz konusu olamaz. Onların tek işlevi, insan dilinin betimlenişi ve temellendirilişine araç oluşturmaktır. Bu nedenle amacımız, *anlamları* çözümlemek değil, ilginç ve *anlamlı doğruların*, daha doğrusu, *gerçek kuramların* izinde olmaktır.

Beş: Felsefe, insanın kendini zeki göstermesine yarayan bir araç değildir.

Altı: Felsefe, insanların felsefî karmaşadan sıyrılmasını sağlayan (Wittgenstein'in deyişiyle) entelektüel bir terapi değildir. Bana göre Wittgenstein –daha sonraki yapıtında–, (umduğu gibi) şişedeki sineğe yolunu göstermemiş, tersine, şişede yolunu bulamayan sinekle, bence kendisini betimlemiştir. (Sanırım Wittgenstein, Freud ve Adler gibi, açıkça kendine özgü bir kimliğe sahipti.)

Yedi: Felsefede, kendini daha kesin ve daha açık biçimde ifade etme eğilimini göremiyorum. Kesin ifade ya da açık ifade, kendinde entelektüel değerler değildir. Ayrıca var olan sorunu gerektirdiğinden fazla kesinleştirmeye ya da ona gereğinden fazla açıklık kazandırmaya çalışmaktan da sakınmalıyız.

Sekiz: Bu nedenle felsefe, yakın ya da uzak gelecekte çıkabilecek sorunların çözümüne temel veya kavramsal çerçeve hazırlama değildir. Bunu John Locke yapmıştı. Locke, etik üzerine bir makale yazmak istemiş, bu nedenle de kavramsal düzeyde bir önçalışma yapma gereğini duymuştu. Locke'un *Essay*'i işte bu önçalışmaları içerir. O zamandan beri de İngiltere'de felsefe, birkaç istisna –Locke ve Hume'un siyasi makaleleri– dışında, bu önçalışmalarda sayıklamaya devam eder.

Dokuz: Felsefe bence, çağdaş ruhun bir ifadesi de değildir. Bu, eleştiriye karşı koyamayan Hegelci bir yaklaşımdır. Kuşkusuz, bilimde olduğu gibi, felsefede de bazı modalar vardır. Fakat ciddi anlamda doğruyu arayan, zaten modayı izlemeyecek, ona güvenmeyip, ona karşı savaşacaktır.

VII

Bütün insanlar birer filozoftur. Felsefi problemlerle uğraştıklarının farkına varmasalar da, hepsinin de en azından felsefi önyargıları vardır. Bu önyargılardan çoğu, doğal diye kabul ettikleri kuramlardır: Bunlar, düşünsel çevrelerden ya da geleneklerden gelen kuramlardır.

Bu kuramlardan yalnızca bazılarını tam anlamıyla bilinçli olarak algıladığımızdan, bunlar bir anlamda, her ne kadar insanların davranışlarında ve tüm yaşamlarında önemli bir yeri olsa da, eleştirilmeden savunulan önyargılardır.

Bu yaygın ve etkin kuramların eleştirel açıdan incelenmesi ve sınanması gerektiğini söylemekle, profesyonel ya da akademik felsefenin varlığının haklılığını savunmuş oluruz.

Bu kuramlar, tüm bilimlerin ve felsefelerin hareket noktasıdır. Bunlar, *güvenilir olmayan* çıkış noktalarıdır. Zaten felsefenin çıkış noktası, eleştirel olmayan sağduyunun, güvenilirlikten yoksun ve genelde bozulabilir kanılarıdır. Hedef, aydınlatılmış ve eleştirel sağduyuya ulaşmak, doğruya daha yakın olan ve insan yaşamına daha az zarar veren bir görüşe varmaktır.

VIII

Bu kısımda, oldukça yaygın olan ve tehlike arz eden felsefi önyargılardan birkaç örnek vermek istiyorum.

Son derece geçerliliği olan, herkesçe bilinen bir yaşam felsefesi vardır. Buna göre, dünyada kötü (ya da istenmeyen) bir olay yaşandığında, bunun mutlaka bir sorumlusu olmalıdır; yani biri, kasıtlı olarak bunu yapmıştır. Bu yaklaşım çok eskilere uzanır. Homeros'ta, Truva'nın çevresinde ve kentin içinde kendiliğinden gelişen korkunç olayların sorumlusu, tanrıların kıskançlığı ve gazabıdır; Odysseus'un yanlış yola sapmasından da Poseidon sorumlu tutulur. Daha sonraki Hristiyanlık felsefesinde, kötülüğün sorumlusu şeytandır. Marksist ağzlarda kötülüğün sorumlusu ise, sosyalizmin gelmesini ve cennetin dünyada yaratılmasını engelleyen açgözlü kapitalistlerdir.

Savaş, yoksulluk ve işsizliğin, kötü niyetlerin ve komplo-ların bir sonucu olduğu kuramı, sağduyunun bir yargısıdır, ancak eleştirel değildir. Bu kuramı, toplumun komplo kuramı olarak adlandırdım. (Belki de dünyanın komplo planından söz etmek de olanaklı olabilir: Şimşekleri çaktıran Zeus'u hatırlayın.) Bu, dünyaca yaygın bir kuramdır. Bu kuram, bir günah keçisinin aranması uğruna, takiplere ve korkunç acılara yol açmıştır.

Toplumsal komplo kuramının önemli bir özelliği, gerçek anlamda komplolara cesaret vermesidir. Fakat bilimsel incelemelere baktığımızda, düzenlenmiş komploların, hiçbir zaman hedeflerine ulaşmadığını görürüz. Komplo kuramını savunan Lenin, bir komplocuydu; aynı biçimde Mussolini ve Hitler de. Fakat ne Rusya'da Lenin'in hedefleri gerçekleşti, ne de İtalya ya da Almanya'da, Mussolini'ninkiler ya da Hitler'inkiler.

Hepsi de komplocu oldular; çünkü hiç eleştirmeden, toplumun komplo kuramına inanmışlardı.

Toplumsal komplo kuramının yanlışlarını göstermek, felsefe için belki sıradan ama küçümsenmeyecek derecede önemli bir çalışmadır. Çünkü bu, insan davranışlarının yol açtığı hesaplanmamış sonuçların toplum için ne kadar önemli olabileceğini gösterecek ve kuramsal sosyal bilimlerin, bu sosyal olgula-

rı, davranışlarımızın doğurduğu hesaplanmayan sonuçlar olarak değerlendirmesine yol açacaktır.

Şimdi savaş sorununu ele alalım. Bertrand Russell, savaşların ancak psikolojik motiflerle –insanın saldırganlığıyla– açıklanabileceğine inanıyordu. Ben de saldırganlık faktörünü yadsıyor değilim, ama Russell'm, modern çağda yaşanan çoğu savaşın, saldırganlıktan çok, *saldırganlığa karşı duyulan korkudan* çıktığını görememesi beni çok şaşırtmıştır. Bu savaşlar, ya komplo korkusuyla başlatılan ideolojik savaşlardı ya da hiç kimsenin istemediği, fakat böyle bir korku sonucunda kendiliğinden patlak veren savaşlardı. Bunu örneklendirecek olursak, tarafların içinde bulunduğu karşılıklı saldırı korkusundan söz edebiliriz; yani önce silahlanma yarışıyla başlayan, sonra da savaşa, belki de savaş ve saldırı karşıtı olan Russell'm bir süre önerdiği önleyici savaşa (*Präventiv-Krieg*) götüren, korkudur. Russell bunu önermişti, çünkü Rusya'nın yakın bir zamanda hidrojen bombasına sahip olmasından (haklı olarak) korkuyordu. (Batı'da hiç kimse atom bombasını *istemiyordu*. Fakat Hitler'in buna daha önce sahip olacağı korkusu, bombanın yapılmasına yol açtı.)

Felsefi önyargılara bir başka örnek, insanların, salt kendi çıkarları yönünde görüşlerini biçimlendirdiği önyargısıdır. Bu kuramı (bunu belki de, aklm, tutkuların kölesi olduğunu ve de olması gerektiğini ileri süren Humecu öğretinin dejenere bir biçimi olarak algılayabiliriz) insanlar, ilke olarak kendilerine değil (bunu, akıl konusunda alçakgönüllü ve kuşkucu olunması gerektiği öğretisini ileri süren ve kendi aklını da bu biçimde yargılayan Hume yapmıştır), yalnızca karşısındakilere, özellikle de kendi görüşlerinde olmayanlara uyarlarlar. Fakat bu tutum, yeni görüşleri sabırla dinlemeyi ve ciddiye almayı engeller; tüm bu görüşler, diğerlerinin “çıkartlarına” olduğu gerekçeyle hiçe sayılır.

Bu biçimde akılcı bir tartışma yürütmek olanaksızdır. Doğuştan var olan öğrenme hırslımız, doğruyu bulma arzumuz böylece yavaş yavaş körelecektir. “Bunun altında yatan doğru nedir?” biçimindeki önemli soru, yerini başka, daha önemsiz, “Senin istediğin nedir? Görüşünü etkileyen nedenler nelerdir?”

tarzındaki sorulara bırakacaktır. Böylece, görüşleri bizlerden farklı olan insanlardan bir şeyler öğrenmek artık olanaklı olmayacaktır. İnsan aklının evrensel bütünlüğü, hepimizin ortak akılcılığına dayanan birlik bozulacaktır.

Buna benzer başka bir felsefî önyargı ise, günümüzde çoğunluğun benimsediği, yalnızca temel ilkelerde uzlaşmış kişiler arasında akılcı bir tartışmanın olanaklı olabileceği savıdır. Bu kokuşmuş öğreti, esaslar üzerinde hiçbir akılcı ya da eleştirel tartışmanın yapılamayacağını ileri sürer. Bu da, daha önce değinilen diğer kuramlar gibi, istenmeyen, nihilist sonuçlara götürür⁶. Bu kuramlar, felsefecilerin çoğu tarafından benimsenmiştir. Eleştirilerine de, bir zamanlar birçok profesyonel felsefecinin asıl konusunu oluşturan bilgi kuramı kapsamında yer verilmiştir.

IX

Bilgi kuramının sorunları, bana göre, felsefenin, daha doğrusu, eleştirel olmayan popüler sağduyu felsefesinin ve akademik felsefenin odağını oluşturur. Bu sorunlar aynı zamanda etik için de önemlidir (Jacques Monod kısa bir zaman önce dikkatlerimizi bu konuya çekmişti)⁷.

Daha yalın ifade edecek olursak, felsefenin şu ya da bu alanlarda uğraştığı asıl sorun, "bilgikuramsal iyimserlikle" "bilgikuramsal kötümserlik" arasındaki ikilemdir. Bizler bilgiye ulaşabilir miyiz? Neyi bilebiliriz? İyimserlik taraftarları, insanın bilgiye erişebileceğine inanırken, kötümserler, gerçek bilginin insanın kudretinde olmadığını savunur.

Ben sağduyuya tapıyorum, ama tümüyle değil. Bana göre sağduyu, bizlerin tek çıkış noktasıdır. Fakat, gerçek bilgiyi bunun üzerine kurmaya çalışmak elbette yanlış olur. Bunun yeri-

6 Bununla ilgili olarak bkz. *The Abdication of Philosophy*, Essays in Honour of Paul Arthur Schilpp (yayıncı, E. Freeman), Open Court, LaSalle, Ill. 1976'daki "The Myth of the Framework" adlı makalem.

7 Jacques Monod, *Le hasard et la nécessité*, Editions du Seuil, Paris 1970; *Zufall und Notwendigkeit*, Piper, Münih 1971.

ne yapmamız gereken, onu eleştirmek ve iyileştirmeye çalışmaktır. Bu yönümle ben, gerçek anlamda bir realistim; madde-
nin gerçek olduğuna inanıyorum (ve bu madde benim için, “gerçek” sözcüğüyle ifade edilen şeydir). Belki de bu yönden kendimi bir “materyalist” olarak da tanımlayabilirdim; ama ne var ki materyalistler, a) maddenin, ilke olarak daha fazla açıklanamaz olduğuna inanırlar, b) maddesel olmayan (immaterial) kuvvet alanlarının gerçekliğini yadsırlar ve c) ruh ya da bilincin gerçekliğini, daha doğrusu, maddesel olmayan her şeyin gerçekliğini reddederler. Sağduyunun, hem maddeye (“dünya 1”) hem de ruha (“dünya 2”) yer verdiğini düşünüyorum ve bu bağlamda, burada başka şeylerin de olduğu, *insan ruhunun yarattığı eserlerin* de burada yer aldığı –bunlar arasında bilimsel buluşları, kuramları ve problemleri sayabiliriz (“dünya 3”)– kanısındayım. Başka deyişle, ben aynı zamanda bir çokçuyum (plüralist). Bu konuda tüm eleştirileri yanıtlamaya ve başka önerileri dinlemeye hazırım. Ne var ki, bugüne kadar bana karşı getirilen argümanların hiçbir geçerliliği yoktur. (Kaldı ki, burada betimlediğim çokçuluk, etik için de gereklidir⁸.)

Bugüne kadar çoğulcu gerçekçiliğe karşı getirilen tüm eleştiriler, eleştirel olmayan sağduyu bilgi kuramının benimsenmesinden kaynaklanmıştır. Oysa bu, sağduyunun en büyük acizliğidir.

Sağduyu bilgi kuramı, genel anlamda *bilgiyle kesin bilgiyi* eşit tutması bakımından oldukça iyimserdir. Bu kurama göre, tahminlere ve varsayımlara dayanan her şey, gerçek “bilgi” değildir. Bu iddiayı ben, yüklemisel açıdan reddediyorum. Kuşkusuz “bilgi” sözcüğünün, bildiğim tüm dillerde, kesinliğe karşılık gelen başka bir yananlamı olduğunu yadsıyor değilim. Fakat bilim varsayımsaldır. Ve en güvenilir olanla ya da en temel olduğu düşünülen şeyle (temel bilgiyle, gözleme dayalı bilgiyle) başlayıp, sonra da, bu sağlam temeller üzerine kesin bilgiyi oturtan sağduyu ve olguculuk programı, eleştiriye karşı koyamaz.

8 Bkz. örneğin K. R. Popper, *Objektive Knowledge: An Evolutionary Approach*, Clarendon Press, Oxford 1972; 1983 (özellikle de 2. Bölüm); Almancası: *Objektive Erkenntnis*, Hoffmann und Campe, Hamburg 1973; 1984 (özellikle 2. Bölüm).

Hemen burada bir parantez açıp, gerçeklik konusunda ileri sürülen farklı iki felsefi yaklaşıma kısaca değinmek istiyorum; her ikisi de sağduyuya karşı çıkmakla birlikte, birbirlerine tamamen ters düşmektedir.

Birincisi: immateryalizm (Berkeley, Hume, Mach).

İkincisi: davranışçı maddecilik (Watson, Skinner).

Yaklaşımlardan ilki, maddenin gerçekliğini yadsır; çünkü ona göre, bilginin tek güvenilir ve kesin kaynağı, kendi algılarımızla edindiğimiz deneyimlere dayanmaktadır; bunlar da maddesel değildir.

Davranışçı maddecilik diye tanımlanan diğer yaklaşım ise, ruhun varlığını yadsır (ve bununla birlikte insan özgürlüğünü); çünkü iddiası, gözlenebilen her şeyin, tümüyle insan davranışları olduğudur; bu da her yönüyle hayvansal davranışlara benzer (farklılık gösterdiği en önemli ve en anlamlı davranış, yalnızca "dilsel davranıştır").

Her iki kuramın dayanağı, sağduyunun, geleneksel ama geçersiz gerçeklik kuramının eleştirisine götüren, güvenilir olmayan sağduyu bilgi kuramıdır. Her iki kuram da etik açıdan taraflıdır, bu nedenle de tehlikelidir. Ağlayan bir çocuğu avutmak isterken, amacım, arzu etmediğim algısal durumlara bir son vermek değildir; çocuğun davranışını değiştirmek ya da yanaklarından damla damla akan gözyaşlarını engellemek de değildir. Bu şekilde davranmamın nedeni başkadır: kanıtlanamaz, türetilemez ama *insancıldır*.

İmmateryalizmin doğuşuna, Descartes'ın –o, kesinlikle bir immateryalist değildi–, "bizler, kuşkuya yer vermeyen dayanaklarla, kendi varoluşumuza ilişkin bilgilerle yetinmeliyiz" biçimindeki savı neden olmuştur. Ernst Mach'la birlikte yüzyıl dönümünde* doruğa ulaşmıştır; fakat artık günümüzde, o büyük etkisini yitirmiş, modern olmaktan çıkmıştır.

Davranışçılık –bilincin ve ruhun yadsınması– ise, günümüzde oldukça modern bir akımdır. Gözlemi göklere çıkarmasına karşın, hem insan deneyimlerini tutarsız buluyor, hem de kuramlarından, korkunç bir etik anlayışı türetmeye çalışıyor:

* 19. Yüzyıl'dan 20. Yüzyıl'a geçiş. (Ed. N.)

Tüm davranışları, olumlu ya da olumsuz terbiyeyle açıklayan, koşula bağlama, *conditioned reflex* kuramını⁹. Bu akım, insan doğasından etik kuramların türetilmeyeceğini görememiştir. (Jacques Monod haklı olarak bu noktayı özellikle vurgulamıştır; konuyla ilgili olarak, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* kitabına da bakınız¹⁰.) Umarım, eleştirel olmayan sağduyu bilgi kuramının benimsenmesine dayalı bu moda, günün birinde etkisini yitirir.

X

Felsefe, asla diğer bilimlerden ayrı bir dal olarak görülmemelidir – görülemez de. Geçmişe baktığımızda da, aslında tüm Batı bilimlerinin, Yunanlılar'ın evren ve dünya-düzeni hakkındaki ortaya attıkları felsefî spekülasyonun bir uzantısı olduğunu anlarız. Tüm bilim adamlarının ve felsefecilerin ortak ataları, Homeros, Hesiodos ve ön-sokratesçiler; araştırmalarının asıl konusu da, evrenin yapısı ve bizlerin evrendeki yeri olmuştur; buradan da evren bilgisi problemi çıkmıştı (bence bu sorun, tüm felsefelerin en önemli problemi olarak da kalacaktır). Ve bir diğer ortak yan da, diğer bilimler her ne kadar felsefeden ayrılmış olsa bile, felsefî araştırmalarda en önemli özellik olarak kalacak olan, bilimde, buluşlarında ve yöntemlerindeki eleştirel yaklaşımdır.

9 Davranışçı refleksologların tanrısız uzayı, J. B. Watson'ın *Behaviorism* ve de B. F. Skinner'ın çalışmalarından izlenebilir (örneğin *Walden Two*, Macmillan, New York 1948, ya da *Beyond Freedom and Dignity*, Alfred Knopf, New York 1971). Burada şimdi Watson'dan alıntı yapıyorum: "Bana bir düzine sağlıklı çocuk verin ... ve ben, içlerinden rasgele seçilmiş herhangi birini, her yönden bir uzman olabilecek biçimde eğitebileceğimin garantisini veriyorum – tabii ki benim belirleyeceğim bir uzmanlık alanında; doktor, avukat, sanatçı ...[ya da] hırsız olabilir" (J. B. Watson, *Behaviorism*, 2. Baskı, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1931, s. 104). Anlaşıyor ki her şey, tanrısız davranışçı refleksoloğun ahlâkına bağlıdır. (Fakat refleksologların iddiasına göre bu ahlâk, olumlu ya da olumsuz koşullandırılmış uyarı durumlarının yarattığı sonuçtan başka bir şey değildir.)

10 K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Routledge and Kegan Paul, 1945, 1984; Almancası: *Die Offene Gesellschaft und ihre Feinde*, I. ve II. ciltler, Francke, Bern ve Münih.

Benim gözümde Newton'ın *Mathematische Prinzipien der Naturphilosophie** adlı yapıtı, entelektüel olayların, tüm düşünce tarihinde gerçekleştirilen entelektüel devrimlerin en büyüğüdür. Bu ilkeler, iki bin yıldan fazla bir sürelik düşün gerçekleşmesidir; ve bunlar bilimin, felsefeye bağlı ve felsefeden ayrı olarak eriştiği olgunluğu gösterir. Fakat Newton, diğer tüm bilim adamları gibi, bir filozof, eleştirel bir düşünür, araştırmacı ve kuramları karşısında kuşkucu biri olarak kalmıştır. 25 Şubat 1693'te Bentley'e yazdığı bir mektupta, uzaktan etki kuramı olan (bu, benim yorumum) yerçekimi kuramı üzerine şunları belirtir:

"Ağırlığın madde için, içkin, özsel ve esaslı bir özellik taşıması, öyle ki bir cisim bir diğerine uzaktan bile [doğrudan] etki edebiliyor, ...bana anlamsız geliyor. Bu nedenle de az çok felsefeyle uğraşan birinin, bu tuzığa düşmesini bir türlü anlayamıyorum."

Newton'ı kuşkuculuğa ve mistisizme götüren, kendi yerçekimi kuramıydı. Ona göre, eğer uzayda, birbirinden çok uzaktaki maddesel cisimler birbirlerine anında ve doğrudan etki edebiliyorsa, bu, uzayın her yerinde kendini gösteren maddesel olmayan bir varlığın heryerdeliğiyle açıklanabilir: Tanrının heryerdeliğiyle. İşte bu uzaktan etki problemini çözme girişimi Newton'ı mistik bir kurama, uzayın, tanrının duyumu olduğu açıklamasına götürmüştür – bu kuramla Newton, bilimden uzaklaşıp, eleştirel ve spekülâtif fizik ve felsefeyi, spekülâtif tanrıbilimle bağdaştırır. Einstein'ın da, nadiren de olsa benzer yaklaşımlar güttüğü herkesçe bilinir.

XI

Felsefede, oldukça çetin ve aynı zamanda da önemli problemler olduğunu söylemeden edemeyeceğim. Bu problemler de doğal olarak akademik felsefi çalışmalarda ele alınır – örneğin, matematiksel mantık problemleri ve genel olarak, matematik felsefesinin problemleri. Yüzyılımızda bu alanlarda kaydedilen gelişmelerden gerçekten de büyük övgüyle bahsedebilirim.

* *Doğa Felsefesinin Matematik İlkeleri* (Ed. N.)

