

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>

Bryan Magee

Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı

Çeviren: Mete Tunçay



Remzi Kitabevi

1930'da Londra'da doğan Bryan Magee, önce Christ's Hospital'da, deniz aşırı ülkelerde yaptığı askerlik hizmetinden sonra da Oxford'un Keble Kolejinde öğrenim görmüş; buradan, biri Çağdaş Tarih, öteki Felsefe, Siyaset ve İktisat üstüne iki diploma almış ve Öğrenci Derneği Başkanı olmuştur. İsveç'te bir yıl felsefe okutmuş, Yale'de Felsefe Fellow'u olarak bulunmuş, sonra 1956'da yazarlık, eleştirmenlik ve yayıncılık yapmak üzere akademik yaşamdan ayrılmıştır. Kendisi sık sık radyo ve televizyon programlarına çıkmaktadır. Critics Circle'ın (Eleştirmenler Çevresi'nin) müzik ve tiyatro kesimlerine üyedir. 1970'te Oxford'un Balliol Kolejinde Felsefe Okutmanlığına atanarak yeniden üniversiteye dönmüştür. 1974'te ise, Leyton'dan İşçi Partisi milletvekili olarak Parlamento'ya girmiştir. On iki dile çevrilen on iki kitabından kimileri şunlardır:

- (1958) Go West, Young Man
- (1962) The New Radicalism
- (1964) The Democratic Revolution
- (1965) Towards 2000
- (1966) One in Twenty
- (1968) Aspects of Wagner
- (1971) Modern British Philosophy
- (1978) Men of Ideas

Bryan Magee

**Karl Popper'in
Bilim Felsefesi
ve Siyaset Kuramı**

Çeviren: Mete Tunçay

Kitabın sonuna, Popper'in iki makalesinin Türkçeleri eklenmiştir.:

- *Toplum Bilimlerinde Öndeyi ve Kehanet* (Çev. Şahin Alpay)
- *Diyalektik Nedir?* (Çev. Mete Tunçay)

Remzi Kitabevi

Ankara Caddesi, 93 — İstanbul

TEMEL DİZİ: 23

İkinci Basım: 1990

ISBN 975-14-0157-7

Remzi Kitabevi A.Ş.
Selvili Mescit S. 3 Cağaloğlu - İstanbul
Tel: 522 05 83 - 522 72 48
Dizgi ve Baskı: Evrim Matbaacılık Ltd. Şti.
Selvili Mescit S. 3 Cağaloğlu - İstanbul 1990

Bu kitap, kısa olmakla birlikte, daha önce
hazırladığım bir taslak üstünde

Lord Boyle,
Bay Tyrrell Burgess,
Prof. Ernest Gellner,
Sir Ernst Gombrich,
Bay David Miller,
Prof. John Watkins,
Prof. Bernard Williams ve
Sir Karl Popper'in yaptıkları eleştirilerden
ölçülemeyecek kadar çok yararlanmıştı.

İÇİNDEKİLER

1. Giriş	9
2. Bilim Yöntemi - Geleneksel Görüş ve Popper'in Görüşü	17
3. Bilim Olanla Olmayan Arasında Sınır Çizme Ayracı	33
4. Popper'in Evrimciliği ve Dünya 3 Kuramı	51
5. Nesnel Bilgi	59
6. Açık Toplum	67
7. Açık Toplumun Düşmanları	79
Son Söz	97
Kaynakça	99
Diyalektik Nedir?	101
Toplum Bilimlerinde Öndeyi ve Kehanet	135

İnsan dilde, müzikte, şiirde ve bilimde yeni dünyalar yaratmıştır; bunların en önemlisi, eşitlik, özgürlük ve zayıflara yardım yolundaki ahlak istemlerinin dünyasıdır.

Açık Toplum ve Düşmanları,
Cilt I, s. 69

GİRİŞ

Karl Popper, en azından henüz, sıradan aydınlar arasında pek bildik bir ad değil; bu durum bir açıklama gerektirmektedir. Çünkü Isaiah Berlin'in Karl Marx biyografisinde (3. bas., 1963) yazdığı gibi, Popper'in *The Open Society and Its Enemies* (Açık Toplum ve Düşmanları) kitabı «Marxizmin yaşayan bir yazar tarafından yapılmış en titiz ve amansız eleştirisi»ni içinde taşımaktadır ve eğer bu yargı doğruya birazcık yakınsa (nüfusunun üçte biri, kendilerine Marxist deyen yönetimler altında yaşayan bir dünyada) Popper dünya ölçüsünde önemli bir kişi demektir. Bu bir yana, Popper birçoklarınca, yaşayan en büyük bilim felsefecisi sayılmaktadır — hatta, Nobel Tıp ödülü alanlardan Sir Peter Medawar 28 temmuz 1972'de BBC radyosunun 3. Programında «Popper'i geçmiş bilim felsefecilerinin, başkalarıyla karşılaştıramayacak kadar en büyüğü sayıyorum» demiştir. Nobel ödülü kazanan öteki bilim adamları arasında, kendi yapıtları üstünde Popper'in etkisini kamuoyuna açıklayanlardan biri Jacques Monod, bir başkası da Sir John Eccles'tir. Eccles *Facing Reality* (Gerçeklik Karşısında, 1970) adlı kitabında şunları yazmıştır: «... benim bilim yaşamım, 1945 yılında, Popper'in bilimsel araştırmanın yürütülmesi hakkındaki öğretilerine bağlanmama çok şeyler borçludur... Nörobiyolojiyle ilgili temel sorunların ortaya konulmasında ve araştırılmasında Popper'i izlemeye çalıştım.» Eccles'in öteki bilginlere öğüdü, «Popper'in bilim felsefesi üstüne yazılarını okuyup düşünmek ve onları, bilimsel yaşamlarının işlemel temeli olarak benimsemek»tir. Bu görüşü paylaşılanlar yalnız deney bilimcileri sanılmamalı. Ünlü matematikçi ve kuramsal astronom Sir Hermann Bondi, «Bilim, bilim yönteminden; bilim yöntemi de, Popper'in söylediklerinden fazla bir şey değildir» demekte-

dir. Popper'in, bugün yaşayan başka herhangi bir İngilizce konuşan filozofun yaklaşmadığı düşünsel etki yaygınlığı, hükümet üyelerinden sanat tarihçilerine değin uzanıyor. Kenneth Clark'ın «ömrümde okuduğum sanat eleştirisi kitaplarının en parlaklarından biri» diye nitelendirdiği *Art and Illusion*'ın (Sanat ve Hayal) Ön-söz'ünde, Sir Ernst Gombrich «Kitabımın her yerinde, Prof. Popper'in etkisi sezilirse, bundan gurur duyarım» demektedir. Büyük İngiliz siyasal partilerinin her ikisinden de Anthony Crosland ve Sir Edward Boyle gibi ilerici bakanlar, siyaset hakkındaki görüşlerinden Popper'den etkilenmişlerdir.

Bu örnekler, Popper'in yapıtının olağanüstü uygulama kapsamından başka, doğrudan doğruya önemli birtakım şeyler de göstermektedir. Çoğu çağdaş felsefecilerin tersine, Popper'in düşüncesi ondan etkilenen insanlar üstünde belirgin bir kılğıl (pratik) etki yaratmaktadır; kendi işlerini yapma biçimlerini, böylelikle ve başka yollardan yaşamlarını değiştirmektedir. Kısacası, bu bir eylem felsefesidir. Üstelik, bu felsefenin, alanlarında kendileri en yüksek düzeyde olan birçok kişiler üstünde böyle bir etkisi olmuştur. Dolayısıyla, Popper'in görmezlikten geldiği ya da azımsandığı söylenemez. Bu durum, daha az önemli birçok düşünür daha çok ün kazanmış olduğu halde, onun daha iyi tanınmayışı olgusunun şaşırtıcılığını daha da vurgulamaktadır. Bu, bir ölçüde rastlantıdan, bir ölçüde de yönteminin, onu okumayanlarca yanlış anlaşılmasını kolaylaştıran bir özelliğinden ileri gelmektedir.

Karl Popper Viyana'da 1902'de doğmuştur. On beş yaşlarında Marxist, sonra da coşkun bir Sosyal Demokrat olmuştur. Bilim ve felsefe çalışmalarının yanı sıra, yalnızca sol siyasetle ilgilenmekle kalmamış, çocukları korumayı amaçlayan, Adler'in gözetimi altındaki toplumsal çalışma etkinliklerine katılmış, ayrıca da Schoenberg'in kurduğu Özel Dinletiler Derneğine devam etmiştir. O dönemin Viyanası, başka birçokları için olduğu gibi Popper için de, genç olarak yaşanılması pek heyecan verici bir yerd. Öğrencilik günlerinden sonra, Popper bir orta okul matematik ve fizik öğretmeni olarak yaşamını kazanmaya başlamıştır; fakat başlıca, toplumsal çalışma, sol siyaset, müzik ve elbette felsefeyle ilgilenmeyi sürdürmüştür. Felsefe alanında, o zamandan beri yapageldiği üzere, kendisini orada, o sıra egemen olan görüşle, Viyana Çevresi'nin mantıkçı pozitivizmiyle anlaşmazlık halinde bulmuştur. Bu çevrenin üyelerinden Otto Neurath, Popper'e «Resmi Muhelif» adını takmıştı. Bu, onun dışlanması anlamına gelmiştir. Popper ilk yapıt-

larını, yazdığı halleriyle yayımlatamamıştır. İlk kitabı hâlâ yayımlanmadan durmaktadır; yayımlanan ilk yapıtı *Logik der Forschung* (Araştırma Mantığı; 1934 güzünde 1935 tarihiyle çıkmıştır) ise, iki kat uzunlukta bir kitaptan adamakıllı makaslanarak ortaya konulmuştur. Popper'in sonraki felsefi gelişmesinin tohumlarını içinde taşıyan bu yapıtta, mantıkçı pozitivistlere karşı o zamandan beri genellikle benimsenen kanıtların başlıcaları yer almıştır.

Viyana'da 1930'larda siyaset sahnesinin şiddet eylemleriyle kaplı yüzeyinin altında, solun faşizme karşı koyuşu çöküyordu. Sonraları *Açık Toplum ve Düşmanları*'nda (cilt II, s. 170-71), Popper o zamanki köktenci Marxist görüşü şöyle anlatacaktır: «Devrimin gelmesi nasılsa zorunlu olduğuna göre, faşizm olsa bunu gerçekleştirmenin yollarından biri olabilirdi; devrimin vakti besbelli çoktan gelmiş olduğu için de, bu haydi haydi böyle idi. Geri ekonomik koşullarına karşın, Rusya ona kavuşmuştu bile. Daha ileri ülkelerde onu geciktiren, yalnızca demokrasinin yarattığı boş umutlardı. Bundan dolayı, demokrasinin faşistler tarafından yıkılması, ancak işçilerin demokratik yöntemlere bütün güvenlerini yitirmeleri sonucunu doğurmakla, devrime yardımcı olabilirdi. Marxizmin köktenci kanadı, bununla, faşizmin 'öz'ünü ve 'gerçek tarihi' görev'ini kavradığı kanısındaydı. Faşizm, özünde, *burjuvazinin son kalesi* idi. Bunun için, faşistler iktidarı ellerine geçirirken, Komünistler onlara karşı savaşmadılar. (Sosyal Demokratların savaşmalarını zaten hiç kimse beklemiyordu.) Çünkü Komünistler proletarya devriminin çoktan zamanı gelmiş olduğuna ve onu çabuklaştırmak için zorunlu olan faşizm döneminin birkaç aydan fazla sürmeyeceğine emindiler. Bundan ötürü, Komünistlerin herhangi bir eyleme girişmeleri gerekmiyordu. Onlar zararsızdılar. Faşistlerin iktidarı fethetmesine karşı, hiçbir zaman bir 'komünist tehlikesi' olmamıştır».

Aktarılan bu parçanın gerisindeki toplumsal gerçeklikte, siyasal strateji ve ahlak hakkında, Popper'in de karıştığı acılı tartışmalar yer alıyordu; bunlar, onun daha sonraki siyasal yazılarının tohumlarının serpildiği toprak oldu. Giderek, iç karartıcı bir keskinlikle, Avusturya'nın Nazi Almanyasınca ilhak edileceğini, bunun ardından da kendi ülkesinin yanlış tarafta yer alacağı bir Avrupa savaşı çıkacağını önceden kestirdi ve bu olmadan önce vatanından ayrılmaya karar verdi. (Bu karar, canını kurtarmıştır; çünkü annesiyle babası vaftiz olmuş, kendisi de çocukluğunda Protestan olarak yetiştirilmiş bulunmakla birlikte, Hitler onu Yahudi sayacaktı.)

1937-45 yılları arasında Yeni Zelanda Üniversitesinde felsefe okuttu. Bu dönemin başlarında, Yunanlı filozofları, özellikle de Platon'u ilk elden inceleyebilmek için, hemen hemen kendi kendine Yunanca öğrendi. Yeni Zelanda'da geçirdiği yılların ortalarında, İngilizce olarak, Isaiah Berlin'in yukarıda alıntı yapılan kitabında dediği gibi, «olağanüstü özgünlük ve güçte bir yapıt» olan *Açık Toplum ve Düşmanları*'nı yazdı. Popper bunu kendisinin savaş ödevi sayıyordu. Bu kitabı yazmak konusundaki kesin kararını, uzun zamandan beri dehşetle beklediği, Hitler'in Avusturya'yı istilâ ettiği haberini aldığı gün vermişti. Bu olgu ve kitabın tamamlandığı 1943 yılında İkinci Dünya Savaşı'nın sonucunun hâlâ belirsiz kalışı, özgürlüğü savunan ve —ayrıca gelişimini ve çekiciliğini de açıklamaya çalıştığı— totaliterliğe saldıran yapıtın tutkusal derinliğini arttırmıştır. Bu kitap 1945 yılında iki cilt olarak yayımlanmış ve Popper'e İngilizce konuşulan dünyada ilk gerçek ününü sağlamıştır.

1946'da İngiltere'ye giden Popper, o zamandan beri orada yaşamaktadır. Gittiğinde İngiltere'deki başat felsefe akımının, savaştan önce Viyana'da gerisinde bıraktığı mantıkçı pozivizm olduğunu görmüştür. Bu akımı İngiltere'ye A.J. Ayer'in 1936 ocağında yayımlanan *Language, Truth and Logic* (Dil, Doğruluk ve Mantık) adlı kitabı taşımıştı. Popper'in kendi *Logik der Forschung*'u (hâlâ İngilizceye çevrilmemişti) hemen hemen hiç bilinmiyordu; hatta, hakkında bir şeyler bilindiği ölçüde de, içeriği genellikle yanlış anlaşılmaktaydı. İngilizcesi ancak, ilk yayımlanışından çeyrek yüzyıl sonra, 1959 güzünde *Logic of Scientific Discovery* (Bilimsel Bulgu Mantığı) adıyla çıktı. Bu çeviride, Popper'in (o sıralar) yeni yeni moda olmaya başlayan dilci felsefeden kendisini ayıran özel bir önsözü de vardı; fakat dilci felsefenin başlıca yayın organı olan *Mind* dergisinde, kitabı doğru dürüst anlamadan ve bu önsöze değinmeden kaleme alınmış bir tanıtma ve eleştiri yazısı yayımlandı. Popper gençliğinde Avusturya'da olduğu gibi, orta yaşlarında da İngiltere'de yine dışlanan adam olmuştu. Böyle olmakla birlikte, yapayalnız bir düşünür olarak, çoktan gelişmeye başlayan uluslararası ünü yayılmaya devam etti; İngiltere'de de toplumca resmen tanınmaya başladı (1965'te şövalye yapılarak Sir ünvanı verildi.) Fakat Oxford da, Cambridge de onu profesör olarak istemediler. Ama üniversiter uğraşının son 23 yılını, Mantık ve Bilimsel Yöntem Profesörlüğüne atandığı London School of Economics'te geçirdi.

Popper daha sonraki iki kitabını bu yıllarda çıkarmıştır; bunların her ikisi de, çoğu daha önce çeşitli dergilerde yayımlanmış ma-

kalelerinin toplamalarıydı. *The Poverty of Historicism* (Tarihsiciliğin Yoksulluğu) 1957 yılında basıldığı zaman, Arthur Koestler *The Sunday Times*'ta «bu yıl yayımlanan kitaplar arasında, herhalde bir tek bu, yüzyılımızdan sonraya da kalacaktır» diye yazmıştı. (Kitabı oluşturan yazı dizisi *Mind* tarafından geri çevrilmişti.) *The Poverty of Historicism*, *Açık Toplum ve Düşmanları*'nın bir eki sayılabilir. Aynı şekilde, 1963'te yayımlanan *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge* (Oranlamalar ve Yadsımlar [Tahminler ve Reddetmeler]: Bilimsel Bilginin Büyümesi) de Bilimsel Bulgu Mantığı'nın bir eki gibi görülebilir. Popper 1969'da emekliye ayrılmasından bu yana, yine bir denemeler derlemesi olan bir kitap daha yayımlanmıştır: 1972'de çıkan *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach* (Nesnel Bilgi: Evrimci Bir Yaklaşım). Büyük bir olasılıkla, Popper'in böyle birtakım kitapları daha yayımlanacaktır; çünkü basılmamış kitaplarının elyazmaları hazırdır; akademik dergilerde çıkmış olan sayısı 100'ü aşkın makalelerinden başka, daha da büyük bir sayıda hiç basılmamış yazıları ve ders notları vardır. Ömrü boyunca, Popper yapıtlarını baskıya vermekte aşırı çekingen davranmıştır; her zaman birkaç düzeltme daha yapmaya, birkaç noktayı daha geliştirmeye yer —ve vakit— olduğuna inanır.

Felsefi uğraşının başlarında, mantıkçı pozitivistler onu, özünde, kendilerinin ilgilendikleri sorunların aynıyla ilgilenen biri diye görmüşler, yapıtını da bu varsayımın ışığında yorumlamışlardır. Sonraları, dil felsefecileri de aynı şeyi yapmışlardır. Bu nedenledir ki, her iki akım da Popper'in çalışmalarının kendilerinininkilerden onun ısrar ettiği kadar farklı olmadığına içtenlikle inanmışlar ve ısrarını cansıkıcı bulmuşlardır. İleride yeri gelince, bu yanlış anlamalara etraflıca değineceğim. Burada söylemek istediğim şudur: Popper'in yapıtlarında, doğru anlaşıldığı zaman kaçınılmaz olan bir özellik vardır —bu özellik, onunla bu yapıtları okuyabilecek kişiler arasında bir çeşit engel oluşturmaktadır— Popper'i okuyabilecek, ama henüz okumamış kişiler bunu anlayabilecek durumda değildir. İleride daha tam olarak açıklayacağımız bir anlamda, Popper bilimin ancak eleştiri yoluyla ilerleyebileceğine inanır. Bu inancı, onun en önemli düşüncelerinden çoğunu, başkalarının düşüncelerini eleştirirken ileri sürmesine yol açmıştır. Örneğin, *Açık Toplum ve Düşmanları*'ndaki kanıtlarının çoğu, Platon ve Marx'ın eleştirisi içinde ortaya konulmuştur. Bu durumun bir sonucu, birçok öğrenci kuşaklarının kitabı bütün olarak okumaksızın bu eleştirileri

ayıklamak üzere yapıtı yer yer didiklemeleri olmuştur. Bu kitap hakkında, yaygın olarak, Platon'un ve Marx'ın bir eleştirisinden ibaret olduğu gibi bir kanı bile doğmuştur, dolayısıyla, ondan söz edildiğini duymuş, ama onu okumamış olan birçokları *Açık Toplum ve Düşmanları* üstüne yanlış bir fikre sahiptirler. Hatta kimileri, Marx'a saldırıyor diye, bunun sağcı eğilimli bir yapıt olduğunu da varsaymaktadırlar. Yol açtığı akademik tartışma, Popper'in kendi önerdiği düşünceler üstünde değil, başka filozoflar hakkındaki görüşlerinin geçerli olup olmadığı üstünde odaklaşmıştır. Bu noktayla ilgili olarak, Ronald B. Levinson'un *In Defense of Plato'su* Platon'u Savunma Yolunda) ve Maurice Cornforth'un *The Open Philosophy and the Open Society'si* (Açık Felsefe ve Açık Toplum) gibi köca köca kitaplar yazılmıştır. Popper'in şu ya da bu Yunanca parçayı çevirişinin Platon'un kastettiği anlama sadık olup olmadığı konusunda akademik dergilerde tartışmalar dallanıp budaklanmıştır. Bu akademik dikkatin küçük bir kırıntısı bile, kitaptaki demokrasi savunusuna yöneltilmemiştir. Oysa, gerek Platon'un gerekse Marx'ın Popper'ce yanlış yorumlandığı gösterilebilseydi bile, onun demokrasiden yana kanıtları, yine de, dile getirilmiş en güçlü savunular olarak kalırdı. *Açık Toplum ve Düşmanları'nın* düşünsel açıdan her ciddi eleştirisi, dayandığı bilginlik temelinden çok, içinde taşıdığı kanıtların değerlendirilmesine yönelmek gerekir — kaldı ki, bu bilginliğin de saygıdeğer olduğunu ileride göstermeye çalışacağım.

Popper'le olası okuyucuları arasında, buna bağlı olarak, çok daha küçük bir engel de vardır. Popper felsefenin zorunlu bir etkinlik olduğuna inanır; çünkü hepimiz bir sürü şeyi veri kabul ederiz ve bu varsayımların birçoğu felsefi niteliktedir; özel yaşayışta, siyasette, işimizde ve yaşamımızın başka her alanında bunlara dayanarak hareket ederiz. Ancak bu varsayımların kimileri hiç kuşkusuz doğru olmakla birlikte, daha çoğunun yanlış, kimilerinin de zararlı olması olasıdır. Bu nedenle, felsefi bir etkinlik olan — varsayımlarımızın eleştirici bir gözle incelenmesi, ahlakça olduğu kadar düşünsel olarak da önemlidir. Bu, felsefenin akademik bir etkinlik ya da bir uzmanlık olmadığını, başlıca, profesyonel felsefecilerin yazılarını incelemekle de sınırlı kalmayıp, yaşanan ve hepimiz için önem taşıyan bir şey olduğunu savunan bir görüştür. Böyle olmakla birlikte, Popper'in çalışmalarının çoğunun kuramların eleştirici bir gözle incelenmesinden oluşmasını ve dolayısıyla, «izm»ler üstüne bir sürü tartışmaya girişmesini ve özellikle hâlâ Alman akademik geleneğinin etkisi altında bulunduğu sıralar yazdığı ilk İn-

gilizce yapıtlarında geçmiş düşünörlere birçok göndermeler yapmasını da gerektirmiştir.

Öte yandan, anlatmaya çalıştıklarının açık olması için onun kadar çaba gösteren filozof az bulunur, Popper'in yazısı, derinliğini gizleyecek denli açıktır; hatta bazı okuyucular, yanlış olarak, onun söylediklerinin hayli yalın, belki biraz da kendiliğinden-belli şeyler olduğunu bile sanmışlardır. Bunlar, o yazılardan duyulacak aydınlanma sevincini ve heyecanı kaçırmaktadırlar. Popper'in düzyazısı, yoğunlukla seçkindir: Marx'ın yazısını anımsatan, düşünsel ve duygusal baskının bir bileşimiyle hoşgörölü ve insancıl bir özellik taşır — savlarında aynı zorlayıcılık, aynı sürüklenme ve iğneleme, aynı büyüklük ve kendine güven vardır, üstelik daha da sıkı bir mantıksal güç göstermektedir. Okuyucu bir kez onun terminolojisine alışınca, canlandırıcı ve bağlayıcı kuvvetini görür. Hepsinin üstünde, kanıtları bakımından olağanüstü zengindir ve bu, Popper'in bütün yapıtlarının çarpıcı bir özelliğidir.

Popper'inki, alanın büyük geleneğine uygun olarak, sistematik bir felsefedir. Fakat öğrencileri arasında, ancak en titizce çalışan ve en geniş ufuklu olanlarının, onun bu felsefeyi türlü türlü dillerde, dergilerde, ölkelerde ve dönemlerde sunduğu bütün konferans ve yayınlarını okumuş olması beklenebilir — üstelik, bütün bunları tüm insan deneyimini kapsayan tek bir açıklayıcı çerçevenin birbirleriyle ilişkili parçaları olarak görmek gerekmektedir. Bir tek örnek vereyim: Popper fizikte de siyasette de belirlenmezcidir (endeterminist). Tarihin gelecekteki akışını bilimsel olarak önceden kestirmenin mantıkça olanaksızlığını, ilkin *The British Journal for the Philosophy of Science*'ta (İngiliz Bilim felsefesi Dergisi) çıkan «Indeterminism in Quantum Physics and in Classical Physics» (Kuantum Fiziğinde ve Klasik Fizikte Belirlenmezcilik) başlıklı bir yazısında ileri sürmüştür. Bu görüşünün bir yöndeki gelişimi, siyasal özgürlüğü savunmasının ve Marxizmi eleştirmesinin bir bölümünü oluşturmuştur; bir başka yöndeki gelişimiye, onu olasılığın eğilimci bir kuramı (*propensity theory*) üstünde çalışmaya götürmüştür — bu kuram, kuantum fiziğine uygulanınca, madde kuramının bir yanda Einstein, de Broglie ve Schrödinger ile öte yanda Heisenberg, Niels Bohr ve Max Born'un yer aldığı tarihsel ayrılmaya ilişkin kimi sorunlarına bir çözüm getirmektedir. Ancak, tüm zamanını bu konulara vermiş ve gerekli teknik bilgi donanımı olan çok az sayıda öğrenci, bu ilişkileri izleyebilmiş ve birbirine bağlamış olabilir.

Benim bu kitapta yapmaya çalıştığım şey, Popper'in düşüncesinin sistematik birliğini gösteren kalın çizgileriyle açık bir özeti vermektir. İleride daha iyi anlaşılacak nedenlerden ötürü, bu girişim bilgi kuramı ve bilim felsefesiyle işe başlamayı gerektiriyor. Q alanlarla ilgilenmediklerini düşünen ve bu kitabı toplumsal ve siyasal kuramlara ilgi duydukları için ellerine alan okuyucuların bu bölümleri atlamamalarını dilerim; çünkü Popper aslında doğa bilimlerinde geliştirilen birtakım fikirleri toplum bilimlerine uygulamıştır ve berikilerin daha derinliğine anlaşılabilmesi için, bunların bilinmesi kaçınılmazlık taşımaktadır. Üstelik, ben bu ikisinin nasıl hem doğa hem insan dünyalarını kapsayan tek bir felsefenin bölümleri olduğunu göstermeye çalışacağım. Ayrıca, bu felsefenin özel etkinliğinin nedenini ve bu kadar kısa bir kitapta özgül çatışmalara eğilmek olanağı bulunmamakla birlikte, genel çizgileriyle olsun, niçin öteki çağdaş felsefelerle anlaşmazlık halinde olduğunu açıklayabilmeyi de umuyorum. Fiziğin, olasılık kuramının ya da mantığın daha teknik yanlarına girmem de olanaksız; onun için, Popper'in genel savlarına bu alanlardan getirdiği ayrıntılı destekleri incelemeye kalkışmayacağım. İlginç, genel savlarıyla sınırlı kalacak.

BİLİM YÖNTEMİ — GELENEKSEL GÖRÜŞ VE POPPER'İN GÖRÜŞÜ

«Yasa» sözcüğü birden çok anlama gelir ve doğal ya da bilimsel bir yasanın «çığnendiği»nden söz eden bir kimse, bu sözcüğün başlıca iki kullanımını karıştırıyor demektir. Bir toplum yasası, neyi yapabileceğimizi ve neyi yapmamamız gerektiğini öğütler. Böyle bir yasa çığnenebilir — zaten, çığnenemeseydi, ona gereksinim olmazdı; toplum, bir yurttaşın aynı anda iki ayrı yerde olmasını yasaklamaya kalkmaz. Bir doğa yasası ise, öğütleyici değil, betimleyicidir. Bize, ne olduğunu — örneğin, suyun 100 santigrad derece ısıya ulaşınca kaynadığını söyler. Böyle olmakla, bir miktar su bulunması ve bunun ısıtılması gibi belli birtakım başlangıç koşulları verildiğinde ne olduğunu dile getiren bir önermeden öte bir şey değildir. Doğru ya da yanlış olabilir, ama bir buyruk olmadığı için «çığnenemez». Suyun 100 santigrad derecesinde kaynaması *emredilmemiştir*. Bunun (bir tanrı tarafından) emredilmiş olduğu yolundaki bilim-öncesi inanış, yasa sözcüğünün hayıflanılmalı anlam belirsizliğinin nedenidir; doğa yasaları, bir zamanlar, tanrıların buyrukları diye düşünülmüştür. Ama bugün artık, bunların «uyulacak» ya da «itaat edilecek» yahut «çığnenecek» öğütlemeler olmayıp, olgusalılık savı taşıyan genel nitelikli açıklayıcı önermeler olduklarına, dolayısıyla da geçersizlikleri görülürse, içlerinde değişiklik yapılmak ya da bir yana atılmak gerektiğine hiç kimse karşı çıkmaz.

Doğal yasaları aramak, çoktandır —en azından Newton'dan beri— bilimin esas görevi olarak görülmüştür. Fakat bilginlerin bu yolda nasıl hareket etmeleri gerektiğini, sistemli bir biçimde ilkin Francis Bacon anlatmıştır. Bacon'ın bu süreci formülleştirişi, onun

zamanından bu yana bir hayli değişikliklere uğratılmış, incetilmiş ve karmaşılaştırılmış olmakla birlikte, onun öncülük ettiği çizgi- de bir betimleme, on yedinci yüzyıldan yirminci yüzyıla hemen hemen bütün bilimsel kafalı insanlar tarafından kabul edilmiştir. Bu, şöyle bir şeydir. Bilim adamı, bilimizle bilgisizliğimizin sınırı üstündeki bir noktada, dikkatle denetlenmiş ve titizlikle ölçümlenmiş gözlemler yapmayı amaçlayan deneylerle işe başlar. Bulgularını sistemli bir biçimde yazımlar, belki de yayımlar ve zamanla, o bilim adamı ve aynı alanda çalışan başkaları, bir sürü paylaşılan ve güvenilen bilgiler biriktirmiş olurlar. Bu birikim büyüdükçe genel nitelikler ortaya çıkmaya başlar, bireyler de genel varsayımlar kurmaya girişirler — bunlar, bilinen bütün olaylara uyan ve aralarındaki nedensellik bağlarını açıklayan yasa benzeri önermelerdir. Bir bilgin, varsayımını onu destekleyecek tanıtılar bularak doğrulamaya çalışır. Doğrulamayı başarırsa, doğanın gizlerini daha da açacak bir başka bilim yasası bulmuş demektir. Ondan sonra, bu yeni damar işletilir — yani, yeni keşif, taze bilgi üretebileceği düşünülen her yere uygulanır. Böylelikle, varolan bilimsel bilgi kümesine yenileri eklenir ve bilgisizliğimizin sınırı geriye itilir. Yeni sınır üstünde, aynı süreç yeniden başlar.

Genel önermeleri böyle özgül durumların biriktirilmiş gözlemlerine dayandırma yöntemine tümevarım (endüksiyon) denir ve bu, bilimin ayırıcı bir işareti olarak görülür. Bir başka deyişle, tümevarım yönteminin kullanılması, bilimle bilim-olmayan arasındaki sınır çizgisinin ayırıcı sayılır. Bilimsel önermeler, gözlemsel ve deneysel tanıtlara —kısacası, olgulara— dayanmakla, ister yetkeye, ister duyguya, geleneğe, kurguya, önyargıya, alışkanlığa, ister başka herhangi bir temele dayanan bütün öteki türlerdeki önermelerden, kesin ve güvenilir bilgiyi (bir onlar) sağlamakla ayrılırlar. Bilim, işte böyle bilgilerin toplamıdır; bilimin büyümesi de, varolan kesinliklere yenilerini ekleme yolundaki sonsuz süreçten oluşur.

Bu anlayışa karşı, Hume rahatsız edici birtakım sorular ortaya atmıştır. Tekil gözlemlerin, sayıları ne denli çok olursa olsun, mantıkça, koşulsuz (sınırsız) bir genel önermeye varamayacağına işaret etmiştir. Ben bir keresinde A olayıyla birlikte B olayının da meydana geldiğini gözlemlersem, bundan onun her keresinde böyle olacağı, mantıkça, çıkmaz. Bu sonuca iki gözlemden de, yirmi gözlemden de, iki bin gözlemden de varılamaz. Hume, bu yeterince sık olursa, demektedir, bundan sonraki ilk A'yla birlikte B'nin de geleceğini ummaya başlayabilirim; fakat bu mantıksal değil, psikolo-

jik bir olgudur. Bilebildiğimiz her geçmiş günden sonra güneş yeniden doğmuş olabilir, fakat bu yarın da doğacağı anlamına gelmez. Eğer biri kalkıp da «Ah evet, ama biz gerçekte, fiziğin kanıtlanmış yasalarının şu anda varolan koşullara uygulanmasından güneşin yarın tam saat kaçta doğacağını önceden kestirebiliyoruz» derse, ona iki karşılık verebiliriz. Birincisi, fizik yasalarının geçmişte geçerli olduklarının anlaşılmış bulunması, mantıkça, gelecekte de geçerli olmaya devam edecekleri anlamına gelmez. İkincisi, fizik yasalarının kendileri dayandırıldıkları, ne denli çok sayıda olursa olsun gözlemlenmiş durumların mantıkça gerektiremeyecekleri genel önermelerdir. Dolayısıyla, bu tümevarımın geçerliğini kanıtlama girişimi, tümevarımın geçerliğini baştan kabul etmeyi gerektirmektedir. Bilimimizin tümü doğanın düzenliliğini —geleceğin, doğa yasalarının işlediği düşünülen bütün bakımlardan tıpkı geçmiş gibi olacağını— varsaymaktadır, oysa bu varsayımı doğrulamanın herhangi bir yolu yoktur. Gözlemlerle kanıtlanamaz, çünkü gelecek olayları gözlemleyemeyiz. Mantıkla akıl yürüterek de kanıtlanamaz, çünkü bütün geçmiş geleceklerin geçmiş geçmişlere benzediklerinden, bütün gelecek geleceklerin gelecek geçmişlere benzeyecekleri sonucu çıkartılamaz. Hume'un kendisinin vardığı sonuç, tümevarımsal süreçlerin geçerliğini tanıtlamanın herhangi bir yolu bulunmamakla birlikte, psikolojik yapımız öyle kurulmuştur ki onlarsız düşünemeyiz, demek, yolunda olmuştur. Uygulamada işler göründüklerine göre, onlarla hareket ediyoruz. Ama bu, bilimsel yasaların mantıkta olsun deneyde olsun ussal olarak güvenli bir temelleri bulunmaması demektir; her bilimsel yasa, koşulsuz olarak genel olduğuna göre, mantığın da deneyin de ötesine gitmektedir.

«Hume'un sorunu» denilen tümevarım sorunu, onun zamanından bugüne değin filozofları şaşkın bırakmıştır. C.D. Broad, bu sorunun felsefe dolabındaki iskelet olduğunu söyler. Bertrand Russell da *History of Western Philosophy* (Batı Felsefesinin Tarihi) adlı kitabında (s. 699-700) şöyle yazar: «Hume salt deneycilikğin bilim için yeterli bir temel olmadığını kanıtlamıştır. Fakat bir tek bu ilke [tümevarım] kabul edilirse, başka her şey, bütün bilgimizin deneye dayandığı kuramına uygun olarak ortaya konulabilir. Bunun salt deneycilikten ciddi bir ayrılma olduğunu ve deneyci olmayanların, bir ayrılmaya izin veriliyorsa, başka ayrılmaların niçin yasaklanacağını sorabileceklerini teslim etmek gerekir. Ama bunlar, doğrudan doğruya Hume'un kanıtlarının yol açtığı sorunlar değildir. Hume'un söyledikleri şunu kanıtlamaktadır ki —bu kanıtın tersine

çevrilebileceğini sanmıyorum— tümevarım deneyden ya da öteki mantık ilkelerinden çıkarsanamayacak bağımsız bir mantık ilkesidir ve bu ilke olmadan bilim olanaksızdır».