Fakat akademik felsefede beni en çok rahatsız eden, Berkeley'in "müskülpesent felsefeciler" ("the minute philosophers") diye nitelediği felsefecilerin nüfuz sahibi olmalarıdır. Kuşkusuz eleştirel yaklaşım, felsefenin can damarıdır; fakat kılı kırk yaran kimselerden de kaçınmayı bilmek gerekir.

Evrenbilimin, insansal bilginin, etiğin ve siyaset felsefesinin o büyük problemlerini hiç anlamadan ve bunları çözmek için ciddi hiçbir girişimde bulunmadan, anlamsız meseleler üzerinde müskülpesentçe kılı kırk yaran eleştiriler getirmek bana oldukça vahim geliyor. Her yeni çalışma, adeta eleştirel-felsefî diğer bir makaleyi haklı çıkaracak biçimde kaleme alınıyor – yanlış anlamalar ve yanlış yorumlamalar da cabası. Haddinden fazla skolastik güdülüyor. İddialı büyük düşünceler, anında sözcükler yağmuru altında yok ediliyor. Bunun yanı sıra, ne kadar yürekli ve özgün fikirler getirildiğini göstermek için, birçok gazete ve dergi sahibi, oldukça küstah ve kaba bir tutum içine giriyor – oysa ki bu tutum, bir zamanlar, felsefî yayınlarda çok az rastlanır bir yaklaşımdı.

Sanırım, aydın olan herkesin, bu ayrıcalıklı konumunun artık bilincine varması gerekir. Onun görevi, yalın ve açık ifadelerle elverdiğince uygar bir biçimde yazı yazmaktır. Yazarken de, ne insanları rahatsız eden ve de sabırla yeni, cüretkâr girişimleri gerektiren problemleri unutmamalı, ne de Sokratesçi alçakgönüllülüğü –ne kadar az şey bildiğini biliyor olma anlayışını– elden bırakmalıdır. Küçük sorunlarıyla uğraşan müskülpesent felsefecilerin tersine ben, felsefenin asıl görevini, evren ve evren içindeki yerimiz, bilgimizin tehlikeli kudreti ve bizi iyiye ve kötüyeye iten güçler hakkında eleştirel düşünceler ortaya atmak olarak görüyorum.

XII

Son olarak, akademik felsefeyle pek ilgisi olmayan bir felsefeyle söyleyeceklerimi noktalamak istiyorum:

Aya ilk giden astronotlardan birinin dönüşünde yapmış olduğu son derece basit ve zekice bir açıklamayı sizlere sunaca-

ğım (aklımda kaldığı kadarıyla söylüyorum): "Yaşamım boyunca başka gezegenler de gördüm, ama dünya içlerinde en iyisi." Bence bu, salt bir bilgelik değil, felsefî bir bilgeliktir. Bu harika küçük gezegende yaşadığımızı nasıl açıklayabileceğimizi, buna bir açıklama getirip getiremeyeceğimizi ve de gezegenimizi bu kadar güzel yapan yaşam denen şeyin niçin var olduğunu bile bilmiyoruz. Ama hepimiz buradayız ve şaşkınlığımızın ve müteşekkirliliğimizin nedenini biliyoruz. Sonuçta bu, bir mucize. Bilimsel araştırmaların gösterdiğine göre, evren oldukça boş: Fazlasıyla boş alanı ve az maddesi olan bir yer; maddenin olduğu yerler ise, kaotik bir fırtınanın estiği ve yaşamın olmadığı yerler. Kuşkusuz üzerinde yaşam olan birçok gezegen vardır. Fakat evrende herhangi bir yeri ele aldığımızda, orada yaşayan bir cisim bulma olasılığının sıfır olduğunu görürüz (bu, günümüz evrenbiliminin hesaplarıdır). O halde yaşamın seyrek görülen bir değer olduğunu söyleyebiliriz: Evet, yaşam çok değerlidir. Ne yazık ki bizler bunu unutup, rahatlıkla, yaşama gereken saygıyı göstermeme eğilimi içine girebiliyoruz; belki düşüncesizlikten ya da o güzelim dünyamızın fazla kalabalık oluşundan.

Tüm insanlar birer filozoftur; çünkü hepsinin, yaşam ve ölüm hakkında şöyle ya da böyle bir fikri vardır. Kimilerine göre yaşam değersizdir, çünkü bir sonu vardır. Fakat onlar, iddialarının tersi düşünüldüğünde yaklaşımlarının aynı biçimde savunulabileceğinin farkında değildir: Böyle bir son olmasaydı, yaşamın değeri de olmazdı. Ve onlar, günümüzde yaşamı yitirme tehlikesinin, aslında yaşamın değerini kavramamıza yardımcı olduğunu da görmezden geliyorlar.

14. Hoşgörü ve Entelektüel Sorumluluk*

(Xenophanes ve Voltaire'den çalıntı)

Tübingen'de yaptığım konuşma "hoşgörü ve entelektüel sorumluluk" konusunu içermiştir. Bu konuşma, bilgin ve aynı zamanda bir tarihçi olan, hoşgörüsü ve insanlığıyla, hoşgörüsüzlüğü ve zalimliğin kurbanı olmuş bir insanın, Leopold Lucas'ın anısı için hazırlanmıştır.

Dr. Leopold Lucas yetmiş yaşındayken, 1942'nin Aralığı'nda eşiyle birlikte, din adamı olarak görev yapmak üzere Theresienstadt'taki Nazi kampına götürülmüştü: sonu olmayan güç bir görev. On ay sonra da orada ölmüştü. Eşi, Dora Lucas, kocasının ölümünden sonra, hemşire olarak çalıştığı Theresienstadt'ta on üç ay daha kaldı. Daha sonra, Ekim 1944'te, başka 18000 mahkûmla birlikte Polonya'ya sürgüne yollandı ve orada öldürüldü.

Yaşadıkları tam bir trajedydi. Fakat bu dehşet verici öykü yalnızca onların değil, seven ve sevilen, yardım eden ve yardım gören birçok insanın da yazgısıydı. Hepsi de ailelerinden koparılmış, yıkılmış ve yok edilmişti.

Burada amacım, bu dehşet verici olaylar hakkında konuşmak değil. Bu konularda ne söylenmiş –ya da düşünülmüş– olursa olsun, bu korkunç olayları mazur göstermek, hayal gücünü zorlamaktır.

* 26 Mayıs 1981'de Tübingen Üniversitesi'nde yapılan bir konuşma; bu konuşma 16 Mart 1982'de Viyana Üniversitesi'nde hoşgörü konferansında tekrarlanmıştır. Burada yer alan makale, Viyana'da yapılan konuşmanın aynısıdır. Bu makale ilk olarak *Offene Gesellschaft-offenes Universum*'da yayımlanmıştır. Karl Popper'la söyleşide bulunan, Franz Kreuzer'dir, Viyana 1983, s. 103'ten 117'ye.

I

Fakat dehşet bu kadarla kalmaz. Her seferinde çocuklar, kadınlar ve erkekler, gözü dönmüş fanatiklerin kurbanı olurlar: Vietnamlı mülteciler; Kamboçya'daki Pol Pot kurbanları, İran'daki devrim kurbanları; Afganistan mültecileri.

Bu akla hayale sığmayan olayları önlemek için ne yapabiliriz? Bunun önüne geçebilir miyiz?

Yanıtım, evettir. Bir şeyler yapabileceğimize inanıyorum.

"Biz" demekle, aydınları kastediyorum; yani düşüncelerle uğraşan, özellikle de okuyan ve de yazan insanları.

Peki neden, biz aydınların yardım edebileceğini düşünüyoruz?

Çünkü, asırlar boyu insanlığa en fazla zarar verenler, biz aydınlar olduk. Bir düşünce, öğreti, kuram adına, toplu cinayetler, bizlerin eseri, bizlerin buluşu olmuştur: aydınların buluşu. İnsanları birbirine düşürmekten –çoğu kez iyi niyetlerle– vazgeçmek bile, bize birçok şey kazandıracaktır. Hiç kimse de bunun olanaksız olduğunu söyleyemez.

On Emir'den en önemlisi: Öldürmemelisin! Bu buyruk hemen hemen etiğin tamamını içerir. Sözgelimi Schopenhauer'in etiği formüle ediş biçimi, bu en önemli buyruğun yalnızca genişletilmiş halidir. Schopenhauer'in etiği, basit, dolaysız ve açıktır. Schopenhauer, *kimseyi incitme, herkese elinden geldiğince yardım et*, der.

Fakat Hz. Musa, henüz On Emir'i indirmeden önce, Sina dağından taş tahtalarla ilk kez indiğinde, neler olmuştu? Öldüren dinsizliği, altın buzağıyı tanımazlığı gördü. O sırada, "Öldürme!", emrini unuttu ve seslendi (Luther'in çevirisini biraz kısaltarak alıyorum. Ex. 32, 26-28):

Ey, efendinin kulları! Yanaşın! ...Efendiniz, İsrail'in tanrısı böyle buyurdu: Herkes beline kılıcını taksın, ...ve herkes kardeşini, dostunu ve yakınını öldürsün ... ve [böylece] o gün halktan üç bin insan ölür.

Bu, belki de ilkti. Ama kesin olan bir şey var: böyle devam etti; hem kutsal ülkede hem de Batı'da, özellikle de Hristiyan-

lık, devlet dinî olarak kabul edildikten sonra. Bu, korkunç bir dinî zulümler tarihidir; bağnazlıklar uğruna yapılmış zulümler. Daha sonra –özellikle 17. ve 18. Yüzyıllarda– zulümleri, vahşeti ve terörü savunan başka ideolojik inançlar da ortaya çıktı: milliyetçilik, ırkçılık, siyasî bağnazlıklar ve başka dinler.

Bağnazlık ve kâfirlik düşüncesi bazı ufak tefek bozuk alışkanlıkları içerir. Bunlar, özellikle aydınların karşı koyamadığı ayıplardır: küstahlık, inatçılık, bilgiçlik, entelektüel kendini beğenmişlik. Bunlar yalnızca ufak tefek bozuk alışkanlıklardır – vahşet gibi büyük alışkanlıklar değil.

II

Konuşmamın başlığı, *Hoşgörü ve Entelektüel Sorumluluk*, aydınlanmanın atası Voltaire'in bir argümanına işaret eder: Voltaire, "hoşgörü nedir?" diye sorar ve şu yanıtı verir (tümüyle serbest çeviriyorum):

Hoşgörü, hatalı insanlar olabileceğimizi anlamamızı sağlayacak gerekli bir vargıdır: hata, insana hastır ve biz insanlar her zaman hata yaparız. O halde haydi gelin, karşılıklı akılsızlıklarımızı affedelim. Bu, doğal yasanın ilk koşuludur.

Burada Voltaire, entelektüel dürüstlük çağrısında bulunur: hatalarımızı, yanılabilirliğimizi, cehaletimizi kabul etmeliyiz. Anlaşılan Voltaire, ikna gücü fazla fanatiklerin var olduğunu biliyordu. Fakat bunların inandırıcılığı gerçekten dürüst mü? İnandırıcılıklarını ve onların nedenlerini kendileri, dürüstçe gözden geçirdiler mi? Eleştirel açıdan kendini sınama zaten entelektüel dürüstlüğün bir parçası değil mi? Fanatizm genelde, itiraf edemediğimiz, baskı altına aldığımız, bu nedenle de yalnızca kısmen farkına vardığımız inançsızlıklarımızı bastırma girişimimiz değil midir?

Voltaire'in entelektüel alçakgönüllülük ve içtenlik çağrısı, döneminin aydınları üzerinde büyük bir etki yaratmıştır. Şimdi burada bu çağrıyı yinelemek istiyorum.

Voltaire hoşgörüyü, karşılıklı akılsızlıklarımızı mazur görmek biçiminde açıklar. Fakat oldukça yaygın bir akılsızlık olan, hoşgörü *göstermeme* eğilimi, Voltaire'e göre mazur görülemez. Gerçekten de burada hoşgörü, sınırlarına dayanmıştır. Eğer hoşgürsüzlüğü mazur görmeyi haklı görürsek, hoşgörüyü ve hukuk devletini zedelemiş oluruz. Weimar Cumhuriyeti'nin öyküsü de buydu.

Fakat hoşgürsüzlük dışında, mazur görmememiz gereken başka akılsızlıklar da vardır; özellikle de aydınları en son modayı izlemeye iten akılsızca davranışlar. Bu, birçok aydın yazarın, karışık ve etkili, kehanette bulunur bir üslupla yazmasına yol açmıştır – bunu Goethe, *Faust*'un birçok yerinde, esrarlı diye niteleyerek yok edercesine eleştirmişti. Karışık, etkileyici ve anlaşılabilir büyük sözcüklerin kullanıldığı bu üsluba, artık daha fazla hayranlık duyulmamalı; aydınlarca artık daha fazla benimsenmemelidir. Bu, büyük bir entelektüel sorumsuzluk örneğidir. Sağduyu sahibi sağlıklı bir insanın aklını karıştırır. Bu tutum, bir zaman *görelilik* diye tanımlanan bir felsefeye götürür; bununla birlikte de, *bütün* savların entelektüel açıdan az çok eşit düzeyde benimsenebilir olduğu yaklaşımına varılır. Her şeye izin verilir. Böylelikle toplum, anarşiye, kanunsuzluğa ve en sonunda da, şiddetin egemen olduğu bir düzene sürüklenir.

Görüldüğü gibi, hoşgörü ve entelektüel sorumluluk konusu beni göreliliğe götürmüştür.

Bu bağlamda şimdi, bugüne kadar hep görelilikle karıştırılan, fakat temelde onunla hiçbir ilgisi olmayan bir yaklaşımdan söz edeceğim. Bu yaklaşımı ben genellikle *çoğulculuk* olarak tanımlamıştım; ne yazık ki getirdiğim bu tanımlama, birçok yanlış anlamaya yol açmıştır. Bu nedenle burada, bunu *eleştirel çoğulculuk* biçiminde tanımlamak istiyorum. Laçka bir hoşgörü anlayışından doğan görelilik, toplumu şiddet egemenliğine götürürken, eleştirel çoğulculuk bu şiddetin ıslahına yardımcı olur.

Göreliliğin karşısına getirdiğim bu eleştirel çoğulculukta, *doğruluk* düşüncesinin çok önemli bir yeri vardır.

Görelilik, her şeyin ya da hemen hemen her şeyin iddia

edilebileceğini, bu nedenle de aslında hiçbir şeyin iddia edilemeyeceğini savlar. Her şey doğrudur ya da değildir. O halde doğru, anlamsızdır.

Eleştirel çoğulculuk ise, *doğru arayışında olan* her kuramın –ne kadar çok kuram olursa o kadar iyi– diğer kuramlarla rekabet içinde olması gerektiğini savlar. Bu rekabet, kuramlara ilişkin yürütülen akılcı tartışmalar ve bunların eleştirel bakışla ayıklanmasıdır. Tartışmalar akılcıdır; bu da tartışmalarda, rakip kuramlar arasında doğruluk sorgulamasının ele alındığı anlamına gelir: eleştirel tartışmalarda doğruya daha yakın gibi görünen kuram, diğerlerinden daha iyidir; ve bu kuram, daha kötü olanlara göre daha üstündür. Demek ki, burada söz konusu olan tek şey, doğru arayışıdır.

III

Nesnel doğru ve doğru arayışı düşünceleri burada büyük önem taşır.

İlk doğruluk kuramını geliştiren ve bunu, nesnel doğruluk düşüncesiyle, insanın ilke olarak yanılabilceği düşüncesiyle bağdaştıran, ön-sokratesçi Xenophanes olmuştu. Tahminlere göre Xenophanes, MÖ. 571’de Küçük-Asya İonya’sında doğmuştur. Edebiyat eleştirileri yazan ilk Yunanlı’ydı; ilk etikçi; ilk bilgi kuramcısı; ve ilk spekülâtif tektanrıciydi.

Xenophanes, bir ideolojinin, daha sonraları, Sokrates, Montaigne, Erasmus, Voltaire, Hume, Lessing ve Kant tarafından da temsil edilen bir düşünce geleneğinin kurucusuydu.

Bu gelenek, zaman zaman kuşkucu ekol olarak da tanımlanır. Fakat bu tanımlama, kolayca yanlış anlamalara yol açabilir. *Duden* Almanca sözlüğünde “kuşku” (*Skepsis*), “kararsızlık” (*Zweifel*), “inançsızlık” (*Ungläubigkeit*); “kuşkucu” (*Skeptiker*) sözcüğü de, “güven vermeyen insan” (*mißtrauischer Mensch*) olarak açıklanmıştır; zaten bu sözcüğün tam Almanca karşılığı ve modern anlamı budur. Fakat Yunancada bunun anlamı –bu sözcük Yunancadan türetilerek Almancaya (skeptisch, Skeptiker, Skeptizismus) girmiştir–, “kuşkulanmak” değil, “enine bo-

yuna incelemek, gözden geçirmek, enine boyuna düşünmek, irdelemek, aramak, bulmak, araştırmak" olarak geçer.

Kuşkusuz, Yunancadaki asıl anlamıyla, kuşkucular arasında kararsız, hattâ güven vermeyen birçok insan vardı; ama "kuşku" ile "kararsızlık" sözcüklerinin bu biçimde eşanlamlı tutulması, belki de rakiplerini gülünç duruma sokmak isteyen Stoacı ekolün bir taktiği idi. Her şeye karşın, Xenophanes, Sokrates, Erasmus, Montaigne, Locke, Voltaire ve Lessing gibi kuşkucuların hepsi de teist ya da deistti. Bu kuşkucu gelenek taraftarlarının ortak yanı –aynı özellik, Kardinal Nicolaus Cues ve Rotterdamlı Erasmus'ta da görülür–, benim de katıldığım noktada, *bilgisizliğimizi* vurgulamaktır. Buradan önemli etik vargılar çıkartılabilir: *Hoşgörü*, EVET; ama hoşgörüsüzlüğe, şiddete ve vahşete HAYIR.

Xenophanes rapsodiyle uğraşırdı. Homeros ve Hesiodos'ten dersler almıştı, ama her ikisini de eleştirirdi. Eleştirisi, etik ve pedagojik ağırlıklıydı. Tanrıların hırsızlık yaptığı, yalan söylediği, evlilikleri bozduğu konusunda Homeros ve Hesiodos'un anlattıklarına karşı çıkıyordu. Böylece Homerosçu tanrı öğretisini, eleştirel açıdan incelemeye başladı. Vardığı sonuç, bugün bizim insanbiçimcilik diye tanımladığımız bir buluştu: Bu, tanrıları insan biçiminde tasarlamasından dolayı Yunan tanrı efsanelerinin ciddiye alınmaması gerektiği görüşüydü.

İzninizle burada, Xenophanes'in argümanlarını, birebir yapmaya çalıştığım çevirisiyle, sizlere dizeler halinde aktarmak istiyorum:

Küt burunlu ve esmerdir, Etiyopyalı tanrılar.

Mavi gözlü ve sarışındır, Trakyalı tanrılar.

Fakat olsaydı, sığırlar, beygirler ve aslanların elleri,

Çizmek, resmetmek, bir tablo yaratmak için, insanlar gibi,

O zaman beygirler, tanrıları beygir gibi, sığırlar da, sığır gibi çizerdi;

Ve görüntülerini, tanrıların şekillerini,

Kendi görüntülerine göre yaratırlardı: her biri kendi biçimine göre.

Böylece Xenophanes problemini ortaya atar: insanbiçimci-

lik eleştirisinden sonra, tanrıları nasıl düşünmeliyiz? Elimizde yanıtının önemli bir bölümünü içeren dört fragman var. Her ne kadar Xenophanes, Luther gibi İlk Emrin çevirisinde, “tanrılara” sığınma biçiminde, tanrıyı çoğul kullansa da, yanıt tektanrı-cıdır. Xenophanes şöyle yazar:

*Tek bir tanrıdır, tanrılar ve insanlar arasında en büyük olanı,
Benzemez, ölümlülerin ne biçimlerine ne de tasavvurlarındakine.*

Tek bir yerdedir sürekli, hareketsiz.

Zaten yakışmaz da ona, gidip gelmek, bir oraya bir buraya.

Hiç yorulmadan yönetir kâinatı, sadece bilgisi ve isteğiyle.

Odur, görülen her şey; odur, düşünülen her şey; odur, duyulan her şey.

İşte, Xenophanes’in spekülâtif tanrı öğretisi hakkında bizleri aydınlatan dört fragman budur. (Ayrıca bkz. s. 219’daki açıklama.)

Buradan da anlaşılıyor ki, Xenophanes için bu yepyeni kuram, oldukça zor bir problemin çözümüydü. Gerçekten de bu, ona göre tüm problemlerin en büyüğünün, dünya probleminin çözümüydü. Bilgi psikolojisi hakkında hiçbir şey bilmeyen biri, bu yeni yaklaşımın, yaratıcısına bir vahiy gibi inmesinden kuş-kulanabilir.

Fakat Xenophanes her şeye karşın, kuramının kesin olmadığını –bir tahminden öteye gitmediğini– açık ve dürüst bir biçimde ifade etmiştir. Bu, özeleştirisinin benzersiz bir zaferiydi; entelektüel dürüstlüğün ve alçakgönüllülüğün bir zaferiydi.

Xenophanes bu özeleştiriye kendine özgü bir biçimde genelleştirir: Xenophanes, kuramıyla ilgili çıkardığı sonucun –kuramın sezgisel inandırıcılığına karşın, tahminden öteye gide-
mediği vargısının–, tüm kuramlar için geçerli olması gerektiği kanısına varır: Her şey yalnızca bir sanıdır. Ama şunu da itiraf etmeliyim ki, kuramını yalnızca bir tahmin olarak görmek, onun için pek de kolay olmamıştır.

Xenophanes bu eleştirel bilgi kuramını aşağıdaki mükemmel dizeleriyle ifade eder (ayrıca bkz. s. 220’deki dipnot):

*Ulaşamadı hiç kimse, tanrılar ve sözünü ettiğim
Tüm şeyler hakkındaki kesin doğruya, ulaşamaz da.
Açıklayabilse de biri, bu kusursuz doğruyu,
Asla bilemeyecektir: her şey sanılarla dokunmuştur.*

Bu dizelerde, yalnızca insan bilgisinin güvenilir olmadığı kuramı değil, daha başka düşünceler de saklıdır: *Nesnel doğrunun bir kuramını* içerirler. Çünkü Xenophanes burada, söylediği bir şeyin doğru olabileceğini, ama ne kendisinin ne de başkasının, bunun doğru olduğunu asla *bilmeyeceğini* anlatmaya çalışır. Bu da, doğrunun *nesnel* olduğu anlamına gelir: Doğruluk, söylediklerimle olguların örtüşmesidir – ben, bu örtüşmeyi *biliyor* olayım ya da *olmayayım*.

Bunun yanı sıra bu dizeler, daha başka çok önemli bir kuramı da ileri sürer: Bilginin nesnel *doğruluğu* ile öznel *kesinliği* arasındaki ayrıma işaret eder. Mükemmel doğruyu açıklasam da, bu doğrudan hiçbir zaman *emin* olamayacağımı savlar. Çünkü doğrunun hatasız bir ölçütü yoktur: bizler hiçbir zaman ya da neredeyse hiç hata yapmamış olabileceğimiz konusunda tamamen emin olamayız.

Tüm bu söylediklerine karşın Xenophanes, bilgi kuramsal bir kötümser değildi. Bir araştırmacıydı ve tüm yaşamı boyunca, ortaya attığı bazı tahminlerini eleştirel açıdan düzeltmeyi başarmıştı, özellikle de doğabilimsel kuramlarını. Bunu şu dizelele dile getirir:

*Açmadılar başından tanrılar her şeyi ölümlülere;
Ama bizler zamanla buluruz arayarak daha iyiyi.*

Burada Xenophanes, “daha iyi” ile ne kastettiğini de açıklar: burada sözünü ettiği şey, nesnel doğruya yaklaşımdır: doğruya yakınlık, doğruya benzerlik. Çünkü tahminlerinin birinde şöyle söyler:

Bana öyle geliyor ki, bu tahmin, doğruya oldukça benziyor.

Bu fragmanda sözü geçen “bu tahmin”le, Xenophanes’in

tektanrıci tanrı kuramına işaret etmiş olabileceğini düşünüyorum.

Şimdi Xenophanes'in insan bilgisine ilişkin kuramını bir daha özetleyelim:

- 1) Bilgimiz önermelerden oluşur.
- 2) Önermeler, doğru ya da yanlıştır.
- 3) Doğruluk nesneldir. Olgularla önermeler içeriğinin uygunluğudur.
- 4) Kusursuz doğruyu açıklayabilsek bile, bunu asla bilemeyiz; daha doğrusu belirgin ve kesin olarak bilemeyiz.
- 5) "Bilgi", kelimenin tam anlamıyla "kesin bilgi" olduğundan, bilgi diye bir şey yoktur, yalnızca *tahminî bilgi* vardır: "her şey sanılarla dokunmuştur."
- 6) Fakat tahminî bilgiyle daha iyiye bir adım atmış oluruz.
- 7) En iyi bilgi, doğruya daha da yaklaşmak demektir.
- 8) Fakat bu, hep tahminî bilgi olarak kalır – yalnızca sanılardan dokunmuş bir örgü.

Xenophanes'in doğruluk kuramını iyice anlamak için, şunu bir kez daha vurgulamakta yarar görüyorum: Xenophanes, tamamen nesnel *doğru* ve öznel *kesinlik* arasında açık bir ayrım yapar. Nesnel doğru, bilelim –emin olalım– ya da bilmeyelim, bir önermenin olgulara uygunluğudur. *Demek ki doğrunun, kesinlikle ya da kesin bilgiyle karıştırılmaması gerekir.* Bildiğinden emin olan, doğruyu biliyordur. Fakat genelde insanlar, emin olmadan tahmin yürütürler; ve tahminleri gerçekten de doğru çıkar. Bu bağlamda Xenophanes doğru bir yere işaret ederek, insanlar öyle tahmin yürütmüş olsalar da, yine de hiç kimsenin emin olamayacağı birçok doğrunun –ve de önemli doğruların– var olduğunu, bununla birlikte, hiç kimsenin tahmin edemediği doğruların da olabileceğini söyler.

Gerçekten de, sonsuz sayıda doğal sayının telaffuz edilebildiği bütün diller, sonsuz sayıda açık ve net ifade edilmiş önermeye yer verir (örneğin $17^2 = 627+2$). Bu önermelerin her biri ya doğrudur, ya da yanlışsa değilmesi doğrudur. O halde sonsuz sayıda doğru vardır diyebiliriz. Buradan da, hiçbir zaman bilemeyeceğimiz, sonsuz sayıda doğrunun olacağı vargısı çıkar: bizim tanımadığımız sonsuz sayıda doğru vardır.

Günümüzde halen doğrunun, ona sahip olduğumuz takdirde, yani onu kesin olarak bildiğimizde, bizler için büyük önem taşıyabileceğini düşünen birçok filozof vardır. Fakat bilginizin yalnızca tahminî bilgi olduğu gerçeği asla göz ardı edilmemelidir. Zorlu arayışlar sonucunda doğrulara yaklaşabiliriz. Bu arayışlar neredeyse hep yanlışlıklardan geçer: Doğru olmazsa, yanlış da olamaz. (Yanlış olmazsa, "yanılabilirlik" de olmaz.)

IV

Az önce ortaya koyduğum yaklaşımlardan bazıları, Xenophanes'in fragmanlarını okumadan önce benim için de aşikârdı. Bu yaklaşımları bilmiyor olsaydım, belki de onu anlayamazdım. En iyi bilginizin bile sanılarla kaplı ve bu nedenle de belirsiz olduğunu Einstein sayesinde anlamıştım. Çünkü Einstein, ulaştığı büyük başarılarla karşın Newton'ın yerçekimi kuramının yalnızca tahminî bilgi olduğunu göstermişti. Bununla da kalmayıp, kendi yerçekimi kuramını da diğeri gibi tahminî bilgi olarak değerlendirmişti; her iki kuram da yalnızca doğruya yaklaşımdan öteye gidememişti.

Newton ve Einstein olmasaydı, ben herhalde bu tahminî bilginin anlamını asla öğrenemezdim; ve şimdi düşünüyorum da, Xenophanes 2500 yıl önce bunun bilincine nasıl varabildi? Belki bu soruyu şöyle yanıtlayabiliriz:

Xenophanes başta, Homeros'un dünya imgesine inanmıştı – benim Newton'inkini benimsediğim gibi. Fakat sonraları bu inancı, bende olduğu gibi sarsıldı: O, Homeros'a getirdiği eleştiriyi bunun doğru olmadığını gördü, bense Einstein'ın Newton eleştirisi sayesinde. Her ikisi de, hem Xenophanes hem de Einstein, eleştirilen dünya imgesinin yerine yenisini getirdi; ve her ikisi de, yeni dünya imgelerinin yalnızca birer tahmin olduğunun bilincindeydi.

Xenophanes'in, benim ortaya attığım tahminî bilgi kuramını, 2500 yıl önce ileri sürmesi, bana alçakgönüllü olmayı öğretti. Fakat entelektüel alçakgönüllülük düşüncesi de, neredeyse bir

o kadar önce ortaya atılmıştı. Bunu ilk savunan Sokrates olmuştu.

Sokrates, bu kuşkucu geleneğin ikinci, fakat çok daha etki-leyici sahibiydi. Onun öğretisine göre, yalnızca *hiçbir şey* bilmediğini bilen, bilgedir.

Sokrates ve hemen hemen aynı zamanlarda Demokritos, birbirlerinden habersiz, ortak bir etik çıkarım yapmışlardı. Her ikisi de neredeyse aynı sözcüklerle, "Haksızlığa uğramak, haksızlık yapmaktan daha iyidir" anlayışını dile getirmişti.

Bu anlayışın –ne kadar az şey bildiğimiz anlayışıyla birlikte– bizleri, Voltaire'in de daha sonra ileri sürdüğü gibi, hoşgörüye götüreceğini söyleyebiliriz.

V

Artık, bu özeleştirel bilgi felsefesinin günümüzdeki anlamını tartışmak istiyorum.

Bu bağlamda benimsenen tepkilerden biri şudur: Xenophanes, Demokritos ve Sokrates'in hiçbir şey bilmediklerini söylemeleri elbette doğru; ve bunun farkına varmaları gerçekten de büyük bir bilgelik; araştırıcı bir tutum içine girmeleri daha da büyük bir bilgelik. Bizler –daha doğrusu bilim adamlarımız– hâlâ bir şeylerin peşinde koşan araştırmacılarız. Fakat bugünkü bilim adamları, yalnızca arayan değil, aynı zamanda da bulan insanlardır. Kaldı ki, birçok şey de biliyorlar; hattâ o kadar çok şey biliyorlar ki, bu doğabilimsel bilgi artık bir sorun haline gelmiştir. Bu durumda, bilgi felsefesini, hâlâ Sokratesçi bilgisizlik savı üzerinde ciddi olarak yapılandırmak olanaklı olabilir mi?

Bu tepki doğrudur; ama yalnızca şimdi sıralayacağım dört önemli noktayı göz önünde bulundurmamız koşuluyla.

Bir: Doğabilimlerde artık çok şeyin bilindiği doğrudur. Fakat burada sarf edilen "bilgi" sözcüğü, sanırım bilinçsizce, Xenophanes ve Sokrates'in düşündüğü anlamdan tamamen farklı bir anlamda, günümüz konuşma dilindeki anlamıyla kullanılmaktadır. Çünkü gündelik konuşmada "bilgi" derken, hep "ke-

sin bilgiyi" kastederiz. Birinin, "bugünün Salı olduğunu *biliyorum*, fakat yine de *emin değilim (kesin olarak bilmiyorum)*" demesi, ya kendisiyle çeliştiği ya da cümlesinin sonunda, başta söylediklerini geri aldığı anlamına gelir.

Fakat doğabilimsel bilgi, kesin bilgi *değildir*. Her zaman değiştirilebilir. Sınanabilir *tahminlerden* oluşur – en iyi koşulda, fazlasıyla katı sınamalardan geçen, ama yine de *sanılardan* öteye gitmeyen, tahminlerden. Doğabilimsel bilgi, varsayımsal bilgidir, *tahmini bilgidir*. İşte birinci olarak getirdiğim bu açıklama, tek başına, Sokratesçi bilgisizlik öğretisini ve Xenophanes'in, her ne kadar kusursuz doğruyu açıklasak da, bunun doğru olduğunu asla *bilmiyor* olacağımız biçiminde ifade ettiği yaklaşımını haklı çıkarır.

Bugün çok fazla şey biliyor oluşumuza ilişkin getirmek zorunda olduğum ikinci itirazım şöyle: Doğabilimlerde kazanılan her yeni başarıyla, doğabilimsel bir problemin her bir varsayımsal çözümüyle, çözümsüz problemlerin sayısı arttığı gibi, güçlükleri de artar – üstelik, çözümlerinden daha da hızlı artar. Sanırım şunu söyleyebiliriz: Varsayımsal bilgimiz sonlu, bilgisizliğimiz ise sonsuzdur. Bir de şunu ekleyelim: Çözümsüz problemlere gerçek anlamda eğilen bir doğabilimci için dünya, somut anlamda, gittikçe bir bilmeceye dönüşür.

Üçüncü saptamama gelince: "Bilmek" fiilini öznel anlamda yorumlayıp, günümüzde artık Xenophanes ya da Sokrates'ten *daha çok* şey bildiğimizi söylemek bence yanlış olur. Herkes diğerinden daha *fazla* değil, daha *farklı* şeyler bilir. Bizler diğerlerinin yerine, yalnızca başka kuramlar, varsayımlar ya da tahminler getirdik; bunu yaparken de genelde daha iyi olanları seçtik – doğruya yakınlık anlamında daha iyi olanlar.

Bu kuramların, varsayımların ya da tahminlerin *içeriğini*, öznel ya da kişisel bilgiden farklı olarak, *nesnel* anlamda *bilgi* biçiminde niteleyebiliriz. Örneğin fizik kitapları dizilerinde yer alan bilgi, kişisel olmayan ya da nesnel –ve doğal olarak varsayımsal– bilgidir: Bu kitaplar, en iyi fizikçilerin bile bilemediği konulara yer verir. Fizikçinin bildiği –ya da daha doğrusu, tahmin ettiği– şeyler, onun kişisel ya da öznel bilgisi olarak tanımlanabilir. Her ikisi de –kişisel olan ya da olmayan bilgi–, büyük

oranda varsayımsal bilgidir ve düzeltilebilir. Fakat günümüzde, herhangi bir insanın kişisel bilgisini aşan, yalnızca kişisel olmayan bilgi değildir; kişisel olmayan, nesnel bilgideki gelişme o denli hızlıdır ki, kişisel bilgi yalnızca kısa bir süre ve belirli alanlarda buna ayak uydurabilir: sürekli güncelleşmektedir.

Sokrates'e haklılığını göstermek için dördüncü bir gerekçe daha: Güncellenen bilgi, hatalı oldukları saptanan kuramlardan oluşur. Bu durumda güncelleştirilen bilgi, en azından konuşma dilinde kesin bir bilgi değildir.

VI

İşte, Sokratesçi "hiçbir şey bilmediğimi biliyorum" biçimindeki yaklaşımın günümüzde de –belki de Sokrates döneminde olduğundan daha da fazla– ne kadar güncellik taşıdığını gösteren dört nedenimiz var. Ayrıca, Erasmus, Montaigne, Voltaire ve daha sonra da Lessing'in ulaştıkları etik vargıları, bu yaklaşımdan çıkararak hoşgörüü savunmak için de haklı nedenlerimiz var.

Akılcı tartışmalara, yani doğru arayışı için gerçekleştirilen tartışmalara temel oluşturan ilkeler, aslında *etik* ilkelerdir. Şimdi böylesi üç ilkedен söz etmek istiyorum.

1. Hata yapabilirlik ilkesi: Belki ben haksızım, belki de sen haklısın. Her ikimiz de haksız olabiliriz.

2. Akılcı tartışma ilkesi: Olabildiğince kişiselliğe dökmeden, eleştirilebilir belirli bir kuramla ilgili lehte ve aleyhte gerekçelerimizi getirmeye çalışırız.

3. Doğruya yaklaşma ilkesi: Somut bir tartışma sonucunda bizler, doğruya her zaman daha da yaklaşır, bir uzlaşmaya varamasak bile, daha iyi bir anlayışta birleşiriz.

Bu üç ilkenin de, hem bilgikuramsal hem de etik ilkeler olduğuna dikkatinizi çekmek istiyorum. Çünkü üçü de, hoşgörüü içerir: Eğer ben, senden bir şeyler öğrenebiliyor ve de doğru arayışı uğruna bir şeyler öğrenmek istiyorsam, o takdirde benim sana yalnızca katlanmam yeterli değil, aynı zamanda da

seni potansiyel anlamda eşit görmek zorundayım. Tüm insanların potansiyel açıdan bir olduğu ve eşit haklara sahip olduğu bilinci, akılcı tartışmaya hazır oluşun bir koşuludur. Bununla birlikte, uzlaşmaya varmasak da, tartışmadan çok şeyler öğrenebileceğimiz ilkesi de burada önem taşır. Çünkü tartışma, savunduğumuz görüşlerle ilgili zaaflarımızı anlamamıza yardımcı olabilir.

O halde doğabilimlerin temelinde bazı etik ilkelerin yattığını söyleyebiliriz. En temel kural olarak benimsenen doğruluk düşüncesi, işte bu türden etik bir ilkedir.

Doğru arayışı ve doğruya yaklaşma düşünceleri de etik ilkelerdir; bununla birlikte, bizleri özeleştirel yaklaşımlara ve hoşgörüyeye götüren, yanlış yapabilirlik ve entelektüel dürüstlük düşünceleri de.

Evet, etik alanında bir şeyler *öğrenebileceğimiz* konusu son derece önemlidir.

VII

Bunu bir de aydınların etik anlayışı örneğinde göstermek istiyorum, özellikle de entelektüel meslekler etiği, bilim adamlarının, tıpçıların, hukukçuların, mühendislerin, mimarların, devlet memurlarının ve daha da önemlisi siyasetçilerin etik anlayışından söz etmek istiyorum.

Bu bağlamda, *yeni bir meslekî etik anlayışı için*, doğrudan hoşgörü ve entelektüel dürüstlikle ilişkili birkaç söz söylemek istiyorum.

Bunun için ilkin eski meslekî etik anlayışını tanımlayacağım ve bunu, getireceğim yeni anlayışla karşılaştırmak için biraz da karikatürize edeceğim.

Kuşkusuz her iki, *eski* ve *yeni*, meslekî etik anlayışının altında, doğruluk, akılcılık ve entelektüel sorumluluk düşünceleri yatmaktadır. Fakat eski etik anlayışı, kişisel bilgi ve kesin bilgi düşüncesinde, bu nedenle de *otorite* düşüncesinde temellendirilmiştir. Oysa ki yeni anlayış, nesnel bilgi ve güvenilir olmayan bilgi üzerine kurulmuştur. Böylece altındaki te-

mel anlayış ve bununla birlikte, doğruluk düşüncelerinin, akılcılığın, entelektüel dürüstlük ve sorumluluğun anlamı değişecektir.

Eski anlayışın tek ülküsü, doğruya ve kesin bilgiye *sahip olmak*, doğruyu da, elverdiğince mantıksal kanıtlamalarla *kesinleştirmekti*.

Bugün hâlâ büyük oranda benimsenen bu anlayış, kişisel bilgelik anlayışına karşılık gelir – fakat bu elbette Sokratesçi değil, kendini yetkin gören Platoncu bilgelik anlayışı anlamındadır; yani filozofların aynı zamanda kral olması gerektiğini savlayan düşünceye karşılık gelir.

Entelektüel olmanın eski koşulu şuydu: Yetkin ol! Kendi alanında her şeyi bil!

Yetkinliğin bir kez kabul edildiğinde, meslektaşların da bu yetkinliğini koruyacaktır; sen de buna karşılık onların yetkinliğini korumak zorunda olacaksın.

Burada sözünü ettiğim bir zamanların etik anlayışı, hatalara asla izin vermez. Hata, mutlak anlamda yasaktır. Bu nedenle hatalar da itiraf edilemez. Bu eski anlayışın hoşgörüsüz olduğunu söylememe herhalde gerek yoktur. Zaten entelektüel açıdan hiçbir zaman dürüst de olmadı: yetkinliği korumak uğruna hataların örtbas edilmesine yol açtı; özellikle de tıpta.

VIII

İşte bu nedenle *yeni* bir meslekî etik anlayışını öneriyorum – bu anlayış, özellikle ve yalnızca doğabilimciler için değil, herkes için geçerlidir. Bu yeni anlayışı da, son olarak sayacağım şu on iki ilkeyle toparlamak istiyorum.

1. Nesnel tahminî bilğimiz, insanoğlunun üstesinden gelebileceğinin çok daha ötesindedir. *Bu nedenle, otoriteler yoktur.* Bu söylediklerim, özel alanlar için de geçerlidir.

2. *Tüm hataların önüne geçmek ya da yalnızca önüne geçilebilir hatalardan kaçınmak olanaksızdır.* Bütün bilim adamları sürekli hata yapar. Hatalardan kaçınabileceğimiz, bu nedenle de hataların önüne geçmek zorunda olduğumuz biçimindeki eski

anlayışın yeniden ele alınması gerekir; çünkü anlayışın kendisi hatalıdır.

3. Kuşkusuz, görevimiz, *olabildiğince hatalardan sakınmak olacaktır*. Fakat hataların önüne geçmek için, ilkin, bunun ne kadar zor olduğunu ve hiç kimsenin de bunu tam anlamıyla başaramadığı gerçeğini göz önünde bulundurmamız gerekir. Sezgileriyle kendini yönlendiren en yaratıcı bilim adamları da bunu başaramamıştır; çünkü sezgiler de bizleri yanıltabilir.

4. Kuramlarımız arasında, kendini en iyi sağlamış kuramlarda bile gözden kaçan hatalar olabilir. Bu nedenle bilim adamının asıl görevi, bu yanlışları aramak olmalıdır. Sağlanmış bir kuramda ya da sık sık kullanılan deneysel bir işleyişte herhangi bir hatanın saptanması, bizleri büyük bir buluşa götürebilir.

5. *Bu nedenle hatalara karşı yaklaşımımızı değiştirmek zorundayız*. Uygulamadaki etik reform *buradan* başlamak zorundadır. Çünkü eski meslekî etik anlayışı, hataların örtbas edilmesine, saklanmasına ve bir an önce unutulmasına yol açar.

6. Yeni anayasamız, hatalardan elverdiğince kaçınmayı öğrenmek için, *aslında hatalarımızdan bir şeyler öğrenmek zorunda olduğumuzdur*. Bu nedenle, yanlışları örtbas etmek, entelektüel açıdan işlenen en büyük günahtır.

7. Bu bakımdan, hatalarımız konusunda sürekli tetikte olmalıyız. Yanlış bulduğumuz an, hemen onu kaydedip, tüm yönleriyle çözümlemeliyiz. Ancak böylece, hatanın asıl kaynağına ulaşabiliriz.

8. Bu, zorunlu olarak özeleştirel tutumu ve dürüstlüğü beraberinde getirir.

9. Yanlışlarımızdan bir şeyler öğrenmek zorunda olduğumuzdan, başkaları hatalarımıza işaret ettiğinde, hatamızı kabul etmeyi, hattâ bunu *minnetle* karşılamayı da öğrenmeliyiz. Başkalarının yanlışlarına işaret ettiğimizde de, bizlerin de onlar gibi benzer yanlışlar yaptığımızı hep göz önünde bulundurmalıyız; en büyük bilim adamlarının da hata yaptıklarını hiç unutmamalıyız. Burada yaptığımız hataların genelde affedilebilir olduğunu söylemek istiyor değilim. Söylemek istediğim, her zaman tetikte olmamız gerektiğidir. Sürekli olarak kaçınılmaz hatalar yapmak, insana özgüdür.