Çeşitli bilgi türleri arasında özellikle bütün bilimin, geçerliğinin tanıtlanması olanaksız temellere dayanmak zorunda olması, son derece can sıkıcı bulunmuştur. Bu tedirginlik, birçok deneyci filozofu kuşkuculuğa ya da usdışıcılığa yahut gizemciliğe yöneltmiş, kimilerini de dine döndürmüştür. Hemen herkes, aslında, şöyle bir şeyler söylemek zorunluluğunu duymuştur: «Pekin konuşmak gerekirse, bilimsel yasaların kanıtlanamayacağını, bu nedenle de kesin olmadıklarını teslim etmek zorundayız. Bununla birlikte, her doğrulayıcı örnek, olasılık derecelerini yükseltmektedir; bilinen tüm geçmişin üstüne üstlük, dünyanın devamlılığının her anı milyarlarca doğrulayıcı örnek sağlamakta, ama bir tek karşı örnek getirmektedir. Dolayısıyla, kesin olmasalar bile, bunlar düşünülebilecek en yüksek düzeyde olasıdır ve kuramca değilse de, uygulamada bunu kesinlikten ayırmak olanaksızdır.» Yaptıkları işin mantıksal temellerini düşündükleri ölçüde, hemen hemen bütün bilim adamları aşağı yukarı bu tutumu paylaşmışlardır. Onlar için çok daha önemli olanı, bilimin birtakım ürünler sunmasıdır — bilim işlemekte ve sonu gelmeyen bir yararlı sonuçlar ırmağı üretmektedir; besbelli ki çözümü olmayan bir mantık sorununun tuğla duvarına kafalarını çarpmaktansa, bilimle uğraşmaya ve daha çok sonuç elde etmeye devamı yeğlemişlerdir. Yine de, aralarındaki daha felsefi düşünceli olanları, derinliğine bir tedirginlik duymuşlardır. Gerek onlar, gerekse genellikle filozoflar için, tümevarım insan bilgisinin ta temelinde çözülmemiş bir sorun olarak kalmıştır; çözülünceye kadar da, tüm bilimin, içsel olarak ne denli tutarlı, dışsal olarak da ne denli faydalı olursa olsun, sağlam toprağa basmadan havalarda uçan bir şey olduğu itiraf edilmelidir.

Popper'in daha ileri bulgulara gebe başarısı, tümevarım sorununa kabul edilebilir bir çözüm getirmek olmuştur. Bunu yaparken, bu bölümde şimdiye değin özetlenen bilimsel yöntem üstüne alışılmış görüşü yadsımış ve onun yerine bir başka görüş önermiştir. Kitabımızın ilk sayfalarında Medawar, Eccles ve Bondi'den aktarılan alıntıların gerisinde yatan da, tabiatıyla, budur. Böylesine temel bir başarıdan beklenebileceği üzere, Popper'in bilimsel yöntem görüşü, ortaya çıkmasına yol açan sorunun sınırlarının ötesinde de verimli olmuş ve başka önemli birtakım sorunların da çözülmesine yol açmıştır.

Popper'in çözümü, doğrulama ile yanlışlama arasında mantıkça bir bakışıksızlık (asimetri) olduğuna işaret etmekle başlar. Bunu önermeler mantığıyla şöyle söyleyebiliriz: Beyaz kuğuların gözlemlendiği yolundaki gözlem önermeleri ne denli çok sayıda olursa olsun, bunlardan mantıkça «Bütün kuğular beyazdır» tümel önermesini çıkarmamız olanağı yoktur; ama kara bir kuğunun tek bir gözlemini anlatan tek bir gözlem önermesi, mantıkça «Bazı kuğular beyaz değildir» önermesini çıkarmamıza izin verir. Bu önemli mantıksal anlamda, deneysel genellemeler, doğrulanamaz, ama yanlışlanabilirler. Bu ise, bilimsel yasaların kanıtlanabilir olmasalar da, sınanabilir olmaları demektir; onları yadsıma yolunda sistemli girişimlerle sınanabilirler.

Başından itibaren, Popper bu durumun mantığı ile içerilen metodoloji arasındaki ayrımı gözetmiştir. Mantık son derece basittir: tek bir kara kuğu gözlemlenmişse, o zaman bütün kuğuların beyaz olduğu doğru *olamaz*. Bundan ötürü, *mantıkta* —yani önermelerin aralarındaki ilişkilere bakarsak— bilimsel bir yasa kesinlikle doğrulanabilir olmamakla birlikte, kesinlikle yanlışlanabilir. *Metodolojik* bakımdansa, başka bir durumla karşı karşıya bulunuyoruz; çünkü her zaman bir önermeden kuşkulunmak olanaklıdır: aktarılan gözlemde bir yanlışlık olabilir; söz konusu su kuşu belki yanlış tanımlanmıştır ya da biz, kara olduğu için, onu kuğu diye sınıflandırmamaya ve ona başka bir ad takmaya karar verebiliriz. Dolayısıyla, bizim için, kendi kendimizle çelişkiye düşmeden, bir gözlem önermesinin geçerliğini yadsımak her zaman olanaklıdır. Böylece, bütün yanlışlayıcı deneyleri reddedebiliriz. Fakat kesin yanlışlama metodolojik düzeyde erişilemez olduğu için, bunu istemek hatadır. Hem ister, hem de bir yandan, tanıtıları önermelerimizle uygunluklarını sürdürecektir biçimde yeniden yorumlamaya devam edersek, yaklaşımımız saçma bir biçimde bilime aykırı düşer. Onun içindir ki, Popper *ad hoc* varsayımlar ya da *ad hoc* tanımlar getirerek olsun, işimize gelmeyen deneysel sonuçların geçerliliğini kabul etmekten hep yan çekerek olsun, yahut böyle herhangi bir başka yolla sistematik bir biçimde yalanlamaktan kaçınmamamızı bir yöntem ilkesi olarak önermektedir; buna göre, kuramlarımızı yanlışlanmaya olabildiğince açık bırakabilmek için, onları elimizden geldiği kadar çok anlamlılıktan uzak bir biçimde formüllestirmeliyiz. Öte yandan, kuramlarımızı kolaycacık terk edivermememizi de öğütlemektedir; çünkü o zaman da sınamalara karşı fazlasıyla eleştirellikten yoksun bir tutumumuz olurdu, buysa kuramların gereğince sıkı

bir biçimde sınanamaması anlamına gelirdi. Dolayısıyla, Popper'e her ne kadar mantık düzeyinde safdil bir yanışlamacı denilebilirse de, metodoloji düzeyinde Popper son derece eleştirel bir yanışlanabilirlicidir. Onun yapıtlarıyla ilgili birçok yanış anlamalar, bu ayırımı görememekten ileri gelmektedir.

şimdi, pratik bir örneğe bakalım. Diyelim ki, çoğumuza okulda öğretildiği gibi, suyun 100 santigrat derecesinde kaynadığının bilimsel bir yasa olduğuna inanmakla işe başlıyoruz. Doğrulayıcı durumlar ne denli çok olursa olsun, bunu kanıtlamaya yetmez; ama geçerli olmadığı durumları arayarak, bunu sınayabiliriz. Yalnızca bu yolla, bildiğimiz kadarı başka hiç kimsenin farketmediği şeyleri düşünmeye zorlanabiliriz. Hayal gücümüzü yeterince işletirsek, çok geçmeden, suyun kapalı kaplarda 100 santigrat derecesinde kaynamadığını keşfederiz. Böylelikle, bilimsel bir yasa sandığımız şeyin öyle olmadığı anlaşılır. şimdi, bu noktada yanış bir yola sapaabilir, baştaki önermemizi, deneyci içeriğini şöylece daraltarak kurtarmaya çalışabiliriz: «Su açık kaplarda 100 santigrat derecesinde kaynar.» Ondan sonra, bu ikinci önermemizin sistemli bir biçimde yanışlanmasının koşullarını aramaya çalışabiliriz. Hayal gücümüzü daha da çok işletirsek, bu yanışlanmayı yüksek yerlerde bulabiliriz; böylelikle, ikinci önermemizi kurtarabilmemiz için deneyci içeriğini daha da daraltmamız gerekir: «Su açık kaplarda, deniz yüzeyindeki atmosfer basıncında 100 santigrat derecesinde kaynar.» Bundan sonra, üçüncü önermemizi yalanlama yolunda sistemli bir girişime başlayabiliriz. Ve bu böylece sürüp gider. Bu yolun, suyun kaynama noktası hakkındaki bilgimizi gitgide pekinleştirdiğimizi düşünebiliriz. Fakat, deneysel içeriği giderek azalan bir önermeler dizisini izlemek, durumun en önemli özelliğini gözden kaçırmak demek olur. Çünkü suyun kapalı kaplarda 100 santigrat derecesinde kaynamadığını keşfettiğimiz zaman, en önemli türden bir keşfin, yani yeni bir sorunu keşfetmenin eşiğine kadar gelmiştik: «Niçin öyle olmuyor?» Bunu sorunca, baştaki yalın önermemizden tümüyle daha zengin bir varsayım ortaya koymaya zorlanmış oluyoruz: hem suyun açık kaplarda niçin 100 santigrat derecesinde kaynadığını, hem de kapalı kaplarda niçin 100 santigrat derecesinde kaynamadığını açıklayan bir varsayım — ve bu varsayım ne kadar zengin olursa, iki durum arasındaki ilişkiye dair bize o kadar daha çok bilgi verecek ve farklı kaynama noktalarını daha pekinlikle hesaplamamızı olanaklı kılacaktır. Bir başka deyişle, şimdi elimizde deneysel içeriği ilkinden daha az değil, pek daha çok olan ikinci

bir formülleştirme bulunmaktadır. Ondan sonra, *bunun* yanlışlanmasını sistemli bir biçimde aramaya girişmemiz gerekir. Ve diyelim, deniz yüzeyindeki atmosfer basıncında gerek açık gerekse kapalı kaplarda sonuçlar verdiği halde, bu formül yüksek yerlerde tökezliyorsa, daha da zengin üçüncü bir varsayım aramaya başlamalıyız; bu, ilk iki varsayımımızın her birinin işlemeye devam ettiği noktaya değin niçin işlendiğini, ama sonra o noktada işlemez olduğunu açıklamalı ve yeni durumla da hesaplaşmamızı olanaklı kılmalıdır. Ondan sonra, *bunu* sinamamız gerekir. Arada formülleştirmelerimizin her birinden varolan kanıtların ötesine giden vargılar çıkacaktır: kuramımız ister doğru olsun, ister yanlış, bize her zaman dünya hakkında o ana değin bildiğimizden daha çok şeyler söyleyecektir. Onu sinama yollarımızdan biri de, bundan çıkan vargılarla yeni gözlemlenebilir deneyler arasında karşılaştırmalar yapılmasını sağlamaktır; eğer kuramımızın bize söylediği şeylerden kimileri gerçeğe uymuyorsa, bu da yeni bir keşif olur: bilgimizi artırır ve daha iyi bir kuram arayışımızı yeniden başlatır.

Bu, çok özet olarak, Popper'in bilginin ilerleyişi hakkındaki görüşüdür. Burada vurgulanacak çeşitli şeyler vardır. Suyun 100 santigrat derecesinde kaynadığı yolundaki ilk önermemizi, destekleyici örnekler biriktirerek «doğrulama»ya kalkışsaydık, dilediğimiz kadarı milyarlarca ve milyarlarca destekleyici örnek biriktirmekte hiçbir güçlük çekmezdik. Fakat bu durum, önermenin doğruluğunu kanıtlamaya yetmezdi, doğru olmak olasılığını da arttırmazdı (bu son noktayı kavramak, çok şaşırtıcı olabilir.) Hepsinden kötüsü, durmadan destekleyici örnekler biriktirmemiz kendi kendine, ilk önermeyi bir başkasıyla değiştirmek şöyle dursun, ondan kışkulanmak için bile bize bir sebep göstermezdi, böylelikle hiçbir zaman ondan öteye ilerleyemezdik. Bilgimiz geliştiği gibi gelişemezdi — meğer ki, destekleyici örnekler arayışımızda, rastlantıyla bir karşıt-örneğe tanık olalım. Böyle bir rastlantı başımıza gelebilecek en iyi şey olurdu. (Bilimdeki birçok ünlü bulgunun «rastlantısal» olması bu anlamdadır.) Çünkü bilginin gelişmesi karşımıza sorunlar çıkması ve bizim onları çözme girişimlerimizle olur. Bu girişimler, olanaklı çözümler getirebileceklerse varolan bilginin ötesine geçmek zorunda olan, bunun için de bir hayal gücü sıçrayışı yapılmasını isteyen kuramların öne sürülmesini gerektirirler. Kuram ne denli cesur olursa, bize o denli çok şey söyler, hayal gücü de o denli atılgan olur. (Ama aynı zamanda, kuramın bize söylediği şeyin yanlış olma olasılığı da o denli büyük olur; bunun için de, yanlış olup olmadığı-

nı ortaya koyacak sıkı sınamalar yapmamız gerekir.) Bilimdeki büyük devrimlerden çoğu, yalnızca yaratıcı hayal gücü bakımından değil, içindeki sezgi derinliği ve gerektirdiği zihin bağımsızlığı ve düşüncenin güvencesiz maceracılığı yönlerinden de nefes kesici bir yüreklilik gösteren kuramlarla olmuştur.

Şimdi artık, Popper'in görüşünde, insan bilgisi dediğimiz şeyin, doğası gereği, niçin geçici olduğunu ve her zaman da geçici kalacağını görebilecek durumdayız. Hiçbir evrede, bizim o anda «bildiğimiz»in doğru olduğunu kanıtlamayız ve her zaman yanlışlığının ortaya çıkması olanaklıdır. Gerçekten, insanlığın düşünsel tarihinin şaşmaz bir olgusu, şu ya da bu zamanda «bilinen»lerin çoğunun zamanla doğru olmadığının anlaşılmış bulunmasıdır. Dolayısıyla, bilgilerin ve filozofların her zaman yapmaya çalıştıkları şeyi, yani bir kuramın doğruluğunu kanıtlamaya ya da bizim bir kurama inanışımızı haklı kılmaya çalışmak, büyük bir hatadır, çünkü bu, mantıkça olanaksız bir şeye kalkışmak demektir. Oysa, yapabileceğimiz şey —ve bu, olabilecek en büyük önemi taşımaktadır— bir kuramı bir başkasına yeğleyişimizi temellendirmektir. Suyun kaynaması hakkındaki ardarda örneklerimizde, hiçbir zaman o andaki kuramımızın doğru olduğunu gösterebilecek durumda bulunmadık; ama her aşamada, onun bir önceki kuramımıza yeğlenebilir olduğunu gösterebildik. Herhangi bir bilimin herhangi bir andaki karakteristik konumu, budur. Bilimlerin doğrulukları tanıtlanmış olgu kümeleri oldukları yolundaki yaygın anlayış tümüyle yanlıştır. Bilimde hiçbir şey sürekli olarak tanıtlanmış ve değişmez değildir ve apaçıktır ki, bilim durmaksızın değişmektedir, ama bu bilime yeni kesinlikler eklenmesiyle olmamaktadır. Aklımızı kullanırsak, karar ve beklentilerimizi, günlük dildeki deyişin pek güzel anlattığı gibi, «bilebildiğimiz kadarı»na dayandırır ve *kılgıl amaçlar için*, o bilginin «doğru» olduğunu geçici olarak kabul ederiz, çünkü o anda varolan en az güvensiz temel budur; ama herhangi bir anda deneyin bunun yanlışlığını gösterebileceğini ve bizim onu değiştirmemizi gerektirebileceğini de hiçbir zaman gözden uzak tutamayız.

Bu görüş içinde, bir önermenin —Popper'in (Tarski'yi izleyerek) olgulara uygunluğu diye anladığı— doğruluğu, düzenleyici bir fikirdir. «Kesinlik» kavramıyla bir benzerlik kurmak, bunun ne demek olduğunu açıklığa kavuşturacaktır. İster zamanın ister uzamın bütün ölçümlemeleri, ancak belli bir kesinlik derecesinde olabilir. Kendinize 6 milimetre boyunca bir çelik parçası ısmarlarsanız, bunu en iyi araçların sağlayabilecekleri hassaslık payı içinde yaptıra-

bilirsiniz — ki, şimdilerde söz konusu aralık bir milimetrenin milyonda birinin kesirlerine kadar inmiştir. Fakat, bu hassaslık payı içinde 6 milimetrenin *tam* hangi noktada bittiği, eşyanın doğası gereği, bilmediğimiz bir şeydir. Belki sizin çelik parçanız kesinlikle 6 milimetre boyundadır, ama bunu da bilemezsiniz. Bütün bildiğiniz, çeliğinizin boyunun bir milimetrenin falan kesrine kadar kesin olduğu ve istenilen boya, ölçülebilecek kadar daha uzun ya da ölçülebilecek kadar daha başka kısa herhangi bir şeyden daha yakın bulunduğudur. Makine araçlarında bir düzeltim daha gerçekleşince, kesinliği daha da küçük bir hassaslık aralığına inecek bir çelik parçası edinebilirsiniz. Fakat, «tam 6 mm.» kavramı ya da başka herhangi bir kesin ölçü, deneyle karşılanabilecek bir şey değildir. Metafizik bir kavramdır. Ama, bundan, insanlığın ölçmeyi değerli ve yararlı bir biçimde kullanamayacağı sonucu çıkmaz; ölçme kesinliğinin, buna mutlak olarak erişmek olanağı yok diye, önemli bir şey olmadığı sonucu da çıkmaz; gitgide daha yüksek kesinlik derecelerine vararak ilerleyemeyeceğimiz sonucu da çıkmaz.

Popper'in «doğru» anlayışı, buna çok benzemektedir: bilgi arayışında amacımız doğruya gitgide daha çok yaklaşımdır, hatta bu yönde ilerlediğimizi de bilebiliriz, fakat hedefimize erişip erişmediğimizi hiçbir zaman bilemeyiz. «Bilimi doğruyla özdeş tutamayız, çünkü hem Newton'un hem Einstein'ın kuramlarını bilim sayıyoruz, ama ikisi birden doğru olamaz, üstelik her ikisi de pekâlâ yanlış olabilir.» (1) Popper'in en sevdiği alıntılardan biri, Sokrates-öncesi filozoflardan Ksenophanes'in, kendisinin şöylece çevirdiği dizedir:

Tanrılar açmadılar, başından,
Her şeyi bizlere; ama zamanla
Arayarak bir şeyleri öğrenebilir ve daha iyi bilebiliriz.
Fakat tam doğru bilgiyi hiç kimse edinememiştir,
Edinemeyecektir de, isterse tanrılar hakkında olsun,
Sözünü ettiğim bütün şeyler hakkında olsun isterse,
Çünkü rastlantıyla söyleyiverecek bile olsa, insan
Sonul gerçeği, kendisi bilemezdi;
Bilgimizin tümü, örülmüş bir oranlamalar ağından başka bir şey değil de, ondan.

(1) (Der. Bryan Magee) *Modern British Philosophy*, s. 78'de Popper.

Popper'in bilim görüşü, bilimin tarihine tıpatıp uymaktadır. Fakat bilimsel bilginin her zaman için oranlamaya dayanan bir doğal yapıda olduğunu ona kavratran olay, Einstein'ın Newton'a karşı çıkışıdır. Newton fiziği, ileri sürülüp benimsenen gelmiş geçmiş en başarılı ve önemli bilim kuramıydı. Gözlemlenebilen dünyada her şey onu doğruluyor gibiydi: iki yüzyıldan uzun bir süre boyunca Newton fiziğinin yasaları yalnızca gözlemlerle değil, yaratıcı kullanımla da doğrulanmıştı; çünkü bu yasalar, Batı bilim ve teknolojisinin temelini oluşturarak, yeni gezegenlerin varoluşundan gelgitlerin devinmelerine ve makinelerin işleyişine değin her şeyin şaşırtıcı bir kesinlikle önceden kestirilmesine hizmet etmişti. Bilgi diye bir şey varsa, buydu; insanın kendi maddi çevresi hakkında eriştiği gelmiş geçmiş en güvenilir ve kesin bilgi. Herhangi bir yasa, tümevarım yoluyla Doğa Yasası diye doğrulanmış idiyse, bunları milyarlarca gözlem ve deney doğrulamıştır. Ardarda kuşaklar boyunca Batı insanına, bunlar kesin, değişmez olgular diye öğretilmişti. Yine de bütün bunlardan sonra, yüzyılımızın başında Einstein Newton'unkinden değişik bir kuram ileri sürmüştür. Einstein'ın kuramının doğruluğu üstüne görüşler türlü türlüydü, ama ciddi bir ilgiye layık olduğu da, uygulama kapsamının Newton'un kuramını geçtiği savı da yadsınamıyordu. İşte asıl önemli olan, bu noktanın kendisidir. Newton'un kuramına uyan bütün gözlemsel tanıtılar (ayrıca, Newton'un kuramının haklarında herhangi bir şey söylemediği daha başkaları) Einstein'inkine de uymaktaydı. (Gerçekte, herhangi bir sınırlı sayıdaki gözlemin, sayılamayacak kadar çok sayıda değişik açıklamalarla uzlaştırılabileceği mantıkça kanıtlanabilir — uzun yıllar önce Leibniz tarafından kanıtlanmıştır da.) Dünya bütün o sayısız tanıtıların Newton'un kuramını *kanıtlandığına* inanmakla düpedüz yanılmıştı. Ama, bütün bir uygarlık dönemi, eşi görülmedik bir maddi başarıyla, ona dayanmıştı. Böylesine çok sayıda doğrulama ve tümevarımsal destek bir, kuramın doğruluğunu kanıtlayamadıysa başka ne kanıtlayabilirdi ki? Ve Popper hiçbir şeyin kanıtlanamayacağını kavramıştır. Hiçbir kurama sonul gerçek (doğru) diye güvenilemeyeceğini anlamıştır. Bir kuram hakkında en çok şunu söyleyebiliriz: şimdiye değin bütün gözlemlerce desteklenmiştir ve bilinen herhangi bir almasığından daha çok sayıda ve daha kesin öndeyilere olanak vermektedir. Yine de her zaman daha iyi bir kurama yerini bırakabilir.

Newton'un kuramı dünyada içkin bir doğru bilgiler bütünü değilse ve insan tarafından gerçekliğin gözlemlenmesinden çıkarıl-

mamışsa nereden gelmiştir? Yanıt Newton'dan geldiğidir (2). Bu, o zamana değin bilinen bütün olgulara uygun, insan yapısı bir varsayımdı; fizikçiler de, bu yüzden katlanamayacakları güçlüklerle karşılaşınca dek, o varsayımdan sonuçlar çıkarsayıp onlara dayanmaktaydılar — gerçekte, yeni kuram daha bu noktaya varılmadan ortaya çıkmaya başlamıştı ve eski kuramda hep birtakım kuraldışılıklar vardı. Euklides geometrisi veya Aristoteles mantığı gibi bir kuram, 2.000 yıldan uzun bir süre nesnel bilgi diye kabul edildiği ve bu süre boyunca son derece verimli ve yararlı olduğu halde, sonunda, önceden kestirilemeyen bir bakımdan kusurlu bulunup, giderek onun yerine daha iyi bir kuram konulabiliyor. Şimdi elimizde, çoğu fizikçilerin Newton'un kuramına yeğlenmeye değer saydıkları bir alması var. Fakat bu da hâlâ sonul gerçek değildir. Einstein'ın kendisi kuramının kusurlu olduğunu düşünmüş ve ömrünün ikinci yarısını daha iyi bir kuram bulmaya çalışarak geçirmiştir. Bir gün, nasıl Einstein'ın kuramı Newton'unkini içerir ve açıklarsa, tıpkı onun gibi Einstein'ın kuramını içerecek ve açıklayacak bir kuramın ileri sürülmesini bekleyebiliriz.

Bu gibi kuramların dünya hakkında kişilerden bağımsız olgu kümeleri değil, insan zihninin ürünleri olması, onların şaşırtıcı bir düzeyden kişisel başarılar sayılmasını gerektirmektedir. Bilimsel yaratış, sanatsal yaratışın özgür olduğu anlamda özgür değildir, çünkü deneyle ayrıntılı bir karşılaştırmadan sonra ayakta kalabilmek zorundadır; yine de, dünyayı anlama girişimi, kuralları olmayan bir iştir ve Galileo, Newton ve Einstein, yaratıcı dahiler olarak Michelangelo, Shakespeare ve Beethoven'le aynı sırada yer alırlar. Bunun bilinci ve hayranlığı Popper'in yapıtını baştanbaşa sarmaktadır. Bu bakımdan, Popper'in kuramının bilginlerin psikolojilerini değil, bilim mantığı ve tarihini açıkladığı noktasında çok dikkatli olunması daha da önem kazanıyor, Popper, bilim adamlarının genellikle kendisinin betimlediği biçimde iş gördüklerini düşündükleri kanısında değildir — hiç kimse de böyle bir kanıya varamaz. Ancak, önemli olan, ister bunun bilincinde olsunlar ister olmasınlar, yaptıklarının mantığının (*rationale*) bu olduğu ve bunun, insan bilgisinin nasıl geliştiğini açıklamasıdır. Bir bilginin kafasından neler olup bittiği, o bilginin kendisini ve tanıyanlarını ilgilendirir ya

(2) Daha doğrusu, ileride Bölüm 4'te açıklayacağımız kuramlarına göre, «Newton'la Dünya 3'ün etkileşiminden.» Sırası gelinceye değin, bunun anlamını belirleyeceğim.

da onun yaşam öyküsünü yazanları yahut belli birtakım yanlarını inceleyenleri; fakat bunların, o bilginin yapısının nasıl yargılanacağıyla bir ilgisi yoktur. Ben bir bilim adamı olsam ve bilimsel bir kuram yayınlasam, dünya bana, benim öznelliğim hakkında değil, nesnel kuramım üstüne sorular sorar. Bu kuram ne anlatmaktadır? İç tutarlılığı var mıdır? Varsa, sahiden deneysel mi yoksa eşsözel (totolojik) midir? Daha önce iyice denenmiş öteki kuramlarla karşılaştırılınca ne sonuç vermektedir? Bize onlardan daha çok şey söylemekte midir? *Bunu* nasıl denemek gerekir? Vb. İnsanlar (ben de olabilirim, başkaları da), bu kuramı belirli koşullara uygulayacaklar ve tündengelim süreçleriyle bundan gözlem ve deneyle sınılabilecek tekil önermeler biçiminde mantıksal sonuçlar çıkartacaklardır. Bu sınamalardan ve öteki kuramlarla karşılaştırmalardan ne denli iyi çıkarsa, söz konusu kuramı, o ölçüde iyi desteklenmiş sayarız.

Bir bütün olarak bu süreç hakkında vurgulanacak üç nokta vardır. Birincisi, bu kurama benim nasıl vardığımın, onun bilimsel ya da mantıksal konumuyla hiçbir ilgisi yoktur. İkincisi, söz konusu gözlemler ve deneyler, kuramı oluşturmak şöyle dursun, bir ölçüde ondan çıkarılmış ve onu sınamak amacıyla düzenlenmişlerdir. Üçüncüsü, tümevarım hiçbir noktada işin içine girmemektedir. Bizim nasıl düşündüğümüz ve bilimsel yöntemin ne tür bir şey olduğu hakkındaki geleneksel görüş tümevarım sorununu doğurmak-taydı; fakat geleneksel görüş kökten yanlıştır ve buradaki gibi, içinde tümevarım sorununun çıkmadığı daha doğru bir görüş onun yerine konulabilir. Böylelikle, Popper tümevarımın vazgeçilebilir bir kavram, bir efsane olduğunu söylemektedir. Tümevarım diye bir şey yoktur.

Bir eleştirmen çıkıp, Popper'in tümevarımın içinde geçtiği sürecin kendisini, yani kuram-olusturma sürecini göz önüne almadığına itiraz edebilir. Eleştirmenimiz diyebilir ki, tekil gözlemlerden genel bir kurama *varılamayacağını* teslim ediyorum, ama bu gözlemler, özellikle sezgi ve hayal gücü olan bir bilim adamının aklına böyle bir kuram *getirebilir*; o halde, *gerçekte*, gözlemlenen durumlardan genelleme yoluyla kuramlara erişilebilir ve zaten böyle erişilmektedir ve sözünü şöyle sürdürebilir: tekilden genele her zaman bir «sıçrama» olduğunu kabul ediyorum; fakat bu süreç bütünü rastlantısal ya da usdışı değildir ki: içinde bir tür mantık vardır ve bizim tümevarım dediğimiz de, işte budur.

Popper böyle bir eleştiriye şu karşılığı vermektedir. Bir kura-

ma nasıl erişildiğinin herhangi bir bilimsel ya da mantıksal anlamı olmadığı gerçeğinden hiçbir yolun yasa dışı olmadığı sonucu çıkar; onun için de, eleştiricinin betimlediği yoldan pekâlâ yetkin kuramlara erişilebilir. Böyle olmakla birlikte, bu, mantıksal bir sürecin değil, psikolojik bir sürecin betimidir. Gerçekten de, bütün tümevarım sorunu mantıksal süreçlerle psikolojik süreçleri ayırmayamaktan kaynaklanmaktadır. Bilginler kuramlarına nasıl eriştikleri hakkında türlü türlü öyküler anlatmaktadırlar: düşlerde ya da düşümsü durumlarda, esinlenme anlarında, hatta yanlış anlamalar ve yanlışlar sonucu olarak. Bu nokta daha ileriye götürülürse, bilim tarihinin incelenmesi, çoğu kuramlara bu anılan yollardan herhangi biriyle, değil, deneysel gözlemlerden genellemeyle de değil, varolan kuramlarda değişiklikler yapılarak erişildiği konusunda hiç şüpheye yer bırakmamaktadır. Bir *yaratma mantığı*, güzel sanatlarda ne kadar olanaksızsa, bilimlerde de o kadar olanaksızdır. «Kitabımdaki kanıtlamalar (*The Logic of Scientific Discovery*, s. 32), aslında bu sorundan tümüyle bağımsızdır. Böyle olmakla birlikte, değeri her neyse, bu sorun hakkındaki görüşüm, yeni fikirlere ulaşmanın mantıksal bir yöntemi ya da bu sürecin mantıksal bir modeli diye bir şey olmadığı yolundadır. Benim görüşüm, her bulgunun 'usdışı bir öge'yi ya da Bergsoncu anlamda 'yaratıcı bir sezgi'yi içinde taşıdığını söylemekle dile getirilebilir.» Benzer bir biçimde, Einstein da, «Kendilerinden salt tımdengelimle dünyanın bir betimlemesinin elde edilebileceği... yüksek derecede evrensel yasalar»ı arayışın sözünü ederken, «Bu yasalara götüren mantıksal bir yol yoktur» demektedir, «Bunlara deney konularına duyulan zihinsel sevgi (*Einfühlung*) gibi bir şeye dayanan sezgiyle erişilebilir.» *Logik der Forschung*'un İngilizce çevirisine ek olarak basılan, Popper'e yazdığı bir mektubunda, Einstein «kuramın gözlem sonuçlarından imal edilemeyeceği, ancak icat edilebileceği» konusunda Popper'le aynı fikirde olduğunu apaçık söylemektedir.

Şu da var ki, doğrudan doğruya gözlem doğrudan doğruya kuramdan önce gelemez, çünkü her gözlemde bir parça kuramın bulunması gerekir. Popper'in görüşünce, bunun anlaşılmamış olması, deneyci geleneğin temellerindeki büyük hatadır. «Bilimin gözlemden kurama doğru ilerlediği inancı hâlâ öyle yaygındır ve öylesine sımsıkı tutulmaktadır ki, benim bunu yadsıyışım çoğu kez, insanlara inanılmaz geliyor... Fakat gerçekte, kuram niteliğinde herhangi bir şey olmaksızın, yalnızca salt gözlemlerle işe başlayabileceğimiz inancı saçmadır; ömrünü doğa bilimine adayan ve gözlemlendiği her

şeyi yazımlayarak, topladığı paha biçilmez bilgileri tümevarımsal tanıt olarak kullanılmak üzere Krallık Derneği'ne bırakan adamın öyküsü bunu açıkça örneklendirmektedir. ... Ben yirmi beş yıl önce, Viyana'da bir grup fizik öğrencisine, derse başlarken şu yönergeyi vererek anlatmaya çalışmışım: 'Kalem-kâğıt çıkarın; dikkatle gözlemleyin ve gözlemlediğinizi yazın!' Tabiatıyla, onlardan *neyi* gözlemlemelerini istediğimi sordular. Besbelli ki, 'Gözlemleyin!' yönergesi saçmadır. ... Gözleme her zaman seçicidir. Seçilmiş bir nesneyi, belirli bir ödevi, bir ilgiyi, bir görüş açısını, bir sorunu gerektirir. Betimlenmesi de, özgüllük sözcükleri [*property words*] olan betimleyici bir dilin varlığını, benzerlik ve sınıflandırmanın varlığını gerektirir; bunların kendileriye yine, ilgileri, görüş açılarını ve sorunları gerektirirler» (3). Bu, şu demektir: «Gözlemler, özellikle de gözlem önermeleri ve deneysel sonuçların önermeleri, her zaman gözlemlenen olguların *yorumlarıdır*; bunlar, *kuramların ışığında yorumlamalardır*» (4).

Öyleyse, her düzeyde, bilgimiz ancak kuramlarımızdan oluşabilir. Kuramlarımız da zihinlerimizin ürünleridir. Locke ve Hume'dan günümüze dek deneycilerin inandıklarının tersine, düşüncümüzün kavramları bile, bize dışardan, yaşadığımız ortamın nesnel düzenliliklerince «verilmiş» olmayıp, bizim tarafımızdan sorunlarımıza, ilgilerimize ve bakış açılarımıza karşılık olarak geliştirilmişlerdir: bilgimiz gibi, onlar da bulunmamış, yapılmışlardır. Fakat, bir kuram için sorulabileceği gibi bir kavramın doğru mu yanlış mı olduğu sorulamaz; kavramlar hakkında «nedir?» sorularının sorulması da («yaşam nedir?»... «zihin nedir?») kısır çözümlemelere ve salt sözselliğe (verbalizme) götürür (gelecek bölümde, bunun üstünde daha çok duracağız). Bu nedenden ötürü, kuramların sınanması için, önce kavramları aydınlatmakla uğraşmamalıyız. «'Hangisi önce gelir, Varsayım mı Gözlem mi?' sorusu ise, tıpkı 'Tavuk mu önce gelir, yumurta mı?' sorusu gibi çözülebilir. İkinci sorunun yanıtı 'Önceki bir tür yumurta'dır, ilkinin yanıtı da 'Önceki bir tür varsayım'. Seçeceğimiz herhangi belirli bir varsayımdan önce gözlemlerin geldiği pek doğrudur, örneğin o varsayımın açıklamaya çalıştığı gözlemlerin. Fakat bu gözlemlerin kendileri de, daha önce bir ilişki çerçevesinin benimsenmesini gerektirirler: bir beklentiler çerçevesinin, bir kuramlar çerçevesinin. Eğer o gözlemler anlam-

(3) *Conjectures and Refutations*, s. 46.

(4) *The Logic of Scientific Discovery*, s. 107/dn.

lıysa, bir açıklama yapmak gereksinimini yaratıyorlarsa, giderek bir varsayım icadına yol açıyorlarsa, bu, eski kuramsal çerçevenin, eski beklentiler ufkunun içinde açıklanamadıklarından ötürüdür. Burada sonsuz gerileme tehlikesi de yoktur. Gitgide daha geriye, daha daha ilkel kuram ve efsanelere bakarsak, sonunda bilinçsiz, *içten doğma* beklentilere varırız» (5).

Bu noktada Popper'in bilgi kuramının bir evrim kuramıyla birleştiği görülmektedir. Bu ilişkiyi, gelecek bölümden sonra, Bölüm 4'te yeniden ele alacağız.

(5) *Conjectures and Refutations*, s. 47.

BİLİM OLANLA OLMAYAN ARASINDA SINIR ÇİZME AYRACI

Geleneksel görüş dediğim şeye göre, bilimle bilim olmayanı ayıran, tümevarım yöntemini kullanmak ya da kullanmamaktır. Fakat tümevarım diye bir şey yoksa, sınır çizme ayracı bu olamaz. Öyleyse nedir? Popper'in bu soruya verdiği yanıtı ortaya koymanın bir yolu, geleneksel görüşün yerine geçirdiği onun karşı görüşünü izlemektir.

Geleneksel tümevarımcı görüşe göre, bilim adamları, dünya hakkında tanıtlama koşuluyla en yüksek olasılık derecesinde önermeler aramaktadırlar. Popper bunu yadsımaktadır. Herhangi bir ahmağın, olasılığı hemen hemen 1'e eşit, sayısız öndeyiler yapabileceğine işaret etmektedir —«Yağmur yağacak» gibi önermeler, neredeyse ister istemez doğru olmak zorundadırlar ve yanlış oldukları asla kanıtlanamaz — asla kanıtlanamaz, çünkü tek bir damla yağmur yağmadan milyonlarca yıl geçse bile, ileride bir gün yağmur yağacağı için, önerme yine de doğru olarak kalabilir. Bu gibi önermelerin olasılığı en yüksek ölçüdedir, çünkü bilgi verici içeriği en aşağı düzeydedir. Gerçekten, olasılıkları 1'e eşit, bilgi verici içeriğiye sıfır olan doğru önermeler vardır: durum ne olursa olsun zorunlulukla doğru oldukları için, eşsözler (totolojiler) bize dünya hakkında hiçbir şey söylemezler.