10. *Hataların bulunması ve düzeltilmesi konusunda, diğer insanlara, özellikle de farklı ortamlarda yetişmiş ve farklı düşüncelere sahip insanlara gereksinim duyduğumuzu (onların da bize gereksinim duyduklarını) hiç unutmamalıyız. Bu da bizleri hoşgörüyü götürecektir.*

11. Özeleştirisinin en iyi eleştirisi, *başkaları tarafından eleştirilmenin de bir gereklilik olduğunu öğrenmeliyiz. Başkaları tarafından eleştirilmek, neredeyse özeleştiri kadar yapıcıdır.*

12. Akılcı eleştirisi, özgül olmak zorundadır: özgül önermelerin ya da varsayımların niçin yanlış veya özgül argümanların neden geçersiz olabileceğini savlayan özgül gerekçeler ileri sürmek zorundadır. Nesnel doğruya yaklaşma düşüncesinden yola çıkmalıdır. Bu anlamda da kişisel olmamalıdır.

Lütfen bu söylediklerimi öneriler olarak düşünün. Bunlar, etik konusunda da, tartışılabilir ve iyileştirilebilir öneriler getirilebileceğini göstermeyi amaçlıyor.

209. sayfaya, *Xenophanes'ten yapılan ikinci alıntıya ekleme:*

Benim burada ("*kradainai*"ya D-K. B25 karşılık) çevirdiğim "*yönetir*" ifadesi, daha önce, Hermann Diels (1903) ve Wilhelm Nestle'ye (1908) bağlı olarak "*sallamak*" biçiminde çevirdiğim ifadenin yerine kullanılmıştır. Bu ifade, Homeros'a (*Ilias* I, 530) atfeden Karl Reinhardt (*Parmenides*, 1916, s. 112) tarafından şiddetle reddedilmiştir. Reinhardt, "o, zahmetsizce evreni *yüceltir*" biçiminde çevirmeyi önerir. Reinhardt'ın önerisi, Diels'i (D-K 25) düzelter Walter Kranz (ve başkaları) tarafından benimsenir: "hattâ kendine özgü çabasıyla her şeyi *yerinden oynatır*..." Fakat yıldızların o ani devrimlerinin yanında, kâinat sarsıntısı bize fazla bir şey kazandırmadığı gibi, "*zahmetsizce*" ya da "*kendine özgü çabası*" ifadeleri de *Ilias* I, 530'daki duruma uymaz. Burada Zeus bilmeden, Yunan tanrılarının yaşadığı yeri *sarsar*, yani bu işi, ne zahmetsizce, ne de büyük çabalarla yapmıştır. Belki de fazla bir çaba harcamadan (*Ilias* VII, 213; XIII, 583; *Odyssee* XIX, 438'de olduğu gibi) mızrak ya da yıldızları *sallamış* olabilir. Fragman nasıl yorumlanırsa yorumlansın, D-KB 26'yla birlikte Xenophanes'in tektanrıci (Aristoteles'in *Metaphysik*, 989b24'te telkin ettiği) panteist yorumuyla çalışmaktadır. Şimdiki çeviride "*yönetir*" sözcüğünü kullanmamın nedeni, (*kraínō* "*hükmetmek*"in bir türevi olan) *kradainō* ve *Kraainō*'nun, mızrak

ya da asa gibi (*Oedipus Coloneus* 449) "tehdit edercesine (bir değnek) sallamak" anlamına da gelmesidir [asa sallamak: mecazî anlamda hüküm sürmek].

W. K. C. Guthrie'nin (*History of Greek Philosophy*'sinin birinci cildinde, 1962, s. 385f.) B 27'nci, 29'uncu ve 33'üncü fragmanlar arasındaki çelişkiyi tümüyle açıklığa kavuşturmasıyla, yalnızca B 28'inci fragman sorunsal olarak kalmıştır. Bunun nedeni de, Xenophanes'in, dünyanın aşağıya, sonsuza (ya da D-K B 28'in çevirdiği gibi "ölçülemezliğe") değin sürüp gittiği öğretisinde bulunduğu sanılan yanlış bir varsayıma (Aristoteles, *De caelo* 294a21) dayanır. Çeviriyi aşağıdaki gibi düzenlediğimizde, bu sorun ortadan kalkacaktır (bununla ilgili olarak bkz. Felix M. Cleve, *The Giants of Pre-Sophistic Greek Philosophy*, 2. Baskı, 1969, s. 11):

*Baktıkça ayaklarımıza, anlarız, dünyanın üst sınırının
havaya ne kadar dayandığını; fakat en alt sınır Apeiron'a kadar uzanır.*

Sanırım burada sözü geçen "Apeiron", Anaksimandros'un evrenini dolduran asıl maddedir. Anlaşılan, Xenophanes burada, Anaksimenes'e karşı ve Anaksimandros'dan yana polemik yapmaktadır; yani dünyanın *hava* ile kaldırıldığı görüşüne karşı ve dünyanın, serbestçe *Apeiron* içerisinde, hiçbir desteğe gerek duymadan süzüldüğü görüşünden yana bir tavır sergilemektedir. (Bkz. Guthrie, *a. g. y.*, s. 381'deki dipnot.) Xenophanes'in B 28'inci fragmanı sanırım, onun Anaksimandros'un dünya biçimini benimsemiş olduğunu ortaya koyar: sütun biçiminde bir gövde. Fakat özellikle bu, Xenophanes'in daha sonra kendi tanrıbiliminden esinlenerek (belki de Pythagoras ya da Ameinias veya öğrencisi Parmenides'ten etkilenecek), dünyanın küre biçiminde olduğu kuramını benimsemesini sağlamış olmalıdır.

210. sayfadaki alıntıya ekleme:

Büyük Xenophanes'in D-K. B 34'üncü fragmanının çevrilmesine yıllarımı verdim; çünkü bana göre bu fragman önemli olmakla birlikte, çok da güzeldir – ve de içerik yüklüdür.

15. Batı Neye İnaniyor?*

(“Açık Toplum” un yazarından çalıntı)

Konuşmama ne yazık ki bir özürle, başlığına ilişkin bir açıklamayla başlamak zorundayım. Konuşmamın başlığı: *Batı Neye İnaniyor?* “Batı” ifadesinin tarihini düşündüğümde, bu başlığı acaba koymasa mıydım diye kendimi sorgulamadan edemiyorum. Çünkü bu “Batı” ifadesi, İngilizce’deki “the west” ifadesinin birebir çevirisidir; özellikle de Spengler’in *Untergang des Abendlandes*’i çevirmesiyle İngiltere’de iyice yerleşmiştir – Spengler kitabın adını İngilizceye *The Decline of the West* olarak çevirmişti. Fakat asla kendimi Spengler’e benzetmek niyetinde değilim. Ben, Spengler’in anlatımlarında, yalnızca sözde bir çöküşün yanlış kehanetlerini değil, aynı zamanda –Batı’nın olmasa da– gerçek bir çöküşün belirtisini seziyorum. Kehanetleriyle, birçok Batılı düşünürdeki entelektüel vicdansızlığın, entelektüel namussuzluğun, bilgiye susamış insanları abartılı sözlerle büyüleyip aldatmanın zaferini ilan ediyor. Kısacası Spengler, Hegelciliğin ve daha yıllar öncesinde Schopenhauer’in Almanya’nın düşünsel vebası diye niteleyerek ortadan kaldırmaya çalıştığı Hegelleştirilen tarihselciliğin zaferini ilan etmiştir.

Konuşmamın başlığından dolayı ortaya çıkabilecek Hegelci çağrışımları önlemek için ilkin şunu açıklığa kavuşturma gereğini duyuyorum: Ben, Hegelci felsefeyi benimsemediğim gibi, çöküş ve de ilerleme kehanetlerine de kesinlikle inanmıyorum.

* Albert Hunold’un daveti üzerine, 1958 yılında Zürih’te yapılan bir konuşma. İlk olarak *Erziehung zur Freiheit, Sozialwissenschaftliche Studien für das Schweizerische Institut für Auslandsforschung*’da yayımlanmıştır, yayıncı Albert Hunold, cilt 7, Erlenbach-Zürih/Stuttgart 1959.

Bu nedenle öncelikle kendimi, çağdaş olmayan bir felsefeci –bir zamanlar Kant’ın “aydınlanma”, diğerlerinin de “aydınlatmacı” ya da “aydınlatıcı” diye nitelediği, fakat günümüzde artık tanınmayan ve yok olmuş bir akımın taraftarı– olarak tanıtmak istiyorum. Bu da, benim bir rasyonalist olduğum ve de doğruya ve akla inandığım anlamına gelir. Fakat bu, insan aklının her şeye kadir olduğuna inandığım anlamına gelmez. Bir rasyonalist, bizim akılcılık-karşıtı dostlarımızın iddia ettiği gibi, saf bir us-varlığı olmak, diğerlerini de saf bir us-varlığına dönüştürmek isteyen bir kişi değildir. Böyle bir şey tamamen mantıksızca olur. Akıyla hareket eden her insan ve bu nedenle de, öyle umuyorum, bir rasyonalist, aklın insan yaşamında yalnızca çok sade bir işlevinin olabileceğini gayet iyi bilir. Aklın işlevi, eleştirel düşünceye, eleştirel tartışmaya yön vermektir. İşte akıl ya da rasyonalizmden söz ederken kastettiğim tek şey, ancak eleştiriyle –diğerleriyle yürüttüğümüz eleştirel tartışmalarla ve özeleştiriyle– bir şeyler öğrenebileceğimiz inancıdır. O halde, akılcı ya da rasyonalist diye nitelediğimiz insan, diğerlerinden bir şeyler öğrenmeye hazır olan biridir; söylenenleri öylesine kabul eden değil, tersine, düşüncelerini eleştiriye açan ve de diğer düşünceleri eleştiren insandır. Burada vurgulamaya çalıştığım, “eleştirel tartışma” ifadesidir: gerçek bir akılcı, bilgeliğin kendi ya da başkasının tekeline olduğuna inanmaz. Her zaman yeni görüşlere gereksinim duyacağımızı, eleştirinin belki de bu yeni görüşlere götürmeyeceğini, ama en azından, sapla samanı birbirinden ayırmamıza yardımcı olacağını gayet iyi bilir. Bir görüşün benimsenmesi ya da reddedilmesinin, salt akılcı bir mesele olamayacağını da bilir. Fakat yalnızca eleştirel tartışma, bir görüşün birçok yönünü görmemize ve adilce yargılamamıza yardımcı olabilir. Bir rasyonalist, tüm insan ilişkilerinin ancak eleştirel tartışmalarda biçimleneceğini kuşkusuz iddia edemez. Böyle bir iddia tümüyle mantıksızdır. Fakat bir rasyonalist, eleştirel tartışmanın temelinde yatan karşılıklı “bilgi verme ve alma” (*give and take*) yaklaşımının, salt insanî açıdan büyük bir önem taşıyacağına belki işaret edebilir. Çünkü bilir ki, diğer insanlar sayesinde akıl yürütmeyi öğrenmiştir. Eleştirel yaklaşımın, ancak başkalarını eleştirmekle kazanılabileceğini ve de yalnızca başkalarını eleştirerek özeleştiri ya-

pabileceğini bilir. Eleştirel yaklaşım, en iyi biçimde şöyle ifade edilebilir: Belki sen haklısın, ben de haksızım; eleştirel tartışmanın sonunda kimin haklı olduğunu belirleyemesek de, kendimize, en azından bazı şeyleri daha net görmeyi amaç edinebiliriz. Her ikimiz de birbirimizden bir şeyler öğrenebiliriz; yeter ki niyetimizin, haklıyı ortaya çıkarmak değil, nesnel doğruya biraz daha yaklaşmak olduğunu unutmayalım. Tartışmamızın asıl amacı zaten nesnel doğru değil mi?

Evet, kendimi size bir rasyonalist olarak tanıtırken, rasyonalizmden ne kastettiğimi de böylelikle özetlemiş oldum. Fakat kendimi saf bir aydınlanmacı olarak tanımlayacak olursam, bazı eklemeler yapmak zorundayım. Bir aydınlanmacı olarak, Pestalozzi'nin yaptığı gibi, kendimizi bilgiyle bağımlılıktan kurtarmamız ve Kant'ın deyişiyle dogma sarhoşluğundan silkinerek uyanmamız gerektiğini düşünüyorum. Bu bağlamda bir de, ne yazık ki çoğu aydının artık unuttuğu –özellikle de Fichte, Schelling ve Hegel'den beri– bir görevi hatırlatma gereğini duyuyorum: *Peygambermiş gibi tavır takınmama görevini*.

Bu göreve, özellikle Alman düşünürleri ağır biçimde ihanet etmişti. Kuşkusuz bunun tek nedeni, herkesin onlardan böyle bir *beklenti* içine girmiş olmasıydı; onların birer peygamber –misyoner, dünyanın ve yaşamın sırlarını çözen kâhin– olmaları istenmişti. İşte her yerde olduğu gibi, burada da talep ne yazık ki arzı doğurdu. Kâhinler ve liderler arayışı içine girildi. Bunların bulunmuş olması hiç de şaşılabilecek şey değil. Almanca konuşulan topraklarda böyle yaratılan peygamberlerin sayısı inanılmaz bir noktaya ulaştı. Neyse ki İngiltere'de bunlara pek fazla rağbet gösterilmemiştir. Her iki bölgeyi karşılaştırdığımda, İngiltere'ye duyduğum hayranlık her şeyin ötesindedir. Bunun nedeni, aydınlanmanın, Voltaire'in *Briefen aus London über die Engländer** adlı mektuplarıyla başladığı düşünüldüğünde daha anlaşılır olur: Voltaire, İngiltere'deki entelektüel ortamı, yani kendi fiziksel ortamıyla ilginç bir biçimde ters düşen o soğukluğu, tüm kıtaya yaymaya çalışmıştı. Bu ciddiyet, bu soğukluk, aslında insanlararası karşılıklı saygının bir sonucudur: hiç kimse bir diğere bir düşünce telkin etmeye ya da öğretmeye çalışmaz.

* İngilizler Üzerine Londra'dan Mektuplar (Ed. N.)

Almanca konuşulan bölgelerde durum ne yazık ki farklıdır. Buradaki aydınların hepsi, en yeni sırlar ya da bilgiler hakkında bilgiçlik taslamaya çalışır. Yalnızca felsefeciler değil, aynı zamanda ekonomistler, doktorlar ve özellikle de psikologlar misyonerliğe soyunmuştur.

Bu iki yaklaşım –aydınlatmacıyla, kendini peygamber ilan eden kişi– arasında belirgin bir özellik var mıdır? Evet, vardır: konuştukları dil ayrıdır. Aydınlatmacı elinden geldiğince yalın konuşur. Anlaşılacak ister. Bu bağlamda felsefeciler arasında en büyük usta olarak sanırım Bertrand Russell'ı sayabiliriz. Görüşlerine katılmasak bile, övgüye değer bir filozoftur: kullandığı dil, her zaman açık, yalın ve dolaysızdır.

Peki, biz aydınlatıcılar için yalın dil niçin bu kadar önemlidir? Çünkü gerçek anlamda aydınlatmacı ya da akılcı olan, asla insanların aklını çelmek istemez; onları bir şeye inandırmayı da istemez. Her zaman, kendisinin de yanılabilirliğinin bilincindedir. Onun en fazla değer verdiği, karşısındakinin bağımsızlığı ve düşünce özgürlüğüdür. Bu nedenle ikna etmek yerine, onun tepkisini ve eleştirisini almak ister. Amacı kandırmak değil, herkesin gözlerini açıp, karşılıklı özgürce fikir alışverişini gerçekleştirmektir. Bu, onun için çok önemlidir – ama sadece bizleri doğruya daha da yaklaştıracığından değil. O, aynı zamanda, böyle özgürce yapılan fikir alışverişine de büyük değer verir – herhangi bir görüş, ona göre tümüyle yanlış bile olsa, onun için değerlidir.

Aydınlatmacının insanları etkilemek ve bir şeye inandırmak istemeyişinin nedenlerinden biri de şudur: Ona göre, mantık, hatâ matematik alanının dışında, kanıtlamalar yoktur; yani *hiçbir şey tam anlamıyla kanıtlanamaz*. Elbette argümanlar ileri sürülebilir ve yaklaşımlar eleştirilebilir. Fakat matematik dışında getirdiğimiz argümanlar *hiçbir zaman* kesin değildir. Sürekli olarak nedenleri tartmak ve hangilerinin daha ağır bastığına karar vermek gerekir: iddiayı destekleyen nedenler ya da desteklemeyenler arasında bir ayırım yapmamız gerekir. Bu nedenle doğru arayışı ve fikir oluşturma, her zaman özgür karara dayanır. İşte herhangi bir görüşü insanî açıdan değerli kılan da, bu özgür karardır.

Özgür, kişisel görüşe bu denli değer verilmesi gerektiği dü-

şüncesi, aydınlanma döneminde John Locke'tan alınmış ve geliştirilmiştir. Bu, kuşkusuz, İngiltere ve tüm Avrupa'daki dinî savaşların doğrudan sonucudur. Sonuçta da bu savaşlar, dinî hoşgörüyü doğurmuştur. Bu hoşgörü, sıkça iddia edildiği (örneğin Arnold Toynbee'nin ileri sürdüğü) gibi, asla olumsuz bir düşünce olarak değerlendirilemez. Bu dinî hoşgörü eğilimi, yalnızca mücadelenin verdiği yorgunluğun ve terör yoluyla aynı dini benimsetmenin olanaklı olamayacağı düşüncesinin bir ifadesi değildir. Tersine, dinî hoşgörü, zorla benimsetilen din birliğinin tümüyle anlamsız olduğu biçimindeki olumlu anlayışın bir ürünüdür: Buna göre din, ancak isteyerek kabul edildiğinde anlamlı olabilir. Böylece de, dürüst inanca, bireylere ve onların görüşlerine saygı düşüncesi gelişmiştir. Kısacası bu, Kant'ın (aydınlanmanın en son ve en büyük filozofunun) deyişiyle, insan saygınlığını tanımaya götürmüştür.

Kant'a göre birey saygınlığı, herkese ve inanışlarına saygı göstermekle hayata geçirilir. Kant bu ilkeyi, İngilizler'in haklı olarak "altın kural" olarak adlandırdığı, fakat Almandada biraz yavan kaçan bir kuralla birleştirmişti: "Başkalarının sana nasıl davranmasını istiyorsan, sen de onlara öyle davran!" Bunu Kant ayrıca, özgürlük düşüncesiyle de bağlantılandırmaya çalışmıştı: Schiller'in, Marquis Posa von Philipp'ten beklediği düşünce özgürlüğüyle; determinist Spinoza'nın, tiranın elimizden almaya çalıştığı, ama asla alamayacağı özgürlüğün dokunulmaz olduğu biçiminde temellendirmeye çalıştığı düşünce özgürlüğüyle ilişkilendirmişti.

Bence artık bu noktada Spinoza'yla uzlaşmamız olanaklı değildir. Gerçi düşünce özgürlüğünün tümüyle hiçbir zaman engellenemeyeceği doğrudur, ama büyük bir oranda yine de engellenebilir. Çünkü fikir alışverişinin özgürce yapılmadığı yerde, gerçek anlamda bir düşünce özgürlüğünden de söz edilemez. Düşüncelerimizi sınamak, sağlam olup olmadıklarını saptamak için, başkalarına ihtiyaç duyarız. Eleştirel tartışma, bireyin özgür düşüncesine bir zemin oluşturur. Fakat bu, siyasî özgürlük olmaksızın, tam anlamıyla bir düşünce özgürlüğünün olanaksız olduğu anlamına gelir. O halde siyasî özgürlük, birey aklının tam ve özgürce kullanılabilmesinin bir önkoşuludur.

Fakat siyasî özgürlük ancak *geleneklerle*; geleneksel anlamda, onu korumaya, uğruna savaşmaya ve ölmeye hazır oluşla korunabilir.

Bugüne kadar akılcılığın, tüm geleneklerin karşısında olduğu iddia edilmiştir. Evet, akılcılığın, her türlü geleneği eleştirel açıdan tartıştığı doğrudur, ama sonuçta akılcılık da geleneklere dayanır: eleştirel açıdan düşünme geleneğine, özgürce tartışma, açık ve yalın ifadeler kullanma ve de siyasî özgürlük geleneğine.

Burada, akılcılık ve aydınlanmadan ne anladığımı açıklamaya çalıştım; çünkü, Spengler ve diğer Hegelcilerden uzak durmak istediğimden, sizlere kendimi, çoktandır geçerliliğini yitirmiş ve tamamen demode olmuş bir akımın geride kalan taraftarlarından, rasyonalist ve aydınlatmacı biri olarak tanıtmak zorundaydım.

Belki de şimdi haklı olarak bana, "Bu, oldukça uzun bir giriş olmadı mı?" "Konumuzla bunun ne ilgisi var?", diye soracaksınız. Hepiniz buraya doğal olarak, Batı hakkındaki, Batı'nın neye inandığı konusundaki düşüncelerimi dinlemeye geldiniz. Bense sizlere kendimi, kendi inançlarımı anlatıp duruyorum. Haklı olarak, sabrınızı daha ne kadar kötüye kullanacağımı sorabilirsiniz.

Bayanlar, baylar; aslında konunun tam ortasına geldiğimi söylersem, umarım beni küstah biri olarak değerlendirmezsiniz. Akılcılık ve aydınlatmacılığın çağdışı düşünceler olduğunu, Batı'nın da, bilinçli ya da bilinçsiz, bu düşüncelere inandığını iddia etmenin gülünç olacağını ben de gayet iyi biliyorum. Fakat günümüzde, her ne kadar bu düşünceler neredeyse tüm aydınlarca hiçe sayılsa da, herkes biliyor ki, rasyonalizm olmasaydı, Batı asla var olamazdı. Çünkü Batı uygarlığının en önemli özelliği, bilimsel çabalar sonucunda ortaya çıkan eserlerin oluşturduğu bir uygarlık olmasıdır. Batı, doğabilimi bulan ve bu bilime oldukça önemli bir anlam yükleyen tek uygarlıktır. İşte bu doğabilim, doğrudan rasyonalizmin eseridir: Antik Yunan felsefesinin doğurduğu rasyonalizmin -ön-sokratesçilerin- eseridir.

Lütfen beni yanlış anlamayın: Burada Batı'nın, bilinçli ya

da bilinçsiz olarak, rasyonalizme inandığını söylüyor değilim. Batı'nın inançları konusuna birazdan geleceğim. Burada yalnızca, daha önce herkesin yaptığı gibi bir saptamayı yeniden gündeme getiriyorum. Bu da, Batı uygarlığının tarihsel açıdan, Yunanlılar'dan miras aldığı akılcı düşüncenin bir sonucu olarak ortaya çıktığı gerçeğidir. Batı'dan, ya da Spengler'in deyimıyla Batı âleminde (*Abendland*) söz ettiğimizde, aslında bu akılcı akımlardan etkilenen uygarlığı kastettiğimizi hepimiz biliyoruz. Bu nedenle burada rasyonalizmi açıklamaya çalışırken amacım, yalnızca kendimi bazı rasyonalizm-karşıtı akımlardan farklı göstermek değil; aynı zamanda küçümsenen bu akılcılık geleneğini –önemli boyutta uygarlığımızı etkilemiş ve Batı uygarlığını, akılcı geleneğin baskın olduğu tek uygarlık haline getirmiş geleneği– bir kez daha gözler önüne sermeye çalışmaktı.

Kısacası, Batı'dan söz ettiğimde ne demek istediğimi açıklayabilmek için rasyonalizme değinmek zorundaydım. Günümüzde artık bu, alay konusu haline geldiğinden, az da olsa onu savunma gereğini duydum.

Batı'dan söz ederken neyi kastettiğimi umarım açıklayabilmişimdir. Fakat bir ekleme daha yapmak zorundayım. Batı'dan söz ederken, aslında önce İngiltere'yi düşünüyorum, İsviçre bile ikinci planda kalıyor. Belki İngiltere'de yaşadığım için böyle hissediyor olabilirim. Fakat sanırım bunun başka nedenleri de var. Hitler'le tek başına karşı karşıya kaldığında kapitülasyona girmeyen ülke İngiltere'ydi. Şimdi de, "Batı neye inanıyor?" sorusuna geri dönecek olursam, aslında İngiltere'deki dostlarımla ve diğer insanların acaba neye inandıklarını düşünmem gerekecek. Bu insanlar neye inanıyorlar? Herhalde rasyonalizme değil; kuşkusuz, Yunan rasyonalizminin yarattığı bilime de değil. Tersine, rasyonalizm, günümüzde genelde geçerliliğini yitirmiş olarak değerlendirilmektedir. Bilime gelince; bilim son yıllarda çoğu Batılı için önce yabancılaşmış ve anlaşılmasız olmuş, sonra da, özellikle de atom bombasından sonra, vahşileşmiş ve zalimleşmiştir. O halde bizler, bugün neye inanıyoruz? Batı neye inanıyor?

Bu soruyu ciddi olarak ele aldığımızda ve dürüstçe yanıt aramaya çalıştığımızda, içimizden birçoğu, aslında neye inana-

caklarına emin olamadıklarını itiraf edecektir. Çoğumuzun, bugüne kadar şu ya da bu yalancı peygamberlere, onların aktarımlarıyla da sahte tanrılara inandığı olmuştur. Hepimiz inançlarımızda bazı sarsıntılar yaşamışızdır; sarsıntılara karşın inançları bozulmamış olanlar da, eminim, bu sorunun yanıtının hiç de kolay olmadığını söyleyeceklerdir.

Batı'nın neye inandığını o kadar kolay bilemeyeceğimizi söylemek, insanda belki de tepki uyandırabilir. Tanıdığım birçok insan –bunların içlerinde iyileri de var–, Doğu'nun komünist dini karşısına gururla çıkartabileceğimiz köklü, yekpâre düşüncenin ya da yekpâre bir inancın olmayışını, Batı'nın bir zaafı olarak değerlendirmiştir.

Bu oldukça yaygın görüşü benimsememek gerçekten de elde değil; ama bana göre bu anlayış tümüyle yanlıştır. Çünkü, *tek bir* düşünceye değil, iyi ve kötü *birçok* düşünceye, *tek bir* inanç ya da *tek bir* dine değil, iyi ya da kötü birçoğuna sahip olmaktan gurur duymalıyız. Bunun üstesinden geliyor olmamız, aslında Batı üstünlüğünün bir göstergesidir. Batı'yı *tek bir* düşünce, *tek bir* inanç ya da *tek bir* din altında birleştirmek, bence Batı'nın sonu, kapitülasyonlara, totaliter düşünceye kayıtsız şartsız boyun eğmemiz anlamına gelir.

Sayın Kruşçev'in, bizim Batı'da aslında neye inandığımız biçimindeki sorusuna, İngiltere'nin şimdiki başbakanı, ama o tarihlerde daha dışişleri bakanı olan Harold Macmillan'ın verdiği yanıtın üzerinden pek fazla bir zaman geçmiş değildir. Macmillan, Hristiyanlığa, diye yanıt vermişti. Tarihe baktığımızda, ona hak vermemek kuşkusuz elde değil. Yunan rasyonalizmini bir kenara bırakırsak, Batı düşünce tarihinde, Hristiyanlığın ve de Hristiyanlık uğruna yapılmış kavga ve savaşların yarattığı etkiyi asla yadsıyamayız.

Yine de Macmillan'ın yanıtını yanlış buluyorum. Aramızda kuşkusuz iyi Hristiyanlar vardır. Fakat gerçekten de dürüstçe, Hristiyan diye niteleyebileceğimiz bir ülke, yönetim ya da siyaset var mıdır? Böyle bir siyaset olabilir mi? Dinî ve dünyevî güçler arasında yıllarca süren kavgalar ve kilise karşısında dünyevî hâkimiyetin yenilgiye uğraması, Batı geleneğini derinden yaralayan tarihsel olgular değil miydi? Ayrıca Hristiyan-

lık, herkeste aynı çağrışımı yapıyor diyebilir miyiz? Bu kavramın birbirinden ayrı birçok yorumu yok mudur?

Fakat tüm bu önemli soruların yanında, Karl Marx'tan bu yana tüm Marksistler gibi Kruşçev'in hazırlamış olduğu yanıt daha da önemliydi. Komünistler şöyle der: "Sizler Hristiyan değilsiniz ki. Yalnızca kendinizi böyle niteliyorsunuz. Gerçek Hristiyan, kendini Hristiyan değil, komünist olarak tanıtan bizleriz. Sizler paraya ve zenginliğe taparsınız, oysa bizler, ezilmişler, cefakârlar ve çile çekenler için mücadele verimiz."

Bu türden yanıtların gerçek Hristiyanlar üzerinde her zaman büyük etki yaratması ve Batı'da, Hristiyan komünistlerin her zaman olmuş ve olacak olması bir rastlantı değildir. Bradford piskoposunun 1942'de Batı toplumunu, şeytanın bir eseri olarak tanımlayıp, Hristiyan dinine bağlı tüm kulları, toplumumuzun yok edilmesi ve komünizmin zafere ulaştırılması için çalışmaya davet ederken, inancındaki dürüstlüğe kuşkuyla bakmıyorum. O zamandan beri, Stalin'in ve cellâtlarının şeytancılığı komünistlerce bile kabul edilmişti. Evet, Stalin'in şeytanî ilkeleri, kısa bir süre de olsa, komünist partinin genel çizgisini tamamlıyordu. Yine de, hâlâ bir zamanların Bradford piskoposu gibi düşünen gerçek Hristiyanlar vardır.

Demek ki, Harold Macmillan gibi, yanıtı Hristiyanlıkta aramak yanlıştır. Toplumumuz, akılcı olmadığı gibi, Hristiyan bir toplum da değildir.

Bu da aşikârdır. Hristiyanlık, davranışlarımızda ve düşüncelerimizde ancak kutsal olanların tümüyle erişebildiği saflığı bizlerden ister. Bu nedenle tamamen Hristiyan dini esaslarına dayalı bir toplum düzeni kurma girişimleri hep başarısız olmuştur. Bu girişimler, zorunlu olarak hoşgörüsüzlüğe ve fanatizme götürmüştür. Bundan nasibini alanlar yalnızca Roma ve İspanya değildi; Cenevre ve Zürih, bununla birlikte birçok Amerikan Hristiyan-komünist girişimde de benzer buhranlar yaşanmıştı. Marksçı komünizm, dünyada cenneti yaşatma girişiminin yalnızca en korkunç örneğidir: bu örnek bize, aşırı taleplerde bulunanların yeryüzünü cennet yerine cehenneme çevirebilmelerinin ne kadar kolay olduğunu öğretir.

Teröre ve zalimliğe götüren, kuşkusuz Hristiyanlık değil-

dir. Bunun asıl nedeni, tek bir, yekpâre ideoloji düşüncesi, tek bir, yekpâre ve özel inanca inanmadır. Kendimi burada sizlere bir rasyonalist olarak tanıttığım için, rasyonalizmin, yani akıl dininin yarattığı terörün, Hristiyan, İslam ya da Yahudi fanatizminin estirdiği terörden çok daha vahim sonuçlar doğurduğuna dikkati çekmek boynumun borcudur. Gerçek anlamda akılcı bir toplum düzeni kurmak da olanaksızdır; ve olanaksız gerçekleştirme çabası, en azından aynı çirkinlikleri yaratacaktır. Robespierre terörü için söyleyebileceğimiz en iyi şey, görelî olarak fazla uzun sürmeşiştir.

Batı'yı, heyecanlandıran bir ideoloji altında birleştirme gereğini ve arzusunu duyan bu iyi niyetli, ateşli insanlar, ne yaptıklarını bilmiyorlar. Ateşle oynadıklarının –onları çekenin aslında totaliter düşünce olduğunun– farkında değiller.

Hayır, düşünce birliği değildir, bizlerin Batı'yla gurur duy-mamıza neden olan; tersine düşünce zenginliği, çoğulculuktur. Artık, "Batı neye inanıyor?" sorusuna geçici olarak ilk yanı-tımı-zı verebiliriz. Çünkü büyük bir gururla, Batı'da, birbirinden farklı, doğru ve yanlış, iyi ve kötü olan birçok şeye inandığımızı söyleyebiliriz.

Burada sizlere verdiğim ilk yanıt, oldukça sıradan bir gerçektir. Birçok şeye inanıyoruz. Fakat bu sıradan gerçek, üstün bir anlam taşımaktadır.

Batı'nın görüşlere karşı hoşgörüsünü yadsı-mış birçok kişi tanıyoruz. Sözelimi Bernhard Shaw, çağımızın ve uygarlığımı-zın tüm diğerleri gibi hoşgörüsüz olduğunu sürekli vurgula-mıştır. Shaw, boş inançlı dogmamızda yalnızca içeriğin değiş-tiğini kanıtlamaya çalışmıştı. Ona göre, din dogmasının yerine bilim dogması geçmiştir; bu bilim dogmasına günümüzde karşı çıkmaya cesaret edecek biri olursa, bir zamanlar Giordano Bruno'nun başına geldiği gibi, o da yakılır. Shaw, her ne kadar çevresindekilerin akıllarını düşünceleriyle karıştırmaya çalıştıysa da, başarılı olamamıştır. Ciddiye alınmadığı için, kralın soytarısı gibi, her şeyi söylemesine izin verildiği de doğru değildir. Tam tersine. Belki o, günümüzde çoktan unutuldu; ama bu düşünceler, bugün de birçok kişi tarafından ciddiye alınmaktadır. Özellikle de Batı'nın hoşgörüsüzlüğüne ilişkin söyledikleri,

çağdaşlarında büyük etki uyandırmıştı. Bıraktığı izlerin, Giordano Bruno'dan daha fazla olduğundan hiç kuşkusuz yok. Fakat doksanlı yaşlarda ölümüne neden olan, başarısızlıkları değil, kemik kırılmasının yol açtığı başka bir rahatsızlıktı.

Geçici olarak getirdiğimiz ilk yanıt şimdilik kabul edelim; buna bağlı olarak da, Batı'daki birçok farklı insanın inandığı o farklı şeyleri inceleyelim.

Bunların hepsi de iyi ve kötü şeyler – en azından bana öyle görünüyorlar. Doğal olarak burada iyi şeyleri ayrıntılı biçimde tartışmak istediğimden, ilkin kötü olanlara değinip bunları bir kenara koyacağım.

Bizde, Batı'da, birçok sahte peygamber ve tanrı vardır. Güce inanan ve diğerlerinin köleliğini isteyen insanlar da vardır. Tahmin edebileceğimiz, geleceği kestirmemize ve gelecekteki iktidar sahiplerinin yanında doğru zamanda yer almamıza olanak sağlayan bir tarih yasasının gerekliliğine inanan insanlar da vardır. Gelişmenin ve gerilemenin ayrı ayrı peygamberleri vardır; ve karşılına, her şeye karşın, inançlı öğrenciler çıkar. Ayrıca, *başarının* ve *efficiency'nin* (kudretin) tanrısallığına, her ne pahasına olursa olsun üretimin artırılmasına, ekonomik mucizeye ve de insanın doğa üzerindeki gücüne inanan peygamberler ve inanç sahibi insanlar da vardır. Fakat aydınlar arasında en etkili olanlar, *kötümserlik ağıtları tutturan peygamberlerdir*.

Günümüzde, sahip oldukları o şana beş paralık değer dahi biçmeyen tüm çağdaş düşünürler, hepimizin fazlasıyla sefil bir çağda yaşadığı konusunda sanki ağız birliği ediyorlar – onlara göre çağımız, adeta canî bir çağ, hattâ tüm çağların en kötüsü. Bizler uçurumun kenarında dolanıyormuşuz ve bizleri buralara getiren de, ahlâk bozukluğu, belki de doğuştan var olan günahkârlığımızmış. Benim büyük saygı duyduğum Bertrand Russell şöyle der: "Bizler çok zekiyiz – belki de fazla zeki; fakat etik açıdan baktığımızda, yeterince iyi değiliz. Bizlerin şanssızlığı, zekâmızın, etik bilincimizden daha hızlı gelişmesidir. İşte bu üstün zekâmız sayesinde, atom bombalarını ve hidrojen bombalarını yapabilmişiz; fakat tek başına her şeyi yok eden bir savaştan bizleri koruyabilecek bir dünya devletini kurabilmek için yeterli etik olgunluğa ulaşamamışız."

Bayanlar, baylar! İtiraf etmeliyim ki, çağımıza ilişkin ileri sürülen bu kötümser yaklaşıma asla katılmıyorum. Bence bu, oldukça tehlikeli bir moda. Dünya devleti ya da federasyonu düşüncesine hiçbir itirazım yok. Fakat Birleşmiş Milletler'in başarısızlığını, devlet vatandaşlarının, üye ülkelerde yaşayanların ahlâk bozukluğuna dayandırmak, bence tamamen yanlıştır. Ben, Batı'da yaşayan hemen hemen herkesin, dünyada barışı sağlayabilmek için, neyin yararlı olacağını gördükleri takdirde, akla gelebilecek her türlü özveriye hazır olacaklarına tüm kalbimle inanıyorum. Açıkçası çevremde, insanlığa barışı sağlayabilmek için yaşamını feda etmeye hazır olmayacak tek bir kişi dahi tanımıyorum. Burada, belki de buna hazır olmayan insanların olabileceğini düşünmüyor değilim; ama bunların azınlıkta olduğu inancındayım. Evet, hepimiz barış istiyoruz. Fakat bu, *barışı her ne pahasına olursa olsun*, istediğimiz anlamına gelmez.

Bayanlar, baylar! Amacım burada, atom silahlarının olumsuzlukları hakkında konuşmak değildi, zaten de değil. İngiltere'de bu sorunlar hakkında pek fazla konuşulmaz; ve, her ne kadar Bertrand Russell'a büyük saygı ve sevgi gösterildiyse de, o, İngiltere'de, bu konular hakkında gerçek bir tartışmayı başlatabilmeyi başaramamıştır.

Örneğin öğrencilerim, bu konu hakkında bir konferans vermesi için Russell'ı davet etmişlerdi ve onu büyük sevgi gösterisiyle karşılamışlardı. Adama hayran kalmışlardı. Büyük bir ilgiyle onu dinlemişler ve tartışmışlardı da. Fakat bildiğim kadarıyla sonunda konu yarım bırakılmıştı. Benim dersimde, ki burada –doğa felsefesinden siyasî etiğe kadar– akla gelebilecek her türlü felsefî ve siyasî sorun özgürce tartışılır, bugüne kadar hiçbir öğrenci, Russell'ın problemine değinmedi bile. Oysa hepimiz, bu konudaki düşüncelerimizin ne olduğunu biliyoruz. Evet, bu topraklarda durum gerçekten de çok farklı. Belki ilginizi çeker diye söylüyorum: Ben Russell'm argümanını ilk olarak sekiz yıl önce [yani 1950'de] Amerika'da bir atom fizikçisinden duydum – sanırım bu fizikçi, atom bombasının yapılması kararında diğerlerinden daha etkin bir tavır sergilemişti. Onun yaklaşımına göre kapitülasyon, atom savaşından daha iyidir. Belki insanlık, o ana kadar hiç tatmadığı kötü günlerle karşı

karşıya kalacaktır; ama bir gün gelecek özgürlüğüne yine kavuşacaktır. Oysa atom savaşı, insanlığın sonu demektir.

Aynı görüş başkaları tarafından da şöyle ifade edilmişti: Atom bombasıyla öldürülmektense, Ruslar'la birlikte yaşamak çok daha iyi ve onurludur. Bu yaklaşıma diyecek hiçbir şeyim yok, ama ileri sürülen diğer seçenek bana göre yanlıştır. Yanlıştır çünkü, kapitülasyon olmadan, olası başka bir atom savaşını göz ardı etmiştir. Atom savaşının kaçınılmaz olmadığını *bilmiyoruz* ve bilemeyiz de. Kapitülasyonun, atom savaşına yol açıp açmayacağını da bilmiyoruz. Bence asıl düşünmemiz gereken şudur: Olası bir atom savaşı riskini azaltmak için, öylesine teslim mi olmalıyız, yoksa, *eğer gerekirse*, her şeye başvurarak savunmaya mı geçmeliyiz?

Kuşkusuz burada oldukça zor bir kararla karşı karşıyayız. Vereceğimiz karar, doğrudan savaştan ya da barıştan yana tavır almak değildir. Tersine, bu, atom savaşının *olasılık derecesini* gayet iyi kestirebilen ve fazlasıyla büyük bir riske girmektense kapitülasyonu tercih etmenin daha iyi olacağını savunan taraflarla, bir yandan barışı isterken *özgürlük geleneğine* de inanan ve hiçbir risk almadan özgürlüğün asla savunulamayacağını savlayan, oldukça çaresiz bir durumdayken Churchill'in Hitler karşısında kapitülasyona gitmediğini, Hitler, V-silahlarını ortaya çıkardığında da, -sırdışlarının bazı nedenlere dayanarak, onun atom silahlarına da sahip olduğuna inanmalarına karşın- hiç kimsenin aklına kapitülasyon düşüncesinin gelmediğini hatırlayan taraflar arasında yapacağımız bir seçimdir. İsviçre de birkaç kez böyle çaresiz bir durumda kalmış, halkın çoğu da -sanırım en son Hitler karşısında- kapitülasyon istemişti. Fakat özgürlüğünü ve silahlı tarafsızlığını koruyabilmeyi başarmıştı.

Burada işaret etmeye çalıştığım asıl konu, her iki tarafın da savaş karşıtı oluşudur. Her ikisi de, *mutlak* bir savaş karşıtı olmama konusunda birleşmişlerdir. Sonuç olarak, yalnızca barışa değil, aynı zamanda özgürlüğe de inanırlar.

İki taraf için de aynı şey söz konusudur. Fakat ayrıldıkları noktayı şu soruyla belirginleştirebiliriz: Bu konuda olasılık derecesini hesaba katmalı mıyız ve de katabilir miyiz, yoksa gelenekleri mi izlemeliyiz?

Ben her ne kadar kendimi sizlere akılcı ve Bertrand Russell'ın hayranı olarak tanıttıysam da, burada akılcılıktan yana değil, geleneklerden yana olacağımı söylemeliyim. Bu gibi konularda, olasılık derecelerini kestirebileceğimize inanmıyorum. Bizler her şeyi bilemeyiz; çok az şey biliyoruz ve her şeyi bilir rolünü oynamamalıyız. Ben belki de bir rasyonalist olduğumdan, akılcılığın da bir yerde sınırları olduğuna, gelenekler olmadan da, akılcılığın olanaksızlığına inanıyorum.

Bayanlar, baylar! Burada bir polemige girmek istemiyorum. Çünkü daha önceleri, fazlasıyla acı sözlerle sonuçlanan bir polemige tanık oldum; anlaşılan gerçeği söylemekten kaçınamamıştım. Fakat burada görevimi, yaklaşımımı savunmak değil, görüş farklılıklarını ve taraflararası ortaklıkları çözümlemek olarak görüyorum. Ancak bu yolla Batı'nın neye inandığını anlayabiliriz.

Şimdi yeniden sorumuza –Batılılar'm neye inandığı sorusuna– geri dönecek olursak, verebileceğimiz birçok doğru yanıttan belki de en önemlisinin şu olduğunu söyleyebiliriz: Bizler, despotizm, baskıcılık ve şiddetten nefret ederiz; ve bunlarla mücadele etmemiz gerektiğine inanırız. Bizler, savaşa ve her türlü şantaja, özellikle de savaş tehditleriyle yapılan şantajlara karşıyız. Atom bombası buluşunun büyük bir felaket olduğunu düşünüyoruz. Hepimiz barışı istiyor ve bunun olabilirliğine de inanıyoruz. Hepimiz özgürlüğe ve yalnızca özgürlüğün yaşamı değerli kıldığına inanıyoruz. Ayrıldığımız noktaysa, şantaja boyun eğmenin ve barışı özgürlük pahasına kazanmanın doğru olup olmadığı sorusudur.

Batı'da hem barışı hem de özgürlüğü istediğimiz ve bunun için her türlü fedakârlığa hazır olduğumuz gerçeği, bence burada açıkladığım, taraflararası anlaşmazlık durumundan çok daha önemlidir. Ve bu gerçek, çağımız hakkında oldukça iyimser bir bakış getirebileceğimizin bir göstergesidir. Ne var ki, bu iyimser yaklaşımı burada söylemekten çekiniyorum; güveninizi tümüyle kaybetmekten korkuyorum. Çünkü, bana göre çağımız, her şeye karşın, geçmişteki çağların en iyisidir; ayrıca, içinde yaşadığımız toplum biçimi de, birçok eksikliğine karşın, bugüne kadar bilinen toplum düzenlerinin en iyisidir.