Yukarıda örnek verdiğimiz önermeyi sonlu bir zaman dilimiyle sınırlayarak yanlışlanabilir hale getirirsek, —örneğin, «gelecek yıl bir ara yağmur yağacak»— artık yanlışlığı kanıtlanabilir olsa bile, yine de edimli olarak doğru çıkması kaçınılmaz, dolayısıyla, hâlâ yararsızdır. Diyelim, bunu belli bir bölgeye ilişkilendirerek içeriği-

ne bir şeyler daha katarsak —örneğin, «gelecek yıl bir ara İngiltere'ye yağmur yağacak»— nihayet bir şeyler söylemeye başlamış oluruz; çünkü yeryüzünde gelecek yıl yağmur yağmayacak bir sürü yerler vardır. Şimdi, ilk kez, önemsenmeye değer bir bilgi aktarılmaktadır. Önermemizi ne denli özgüleştirebilirsek —«İngiltere'ye gelecek hafta yağmur yağacak» diye daraltabiliriz, «Londra'ya gelecek hafta yağmur yağacak» diye daha da daraltabiliriz vb.— yanlış çıkma olasılığı o denli artacak, fakat aynı zamanda o ölçüde de bilgi verici ve (doğru çıkma koşuluyla) yararlı hale gelecektir —sonunda, «Londra'nın merkezine bugün öğleden sonra yağmur yağacak» gibi, (bulutsuz bir yaz öğleninde) besbelli olmaktan uzak ve gerçek kılıf yarar taşıyan önermelere kadar gidebiliriz.

Öyleyse, bizim ilgilendiğimiz, yüksek bilgi verici içeriği olan bildirimlerdir; bu da, onlardan çıkarsanabilecek, eşsözel olmayan bütün önermeler demektir. Fakat, bilgi verici içerik ne kadar yüksek olursa, olasılık hesabına göre, olasılık o kadar düşük olacaktır; çünkü bir önerme ne kadar çok bilgi vericiyse, yanlışlığının ortaya çıkabileceği yollar o kadar çoktur. Nasıl herhangi bir ahmak, bize hemen hemen hiçbir şey söylemeyen, çok yüksek bir olasılık derecesinde önermeler ortaya koyabilirse; onun gibi, herhangi bir ahmak da, yanlış olmalarına aldırmazsa, bilgi verici içeriği çok yüksek önermeler ortaya koyabilir. Bizim istediğimiz, bilgi verici içeriği yüksek ve bundan ötürü, olasılığı düşük, ama yine de doğruya yaklaşan önermelerdir. Bilim adamları, işte tam böyle önermelerle ilgilenmektedirler. Yüksek derecede yanlışlanabilir olmaları, bunları aynı zamanda yüksek derecede sınanabilir kılmaktadır: olasılıkla ters orantılı olan bilgi verici içerik, sınanabilirlikle doğru orantılıdır. Olabilecek en yüksek bilgi verici içeriği içinde taşıyan doğru önerme, dünyanın tam, özgür ve kesin bir betimlemesidir; olanaklı her gözlem ve deney, onun için bir sınama, gizil bir yalanlama oluşturur; bunun doğru olma olasılığı ise, sıfıra düşünlenecek kadar yakındır, çünkü şeylerin başka türlü olabileceği yolların sayısı da, olabilecek en yüksek düzeydedir. «Bilimin ortaya koydukları, apaçıklıklar (*truism*s=bedahatler) değildir. Bilimin büyüklük ve güzelliği, bir ölçüde, dünyanın bizim sanageldiğimizden bambaşka olduğunu kendi eleştirel araştırmalarımız sayesinde öğrenebilmemizden — bunları öğrenmemizin sonucunda, daha önceki kuramlarımızın reddedilmesiyle hayal gücümüz ateşlenir» (1).

(1) *The Logic of Scientific Discovery*, s. 431.

Bilime ve onun ortaya çıkardığı dünyaya duyduğu saygılı hayranlığı, Popper siyaset üstüne yazdıklarında bile belli eder. *The Poverty of Historicism*'de (s. 56) «Bilim insanın şimdiye dek giriştiği en büyük tinsel maceralardan biri olarak son derece anlamlıdır» demektedir. Popper, insanların dindar adam derken çoğucası düşündükleri türden bir kimse olmamakla birlikte, bu, bir çeşit dinsel duyguya benzer; çünkü, görünüşler dünyasının, sağduyu ve sıradan insan gözlem ve deneyinin gündelik dünyasının gerisinde, o dünyayı sürdüren ve duyumlarımıza sunan, ayrı düzeyden bir gerçeklik olduğu düşüncesi, çoğu dinsel inanışların özünde vardır. Bilimin ortaya koyduğu, tam böyle bir gerçekliktir — bizim şimdiye değin sezinleyebildiğimizden daha derin bir düzeyde, hepsi birbirine kenetlenerek örgütlenmiş ve bir yapı meydana getirecek biçimde birleşmiş, gözlemlenemeyen varlıkların ve görülmeyen güçlerin, dalgaların, hücrelerin, parçacıkların oluşturduğu bir dünya. İnsanlar herhalde her zaman çiçeklere bakmışlar, onların güzelliklerinden ve kokularından duygulanmışlardır: fakat elinize bir çiçek alıp da, parmaklarınızın arasındakinin, hepsi tek bir hücreden gelişmiş karmaşık bir hücreler yapısı içinde, karbon, hidrojen, oksijen, azot, fosfat ve daha birçok element içeren organik bileşiklerin karmaşık bir bileşimi olduğunu bilmeniz ve bu hücrelerin iç yapılarını, gelişme süreçlerini, bu çiçeğin başlattığı ve başka çiçekleri üreteceği oluşum süreçlerini bilmeniz; ondan ışığın yansıyıp da gözünüze nasıl geldiğini bilmeniz; çiçeği görmenizi, koklamanızı ve ona dokunmanızı sağlayan gözünüzün, burnunuzun ve nörofizyolojik sisteminizin ayrıntılarını bilmeniz ancak geçen yüzyıldan beri olanak kazanmıştır. Hep çevremizde ve içimizde olan, bu bitip tükenmeyen ve neredeyse inanılmaz nitelikteki gerçekler, araştırılmaları, hâlâ sürdürülen yakın zamanların bulgularıdır; bir yandan da, bunlara benzeyen yeni bulgular yapılmaya devam etmektedir; hepsi de, hemen hemen içinde yaşadığımız çağa değin, insanın en çılgın düşlerinin ötesinde kalan, bu gibi yeni olanakların uçsuz bucaksız bir görünüşü önümüzde uzanıyor. Popper'de bu duygunun her zaman ve canlı bir biçimde yaşaması ve onun, her yeni bulgunun bize yeni sorunlar açtığı gerçeğini bilmesi, kuramsal metodolojisini etkilemektedir. Popper, bilgisizliğimizin bilgimizle birlikte büyüdüğünü ve dolayısıyla, her zaman yanıtlarımızdan çok, sorularımız olacağını bilmektedir. İlginç doğru bilginin, hayal gücünü kullanmada ender rastlanacak bir atılganlık gösterilmedikçe, oranlama yoluyla bile ortaya konulması olanaksız ve insanı afallatacak kadar olası öner-

melerden oluştuğunu bilmektedir. Bu gibi maceracı varsayımların haksız çıkmalarının haklı olmalarından çok daha büyük olasılık taşıdıklarını ve nerelerinin haksız olduğunu ortaya koymak için ciddi bir girişimde bulunulmadıkça, geçici olarak bile kabul edilemeyeceklerini de bilmektedir. Öte yandan, şunu da bilmektedir ki, eğer bir sorunla karşılaştığımızın her keresinde en olası görünen varsayıma uzanırsak, bu her zaman varolan tanıtıların ötesinde en az uzağa götüren *ad hoc* açıklama olacaktır. Cesaretli kuramlamanınsa, haklı çıkarsa bizi daha öteye götürecektir olmakla birlikte, haksızlığının kanıtlanması daha büyük olasılık taşımaktadır. Fakat bundan korkmamak gerekir. «Yanlış bilim anlayışı, hep haklı çıkmaya tutkusuyla kendini ele vermektedir» (2).

Bunun böyle olduğunun kavranması, çalışan bilim adamının üstünde, Sir John Eccles'in betimlediği gibi, özgürleştirici bir etki yaratabilir. «Bilimin sonul olarak kesin bir açıklamanın belirliliğine vardığı yolundaki hatalı inanış, günün birinde yanlışlanacak bir varsayım yayımlamanın bilimsel bakımdan büyük bir uygunsuzluk olduğunu içermektedir. Bunun bir sonucu olarak, bilginler çoğucası böyle bir varsayımın yanlışlandığını kabul etmeye yanaşmamakta ve savunulamaz duruma gelmiş olanları savunmakla ömürlerini boşuboşuna tüketebilmektedirler. Oysa Popper'e göre, tümüyle ya da bir bölümüyle yanlışlanmak bütün varsayımların beklenen kaderidir; beynimizin çocuğu gözüyle baktığımız bir varsayımın yanlışlanmasına hatta sevinmeliyiz. Bu anlayış, bizi korku ve pişmanlıklardan kurtarır, bilimi de, içinde, hayal ve tasarım güçlerinin deneysel tanıtıları genellik ve kapsamca aştığı kavramsal gelişmelere yol açan, canlandırıcı bir macera haline getirir. Böyle hayali sezgilerin varsayımlar olarak pekinlikle formülleştirilmesi, deney yoluyla en sıkı bir biçimde sınanmasının yolunu açar; bu varsayımın yanlışlanacağı ve tümünün ya da bir bölümünün yerine, daha büyük bir açıklayıcılık gücü olan bir başka varsayım geçireceği her zaman beklenir» (3).

Bu yol, yalnızca çalışan bilginleri özgürleştirmekle kalmamaktadır. Ancak, nelerin düzeltilebileceğini bulup çıkarmak, sonra da bunları düzeltmekle daha iyi etmiş olacağımız ve bunun için, kurların gizlenmek ya da atlanmak bir yana, etkin bir biçimde aranması, başkalarının eleştirici yorumlarınsa yakınılmak şöyle

(2) *The Logic of Scientific Discovery*, s. 281.

(3) J.C. Eccles, *Facing Reality*, s. 107.

dursun, istek ve sevinçle karşılanılması gerektiği anlayış, bütün etkinliklerimizde, hepimiz için, önemli bir ölçüde özgürleştiricidir. Eleştiriden gücenmeye ve gücenilmesini beklemeye, onun için de, gerek kendisinin, gerekse başkalarının karşısında susmaya koşullanmış olan insanları, düzeltimin gerektirdiği eleştirileri yapmaya alıştırmak güç olabilir; fakat, hiç kimse bize, düşündüğümüz ya da yaptığımız şeyin neresinin yanlış olduğunu göstermekten daha çok iyilik edemez; kusur ne denli büyükse, onun ortaya konulmasıyla olanaklı kılınan düzeltim de o denli büyük olur. Eleştiriye sevinçle karşılayan ve gereğini yerine getiren kişi, buna neredeyse dostluktan daha çok değer verir: kendi konumunu koruyabilmek için eleştiriden kaçan ise gelişmemekte direniyor demektir. Toplumumuzda, eleştiri konusunda Popperci tutumun yaygınlıkla benimsenmesi, toplumsal ve kişilerarası ilişkilerimizde bir devrim yaratırdı — örgütsel uygulamalarda da böyle olurdu, ama ona daha sonra geleceğiz.

Fakat, biz şimdi yine bilim adamına dönelim: bilim adamının eleştirel bir biçimde gitgide daha iyi kuramları arayışı, kabul edebileceği herhangi bir kuramdan yüksek istemlerde bulunması anlamına gelmektedir. Bir kuram her şeyden önce, ilgilendiğimiz bir soruna bir çözüm getirmelidir. Ama aynı zamanda, bilinen bütün gözlemlerle de bağdaşabilir olmalı ve kendisinden önceki kuramları ilk yaklaşık çözümler olarak içermeli — ayrıca, başarısız kaldıkları noktalarda onlarla çelişmeli ve onların başarısızlıklarının nedenini açıklayabilmelidir. (Geçerken söyleyeyim ki, bilimin sürekliliği de bundan ileri gelmektedir.) Belirli bir sorun durumunda, bütün bu gerekleri yerine getiren birden çok kuram ileri sürülmüşse, onların arasında bir yeğleme yapmaya çalışmalıyız. Bu kuramların farklı olmaları, bunların birinden, ötekenden çıkarsanamayacak, sınanabilir önermeler çıkarsanabileceği demek olabilir; bu da, bize deneysel bir yeğleme olanağı verebilir. Başka şeyler eşit kaldıkça, sınamalardan sonra, her zaman, bilgi verici içeriği daha yüksek olan kuramı yeğleriz; çünkü o hem daha iyi sınanmıştır, hem de bize daha çok şeyler söylemektedir: bu gibi bir kuram daha iyi desteklenmiş olduğu gibi, daha yararlıdır da. «Bir kuramın desteklenme derecesiyle, o kuramın (belirli bir anda) sorunlarını çözme biçimi bakımından eleştirel tartışılma durumunu, sınanabilirlik derecesini, geçirdiği sınamaların sertliğini ve bu sınamalara nasıl dayandığını değerlendiren özet bir bildirimi anlatmak istiyorum. Böylelikle, desteklenme (ya da desteklenme derecesi) geçmiş işleyiş üs-

tüne bir değerlendirme bildirimidir. Tıpkı yeğleme gibi, bu da esas itibarıyla, karşılaştırmalı bir kavramdır: genel olarak, A kuramının ancak *belli bir ana* (z zamanına) *değin*, sınamayı da kapsayan eleştirel tartışmaların ışığında ona rakip bir B kuramından daha yüksek (ya da daha düşük) bir desteklenme derecesinde olduğunu söyleyebiliriz» (4). Bu nedenle, belirli bir anda, yarışan kuramlar arasında en iyi sonuçları veren kuram, en yüksek bilgi verici içeriğiyle en iyi desteklenmiş olan kuramdır ve bunun için de, egemen kuram olur ya da o olmalıdır.

Bilginlerin büyük bir çoğunluğunun, herhangi bir belirli zamanda, egemen yaygın görüşü hiç de yıkmaya çalışmadıkları, tam tersine onun içinde iş görmekten mutlu oldukları söylenmiştir. Denilmiştir ki, bilginler yenileştirmeye uğraşmazlar, çok ender olarak, yarışan kuramlar arasından seçim yapmak zorunda kalırlar: yaptıkları, kabul edilen kuramları işlemektir. Thomas S. Kuhn'un *The Structure of Scientific Revolutions* (ikinci basım, 1970; Bilimsel Devrimlerin Yapısı) adlı kitabında kullandığı bir deyimle, bu, «normal bilim» diye tanınagelen şeydir. Bu noktanın geçerli olduğunu sanıyorum; ama kanımca bu, Popper'e karşı ileri sürülebilecek bir görüş değildir. Popper'in yazılarının, kendisinin kuramlarının etkinliklerine en açık bir biçimde uyduğu, bilimin çığır açan dahilerine göndermeler yapmakla biraz fazla sınırlı kaldığı doğrudur. Çoğu bilginlerin, aşağı bir düzeydeki sorunları çözerken, arkadaşlarından pek azının kuşkuyla baktığı kuramları tartışmadıkları da doğrudur. Fakat bu aşağı düzeyde bile, etkinliklerinin, özünde bir sorun-çözme mantığı olan Popperci çözümlemeye elverişli olduğu görülecektir. Popper her zaman esas itibarıyla bulgu ve yenilikle, bundan ötürü de kuramların sınanması ve bilimin gelişmesiyle ilgilenmiştir: Kuhn ise, bu kuramları ve bu bilgiyi uygulayan insanların nasıl iş gördükleriyle ilgilenmektedir. Popper, bilimsel etkinliklerin mantığıyla psikolojileri, sosyolojileri vb. arasındaki, bu kitapta da daha önce aktarmış olduğumuz ayrımı yapmaya her zaman dikkat etmiştir: Kuhn'un kuramı, gerçekte, bilginlerin toplumumuzdaki çalışma etkinlikleri üstüne toplumbilimsel bir kuramdır. Bu Poppercilikle uzlaşmayacak bir kuram değildir; üstelik, Kuhn bunu ilk ortaya attığından beri, Popper'in yönünde hayli değiştirmiştir. Bu soruyu izlemek isteyen okuyuculara,

(4) *Objective Knowledge*, s. 18.

«Eleştiricilik ve Bilginin Gelişmesi» sempozyumuna bakmaları salık verilebilir (5).

Şimdi yaptığımız gibi, kuramların ne gibi işlere yaradıklarından söz etmek, bizi onların doğruluk içeriği sorununa getirir — Popper, bir kuramdan (mantıkça) çıkan doğru önermeler sınıfı için bu deyişi kullanmaktadır. Yanlış olanları da dahil, bütün deneysel önerilerin bir doğruluk içeriği olduğunu unutmamak gerekir. Örneğin, diyelim ki bugün Pazartesidir. O halde, «Bugün Salı» önermesi yanlıştır. Fakat bu yanlış önermeden, «Bugün Çarşamba değil,» «Bugün Perşembe değil» gibi daha başka birçok doğru önermeler çıkar. Aslında, bu yanlış önermeden çıkan *belirsiz* sayıda doğru önermeler vardır: örneğin, «Haftanın bugününün Fransızca adı beş harflidir» ya da «Bugün Oxford'da erken kapanma günü değildir.» Her yanlış önermenin belirsiz sayıda doğru sonuçları vardır — bu nedenledir ki, tartışmada, bir karşıtıımızın öncülleri-nin yanlışlığını kanıtlamanın, onun sonuçlarını yadsımakla bir ilgisi yoktur. Anlatmak istediğim şey bakımından daha önemlisi, doğru olmayan bir bilimsel kuramın bizi —öncellerinden herhangi birine oranla daha çok sayıda— doğru sonuçlara götürebilmesinin ve dolayısıyla, son derece önemli ve yararlı olabilmesinin nedeni budur. Elbette ki, herhangi bir kuramın doğruluk içeriğinin çoğu, ya besbelli ya da bizim belirli amaçlarımızla ilgisiz olacaktır; hiç kuşkusuz, bizim istediğimiz, ilgili ya da yararlı bir doğruluk içeriğidir. Fakat yanlış bir önermeye oranla daha bile verimli olabilir. Tuta-lım ki, öğlene bir dakika vardır; o zaman «Saat tam 12» önermesi yanlış olur. Yine de, bu yanlış önerme, düşünebileceğim hemen her bakımdan, «Saat şimdi sabahın 10'uyla öğleden sonranın 4'ü arasında bir yerde» gibi doğru bir önermeye oranla daha geçerli ve yararlı bir doğruluk içeriği taşımaktadır. Bilimde de böyledir: çoğu amaçlar için, birazcık yanlış olan bir önerme, doğru ama belirsiz bir önermeden daha çok işe yarar. Hiç kuşkusuz, yanlış önermelerle yetinmemiz gerektiğini söylemek istemiyorum. Fakat, bilim adamları, çoğu kez, henüz daha iyisi olmadığı için, kusurlu olduğunu bildikleri bir kuramı kullanmak durumunda kalmaktadırlar.

Daha önce söylediğim gibi, Popper onları çok-anlamlılıktan tümüyle sıyrılmış olarak yadsınmaya açık kılabilmek için, kuramla-

(5) (Der.) Lakatos ve Musgrave, *Criticism and the Growth of Knowledge* (Cambridge University Press, 1970).

rımızı, olabildiğince kesin bir biçimde formülleştirmemizi salık vermektedir. Metodolojik düzeyde de, ikisini uyum içinde tutabilmek için, kuramımızı ya da tanıtılarımızı durmadan yeni baştan formüleştirerek yadsınmadan sistemli olarak kaçınmamamız gerektiğini söyler (yukarıda s. 21'e bakınız). Oysa, birçok Marxistin de, birçok psikanalizcinin de yaptığı, budur. Bunlar bir yandan bilimsel olduklarını ileri sürerken, bir yandan da bilimin yerine dogmatizmi getirmektedirler. Bilimsel bir kuram, olabilecek her şeyi açıklayan bir kuram değildir: tersine, böyle bir kuram olması olanaklı pek çok şeyi «olmazlar» ve onun için de olmazladığı bir şey olursa, kendisi olmazlanmış olur. Böylelikle, gerçekten bilimsel bir kuram, kendisini sürekli olarak tehlike altında tutmaktadır. İşte, bu bölümün başında ortaya koyduğumuz soruna Popper'in verdiği yanıt burada geliyor. *Bilimle bilim-olmayanın arasındaki sınırı çizmenin ayracı, yanlışlanabilirliktir.* Bu yanıtın can alıcı noktası olabilecek bütün durumlar bir kurama uyuyorlarsa, o zaman olan hiçbir durum, hiçbir gözlem, hiçbir deneysel sonuç o kuramı destekleyen tanıtı diye ileri sürülemez. Bu gibi bir kuramın doğru olmasıyla yanlış olması arasında gözlemlenebilir hiçbir fark yoktur. Dolayısıyla, hiçbir bilimsel bilgi taşımamaktadır. Ancak tasarlanabilecek bir gözlem onu yanlışlayabilirse, o zaman sınanabilir. Ve ancak sınanabilirse, bilimsel olur.

Bu noktada Marxizmi ve psikanalizi andım; çünkü, genç Popper'i sınır çizme ayracına götüren, başka kuramların yanısıra, bunları düşünmesi olmuştu. Popper, Einstein'ın görelilik kuramının, hiç kimsenin beklemeyi hayal bile etmediği gözlemlenebilir sonuçlarını önceden kestirerek kendisini yadsınmaya çırlıçıplak sunma biçiminden çok etkilenmiş ve heyecan duymuştur. Einstein'ın Genel Kuramı (sözü geçmişken söyleyeyim ki, Einstein'ın Özel Kuramından Genel Kuramına ilerleyişi de, Popper'in tamamlamadığı bir kitabının konusudur), ışığın ağır cisimlerden yana çekilmesi gerektiği sonucunu veriyordu. Einstein, eğer bu doğru ise, o zaman bir yıldızın güneşin yanından geçerek yeryüzüne gelen ışığının, güneşin çekim gücünün etkisiyle sapması gerektiğini düşünmüştür. Normal olarak, gündüzün güneşin parlaklığından ötürü, bu gibi yıldızları göremeyiz, ama görebilseydik, ışık ışınlarının sapması, yıldızları olduklarını bildiğimizi yerlerinden farklı yerlerde gösterirdi. Gündüzün böyle bir durumda sabit bir yıldızın fotoğrafını çekip, bir de geceleyin güneş orada değilken fotoğrafını çekmekle, önceden kestirilen farkın olup olmadığı görülebilirdi. Eddington, yüzyı-

İlimizin en ünlü bilimsel gözlemlerinden birini yaparak bunu sınamıştır. 1919'da, bir güneş tutulmasının bu gibi yıldızların gündüzün görünmesini ve dolayısıyla fotoğraflarının çekilmesini olanaklı kılacağını hesapladığı Afrika'nın bir noktasına bir bilim gezisi düzenlemiştir. 29 Mayıs'ta istenilen gözlemler yapılmıştır. Ve bunlar, Einstein'ın kuramını desteklemişlerdir. Popper'in gençlik günlerinin Viyana'sında bilimsellik savında bulunan ve aydınlar arasında en çok moda olan, Freud'unkiler ve Adler'inkiler gibi öteki kuramlarsa, kendilerini böyle bir tehlikeye atmıyorlardı ve bu gibi bir biçimde sınanamazlardı. Düşünülebilecek hiçbir gözlem onlarla çelişemezdi. Bunlar, her ne olursa olsun (ayrı ayrı yollarla da olsa) açıklayabiliyorlardı. Popper, bu akımların izleyicilerini öylesine inandıran ve heyecanlandıran, her şeyi açıklayabilme yeteneklerinin, aslında en yanlış yanları olduğunu kavramıştır.

Bilimsellik savı taşıyan ve bunlara benzer çekicilikteki bir başka moda kuram olan Marxizm ayrı bir durumdaydı. Marxizmden yanlışlanabilir öndeyiler çıkarılabiliyordu. Ancak, böyle öndeyilerden birçokları yanlışlanmıştı bile. Fakat Marxistler yanlışlanmayı kabule yanaşmıyorlar ve yanlışlanmaktan uzakta tutabilmek için, kuramı (ve tanıtıları) hep yeni baştan formülleştiriyorlardı. Psikanalizciler için kuramca nasılsa, onlar için de uygulamada öylece, fikirleri bir dinsel inanışın yanlışlanamayacak kesinliğini taşımaktaydı ve düşüncelerinin bilimselliğindeki ısrarları, içtenlikli olmakla birlikte, yanlıştı. Popper, bu çeşitli kuramların müthiş psikolojik çekiciliklerinin her şeyi açıklayabilme yeteneklerinden ileri geldiğine birçok kereler işaret etmiştir. Ne olursa olsun onu anlayabileceğinizi başından bilmek, size yalnızca düşünsel bir üstünlük duygusu vermekle kalmaz, daha da önemlisi, duyumsal olarak, dünyada güvenli bir yönlenme duygusu da verir. Bu kuramlardan birini benimsemek, Popper'e göre, «henüz sırra ağah kılınmayanlardan saklı kalan yeni bir gerçeğe gözlerinizi açan bir doğruya erme ya da her şeyi kutsal bir ışıkla aydınlatma etkisi yaratmaktadır. Gözleriniz bir kez böyle açılınca, her yerde destekleyici örnekler görürsünüz: dünya, kuramınızın doğrulanmaları ile doludur. Her ne olsa, her zaman onu doğrular. Dolayısıyla, doğruluğu apaçık görünmektedir; buna inanmayanlar, besbelli ki, apaçık doğruyu görmek istemeyenlerdir; görmek istememeleri de, ya bunun kendi sınıf çıkarlarına aykırı düşmesinden ileri gelmektedir ya da hâlâ 'psikanaliz'i yapılmamış ve tedavi edilmeyi gerektiren iç bastırmaları yüzündendir. ... Bir Marxist eline bir gazete alıp da her sayfasında

kendi tarih yorumunu destekleyen tanıtılar bulmadan edemezdi; yalnızca haberlerinde değil, gazetenin —sınıfsal yanlılığını açığa vuran— sunuş biçiminde de ve özellikle, yazmadıklarında. Freudçu psikanalistler, kuramlarının 'klinik gözlemleri'yle durmadan doğrulandığında ısrar ediyorlardı. Adler'e gelince, onunla ilgili kişisel bir deneyim beni çok etkilemişti. 1919'da, bir keresinde, bana pek Adlerci görünmeyen bir 'vak'a'yı kendisine bildirmiştim. Adler, bunu aşağılık duygusu kuramının terimleriyle çözümlemekte hiç güçlük çekmedi, oysa çocuğu daha görmemişti bile. Hafiften bozulup, nasıl böylesine emin olabildiğini sordum. 'Daha önceki bin deneyim sayesinde' diye cevap verince de dayanamadım, 'Bu yeni vak'ayla, deneyleriniz binbir etmiş olmalı' dedim» (6).

Şurasını ne denli vurgulasak yeridir ki, Popper bu gibi kuramları hiçbir zaman değersiz, hele hele anlamsız saymamıştır. Başından beri, onu mantıkçı pozitivistlerle özdeşleştiren birçok kimse ise, Popper'in böyle düşündüğünü sanmışlar ve bundan ötürü, söylediklerini yanlış anlamışlardır. «Bu, Freud ve Adler'in birtakım şeyleri doğru görmedikleri demek değildir: kendi payıma, onların söylediklerinden çoğunun doğru olduğuna şüphem yok; bunlar, günün birinde, sınanabilir bir psikoloji biliminde pekâlâ yer alabilirler. Fakat bu demek değildir ki, psikanalistlerin kuramlarını desteklediklerine saf saf inandıkları 'klinik gözlemler,' falcıların uygulamalarında her gün karşılaştıkları doğrulamalar gibi, doğrulanamayacaklardır. Freud'un Ego, Super-ego ve Id destanına gelince, bunun bilimsel olduğu savı, Homeros'un Olympos tanrılarına ilişkin öykülerinin bilimsellik savından daha geçerli değildir. Bu kuramlar kimi olguları betimlemektedir, ama efsanelerin betimlediği gibi betimlemektedir. Son derece ilginç psikolojik önerileri vardır, fakat bu öneriler sınanabilir bir biçimde ortaya konulmamıştır.

«Aynı zamanda, bu gibi efsanelerin geliştirilebileceğini ve sınanabilir kılınabileceğini kavradım; tarihsel olarak bütün —ya da hemen hemen bütün— bilimsel kuramlar efsanelerden kaynaklanmışlardır ve bir efsane, bilimsel kuramları haber veren önemli birtakım öğeleri içinde taşıyabilir. Bunun örnekleri, Empedokles'in deneme ve yanılma yoluyla evrim kuramıdır ya da Parmenides'in içinde, hiçbir zaman hiçbir şeyin olmadığı, değişmeyen, tek-parçalı evren efsanesidir —ki buna bir boyut daha eklersek, Einstein'ın tek

(6) *Conjectures and Refutations*, s. 34-35.

-parçalı evrenine dönüşür (dört boyutlu olarak bakıldıkta, her şey en başından belirlenmiş ve düzenlenmiş bulunduğu için, onda da hiçbir zaman, hiçbir şey olmamaktadır). Onun için, bir kuramın bilimsel-olmadığı ya da (diyebileceğimiz gibi) 'metafizik' olduğu anlaşılırsa, bundan ötürü 'önemsiz' ya da 'anlamsız' yahut 'saçma' olduğunun söylenemeyeceğini farkettim. Her ne kadar, nereden kaynaklandığına ilişkin bir anlamda, böyle bir kuram pekâlâ 'gözlem sonucu' olabilirse de, bilimsel anlamda deneyci tanıtılarla desteklendiği ileri sürülemez» (7).

Popper'in (hâlâ çeşitli yayınlarda yoğunlukla sürdürülen) ilk yaygın yanlış anlaşılışı, onun yanlışlanabilirliği, gerçekte yaptığı gibi, bilimle bilim-olmayanın arasındaki sınırı çizmenin değil, anlamlı ile anlamsızın arasındaki sınırı çizmenin ayrıacı olarak savunuyor diye görülmesi —sonra da (yanlış anlayanların kendileri, bilim olmayanın anlamsız olduğuna inandıkları için) itirazlara karşılık, önünde sonunda bunlar zaten aynı şey demeye gelir diye ısrar edilmesidir. Çünkü mantıkçı pozitivistler, felsefenin öteden beri içinde boğulageldiği metafizik lafazanlıkları silip süpürmeye kararlı oldukları için, başlıca ilgilendikleri konu, gerçekten bir şey söyleyen önermelerle bir şey söylemeyen önermeler arasında bir sınır çizme ilkesi bulmaktır. Anlamlı bildirimlerin iki türlü oldukları kanısına varmışlardır. Bir kere, mantık ve matematiğin deneysel dünya üstüne bilgi vermek savında olmayan ve dolayısıyla, deneye başvurmaksızın doğru ya da yanlış oldukları tanıtılabilen önermeleri vardı: bunların doğru olanları eşsözel, yanlışlarıysa iç çelişkili önermelerdi. İkincisi de, deneysel dünya üstüne bilgi verme savında olan ve dolayısıyla, doğru ya da yanlışlığı bir şeylere göre gözlemlenebilir bir ayrılık gösteren ve bunun için de gözlem yoluyla tanıtılabilen önermeler vardı. Matematik ya da mantıkta (ki, Bertrand Russell bunların aynı şey olduğunu göstermeye çalışmıştır) biçimsel bir bildirim olmayan, deneysel olarak da doğrulanabilir olmayan bütün önermelerin anlamsız olması gerekiyordu. Böylelikle, doğrulanabilirlik, dünya üstüne anlamlı ve anlamsız önermeler arasındaki sınırı çizmenin ayrıacı diye kabul edilmişti.

Popper, daha başından itibaren, bu görüşe çeşitli nedenlerle karşı çıkmıştır. Bir kere, tekil önermeler deneysel açıdan ister doğrulanabilir olsunlar ister olmasınlar, bilimsel yasalar gibi tümel

önergelerin doğrulanamayacakları kesindir; dolayısıyla, doğrulama ilkesi yalnızca metafiziği değil, bütün doğa bilimini de ortadan kaldırmaktadır. İkincisi, doğrulama ilkesi her türlü metafiziğin anlam-sız olduğunu ilan etmektedir; oysa, tarihsel olarak, bilim metafizikten —dünyanın boş-inançlı, efsaneli ve dinsel tasarımlarından— çıkmıştır. Bir zamanlar sınanamaz, dolayısıyla da metafizik olan bir fikir, koşulların değişmesiyle sınanabilir, dolayısıyla da bilimsel hale gelebilir. «Bu gibi fikirlere şu örnekler gösterilebilir: atomculuk; tek bir fizik 'ilke'si ya da (ötekilerin kendisinden çıktığı) bir sonul element düşüncesi; (Bacon'ın hayali diye karşı koyduğu) yerin devinimi kuramı; asırlık, ışığın parçacık kuramı; (metal iletkenliğinin elektron-gaz varsayımı olarak canlandırılan) elektriğin akışkanlık kuramı» (8). Metafizik bir kuram yalnızca anlamlı olabilmekle kalmaz, gerçekten doğru da olabilir; fakat onu sınamamızın bir yolu yoksa, destekleyecek deneysel tanıtı da yok demektir; dolayısıyla, bilimsel olduğu ileri sürülemez. Böyle olmakla birlikte, deneysel olarak sınanamayacak kuramlar, yine de eleştirel olarak tartışılabilirler, onlardan yana ve onlara karşı savlar birbirleriyle karşılaştırılabilir ve bunun sonucunda, aralarından biri ötekilere yeğ tutabilir. Metafiziği saçma saymak şöyle dursun, Popper kendisinin —örneğin, doğada düzenliliklerin varolduğuna ilişkin— metafizik inançlar beslediğini her zaman söylemiştir. Mantıkçı pozitivistlere karşı ileri sürdüğü üçüncü ve büsbütün yokedici bir nokta da, eğer yalnızca doğrulanabilir ve eşsözel bildirimlerin anlamlı olduğu kabul edilirse, o zaman «anlam» üstüne her türlü tartışmanın mutlaka anlamsız önergeler içereceğidir.

Sonunda, mantıkçı pozitivistizmin kuruyup gitmesine yol açan da, mantıkçı pozitivistlerin bu gibi kanıtlara bir türlü karşı koyamamaları olmuştur. Fakat ilkin, Popper'i kendi terimleriyle düşünerek yanlış anlamışlar ve bu yanlış anlama uzun bir süre devam etmiştir. Popper onlarla en çok önem verdikleri konuları tartıştığı için, onu da kendileriyle aynı türden bir filozof saymışlardır. Başlıca amaçları anlamlıyla anlamsız arasındaki sınırı çizmenin bir aracını bulmak olduğu ve doğrulamaya karşı ileri sürülen kimi kanıtların gücünü giderek anlamalarından ötürü tedirgin olmaya başladıkları için, Popper'in doğrulanabilirlik yerine yanlışlanabilirliği önermek gibi bir hüner gösterdiğini sanmışlardır; Popper'e karşı ileri sürdükleri kanıtların birçoğu bu yanlış saniya dayanmaktadır.

(8) *The Logic of Scientific Discovery*, s. 278.

Daha önce de değindiğim üzere, anlam sorununu bir sabit fikir olarak kafalarına taktıkları için ve bir de bilimsel olmayan kuramların anlamsız olduğu yolundaki bükülmez görüşleri yüzünden, Popper'in gerçekte bütünü başka bir şey önerdiğini söylemesine karşılık, sonunda bunun aynı şey demeye geldiği itirazını ileri sürmüşlerdir. Aslında Popper hiçbir zaman herhangi bir anlamda pozitivist olmamıştı; tam tersine, kesinlikle anti-pozitivistti, (aşırı derecede uzun bir zaman sonra) mantıkçı pozitivistliğin dağılmasına yol açan kanıtları, daha işin başından ortaya atan adamdı. Popper'in yaklaşımının onlarınkinden tümüyle ayrı bir yapıda olduğu, çok yakın bir örnekle açıklanabilir: «Tanrı vardır» gibi bir önerme karşısında, mantıkçı pozitivistler bunun anlamsız bir ses, bir gürültü olduğunu söylerlerdi; Popper ise bunun anlamı olan bir önerme olduğunu, doğru da olabileceğini, fakat yanlışlanabilmesi için herhangi bir yol bulunmadığından bilimsel bir önerme olmadığını söylerdi.