Sakin bununla, maddî refaha önem verdiğim anlaşılsın. Refah düzeyinin kuşkusuz önemli bir payı vardır; İkinci Dünya Savaşı'ndan beri Kuzey ve Batı Avrupa'da yoksulluktan artık neredeyse söz edilmiyor olması –benim gençliğimde ve her iki dünya savaşı arasında yaşanan (özellikle işsizliğin doğurduğu) yoksulluk, *asıl* sosyal sorun olarak görülüyordu– elbette göz ardı edilemez. Fakat yoksulluğun ortadan kalkmasının –ama ne yazık ki yalnızca Batı'da– birçok nedeni vardır; kuşkusuz bunlardan en önemlisi de, artan üretilimdir. Fakat burada, konumuzla doğrudan ilgili olan üç nedene işaret etmek istiyorum. Bunlar, aynı zamanda, Batı'da neye inandığımızı açıkça ortaya koyan nedenlerdir.

Birincisi: Çağımız etik bir inancı yerleştirmiştir; bu, zaten kendiliğinden bir kural olarak ortaya çıkmıştır. Sözümlü ettiğim bu kural, herkese yeterli yiyecek olduğu sürece hiç kimsenin aç kalmaması gerektiğidir. Aynı zamanda çağımız, *yoksullukla mücadelede tesadüflere bırakılmamalı*, tersine, herkesin –özellikle de maddî açıdan zengin olanların– üzerine düşen en temel görev olarak algılanmalı biçimindeki ilk kararı benimsemiştir.

İkincisi: Çağımız, herkese elverdiğince iyi bir yaşam fırsatı verme ilkesini benimsemiştir ("equality of opportunity"); başka bir deyişle çağımız, aydınlanma gibi, bilgiyle bağımlılıktan kurtulma ve Pestalozzi gibi, ancak bilgiyle, yoksulluk mücadelesi verilebileceği düşüncesine inanmıştır; ve bu nedenle de, haklı olarak, gerekli yeterliliğe sahip herkese yüksek öğrenim fırsatı tanınması gerektiğine inanır.

Üçüncüsü: Çağımız, kitlelerde yeni gereksinimler ve mal-mülk edinme hırsını yaratmıştır. Bunun tehlikeli bir gelişme olduğu kuşkusuz tartışılmaz, ama ancak bu biçimde kitlesel sefaletin önüne geçilebilir: Bu gerçek, 18. ve 19. Yüzyıllarda yapılan reformlarla açıkça görülmüştü. O tarihlerde, yoksulluk sorununun, yoksulların işbirliği olmadan çözülemeyeceği, bu işbirliğinin de ilkin, yaşam standartlarının iyileştirilmesi arzusu ve isteğinin yaratılmasıyla sağlanabileceği anlaşılmıştı. Bu yaklaşım, örneğin Cloine piskoposu George Berkeley tarafından açıkça belirtilmişti. (Bu yaklaşım, Marksizmin benimsediği ve abartarak anlaşılmazlığa saptırdığı doğrulardan biridir.)

Bu üç inanış –yoksulluğa karşı kitlesel mücadele, herkese öğrenim fırsatı tanınması ve gereksinimlerin artması anlayışı–, çok kuşkulu gelişmelere yol açmıştır.

Yoksulluğa karşı mücadeleler, bazı ülkelerde sosyal refah devleti düzenini, beraberinde de inanılmaz bir bürokrasiyi, özellikle de doktorluk ve hastane bağlamında neredeyse grotesk bir bürokratlaşmayı getirmiştir. Bunun apaçık bir sonucu olarak da, gerçek ihtiyaç sahiplerinin, sosyal refah düzeni için harcanan bütçeden yalnızca çok küçük bir paydan yararlandırılması anlayışı çıkmıştır. Fakat sosyal refah devletini eleştirdiğimizde –kaldı ki onu zaten eleştirmeliyiz ve eleştirmek zorundayız–, bu türden bir devlet yapısının tamamen insanî ve takdire değer bir inançtan ortaya çıktığını, bir toplumun da, yoksulluğa karşı mücadelede oldukça ağır maddî fedakârlıkları (hattâ gereksiz fedakârlıkları) üstlenmeye hazır olmasının, bu etik inancı ciddi olarak benimsediği anlamına geldiğini hiçbir zaman unutmamalıyız. Ve işte etik inançlar uğruna böylesi fedakârlıklarda bulunmaya hazır bir toplum, düşüncelerini hayata geçirme hakkına sahiptir. Bu nedenle, sosyal refah devletine getireceğimiz eleştiri, bu düşüncelerin hayata nasıl *daha iyi* geçirilebileceğine ışık tutmalıdır.

Fırsat eşitliği (*equal opportunity*) ve yüksek öğrenim için herkese eşit hakların tanınması düşüncesi, bazı ülkelerde yine benzer üzücü sonuçlar doğurdu. Benim zamanımda yoksul öğrencilerin bilgi uğruna verdiği mücadele, elde edilen bilgiyi eşsiz kılmak için büyük özveri gerektiren bir serüvendi. Korkarım bu yaklaşım artık kayboldu. Herkese öğrenim hakkı tanıma, kâğıt üstünde tanınmış bir hak anlayışından ibarettir; ve hiçbir özveride bulunmadan hak edilen şeye fazla değer biçilmez. Toplum, bu öğrencilere öğrenim hakkı vermekle, onları eşsiz bir deneyimden yoksun bıraktı.

Her iki konuya getirdiğim açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, çağımız hakkındaki iyimser yaklaşımımın kaynağı, bulduğumuz çözümler değil, bu çözümlerle bir yerlere ulaşma çabasının altında yatan motiflerdir. Bu motifleri, doğal olarak tüm kötümserler, günümüz modası gereği, riyakâr ve bencil oldukları gerekçesiyle yıkmaya çalışır. Fakat bu arada asıl riyakârlı-

ğın, yalandan kabul edilen değerlerin etik üstünlüğüne inanmak olduğunu düşünmezler. Bizim büyük diktatörlerimiz bile, özgürlük, barış ve adalet düşüncesini benimsercesine konuşma yapma gereğini duymuşlardı. Riyakârlıkları, bu değerleri bilmeden ve istemeden kabul etmek, bu değerlere inananları da, bilmeden ve istemeden övmekti.

Şimdi gereksinimlerin artması konusuna değinmek istiyorum. Bunun yol açtığı zararlar apaçık ortadadır; çünkü bu yaklaşım, farklı bir özgürlük ülküsüyle –Yunan ve Hristiyan kanat-kârılığıyla ve kendi nefsinden feragat ederek bağımlılıktan kurtulma ülküsüyle– tamamen çelişmektedir.

Böylece gereksinimlerin artması, çok fazla istenmeyen sonuç doğurmuştur: örneğin, elde ettikleriyle yetinip, yaşamın tadını çıkaracağına, diğerlerine yetişme ve onların önüne geçme hırsı ya da hoşnutluk yerine hoşnutsuzluk gibi.

Fakat bu bağlamda, yeni bir gelişmenin başında olduğumuzu ve öğrenmek için de zamana gereksinim duyduğumuzu unutmamalıyız. Daha yeni yeni yaygınlaşan maddiyat hırsı, belki etik açıdan iyi ya da hoş bir anlayış olmayabilir, ama bireysel yoksulluğu ortadan kaldırmanın tek yoludur. Bu yönüyle, yeni yeni gelişen toplumsal ekonomik hırs, sosyal refah devletinde sorun haline gelmiş yapılanmaların –bürokrasinin ve bireysel vesayetlerin– aşılmasında umut verici bir tablo çizmektedir. Çünkü yalnızca bireyin ekonomik hırsı, yoksulluğun azalmasına, böylece de yoksullukla mücadeleyi devletin asli görevi olarak görmenin anlamsızlığına yardımcı olacaktır. Ancak, insanlara daha iyi bir yaşam düzeyi sağlamakla, yoksulluk sorunu ortadan kaldırılabilecektir – yani yoksulluğu aza indirip, var olan bürokrasiyi daha da fazla artırmadan, gerekli sosyal yardımı sağlayarak.

Bu bağlamda, Batı toplumumuzun ekonomik sisteminde yapılan icraatların önemli bir yeri olduğu kanısındayım. Yoksulluğu aza indirmeyi başaramazsak, özgürlüğümüzü, sosyal refah devleti bürokrasisinin eline öylesine terk etmiş oluruz.

Fakat burada, farklı biçimlerde sürekli duyduğumuz bir yaklaşıma karşı görüşlerimi aktarmak istiyorum. Bu anlayış,

Batı ve Doğu ekonomileri arasında bir tercih yapılması gerektiğinde, yalnızca hangisinin daha üstün olduğuna bakmanın yeterli olacağı görüşüdür. Kişisel olarak ben, serbest piyasa ekonomisinin üstün, planlı ekonominin ise yetersiz olduğuna inanıyorum. Fakat despotizmi, ekonomik kriterlerle gerekçelendirerek ya da yalnızca destekleyerek reddetme girişimini doğru bulmuyorum. Devletçi planlı ekonomi, serbest piyasa ekonomisinden daha üstün olsa dahi, yine de planlı ekonominin tamamen karşısında olurum; çünkü devletin gücü böylece zorbalığa kadar yükselebilir. Bizim komünizmle savaşımız, ekonomik yetersizliği nedeniyle değildir: onun özgürlük tammayışma ve zalimliğine karşı çıkıyoruz. Hiç kimse, tutsaklık uğruna, özgürlüğünü bir tabak mercimeğe satmaz – en yüksek verimliliği, zenginliği ya da en büyük ekonomik güvenliliği elde etmek için bile olsa, bunu yine yapmaz.

Dikkat ettiyseniz burada birçok kez “kitle” sözcüğünü kullandım; çünkü kitlesel gereksinimdeki artış ve ekonomik hırs yeni bir kavramdır ve ben de özellikle bu noktaya işaret etmeye çalıştım. Bunun üzerinde durmamın nedeni, kendimi, “*kitleleşme*” ifadesini sürekli kullananlar ve toplum biçimimizi kitle-toplum (*mass society*) diye tanımlayanlardan ayrı tutmaktır. “Kitleleşme” ifadesi, çok beğenilen bir söylem haline gelmiştir; aynı biçimde, aydın ve yarı-aydın kitlelerini gerçekten de büyülemiş olan, “kitle ayaklanması” ifadesi de çok kullanılan bir söylemdir.

Bu söylemlerin, tanık olduğumuz sosyal gerçeklerle uzaktan yakından bir ilgisi olduğunu hiç sanmıyorum. Bizim sosyal felsefeci dostlarımız bu gerçeği yanlış görmüşler ve de yanlış değerlendirmişlerdir. Çünkü onlar, Platoncu-Marksist gözlüklerle olgulara bakmışlardır.¹

Platon, mutlak-aristokrat bir devlet biçiminin kuramcısıydı. O, *siyaset kuramında en temel sorun* olarak şu soruyu ortaya atmıştı: “*Kim yönetmeli?*” Devleti kim idare etmeli? Çoğunluk

1 Bununla ilgili olarak bkz. *The Poverty of Historicism*, 1957 ve *The Open Society and Its Enemies*, 1945, 1984, Almancası: *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* (1. Cilt, *Der Zauber Platon*, özellikle de 8. Bölüm; 2. Cilt, *Falsche Propheten: Hegel, Marx und die Folgen*), Francke Yayınları, Bern.

mu, halk mı, kitleler mi, yoksa azınlık mı, seçilmişler mi, elit tabaka mı?

“Kim yönetmeli?” sorusu temel alındığında, herhalde mantıklı tek bir yanıt olacaktır: Bilgisizler değil, bilgililer, bilgeler; halk değil, azınlıktaki en iyiler. İşte, Platon’un, en iyilerin egemenliği kuramı – aristokrasi.

Bu Platoncu kuramın en büyük karşıtlarının –Rousseau gibi, büyük demokrasi kuramcılarının–, bu yaklaşımı geçersiz sayacakları yerde kabul etmeleri oldukça ilginçtir. Çünkü demokrasi öğretisinde asıl olan, “kimin yönetmesi ya da kimin iktidar sahibi olması gerektiği” değil, “devletin elinde ne kadar güç olmalıdır?” ya da daha açık ifade edecek olursak: “Yeteneksiz ve hilekâr güç sahiplerinin, devlete büyük zarar vermelerini engelleyebilmek için, siyasî düzeni nasıl yapılandırmalıyız?” sorusudur.

Başka bir deyişle, devlet kuramının en temel sorunu, siyasî iktidarın –güç tekelinin ve gücü kötüye kullanmanın–, gücü paylaştıran ve denetleyen kurumlarla dizginlenmesidir.

Batı’nın inandığı demokrasinin, gücün bu biçimde kısıtlandığı ve denetlendiği bir devlet düzeninden başka bir şey olmadığı konusunda hiçbir kuşkusuz yok. Çünkü inandığımız demokrasi, bir devlet ülküsü değildir. Olmaması gereken birçok şeyin gerçekleştiğini gayet iyi biliyoruz. Siyasette ülküler peşinde koşmanın ne kadar çocukça olduğunu da biliyoruz; ve Batı’da az çok erişkin olan herkes (bir zamanlar, Viyanalı şair Karl Kraus’un dediği gibi), *tüm siyasî eylemlerin, aslında daha az zararlı olanı seçmekten ibaret olduğunu* da bilir. Bizler için yalnızca iki yönetim biçimi vardır: bunlardan biri, yönetilenlere, iktidar sahiplerinden kan dökmeden kurtulma olanağını veren; diğeri de, bunu sağlamayan ya da buna kan dökerek olanak tanıyan sistemlerdir. Bu yönetim biçimlerinden birincisini genelde demokrasi, diğerinise dikta rejimi diye nitelendiririz. Fakat burada önemli olan, sözcükler değil, sözcüklerin içerdiği anlamdır.

İşte bizim Batı’daki demokrasi anlayışımız, *en az zararlı devlet biçimidir*. Demokrasiyi ve Batı’yı kurtaran adam da bunu böyle ifade etmişti. Winston Churchill bir zamanlar “Demokra-

si, tüm yönetim biçimlerinin en kötüsüdür" demiş ve şöyle devam etmişti: "elbette gelmiş geçmiş diğer tüm yönetim biçimlerini hesaba katmazsak."

Demek ki Platon'un, "Kim yönetmeli?" ya da "Kim iktidar sahibi olmalı?" sorusu yanlıştır. Demokrasiye inanmamızın nedeni, demokraside halkın egemen olmasından kaynaklanmıyor. Ne siz ne de ben hâkimiz; tam tersine sizler de, ben de yönetiliyoruz, hattâ bazen hoşumuza gitmeyecek kadar çok. Demokrasi bizim için, siyasî muhalefet ve bu nedenle de siyasî özgürlük anlayışıyla uzlaşabilen tek yönetim biçimidir.

Ne yazık ki Platon'un "Kim yönetmeli?" sorusu, hiçbir zaman siyaset bilimciler tarafından açık bir biçimde reddedilmemiştir. Tersine, Rousseau da aynı soruyu ortaya atmış, fakat Platon'un tam aksini söylemiştir: "Genel irade [halk iradesi] –azınlığın değil, çoğunluğun iradesi– egemenliğe sahip olmalıdır"; "halkı" ve "iradesini" efsaneleştirdiğinden ve ilâhlaştırdığından oldukça tehlikeli bir yanıt. Marx da, Platon gibi aynı soruyu sormuştu: "Kim yönetmeli, kapitalistler mi, yoksa proleterler mi?"; o da buna aynı yanıt vermişti: "Azınlıktakiler değil, çoğunlukta olanlar; kapitalistler değil, proleterler."

Rousseau ve Marx'tan farklı olarak bizler, oylamada ya da seçimde çıkan çoğunluk kararını, kan dökmeyen ve en az düzeyde özgürlük kısıtlaması getiren bir yöntem olarak görüyoruz. Bununla birlikte, azınlıklara, çoğunluk kararıyla asla yok edilemez özgürlük hakkının verilmesi için elimizden gelen her şeyi yapıyoruz.

Burada getirdiğim açıklamalar sanırım, moda olan "kitle" ve "elit tabaka" sözcüklerinin ve de "kitleleşme" ve "kitlelerin direnişi" söylemlerinin, Platoncu ve Marksçı düşüncelerden çıktığını göstermiştir. Rousseau ve Marx'ın Platoncu yanıtı tersine çevirdiği gibi, bazı Marx karşıtları da Marksçı yanıtı değiştirmiştir. Onlar, "kitlelerin direnişine", "elit grubun direnişiyle" karşılık vererek, yine Platoncu yanıtı, elitlerin egemenlik hakkına sahip olması gerektiği düşüncesine dönmüştür. Fakat tüm bunlar yanlıştır. Tanrı bizleri, Marksist ideolojiyi öylesine tersyüz eden Marksizm-karşıtlardan korusun: Onu hepimiz gayet iyi tanıyoruz. Komünizm bile, bir zamanlar İtalya, Almanya

ve Japonya'da egemen olan ve ancak dünya savaşıyla kanlı bir biçimde ortadan kaldırılabilen Marksizm-karşıtı "elitler" ideolojisinden daha kötü değildir.

Fakat aydınlarımız ve yarı-aydınlarımız, "Nasıl olur da benim verdiğim oy, sıradan bir çöpçünün verdiği oyla aynı tutulur?", "Cahil kitleye göre ileriye daha iyi gören ve bu nedenle büyük siyasî kararlarda daha etkin olabilecek hiç mi seçkin beyin yoktur?" biçimindeki sorularıyla karşımıza çıkarlar.

Buna vereceğim yanıt, aydınların ve yarı-aydınların ne yazık ki her koşulda fazlasıyla etkin olduklarıdır. Kitap ve gazetelerde yazı yazarlar, öğretirler, konferans verirler, tartışmalara katılırlar ve siyasî partilerin üyeleri olarak etkin rol oynarlar. Burada aydının, herhangi bir çöpçüden daha etkin olmasını, doğru bulduğumu asla söylemiyorum. Çünkü iyilere ve bilgelere tanınan Platoncu egemenlik hakkının, kesin olarak reddedilmesi gerektiği kanısındayım. Akıllılığın ve akılsızlığın kararını kim verecek? Çarmıha gerilenler en bilgiler ve en iyiler –ve aralarında bilge ve iyi olarak kabul görmüşler– değil miydi?

Bilgelik, iyilik, özverili çalışma ve namusluluk yargısını siyasî bir sorun gibi değerlendirerek, siyasî kurumlarımıza bir de bu görevi mi yüklemeliyiz? Elitlik, pratik siyasî bir sorun olarak içinden çıkılmaz bir problemdir. Çünkü elit ve hizip (*clique*) arasında bir ayırım yapmak olanaksızdır.

Ne var ki "kitleler" ve "elitler" safsatasında, en ufak doğruluk payı yoktur, çünkü böyle kitleler yoktur. Bize en çok çektiren, "insan kitlesi" değil, otomobil ve motosiklet yığındır. Fakat otomobil ve motosiklet sürücüsü, kitle insanı değildir. Tam tersine: O, ıslah olmaz bir bireycidir; kendi varoluşu için, adeta herkese karşı tek başına savaş açmış bir bireydir. Bireyci "homo homini lupus" imajı, hiçbir yerde burada olduğundan daha uygun olamaz.

Hayır, kitle toplumu içerisinde yaşadığımız doğru değil. Tam tersine, bugüne kadar hiçbir çağda, fedakârlık ve sorumluluk yüklenmeye hazır bu kadar insan olmadı. Hiçbir zaman, çağımızda yaşanan insanlık dışı savaşlarda olduğu gibi, bu kadar gönüllü ve bireyci kahramanlık olmamıştı; kahramanlığa güdüleyen maddî ve manevî nedenler de hiç azalmadı. İngiltere-

re kralının, tanınmayan bir şehit askerin (*unknown soldier*) mezarı başında her yıl gösterdiği saygı, Batı'daki bizlerin, tanınmayan sıradan insana gösterdiği inancını simgelemektedir. Bizler onun bir "kitle" ya da "elit" üyesi olduğunu sorgulamayız bile. O, her yerde herkes için kendini adanmış bir adamdır.

İşte, hemcinslerimize gösterdiğimiz inanç ve saygıdır, çağımızı tüm çağların en iyisi kılan. Fedakârlığa hazır olmakla, yapmacık olmadığını kanıtlamış bir inançtır bu. Hemcinslerimize inandığımız için, özgürlüğe de inanırız. Köleliği yok eden bizler olduk. Ve artık, bugüne kadar bilinen en iyi toplum düzeni içinde yaşıyoruz; çünkü bu toplum, her türlü iyileştirmelere gönül vermiş bir toplumdur.

Bu bakış açısından Doğu'ya baktığımızda, belki de uzlaşmacı bir kapanış yapabiliriz. Evet, komünizm, köleliği ve isyanı hortlatmıştı – bunu da asla affedemeyiz. Fakat unutmamalıyız ki, tüm bu olumsuzluklara aslında neden olan, Doğu'nun, özgürlük –tüm insanlara eşit özgürlük– vaatleri veren bir kurama inanmasıydı. Ve bu keskin çelişkide şunu da unutmamalıyız: Zamanımızda yaşanan en korkunç felaketler de, diğerlerine yardım etme ve diğerleri için fedakârlıkta bulunma arzusundan kaynaklanmıştı.

16. *Bilim ve Sanatta Yaratıcı Özeleştiri** (Beethoven'ın taslaklarından çalıntı)

Sözlerime başlamadan önce, Salzburg Şenlikleri'nin açılış konuşması için aldığım nazik ve onurlu davete teşekkür etmek istiyorum. Bu davet benim için büyük bir sürpriz oldu, aynı zamanda da beni tedirgin etti. 1950'den beri eşimle birlikte Chiltern Hills'te inziva hayatı sürüyoruz; televizyonsuz, gazetesiz, yalnızca çalışmalarımın baş başa. Bu çalışmalar tamamen soyut bir alana yönelmiştir: insansal ve özellikle de bilimsel bilgiye. Bu nedenle de kendimi, böyle bir açılış konuşması yapma konusunda yeterli görmüyordum.

Uzun uzun, niçin davet edilmiş olabileceğimi düşündüm. İlkin, belki de bir başkasıyla karıştırılmış olabileceğimi düşündüm. Yoksa beş ya da altı yaşındayken, yani 70 yıldan da önce, bu kente duyduğum, çocukluk aşkımdan doğan sevgi miydi? Fakat bundan hiç kimsenin haberi yoktu ki; yarım yüzyıldan da önce, bir gece burada başımdan geçen bir olay da buna neden olamaz – buzlu bir gece yarısı, kayak turundan eve dönerken, ay ışığının aydınlatığı bir yalak üzerinde hiç farkına varmadan kayıp düşmüştüm. O halde, burada bir açılış konuşması yapmamı istemelerinin başka nedenleri olmalıydı. Derken aklıma birden şu geldi: onların gözünde ben kendine özgü bir kişiyim – iyimserim. Aydınlar arasmda kötümser olma modasının egemen olduğu bir dünyada ben, iyimserlik "safsatası" yapıyorum. Oysa bana göre çağımız, genelde iddia edildiği gibi kötü değildir; ününün tersine, daha iyi ve daha güzeldir. Çeyrek

* 1979 Salzburg Şenlikleri dolayısıyla 26 Haziran 1979'da yapılmış bir konuşma; ilk kez *Offizielles Programm der Festspiele 1979*, s. 25-31'de yayımlanmıştır.

yüzyıl önce, başlığı, şimdikinden daha fazla meydan okuyucu olan bir konuşma yapmıştım; konuşmamın başlığı şöyleydi: “Çağımızın Tarihi Üzerine: Bir İyimserin Yaklaşımları.” Anlaşılan bu açılış konuşmasının tarafıma verilmesi, dik kafalı bir iyimser olmamdan kaynaklanıyor olsa gerek.

İzin verirseniz, iyimserlik üzerine birkaç söz söylemek istiyorum. Söylemek istediklerim, Salzburg Şenlikler’iyle doğrudan ilişkili bazı konuları da içermektedir. Yıllardan beri –en azından Adolf Loos ve Karl Kraus’tan beri; her ikisini de o zamanlar tanıyordum–, kültür endüstrisi olarak adlandırılanlara, bayağılıklara ve kabalıklara sövüp saymak, aydınlarımız için kesin bir buyruk haline gelmiştir. Kötümsere göre çöküş ya da batış, özellikle endüstrinin “kitlelere” kültür olarak sunduğu şeydir. İyimserse, farklı bir yön daha görür: Bach, Mozart, Beethoven, Schubert’in –yani en büyük üstatların– milyonlarca plağının ve kasetinin satın alındığı, bu büyük müzisyenleri ve onların muhteşem eserlerini sevmeyi ve saymayı öğrenen insanların sayısının küçümsemeyecek derecede arttığını göz önünde bulundurur.

Kötümserler, filmlerle ve televizyon yoluyla çocuklarımıza kabalık ve zorbalığı öğrettiğimizi söylerken, onlara hak vermek kuşkusuz elde değil. Ne yazık ki bunlar, modern edebiyat için de geçerlidir. Fakat yine de bir iyimser olarak, her şeye karşın, birçok iyi ve yardımsever insanın var olduğunu söyleyebilirim. Ve kötümserlerin oldukça ikna edici anti-kültür propagandalarına karşın, yine de yaşam sevinciyle dolu insanlar vardır.

Kötümserler, siyasî ihmallere, hepimizin güvence altına alındığımız için kabul ettiğimiz, insan hakları ihlallerine işaret ederler. Haklılar da. Fakat, teknik yoluyla bunları bilime ve uygulamasına dayandırma hakkına sahip miyiz? Kuşkusuz hayır. Buna karşın iyimserler, bilim ve tekniğin çoğu Avrupalı ve Amerikalı’ya, mütevazı bir yaşam standardı sağladığını ve geçtiğimiz yüzyılda yaşanan kitlesel sefaletlerin dünyanın çoğu yerinde hemen hemen ortadan kaldırıldığını hatırlatırlar.

Bayanlar, baylar! Ben gelişmeye ya da bir gelişme yasasına inananlardan değilim. İnsanlık tarihinde her zaman inişler ve çıkışlar olur. Büyük zenginlikler, büyük ahlâksızlıkların oldu-

ğu; büyük sanat eserleri, yardımlaşmanın hiç olmadığı ortamlarda, aynı anda kolayca doğabilir. Ben, daha kırk yıl önce, gelişmeye duyulan inanç, sanatta ve bilimde modalar ve çağdaşlık etkisi karşıtı yorumlarımı yazmıştım. Daha dün kadar, çağdaşlık ve gelişme düşüncesine inanmaya çağılırken, bugün hepimize kültür kötümserliği aşılacak isteniyor. Uzun yaşamım boyunca –bunu kötümserlere söylüyorum– yalnızca gerilemelere değil, aynı zamanda halen izleri süren büyük gelişmelere de tanık oldum. Çağımız ve toplumumuz hakkında iyi duygular benimsemeyen kültür eleştirmenleri, bunları görmekten hem acizler, hem de diğerlerini de aciz kılıyorlar. Fakat böyle lider konumunda olan ve hayranlık duyulan bu aydın geçinen insanların, sürekli olarak cehennem hayatı sürdürdüğümüzü dile getirmeleri, bence çok sakıncalıdır. Bu, insanları yalnızca hoşnutsuzluğa değil –bu, aslında hiç de kötü olmazdı–, mutsuzluğa da sürükleyecek; insanları yaşam sevincinden yoksun bırakacaktır. Kişisel olarak fazlasıyla mutsuz olan Beethoven, hayatının eserini nasıl tamamlamıştı? Schiller’in *mutluluk kaside*siyle.

Beethoven, özgürlük umutlarının düş olduğu bir dönemde yaşamıştı. Fransız Devrimi, terörün hortlamasıyla ve Napoléon’un hükümdarlığıyla çöküşe uğramıştı. Metternich’in restorasyonu, demokrasi düşüncesini bastırmış ve sınıflararası ayrımı daha da belirginleştirmişti. Kitlelerin çektiği sefalet çok büyüktü. Beethoven’ın mutluluk ilâhisi, sınıflararası ayrıma –Schiller’in deyiimiyle, insanların “katı bir biçimde sınıflanmasına”– karşı tutkulu bir protestodur. Beethoven bu ifadeleri koro için değiştirerek, “küstahça sınıflandırılmış” biçiminde yazmıştır. Fakat Beethoven sınıflara nefret beslememiştir, onun bildikleri, insan sevgisi ve kardeşliktir. Eserlerinin hemen hemen tümü, *Missa solemnis* gibi, ya tesellilerle ya da senfonilerinde ve *Fidelio*’da olduğu gibi, sevinç çığlıklarıyla sonlanmaktadır.

Çağımızın üretken birçok sanatçısı, kötümser kültür propagandasının kurbanı olmuştur. Korkunç diye gördükleri çağımızı, korkunç göstermeyi görevleri olarak düşünüyorlar. Geçmişteki büyük sanatçıların da aynı biçimde davrandıkları bilinmektedir. Bu bağlamda aklıma, Goya ve Käthe Kollwitz geli-

yor. Toplumsal eleştiri kuşkusuz gereklidir ve insanın aklını başına toplayabilmesi için de şarttır. Fakat sanatın derin anlamında yatan, hayıflanma değil, acıyı aşma çağrısında bulunma olmalıdır. İşte bunu *Figaro*'da; bütün alaycılığı, mizahı ve ironisiyle, ayrıca derin anlamıyla, büyük bir ciddiyet ve hüznle, aynı zamanda da sevinç ve inanılmaz bir yaşam gücüyle, çağının ateşli bir eleştirisini ortaya koyan o büyük eserde görüyoruz.

Bayanlar, baylar! İyimser yaklaşımına burada oldukça fazla yer verdim; sanırım artık asıl konuma, *Bilim ve Sanatta Yaratıcı Özeleştir*i konusuna girmem gerekiyor.

Bu konu, başta söylediklerimle doğrudan ilgilidir. Şimdi, kültür kötümserlerinin doğabilime karşı günümüzde oldukça etkin olarak yürüttükleri propagandanın haksızlığını gösterebilmek için, kısaca, büyük doğabilimcilerin ve sanatçıların eserleri arasındaki benzerliklere ve farklılıklara değinmek istiyorum.

Büyük sanatçıların düşündüğü tek şey genelde eserleriydi. Bu, "Art for art's sake", yani "sanat için sanat" anlayışını ortaya koyar. Fakat bu, eser için sanat anlamına gelir. Aynı yaklaşım, büyük doğa araştırmacıları için de geçerlidir. Doğabilim, uygulamalarıyla belirlenir düşüncesi yanlıştır. Ne Planck ne de Einstein, ne Rutherford ne de Bohr, atom kuramının pratikteki uygulamalarını düşünmüşlerdi. Tersine, 1939'a kadar, bu türden uygulamaları olanaksız, bilim-kurgu olarak değerlendirmişlerdi. Onlar, araştırma için araştırmacıydı. Onlar birer fizikçi, daha doğrusu, belki birer kozmologdu; çünkü onlar, Faust'un şu sözlerle dile getirdiği bir arzuyla yanıp tutuşuyorlardı:

*Dünyayı bir arada tutan gücün
Ne olduğunu bilmeliyim.*

İnsanlığın bu çok eski düşü, tüm şair ve düşünürlerin düşüdüdür. Evrenbilimsel spekülasyonlar, eski kültürlerin tümünde yer alır; Homeros'ta, *Ilias*'ta (8,13-16) ve Hesiodos'te, *Theogonie*'de (720-725) rastlanır.

Hâlâ bazı doğabilimciler ve kuşkusuz profesyonel olma-

yanlar arasında, doğabilimlerin gerçekleri bir araya getirdiğine –belki de önce tümevarımsal, sonra da endüstriyel değerlendirmeler yapabilmek için– inananlar vardır. Oysa bana göre bilim, başka bir şeydir. Bilimin çıkış noktasını şiirsel söylenlerde, kendimizi ve dünyayı açıklamaya çalışan insanoğlunun düşlerinde aramak gerekir. Söylenlerden ortaya çıkan bilim, rasyonel eleştiriyle gelişir; yani doğruluk ve doğru arayışı düşüncesinden esinlenen bir eleştiriyle. Bu eleştirinin temel soruları şunlardır: Bu, doğru olabilir mi? Bu, doğru mu?

İşte böylece ilk savımı ortaya atmış bulunuyorum: Şiir ve bilimin kökeni aynıdır; her ikisi de söylenlere dayanır.

İkinci savım şöyledir: İki türlü eleştiri vardır; biri estetik-edebî, diğeri rasyonel yönlendirilen eleştiri. Bunlardan ilki, bizleri, söylenden şiire, diğeryse söylenden bilime –daha doğrusu doğabilime– götürür. İlki, kullanılan dilin güzelliğini, ritimdeki enerjiyi, imgelerdeki canlılığı ve parlaklığı, dramatik gerilimi ve inandırıcılığı sorgular. Bu türden bir eleştiri, bizleri şiirsel yazıya, özellikle de epik ve dramatik yazıya, şiirsel bir şarkıya, sonuçta da klasik müziğe götürür.

Buna karşın rasyonel eleştiri, söylensel anlatımın doğru olup olmadığını sorgular; dünyanın gerçekten de, Hesiodes'in anlattığı gibi ya da *Genesis*'te betimlendiği gibi oluşup oluşmadığı ya da oluşabilir olup olmadığını araştırır. Bu soruların ışığında söylenler, evrenbilime, dünya ve çevremizi sorgulayan bilime, doğabilime dönüşür.

Üçüncü savım, bir yandan şiir ve müziğin, diğer yandan da evrenbilim ve doğabilimin ortak kökeninden geriye çok şey kaldığıdır. Tüm şiirsel yazıların söylensel olduğunu ya da tüm bilimlerin yalnızca evrenbilim olduğunu savlamıyorum. Fakat gerek şiirde –Hofmannsthal'ın *Jedermann*'ını hatırlayın–, gerekse bilimde yaratılan söylenlerin, hâlâ inanılmaz derecede önemli bir rol oynadığı kanısındayım. Söylenler, kendimiz ve dünyamız hakkında açıklamalar getirebilmek için, hayal gücünden esinlenen saf yorumlardır. Yalnızca yazının değil, aynı zamanda bilimin de büyük oranda, böyle hayal gücünden esinlenmiş dünya açıklamasına ilişkin saf yorumlamalar olduğunu söyleyebiliriz.

Demek ki, şiir ve bilim –ve bu nedenle de müzik– arasında bir kan bağı vardır. Her ikisi de, kökenimizi ve yazgımızı, dünyanın kökenini ve yazgısını anlamımıza yönelik girişimlerin bir sonucudur.

Bu üç savı, tarihsel varsayımlar olarak düşünebiliriz – gerçi Yunan şiiri ve tragedyası için söylenin kökeni neredeyse tartışmasız kabul edilmiştir. Yunan doğa felsefesinin başlangıcına ilişkin araştırmalar için, bu üç sav kendini büyük oranda kanıtlamıştır. Batı doğabilimi ve Batı sanatı da, aslında, bu antik Yunan sanatının yeniden doğuşudur – Rönesansıdır. Fakat her ne kadar sanat ve bilim aynı kökene sahipse de, aralarında kuşkusuz önemli farklılıklar vardır.

Bilimde gelişmeler vardır. Bunun da nedeni, bilimde bir hedefin olmasıdır. Bilim, doğru arayışdır ve hedefi bu doğruya yaklaşımdır. Sanatta da bazen hedefler olabilir ve bu hedefler bir süre için herkesçe benimsendiğinden, bir gelişmeden söz etmek mümkün olabilir. Doğaya öykünmek, uzun bir süre için resim ve heykeltıraşlık sanatının bir hedefi haline gelmişti; fakat elbette tek hedef bu değildi. İşte bu hedefle bağlantılı olarak, sözgelimi ışık ve gölgelerin ele alınışı, sanatta yeni bir gelişmedir. Perspektif çalışması da bu kapsama girer. Fakat bu türden hedefler, hiçbir zaman sanatı yönlendiren tek motif olmadı. Kaldı ki, o büyük sanat eserlerinin bizler üzerinde yarattığı etkinin kaynağı, sanatçının başvurduğu böylesi hedefler değildir.

Sanatta genelde bir gelişmenin olmadığı, sıkça dile getirilmiş ve de görülmüştür. Hattâ primitivizm bunu belki daha da abartarak vurgulamıştır. Gelişmenin –doğal olarak da gerilemenin– söz konusu olabileceği noktaysa, ancak birey olarak sanatçının yaratıcı gücüdür.

Her sanatçının bir çıraklık dönemi, hattâ Mozart gibi, anlaşılmaz bir dehası vardır. Her sanatçının ya da hemen hemen her sanatçının bir öğretmeni vardır; tüm büyük sanatçılar da, deneyimlerinden ve çalışmalarından yeni şeyler öğrenir. Ünlü bir şair olan ve Salzburg'ta da iyi tanınan Oscar Wilde, "deneyim, yaptığımız hatalara verdiğimiz bir addır" der. Büyük fizikçi ve kozmolog Archibald Wheeler da şöyle yazar: "Hatala-

rımızı elverdiğince çabuk yapmak, bizim görevimizdir.” Burada bir ekleme de ben yapmak istiyorum: Hatalarımızı özellikle ortaya çıkarıp onlardan bir şeyler öğrenmek, bizlerin görevidir. Mozart bile çalışmalarında –örneğin gençlik dönemine ait bir eserinde, ilk beşli yaylı çalgılar B-majöründe– köktenci değişiklikler ve düzeltmeler yapmıştır. En büyük eserlerini de, kısa yaşamının son on yılında, 1780’le ölüm yılı olan 1791 yılları arasında, yani 24-35 yaşlarında yaratmıştır. İşte bu gerçekler, onun özeleştirisiyle ne kadar çok ve de çabuk bir biçimde yeni şeyler öğrendiğinin bir göstergesidir. 25 ya da 26 yaşlarında *Saray’ı*, 30’larında da *Figaro’yu* yazması, günümüzde hâlâ anlaşılır gibi değildir – hiçbir zaman tüketilemeyecek bir servetin eserleri.

Fakat konuşmamın başlığına beni esinlendiren, Beethoven’ın eseri, daha doğrusu, yıllar önce gezdiğim Beethoven sergisinde gördüğüm elyazmaları olmuştur. Bu sergi, Viyana Müzik Dostları Derneği tarafından açılmıştı.

Beethoven’ın elyazmaları, özeleştirir belgeleri olarak düşünülebilir; yani yılmadan yaptığı tartmaların ve acımasızca ele aldığı düzeltmelerin göstergeleridir. Bu tutum, Beethoven’ın inanılmaz gelişmesini, Haydn ve Mozart’tan etkilendiği dönemlerden son eserlerine kadar, kişiliğindeki gelişmeleri anlaşılır kılmaktadır.

Çok farklı kişiliğe sahip sanatçı ve yazarlar vardır. Bazıları sanki yanlışları düzeltme yöntemiyle hiç uğraşmamış gibi görünüyor; mükemmel bir eseri, hiçbir önçalışma yapmadan nasılsa yaratabiliyorlar. Felsefeciler arasında Bertrand Russell, bu türden bir dâhiydi. En güzel İngilizceyi o kullanıyordu ve el yazmalarının belki yalnızca üç dört sayfasında tek bir sözcük değiştirmişti. Diğerleri, bambaşka bir yol izler. Yazılarında kullandıkları yöntem, yanlışları ortadan kaldırma ve hataları düzeltme yöntemidir.

Sanırım Mozart, her ne kadar bazı çalışmalarında bazı düzeltmeler yaptıysa da, ilk saydığım türden insanlar arasında yer alır. Fakat Beethoven, kuşkusuz birçok düzeltmeyle çalışan ikinci gruba aittir.

Bu ikinci gruba ait sanatçıların izledikleri yol konusunda biraz derinleşmek ilginç olur kanısındayım. Fakat burada söy-

leyeceğim her şeyin, tamamen spekülâtif olduğunu ve önerilerden oluştuğunu vurgulamak istiyorum. Bana göre bu sanatçıların çıkış noktası, tek bir problem, tek bir amaçtır; bu, sözgelimi bir keman konçertosu, ayin ya da opera yazmak olabilir. Bunun için sanırım önceden, eserin çerçevesini, yapısını ve özelliğini –örneğin sonat biçimini–, hattâ işlenecek bazı konularını da tasarlamak gerekir. Belki de daha ayrıntılı çalışmalara –özellikle ayin ve operalar için– yer vermek gerekebilir.

Fakat iş uygulamaya geldiğinde ve yapılan çalışma hayata geçirildiğinde, sanatçının ilk tasarımı, hataların görülmesiyle değişir. Tasarı, artık daha da somutlaşır. Her bir noktanın, öngörülen ideale ulaşp ulaşmadığı değerlendirilir; ya da tersi: öngörülen ideal, uygulamada düzeltilir. Burada çok yönlü bir etki-tepkiden söz edebiliriz; tasarıyla, yani gittikçe belirginleşen idealle, uygulama ve özellikle de yanlışların düzeltilmesi arasında bir alış-veriş söz konusudur.

Bu süreçler, sanırım en belirgin olarak bir ressamda ortaya çıkar. Ressam, bir doğa nesnesini kendine özgü bir biçimde yorumlamaya çalışır. Bunu yaparken de, önce tasarlar, karalamalar yapar, sonra da düzeltir. Herhangi bir noktayı renklendirdikten sonra, yaratacağı etkiyi görebilmek için geriye çekilir. Fakat bu renklendirmenin yaratacağı etki, eserin tümü ya da en azından var olan kısmıyla doğrudan ilgilidir; yani fırçasıyla koyduğu yeni bir renk, resmin tümünü etkileyecektir: her şey ona bağlıdır, her şey –iyiye ya da kötüye doğru– değişecektir. Resmin tamamında yaratacağı etkiyle de, ressamın önceki ideali, yani tasarladığı şeyler değişir. Böylece nesnenin gerçeğe benzerliği ve ressamın çizmeye çalıştığı nesnenin algılanışı da değişmiş olur.

Burada önemli olan, resmin, yani hayata geçirme girişiminin, düzeltmeden önde gelmesi gerektiğidir. Diğer yandan düzeltmenin yapılabilmesi için, önce söz konusu uygulamayla karşılaştırılabilecek bir düşüncenin ya da ideal bir resmin var olması gerekir. Ressamın önünde çizilecek bir nesne varsa, bu, sorunu hafifletecektir. Aynı şey, müzik için de geçerli olabilir. Görüldüğü gibi, yanlışların düzeltilmesi her koşulda bir karşılaştırmaya, elde edilenle amaçlananın –çalışmanın baskısı altın-

da her seferinde değişen idealin- karşılaştırılmasına dayanır. Yaratıcılığa önemli ve anlamlı bir düzeyde yön veren, aslında oluşturulan eserin kendisidir. Bu yönlendirme, sanatçının kendi eserini daha sonra tanımamasına kadar varabilir. Bu değişiklik, sanatçının sandığından çok daha büyüktür. İşte Haydn'ın *Yaratı'sı*yla ve bir başka biçimde, Schubert'in özellikle yarım bıraktığı *Bitmeyen Senfoni'si*yle bu, gerçekten de yaşanmıştır.

Son olarak, kültür kötümserlerinin anlamaktan çok, verdikleri doğabilimlere dönmek istiyorum. Burada sözünü ettiği-
miz eser, bir varsayım ya da kuramdır; amaç ise, doğruya ulaşmak ya da yaklaşımdır ve onu açıklama gücüdür. Bu, değişmez bir hedeftir ve gelişmenin altında yatan anlamı açıklar: Yüzyıllar boyu geçerliliğini koruyabilen daha iyi kuramlara ulaşmak, gelişmedir. Sanatta en önemli eleştiri sanatçının yaratıcı özeleştirisiyken, bilimde önemli olan, yalnızca özeleştiri değil, aynı zamanda da ortak çalışmadan doğan eleştiridir: Eğer bir doğabilimci hatayı görmezse ya da -seyrek de olsa- saklamaya çalışırsa, hatası zamanla diğer araştırmacılar tarafından zaten bulunacaktır. Çünkü bilimin yöntemi budur: özeleştiri ve karşılıklı eleştiri. Bu eleştiriyle, kuramın doğru arayışındaki yeterliliği ölçülür. İşte rasyonel eleştiri de budur.