Popper yalnızca bir anlam ayracı ileri sürmemekle kalmamış, böyle bir şey yapmanın büyük bir felsefi hata olduğuna da her zaman inanmıştır. Ayrıca şuna da inanmıştır ki, sözcüklerin anlamı üstünde göreneksel tartışmalar, yalnız sıkıcı değil, zararlıdır da. Yararlı bir tartışma yapabilmek için önce terimlerimizi tanımlamamız gerektiği anlayışı, ona göre, tutarsızlığı gösterilebilecek, yanlış bir düşüncedir; çünkü bir terimi tanımlamanın her keresinde, bu tanıma yeni terimler sokma zorunluluğu vardır (yoksa tanım döngüsel olur), o zaman da yeni terimleri tanımlamak gerekir. Böylelikle, tartışmaya hiçbir zaman başlayamayız, çünkü gerekli önhanızlılığı hiçbir zaman tamamlayamayız. Öyleyse, her tartışma tanımlanmamış terimlerle yapılmak zorundadır. Aynı şekilde, kesin bilginin kesin tanımı gerektirdiği düşüncesi de, tanımlanabilir bir biçimde yanlıştır. Fizikçilerin «enerji», «ışık» ve kullanageldikleri bütün öteki terimlerin anlamını tartışmak gibi bir alışkanlıkları yoktur. Bu gibi terimlerin kesin çözümlemelerini ve tanımlarını yapmak, üstesinden gelinemeyecek güçlüklerle karşılaşmak demek olurdu; fizikçiler bunların çoğunu tanımlamadan bırakmaktadırlar. Böyle olmakla birlikte, yine de, sahip olduğumuz en pekin ve geniş bilgi fizik bilimlerindedir. Belki iyi tanımlarla ilgili, vurgulanması gerekli bir başka nokta da, bunların Popper'in deyişiyle, soldan sağa değil, sağdan sola okunmasının daha doğru olduğudur. «Bir di-nötron iki nötrondan oluşan dengesiz bir dizgedir» cümlesi, bilim adamlarının «bir di-nötron nedir?» sorusunun değil, «İki nöt-

rondan oluşan dengesiz bir dizgeye ne ad verelim?» sorusunun yanıtıdır. «Di-nötron» sözcüğü, uzun bir betimleme yerine kullanılacak bir kolay söyleyişten başka bir şey değildir: onu çözümlemekle, fizik üstüne herhangi bir bilgi edinilemez. Fizik onsuz da eskisi gibi işler: yalnızca iletişim birazcık daha külfetli olur. «Bilimin ve bilim dilinin pekinliğinin, terimlerinin pekinliğine dayandığı görüşü, hiç kuşkusuz, insana pek inandırıcı gelmektedir, fakat yine de ben bunun yalnızca bir önyargı olduğuna inanıyorum. Bir dilin pekinliği, bundan çok, terimlerine pekin olma ödevini yüklemeye özen göstermesine dayanmaktadır. 'Kum tepesi' ya da 'rüzgâr' gibi bir terim, hiç kuşkusuz, pek belirsizdir. (Bir kum tümseği, 'kum tepesi' denilmek için kaç santimetre olmalıdır? 'Rüzgâr' denilmesi için, hava ne denli hareket etmelidir?) Yine de, jeoloğun çoğu amaçları için bu terimler yeterince pekindir, ileri derecede bir ayırlamanın gerektiği başka amaçları içinse, her zaman, '1-9 metre yükseklikteki tepeler' yahut 'saatte 30-60 kilometre hızındaki rüzgârlar' diyebilir. Daha kesin bilimlerde de durum, bunun gibidir. Örneğin fiziksel ölçümlemelerde, her zaman, içinde yanlışlık yapılabilecek aralığı göz önünde tutmaya özen gösteririz; pekinlik, bu aralığı sifıra indirmeye çalışmak ya da böyle bir aralık yokmuş gibi yapmak değildir, bunun varlığını açıkça kabul etmek demektir» (9).

Kısırtıcı olmak istenirse, (doğallıkla, dil incelemeleri bir yana) herhangi bir araştırma alanında dişe dokunur bilgi toplamının, o alandaki sözcüklerin anlamı üstüne yapılan tartışmaların toplamıyla ters orantılı olma eğilimini gösterdiği söylenebilir. Bu gibi tartışmalar, açık düşünme ve pekin bilgi için zorunlu olmak şöyle dursun, her ikisini de karanlıklaştırır ve konuya ilişkin sorunlar yerine, sözcükler üstüne sonu gelmez tartışmalara yol açar. Dil bir araçtır ve önemli olan, onunla ne yapıldığıdır — burada da, dünya hakkında kuramlar oluşturmak ve tartışmak yolundaki kullanımıdır. Ömrünü bu araçla uğraşmaya veren bir filozof, bütün çalışma zamanını aletlerini bilemeye ayıran ve onları birbirleri üstünde kullanmanın dışında hiçbir zaman kullanmayan bir marangoza benzetilmektedir. Filozofların da, başka herkes gibi, açık ve dolaysız konuşmak ödevleridir; fakat onlar da, fizikçiler gibi, işlerini öyle yapmaldırlar ki, sözcükleri ne biçim kullandıklarının önemi olmasın.

Bu hareket noktasından yola çıkarak, Popper Wittgenstein'in

babalık ettiği her iki felsefeye de tutarlı olarak saldırmıştır — mantıkçı atomizmin içinden gelişerek bir kuşağa egemen olan mantıkçı pozitivistliğe de, ondan sonraki kuşağa egemen olan dilbilimsel çözümlemeye de. «Dil çözümleyicileri, sahici hiçbir felsefe sorunu olmadığına ya da felsefe sorunu diye bir şeyler varsa, bunların dilsel kullanımı yahut sözcüklerin anlamı sorunları olduğuna inanmaktadırlar. Bence, bütün düşünen insanların ilgilendikleri, en azından bir tane felsefe sorunu olduğuna inanıyorum. Bu, evrenbilim (koz-moloji) sorunudur: *kendimiz ve bilgimiz de dünyanın bir parçası olmak üzere, dünyayı anlama sorunu*. Bence, bütün bilim evrenbilimdir ve tıpkı bilim gibi felsefenin de bütün ilginçliği, yalnızca bu na yaptığı katkılardan ileri gelmektedir» (10).

Felsefe tarihine (adçı-nominalist / gerçekçi-realist; deneyci-ampirist / aşkınlıkçı-transcendentalist; maddeci-materyalist / düşünceci-idealist gibi) başka başka birçok ikili ayrımlar uygulanmıştır, ama hiçbirini fazla ileriye götürmemek gerekir: bunları özellikle yanıltıcı kılan, hangisi alınrsa alınsın, büyük çaplı kişilerin bu bölmeye sığmamalarıdır. Fakat, konunun tarihini bir baştan bir başa kesen ikiliklerden biri de, felsefeyi kavramlarımızı nasıl kullandığımıza ilişkin bir girişim diye gören felsefe görüşüyle, dünyayı anlamaya ilişkin bir girişim diye gören felsefe görüşü arasındaki ikiliktir. Besbelli ki, kavramlardan yararlanmaksızın dünyayı anlamak olanaksızdır; onun için de, bu ayrımın her iki yanındaki insanlar, çoğucası —bir ölçüde haklı olarak— her iki işi birden yapmakta olduklarına inanmaktadırlar. Bununla birlikte, vurgulama ayrılığı sık sık aşırı olmaktadır. Orta Çağlarda bu ayrımın bir yanında (bugün bize yanlış görünen bir adlandırmayla) gerçekçiler vardı — bunlar ilk savı destekliyorlardı («kavramlar kendi içlerinde gerçek varlıklardır ve tikellerden önce gelirler: berikiler onlardan çıkar ve onlara dayanır»); ayrımın öte yanında ise adçılar vardı — bunlar da ikinci savı destekliyorlardı («kavramlar şeylerin adları durumundadır; onun için şeyler adlardan önce gelirler: gerçeklik değiştirilmeden etiketler değiştirilebilir»). Bu yüzyılın çoğu boyunca, İngilizce konuşulan dünyadaki felsefede, kavramların açıklığa kavuşturulması çabası ağır basmıştır. Popper ise (bugünkü anlamıyla —deneyden bağımsız olarak maddi bir dünyanın varolduğuna inanmak anlamında— bir gerçekçi olmakla birlikte) daha çok öteki türden bir filozoftur.

(10) *The Logic of Scientific Discovery*'nin 1959 basımına önsöz.

My Philosophical Development (Felsefede Gelişmem)'inin hemen başlarında, Bertrand Russell nasıl 1917 yılına değin, «dili saydam bir şey, yani ayrıca kendisine dikkat edilmeksizin, ardından başka şeylere bakılabilecek bir araç diye düşündüğü»nü anlatır —bu tarihte Russell 45 yaşındadır ve günümüzdeki ününü borçlu olduğu felsefe çalışmalarının hemen hemen hepsini tamamlamıştır. Öte yandan, Wittgenstein dile, özellikle de anlama aklını takmıştır. 1921'de çıkan ilk kitabı, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Viyana Çevresi üstünde en etkili metin olmuştu. Wittgenstein sonradan bu yapıtı yanlış saymış, hem de tam, anlam konusunda hatalı bir kuramı savunduğu için yanlış saymıştı. Bunun üzerine dili kullanımızın bizi —kendisini de yanılttığı gibi— yanlışlıklara götürebileceği türlü türlü yolları araştırmaya girişmiş ve bu çalışmaları, genellikle «dilbilimsel çözümleme» denilen yeni bir felsefe okulunun kurulmasına varmıştır. Wittgenstein'in bu çizgideki başlıca yapıtı, ölümünden sonra 1953'te yayımlanan *Philosophical Investigations* (Felsefe Araştırmaları), İkinci Dünya Savaşından bu yana İngiliz felsefesi üstünde, herhalde başka herhangi bir kitaptan daha çok etkili olmuştur. (Etkililik bakımından onu izleyen ikinci yapıt, Gilbert Ryle'in *The Concept of Mind* (Zihin Kavramı)'nın kendisi de, geç Wittgenstein'dan pek çok etkilenmiştir).

Russell *My Philosophical Development* adlı yapıtında (s. 216) şunları yazıyor: «1914'ten beri, İngiliz felsefe dünyasına ardarda üç akım egemen olmuştur: birincisi Wittgenstein'in *Tractatus*'unun felsefesi, ikincisi Mantıkçı Pozitivistlerinki, üçüncüsü de Wittgenstein'in *Philosophical Investigations*'ının felsefesi. Bunlardan ilkinin, benim kendi düşüncüm üstünde bir hayli etkisi vardı, ama şimdi bunun tümüyle hayırlı olduğunu düşünmüyorum. İkinci okul, yani Mantıkçı Pozitivizm, en belirgin öğretilerinden kimilerini kabul etmediğim halde, genellikle duygudaşlık içinde olduğum bir akımdı. WI diyeceğim *Tractatus*'un öğretilerinden ayırmak için, kolaylık olsun diye WII olarak anmak istediğim üçüncü okul ise, benim için hâlâ bütünü anlaşılmaz bir düşünce durumunda kalıyor. Bu okulun olumlu öğretilerini önemsiz, olumsuz öğretileriniyse temelsiz buluyorum. Wittgenstein'in *Philosophical Investigations*'ın bana ilginç görünen hiçbir şeye rastlamadım; bütün bir okulun, bu kitabın sayfalarında nasıl olup da önemli bir bilgelik gördüğünü bir türlü anlamıyorum.» Russell aynı yapıtında, bu sözlerinden biraz önce de (s. 214'te), «Birçok İngiliz felsefecisinin gözünde beni aşmış olan Wittgenstein»la karşılaştırılması konusunda,

«Bir kimsenin bir süre moda olduktan sonra, kendisinin eskimiş sayıldığını görmesi pek hoş bir duygu değil. Bu duygusal deneyimi zarafetle kabul etmek güç oluyor» demektedir. Fakat hiç değilse, Wittgenstein tanınmadan önce Russell büyük yapıtını ortaya koymuş ve büyük ününü kazanmıştı. Russell'in geç Wittgenstein hakkındaki görüşünü açıkça paylaşan Popper ise, (11) buna daha fırsat bulamamıştı. Avusturya'da olsun İngiltere'de olsun, meslek yaşamının çoğunu, Wittgenstein'in egemenliği altındaki yerlerde ve dönemlerde geçirmiş bulunması, Popper'in özel bahtsızlığıydı. Kendi mesleğinin dışında ve onca yetenekli kişiler üstünde yarattığı etkiye karşılık, felsefeci meslektaşları arasında şaşırtıcı bir biçimde azımsanmasının anahtarı bu noktadadır. Geoffrey Warnock'un dediği gibi: (12) «Filozoflar konuları hangi durumda bulunursa öylece almak ve akıntının gittiği yönde hoşnutlukla yüzmek eğilimindedirler.» Fakat, bir bakımdan Popper'in deneyimi, Russell'inkinin karşıtı gibi görünüyor: Wittgensteinci felsefelerin, izleyicilerinin umutlarını gerçekleştirmekteki başarısızlıkları artık görmezlikten gelinemeyen bir hal aldığında, Popper geç yaşında, kendisini kabul ettirmeye başlamıştır.

Bu, geçmişteki ve günümüzdeki yanlış anlamalar konusunu bir yana bırakmadan önce, bir noktayı daha belirtmemiz gerekiyor. Son onyılların çözümlemeci geleneğinin çarpıcı bir özelliği, felsefecilerin, felsefenin ödevinin kavramların ve kavramsal tasarımların aydınlığa kavuşturulması olduğu ve zaten bütün iyi filozofların da —kendileri bunun farkında olsunlar olmasınlar— hep bu işi yapageldikleri yolunda içtenlikli bir inanç beslemeleridir. Ardarda birçok öğrenci kuşaklarına çağdaş çözümleme teknikleri öğretilmiş, bunları büyük ölümlerin yazılarına uygulamaları istenmiş ve geçmişin büyük devleri hakkında, onları bir tür çözümleyici filozoflar olarak yeniden yorumlayan birçok kitaplar yazılmıştır. Alasdair MacIntyre'nin dediği gibi: (13) «İngiliz felsefecileri felsefe tarihiyle ilgili bir şeyler yazdıkları zaman, göreneksel yöntemleri, söz konusu tarihsel kişiyi olabildiğince kendi çağdaşlarından biriymişçesine ele almak ve onunla, Aristotelesçiler Derneği'ndeki bir meslektaşlarıyla tartıştıkları gibi tartışmaktır». Bu alışkanlık, böyle ele alışlarda yerleşen kökten, ama içtenlikli yanlış anlamaların gerek çağdaş

(11) (Der.) Bryan Magee, *Modern British Philosophy*, s. 131 vd.

(12) (Der.) Bryan Magee, *Modern British Philosophy*, s. 88.

(13) (Der.) Bryan Magee, *Modern British Philosophy*, s. 193.

yazında gerekse üniversite öğretiminde adamakıllı yerleşmesine yetecek kadar uzun bir zamandan beri süregelenmektedir. Dolayısıyla, Popper için, yapıtının ünlü çağdaşlarından pek o kadar farklı olmadığı ya da genç Popper'in mantıkçı pozitivistlerden kendi savladığı ölçüde ayrılmadığı söylenirken, ona özel bir haksızlık edilmesi söz konusu değildir. Bu tutumun, Popper'den başka birçok önemli kurbanları olmuştur.

POPPER'İN EVRİMCİLİĞİ VE DÜNYA 3 KURAMI

Bilimsel yöntem üstüne geleneksel görüş, şu aşamaların, her biri kendinden sonrakine yol açacak biçimde, aşağıdaki sırayla ardarda gelmesini önermekteydi: 1. gözlem ve deney; 2. tümevarımsal genelleme; 3. varsayım; 4. varsayımın doğrulanması girişimi; 5. doğruluk ya da yanlışlığının kanıtlanması; 6. bilgi. Popper, bunun yerine şu aşamaları koymuştur: 1. sorun (çoğucası, varolan kurama ya da beklentiye aykırılık); 2. önerilen çözüm; bir başka deyişle, yeni bir kuram; 3. yeni kuramdan sınanabilir önermelerin tündengelimle çıkarsanması; 4. sınamalar, yani başka şeylerin yanısıra (ama yalnızca başka şeylerin yanısıra) gözlem ve deneyle yadsıma girişimleri; 5. yarışan kuramlar arasında yeğleme yapılması.

Popper'in sıralamasındaki birinci aşamada yer alan ve çöküşü sorunumuzu oluşturan kuram ya da beklentinin nereden geldiği sorulacak olursa, bunun yanıtı, çoğucası kısaca: daha önceki bir sürecin beşinci aşamasından geldiğidir. Arka arkaya süreçleri en geriye izlersek, yalnızca insanlarda değil, hayvanlarda da doğuştan olan beklentilere varırız. «Kanımcı, *doğuştan* fikirler kuramı sağlamdır; fakat her organizmanın doğuştan *tepkileri* ya da *karşılık vermeleri* vardır; bunların arasında, gelecek olaylara uyumlanmış karşılık-vermeler de bulunur. Bu karşılık vermeler «beklenti»ler diyebiliriz — ancak bu «beklenti»lerin bilinçli olduğunu söyleyemeyiz. Yeni doğmuş bir bebeğin bu anlamda, bir beslenme «beklenti»si vardır (hatta, korunma ve sevilme beklentileri de olduğu ileri sürülebilir). Beklentiyle bilgi arasındaki yakın ilişkiden ötürü, tümüyle ussal bir anlamda «doğuştan bilgi»den bile söz edebiliriz. Böyle olmakla birlikte, bu «bilgi» *a priori* olarak geçerli değildir;

ne denli güçlü ve özgül olursa olsun, doğuştan bir beklenti yanlış olabilir. (Yeni doğmuş çocuk terkedilip açlıktan ölebilir.) Dolayısıyla, biz beklentilerle doğarız; bunlar *a priori* olarak geçerli olmakla birlikte, *psikolojik ya da genetik bakımdan a priori* olan, yani her türlü gözlemsel deneyimden önce gelen "bilgiler"dir» (1).

Böylelikle, Popper'in bilgi kuramı bir evrim kuramıyla kapsamaktadır. Sorun-çözmek bir ilksel etkinliktir, ilksel sorun da sağ-kalma sorunudur. «Bütün organizmalar geceli gündüzlü, durmadan sorun-çözmeyle uğraşırlar; organizmaların bütün evrimsel durakları da öyledir — en ilkel biçimlerle başlayan ve bugün yaşayan organizmaların da son üyeleri oldukları *phyla* bile» (2). İnsan düzeyinin altındaki organizmalarda ve hayvanlarda, sorunlara karşılık deneme çözümleri, kendilerini yeni tepkiler, yeni beklentiler, yeni davranış biçimleri olarak ortaya koyarlar — bunlar uğradıkları sınamalarda sürekli yengi sağlarlarsa, giderek organlarından ya da biçimlerinden birinde, yaratığın kendisinin değişmesine varabilir ve böylece (ayıklanma yoluyla) onun anatomisine бүтүнlenebilir. (Popper'in deneyci bilgi kuramını yadsımasının ve her türlü gözlemin mutlaka kuramdan etkilenmiş olduğunda ısrar etmesinin nedenlerinden biri de, bizim duyum organlarımızın kendilerinin çevremize uyarlanma yolunda incelikli girişimleri temsil ettikleri için kuramları içlerine almış bulunduklarıdır.) Hataların elenmesiyse, ya doğal-ayıklanma denilen yolla olur —ki bu, gerekli bir değişikliği yapamamış ya da yapısında uygun olmayan bir değişiklik yapmış bir organizmanın sağ kalamaması demektir— yahut organizmanın içinde, uygunsuz değişiklikleri düzelten ya da bastıran denetim mekanizmalarının gelişmesiyle.

Darwin'inki gibi Popper'in kuramı da, yaşamın oluşumuna ilişkin herhangi bir açıklama sunmamaktadır; yalnızca gelişimiyle ilgilidir. Zaten Popper, yaşamın olsun, kuramların olsun, sanat yapıtlarının olsun, ilk ortaya çıkışlarının ussal açıklamaya elverişli olmadığına inanmaktadır. *Poverty of Historicism*'in ayrı ayrı yerlerinde dediği gibi, «Fiziğin betimlediği dünyada gerçekten ve içten içe yeni bir şey olamaz. Yeni bir makine icat edilebilir; fakat biz bunu her zaman, hiç de yeni olmayan elementlerin bir yeniden-düzenlenmesi diye yorumlayabiliriz. Fizikte yenilik, düzenleme ya da bileştirmelerin yeniliğinden ibarettir. Bunun tam karşısı olarak, bi-

(1) *Conjectures and Refutations*, s. 47.

(2) *Objective Knowledge*, s. 242.

yolojik yenilik, içten içe bir tür yeniliktir. ... Yenilik nedensel ya da ussal olarak açıklanamaz, ancak sezgisel olarak kavranabilir. ... Yenilik ussal olarak çözümlenebildiği ve önceden kestirilebildiği ölçüde, kesinlikle 'içten içe' olamaz.» Ortaya çıkış, gerçekten yeninin ortaya çıkışı sorunu, Popper'in hep ilgisini çekmektedir; bundan böyle de, onun hâlâ önemli katkılar getirebileceği konulardan biridir, bu.

Sorun-çözmenin tarihi olarak görülen biyolojik evrim sürecinde, bütün ötekilerden daha önemli bir gelişme, dilin gelişmesidir. Hayvanlar duygu anlatma ve işaret verme işlevleri olan sesler çıkarırlar; fakat insanın konuşmasında hemen hemen her zaman varolan bu iki amaca, en azından iki amaç daha eklenmiştir — bunlar betimleme ve tartışma işlevleridir (şurası da var ki, arıların dansı gibi, hayvan bildirişiminin en incelmış biçimlerinde de, betimleyici birtakım pek ilkel öğeler yer almaktadır.) Dil başka birçok şeylerin yanı sıra dünyanın betimlemelerinin formülleştirilmesini ve böylelikle de anlamayı olanaklı kılmıştır. Doğru ve yanlış kavramlarını ortaya çıkarmıştır. Kısacası, aklın gelişmesini olanaklı kılmış —ya da daha doğrusu, kendisi aklın gelişmesinin bir parçası olmuş— ve böylece, insanın hayvanlar krallığının üstüne yükselmesini sağlamıştır. (Sırası gelmişken şunu belirtmekte yarar vardır: insanın hayvanlar krallığında —gerçekte yaptığı üzere— yavaş yavaş yükselip hayvanlıktan çıkması, bu süreç boyunca büyük bir zaman kesiminde gruplar halinde yaşamış olduğu anlamına gelir; yani bütün toplumsal olguların, sonul olarak, insansal doğa terimleriyle açıklanabileceği yolundaki yaygın görüş yanlış olmalıdır: insan, insansal olmadan önce uzun bir süredir toplumsaldı.) Popper, bizi yalnızca tür olarak değil, bireysel olarak da insansal kılan şeyin, işaretler ve simgeler aracılığıyla ilişki, bildirişim, betimleme ve tartışmanın yapılaşmış bir biçimi anlamında, dil olduğuna; her birimiz için, bu anlamda bir dili edinmenin tam insansal bilinçliliğini, ben'in bilinçliliğini olanaklandırdığına inanmaktadır. (Popper'in bu alandaki çalışmaları, çarpıcı bir şekilde Chomsky'nin çalışmalarının da öncülüğünü yapmıştır).

Dünya üstüne ilk betimlemeler, öyle anlaşılıyor ki, ruhçu (animist), boşançlı ve büyüsel nitelikli olmuştur, bunlardan ya da bir kabilenin tutumunu ve kimliğini sağlayan başka herhangi bir şeyden kuşkulananmak tabuydu, genellikle de ölümle cezalandırılırdı. Böylece, bireysel ilkel insan soyutlamaların egemenliği altındaki bir dünyaya geliyordu: hısımlık ilişkileri, toplumsal örgütlenme ve yö-

netim biçimleri, yasa, görenek, uylaşım, gelenek, bağlaşma ve düşmanlıklar, âyin törenleri, din, efsane, boşınanç, dil — bunların hepsi insan-yapısıydı, ama hiçbir *onun* tarafından yapılmamıştı ve çoğu, onun tarafından değıştirilebilecek gibi değildi, hatta onun kuşkulanmasına bile açık bulunmuyordu. Bundan ötürü, bu soyutlamalar her bir insana karşı, onu doğumundan itibaren biçimlendiren, insansal kılan, yaşamındaki hemen hemen her şeyi belirleyen bir çeşit nesnel gerçeklik olarak ortaya çıkarıyorlardı, yine de yarı-özerk gibiydiler. Popper, bu gibi şeylerin çoğunun hiçbir zaman planlanmış ya da tasarlanmış olmadığı kanısındadır. «Ormanda bir hayvan patikası nasıl meydana gelir? Bir hayvan, bir su-içme yerine gitmek için çalılıkları ezip geçebilir. Aynı geçiti kullanmak öteki hayvanların da kolayına gelir. Böylelikle, kullanıla kullanıla patika genişler ve düzgünleşir. Bu planlanmamıştır — kolay ya da rahat hareket etme gereksiniminin amaçlanmamış bir sonucudur. Bir patika —belki insanlar tarafından da— en başında böyle yapılır; dil ve yararlı olan bütün öteki kurumlar da böyle meydana gelmiş olabilirler, varoluş ve gelişmelerini yararlılıklarına borçlu olabilirler. Planlanmamış ve tasarlanmamışlardır ve belki, varolmalarına dek, onlar için bir gereksinme de duyulmamıştır. Fakat bunlar yeni bir gereksinim ya da yeni bir amaçlar dizisi yaratabilirler: hayvanların ya da insanların amaçlar-yapısı 'verilmiş' bir şey değildir, ancak daha eski amaçlardan ve amaçlanmış ya da amaçlanmamış sonuçlardan bir tür geri-beslenme mekanizmasının yardımıyla gelişir. Bu yoldan, bütün bir yeni olanaklar ya da gizlilikler evreni ortaya çıkabilir: geniş ölçüde *özerk* olan bir dünya» (3).

Yaşamın evrimini, insanın ortaya çıkışını ve uygarlığın gelişmesini açıklarken, Popper yalnızca (Dünya 1 dediği) nesnel bir maddi şeyler dünyası ve (Dünya 2 dediği) öznel bir zihinler dünyası kavramlarını değil, üçüncü bir dünya kavramını da kullanmaktadır — zihinlerin ya da canlı yaratıkların (bilerek ve isteyerek yaratılmış olmaları gerekmeyen, ama bir kez ortaya çıkınca, artık onlardan bağımsız olarak varolan) ürünlerinin oluşturduğu bir nesnel yapılar dünyası. Hayvanlar dünyasında bunun ilk habercileri, kuşların ya da karıncaların yahut yaban arılarının yuvaları, bal petekleri, örümcek ağları, kunduz setleridir; bunların hepsi de, hayvan tarafından, sorunlarını çözmek için, kendi vücudunun dışında yaratılmış son derece karmaşık yapılardır. Bu yapıların kendileri, hayva-

(3) *Objective Knowledge*, s. 117-18.

nın en önemli davranışlarının yöneldiği, çevresinin en merkezi önem taşıyan bölümü olur — gerçekten, hayvan çoğucası bunlardan birinin içinde doğar; böyle olunca da, anasının vücudunun dışında, fizik çevreyle ilk ilişkisini bu oluşturur. Ayrıca, hayvanlar krallığındaki bu tür yapıların kimileri soyuttur; örneğin, toplumsal örgütlenme ve bildirişim kalıpları. İnsanda, çevreyle başa çıkabilmek için gelişen kimi biyolojik nitelikler, o çevreyi en gözalcı biçimlerde değiştirmiştir: İnsan eli, bunlara yalnızca bir örnektir. İnsanın soyut yapıları da, her zaman, fizik çevreyi dönüştürme ölçüsüne ve işleme derecesine eşit olmuştur: dil, ahlak, hukuk, din, felsefe, bilimler, güzel sanatlar, kuramlar. İnsanın yaratıları hayvaninkiler gibi, ama onlardan daha da çok, başta kendisini uyarlamak zorunda olduğu ve dolayısıyla onu biçimlendiren çevrede merkezi bir önem kazanmışlardır. Bunların ona ilişkin olarak nesnel varoluşları, insanın bunları inceleyebileceği, değerlendirebileceği, eleştirebileceği, keşfedebileceği, genişletebileceği, gözden geçirip değiştirebileceği ya da devrimci değişikliklere uğratabileceği ve bunlarla, gerçekten hiç umulmadık bulgulara varabileceği anlamına gelmektedir. Ve bu, insan yaratılarının en soyut olanları, örneğin matematik hakkında bile doğrudur. «Doğal sayılar sıralamasının bir insan yapısı olduğu konusunda Brouwer'le aynı fikirdeyim. Fakat bu sıralamayı bizim yaratmış olmamıza karşılık, o da kendi özerk sorunlarını yaratmaktadır. Tek ve çift sayılar arasındaki ayrımı biz yaratmamışızdır: bu, bizim yaratımımızın amaçlanmamış ve kaçınılmayacak bir sonucudur. Asıl sayılar da, bunun gibi amaçlanmamış, özerk ve nesnel olgulardır — onlarla ilgili olarak bizim için *keşfedilecek* birçok olgular bulunduğuysa apaçıktır. Goldbach'inkiler gibi oranlamalar vardır (4). Bu oranlamalar, dolaylı olarak bizim yaratımımızın nesnelere ilişkin olmakla birlikte, şu ya da bu biçimde bizim yaratımızdan çıkmış ve artık denetleyemeyeceğimiz ya da etkileyemeyeceğimiz sorunlara ve olgulara doğrudan doğruya ilişkindirler: bunlar katı gerçeklerdir ve bunlar hakkındaki doğruları bulmak çoğu kez güç olmaktadır. Bu durum, benim, üçüncü dünya bizim tarafımızdan yaratılmış olmakla birlikte, geniş ölçüde özerktir, değişimi pek güzel açıklar» (5).

(4) Goldbach, her çift sayının iki asıl sayının toplamı olduğu oranlamasını yapmıştır. Henüz hiç kimse buna bir kanıt bulamamış olmakla birlikte, bu sav uyguladığı, bilinen her örneğe uymaktadır. — B.M.

(5) *Objective Knowledge*, s. 118.

O halde, Dünya 3, beyinler, kitaplar, makineler, filmler, bilgi-sayarlar, resimler ve her türden yazımlamalar gibi Dünya 1 nesneleri içinde kodlanmış ve korunmuş olarak, fikirlerin, sanatın, bilimin, dilin, ahlakın, kurumların dünyasıdır — kısacası, tüm kültür kalıtıdır. Bütün Dünya 3 varlıkları, insan zihninin ürünleri olmalarına karşın, herhangi bir bilen öznenen bağımsız olarak da varolabilirler —Girit/Minos uygarlığının Çizgisel B yazıları pek yakınlarda çözülmüştür— yeter ki, erişilmesi gizillikle olanaklı bir Dünya 1 malzemesi içinde kodlanmış ve korunmuş olsunlar. (İnsanların kafalarındaki bilgiyle kütüphanelerdeki bilgi arasındaki —ikincisi çok daha önemli olmak üzere— canalcı ayırım, bundan ileri gelmektedir.) Sir John Eccles, *Facing Reality*'de (s. 170) şu sonuçlara katılıyor: «Yalnızca insanın önermeli bir dili vardır ve bu dili ancak kavramsal düşüncesi olan öznel kullanabilir — buysa, özünde, Dünya 3'ün kurucu öğelerine ilişkin düşüncedir. Bu düşünce, algısal şimdi'yi aşar. ... Buna karşıt olarak, hayvanların davranışı, onların algısal şimdi'lerinden ve gerideki koşullanmalarından kaynaklanır. Hayvanların en küçük bir ölçüde olsun, bu dünyayı paylaştıkları yolunda bir kanıt yoktur. Bu temel bakımdan, insanlar hayvanlardan türce kökten bir ayrılık gösterirler».

İnsan-yapısı, ama özerk bir üçüncü dünya kavramı, Popper'in felsefesindeki gelecek için en umut verici gelişme noktalarından biridir. Bu kavramın beden-ruh sorununa uygulanması, yayımlanmış kitaplarından birinin konusudur. (Bir tek, benliklerimizi Dünya 3'le etkileşerek kazandığımız görüşü bile, içerdikleri ve uzantılarıyla, sonsuz bir gizil zenginliktedir.) Bu tümüyle bir yana, Dünya 3 kuramı, ahlaki, estetik ve başka ölçütlerin nesnel mi öznel mi olduğu hakkındaki öteden beri sürdürülen çatışmada her iki yanın niçin karşılık verilemez kanıtlar ileri sürdüklerini de anlamamıza yardım etmektedir. Batı felsefesinde çok büyük önem taşıyan bir başka soruna, toplumsal değişim sorununa da bir çözümleme yolu getirmektedir: çünkü insanın üçüncü dünya yaratılarının nesnel niteliğinden ve bunun insanla onlar arasındaki işlemleri de nesnelleşirmesinden ötürüdür ki, bunların hepsinin —fikirlerin, kurumların, dillerin, ahlakların, güzel sanatların, bilimlerin ve daha önce saydığım bütün öteki şeylerin— tarihleri vardır. Bunların zorunlu olarak ilerlemeleri söz konusu değildir, fakat doğal yapıları gereği, değişime açıktırlar ve çoğu zaman sürekli olarak değişirler. Her şeyin üstünde, Popper'in kuramı, bir evrim sürecinin (örneğin, Marx'ın inandığı gibi) genel bir plan ya da tasarım olmadan ve yi-

ne (örneğin, Hegel'in inandığı gibi) bu süreci âdeta içinden devindiren bir tin ya da yaşamsal bir güç olmadan, nasıl, bir mantığı (rasyoneli) olabileceğini açıklamaktadır. Bu, son derece aydınlatıcı ve uygulandığı alanlarda pek zengin sonuçlar vermesi olası bir fikirdir. Ernst Gombrich'in bunu sanat tarihi ve eleştirisinde çok özgün bir biçimde kullanması, birçoklarının bir deha eseri saydığı yapıtlara yol açmıştır. Popper'in kendi kullanımına gelince: Platon'dan Marx'a değin en büyük siyaset filozoflarını uğraştıran, siyasal değişimle ilgili sorunlara ve Hegel'den bu yana (bazıları da ondan çok önce) birçok felsefecileri uğraştırmış olan düşünsel ve sanatsal değişimle ilgili sorunlara, Popper'in bu çizgiler boyunca sunduğu çözümler özellikle önemlidir.

Bir bütün olarak Dünya 3'ün tarihinde, dilin ortaya çıkmasından beri en önemli gelişme, eleştirinin ortaya çıkması ve sonra da eleştirinin kabul edilebilirliğinin benimsenmesi olmuştur. Daha önce söylediğim üzere, haklarında bilgi sahibi olduğumuz bütün ya da hemen hemen bütün insan toplumları, bir efsane ya da dinin içinde eklemleştirelmiş, dünya üstüne bir yorum yapıyor gibi görünmektedirler ve ilkel toplumlarda, bunun doğruluğundan kuşkulandırılması, çoğucası ölümle cezalandırılan bir suçtur. Bu gerçek bozulmadan saklanacak ve kuşaktan kuşağa kirletilmeden aktarılacaktır. Bu amaçla kurumlar geliştirilmiştir — gizemler, rahiplikler ve daha ileri bir aşamada, okullar. «Bu tür bir okul hiçbir zaman yeni bir fikir kabul etmez. Yeni fikirler sapkınlıklardır ve çatlamalara yol açarlar; okulun bir üyesi öğretiyi değiştirmeye kalkarsa, sapkın diye atılır. Fakat, kural olarak, sapkın da kendisinininkinin ilk kurucunun gerçek öğretisi olduğunu savunur. Böylelikle, yeni bir şey bulan bir kimse bile, bir yenilik getirdiğini kabullenmez, kendisinin her nasılsa saptırılmış bulunan gerçek ortodoksluğa dönmekte olduğuna inanır» (6).

Popper, tarihsel bir olgu olarak, eleştiriye yalnızca izin vermekle kalmayıp onu yüreklendiren ve iyi karşılayan ilk okulların, Thales'le ve onun öğrencisi Anaksimandros'la ve onun da öğrencisi Anaksimenes'le başlayan, Eski Yunan'ın Sokrates-öncesi filozoflarının okulları olduğu kanısındadır (7). Bu, kirletilmemiş bir gerçeği başkalarına aktarma yolundaki dogmatik geleneğin sonunu ve kurgulamaları eleştirel bir tartışmaya tabi tutma yönünde yeni bir

(6) *Conjectures and Refutations*, s. 149.

(7) Yukarıda s. 26'da Ksenophanes'ten verilen alıntıya da bakınız.

ussal geleneğin başlangıcını haber vermiştir. Bu, bilim yönteminin ilk açılışdır. Yanlışlık feci bir şey olmaktan, yararlı bir şey olmaya çevrilmiştir. Çünkü dogmatik-insan, hayvanlar ve aşağı organizmalar gibi yanlış kuramlarıyla birlikte ayakta kalır ya da onlarla birlikte yıkılır. «Bilim öncesi düzeyde, yanlış kuramlarımızla birlikte kendimiz de yok olur, ayıklanırız; yanlış kuramlarımızla birlikte biz de ortadan kalkarız. Bilimsel düzeyde ise, kendimiz sistemli bir biçimde yanlış kuramlarımızı ayıklamaya çalışırız — bizim yerimize, yanlış kuramlarımızın ölmesini sağlarız» (8). İnsan, artık, kuramlarının ölümünü paylaşmaz hale gelince, gözüpekliği artmıştır. Önceleri, düşünsel geleneğin tüm ağırlığı savunuya verilmişken ve varolan öğretileri korumanın hizmetine koşulmuşken, şimdi, tarihte ilk olarak, bu ağırlık sorgulayıcı bir tutumun arkasına konmuş ve bir değişim gücü olmuştur. Sokrates'ten öncekiler, doğa dünyası üstüne sorularla ilgileniyorlardı. Sokrates aynı eleştirel ussalığı insan davranışına ve toplumsal kurumlara uygulamıştır. Eski Yunan uygarlığını ve onun kalıtçılarını bütün ötekilerden çarpıcı bir biçimde ayıran araştırmanın ve sonuç olarak da erişilen bilginin büyümesi, bununla başlamıştır.

(8) Popper'in *Modern British Philosophy*'deki sözlerinden (der. Bryan Magee), s. 73.

NESNEL BİLGİ

Amipten Einstein'a kesintisiz bir gelişim öyküsü boyunca aynı kalıp yinelenir durur. «Hayvanların ve bitkilerin kendi anatomilerine ve davranışlarına kattıkları deneme çözümleri, kuramların benzerleridir; bunun tersi de doğrudur: kuramlar (balpetekleri gibi birçok beden-dışı ürünün, özellikle de örümcek ağı gibi beden-dışı araçların olduğu üzere) bedensel organlara ve onların işleyişine karşılıktır. Tıpkı kuramlar gibi, organlar ve işlevleri de, içinde yaşadığımız dünyaya deneme uyarlanmalarıdır. Ve tıpkı kuramlar yahut araçlar gibi, yeni organlar ve işlevleri ve yeni davranış türleri de, değişmesine yardım edebilecekleri birinci dünya üstünde etkili olurlar» (1). Popper, bu sürekli gelişmenin kalıbını şu formülle anlatmaktadır:

$$S_1 \rightarrow DÇ \rightarrow HE \rightarrow S_2$$

Burada, S_1 baştaki sorundur, $DÇ$ önerilen deneme çözümü, HE deneme çözümüne uygulanan hata elemesi süreci, S_2 de sonuçta varılan ve içinden yeni sorunların çıktığı durum. Bu özünde kendi kendini besleyen bir süreçtir. Döngüsel değildir, çünkü S_2 her zaman S_1 'den farklıdır: bir sorunu çözmekte tam bir başarısızlığa uğranılması bile, bize o sorunun güçlüklerinin nerelerde olduğu ve buna getirilebilecek herhangi bir çözümün ne gibi en az koşulları karşılaması gerektiği hakkında yeni bir şeyler öğretir — dolayısıyla, sorun durumunu değiştirir. (Hegelci ya da Marxçı bir anlamda) diyalektik de değildir, çünkü (eleştiriden farklı olarak) çelişmeyi

(1) *Objective Knowledge*, s. 145.

memnunlukla karşılamak şöyle dursun, onu varlığına katlanılabilecek bir şey saymaz.

Bu formül, Popper'in en önemli fikirlerinden kimilerini içinde taşımaktadır. Kendisi bu formülü bir at gibi güzelce eğerlemiş ve onun üstüne binip insan araştırmasının ayrı ayrı birçok alanlarına sürmüştür; kendisinin gitmediği yerlere de, çoğu kez bir izleyicisi gitmiştir. Popper yaşamının büyük bir bölümünde bunun matematik ve mantığa uygulanabilir olmadığı kanısındaydı. Ama sonraları, bu bakımdan Popper'den daha çok Popperci olan Imre Lakatos'un çalışmaları, onu formülünün bu alanlarda da uygulanabilir olduğuna inandırdı. Özellikle müzik onu çok ilgilendirmiş ve sorun-çözmeye ilişkin önemli fikri, müzik tarihi üstüne ilk çalışmaları sırasında aklına gelmiş olmakla birlikte, Popper güzel sanatlar hakkında pek az yazı yayımlamıştır. Buna karşın, Ernst Gombrich'in *Art and Illusion*'unda görsel sanatların tarihi, «yeni istemlerin baskısı altında, görüntü yaratmanın geleneksel uylaşımlarının yavaş yavaş» ve sonsuz olarak «değişmesi» gibi özgüllükle Popperci terimler çerçevesinde anlatılmaktadır. Hemen hemen bütün (gerçek ya da mecazi anlamda) organik gelişme süreçlerine ve öğrenme süreçlerinin hepsine böyle bakılabilir; hatta insanların birbirlerini tanıma süreçlerine de. Psikiyatrist Anthony Storr, Popper'i okumaksızın şu sonuca varmıştır: «Yaşamda yeni bir duruma girdiğimiz ve yeni bir kişiyle karşı karşıya geldiğimiz zaman, geçmişin önyargılarını ve insanlarla önceki deneylerimizi yanımız sıra getiririz. Bu önyargıları yeni kişiye yansıtırız. Gerçekte, bir kimseyi tanımak, geniş ölçüde, yansıtımları geri çekme, onun nasıl biri olduğu hakkındaki imgelerimizin duman perdesini dağıtma ve bunun yerine, onun gerçekliğini koyma işidir» (2).

Bu yaklaşımı benimsemenin belli birtakım doğal sonuçları vardır. Her şeyden önce, bu yaklaşımda ilgi (yalnızca kişinin kendisi için değil, başkalarının çabalarını değerlendirirken de) *sorunlar* üstünde odaklaştırılır. Süreç bir sorunu çözme girişimiyle başlamaktadır (deneme çözümü, formüldeki birinci değil, ikinci terimdir.) Sorunun kendisiyle ve bunun bir sorun olmasının nedenleriyle başlamaktadır. İnsan asıl dikkatini olanaklı çözümlere çevirmeden önce, *sorunların* formülleştirilmesi üstünde uzun uzadıya ve sıkı bir biçimde çalışmayı öğrenmek zorundadır; ikinci aşamadaki

(2) *The Observer Magazine*, 12 temmuz 1970.

başarı derecesini, çoğu kez ilkindeki başarı derecesi belirtmektedir. Bir kimse, diyelim, bir filozofun yapıtını incelerken, kendi kendisine sorduğu ilk soru: «Bu adamın çözmeye çalıştığı sorun nedir?» sorusudur. Bu, insana apaçık gelebilir, ama benim deneyimim, çoğu felsefe öğrencilerine bu soruyu sormalarının öğretilmediği, kendilerinin de bunu düşünmediklerini gösteriyor. Daha çok, «Bu adam ne söylemeye çalışıyor?» diye sormaktadırlar. Bunun sonunda da, o filozofun söylediklerinin ana amacını kavramadan, onun ne dediğini anladıklarını sanmaktadırlar. Oysa, bunu ancak o filozofun o sorun-durumunu anlayarak kavrayabilirlerdi.

Popper'in bütün felsefesi için temel bir önem taşıyan ve onun etkisi altındaki birinin her şeyi görüş biçimini etkilemesi olası bir başka sonuç da, —ister düşünsel, ister sanatsal, ister toplumsal, ister yönetsel, ne olursa olsun— karmaşık yapıların, ardarda gelen düzeltmelerin eleştirel bir geri besleme süreciyle ancak evre evre yaratılabileceği ve değiştirilebileceğidir. Bunların bir çırpıda, sanki bir kalıptan basılırcasına yaratılabileceği ya da yeni baştan yapılabileceği düşüncesi, hiçbir zaman gerçekleşmeyecek bir yanılsamadır. Bu evrimci görüş, başka şeylerin yanısıra, kişiyi ister istemez zaman boyunca yer alan gelişmelerle ilgilenmeye götürmektedir. Örneğin, bilimin ya da felsefenin tarihi, geçmiş hataların bir yazılaması diye değil, sürüp giden bir tartışma, birbirlerine bağlı bir sorular ve onlara getirilen deneme çözümleri zinciri olarak görülmektedir — bizler de, şimdi, yeterince şanslıysak bir ucundan tutmuş, ileriye doğru yürümekteyiz. Pozitivist ve dilbilimci filozofların genellikle, —yaygın olarak bilindiği üzere— kendi konularının tarihine pek az ilgi göstermelerine karşılık, Popperci bir yaklaşım, fikirler tarihiyle kişisel bir içiçe girişe yol açmaktadır. (Popper'in kendisinin çağdaş fiziği bilen bir bilim felsefecisi olduğu halde, aynı zamanda —fikir tarihçisi anlamında— özenli bir bilgin de olması, bundan ötürüdür).

Her zaman, gerçekten sorun olan sorunlarla —insanın edimsel olarak sorunu olan, göğüs göğüse geldiği sorunlarla— işe başlamanın bir sonucu, kişi bakımından, o kişinin işine varoluşçu bir anlamda bağlanması; iş bakımındansa, işin Varoluşçuların «sahicilik» (otantiklik) dediği niteliği taşıması gerekeceğidir. Bu yalnızca bir aydın ilgisi değil, duygusal bir bağlanım, hissedilen bir insan gereksiniminin karşılanması olacaktır. Bir başka sonuç, konular arasındaki uyuşumsuz ayrımlara kulak asılmamasıdır: önemli olan tek

şey, ilginç bir sorunu bulunmak ve onu gerçekten çözmeye çalışmaktır.

Popper'in felsefesi, —herhangi bir bireyin, hatta Popper'in kendisinin tutumundan ayrı olarak, nesnellikle bakıldıkta— dogmatiklikten daha uzak olamazdı; çünkü bu felsefe, hayal gücünün cüreti-ne her şeyden çok değer vermekte ve bizim, gerçekte hiçbir zaman bilmediğimizi ileri sürmektedir: herhangi bir yahut her türlü durum ya da soruna yaklaşmamızın, yalnızca önceden görülemeyecek katkıları değil, kullandığımız, hatta içinde düşündüğümüz bütün kavramsal çerçevenin her zaman kökten dönüşüme uğrama olanağı bulunduğunu da hesaba katması gerekir. Bu felsefe, bilim veya usallık üstüne, bunları tutku ya da hayal gücü yahut yaratıcı sezginin dışında şeyler diye gören bütün görüşlerle temelden ayrılır; bilimin bize pekin bilgi verdiği ve günün birinde de bütün meşru sorularımıza kesin yanıtlar getirebileceği yolundaki anlayışı bir «bilimsicilik» olarak kötü görür. Çağımızda hayli yaygınlaşan, bilim ve akılla ilgili hayal kırıklığının büyük bir bölümü, bilim ve aklın ne oldukları konusundaki bu gibi yanlış anlayışlara dayanmaktadır — ve bu ölçüde Popperciliğe uygulanabilecek nitelikte değildir. Popper haklıysa, —biri bilimsel öteki estetik, ya da biri ussal öteki us-dışı— iki kültür yoktur, tek bir kültür vardır. Bilim adamıyla sanatçı, karşıt ya da bağdaşmaz etkinliklerle uğraşıyor olmak şöyle dursunlar, her ikisi de, eleştirel denetim altında yaratıcı hayal güçlerini kullanarak deneyim anlayışımızı genişletmeye çalışmaktadırlar — dolayısıyla, her ikisi de hem us-dışı hem ussal yetileri kullanmaktadırlar. Her ikisi de bilinmeyi keşfetmekte ve gerek arayışı gerekse bulguları eklemleştirmeye çalışmaktadırlar. Her ikisi de sezginin onsuz olunmaz gücünden yararlanan gerçek arayıcılarıdır.

Fakat, eğer bir şeyler öğrenmemiz ve bilginin büyümesi ve gelişmesi, beklentilerimizi deneyin sınavından geçirmekle, çatışma alanlarının varlığını kabul etmek ve bunları gitgide daha çok kullanıma sokmakla (ya da hatta, salt düşünsel bir düzeyde, kurulları çok yahut daha az sert olabilecek bir eleştiriyle denetleyip düzelterek) olanak kazanıyorsa, bundan, hiçbir zaman tümüyle yeni bir başlangıç yapamayacağımız sonucu çıkar. Bir insan için her şeye başından başlamak olanağı bulunsaydı bile, böyle bir kimse öldüğünde, Neanderthal insanın çizgisinden ileri geçememiş olurdu. Bunlar, köktenci ya da kafaca bağımsızlığa eğilimli birçoklarının kabul etmeye yanaşmadıkları olgulardır. Biz, bireyler olarak

kendi varoluşumuzun bile bilincine varmadan önce, oldukça uzun bir süre boyunca (doğum öncesinden beri), her birinin karmaşık geçmişleri olan ve onlardan çok daha karmaşık bir yapıya ve çok daha eski bir tarihe sahip bulunan bir toplumun üyeleri durumundaki başka bireylerle ilişkilerimizden derinden etkilenmişizdir (kendimiz de o tarihin belirli bir zaman ve yerinde aynı toplumun üyeleriyizdir); bilinçli seçmeler yapabilecek duruma geldiğimizdeyse, bizden önce gelmiş sayısız kuşakların yaşamları boyunca belirli bir gelişme derecesine erişmiş bulunan bir dilin kalıplarını çoktan kullanıyoruzdur. Popper böyle dememektedir, ama şunu da söyleyebilir ki, bizim varoluşumuzun kendisi de, ne seçebileceğimiz ne de önleyebileceğimiz, ama genetik kalıtları vücudumuzun ve kişiliğimizin yapısını oluşturan iki başka kişinin yaptığı bir toplumsal eylemin dolaysız sonucudur. Varlığımızın ta içine dek bizler toplumsal yaratıklarız. Bir kimsenin geçmişten özgür olarak ya da başkalarına borçlu olmaksızın her şeye en başından başlayabileceği düşüncesinden daha yanlış hiçbir şey olamaz.

Bu gerçek, her türlü düşünsel ve sanatsal etkinlikler için de doğrudur. Bir şeyler anlatmak, iletmek ya da haz vermek için bir yüzeyin üstüne işaretler çiziktirmek yahut sesler çıkarmak olanağının kendisine, ancak sayısız evrim çağlarından sonra erişilmiştir; başlangıca döndüklerini sanan sanatçılar, her ne yapsalar, birtakım şeyleri hayli ilerlemiş bir aşamada almakta ve sayısız kuşakların omuzlarına basmaktadırlar. Olduğumuz ve yaptığımız her şeyde, bizler *bütün* geçmişin kalıtsıyızdır ve kendimizi bundan bağımsız kılmayı ne kadar çok istersek isteyelim, bunu gerçekleştirmeimizin hiçbir olanağı yoktur. Bu durum, geleneğe kaçınılmaz bir önem kazandırmaktadır. Ona tepki gösterecek de olsak, hareket noktamız gelenektir. Çoğucası, onu eleştirerek ve onda değişiklikler yaparak ilerleriz: geleneği *kullanır* ve onun sırtında ileriye gideriz. Esas itibarıyla, bilimdeki durum da, güzel sanatlarda olduğu gibidir. «Bütün bunlar şu anlama gelir ki, buluşlar yapmak isteyen genç bir bilgene, hocası 'Git de gözlem yap' derse, kötü bir öğüt vermiş olur; yok şöyle derse, iyi bir öğüt vermiş olur: 'İnsanlar bugünlerde bilim alanında neleri tartıştığını öğrenmeye çalış. Nereelerde güçlükler çıktığını anla ve çatışmalarla ilgilen. Ele alınan gereken sorunlar bunlardır.' Bir başka deyişle, günün *sorun durumunu* incelemelisiniz. Bu, arkasında, bilimin önceki gelişmelerinin tümünün yer aldığı bir soruşturma çizgisinden tutturup onu sürdürmeye çalışmanız, bilimin geleneğine katılmanız demektir. ... Bilim

adamı olarak istediğimiz şeyler —anlama, öndeyi, çözümleme vb.— açısından, içinde yaşadığımız dünya son derece karmaşıktır. Bu sözün bir anlamı olsaydı, sonsuz derecede karmaşıktır, demek isterdim. Bu dünyayı çözümlememizi nereden ve nasıl başlatacağımızı bilmiyoruz. Bize bunu söyleyecek hiçbir bilgelik yoktur. Bilimsel gelenek bile bize bunu söyleyemez. Yalnızca, başkalarının nereden ve nasıl başladıklarını ve nereye vardıklarını söyler» (3).

Şu ya da bu bilimin yahut akademik alanın veya sanatın (ya da toplumun yahut dilin) şu ya da bu noktaya varmış bulunduğu olgusu, ortaya çıkan her birey söz konusu olduğu ölçüde, nesnel bir olgudur; onun ileri sürebileceği herhangi bir eleştiri ya da bir değişiklik önerisi yahut bir sorun çözümü, sınanabilmeden, hatta tartışılabilmeden önce, formülleştirilmek gerektiği için, böyle herhangi bir öneri, *nesnel* bir öneri olmaktadır. Bu öneri, onu ortaya atan kişiye bakılmaksızın, üstünde tartışılabilir, saldırılabilir, savunulabilir, kullanılabilir. Gerçekten, ilginç fikirlere, çoğu zaman böyle şeyler olmaktadır. Bu, fikirlerimizi dilde ya da davranışta yahut sanat yapıtında nesnelleştirmemizin ne denli büyük bir önem taşıdığını gösteriyor. Bu fikirler, yalnızca kafamızın içindeyken eleştirilemezler. Onların kamuya açık bir biçimde formülleştirilmesinin kendisi, çoğucası ilerlemeye yol açmaktadır. Onlar hakkındaki herhangi bir kanıtın geçerliği de, yine nesnel bir konudur: bu geçerliği kaç kişinin onu kabul etmeye hazır olduğu belirlemez. Bir kuram bilimsel bir kuram olsa ve önericisi tarafından çok sıkı bir biçimde sınanmış bulunsa bile, onun deney ve gözlemleri başkalarınca yinelenmeden, bilim dünyası bu kuramı benimsemez. «Biliyorum» sözü, benim hakkında bir önerme olarak, benim belli birtakım şeyleri yapmaya ve söylemeye ve onlara inanmaya eğilimli olduğumu bildirir, aynı zamanda bunun gerekçelendirmesi olmak savındadır; ama bunların hiçbirisi, nesnel anlamda bilgi değildir: benim sınanmamış iddialarıma hiç kimse bilgi adını vermeyecektir (meğer ki, benim kendi bilinçlilik durumlarıma ilişkin bir bilgi söz konusu olsun; örneğin, göz hekiminin sorularına karşılık verirken ya da doktora neremin ağrıdığını söylerken olduğu gibi — kaldı ki, her hekimin deneyimle öğrendiği üzere, kendi bilinçlilik durumlarıma ilişkin bu dolaysız bildirişler bile, her zaman doğru değildir.) Dolayısıyla, bilimsel çalışmada, kendi gözlemlerimizi bile pekin

olarak kabul etmeyiz, hatta onları tekrarlayıp sınımadıkça bilimsel gözlemler diye de saymayız. Öyleyse, bütün bu bakımlardan, bilgi nesneldir. Bilgi, bireylerin özel zihin hallerinde (Dünya 2'de) değildir, kamusal alanda (Dünya 3'te) yer alır.

Bu, özel bireysel anlamda, insan bilgisinin çoğu hiç kimse tarafından «bilinmemektedir». Yalnızca kâğıt üstündedir. Şu sıra üstünde yazı yazdığım masa, başvuru kitaplarıyla dolu raflarla çerçevelenmiş durumda, Popper'in kendisinin bu örnek için kullandığı birini alalım — bir logaritma cetvelleri kitabını. Bu cetvellerde, yeryüzünde her gün binaların, köprülerin, yolların, uçakların, makinelerin ve daha bin tane başka şeyin yapımında etkinlikle kullanılan şaşılabilecek kadar yararlı türden bilgiler vardır. Yine de, dünyada bu cetvelleri «bilen» tek bir kişi bile olduğundan, hatta kitabımdaki cetvelleri düzenleyen bile onları bildiğinden kuşkuluyum (pekâlâ bir bilgisayarca düzenlenmiş olabilirler.) Bu, her çeşit yazımlama için de doğrudur. Ömrünü, örneğin tarihçilik türünde kendi yapıtlarını yaratmaya adanmış bireysel bir bilgin düşünelim: bu bilgin normal olarak, her çeşit belgelerden, kitaplardan, başvurma yapıtlarından vb. notlar — hem de hayli yüklü notlar — çıkarır ve kitaplarını o notlardan yararlanarak yazar: o bile kendi kitaplarındaki her şeyi (Dünya 2 anlamında) «bilmez». Bütün istatistikleri, tabloları, tarihleri, sayfa göndermelerini vb. ezbere sayamaz; bütün alıntıları belleğinden tek tek yineleyemez — kısacası, *kendi kitaplarını ezberinden söyleyemez*. Bunlar, kafasının içinde değil, kâğıt üstündedirler. Dünyanın kütüphaneleri, yazımlama dizgeleri ve dosya dolapları, çoğu aynı biçimde, hiç kimsenin kafasında olmayan, ama yine de çok ya da az değerli ve faydalı türden bilgi olan Dünya 3 malzemesinden ibarettir. Gerçekten, bilgimizin çoğu budur. Bilgi olarak statüsü, değeri ve faydası, öznel anlamda onu «bilen» biri olup olmadığından bağımsızdır. Nesnel anlamda bilgi, bileni olmayan bilgidir: bilen bir öznesi olmayan bilgidir.

Popper, bu hareket noktasından yola çıkarak yaygınlıkla benimsenen bilgi kuramına saldırmaktadır: «Geleneksel bilgi kuramı, bilgi ya da düşünceyi öznel bir anlamda — 'biliyorum' ya da 'düşünüyorum' sözlerinin sıradan kullanımı anlamında — incelenmiştir. Ben, bunun bilgi kuramı araştırmacılarını ilgisiz yerlere götürdüğünü ileri sürüyorum: bilimsel bilgiyi incelemeye niyetlendikleri halde, gerçekte bilimsel bilgiyle hiçbir ilgisi olmayan bir şeyi incelemişlerdir. Çünkü *bilimsel bilgi*, düpedüz, 'biliyorum' sözünün sıradan kullanımı anlamındaki bilgi değildir. ... Locke'un, Berkeley'in,

Hume'un, hatta Russell'in geleneksel bilgi kuramları, sözcüğün oldukça kesin bir anlamında, ilgisiz şeylerdir. Çağdaş bilgi kuramının büyük bir bölümünün de ilgisiz olduğu, yine bu savın bir sonucudur. Çağdaş bilgisel (epistemik) mantık da, onun bir *bilimsel bilgi* kuramı olmayı amaçladığını *düşünürsek*, bu dediğimin içinde kalmaktadır. Böyle olmakla birlikte, herhangi bir bilgisel mantıkçı *bilimsel bilgi kuramına* katkı yapmayı amaçlamadığını açıklayırmekle, kendisini benim eleştirimden kolayca bağışık kılabilir» (4).

Popper'in *Objective Knowledge*'in Önsöz'ünde söylediği gibi: «Bu kitaptaki denemeler, Aristoteles'e değin geriye izlenebilecek bir gelenekten —bilginin sağduyu kuramı geleneğinden— kopmaktadır. Ben sağduyuya çok hayranım; ama bunun özünde, kendi kendisini eleştirmeye yönelik bir yeti olduğunu düşünüyorum. Fakat *sağduyucu gerçekliğin* özce doğruluğunu sonuna değin savunmaya hazır olduğum halde, *sağduyucu bilgi kuramını* öznellikçi bir gaf sayıyorum. Bu gaf, Batı felsefesine egemen olmuştur. Ben bunu kazıyıp silmeye ve onun yerine, özce oranlamaya dayalı bilginin nesnel bir kuramını getirmeye kalkışıyorum. Bu cüretli bir sav olabilir, ama onun için özür dileyecek değilim».

(4) *Objective Knowledge*, s. 108.

AÇIK TOPLUM

Platon'dan Marx'a çoğu büyük siyaset felsefecileri, yalnızca toplumsal ve tarihsel gelişme üstüne değil, mantık ve bilim, giderek de bilgi kuramı üstüne, birbirleriyle ilişkili görüşlerden hareket etmişlerdir. Buraya kadar yazılanları izlemiş olan okuyucular, Popper'in de bu kurala bir ayrıklık getirmediğini görmüşlerdir. Popper yaşamayı herşeyden önce ve herşeyin üstünde bir sorun-çözme süreci saydığı için, sorun-çözmeye elverişli toplumlar istemektedir. Sorun-çözme ise, deneme çözümlerinin cesaretle ortaya atılmasını, sonra da bunların eleştiriye ve hata-eleme işlemine tabi tutulmasını gerektirdiği için, Popper karşıt önerilerin engellenmeden ortaya atılmasına, bunların eleştirilmesine, sonra da eleştirilerin ışığında bunlarda gerçek değişiklikler yapılmasına izin veren toplum biçimleri istemektedir. Her çeşit ahlak düşüncesi bir yana (ve bunu anlamak çok önemlidir), bu gibi çizgiler boyunca örgütlenmiş bir toplumun, başka türlü örgütlenmiş bir topluma oranla, sorunlarını çözmekte daha etkili ve dolayısıyla üyelerinin amaçlarına erişmekte daha başarılı olduğuna inanmaktadır. En etkili toplum biçiminin, en azından kuramca, bir çeşit diktatörlük olacağı yolundaki yaygın anlayış, bu görüş açısından tümüyle yanlıştır. (Bu, Popper'in baş ayracı değildir, ama) Yeryüzünde en yüksek yaşama standartları olan bir düzine kadar ülkenin özgürlükçü demokrasiler olması, demokrasinin onların zenginliklerinin kaldırabildiği bir lüks olmasından değildir: tersine, bu ülkelerin halklarının büyük çoğunluğu, genel oy hakkına kavuştukları zaman yoksulluk içinde yaşıyorlardı. Nedensellik ilişkisi öbür yana doğrudur. Demokrasi, yüksek yaşama standartlarının sağlanmasında ve sürdürülmesinde çok önemli bir rol oynamıştır. Başka bakımlardan olduğu gibi, maddeten de, bir

toplumun özgür kurumları varsa, bunların varolmamasına oranla, mutlaka daha başarılı olacaktır.

Bütün hükümet politikaları, bütün yürütme ve yönetme kararları deneysel öndeyilerde bulunulmasını gerektirir. «X yaparsak Y olacak; öte yandan B'ye erişmek istiyorsak A'yı yapmalıyız.» Herkesin bildiği gibi, bu türlü öndeyilerin yanlış çıkması hiç de ender rastlanan bir durum değildir —herkes yanlışlar yapar— uygulamaları ilerledikçe bunların düzeltilmesinin gerekmesi *normaldir*. Bir politika, gerçekliğin önünde sınanması ve deneyin ışığında düzeltilmesi gereken bir varsayımdır. Bu varsayımın yanlışlarını ve içerdiği tehlikeleri, bunlar uygulamada kendilerini ortaya koyuncaya dek beklemektense, önceden eleştirel inceleme ve tartışma yoluyla açığa çıkarmak, tümüyle daha ussal, kuralca (kaynaklar, insanlar ve zaman bakımından) daha tutumlu bir süreçtir. Üstelik, bazı yanlışlar, ancak —politikaların kendilerinden farklı olarak— uygulamadaki sonuçlarının eleştirel bir biçimde incelenmesiyle tanınabilir. Çünkü, bu bağlamda girişeceğimiz her eylemin amaçlanmamış sonuçlar da vermesinin olası olduğunu göze almak gereklidir. Bu basit noktanın siyasette, yönetimde ve her türlü planlamada çok önemli uzantıları vardır. Ben bir ev almaya kalkarsam, alıcı olarak piyasaya çıkmamın kendisi fiyatı yükseltme yönünde bir eğilim yaratacaktır; bu, benim eylemimin doğrudan bir sonucu olmakla birlikte, hiç kimse bunun amaçlanmamış bir sonuç olduğunu söyleyemez. Bir başka örnekte, ipotek yaptırmak için bir sigorta poliçesi almaya kalkışırsam, bu da sigorta şirketinin hisse senetlerinin değerini yükseltme eğilimini gösterecektir; yine, eylemimin bu doğrudan sonucunun, benim niyetlerimle hiçbir ilgisi yoktur. Hiç kimsenin planlamadığı ya da istemediği şeyler her zaman olmaktadır. Karar almada olsun, örgütsel yapılar yaratmada olsun, bu kaçınılmaz olguyu hesaba katmalıdır: böyle yapılmazsa, bu sürekli bir saptırma kaynağı olur. Bu da, politikaların yönetiminde eleştirel bir uyanıklık gösterilmesinin ve hata-eleme yoluyla düzeltilmelerine olanak sağlanılmasının gerekliliğini pekiştirmektedir. Böylelikle, politikaların önceden eleştirel bir biçimde incelenmesini yasaklayan yerke sahipleri, kendilerini yalnızca, yanlışlarının birçoğunu daha pahalı olarak işlemeye ve bunların yanlışlığını gerekli olduğundan daha geç bir aşamada anlamaya mahkûm etmekle kalmamakta, aynı zamanda —gerçekte çoğucası olageldiği gibi, politikaların kılığında uygulanmalarının eleştirel incelemesini de yasaklarsa bunlar amaç-

lanmamış zararlı sonuçlar vermeye başladıktan sonra, bir süre daha yanlışlarını devam ettirmeye de kendilerini mahkûm etmiş olmaktadırlar. Yüksek derecede otoriteci yapılara özgü olan bu yaklaşımın tümü, ussallığa aykırıdır. Sonuçta, katı olanları yanlış kuramlarıyla birlikte yok olmakta ya da (şanslı ve acımasız iseler) olsa olsa taşlaşmaktadırlar; daha az katı olanlarıysa yaralı-bereli, pahalı ve gereksiz yere yavaş bir ilerleme göstermektedirler.

(İster hükümette ister daha küçük bir örgütte) elinde erk bulunan bir kimse için, bunlar ne denli açıklıkla formülleştirilmiş olursa olsun, amaçlar ve erekler anlamında politikaları olması yetmez. Onlara eriştirecek araçlar da olmalıdır; bu gibi araçlar da olmalıdır; bu gibi araçlar yoksa, yaratmak gerekir: aksi takdirde, ne denli iyi olsalar, amaçlar gerçekleştirilemez. Bundan ötürü, bir bakımdan her türlü örgütlere ve kurumlara politikaları yerine getirmek için düzenlenmiş makineler gözüyle bakmak gereklidir. Ürettikleri tam sizin istediğiniz gibi olacak bir örgüt tasarımılamak da, fiziksel bir makine tasarımılamak kadar güç bir iştir. Bir mühendis yeni bir makine tasarımılamış, ama tasarım amacına uygun olmamışsa ya da varolan bir makineyi almış, fakat onu bütün gerekli yönlerden değiştirmişse, bu makineden çıkacak şeylerin, onun istedikleri olması olanaksızdır: makine ne üretebilirse o olacaktır — buysa, yalnızca onun istediğinden başka bir şey olmakla kalmayacak, herhangi bir ölçütle ciddi bir biçimde kusurlu, hatta tehlikeli olabilecektir. Bu söylediğim birçok örgütsel mekanizma için tamıtamına doğrudur: böyle mekanizmalar onları işleten kişilerin bütün zekâlarına, iyi niyetlerine ya da iyi formüle edilmiş ereklerine karşın, istediklerini yerine getirme yeteneğinden yoksundurlar. Onun için, değişen erekların ışığında örgütsel araçlara karşı sürekli, ama yapıcı biçimde eleştirel bir tutumu içinde taşıyacak siyasal (ya da yönetsel) bir bilime olduğu gibi, siyasal (ya da yönetsel) bir teknolojiye de gerek vardır. Her politikanın yürütülmesinin sınanması gereklidir: buysa, harcanan çabaların istenilen sonuçları sağladığını gösteren kanıtlar arayarak değil, sağlamadığını gösteren kanıtlar arayarak yapılmalıdır. Bu anlamda sınamalar yapmak, belki ince bir pekinlik çok ender gerektiği için, uygulamada genellikle ucuz ve kolaydır. İngiliz yüksek eğitiminde şimdiden, kurumların Popperci açıdan incelenmesine adanmış, en azından bir bölüm bulunmaktadır (Tyrrell Burgess'in Kuzey Doğu Londra Politeknik'inde kurduğu bölüm.) Bu bölümce sağlanan sonuçlar hem basittir hem de büyük bir gizil yarar taşımaktadır — çünkü yanlış poli-

tikalara çoğucası dünya kadar para ve çaba harcadığı halde, bunların aynı zamanda istenmeyen sonuçlar da verip vermediğini görmek için gereken ufacık para ve çabalar ayrılmamaktadır. Örgütlerdeki kişilerse, tam tersine, istedikleri şeylerin olmadığını görmezlikten gelme eğilimine kapılmışlardır; oysa, aramaları gereken, asıl bu türlü belirtilerdir. Örgütsel düzeyde bile sürekli olarak hatta aramak ve bunları kabul etmek, hiç kuşkusuz, otoriter yapılarda çok zordur. Böylelikle, bunların usdışılıkları kullandıkları araçların kendilerine dek yayılır.

Popper'in siyasal konulardaki ahlakçı duyguları, daha az çokkun bir biçimde bile olsa, başkalarınca da dile getirilmiştir. Popper'in yazdıkları, bu düzeyde çok dokunaklıdır; fakat onun ayırıcı özelliği, aklın da gönülden yana olduğunu gösterişindeki kanıtlama zenginliği ve gücüdür. Çünkü, içinde yaşadığımız yüzyılda başka zamanlardan daha da çok olmak üzere yaygınlıkla inanılmaktadır ki, ussallık, mantık, bilimsel yaklaşım, bir bütün olarak merkezi biçimde örgütlenmiş, planlanmış ve düzenlenmiş bir toplum gerektirmektedir. Popper ise, bunun otoriterce olmaktan başka, yanlış ve aşılmuş bir bilim anlayışına dayandığını göstermiştir. Ussallık, mantık ve bilimsel bir yaklaşımın hepsi de, birbiriyle bağdaşmayan görüşlerin ileri sürülebildiği ve çatışan amaçların izlenebildiği "açık" ve çoğulcu bir topluma işaret etmektedirler; içinde, herkesin sorun durumlarını araştırmakta ve çözümler önermekte ve başkalarının —en önemlisi de, hükümetin— önerdiği çözümleri eleştirmekte özgür olduğu bir toplum; her şeyin üstünde de hükümet politikalarının eleştirinin ışığında değiştirildiği bir toplum.

Politikaları savunanlar ve bunların yürütülmesine bakanlar, normal olarak, şu ya da bu biçimde o politikalara bağlanmış kişiler oldukları için, belli bir büyüklüğü aşan değişiklikler, insan gücünde de değişiklikler yapılmasını gerektirir. Dolayısıyla, açık toplum gerçekleşecekse, bunun en temel gereği, işbaşında olanların, akla yakın aralıklarla ve şiddete başvurulması gerekmeksizin uzaklaştırılabilmeleri ve yerlerine, başka politikaları olan kimselerin getirilebilmesidir. Bunun da gerçek bir seçenek olabilmesi için, hükümetinkilerden farklı politikaları olan kişilerin kendilerini bir hükümet alması olarak ortaya koyabilmeleri gerekir: yani, işbaşındakileri eleştiren bir biçimde örgütlenebilmeli, konuşabilmeli, yazabilmeli, basın ve yayın araçlarından yararlanabilmeli ve öğretim yapabilmelidirler ve onların yerine geçebilmeleri için, anayasal gü-

vence taşıyan —düzenli olarak yapılan özgür seçimler gibi— bir yol kendilerine açık olmalıdır.