Görüldüğü gibi, yaratıcı araştırmacının eseriyle -kuramıyla- sanat eseri arasında ortak birçok yön vardır; ve araştırmacının yaratıcı çalışması, sanatçının -en azından, büyük bir yüreklilikle yola çıkıp, düzeltmelerle eserini inanılmaz büyüklüğe ulaştırarak, o muhteşem *Mutluluk* ilâhisini geliştiren Beethoven'ın da dahil olduğu sanatçıların- çalışmasına çok benzer. maktadır.

Bilimin büyük üstadı, büyük kuramcıdır; o da, tıpkı diğer sanatçılar gibi, hayal gücü, sezgisi ve biçim duygusuyla kendisini yönlendirir. Bir zamanlar Einstein, Niels Bohr'un 1913'te ortaya attığı atom kuramı -o tarihlerde büyük bir çığır açan, fakat kısa bir süre sonra üzerinde düzeltmeler yapılan kuram- hakkında şöyle demişti: "Bu, inanılmaz büyük bir müzikal eserdir." Ne var ki, büyük bir sanat eserinden farklı olarak bu büyük kuram düzeltilebilir bir durumdadır.

Araştırmacı işte bunu bilir. Hayal gücünün, sezgisinin, hat-

tâ biçim duygusunun asıl hedef –doğruya daha iyi yaklaşmak– yerine, genelde yanlışlara götürebileceğinin de bilincindedir. Bu nedenle, bilimde aralıksız süren eleştirel sınamaların, yalnızca kuram sahibi tarafından değil, diğer araştırmacıların da katkısıyla gerçekleştirilmesi gerekir. Bilimde, *salt* sezgi ve biçim duygusuyla ortaya çıkmış büyük eserler yoktur.

Bayanlar, baylar! Konuşmama, tüm çağların en büyük bilim adamlarından, kozmolog ve astrolog, 1630 yılında, yani Otuz Yıl Savaşları'nın on ikinci yılında yaşama veda eden Johannes Kepler'in sözleriyle son vermek istiyorum. Burada Kepler, gökcisimlerinin hareketini müzikle, daha doğrusu, o erişilmez, ilâhî sesle karşılaştırmaktadır. Fakat sonunda ister istemez, sözlerini, insanoğlu tarafından, o zamanlar daha yeni keşfedilmiş çoksesli bir müzik için yazılmış bir ilâhiyle bitirir. Kepler şöyle yazar:¹

Evet, gökcisimlerinin hareketi sonsuz bir konserdir: Duyarak ya da seslenerek değil, akıl yoluyla algılanabilen bir konser. Çünkü bu gökcisimleri, gerilimler ve uyumsuzluklar içerisinde hareket eder, müzisyen de, doğadaki bu uyumsuzluğu zaten senkoplarla ve susmalarla anlatmaya çalışır. Çünkü bu gökcisimleri kesinlikle altı gezegeni oluşturan ilk durgularına ulaşır, tıpkı altılı akkor gibi. Hareketleriyle de zamanın sonsuzluğunun ritmini sergilerler. Çünkü çoksesli bir müziğin, harmoni içinde söylenmesini sağlayan yasalardan daha büyük ve yüce bir şey yoktur. Bu yasalar, belki antik dönem için yabancıydı, ama artık insanoğlu bunu yaratıcısından keşfetmiştir. Böylece insanoğlu, çok kısa bir zaman içerisinde, sanatsal çoksesliliğiyle, evrenin sonsuzluğunu canlandırabilir ve büyük bir sevinç ve mutlulukla müziğe –tanrının yankısına– ulaşabilir; yaradan gibi o da sanatında gerçek hoşnutluğa erişebilir.

1 Yazar tarafından, Kepler'in Latince yazdığı, *Harmonices Mundi*, Lincii Austriae, 1619, s. 212'den çevrilmiştir.

Kişi ve Kuruluş Adları Dizini

- Ackermann, W. 69
Adams, J. C. 49
Adler, M. J. 192
Adorno, Th. W. 79, 102, 104, 108, 109, 110, 111
Agamemnon 131
Aiskhylos 117, 132
Akhilleus 84, 131
Albert, H. 98, 103, 104
Alman Sosyoloji Derneği 79
Alpbach-Forumu 13, 66
Ambrosius 124
Ameinias 220
Anaksagoras 47, 116, 117, 118, 119, 120, 122, 124
Anaksimandros 117, 122, 220
Anaksimenos 220
Apollodor 117
Aristoteles 45, 219, 220
Augustinus 123, 151, 152

Bach, J. S. 150, 244
Bacon, F. 107
Baldwin, J. M. 76
BBC 135
Beethoven, L. van 134, 243, 244, 245, 249, 251

Benda, J. 16, 96, 109
Bentley, R. 200
Bergson, H. 24
Berkeley, G. 20, 105, 198, 201, 235
Bernard, C. 55
Bernays, P. 69
Bloch, E. 99
Bohr, N. 22, 142, 246, 251
Boltzmann, L. 133
Bolzano, B. 123, 124, 172
Bondi, H. 73
Bradford piskoposu 229
Brahms, J. 134
Brogli, L. V. de 22
Brouwer, L. E. J. 69, 70
Bruckner, A. 134
Bruno, G. 230, 231
Bühler, K. 33, 123
Busch, W. 152

Cantor, G. 69, 71, 72, 124
Carnap, R. 58, 69
Chairephon 44
Chamberlain, N. 170
Charlemagne 95
Churchill, W. 233, 239
Cicero 125

- Cleve, F. M. 120, 122, 220
 Cohen, P. J. 38, 71, 72
 Comte, A. 106, 149
 Coster, L. J. 115
 Cranston, M. 102
 Crick, F. 75, 76, 78
 Cromwell, O. 157
 Cues, Nikolaus von 55, 208

 Darius 133
 Darwin, Ch. 7, 8, 23, 24, 26, 27, 41, 42, 75, 76, 77, 101
 Demokritos 21, 47, 213
 Descartes, R. 22, 48, 61, 136, 198
 Die Zeit 98
 Diels, H. 219
 Dilthey, W. 174, 181
 Diogenes Laertio 124
 Du Gard, R. Martin 102

 Eccles, J. C. 41, 123, 173
 Eddington, A. S. 74, 142
 Eduard VIII. 170
 Einstein, A. 22, 51, 54, 55, 62, 73, 74, 100, 138, 142, 200, 212, 246, 251
 Engels, F. 39
 Epikuros 21
 Eurypylos 84

 Faraday, M. 22
 Farr, C. 57, 58
 Feigl, H. 189
 Fichte, J. G. 131, 136, 137, 146, 192, 223
 Fiertz, M. 74
 Findlay, M. I. 125
 Fisher, H. A. L. 154
 Fleischmann, G. ve I. 13
 Forster, E. M. 17
 Förster, F. W. 149
 Fraenkel, A. H. 69, 72
 Frank, Ph. 106

 Frege, G. 123, 172
 Freud, S. 192
 Friedrich Wilhelm III., Prusyalı 135
 Fries, J. F. 46

 Gadamer, H. 107, 108
 Galilei, G. 55, 73, 74, 118, 177, 178, 179, 180, 181
 Galle, J. G. 49
 Gandhi, Mahatma 66, 128
 Gentzen, G. K. E. 69
 Gigon, O. 122
 Gluck, C. W. 134
 Goethe, J. W. von 43, 46, 48, 55, 56, 112, 129, 147, 206
 Gold, Th. 73
 Goldbach, Chr. von 36, 175
 Gombrich, E. H. 123, 162
 Gomperz, H. 123
 Goya, F. de 245
 Gödel, K. 70, 71, 72, 78, 176
 Grossner, K. 98
 Gutenberg, J. 115, 116, 118
 Guthrie, W. K. 220

 Habermas, J. 104, 105, 108, 110, 111
 Hahn, H. 69
 Hardy, A. 76, 77
 Haydn, J. 121, 134, 249, 251
 Hegel, G. W. F. 105, 108, 111, 112, 131, 136, 146, 149, 152, 162, 164, 172, 173, 192, 193, 221, 223, 226, 238
 Heidegger, M. 27, 109
 Heisenberg, W. 74
 Herakleitos 117
 Herodot 117, 123, 132, 133
 Herz, E. 126
 Hertz, H. 74
 Hesiodos 101, 117, 199, 208, 246, 247
 Hess, V. F. 74

- Heyting, A. 69
 Hilbert, D. 69, 70, 71
 Hippiel, Th. G. 137
 Hitler, A. 27, 170, 194, 195, 227, 233
 Hobbes, Th. 164
 Hochkeppel, W. 185
 Hofmannsthal, H. von 247
 Homeros 116, 117, 118, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 131, 151, 194, 199, 208, 212, 219, 246
 Hoyle, F. 73
 Hubble, E. P. 73
 Hume, D. 49, 141, 187, 188, 189, 193, 195, 198, 207
 Hunold, A. 221
 Hutton, J. 77
 Huxley, J. 76

 James, W. 75
 James II 157
 Jaspers, K. 109
 Jeans, J. 138
 Johnson, S. 20

 Kahn, Ch. H. 122
 Kant, I. 15, 17, 49, 50, 51, 54, 61, 62, 73, 74, 128, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 153, 155, 157, 158, 162, 165, 187, 189, 207, 222, 223, 225
 Karl I 157
 Kepler, J. 49, 55, 93, 180, 252
 Kiefer, O. 119
 Koffka, M. 160
 Kollwitz, K. 245
 Kopernik, N. 50, 55, 138, 142, 143, 179
 Köstler, A. 178
 Kraft, V. 189
 Kranz, W. 219
 Kraus, K. 239, 244

 Kraus, W. 99
 Kreuzer, F. 203
 Krieck, E. 27
 Kronecker, L. 175
 Krug, W. T. 46
 Kruşçev, N. 228, 229

 Lagerlöf, S. 115
 Lamarck, J-B de M. 76, 77
 Lanczos, C. 74
 Lavoisier, A. L. de 75
 Leibniz, G. W. von 22, 72, 172
 Lenin, W. I. (Uljanov) 99, 100, 194
 Leonardo da Vinci 39, 40
 Lessing, G. E. 55, 207, 208, 215
 Lessing, Th. 153
 Leverrier, U. J. J. 49
 Lewis, H. D. 185
 Lilienthal, O. 39, 40
 Locke, J. 136, 157, 174, 193, 208, 225
 London School Of Economics 103
 Loos, A. 244
 Lorenz, K. 115
 Lucas, D. 203
 Lucas, L. 203
 Lucretius 21
 Luther, M. 204, 209
 Lührs, G. 185

 Mach, E. 20, 30, 68, 74, 105, 106, 133, 198
 Macmillan, H. 228, 229
 Mahler, G. 134
 Malthus, T. R. 23
 Mandeville, B. de 152
 Mannheim, K. 104
 Marcuse, H. 102, 104
 Marquis Posa von Philpp 225
 Marx, K. 99, 103, 112, 149, 164, 229, 238, 240
 Maxwell, J. C. 22, 74
 Mendel, G. 75

Menger, K. 108	119, 122, 124, 125, 149, 151, 172,
Metternich, K. von 245	173, 174, 187, 188, 217, 238,
Mill, J. S. 174	239, 240, 241
Monod, J. 196, 199	Poincaré, H. 69
Montaigne, M. E. de 207, 208, 215	Popper-Lynkeus, J. 106, 109, 134
Morgan, L. 76	Poseidon 194
Morgenstern, Chr. 112	Protagoras 124
Mostovski, A. 176	Pyrrhos 44, 84
Mourlan 102	
Mozart, W. A. 134, 244, 248, 249	Reinisch, L. 146
Musa, Hz. 204	Remarque, E. M. 66
Mussolini, B. 170, 194	Robespierre, M. de 155, 230
	Robinson, A. 72
Napoléon I. 131, 245	Robinson R. M. 176
Neoptolemos 84	Rotterdamlı Erasmus 55, 149, 207,
Nestle, W. 219	208, 215
Neumann, J. von 69	Rousseau, J.-J. 127, 131, 239, 240
Neurath, O. 189	Russell, B. 16, 69, 70, 105, 106, 191,
Newton, I. 22, 48, 49, 50, 51, 54, 55,	195, 224, 231, 232, 234, 249
62, 73, 74, 93, 136, 138, 141,	Rutherford, E. 246
142, 145, 180, 200, 212	
Nietzsche, F. 96	Sacharow, A. 9
	Salzburg Şenlikleri 243
O'Brien, D. 122	Salzburg Üniversitesi 57
Otuz Tiran 44, 119	Sarrazin, T. 185
	Schelling, F. W. J. 136, 223
Öklit 36, 69, 141	Schiller, F. von 149, 225, 245
Ön-sokratesçiler 101, 199, 207, 226	Schilpp, P. A. 100
	Schlick, M. 106, 190
Papa XI. Innocent 157	Schopenhauer, A. 171, 204, 221
Parmenides 220	Schrödinger, E. 22, 74, 76, 78
Passmore, J. 107	Schubert, F. 134, 244, 251
Pasteur, L. 55	Schweizerisches Institut für Aus-
Pauli, W. 74, 75	landsforschung 221
Peisistratos 117, 118, 121, 122, 123,	Selby-Bigge, L. A. 188
125	Shaw, B. 230
Perikles 116, 118, 134	Skinner, B. F. 198, 199
Pestalozzi, J. H. 223, 234	Sokrates 9, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 52,
Pindar 117	54, 55, 79, 96, 97, 145, 186, 187,
Pisagor 116, 220	188, 201, 207, 208, 213, 214,
Planck, M. 246	215, 217
Platon 43, 44, 45, 47, 59, 60, 118,	Solon 125

- Spencer, H. 23
 Spengler, O. 149, 152, 153, 221, 226, 227
 Spinoza, B. de 187, 188, 189, 225
 Spreer, F. 185
 Stalin, J. V. 229
 Suttner, B. von 149

 Tarski, A. 71, 72, 91, 92, 101, 176
 Telephos 84
 Tennyson, A. 23
 The Times 163
 The Times Literary Supplement 104
 Themistokles 118
 Thukydides 119
 Tietzel, M. 185
 Toynbee, A. 225
 Treder, H. J. 73, 75
 Trollope, A. 162, 163, 164
 Tübingen Üniversitesi 203

 Uluslararası Felsefe Kongresi, XIV. 172

 Vico, G. B. 149
 Viyana Çevresi 58, 72, 106, 107, 134, 189, 190
 Viyana Üniversitesi 121, 203
 Voltaire (aslen F. M. Arouet) 55, 136, 138, 203, 205, 206, 207, 208, 213, 215, 223

 Waddington, C. H. 77
 Waismann, F. 185, 186, 189, 190
 Watson, J. B. 75, 76, 78, 198, 199
 Weichart, U. 13
 Weingartner, P. 57, 58
 Wellmer, A. 108
 Weyl, H. 69
 Wheeler, A. 248
 Whitehead, A. N. 69

 Wilde, O. 248
 Wittgenstein, L. 17, 190, 191, 192
 Wright, O. ve W. 39
 Wright, T. 138

 Xenophanes 52, 54, 61, 97, 116, 203, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 219, 220

 Yurtdışındaki Avusturyalılar Derneği 126

 Zermelo, E. 69
 Zeus 194, 219

Cem Akas (haz.)

Kavramlar ve Bağlamlar Arasında-
20. Yüzyıl Düşünürleriyle Söyleşiler

Theodor W. Adorno

Walter Benjamin Üzerine

Taylan Altuğ

Dile Gelen Felsefe

Aristoteles

Retorik

Fizik

İkinci Çözümlemeler

Marcus Aurelius

Düşünceler

Gaston Bachelard

Yok Felsefesi

Enis Batur (haz.)

Modernizmin Serüveni

Jean Baudrillard

Tam Ekran

Niyazi Berkes

Türkiye'de Çağdaşlaşma

Isaiah Berlin

Romantikliğin Kökleri - Güzel Sanatlar
üzerine A.W. Mellon Konferansları, 1965
The National Gallery of Art, Washington, DC

Éric Blondel

Aşk

Kenan Bulutoğlu

Kamu Ekonomisine Giriş - Demokraside
Devletin Ekonomik Bir Kuramı
Tepeden Dibe Borsalar

Tülin Bumin

Tartışılan Modernlik

Hegel

Özden Cankaya

Bir Kilde İletişim Kurumunun
Tarihi: TRT 1927-2000

J.-C.Carrière vd.

Zamanların Sonu Üstüne Söyleşiler

Ernst Cassirer

İnsan Üstüne Bir Deneme

R.G. Collingwood

Bir Özyaşamöyküsü

Steven Connor

Postmodernist Kültür

G. Deleuze-F. Guattari

Felsefe Nedir?

Diderot-D'Alembert

Ansiklopedi

Sencer Dilitçioğlu

Ortaçağ Türk Toplamları Hakkında

Oğuzdan Selçuklu'ya

Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu

Kök Türkler

Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu-

Marksist Üretim Tarzı Kavramı

David Edmonds - John Eidinow

Wittgenstein'in Maşası - İki Büyük Filozof
Arasındaki On Dakikalık Tartışmanın
Hikayesi

Luc Ferry

Ekolojik Yeni Düzen

Michel Foucault

Ders Özetleri (1970-1983)

Toplumu Savunmak Gerekir

José Ortega y Gasset

Sevgi Üstüne

Avcılık Üstüne

Üniversitenin Misyonu

Macit Gökberk

Değişen Dünya Değişen Dil
Kant ve Herder'in Tarih Anlayışları

Bozkurt Güvenç

Kültürün ABC'si

Jürgen Habermas

"Öteki" Olmak, "Öteki"yle Yaşamak
"İdeoloji" Olarak Teknik ve Bilim

Selahattin Hilav

Edebiyat Yazıları

Felsefe Yazıları

Edmund Husserl

Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe

Turhan Ilgaz

Tencere Kapak

Fredric Jameson

Marksizm ve Biçim

Dil Hapisesi - Yapısalcılığın ve
Rus Biçimciliğinin Eleştirel Öyküsü

Seyfi Karabaş

Bütüncül Türk Budunbilimine Doğru

W. Kaufmann

Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk

Alexandre Kojève

Hegel Felsefesine Giriş

Aysun Köktener

Bir Gazetenin Tarihi: Cumhuriyet

Timur Kuran

Yalanla Yaşamak

Béatrice Lenôir

Sanat Yapıtı

Claude Lévi-Strauss

Hüzünlü Dönenceler

Yaban Düşünce

Abraham S. Moles

Belirsizin Bilimleri

Predrag Matvejevic

Akdeniz'in Kitabı

Ahmet Oktay

Türkiye'de Popüler Kültür

Robert Owen

Yeni Toplum Görüşü

Karl R. Popper

Daha İyi Bir Dünya Arayışı

Hayat Problem Çözmektir

Abbé Pierre-Albert Jacquard

Muttak

Hubert Reeves

İlk Saniye

Samih Rifat

Herakleitos

Bertrand Russell

Din ile Bilim

İnsanlığın Yarını

Peter M. Senge

Beşinci Disiplin

Michel Serres

Doğayla Sözleşme

A. Celal Şengör

Zümrütnâme

Zümrüt Ayna -

Bilimsel Düşünce Üzerine Denemeler

Bülent Tanör

Türkiye'de Kongre İktidarları

Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri

Bülent Tanör - Necmi Yüzbaşıoğlu

1982 Anayasasına Göre Türk Anayasa Hukuku

Alain Touraine

Birlikte Yaşayabilecek miyiz?

Modernliğin Eleştirisi

Demokrasi Nedir?

Frederic de Towarnicki

Martin Heidegger Anılar ve Günlükler

Aydın Uğur

Kültür Kıtası Atlası -

Kültür, İletişim, Demokrasi

Nermi Uygur

Denemeli Denemesiz

Tadı Damağımda

Felsefenin Çağırısı

Kuram-Eylem Bağlamı

Kültür Kuramı

Başka-Sevgisi

Salkımlar

Dilin Gücü

Güneşle

Bunalımdan Yaşama Kültürü

Çağdaş Ortamda Teknik

Yaşama Felsefesi

Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu

İç Dışıyla Batının Kültür Dünyası

İnsan Açısından Edebiyat

Dipten Gelen

İçimin Sesi

Türk Felsefesinin Boyutlar

Eşekler, İkindiler, Yetişimler - Üç Kitap

Hilmi Ziya Ülken

Aşk Ahlakı

Türk Tefekkürü Tarihi

Artun Önsal

Anadolu'da Kan Davası

Tahsin Yücel

Anlatı Yerlemleri

Ludwig Wittgenstein

Tractatus

Sartre Sartre'i Anlatıyor

Profesör Heidegger, 1933'te Neler Oldu?

İnsan Hakları

11 Eylül/Bir Saldırının Yankıları

Binyıl İçin Tahminler -

Salı Toplantıları 1998-1999

İnsanın Halleri -

Salı Toplantıları 1998-1999

Sorun Soruda-

Salı Toplantıları 1999-2000

Beyoğlu'nda Beyoğlu'nu Konuşmak-

Salı Toplantıları 2000-2001

Dante'den McLuhan'a 24 Başyapıt Üzerine

Konuşmalar - Salı Toplantıları 2001-2002

Yaşamöyküm-

Salı Toplantıları 2001-2002

“Bizlerin şanssızlığı, zekâmızın, etik bilincimizden daha hızlı gelişmesidir. İşte bu üstün zekâmız sayesinde, atom bombalarını ve hidrojen bombalarını yapabilmışız. Fakat her şeyi yok eden savaştan bizleri koruyabilecek bir dünya devleti kurabilmek için, yeterli etik olgunluğa ulaşamamışız.”

“Sonuç olarak daha iyi bir dünya arayışı, başka insanların, bir düşünce uğruna yaşamlarını istemeyerek feda etmeyeceği bir dünya arayışı olmalıdır.”

“Rasyonalist, aydınlanmacı ve iflah olmaz iyimser” Karl R. Popper, otuz yıllık bir zaman dilimine yayılmış on altı makale ve bildirisinde, Platon, Hume, Spinoza ve Kant’ın felsefeye verdiği zararlardan sonsuz bilgisizlik âlemindeki eşitliğimize, Adorno’yla giriştiği “olguculuk tartışması”ndan “şişede yolunu bulamayan sinek” Wittgenstein’a karşı çıkışına, çokkatmanlı bir dünyanın kapılarını açıyor.

Doğruya yaklaşmanın dinmeyen arzusu ve entelektüel bir alçakgönüllülük çağırısı...

ISBN 975-08-0038-9



9

789750 800382

12 YTL
12.000.000 TL