Popper'in «demokrasi»yle söylemek istediği, böyle bir toplumdur; ama her konuda olduğu gibi, burada da, sözcüğe herhangi özel bir önem yakıştırmamaktadır. Vurgulanması gereken nokta, Popper'in demokrasiyi —Amerikan soğuk savaş propagandasının bu terimi saygın olmaktan çıkarmasından önce, özgür kurumlar denilen— belirli bir türden kurumların, özellikle, yönetilenlerin etkin bir biçimde eleştirmelerini ve kan dökmeden değiştirmelerini olanaklı kılan kurumların korunması terimleriyle gördüğüdür. Popper demokrasiden, yalnızca hükümetlerin hükmedilenlerin çoğunluğu tarafından seçilmelerini anlamamaktadır; çünkü bu görüş, onun «demokrasi paradoksu» dediği şeye yol açar. Çoğunluk özgür kurumlara inanmayan ve işbaşına gelince hemen hemen her zaman onları yıkan Faşist ya da Komünist Partisi gibi bir partiye oy verirse ne olacaktır? Kendisini çoğunluk oyuyla hükümet seçeneğine bağlamış bir kimse, böyle bir durumda çözümsüz bir çıkmaza düşer: Faşist ya da Komünist partisinin başa geçmesini engellemek, ilkelerine aykırı hareket etmek demektir; ama onlar iş başına geçerlerse de, demokrasiye son vereceklerdir. Üstelik, (Almanya'da neredeyse olduğu gibi) çoğunluk oyunu toplamışsa, diyelim bir Nazi rejimine karşı etkin bir direniş göstermesi için de ahlaki bir dayanağı yoktur. Popper'in yaklaşımıysa, bu paradokstan başışiktır. Özgür kurumları koruma yanlısı olan bir kimse, onları kendi kendisiyle çelişkiye düşmeksiniz, ister azınlıklardan ister çoğunluklardan, hangi yönden gelirse gelsin, her türlü saldırıya karşı koruyabilir. Özgür kurumları silahlı şiddet eylemiyle yıkmaya yolunda bir kalkışma olursa, böyle biri, çelişkiye düşmeden onları silahlı şiddet eylemiyle savunabilir; çünkü hükümeti zora başvurulmaksızın değiştirilen bir toplumda, bir grup amacına başka türlü ulaşamadığı için yine de zora başvurursa, o zaman düşünce ya da niyeti ne olursa olsun, ancak şiddet yoluyla ortadan kaldırılabilecek bir hükümeti —yani bir tiranlığı— şiddet yoluyla kuruyor demektir. Gerçekten, eğer amaç özgür kurumlar meydana getirmekse —ki bunu başarmak, pekâlâ olanaklıdır—, zora başvurmak kendisini zorbalıkla sürdüren mevcut bir rejime karşı ahlakça haklı olabilir; çünkü o zaman amaç, şiddet yönetiminin yerine, akla ve hoşgörüye dayanan bir yönetim getirmektir.

Popper, kendi yaklaşımının kaçındığı öteki paradokslara da işaret eder. Bunlardan, daha önce değinilen biri, hoşgörü paradok-

sudur: bir toplum sınırsız hoşgörülü olursa, yıkılması, onunla birlikte hoşgörünün de ortadan kalkması olasıdır. Öyleyse, hoşgörülü bir toplum kimi koşullar altında, hoşgörünün düşmanlarını bastırmaya hazır olmalıdır. Elbette ki, bunlar gerçek bir tehlike oluşturmadıkça böyle bir şey yapılmamalıdır — başka her şey bir yana, böylesi bir tutum cadı avcılığına varır. Bu gibi insanlara, önce ussal tartışma düzeyinde karşı çıkmak için elden gelen her şey yapılmalıdır. Fakat onlar «her türlü kanıtı yadsıyarak işe başlayabilirler; izleyicilerine, ussal kanıtlara kulak vermeyi aldatıcıdır diye yasaklayabilir ve kanıtı yumruklarını ya da tabancalarını kullanarak karşılık vermeyi öğretebilirler;» hoşgörülü bir toplum, ancak, son çözümlemede bu gibi kimseleri zora başvurarak engellemeyi göze alırsa ayakta kalabilir. «Hoşgörüsüzlüğe ve baskıya kıskırtmayı da, tıpkı adam-öldürmeye ya da insan-kaçırmaya yahut köle ticaretini diriltmeye kıskırtmayı suç saydığımız gibi, suç saymalıyız» (1).

Bize daha bildik gelen, dolaylı olarak ilkin Platon'un formüleştirdiği bir başka paradoks da, özgürlük paradoksudur. Koşulsuz özgür, koşulsuz hoşgörü gibi, yalnızca kendi kendini yıkıcı olmakla kalmaz, karşıtını üretmeye de yazgılıdır — çünkü bütün sınırlamalar kaldırılmış olursa, güçlülere, zayıfları (ya da âcizleri) kendilerine köle etmekten alıkoyacak hiçbir şey kalmaz. Böylelikle, tam özgürlük özgürlüğün sonunu getirir; bunun içindir ki, tam özgürlükten yana olanlar, niyetleri her ne olursa olsun, gerçekte özgürlüğün düşmanlarıdır. Popper daha da özellikle, ekonomik özgürlük paradoksuna işaret etmektedir: tam ekonomik özgürlük, yoksulların varlıklarıyla sınırsız sömürülmesini olanaklı kılmakta ve yoksulların hemen hemen tümüyle ekonomik özgürlükten yoksun kalması sonucunu vermektedir. Yine burada da, «maddi şiddete karşı karşı kullandığımız çare türünden, *siyasal* bir çare olmalıdır. Ekonomik açıdan zayıf durumda olanları ekonomik açıdan güçlü durumda olanlara karşı korumak için, devlet erkine dayanan toplumsal kurumlar oluşturmamız. ...Bu elbette, karışmazlık ilkesinden ve engellenmemiş bir ekonomik dizge düşüncesinden vazgeçilmesi gerektiği anlamına gelmektedir; özgürlüğün güvenli tutulmasını istiyorsak, sınırsız ekonomik özgürlük politikasının yerine, devletin ekonomiye planlı bir biçimde karışmasının benimsenmesi isteminde bulunmalıyız. Engellenmemiş *kapitalizmin bir ekonomik karışmacılığa yeri-*

(1) *The Open Society and Its Enemies*, cilt I, s. 265.

ni bırakmasını istemeliyiz» (2). Popper sözüne devamla, devlet karışmacılığına karşı çıkanların çelişkiye düşmekle suçlu olduklarını belirtir. «Devlet hangi özgürlüğü korumalı? İşgücü piyasasının özgürlüğü mü, yoksa yoksulların birleşme özgürlüğü mü? Hangi karar alınırsa alınsın, bu devlet karışmacılığına ekonomi alanında sendikalar gibi devletin de örgütlenmiş siyasal erkinin kullanılmasına yol açar. Her türlü koşullar altında, devletin ekonomik sorumluluğunun genişlemesine varır, —bu sorumluluk ister bilinçli olarak kabul edilsin, ister edilmesin—» (3) ve daha genel olarak: «Devlet karışmazsa, o zaman tekeller, tröstler, sendikalar vb. gibi yarı-siyasal örgütler işe karışabilir ve piyasanın özgürlüğünü bir yapıntıya indirgeyebilirler. Öte yandan, dikkatle korunmuş özgür bir piyasa olmadan da, tüm ekonomik dizgenin tek ussal ereğine, yani *tüketicinin istemlerini karşılama* ereğine, hizmet etmekten çıkmasının kaçınılmaz olduğunu bilmek, son derece önemlidir... Bu anlamda ekonomik özgürlüğü amaçlayarak plan yapmayan bir ekonomik 'planlama', totaliterliğe tehlikeli bir biçimde yaklaşacaktır» (4).

Bütün bu durumlarda, olanaklı cın çok hoşgörü ya da özgürlük, mutlak değil, *optimum* bir değerdir; çünkü varolması isteniyorsa, sınırlanması gerekmektedir. Varlığının tek güvencesi olan hükümet karışması ise, tehlikeli bir silahtır; hükümet karışması hiç olmazsa ya da çok az olursa, özgürlük ölür; çok fazla olursa, yine ölür. Bu bizi, demokrasinin onsuz olunmaz koşulu olarak yönetilenlerin yönetenleri denetlemesinin kaçınılmazlığı konusuna geri getiriyor — demokrasi etkili olacaksa, hükümettekilerin işbaşından uzaklaştırılabilmesi olanağı bulunmalıdır. Buysa, gerekli olmakla birlikte, yeterli değildir. Özgürlüğün korunmasını güvenceleyemez, çünkü bunu güvenceleyebilecek hiçbir şey yoktur: özgürlüğün bedeli, her zaman uyanık olmaktır. Popper'in dediği gibi, kurumlar etkili olmaları için doğru dürüst kurulmaları gerekmele birlikte, yalnızca böyle yapılrısa işleyememeleri bakımından kalelere benzerler: insanlarla da doğru dürüst donatılmaları gerekir.

Siyaset felsefecileri, genellikle, en önemli sorunun «kim yönetmeli?» sorusu olduğunu düşünmüşler ve buna verdikleri çeşitli karışılıkları haklı göstermeye çalışmışlardır: tek bir kişi, soylular, zenginler, bilgeler, güçlüler, iyilik, çoğunluk, proletarya vb. Fakat, so-

(2) *Ibid.*, cilt II, s. 125.

(3) *Ibid.*, cilt II, s. 179.

(4) *Ibid.*, cilt II, s. 348.

runun kendisi türlü nedenlerle yanlıştır. Bir kere, bu doğrudan doğruya Popper'in bir başka paradoksuna yol açar: «egemenlik paradoksu» dediği paradoksa. Erk, diyelim, en bilge kişiye verilmiş olursa, bu kişi, bilgeliliğinin derinliğinden, «ben değil, ahlakça iyi olanlar yönetmeli» diyebilir. Erk bu kez ahlakça iyilerin olursa, onlar da ermişliklerinden «bizim kendi istemimizi başkalarına zorlamamız yanlıştır; biz değil, çoğunluk yönetmeli» diyebilirler. Erki eline alan çoğunluk da «bize düzen getirecek ve ne yapmamız gerektiğini söyleyecek güçlü birini istiyoruz» diyebilir. İkinci bir itiraz, «egemenlik kimde olmalı?» sorusunun, sonul erkin ille de birilerinde olması gerektiği dayanmaktadır ki, bu yanlıştır. Çoğu toplumlarda çeşitli, hatta —bir ölçüde değin— çatışan erk merkezleri vardır: bunların hiçbirisi her şeyi dileğince yapamaz. Kimi toplumlarda erk adamakıllı dağılıp yayılmıştır. «Evet, ama *sonul* olarak kimdedir?» sorusu, yönetenlerin denetlenmesi olanağını, daha ortaya konmadan, bir yana atmaktadır; oysa, gerçekleştirilmesi gereken en önemli nokta budur. Can alıcı soru, «kim yönetmeli?» sorusu, değil, «kötü yönetimi nasıl en aza indirebiliriz?» sorusudur: «gerek ortaya çıkma olasılığını, gerek böyle bir şey olunca da, sonuçlarının sakıncalarını.»

Bu noktaya kadar söylediklerimizden şu sonuçlar çıkmaktadır: Gerek uygulama gerekse ahlaki görüş açısından erişebileceğimiz en iyi toplum, üyelerine olabilecek en çok özgürlüğü tanıyan toplumdur; ama en çok özgürlük, koşullu olarak sağlanabilir; ancak bu amaç için düzenlenen ve devlet gücüne dayanan kurumlarla *optimum* düzeyde yaratılabilir ve sürdürülebilir; buysa, siyasal, ekonomik ve toplumsal yaşama geniş çaplı karışması olmasını gerektirir; karışmanın çok az ya da çok fazla olması, özgürlüğün gereksiz yere çiğnenmesine yol açar; her iki yöndeki tehlikeleri de en aza indirmenin en iyi yolu, yönetilenlerin devlet erkini elinde tutanları değiştirmeleri ve yerlerine farklı politikaları olan başka kişileri getirmelerini olanaklı kılan anayasal düzenlemeleri en önemli kurumlar olarak korumaktır; bu gibi kurumları etkisiz kılmaya yönelik her girişim, otoriter bir yönetim getirme yolunda bir girişimdir ve gerekirse, zor kullanarak önlenmelidir; tiranlığa karşı zor kullanılması, tiranlık çoğunluk desteğini sağlamışsa bile haklı olabilir; fakat zor kullanmanın tiranca olmayan tek amacı, varoldukları yerlerde özgür kurumları savunmak, varolmadıkları yerlerdeyse bunların kurulmasını sağlamak olabilir.

Bunun bir sosyal demokrasi felsefesi olduğu, bana her zaman

besbelli görünmüştür — bu felsefe, bir yandan tutuculuğa karşıttır, bir yandan da totaliterliğe (o nedenle de, komünistliğe) karşıttır. Çünkü, başka herşeyden çok, şeyleri değiştirmenin ve bu işi, şiddetli bir devrimin tersine, ussal ve insancıl bir biçimde yapmanın felsefesidir. Şimdi gösterdiğime inandığım üzere, bu felsefe, Popper'in bilim felsefesinin içine ek izi bırakmayacak gibi örülmüştür. Fakat, *Açık Toplum*'u yazan adamın arkasında, Avusturya Sosyal Demokrat Partisi'nde 20 yıllık etkin bir üyelik deneyimi olduğunu da anımsamalıyız. Bir Sosyal Demokrat olarak, partisinin platformunun temellerini oluşturan, üretim, bölüşüm ve değişim araçlarının ulusallaştırılmasının, kendiliğinden, çözmeyi amaçladığı sorunları çözemeyeceğine, hatta partisinin en çok önem verdiği değerleri de yıkabileceğine zamanla inanır hale gelmişti. Dostlarının dışında herhangi bir siyasal etkisi olmadığı için, Sosyal Demokratların toplumsal değişim üstüne Marxist çözümlemeyi yadsıdıklarını ve bunun yerine, kendisinin savunduğu fikirleri benimsediklerini görmek istiyor, ama bunun gerçekleştiğini görebileceğini hiç sanmıyordu. Sonunda, partinden hayal kırıklığına uğradı; bu hayal kırıklığının asıl nedeni, Avusturya Sosyal Demokratlarının düşünsel açıdan karışık-kafalılıkları değildi, herhangi bir direnme programları olmadan, işçileri şiddet yoluyla saldırılara açık tutmalarıydı; önderlerinin sorumluluktan korkmalarıydı ve en önemlisi de, Nazilerin erki ele geçirmelerine karşı kesin bir direniş göstermemekte Komünistlerle işbirliği yapmalarıydı — bu konuda Komünistler gibi Machiavellici güdülerle hareket etmemişler, yalnızca her zamanki gevşekliklerinden ötürü böyle davranmışlardı. Popper o zamandan beri Sosyal Demokrat partilere güvensizlik beslemiştir. Çok sıkıştırılırsa, kendisini sözcüğün eski anlamında bir liberal diye tanımlar, herhalde.

Burada kişisel bir ilgimi açıklamak istiyorum. Ben bir demokratik sosyalistim; ve genç Popper'in, hiç kimsenin yapmadığı bir biçimde, demokratik sosyalizmin felsefi temellerinin neler olması gerektiğini ortaya koyduğuna inanıyorum. Onun gibi ben de, demokratik solun siyasal kuramı diye geçinen, Marxizmle liberal eğilimli fırsatçılığın yazboz tahtasına çevrilmiş karmaşasının yerini, bu fikirlerin aldığını görmek isterim: 1962'de *The New Radicalism* adlı bir kitap yayımlayarak, bunu İngiliz İşçi Partisi bağlamında savundum. Kısacası, Popper'in artık sosyalist olmadığını açıkça belirtmekle birlikte, onun fikirlerinin demokratik sosyalizm adına benimsenmesini istiyorum; bu fikirleri üretmeye başladığı zaman, Popper demokratik sosyalizmle içtenlikle bağlıydı ve bu fikirleri demokratik

sosyalizm akımının gereksinimlerini karşılamak için ortaya koymuştu. Popper'in siyasal görüşlerinin gerçek anlamının ve gelecek gelişmelerinin bundan ileri geldiğini sanıyorum. Benim yaşlı Popper'le öteden beri sürdürdüğüm tartışma, fikirlerinin siyaset uygulamasında yol açacağı köktenci sonuçları kabul etmeye yanaşmadığını iddia edişim üstünde düğümleniyor. (Yanılıyorsam, böyle bir durumun en azından bir tane önceli vardır: Marx da yaşlı çağında, kendisinin Marxist olmadığını ileri sürmüştür).

Açık Toplum'da kamu politikası için savunulan genel kılavuz ilke, «Kaçınılabilecek acıları en aza indirin»dir. Tipik bir biçimde, bu ilke dikkati hemen *sorunlara* çekmektedir. Diyelim, bir Eğitim Yetkisi, yönetimi altındaki çocuklar için en çok fırsat sağlama amacını benimserse, anlaşılır bir biçimde, bunu nasıl gerçekleştirebileceğinden emin olmayabilir; ya da parasını örnek okullar kurmaya harcamayı düşünmeye başlayabilir. Ama, böyle yapmaktansa, *geriliği en aza indirmeyi* amaçlarsa, bu, dikkatini hemen en geri durumdaki okullara —öğretmen sorunu en kötü, en kalabalık sınıflı, binaları en derme çatma, eğitim malzemeleri en az ya da en kötü olan okullara— yöneltir ve *onlar* için bir şeyler yapmayı ilk öncelik sırasına getirir. Popperci yaklaşım, baştan sona, şu gerekli sonucu çıkartmayı içinde taşımaktadır: kişiyi, Ütopya kurmayı düşlemeye itecek yerde, kötülükleri aramaya ve onları yok etmeye yöneltir. O bakımdan, bu, her şeyin üstünde uygulamaya yönelik bir yaklaşımdır, ama yine de koşulları değerlendirmeye kendisini bağlamıştır. İnsanlarla ilgilenmekten yola çıkar ve kurumları yeniden kalıplamak için sürekli ve etkin bir isteği içinde taşır.

«Mutsuzluğu en aza indirin,» Faydacılığın «Mutluluğu en çoğa çıkarın» ilkesinin olumsuz terimlerle yinelenişinden ibaret değildir. Burada mantıkça bir bakışsızlık vardır: insanları nasıl mutlu edeceğimizi bilmeyiz, ama onların mutsuzluklarını azaltmanın yollarını bilebiliriz. Okuyucular bununla, bilimsel önermelerin doğrulanabilirliği ya da yanlışlanabilirliği arasındaki benzeşmeyi hemen farkeceklerdir. «Ahlak açısından, acı çekmeyle mutlu olma ya da elemle haz arasında bir bakışıklık bulunmadığına inanıyorum. ... insanın acı çekmesi doğrudan bir ahlak çağrısına, yani yardıma çağrıya kaynak olmaktadır; oysa zaten iyi durumda olan bir insanın mutluluğunu arttırmanın buna benzer bir çağrısı yoktur. (Faydacılığın 'Hazzı en çoğaltın' formülüne karşı bir başka eleştiri de, bu görüşün ilkede, elem derecelerini olumsuz haz dereceleri gibi ele

almamızı olanaklı kılacak sürekli bir haz-elem dizilişini varsaymasıdır. Fakat ahlak açısından elem tartılamaz ve hele birinin elemi bir başkasının hazzıyla ödenemez. En büyük sayıya en büyük mutluluk yerine, daha alçakgönüllü davranıp, herkes için kurtulunabilecek acı çekmenin en azaltılması istenmelidir; dahası — önlenemeyecek bir yiyecek kıtlığı zamanındaki açlık gibi— kurtulunamayacak acı çekmeler de, olabildiğince eşit dağıtılmalıdır» (5).

Popper böyle bir yaklaşımın, tanınabilir haksızlıkları yok etmek üzere hemen harekete geçilmesi için sürekli bir istemler akışına yol açacağını, haklı olarak, iddia etmektedir. Bu gibi hareketlerse, üzerlerinde yaygın bir anlaşmaya varılmasına en elverişli türden olup gözle görünür düzeltimlere ulaşacaktır. Popper ayrıca —ve yine haklı olarak— uygulamada hoşgörüsüz ve otoriter olan Utopyacılıktan kaçınmaya da özen göstermektedir (gelecek bölümde bu noktanın üstünde daha çok duracağız.) Bütün bunlarla birlikte, yardımcı olmak bakımından büyük bir değer taşımasına karşın, «Mut-suzluğu en aza indirme»nin baş siyasal ilkemiz diye benimsenmeye yetecek ölçüde ileri gidip gitmediğinden kuşulanılabilir. Bu ilke, şu sıra varolan bir erk, mülkiyet ve fırsat kalıbı içindeki yolsuzluk ve bozuklukların düzeltilmesiyle yetinilmesini gerektirmektedir. Sözcük anlamıyla alınırsa, güzel sanatların devletçe desteklenmesi, spor alanları ve yüzme havuzları gibi şeylerin belediyelerce yapılması türünden ılımlı liberal önlemlere bile izin vermez gibi görünmektedir. Böylesine aşırı tutucu bir konum, en azından bir bolluk toplumunda Popper'in köktenci felsefesinin hiç de doğal olmayan bir sonucu olurdu — nitekim, Muhafazakâr Partiden profesyonel bir politikacıya bile fazla tutucu gelmiştir (2) — Popper'in kendisi de burada durmak istemezdi. Öyleyse, metodolojik bir kural olarak, her zaman, önce birinci ilkeyi uygulamalı ve onun sonuçlarına göre hareket etmeliyiz, ama ne zaman bütün duruma yeni baştan bakma olanağı doğarsa, o zaman ilkini içinde taşıyan ikinci ve daha zengin bir formüle başvurmalıyız: «Bireylerin diledikleri gibi yaşama özgürlüğünün en çoğa çıkartın.» Bu ilke eğitime, güzel sanatlara, konut yapımına, sağlık hizmetlerine ve toplumsal yaşamın bütün öteki alanlarına büyük kamusal yardımlar yapılmasını gerektirir — fakat etkisi, her zaman, bireylere açık olan seçme ve dolayısıyla özgürlük olanaklarını genişletme yönünde olur.

(5) *Ibid.*, cilt I, s. 284-85.

(6) Sir Edward Boyle: *New Society*, 12.9.1963.

AÇIK TOPLUM'UN DÜŞMANLARI

Benim görüşümce, *Açık Toplum ve Düşmanları*'nın bugüne ilişkin en önemli yanının sosyal demokratik felsefesi olmasına karşın, (kitabı yazarken de bu felsefe Popper'in yüreğine pek yakın olmakla birlikte,) onu yazmasının baş nedeni bu değildir. Popper bu kitap üstünde çalışırken, Hitler'in başarıdan başarıya koştuğu, ülke ülke Avrupa'nın hemen tümünü fethettiği ve Rusya'nın içlerine kadar girdiği anımsanmalıdır. Batı uygarlığı yeni bir Karanlık Çağın âcıl tehdidiyle yüz yüze gelmişti. Bu koşullar altında, Popper'i en çok ilgilendiren, totaliter fikirlerin çekiciliğini anlamak ve açıklamak ve onları çürütmek için elinden gelen her şeyi yapmak, aynı zamanda da en geniş anlamıyla özgürlüğün değer ve önemini yaymaktı. Bu geniş program, sosyal demokrasi felsefesini —zamanca da mekânca da— en evrensel bir bağlama oturtmaktadır.

-Popper'in totaliterliğin çekiciliğini açıklayışının orta noktasına yakın bir yerinde, «uygarlığın gerginliği» dediği bir sosyo-psikolojik kavram yer almaktadır — bu, kendisinin de belirttiği üzere, Freud'un «Uygurlık ve Huzursuzlukları» adlı yapıtında kullandığı kavramla ilişkilidir. Çoğu insanların gerçekten özgür olmayı istemediklerinin, çünkü özgürlüğün sorumluluğu gerektirdiğinin, çoğu insanlarınsa sorumluluktan korktuklarının ileri sürüldüğünü sık sık işitiriz. Bunun «çoğu insanlar» hakkında doğru olup olmadığını bilmem, ama içinde önemli bir gerçek ögesi olduğuna eminim. Yaşamımızın sorumluluğunu üstlenmemiz, hiç durmadan, güç seçim ve kararlarla yüz yüze gelmek ve bunlarda yanlış yapınca da, sonuçlarına katlanmak demektir; buysa, korkutucu olmasa bile, belalı bir yükür. Hepimizde, yükü omuzlarımızdan atarak bundan kaçmayı isteyen bir yan, belki çocukça bir yan vardır. Bununla birlik-

te, en güçlü güdümüz sağkalma güdüsü olduğu için, en güçlü gereksinmemiz de herhalde güvenlik gereksinmesidir; dolayısıyla, kendimizden daha çok güvendiğimiz bir kimseye ya da bir şeye sorumluluğu aktarmaya hazırızdır. (İnsanlar, işte bu nedenle, yöneticilerinin kendilerinden «daha iyi» olmalarını isterler ve onların öyle olduklarına güvenlerini pekiştirmek için olmayacak bir sürü şeye inanırlar, öyle olmadıkları ortaya çıkınca da derinliğine sarsılırlar.) Yaşamlarımızı yöneten kaçınılmaz ve zor kararların —sert, fakat iyicil bir baba gibi— kendimizden daha güçlü, ama yine de, bizim çıkarımızı özenle kollayan biri tarafından alınmasını ya da hiç hata yapmayan kılığal bir düşün dizgesince bize verilmesini isteriz. Önünde sonunda, çoğu korkular —karanlıktan korkma, yabancılarından korkma, ölümden korkma, eylemlerimizin sonuçlarından korkma, gelecekte korkma gibi en temel korkular da içinde olmak üzere— bilinmeyen den korkmanın türlü biçimleridir. Demek ki, her zaman, bilinmeyen gerçekte bilindiği ve bizim zaten isteyeceğimiz bir şeyleri içinde taşıdığı yolunda güvenceler edinmeye çırpınıp duruyoruz. Bize ölmeyeceğimizi güvenceleyen dinlere ve toplumun gelecekte, belki de pek yakında yetkin olacağını güvenceleyen siyasal felsefelere sarılıyoruz.

Bu gereksinimler, eleştiri-öncesi toplumlarda, yetkeleri, aşama sıraları (hiyerarşileri), ayin törenleri, tabular vb. gibi değişmeyen kesinliklerle karşılanıyordu. Fakat insanın kabilecilikten çıkışı ve eleştirel geleneğin başlamasıyla birlikte, yeni ve korkutucu istemler de ileri sürülmeye başlamıştır: bireyin yetkeyi ve öteden beri doğru diye bellediklerini sorgulaması, gerek kendisi gerekse başkaları için sorumluluk alması yolunda istemler. Eski kesinliklere tam karşıtlıkla, bu durum toplumu çökmek, bireyi de yönünü yitirmek tehlikesiyle yüzyüze getirmiştir. Sonuç olarak, başından beri, buna karşı hem toplumda hem de (Freud'un söylediği, bir ölçüde buydu) her bireyin içinde bir tepki oluşmuştur. Özgürlüğü güvenlik pahasına, eşitliği öz-saygısı pahasına, eleştiren benlik-bilinci de zihin huzuru pahasına satın alırız. Bunlar yüksek fiyatlardır: hiçbirimiz bunları seve seve ödemeyiz, birçoklarıysa hiç ödemek istemezler. Eski Yunanlıların en iyileri bu alışverişin yararlı olduğundan kuşkulanamamışlardı: doyuma ulaşmış bir domuz olmaksızın, doyumsuz bir Sokrates olmayı yeğlemişlerdir — onlardan beri, toplum eleştirici ve sorgulayıcılarının en büyükleri için bu söz söylenegelmiştir. Ama, sorgulayışları yüzünden Sokrates'in ölüme mahkûm edildiği bir tepki de yaşanmıştır. Ve öğrencisi Platon'dan başlayarak, toplumun

gitgide daha «açık» kılınmasına karşı çıkan olağanüstü yetenekli kişiler hep olmuştur. Bu kişiler toplumu geriye ya da ileriye, daha «kapalı» olacağı bir duruma götürmek istemişlerdir.

Böylelikle, eleştirel düşünüşün Sokrates-öncesi felsefecilerle başlayışından bu yana, uygarlığın gelişen geleneğine koşut olarak (hatta belki, o geleneğin içinde demek daha doğru olur) uygarlığın gerginliğine karşı bir tepki geleneği de gelişmiştir — bu tepki, kendisinin yanısıra, eleştiri-öncesi ya da kabileci bir toplumun yahut bir Utopyaya ilerleyişin ana rahminin güvenliğine dönüş duygusunu veren birtakım felsefeler yaratmıştır. Bu gibi gerici ve Utopyacı ülküler, benzer gereksinimleri karşıladıkları için, aralarında derin ve öze ilişkin yakınlıklar vardır. Her ikisi de varolan toplumu yadsımakta ve zaman içindeki bir başka noktada daha yetkin bir toplum bulunacağını ileri sürmektedir. Dolayısıyla, her ikisi de hem şiddete hem de romantikliğe eğilimlidir. Toplumun gitgide daha kötüye gittiğini düşünüyorsanız, değişim süreçlerini durdurmak istersiniz; yok, eğer geleceğin yetkin toplumunu kurmakta olduğunuza inanıyorsanız, ona erişince bu toplumu sürekli kılmak isteyeceksiniz demektir; buysa, yine aynı şekilde, değişim süreçlerini durdurmak anlamına gelecektir; böylelikle, gericiler de Utopyacılar da, durdurulmuş bir toplumu amaçlamaktadırlar. Değişiminse ancak en sıkı bir toplumsal denetimle —ciddi toplumsal sonuçların doğması pahasına, insanları kendi girişkenlikleriyle herhangi bir şey yapmaktan alakoyarak— engellenmesi düşünülebileceğinden, bunların her ikisi de totaliterliğe götürürler. Her ne kadar böyle bir şey olunca, insanlar kuramın saptırıldığını söylerse de, bu gelişim daha başından beri, söz konusu kuramların içinde saklıdır. Şu ya da bu gerici kuramın (örneğin, en etkin hükümet biçiminin bir diktatörlük olacağı görüşünün) ya da yetkin bir gelecek kuramının (örneğin, Komünizmin) kuram olarak gayet iyi olduğu, ama ne yazık ki uygulamada işlemediğinin söylenmesi, beylikleşmiştir bile. Ama bu, tümüyle yanlıştır. Bir kuram uygulamada işlemezse, bu yalnızca kuramda bir bozukluk olduğunu gösterir. (Başka her şey bir yana, bilimsel deneyimin özü budur).

Gerici ve Utopyacı kuramların kılğıl sonuçları Hitler'in ve Stalin'inkiler gibi toplumlar olmakla birlikte, yetkin bir toplum isteği, besbelli ki, insanın kötülüğünden değil, tam tersinden kaynaklanmaktadır. En dehşetli aşırılıklar, (İspanyol Engizisyonu gibi) niyetleri tümüyle iyi olan ülkücülerin içtenlikli ahlak kanılarına dayanılarak işlenmiştir. Batı tarihinin onca büyük bölümünü oluşturan

ran ideolojik ve dinsel otokratik yönetimler ve savaşlar, «Cehen-neme giden yol iyi niyet taşlarıyla döşelidir» diyen atasözünün en belirgin örnekleridir. Bu çizgi boyunca sürüklenenler yalnızca bu-dalalar değildir; gerçekten, insanları harekete getiren, varolan top-lumdan hoşnutsuzluk duyulması, zekâ ve hayal gücünün yoksun-luğundan çok, bunların varlığıyla koşutluk göstermek eğiliminde-dir — zekâ ve hayal gücünden yoksun kimselerin, her şeyi olduğu gibi kabul etmeleri ve tutuculuğa bağlanmaları daha olasıdır. Bun-dan ötürü, uygarlığa karşı başkaldırıya —yani özgürlük ve hoşgörü gerçeklerine ve bunların çeşitlilik, çatışma, önceden kestirilmeyecek ve denetlenemeyecek değişim ve çokyönlü güvensizlik gibi sonuçla-rına karşı çıkmaya— daha önce değindiğim üzere, insanlığın düşün-sel önderlerinin en büyüklerinden kimileri elebaşılık etmişlerdir. Onların dehaları, seçkinciliklerini —sıradan insanların durgun tutu-culuklarını aşağılayan, dolayısıyla da, eşitlik ve demokrasiden kılıglı bir biçimde yarıcızen bir tutumu— kendileri bakımından daha da «doğal» hale getirmiştir; bu tutumun içinde, kendilerini daha da rahat hissetmelerini sağlamıştır, Popper açık toplumun düşmanla-rına saldırırken, aynı zamanda, onların çoğunun en yüksek itkilerle yola çıktıklarını teslim etmekte, bazılarına en yüksek bir zekâyı yakıştırmakta ve en soylu güdülerimizden kimilerine, ta içimizde saklı güvensizliklere çağrıda bulunduklarını kabullenmektedir.

Popper Platon'u, siyaset felsefesi, geçmişe dönme isteğini dile getiren dâhi filozoflar türünün en üstün örneği olarak ele almakta ve *Açık Toplum ve Düşmanları*'nın ilk cildinde, bu felsefenin geniş ve ayrıntılı bir eleştirisini yapmaktadır. İkinci ciltte ise, kuramı yet-kin bir geleceği yansıtan en üstün filozof olarak Marx hakkında, bu-na koşut bir eleştiri sunulmaktadır. (Popper, ileride açıklanacak ne-denlerden ötürü, Marxizmi Utopyaçı kuramlardan ayırmakta, ama her ikisine de karşı kanıtlar ileri sürmektedir.) Bu ağır siklet hasımları, özellikle Marx'ı ele alış biçimi, kendi içinde, Popper'in yazılarından öğrenilecek en önemli yöntem derslerinden birini oluş-turur. Tartışma ve çatışmalar tarihi boyunca, Voltaire gibi dâhi polemikçilerin bile yaklaşımı, her zaman hasmın zayıf noktalarını aramak ve onlara saldırmak olmuştur. Fakat bunun önemli bir sa-kıncası vardır. Her görüşün güçlü yanları gibi zayıf yanları da bu-lunur; o görüşün çekiciliğiye, besbelli, bu güçlü yanlara dayan-maktadır; dolayısıyla, bir görüşün zayıf yanlarına saldırmak, o gö-rüşün izleyicilerini rahatsız edebilir, ama buna bağlanmalarının ge-niş ölçüde dayandığı düşünceleri çökertmez. İnsanların bir tartış-

madan yenik çıkınca, görüşlerini pek ender olarak değiştirmelerinin nedenlerinden biri budur. Daha çoğucası, böyle bir yenilgi, giderek görüşlerinin en zayıf yanlarını bir yana bırakmaları ya da düzeltmeleri sonucu, konumlarını pekiştirmelerine yol açmaktadır. İki zeki insan tartışmalarını sürdürürken, herbirinin görüşünün git-tikçe daha iyileştiği sık sık rastlanan bir durumdur; çünkü bu süre boyunca, durmadan, karşısındakinin eleştirileriyle düzeltilmektedir. Bunun Popperci açıdan çözümlenişi apaçıktır. Popper'in yapmayı amaçladığı ve en iyi yazdığı zamanlarda da yaptığı, hasmının görüşlerinin en güçlü yanlarını arayıp onlara saldırmaktır. Hatta, saldırıya geçmeden önce, karşısındaki görüşü daha da güçlendirmeye çalışmaktadır. Bu görüşün zayıflıklarından kaldırılabilir, formüleştirmelerinde düzeltilebilecek olanları varsa, bunları yapmaktadır; iyi dile getirilmemiş, ama doğru olabilecek her yanını anlayışla karşılamakta, besbelli açıklarıyla atlamaktadır; ona elinden gelen en sağlam anlatımı kazandırdıktan sonra, en güçlü ve çekici yanına saldırmaktadır. Düşünsel açıdan varolabilecek bu en ciddi yöntem, heyecan vericidir; sonuçları da, başarıya eriştiği zaman, tamamıyla yıkıcı olmaktadır. Çünkü yenik düşen görüşün, artık, eleştiri ışığında yeniden kurulabilecek herhangi bir çeşitlemesine olanak kalmamaktadır; yıkıldığı halinde, yararlanılabilecek her destek ve kaynak zaten kullanılmıştır. Popper'in Marxizme işte tam böyle yaptığı düşünülmektedir — Isaiah Berlin'in bu kitabın ikinci cümlesinde aktarılan yargısı, bu kaniyi dile getiriyor. Doğrusu, ben de aklı başında bir adamın Popper'in Marx eleştirisini okuyup da nasıl Marxist kalabileceğini düşünemiyorum. Fakat, bu biraz sonra geleceğimiz bir noktadır.

Akademik dünyada *Açık Toplum ve Düşmanları*'nın en çok tartışılan yanı, hep, Platon'a saldırısı olmuştur. Fakat, bu konuda ileri sürülen görüşlerin pekçoğu bilisizcedir. *Açık Toplum*'un ilk cildinin başamacının Platon'u eleştirmek *olduğunu*, Popper'in Platon'u filozof olarak küçümsediğini, ama Ronald B. Levinson'un yetkin, kap-kalın ve bilgince yaptığı *In Defense of Plato* (Platon'u Savunma Yolunda)'nın Popper'i «tümüyle çürüttüğü»nü ya da ona ağzının payını verdiğini varsayan birçoklarının konuşmalarını işittim (Popper, *Açık Toplum*'unun 1961'de yapılan 4. basımındaki bir Ek'le Levinson'u yanıtlamıştır.) Bunların hiçbirisi doğru değildir. Popper, Platon için açıkça «bütün zamanların en büyük filozofu» demektedir (s. 98) ve onun hakkında, «eşsiz zekâsının olanca kudretiyle» (s. 109) gibi sözleri, hiç de alay etmeden, doğal olarak kullanmaktadır.

Hatta, Whitehead'in Batı felsefesinin tümü, Platon'a düşülmüş dipnotlarından ibarettir, yargısını onaylamaktadır. Platon'u eleştirmek, başamacı da değildir; Levinson'un *In Defense of Plato*'sunun s. 17'indeki şu sözleri, Popper'in konumunu doğru olarak anlatıyor: «Popper'in Platon'a saldırısı, bütün kitabını güdüleyen, devrimlerin en büyüğünün 'kapalı toplum'dan 'açık toplum'a —yani, devletçe sağlanan karşılıklı koruma çerçevesi içinde, birbirlerinin haklarına saygı gösteren ve sorumlu, ussâl kararlar alarak gitgide özgür bireylerin bir birliğine— geçiş olduğu yolundaki olumlu kanısının, yalnızca olumsuz boyutudur.» Levinson, Popper'in Platon üstüne yargısını tümüyle çürütmek şöyle dursun, kitabını sonuçlandırırken, o yargının en önemli bölümünün haklılığını teslim etmektedir: «İlk ve en önemli olarak, Platon'un —sıradan yurttaşların zorla düzene sokulması anlamına— Popper'in deyişiyle, toplumunu 'kapalı' hale getirmeyi önerdiğini kabul ettik (s. 571)... Platon'un siyasal ülküsü, herhangi bir saptırmaya uğratılmadan, pek çok otoriter hükümet çeşidi arasında, Webster sözlüğündeki totaliterlik tanımını bizim genelleştirerek kullandığımız anlamda, son derece ayrımlı bir tür diye sınıflandırılabilir; buna, daha önce kabul ettiğimiz gibi, Sabine'in özenle ve sakınarak 'özel yargıyla kamu denetimi alanları arasındaki ayrımı kaldıran' bir hükümet diye tanımladığı anlamda 'totaliter' de diyebiliriz (s. 573)». Levinson, Popper'in söylediği pek çok şeye ısrarlı bir biçimde karşı çıkmakla birlikte, onun «birçok düşün alanları hakkında geniş ve kapsamlı bilgi sahibi olması»ndan ve «bütün yapıtı [*Açık Toplum ve Düşmanları*]'nı savunusuna adanmış liberal ve demokratik ülkelere kayıtsız şartsız bağlılığı»ndan (s. 19) her zaman saygıyla söz etmektedir. Popper'in Platon uzmanlığının üstünkörü olduğunun şu ya da bu biçimde ortaya konulmuş bulunduğu yolundaki yaygın söylencenin kendisi, bir bilgiye dayanmadan yinelenmesi bakımından tümüyle boştur. Ama, önemli felsefeciler bu hataya katılmamışlardır. Bertrand Russell (Popper'in) «Platon'a saldırısı, alışılmadık bir çizgide olmakla birlikte, benim görüşümce tamamıyla haklı temellere dayanmaktadır» diye yazmıştır. Kendisi ileri gelen bir Platon uzmanı olan Gilbert Ryle, *Mind* dergisinde Popper'in kitabı üstüne yazdığı tanıtma yazısında, «Yunan tarihi ve Yunan düşüncüsü hakkında incelemeleri derinliğine ve özgündür. Platon serimlemesi artık bir daha eskisi gibi olmayacaktır» demiştir. Bir çeyrek yüzyıl sonra (28 Temmuz 1972 günü) BBC Radyosunun 3. Programında Ryle bu yargısını özgül olarak yeniden onaylamıştır.

Platonculuk çağcıl dünyanın siyasal ve toplumsal yaşamında canlı bir sorun değildir. Sokrates'ten öncekilerin felsefesi de değildir. Fakat Marxizm canlı bir sorundur. Aslında, gayet kılıgı bir bakımdan, Marx'ın günümüzün durumunda yansıyan kişisel başarısının insanlık tarihinde bir başka koşutu yoktur. Daha yüz yıl olmadığı ki, Marx Londra'nın Hampstead semtinde karısı ve ailesiyle birlikte yaşayan, ellilerinde bir aydını; günlerini okuyup yazmakla geçiriyordu, eğitim görmüş çevrelerde bile, kendisini tanıyanlar pek azdı. Oysa ölümünün üstünden yetmiş yıl geçmeden, bütün Rusya ve imparatorluğuyla Çin'in tümü de içinde olmak üzere, dünya nüfusunun üçte biri, kendilerini onun adıyla anan toplum biçimlerini benimsemiştir. Bu, sanırım, ne derece olağanüstü olduğu hâlâ yeterince düşünülmemiş bir görüngüdür. Fakat Marx'ın son yüzyılın en etkili filozofu olduğunu ve onun siyasal ve toplumsal düşüncesi hakkında bir miktar bilgi sahibi olmaksızın, bugün içinde yaşadığımız dünyayı anlama olanağı bulunmadığını yadsıyacak çok az kişi çıkar. Yirmi yıl öncesinden farklı olarak da, bugün bütün Batı dünyasında, üniversitelerimizde ve aydın gençler arasında Marxizme duyulan ilgi azalmamakta, artmaktadır.

Bilimsel olma savı, Marxizmin çok önemli bir ögesidir. Marx kendisini, tarihsel, siyasal, ekonomik —genel olarak, toplumsal— bilimlerin, böyle denebilirse, Newton'u ya da Darwin'i gibi görmüştür. *Das Kapital*'in ikinci cildini, «onun evrim ve doğal ayıklanma kuramıyla, doğa bilimlerinin biçimbilimine (morfolojisine), kendisinin insanlık tarihi için yapmaya çalıştığı şeyi yaptığını düşünerek, hakkında, çağdaşlarının başka herhangi birinden daha büyük bir düşünsel hayranlık duyduğu» Darwin'e adamayı önermiştir. «Darwin'se kibar ve dikkatle seçilmiş sözlerle yazdığı bir mektupta, kendisinin ne yazık ki iktisat bilimi üstüne büsbütün bilimsiz olduğunu belirtmiş ve bu şerefi geri çevirmiştir; ama yazara, ortak amaçları olduğunu varsaydığı, insan bilgisini ilerletme yolunda iyi dileklerini sunmuştur» (1). Sorunun özü şudur ki, Marx insan toplumlarının gelişiminin kendisinin keşfettiği bilimsel yasalarla yönetildiğine inanıyordu. Bilim anlayışı, ister istemez Einstein-öncesinin bilim anlayışıydı. Zamanının başka bütün bilgili kişileri gibi, Marx da Newton'un maddenin uzamdaki devinimlerini yöneten Doğa Yasalarını keşfettiğini, dolayısıyla herhangi bir fizik sistem hakkında, ilgili veriler elde olunca, onun bütün gelecek evrelerinin önceden

(1) Isaiah Berlin, *Karl Marx*, s. 232.

kestirilebileceğini sanmaktaydı. Böylelikle, gündeğümünün, günbatımının, ay ve güneş tutulmalarının, gelgitlerin vb. zamanını ödeyilebiliyorduk. Böyle olmakla birlikte, her ne kadar Doğa Yasaları bize güneş sisteminin geleceğini önceden kestirmek olanağını veriyorsa da, onu denetlememize olanak vermemektedir: denilebilir ki, bunlar taş gibi bir zorunlulukla, bizim bilimsel olarak önceden kestirebileceğimiz ve betimleyebileceğimiz, ama değiştiremeyeceğimiz kaçınılmaz sonuçlar doğurmaktadır. Marx kendi keşiflerini, işte tam buna koşut görmüş ve Newtoncu terimler kullanarak da koşutluğu vurgulamıştır. *Das Kapital*'de kendisinin «Kapitalist üretimin Doğa Yasalarını» keşfettiğini söyler ve şu uyarıda bulunur: «Bir toplum kendi hareketinin Doğa Yasalarını keşfetmek için doğru yola girdikten sonra bile —çağdaş toplumun Ekonomik Devrim Yasasını açığa çıkarmak, zaten bu yapının sonul ereğidir—, normal gelişmesinin ardarda evrelerinde karşılaştığı engelleri ne cüretli sıçrayışlarla aşabilir ne de yasama kararlarıyla kaldırabilir. ... Bu, taş gibi bir zorunlulukla kaçınılmaz sonuçlar doğuran o yasaların kendilerinin, o eğilimlerin bir sonucudur. Endüstrice daha çok gelişmiş olan ülke, daha az gelişmiş olana yalnızca kendi geleceğinin imgesini gösterir».

Marx'ın kaçınılmaz diye gördüğü geleceği, kişisel olarak hoşnutlukla karşılamasının bilimsel açıdan herhangi bir önemi yoktur. Kesin konuşmak gerekirse, bir yıldızbilimci, önceden kestirdiği tutulmalar olurken onları seyretmekten hoşlanabilir, dolayısıyla olmalarını bekleyebilir, olduklarında da sevinebilir, ama bunları savunduğunun söylenmesi ne kadar anlamlı olabilirse, Marx'ın öndeyilediği olayların gerçekleşmesini savunduğunun söylenmesi de ancak o kadar anlamlı olabilir. Marx, kendi kuramının bu anlamda «bilimsel» olduğunu her zaman ısrarla belirtmiştir — bir şeyler öğütlememekte, yalnızca betimlemektedir; böyle yapmayan başka Sosyalizm biçimleriniyse «Utopyacı» diye aşağılamıştır — Utopyacı kuramlar olsa olsa düpedüz savunular, daha kötüsü de hayallerdir. Popper, bir yanda tarihin akışını biçimlendirmekte güçsüz olduğumuz yolundaki Marxist inançla, öte yanda yetkin bir toplum kurmanın elimizde olduğunu savunan Utopyacı inanışlar arasındaki bu ayrımı kabul etmektedir — ne var ki, Marxizmin ikinci türden bir inanç olduğu hakkında bir yanlış anlama yaygındır, çoğu Komünistler de sanki böyle düşünmekte, dolayısıyla, Popper'in «âdi Marxist», Marx'ınsa «Utopyacı Sosyalist» dediği türe girmektedirler. Sanırım, gerçekten de, Komünizm Utopyacıdır, Marxizmse de-

gildir: onun için, bu ayrımı akılda tutmak önemli olmaktadır.

Marxizmin bilimsel olma iddiasının çok önemli bir sonucu, ya kendisini bilimsel bir tartışma düzeyinde başarıyla savunmak ya da tutarsızlığa çökmek zorunda bulunmasıdır. Bu düzeyde herhangi bir yenilgiye uğrarsa, başka kanıtlama yollarına başvuramaz: kısacası, kendisini sınamalara açmak ve sonuçlarını kabul etmek durumundadır. Popper'inse, Marxizmin bilimsel doğruyu ortaya koyma savlarını, yeniden ayağa dikilmeleri için herhangi bir ciddi olanak bırakmamacasına yıktığına inanılmaktadır. Popper bunu, Marx'ın kuramının yanlışlanabilir olmadığını göstererek yapmamıştır. Âdi Marxizm yanlışlanabilir değildir, ama Popper Marx'a âdi Marxizmi yakıştırma hatasını işlememektedir. Karl Marx'ın kendi kuramı, layık olduğu düşünsel ciddilikle ele alınınca, oldukça çok sayıda yanlışlanabilir önde yiler sunmaktadır — ki, bunların en önemlileri şimdiden yanlışlanmış bulunmaktadır. Örneğin, bu kurama göre, ancak tam gelişmiş Kapitalist ülkeler Komünist olabilecektir, onun için de bütün toplumların önce Kapitalist gelişme aşamasını tamamlamaları gerekmektedir: fakat gerçekte, Çekoslovakya'nın dışında, Komünist olan bütün ülkeler endüstri-öncesi durumdaydılar — hiçbiri tam gelişmiş bir Kapitalist toplum değildi. Bu kurama göre, devrimin endüstri-proletaryasına dayanması gerekiyordu: fakat Mao Ze-Dung, Ho Chi-Minh ve Fidel Castro bunu açıkça yadsınımlar ve başarılı devrimlerini, ayrı ayrı ülkelerinin köylülüklerine dayandırmışlardır. Bu kurama göre, endüstri proletaryasının kaçınılmaz bir biçimde daha çok yoksul, daha çok sayıda, daha çok sınıf-bilinçli ve daha çok devrimci olması için inceden inceye bir sürü sebep vardır: gerçekteyse, Marx'ın gününden beri, bütün endüstri toplumlarında bu sınıf daha varlıklı, daha az sayıda, daha az sınıf-bilinçli ve daha az devrimci olmuştur. Bu kurama göre, Komünizmi ancak işçilerin kendileri, yığınlar başa geçireceklerdir: gerçekte, bugüne değin hiçbir ülkede, hatta Şili'de bile, Komünist Partisi özgür bir seçimle çoğunluğun desteğini kazanamamıştır; tam erke eriştikleri yerlerde, Komünizmi çoğunluğun üstüne bir ordu, genellikle de yabancı bir ordu, zorla getirmiştir. Bu kurama göre, Kapitalist üretim araçlarının mülkiyetinin, gitgide daha az kişinin elinde toplanması zorunluydu: gerçekte, anonim şirketlerin gelişmesiyle, mülkiyet öylesine yaygın bir biçimde dağılmıştır ki, denetim yeni bir profesyonel işletme yöneticileri sınıfının eline geçmiştir. Bu sınıfın ortaya çıkışının kendisi de, bütün öteki sınıfların ister istemez ortadan kalkacaklarını ve —her şeye sahip

olan ve her şeyi denetleyen, ama hiç çalışmayan ve durmadan dalaran bir Kapitalist sınıfla, hep çalışan, ama hiçbir şeye sahip olmayan, hiçbir şeyi denetlemeyen ve durmadan genişleyen bir proletarya arasında— iki sınıf halinde kutuplaşacağını söyleyen Marxist öndeyinin bir yadsınmasıdır.

Sonra, bir başka yönden bakılırsa; Marx'la Engels'in çoğu bilimler hakkında söylediklerini, daha sonra bu bilimlerde yer alan gelişmeler modası geçmiş hale getirmiştir: örneğin, madde kuramlarını Einstein-sonrası fizik, bireysel davranış anlayışlarını Freud-sonrası psikoloji geride bırakmıştır. Marxizmin kendisinin Ricardocu ekonomik temellerini Keynes-sonrası iktisat, Hegelci mantık temellerini de Frege-sonrası mantık, unutulmuşluk uçurumuna süpürüp atmıştır. Siyasal kuramların gelecek gelişmeleriyle ilgili görüşleri de, gerçekte olanlardan çok farklı çıkmıştır — sanırım, bunun başlıca nedeni, parlamenter demokrasiyi ciddiye almayışlarıdır (bu kusur da yine, böyle herhangi bir gelişmeyi olanaklı görmeyen kuramlarından gelmektedir).

Bütün bunlar, bilimsel olma savında bulunan bir kuramın, temel yöntem uyarınca, öndeyilerini deneyimin sınamasından geçirip onların yanlışlandığını görmekle yadsınması demek olmaktadır. Fakat, ilk bölümlerden anımsanacaktır ki, bu, bir kuramın geçirmek zorunda bulunduğu başlıca sınama olmakla birlikte, tek sınama değildir: kuramlar iç tutarlılık ve tutumunun mantıksal gereklerini de karşılamalıdır. Üretim araçlarının gelişmesinin tarihsel gelişimin tek belirleyicisi olduğunu söyleyen Marxizmin temel ilkesinin, böyle bir kuramın nasıl olup da aynı kalmak yerine, geliştiğini açıklayamayacağı olgusu karşısında mantıkça tutunumsuz kaldığı gösterilmiştir.

Marx'ın tarihin bilimsel yasalara göre geliştiği görüşü, Popper' in «tarihsicilik» dediği şeyin bir örneğidir. «Tarihsicilik'le, toplumsal bilimlerin başlıca amaçlarının tarihsel öndeyi olduğunu varsayan ve bu amacın, tarihin evriminin altında yatan 'düzenlilik' ya da 'kalıp'lar, 'yasa' ya da 'eğilim'ler keşfedilerek gerçekleştirilebileceğine inanan bir yaklaşımı söylemek istiyorum» (2). Tarihsici inancın kimi örnekleri: Eski Ahid Yahudilerinin Seçilmiş Halkın kutsal bir görevi olduğu inancı, ilk Hristiyanların İkinci Geliş üzerine kitale halinde Hak dinine dönüşler olacağını kaçınılmazlığına inanmaları, bazı Romalıların dünyaya egemen olmanın Roma için bir

alinyazısı olduğu inançları, Aydınlanma Çağı liberallerinin ilerlemenin kaçınılmazlığına ve insanın yetkinleşebileceğine inanmaları, Hitler'in Bin Yıllık İmparatorluğun kurulacağına inanmasıdır. Bu inanışların ne denli düşük bir gerçekleşme oranı olduğunu kavramak için, en ünlü örneklerden kimilerini ardarda sıralamaya başlamak bile yeter. Fakat özgül kuramlar bir yana, tarihin bir ereği, ereği yoksa bile bir tasarımı ya da hiç değilse bir anlamı yahut en azından bir tür tutarlı kalıbı olduğu yolundaki genel fikir de çok yaygın görünmektedir.

Tarihsel kaçınılmazlık ciddi olarak savunulmak gerekirse, sınrılı sayıda açıklamalar olanaklıdır. Ya tarih dış bir zekâ (çoğucası, Tanrı) tarafından kendi amaçlarına göre yöneltilmektedir. Ya tarih *içsel* bir zekâ (içkin tin, yaşam gücü ya da «insanın kaderi» gibi bir şeyler) tarafından ileriye doğru itilmektedir. Ya da hiçbir tin yoktur, bu durumda tümüyle belirleyici maddi süreçler işliyor olmalıdır. İlk iki alması, besbelli bir anlamda metafiziktir: yanlışlanamazlar ve kesinlikle bilimsel-değildirler. Üçüncüsüye, artık tutulamayacak bir bilim anlayışına dayanmaktadır.

Popper'in bu görüşleri yadsımasının nedenleri, bu kitapta şimdiye değin anlatılanlardan belli olmuş bulunmalıdır. Popper, değişmenin sorunlarımızı çözme girişimlerimizin sonucu olduğuna—sorunlarımızı çözme girişimlerimizinse, önceden kestirilemeyecek başka öğelerin yanısıra, hayal gücü, seçme ve bahtlılık gerektirdiğine— inanan bir belirlenmezcidir (endeterminist). Biz neyi seçsek, yaptığımız seçmeden sorumlu oluruz. İşin içinde herhangi bir yöneltme sürecinin olduğu ölçüde, tarihi ileriye götüren, birbirlerimizle, (İnsan türü olarak bizim yaratmadığımız) fizik çevremizle ve (insan türü olarak bizim yarattığımız, ama her bireyin kalıtıcısı olduğu ve ancak birazcık değiştirebileceği) Dünya 3'le etkileşimimiz içinde, bizizdir. O tarihin içinde birtakım amaçlar varsa, onlar bizim amaçlarımızdır. Herhangi bir anlamı da varsa, bu bizim ona verdiğimiz anlamdır.

Bu fikirler açısından, Popper bütün tarihsici kuramlara saldırılmaktadır. En güçlü saldırısını yönelttiği kuram da, hem çağcıl dünyada en etkili olanı o olduğu için, hem de tarihin gelişmesinin bilimsel yasalar uyarınca olduğunu ve (kendisinin ortaya koyduğu) bu yasaları bilmemizin geleceği önceden kestirmemizi olanaklı kıldığını savlayan, hepsinden çok o olduğu için, Marxizmdir. Popper'in kanıtı, en teknik düzeyde, ister bir bilgin ister bir bilgisayar olsun, hiçbir bilimsel öndeyicinin, gelecekte kendisinin vereceği so-

nuçları, bilimsel yöntemlerle, hiçbir biçimde önceden kestiremeyeceğini göstermekten oluşmaktadır. Daha alışılmış terimlerle ise, bu kanıt şu biçimi almaktadır. İnsan bilgisinin büyümesinin insan tarihini güçlü bir biçimde etkilediğini göstermek kolaydır —her türlü bilgiye maddi gelişmenin bir yan ürünü diye bakanlar bile, kendileriyle çelişkiye düşmeksizin, bu gerçeği kabul edebilirler. Fakat geleceğin bilgisini önceden kestirmek, mantıkça olanaksızdır: geleceğin bilgisini önceden kestirebilseydik, o bilgiye şimdi sahip olmuş olurduk, geleceğin bilgisi olmazdı; geleceğin keşiflerini önceden kestirebilseydik, bunlar şimdinin keşifleri olurdu. Bundan şu sonuç çıkar ki, gelecekte yapılabilecek anlamlı keşifler varsa, insan isteklerinden bağımsız olarak belirlenmiş bulunsalar bile, bunları bilimsel yöntemlerle önceden kestirmek olanaksızdır. Bir de şu kanıt vardır: gelecek bilimsel olarak önceden kestirilebilir olsaydı, ne olacağı bir kez keşfedilince artık gizli kalamazdı, çünkü ilkece herkes tarafından keşfedilebilir olurdu. Bu da ayrıca, bizi kaçınma önlemleri almanın olanaklılığı/olanaksızlığı konusunda bir paradoksla karşı karşıya getirirdi. Yalnızca bu mantıksal nedenler tarihsiciliği çökertmektedir; dolayısıyla, bizim de, Marxist programda merkezi bir önem taşıyan, kuramsal fiziğe karşılık kuramsal bir tarih fikrini yadsıyamamız gerekiyor.

Geleceğin bilimsel olarak önceden kestirilebilir olduğu fikrinin çökmesiyle birlikte, bütüncül olarak (toptan) planlanmış toplum fikri de yıkılmaktadır. Bunun, başka bakımlardan da mantıksal tutunumsuzluğu gösterilmiştir: bir kere, «Planlamacıları kim planlayacak?» sorusuna tutarlı bir yanıt verilemez; ikinci olarak, yukarıda gösterdiğimiz üzere, herhangi bir durumda eylemlerimizin amaçlanmamış sonuçlar doğurması olasılığı vardır. Sırası gelmişken şuna da değinmekte yarar vardır ki, bu ikinci nokta Utopycıların genel bir yanılgılarını ortaya koymaktadır (ama Marx bu yanılgıyı paylaşmaz —gerçekten, Marxizmin burada çoğu Sosyal Demokratlardan daha açık bir anlayışı vardır); buna göre, «toplumda 'kötü' bir şey, savaş, yoksulluk, işsizlik gibi hoşlanmadığımız bir şey olunca, bu kötü bir niyetin, uğursuz bir tasarımın sonucu olmuş olmalıdır: herhalde birileri bunu 'kasten' yapmıştır ve hiç kuşkusuz, birileri bundan yararlanmaktadır. Bu felsefi sayıltıya, ben toplumun komplocu kuramı dedim.» (3) Popper'in Marxizme karşı gi-

(3) Popper'in *Modern British Philosophy*'deki sözlerinden (der. Bryan Magee), s. 67.

riştiği saldırının öteki cepheleri, bu kitapta daha önce serimlenmiş bulunan kanıtlara dayanmaktadır ve yinelenmeleri gerekmez. Bunların en önemlisi, Marx'ın «bilimsel Sosyalizm» dediği şeyi ileri sürerken, yalnız toplum hakkında değil, bilim hakkında da yanlışlığı savıdır — Marx'ın bilim görüşü, Popper'in kendisinin devirdiğine inandığı bir görüştür. Popper bilim konusunda haklıysa, o zaman, gerçekten bilimsel tek siyaset felsefesi kendisinininkidir; bundan daha önemlisi, her ikisi de günümüzün dünyasında pek belirgin bir biçimde dile getirilen, bilim düşmanlığı da, akla karşı başkaldırı da yanlış bilim ve akıl anlayışlarına yönelmişlerdir.

Popper'in, tarihte, insanların ona verdiklerinden başka bir anlam göremeyeceğimiz yolundaki kanıtları, bunların kendilerini bir tür varoluşçu boşluğa bıraktığı duygusuna kapılan kimi insanlarda, yön-yitirtici olduğu için psikolojik olarak da rahatsız edici bir etki yaratmıştır. Daha başka birtakım kimseler, eğer Popper haklıysa, o zaman bütün değer ve kuralların keyfi olmak zorunda kalacağından korkmaktadırlar. *Açık Toplum'da* (cilt I, s. 64-65), bu ikinci kuruntu pek güzel karşılanmıştır. «Hemen hemen bütün yanlış anlayışlar, temel bir kavrayış hatasından ileri gelmektedir; bu da, 'uylaşım'ın 'keyfilik' içerdiğine inanmak, istediğimiz herhangi bir normlar sistemini seçmekte özgürsek, bir sistemin herhangi bir başkası kadar iyi olacağını sanmaktır. Elbette, normların uyuşmaya dayandıkları yahut yapma oldukları görüşünün, bir ölçüde keyfilik ögesinin işe karışacağına, yani (Protagoras'ın gereğince ısrarla belirttiği üzere) aralarında bir seçim yapmak için pek sebep olmayan başka norm sistemleri de bulunabileceğine işaret ettiğini teslim etmek gerekir. Fakat, yapaylık hiç de tam keyfilik demek değildir. Örneğin, matematik hesaplar yahut senfoniler ya da tiyatro oyunları geniş ölçüde yapaydır, ama bundan bir hesap ya da senfoni yahut oyunun herhangi bir başkası kadar iyi olacağı sonucu çıkmaz.» Popper'in bunun niçin böyle olmadığı ve insanın gerçek yönelişinin ne olduğu hakkındaki tam açıklaması, kendisi daha sonra yayımladığı halde, bizim daha önce tartıştığımız yazılarında yer alan evrimci bilgi kuramında, özellikle de Dünya 3 kuramında bulunmaktadır.

Popper'in Marxizme karşı kanıtlarından kimileri, Utopycılığa da uymaktadır — örneğin, toplumların «süpürülüp atılabileceği» ve yerlerine «tümüyle yenileri»nin konulabileceği görüşüne karşı ileri sürdüğü kanıt böyledir. «Utopycı, yaklaşım şöyle betimlenebilir. Akla uygun her eylemin belli bir amacı olmalıdır. Bu eylem, amacını bilinçli ve tutarlı olarak izlediği, araçlarını da ereğine gö-

re belirlediği ölçüde akla uygundur. Onun içindir ki, akla uygun eylemde bulunmak istiyorsak, yapmamız gereken ilk iş ereği seçmektir; aslında, sonul ereğe götüren araçlar ya da bu yoldaki adımlar olan araç veya ereklerden kesinlikle ayırmamız gereken gerçek ya da sonul ereklerimizi belirlemekte de dikkatli olmalıyız. Bu ayrımı yapmayı savsaklarsak, parça ereklerin bizi sonul ereğe yakınlaştırıp yakınlaştırmayacağını sormayı da savsaklamış, dolayısıyla akla uygun eylemde bulunmamış oluruz. Bu ilkeler siyasal etkinlik alanına uygulanınca, bizim herhangi bir kılğıl eyleme kalkışmadan önce, sonul siyasal ereğimizi, yani kafamızdaki İdeal Devleti belirlememizi gerektirir. Ancak bu sonul erek hiç değilse kaba anaçizgileriyle belirlenmiş olunca, ancak erek edindiğimiz toplumun projesi gibi bir tasarımı elimizde olunca, işte ancak araçlarını düşünmeye ve kılğıl eylem için bir plan o zaman bunu gerçekleştirmenin en iyi yollarını ve çizmeye başlayabiliriz» (4).

Bir idealist, ciddi olarak yanılsamaları olmayan bir idealist olmayı istiyorsa, Popper'in, önce bir projeden başlayan ve sonra onu gerçekleştirmeye koyulan bütün siyaset yaklaşımlarına karşı kanıtlarını göğüslemek zorundadır. Birinci olarak, her nereye gitmek isterseniz isteyin, olduğunuz yerden yola çıkmaktan başka bir seçeneğiniz bulunmadığı kanıtı vardır. Bilgi kuramında ya da bilimde yahut güzel sanatlarda olduğu gibi, siyasette de, her şeye en başından başlamak olanağı yoktur. Hayali değişikliklerden farklı olarak her türlü gerçek değişme, ancak edimsellikte varolan koşullarda bir değişme olabilir. Utopyacılar, genellikle, şu ya da bu şeyin değişebilmesinden önce, bir bütün olarak toplumun değişmesi gerektiğini söylerler; fakat bunu söylemek, herhangi bir şeyi değiştirmeden önce, her şeyi değiştirmemiz gerektiğini söylemektir ki, bu da kendi içinde çelişkili bir fikirdir. İkinci olarak, hangi eylemlere girişirsek girişelim, bunların kolaylıkla projemizde çatılabilecek birtakım amaçlanmamış sonuçları da olacaktır. Eylemimiz ne denli toptancı olursa, amaçlanmamış sonuçlar da o denli bol çıkacaktır. Bir bütün olarak toplumu değiştirmek için hazırlanan geniş kapsamlı planların ussallığını savlamak, öyle ayrıntılı bir toplumbilim bilgisi savlamaktır ki, buna düpedüz sahip bulunmuyoruz. Araçlar ve erekler hakkında Utopyacı türünde konuşmaksa, bir benzetmeyi yanıltıcı bir biçimde kullanmaktır: gerçekte söz konusu olan, zamanca bize yakın —«araçlar» diye adlandırdığımız— bir

(4) *The Open Society and Its Enemies*, cilt I, s. 157.

olay kümesiyle, bunların ardından gelecek, zamanca bize uzak —«erek» diye adlandırdığımız— bir başka olay kümesidir. Fakat, —tarihin akışı durmadıkça— bunları da ardarda başka olay kümeleri izleyecektir. Dolayısıyla, erek gerçekten erek değildir ve sonsuz bir dizide yalnızca ikinci sırada gelen bir küme için birtakım ayrıcalıklar savlamak, ciddi olarak savunulamaz. Üstelik, ilk olaylar kümesinin, zamanca bize daha yakın olduğu için, tasarlanan biçimde gerçekleşmesi, daha uzak ve daha belirsiz olan ikinciden daha olasıdır. İkinci kümede erişileceğine söz verilen ödüller, onların uğruna ilkinde katlanılan özverilerden daha az güvenlidir. Bütün bireylerin de eşit manevi hakları varsa, o zaman bir kuşağı bir sonrakı uğruna gözden çıkarmak yanlıştır.

Projenin kendisine gelince, insanların ne tür bir toplum istedikleri konusunda birbirlerinden ayrıldıkları tanıtlanabilecek bir gerçektir — uyuşmsal Tutucular, Liberaller ve Sosyalistler bile, başkalarına olanak tanımamacasına böyle yapmaktadırlar. Dolayısıyla, kendi projesini üretime sokmak amacıyla işbaşına gelen grubun niteliği ne olursa olsun, —onları inanmadıkları bir ereğe hizmet etmeye zorlamasa bile— başkalarının karşıtlığını etkisiz kılmak zorunda kalacaktır. Özgür bir toplumun ortak toplumsal amaçları zorla benimsetememesine karşılık, Utopyacı amaçları olan bir hükümet otoriter olmak zorundadır ve öyle olmaya yazgılıdır. Toplumun köktenci bir biçimde yeniden-kurulması, ister istemez uzun bir zaman alacak, çok büyük bir girişimdir: hele, tanımı gereğince, bir devrimci karışıklık dönemi olacak bu zaman süresince toplumsal amaç ve düşüncelerin ve ülkülerin önemli ölçüde değişmeyeceğine en küçük bir olasılık bile tanınabilir mi? Ama değişirlerse de, bunun anlamı, projeyi yapanlar için bile, en çok istenilen toplum diye görünen şeyin, yaklaşıldıkça gitgide farklılaşacağı — özellikle, projenin yapılmasıyla hiçbir ilgileri olmayan ardıllarının istediklerinden büsbütün farklı bir şeye dönüşeceği. Bu, bir başka kanıtla bağıntılıdır: yalnızca planlamacıların kendileri, süpürüp atmak istedikleri toplumun bir parçası olmakla kalmamaktadırlar; aynı zamanda, onların toplumsal deneyimleri ve dolayısıyla, toplumsal varsayımları ve amaçları da, ne denli eleştirel olsa bile, o toplumca derinliğine koşullandırılmıştır. Demek ki, *gerçekte* o toplumu süpürüp atmak, onların ve planlarının da süpürülüp atılmasını içermektedir. Zaten, köktenci ve köktenci olduğu için de uzun süreli bir toplumsal yeniden-kurma, çok büyük sayıda insanları köklerinden sökmek ve onlara yönlerini şaşırtmak zorundadır, böylelikle de hem

psikolojik hem maddi anlamda yaygın karşıtlıklar yaratacaktır; bu durumda en azından bazı kimselerin kendilerini bu gibi etkilerle tehdit eden önlemlere karşı koymaya kalkışmaları beklenmelidir. İdeal toplumu gerçekleştirmeye çalışan erk başındakiler, bu gibi kişileri benlik çıkarları için bütünün iyiliğine karşı çıkıyorlar diye göreceklardır — ki, bu da yarı yarıya doğru olacaktır. Dolayısıyla, bunlar toplumun düşmanları olarak görüleceklerdir. Bu, onları ister istemez daha sonra gelecek olaylarda kurbanlar haline getirecektir. Çünkü ideal ereklere gerçekleştirmek için çalışmak, bunlar aslında erişilmez olduklarından, çok uzun zaman alacaktır, dolayısıyla eleştiri ve karşıtlığın susturulması gereken süre gitgide daha uzayacaktır; böylece, en iyi niyetlerle de olsa, hoşgörüsüzlük ve otoriterlik yoğunlaşacaktır. Niyetler ve erekler ideal diye düşünüldükleri için de, bunların inatla gerçekleşmemeleri, ister istemez birilerinin tekneyi sallamakta olduğu yolunda suçlamalara yol açacaktır — sabotaj yapılmış ya da yabancılar işe karışmış yahut önderler yozlaşmış olmalıdır; çünkü devrimin eleştirisinden yan çizen bütün olanaklı açıklamalarda, birilerinin habisliği söz konusu olmak zorundadır. Böylelikle, suçluları tanılamak ve onları yok etmek gerekli olmaktadır; suçlular olması gerekince de, suçlular bulunacaktır. Bu noktaya gelindikte, devrimci rejim, gırtlığına kadar, eylemlerinin önceden kestirilmemiş sonuçlarına batmış olacaktır. Çünkü, devrimin düşmanları layıklarını bulduktan sonra bile, devrimci erekler inatla gerçekleşmemeyi sürdürecekler ve yönetici grup, çoğucası önceli rejimlerde en çok kınadığı noktalardan biri olan, acil sorunlara ani çözümler bulup buluşturma yoluna (Popper'in «plansız planlama» dediği yola) gitgide daha çok sürüklenecektir. Buysa, açıklanmış amaçlarıysa edimsel olarak yaptıkları arasındaki ayrılığı daha da genişletecek — yaptıkları en kinik utopyacılık-karşıtı hükümetlerin etkenliklerine gittikçe daha çok benzecektir.

Gerçek, elbette, şudur ki, hemen hemen hepimiz, hangi yeni-den-kurma söz konusu olursa olsun, o yapılırken, toplumsal düzenin en önemli yanlarının işlemeye devam etmesini isteriz: insanların karınlarının doyurulması, üstlerinin başlarının giydirilmesi, konutlarının olması, sıcak tutulması sürdürülmelidir: çocuklar, dayanılmaz bir biçimde perişan edilmeyeceklerse, bakım ve eğitimleri sürdürülmelidir; ulaşım, sağlık, polis ve itfaiye hizmetlerinin işletilmesi sürdürülmelidir. Çağcıl bir toplumda, bütün bunlar geniş çaplı örgütlere dayanmaktadır. Hepsini birden süpürüp atmak, söz-

cüğün tam anlamıyla bir kargaşa yaratır; böylesi bir durumda, ideal bir toplumun herhangi bir biçimde ortaya çıkabileceğine inanmak deliliğe yakındır; hatta şimdi elimizdekinden biraz daha iyi bir toplumun çıkabileceğine inanmak da öyledir. Bununla birlikte, biz kesin kararlı olsaydık bile, bütün yetkinlik düşlerimize karşın, hiç bir zaman her şeyi süpürüp attıktan sonra yeniden işe başlayamazdık. İnsanlar denizin üstündeki bir geminin mürettebatı gibidir: içinde yaşadıkları geminin diledikleri kesimini istedikleri modele göre yenileyebilirler, tümünü de kesim kesim istedikleri modele göre yenileyebilirler, ama hepsini birden istedikleri modele göre yenileyemezler.

Değişmenin hiçbir zaman durmayacağı olgusu, iyi toplum için bir proje fikrinin kendisini anlamsız kılmaktadır, çünkü toplum tıpkı o proje gibi olsaydı bile, hemen ondan ayrılmaya başlardı. Demek ki, ideal toplumlar yalnızca ideal oldukları için erişilemez şeylerdir, herhangi türden bir projeye karşılık olmak için durulgan ve değişmez olmaları gerektiği için de erişilemezler; görünürlerde böyle olabilecek hiçbir toplum yoktur. Hatta, her geçen yılla toplumsal değişimin temposu yavaşlamamakta, hızlanmaktadır. Görebildiğimiz kadarıyla, bu sürecin sona ereceği de yoktur. Dolayısıyla, gerçekliklere karşılık olmayı umabilmek için, bir siyaset yaklaşımının durumlarla değil, değişimle ilgili olması gerekmektedir. Bize düşen ödev, belirli bir toplum biçimini kurmak ve sürdürmek gibi, olmayacak bir işi başarmak değildir: hiç durmayan bir değişme süreci içinde gerçekten olan değişiklikler üstündeki denetimimizi ençoğaltmak — ve bu denetimi bilgece kullanmaktır.

Toplum hiçbir zaman yetkin olmayacağı için, «Toplumun ideal biçimi nedir?» gibi sorular sormak akademik kalır. Kaldı ki, Popper «nedir?»li soruları genellikle uygunsuz bulmaktadır: «Çekim nedir?» ve «Yaşam nedir?» soruları bilimde ilerlemeyle ne denli ilgisizlerse, «Özgürlük nedir?» ve «Adalet nedir?» soruları siyasette ilerlemeyle o denli ilgisizdirler. Bir adım ötede saklı «nedir?» soruları da, bunlar kadar uygunsuz sayılmak gerekir — örneğin, «Britanya gerçekten bir demokrasi midir?» sorusu, doğruca «Demokrasi ile ne demek istiyorsunuz?» ya da «Demokrasi nedir?»e götürmektedir. Bu gibi soruların, gerçeğin özünü bir tanımın içinde ya kalama yolundaki yarı-sihirbazca girişimleri, Popper'in, bunların kullanılmasına «özcülük» adını vermesine neden olmuştur. Siyasette özcü yaklaşım, hemen hemen doğal bir biçimde Utopyacılığa ve öğretisel tartışmaya yol açar. Sahiden önemli sorularsa, «Bu koşul-

lar altında ne yapmalıyız? Sizin önerileriniz nelerdir?» gibi sorulardır. Bunlara verilecek yanıtlar verimli bir biçimde tartışılabilir ve eleştirilebilirler; sonra, bunlara dayanmışlarsa da, sınıanabilirler. Öneri olmayan hiçbir şey uygulamaya vurulamaz. Demek ki, bilim de olduğu gibi siyasette de önemli olan, kavramların çözümlenmesi değil, kuramların eleştirel olarak tartışılması ve deneyin sınamalarına sokulmasıdır.

Otoriter yapılar, kesinlik hakkında, geleneksel bilim görüşüyle aynı yanlış fikirleri ve yöntem üstüne yanlış varsayımları içlerinde taşıdıkları için, Popper'in siyasette belirli bir toplum durumunu kurabileceğimiz ve sürdürebileceğimiz (bunu amaçlamamızın gerekmesi şöyle dursun) görüşüne yönelttiği eleştirinin altında yatan kanıtlar, onun bilimde kesin bilgiyi tanımlayabileceğimiz ve koruyabileceğimiz görüşüne (bunu amaçlamamızın gerekmesi şöyle dursun), yönelttiği eleştirinin altında yatan kanıtlarla birebir aynıdır. Buna karşılık, onun, bilimin bilimsel yöntem *olduğu* görüşü ve bu yöneme nasıl bakılması gerektiği hakkındaki görüşü de, her düzeyde, siyasetin siyasal yöntem olduğu ve *bu* yöneme nasıl bakılması gerektiği hakkındaki görüşüyle karşılıklı olarak bağıntılıdır. Her iki konuda da, Popper bizden, sonu olmayan bir geri besleme sürecini hayal gücü ve duyarlılıkla kullanmamızı istemektedir — bu sürecin içinde cesaretle yeni fikirlerin ortaya atılması, değişmez bir düzenlilikle, onların deneyin ışığında sıkı bir hata ayıklama sürecine uyruk tutulmalarıyla birlikte yürütülecektir. Popper bu yaklaşıma, felsefede «eleştirel akılcılık», siyasette de «bölük pörçük toplumsal mühendislik» demektedir. Bu deneyimin üç katlı bir bahtsızlığı vardır: «bölük pörçük» zaten pek iyi olmayan bir anlamda kullanılır, buradaysa bir de, üstelik, önerilen yöntemin köktencililiğini gizlemektedir; «mühendislik» de insanlara ilişkin olarak kullanınca sevimsiz birtakım şeyler akla getirmektedir. Bu söz kulağa duygusuz geliyor, fakat Popper'in onu savunmasından daha tutkulu ya da onun bu yöndeki kimi kanıtlarından daha insancıl hiçbir şey olamaz. Bu felsefenin nasıl bir bütünlüğü olduğunu göstermeye çalışırken, ben bu kitapta daha çok mantıksal kanıtlar ve onların ilişkileri üstünde durdum; fakat daha da önemlisi, ahlaksal kanıtlardır — bunları ve bu kitapta ele almadığımız daha pek çok konuyu incelemek için, okuyucuya Popper'in yapıtlarına başvurmasını salık veririm.

SONSÖZ

Bu kitap yazıldıktan sonra, Popper'in yaşamı ve yapıtı üstüne, P.A. Schilpp'in derlediği kocaman iki ciltlik bir değerlendirme, Yaşayan Filozoflar Kütüphanesi'nde yayımlandı — La Salle, Illinois: Open Court Press, 1974. Yapıt dört bölümden oluşuyor: Hemen hemen kendi başına bir kitap sayılabilecek olan birincisi, Popper'in düşünsel bir otobiyografisi; ikinci bölümde, çeşitli ileri gelen kişiler tarafından yazılmış 33 tane eleştirel yazı yer almakta; üçüncü bölüm, Popper'in «Eleştiricilerime Yanıt»; dördüncüsüye, şimdiye değin yayımlanmış yapıtlarının en eksiksiz kaynakçası.

Son olarak, Popper'in yayımlanmamış çalışmaları üstüne de bir şeyler söylemek gerekir. Yazdığı ilk kitap, *Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie* (Bilgi Kuramının İki Temel Sorunu), Almanya'da ancak şimdi baskıya hazırlanmaktadır. Hiç kuşku: uz, bir gün İngilizce çevirisi de çıkacaktır. Yazdığı ikinci, ama yayımlanan ilk kitabı *Logik der Forschung*, Almanca çıkışından 25 yıl sonra İngilizce olarak yayımlanırken, Popper aradan geçen zaman boyunca görüşlerinin hangi bakımlardan değiştiğini anlatan bir *Postscript* (Sonsöz) eklemek istemişti. Bu yazı Popper'in elinin altında öylesine büyüdü ki, başlı başına bir kitap halini aldı: *Logic of Scientific Discovery* onsuz çıktı, *Postscript* de 1957'den beri basımevinde dizilmiş olarak kaldı. Bence, bu, Popper'in öteki kitapları kadar önemli bir yapıtıdır — özellikle «Metaphysical Epilogue» (Metafizik Son Söz) başlığını taşıyan bölüm, yazdığı en güzel şeyler arasındadır; onun için, *Postscript* ne denli erken ortaya çıkarsa, o denli iyi olur.

Popper, henüz, yazdıklarının yarısından biraz çoğunu yayımlamıştır. Einstein'ın görecilik kuramı, Popper'in Dünya 3 kuramı ve beden-zihin sorunu, evrim ve kendi dil felsefesi üstüne yayımlanmamış uzun —kitap büyüklüğünde ya da kitap büyüklüğüne yakın— yazıları ve başka sorunlarla ilgili tek tek birçok makaleleri ve ders notları vardır. Bunlardan başka, hâlâ yeni çalışmalar yapmaktadır. Dolayısıyla, şimdi yetmişlerinde olmasına karşın, daha kamuoyuna sunulacak yapıtları öylesine çoktur ki, onun felsefesini geliştirmekte olan bir felsefe diye düşünmek gerekir.

KAYNAKÇA

Karl Popper'in Kitapları

The Logic of Scientific Discovery (Hutchinson, 1959), gözden geçirilmiş son (3.) basımı, 1972. Bu, 1934'te Viyana'da yayımlanmış olan (ama 1935 tarihini taşıyan) *Logik der Forschung*'un yeni dipnotları ve eklemelerle, İngilizce çevirisidir (Almanca 5. basımı: Tübingen, 1973).

The Open Society and Its Enemies (Routledge and Kegan Paul, 1945, iki cilt. Gözden geçirilmiş son (5.) basımı 1966. Türkçe çevirisi: *Açık Toplum ve Düşmanları*; cilt I — Platon'un Büyüsü (çev. Mete Tunçay), cilt II — Hegel ve Marx (çev. Harun Rızatepe) Siyasi İlimler Türk Derneği'nce 1967-68'de yayımlanmıştır.

The Poverty of Historicism (Routledge and Kegan Paul, 1957); düzeltilmiş basımı, 1961.

Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge (Routledge and Kegan Paul, 1963), gözden geçirilmiş son (4.) basımı, 1972.

Objective Knowledge: an Evolutionary Approach (Oxford University Press, 1972), 1972'de düzeltmelerle birlikte yeniden basılmıştır; düzeltilmiş son basımı, 1975.

Ayrıca, Popper'in şu yapıtlardaki katkılarına da bakınız: Bryan Magee, *Modern British Philosophy* (Secker and Warburg, 1971) ve *The Philosophy of Karl Popper* (La Salle, Illinois: Open Court Press, 1974).

**KARL POPPER'İN
İKİ MAKALESİ**

DİVALEKTİK NEDİR?

I. DİVALEKTİĞİN AÇIKLANMASI

Ne denli anlamsız ya da inanılmaz olursa olsun,
düşünülebilecek hiçbir şey yoktur ki, şu ya da
bu filozofumuzca savunulmamış olsun.

Descartes

Yukarıdaki özdeyiş genelleştirilebilir. Bu söz, yalnız filozoflar ve felsefe için değil, bütün insan düşünce ve girişimleri, bilim, teknik, sanayi ve politika için de doğrudur. Gerçekten, özdeyişin akla getirdiği, her şeyi bir kez denemek eğilimi, daha da geniş bir ortamda —gezegenimiz üzerindeki yaşam tarafından yaratılan biçim ve belirimlerin şaşılabacak derecede zengin çeşitliliğinde— sezilebilir.

Böyle insan düşüncesinin karşılaştığı herhangi bir problem için akla gelebilen her çözümü denemeye neden eğilim gösterdiğini açıklamak istersek, oldukça genel bir düzenlilik çeşidine başvurabiliriz. Bir çözüme yaklaşmakta kullanılan yöntem hep aynıdır: *Deneme ve yanılma yöntemi*: Temel olarak, yaşayan varlıklar (canlılar) tarafından çevreye uyma süresinde kullanılan yöntem de budur. Bu yöntemin başarısının denemelerin sayısı ve çeşidine bağlı olduğu açıktır: Ne kadar çok denersek, çabalarımızdan birinin başarılı olması o kadar çok olanaklıdır.

İnsan düşüncesinin ve özellikle felsefenin gelişmesinde kulla-

(*) Bu makale, 1937'de Yeni Zelanda, Christchurch, Canterbury University College'deki bir felsefe seminerine bildiri olarak sunulmuş; ilk kez 1940'ta *Mind* dergisinde (yeni dizi, sayı 49) yayımlanmıştır.

Burada, *Conjectures and Refutations* (London: Routledge and Kegan Paul, 1963), s. 312-35'ten çevrilmiştir. Çeviri, ilkin *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, cilt XVI (1964), sayı 1, s. 168-98'de çıkmıştır.

nılan yöntemi, deneme ve yanılma yönteminin özel bir çeşidi olarak tanımlayabiliriz. İnsanlar bir soruna karşı, ya bir kuram ileri sürerek ve yapabildikleri sürece buna bağlı kalarak (kuram yanlış olunca bırakmaktansa onunla birlikte yok bile olabilirler (1)) ya da ileri sürülmüş böyle bir kuramın güçsüzlüğünü görünce onunla savaşıarak tepki gösterirler. Deneme ve yanılma yöntemiyle iyice açıklanabilen bu ideoloji savaşı, insan düşüncesinde gelişme denebilecek her şeyin belirgin niteliği olarak görünüyor. Böyle bir ideoloji savaşının olmadığı durumlar, daha çok bir kuram ya da sistemin dogmacılıkla uzun bir süre tutulduğu durumlardır; fakat, deneme ve yanılma ile ideoloji savaşı yerine, adım adım düzelerek ilerleyen ve yavaş, kesintisiz, sürekli olan düşünce gelişmesi örnekleri varsa bile çok azdır.

Deneme ve yanılma yöntemi gittikçe daha bilinçli olarak geliştirilirse, «bilimsel yöntem»in özelliklerini kazanmaya başlar. Bu «yöntem» (2) kısaca şöyle betimlenebilir: Bilgin belli bir sorunla karşılaşınca yaklaşık olarak bir çeşit çözüm, bir kuram ortaya atar. Bilim bu teoriyi benimse bile geçici olarak benimser. Bilginlerin ortadaki kuramı eleştirmek ve denemek için hiçbir şey esirgemeleri, bilimsel yöntemin en açık niteliğidir. Eleştirme ve deneme el ele gider: Çürütülebilir noktalarının ortaya çıkarılması için kuram pek çok yönlerden eleştirilir. Kuramın denenmesi bu zedeleyebilecek noktaların mümkün olan en ağır incelemelere açılmasıyla ilerler. Bu, tabiatıyla yine deneme ve yanılma yönteminin bir çeşididir. Kuramlar geçici olarak ortaya konur ve denenir. Deneme sonucu kuramın yanlış olduğunu gösterirse, bu kuram atılır. Deneme ve yanılma yöntemi esas itibarıyla bir arıqlama (*elimination*) yöntemidir. Başarısı başlıca üç şarta bağlıdır: Yetecek kadar çok sayıda (ve ustalıklı) kuramın sunulması, sunulan kuramların yeteri kadar çeşitli olması ve yetecek ağırlıkta denemelerin yapılması. Bu yolla, şanslıysak, en uygun kuramın yaşamasını ve daha az uygun olanların ayıklanmasını sağlayabiliriz.

(1) Bir kurama mümkün olabilecek en uzun sürece bağlı kalmak gibi dogmatik bir tutum, oldukça önemlidir. Bunsuz, bir kuramın içinde ne olduğunu hiçbir zaman bulamaz — kuvvetini anlayacak gerçek bir fırsat çıkmadan kuramı bırakırdık; sonuç olarak, hiçbir kuram, evrene düzen getirmek, bizi gelecek olaylara hazırlamak ve dikkatimizi yoksa hiç göremeyeceğimiz olaylara çevirmek görevlerini yapamazdı.

(2) Bu yöntem, «uygularsanız başarıya erişirsiniz» ya da «başarı gösterememişmişseniz kullanmamışsınızdır» anlamında bir yöntem değildir; yani, sonuçlara giden kesin bir yol değildir; bu anlamda bir yöntem yoktur (olamaz).

Genel olarak insan düşüncesinin, özel olarak da bilimsel düşüncenin gelişmesi üstüne bu betimleme (3) az çok doğru kabul edilirse; bu, düşünce gelişiminin *diyalektik* yönlerde geliştiğini söyleyenleri anlamamıza yardım eder.

Diyalektik (modern (4) anlamda, yani özellikle Hegel'in kullandığı anlamda) bir şeyin —daha özellikle, insan düşüncesinin— diyalektik üçleme: [sav (*thesis*), karşı sav (*antithesis*) ve bireşim (*synthesis*)] denilen bir yolla geliştiğini savunan bir kuramdır. İlkin, bir düşünce veya kuram yahut hareket vardır, buna «sav» denebilir. Böyle bir sav çoğu kere karşıcılık doğurur. Çünkü acundaki çoğu şeyler gibi değeri sınırlanmış olacak ve güçsüz yanları bulunacaktır. Karşı düşünce veya hareket «karşı sav» diye adlanır, birinciye, «sav»a karşı yönelmiştir. Sav ve karşı sav arasındaki çatışma bir çözüme varılana kadar sürer; bu çözüm bir anlamda, her birinin değerini tanıyarak ve ikisinin de doğru yanlarını koruyup sınırlılıklarından kaçınarak savın da karşı savın da ötesine gider (geçer). Üçüncü adım olan bu çözüme «bireşim» adı verilir. Bir kere erişilince bireşimin kendisi yeni bir diyalektik üçleme için ilk adım olabilir; ulaşılan bu bireşimin tek taraflılığı yahut başka yönden tatmin edici olmadığı ortaya çıkarsa, böyle olur. Çünkü bu durumda karşıtlık yeniden ortaya çıkacaktır; bu da bireşimin yeni bir karşı sav yaratan, yeni bir sav olarak nitelenmesi demektir. Diyalektik üçleme, böylece daha yüksek bir düzeye çıkar ve ikinci bir bireşime erişildiğinde de üçüncü bir düzeye yükselebilir (5).

(3) Daha ayrıntılı bir tartışma, *Logic of Scientific Discovery* adlı kitabımda bulunabilir. (1934) 1959.

(4) Yunanca «Hé dialektiké (techné)» deymi, «dili tartışmalı kullanma (sanatı)» diye çevrilebilir. Terimin bu anlamı, geçmişte Platon'a kadar gider; fakat Platon'da bile çeşitli, ayrı anlamlarda görülür [örneğin, R. Robinson'un *Plato's Earlier Dialectic* (1941, s. 73 dn. ve 94 dn.) adlı kitabına bakınız.] Diyalektik'in eski anlamlarından hiç olmazsa biri, yukarıda «bilimsel yöntem» diye anlattığıma çok yakındır. Çünkü, diyalektik sözünün bir anlamı, açıklayıcı kuramların yapılması yöntemini anlatır ve bunların eleştirmeli tartışmasında kullanılır; bu anlam, ampirik gözlemleri açıklayabilmeyi veya eski terimlerle, «görünüşü kurtarıp kurtaramamayı» da kapsar.

(5) Hegel'in terminolojisinde hem sav hem karşı sav, bireşim tarafından, 1. (*bireşimin*) *öğelerine indirgenir* ve bundan ötürü, 2. *kaldırılır* (veya *olumsuzlanır* ya da *bir kenara konur* yahut *atılır*) ve aynı zamanda 3. *saklanır* (veya *yığılır* ya da *korunur* yahut *bir kenara konur*) ve 4. *yükseltilir* (yahut *daha yüksek bir düzeye çıkarılır*).

İtalikle yazılı deyimler, Hegel'in bulanıklığından çok yararlandığı bir tek Almanca terimin [*aufgehoben*] (kelime anlamı, «yukarı kaldırılmış») başlıca dört anlamını göstermektedir.

Diyalektik üçleme denilen süreç için şimdilik bu kadarı yeter. Diyalektik üçlemenin düşünce tarihinde bazı adımları, özellikle bazı düşünce ve kurumların gelişimini ve bu düşünce ve kurumlar üstüne kurulmuş sosyal hareketleri oldukça iyi anlattığından pek şüphe edilemez. Böyle bir diyalektik gelişme, sürecin yukarıda tartıştığımız deneme ve yanılma yöntemine uygun olarak ilerlediği gösterilerek «açıklanabilir». Ama bunun, yukarıda anlattığımız gibi bir kuramın deneme ve yanılma ile ilerleyişinin tıpkısı olmadığını da kabul etmek gerekir. Deneme ve yanılma yöntemini baştaki anlatışımız, yalnızca bir düşünce ve eleştirilmesini ya da diyalektikçilerin terminolojisiyle, bir sav ve karşıtı arasındaki çatışmayı ele almakla kaldı; daha ileri bir gelişme için bir şey öne sürmedik, bir savla karşı sav arasındaki çatışmanın bireşime gideceğini söylemedik. Daha çok, bir düşünce ile onun eleştirilmesi arasındaki ya da bir sav ile karşı sav arasındaki çatışmanın, elverişli değilse savın (yahut belki de karşı savın) atılmasına varacağını ve elde denenebilecek yeter sayıda kuram varsa, kuramların arasındaki yarışmanın yeni kuramların tanınmasına yol açacağını ileri sürdük.

Dolayısıyla, deneme ve yanılma yöntemi terimleriyle yapılan açıklamanın diyalektik terimleriyle yapılandan biraz daha geniş olduğu söylenebilir. Deneme ve yanılma yöntemi başta yalnız bir tek savın sunulduğu durumlara bağlanmamıştır. Başından beri birbirinden bağımsız olan, ama birbirine karşıt olmayan farklı birçok savın bulunduğu durumlara kolaylıkla uygulanabilir. Fakat, insan düşüncesinin belirli bir dalının gelişmesinin çoğu kere belki de olanlıkla yalnız bir tek düşünce ile başladığı da doğrudur. Durum böyle olunca, diyalektik şema sık sık uygulanabilir. Çünkü, sav eleştirmeye açık olacak ve kendi karşı savını, diyalektikçilerin dediği gibi, «doğuracak»tır.

Diyalektiğin anlamı, genel deneme ve yanılma yönteminden biraz ayrılabilceği başka bir noktayı da kapsar. Yukarıda öne sürüldüğü gibi, deneme ve yanılma yöntemi elverişsiz bir görüşün çürütüleceğini veya atılacağını söylemekle yetinir. Diyalektikçi ise bundan daha çok söylenecek söz olduğunda direnir: Göz önüne alınan görüş veya kuram her ne kadar çürütülebilirse de, yüksek bir olasılıkla içinde saklanmaya değer bir öge vardır; çünkü böyle olmasa pek ortaya konmaz veya önem verilmezdi. Savın bu değerli ögesini, savı, ona karşı olanların, yani karşı savı tutanların saldırıları önünde savunanlar herhalde ortaya çıkarırlar. Böylece çatışmanın tatmin edici yegâne çözümü bir bireşim yani içinde hem sa-

vın, hem de karşı savın en iyi noktalarının saklandığı bir kuram olacaktır.

Düşünce tarihinin böyle diyalektik yoldan açıklanmasının bazan oldukça tatmin edici olabileceği, deneme ve yanılma terimleriyle yapılan bir açıklamaya birtakım değerli ayrıntılar katabileceği kabul edilmelidir.

Örnek olarak fiziğin gelişmesini alalım. Bu alanda diyalektik şemaya uygun pek çok durum bulabiliriz — diyelim, ışığın cisimcik (*corpuscular*) kuramı, ilkin dalga kuramı tarafından yeri alındıktan sonra, her ikisinin de yerine geçen yeni kuramda «saklanmış olarak» kalmıştır. Daha kesinlikle, yenilerinin açısından eski formlerin olağanlıkla, yaklaştırmalar diye nitelenebileceğini söyleyebiliriz; yani, yüksek derecede doğruluk aramıyorsak, bunlar doğruya çok yakın göründüklerinden uygulanabilirler, hatta bazı sınırlı uygulama alanlarında mükemmelen doğru formler olarak ele alınmaları bile mümkündür.

Diyalektik görüştene yana, bütün bunlar söylenebilir. Fakat daha çoğunu kabullenmemeye dikkat etmek zorundayız.

Örneğin, diyalektikçiler tarafından kullanılan ve maalesef gereğinden çok ciddiye alınan birtakım benzetmelere dikkat etmeliyiz (*metaphor*). Bir örnek, savın kendi karşı savını «doğurduğunu» söyleyen diyalektik deyiştir. Gerçekte, karşı savı bizim eleştirici tutumumuz doğurur, böyle bir tavrın takınılmadığı yerlerde —birçok kereler böyle olur— hiçbir karşı sav doğmaz. Bunun gibi, bireşimi ortaya çıkaranın da, savla karşı sav arasındaki «çatışma» olmadığını düşünmeye dikkat etmeliyiz. Çatışma zihinler arasındadır, bu zihinler ortaya yeni düşünceler koymalıdır: insan düşüncesi tarihinde sonuçsuz kalan faydasız birçok çatışma olmuştur. Sonra, bir bireşime erişildiğinde bile, onun sav ve karşı savın iyi parçalarını «sakladığını» söylemek de, bireşimin hayli kaba bir anlatımı olur. Bu anlatım, doğru olduğu yerde bile yanıltıcıdır; çünkü bireşim «sakladığı» eski düşüncelere ek olarak, her durumda daha önceki gelişme devrelerine indirgenemeyecek bazı yeni fikirleri içinde taşır. Başka bir deyimle, bireşim, sav ve karşı savın verdiği malzemeye (materyelle) yapılan bir kuramdan daha çok bir şey olacaktır. Bütün bunları göz önüne alırsak, diyalektik açıklama, uygulanabileceği yerlerde bile, bireşim, sav ve karşı savın içindeki fikirlerden yapılmalı demekle, düşüncenin gelişmesine pek az yardım eder. Bu, bazı diyalektikçilerin de üstünde durdukları bir noktadır; yine de onlar hemen her zaman diyalektiğin düşün-

cenin gelecekteki gelişimine yarayacak veya olmazsa bu gelişimi önceden kestirecek bir teknik olarak kullanılabileceğini varsayarlar.

Fakat, en önemli anlaşmazlık ve karışıklıklar, diyalektikçilerin çelişkiler konusundaki gevşek tavırlarından ileri gelmektedir.

Diyalektikçiler, çelişkilerin düşünce tarihinde en büyük önemi taşıdığını doğru olarak görürler. Çelişkilerin eleştirme kadar önemli olduğu keşinlikle söylenebilir. Çünkü, eleştirmek her zaman bir takım çelişkileri belirtmekten ibarettir: bu çelişkiler ya eleştirilen kuramın içinde ya bir kuramla haklı bir nedenle tuttuğumuz başka bir kuram arasında ya da kuramla bazı olgular —veya daha kesin söylemek gerekirse, kuramla bazı olgu önermeleri— arasında olur. Eleştirme, ya böyle birkaç çelişkiyi göstermek ya da düpedüz kurama karşı durmaktan (yani yalnızca karşı savı ortaya koymaktan) başka bir şey yapamaz. Fakat eleştirme, çok önemli bir anlamda, herhangi bir fikri gelişmenin başlıca yürütücü gücüdür. Çelişkiler olmaksızın, eleştirme olmaksızın, kuramlarımızı değiştirmek için makul bir neden bulunmaz, fikri gelişme de olmazdı.

Böylelikle, çelişkilerin —özellikle, bir savla karşı sav arasında bulunan ve bireşim şeklinde bir gelişme «doğuran» çelişkilerin— son derece verimli olduğunu ve gerçekten herhangi bir düşünce gelişmesinin yürütücü gücünü meydana getirdiğini doğru olarak gören diyalektikçiler, —ileride göreceğimiz gibi— yanlış olarak, bu verimli çelişkilerden kaçınmanın gerekmeceği sonucuna varırlar. Hatta, dünyanın her yerinde olageldiklerinden, çelişkilerden kaçınılamayacağına da direnirler.

Böyle bir direnme, geleneksel mantığın «çelişmezlik ilkesi»ne (*law of contradiction*) saldırmak demektir. Bu ilke, çelişen iki önermenin hiçbir zaman birlikte doğru olamayacağını ve çelişkili iki önermenin birleşmesinden meydana gelen bir önermenin de, salt mantık nedenlerinden ötürü yanlış sayılarak atılması gereğini gösterir. Diyalektikçiler, çelişkilerin verimliliğine dayanarak, bu mantık yasası bırakılmalı, derler. Diyalektiğin bu yolla yeni bir mantığa — diyalektik mantığa vardığını ileri sürerler. Buraya kadar, yalnız bir tarih öğretisi —düşüncenin tarihi gelişmesinin bir kuramı— diye ortaya koyduğum diyalektik, bu yoldan çok değişik bir öğreti olarak beliriyor: aynı zamanda hem bir mantık kuramı hem de (göreceğimiz gibi) genel bir dünya kuramı oluyor.

Bunlar pek büyük iddialardır, ama en küçük bir temelleri bile yoktur. Gerçekten, gevşek ve çapraşık bir konuşma tarzından başka bir şeye dayanmazlar.

Diyalektikçiler, çelişkiler verimli ya da bereketli yahut gelişme doğurucudur diyorlar; biz de bunun, bir anlamda, doğru olduğunu kabul ediyoruz. Bu doğruluk, çelişkilere katlanmamakta, içinde çelişki olan bir kuramı mutlak değiştirmekte ısrar edersek, başka bir deyimle, hiçbir çelişki kabul etmemeye kararlı olduğumuz takdirde söz konusudur: eleştirmenin (yani çelişkileri ortaya koymanın) bizi kuramlarımızı değiştirmeye ve dolayısıyla gelişmeye zorlaması, yalnızca bu azmimizden ötürüdür.

Eğer bu tutumu değiştirir ve çelişkilere katlanmaya karar verirsek, çelişkiler her çeşit verimliliklerini zorunlu olarak bir anda yitirirler. Fikri gelişmeyi doğurucu olmaktan çıkarlar. Çünkü, biz çelişkilere katlanmaya hazırlanmışsak, kuramlarımızdaki çelişkilerin ortaya konması artık bizi onları değiştirmeye zorlamaz. Başka bir deyişle, (çelişkileri göstermekten ibaret olan) eleştirme, gücünü kaybeder. Eleştirmelere, «niye olmasın» ya da belki istekli bir «ben demedim mi» ile karşılık verilerek, yüzümüze vurulan çelişkilere hüsnü kabul gösterilir.

Fakat bu, çelişkilere katlanmaya hazırsak, eleştirmenin ve onunla birlikte bütün fikri gelişmenin sona ermek zorunda olması demektir.

Bu yüzden, diyalektikçiye iki şeyden birini seçmek zorunda olduğunu söylememiz gereklidir. Ya verimliliklerinden ötürü çelişkilerle ilgilenir, bu takdirde onların yanlışlığını göstermek zorundadır. Ya da onları kabule hazır olur, bu takdirde çelişkiler kısırlaşır, ussal (rasyonel) eleştirme, tartışma ve fikri gelişme imkânsız hale gelir.

Bundan dolayı, diyalektik gelişmeyi iten biricik «kuvvet», savla karşı sav arasındaki gelişmeyi kabul etmemek, ona katlanmaktaki direnmemizdir. Gelişmeyi teşvik eden şey, ne bu iki düşüncenin içindeki gizli bir kuvvet ne de aralarında gizli bir gerilimdir; yalnızca çelişmeleri kabul etmemek yolundaki kararımız ve azmimiz, bizi bunlardan kaçınmamızı sağlayacak yeni bir görüş aramaya zorlar. Bu azim, tamamen meşrudur (haklıdır). Çünkü kolayca gösterilebilir ki, çelişkiler kabul edilirse, her çeşit bilimsel uğraşları bırakmak zorunlu olur: bu da bilimin tümünden yıkılması demektir. Bunun böyle olacağı, *çelişkili iki önerme kabul edilirse, herhangi bir önermeyi kabul etmenin zorunlu hale gelmesi* ile tanıtlanır, çünkü çelişkili birkaç önermeden ne olursa olsun herhangi bir önerme doğru olarak çıkarsanabilir.

Bu, her zaman kavranılmadığı için (6) burada iyice açıklanacaktır. Bu temel mantığın, düşünen her insan tarafından bilinip anlaşılmaya degecek, pek de o kadar basit olmayan birkaç gerçeğinden biridir. Matematiğe benzer sembollerin kullanılmasından hoşlanmazlık etmeyen okuyuculara kolaylıkla açıklanabilir; bu sembollerin kullanılmasından hoşlanmayanlar bile, çok tez-canlı değıllerse ve bu noktaya birkaç dakika ayırmaya hazırlarsa kolaylıkla anlarlar.

Mantık çıkarsaması (*inference*), belirli *çıkarsama kuralları*'na uygun olarak ilerler. Kullanılan çıkarsama kuralı geçerliyse, yapılan çıkarsama geçerlidir; *bir çıkarsama kuralı da, ancak ve ancak doğru öncülerden (premise) hiçbir zaman yanlış bir sonuca götürmezse geçerli olur*; veya bir başka deyişle, öncülerdeki doğruluğu (hepsi doğru oldukları takdirde) yanıltmaksızın sonuca geçiren çıkarsama kuralları geçerlidir.

Biz böyle iki çıkarsama kuralı üstünde duracağız. Bunların ilkini ve güç olanını açıklamak için önce, birleşik önerme (*compound statement*) kavramını ortaya koyalım: «Sokrates bilgedir ve Peter kraldır» yahut «Ya Sokrates bilgedir ya da Peter kraldır (fakat ikisi birden değıl)» yahut «Sokrates bilgedir ve / yahut Peter kraldır» örnekleri hep birleşik önermelerdir. Kendilerinden birleşik önerme yapılan iki önermeye («Sokrates bilgedir» ve «Peter kraldır») kurucu önerme (*component statement*) denir.

Burada bizi ilgilendiren bir çeşit birleşik önerme vardır: bu, *ancak ve ancak kurucu önermelerinden hiç değılse biri doğruysa doğru* olacak şekilde kurulmuştur. İşte, o çirkin «ve / yahut» deyişi böyle bir birleşim doğurmak gücündedir: «Sokrates bilgedir ve / yahut Peter kraldır» önermesi, ancak ve ancak kurucu önermelerinden biri yahut her ikisi doğruysa doğru ve ancak her iki kurucu önerme de yanlışsa yanlıştır.

Mantıkta «ve / yahut» bağlacının yerine «v» sembolünü koymak ve dilediğimiz önermeleri göstermek üzere «p» ve «q» harflerini kullanmak âdet olmuştur. O halde diyebiliriz ki, «p v q» ya-

(6) Örneğın, H. Jeffreys, «The Nature of Mathematics» adlı yazısında (*Philosophy of Science*, 5, 1938, 449) «Bir çelişmenin herhangi bir önermeye izin verdiği şüphelidir» demektedir. Jeffreys'in bana verdiği cevaba (*Mind*, 51, 1942 s. 90) ve benim notuma da (*Mind*, 52, 1943, s. 47) bakınız. Burada sunulacak düşünceler, gerçekte, Jan Lukasiewics'in *Erkenntnis* 5, s. 124'te gösterdiği gibi, Duns Scotus'ça da (+ 1308) bilinmekteydi.

pısında bir önerme, eğer onu kuran p ve q önermelerinden biri doğru ise doğru olur.

Şimdi, ilk çıkarsama kuralımızı kuracak duruma gelmiş bulunuyoruz. Bu, şöyle yapılabilir:

(1) Bir p öncülünden (örneğin, «Sokrates bilgedir») «p v q yapısında herhangi bir sonuç (örneğin, «Sokrates bilgedir v Peter kraldır») doğru (geçerli) olarak çıkarılabilir.

Bu kuralın geçerli olması zorunluluğu, «v» nin anlamını hatırlarsak derhal görülür. Bu sembol, kurucu önermelerinden hiç olmazsa biri doğruysa doğru olan birleşik önermeler yapar. Buna uygun olarak, p doğru ise, p v q da doğru olmak zorundadır. Bu kural hiçbir zaman doğru bir öncülünden yanlış bir sonuca götürmez, bu da onun geçerli olması demektir.

Geçerliliğine rağmen, birinci çıkarsama kuralımız, böyle şeylere alışmamış olanlara tuhaf gelir. Gerçekten, bu, sonuçta öncülünden çok daha az bilgi olduğu için, gündelik hayatta seyrek kullanılan bir kuraldır. Ama arasıra, örneğin yazı-tura atarken kullanılır. Mesela *hiç olmazsa bir kere* tura geleceği üstüne bahse girerek bir parayı iki kere havaya fırlatabilirim. Bu, besbelli ki, benim şu birleşik önermenin doğruluğu üstüne bahse girmem demektir: «İlk atışta tura gelir v ikinci atışta tura gelir». Bu önermenin olasılığı, (alışılmış hesaplama göre) (3/4'e eşittir; yani mesela, olasılığı 1/2 olan, «ya ilk atışta tura gelir ya da ikinci atışta tura gelir» önermesinden farklıdır. Şimdi herkes, eğer ilk atışta tura geldiyse benim bahsi kazandığımı, başka bir deyişle, eğer ilk kurucu önermesi doğruysa, doğruluğu üstüne bahse girdiğim birleşik önermenin doğru olmak zorunda olduğunu söyleyecektir. Bu da, birinci çıkarsama kuralımıza uygun olarak tartıştığımızı gösterir.

İlk kuralımızı şöyle de gösterebiliriz:

$$\frac{p}{p \vee q}$$

Bu da, «p öncülünden p v q sonucunu elde ederiz» diye okunabilir.

Şimdi kullanacağım ikinci çıkarsama kuralı birinciden daha alışılmış, daha bildiktir. Eğer, p'nin olumsuzluğu «non - p» ile anlatılırsa, bu şöyle gösterilebilir:

$$\frac{\text{non} - p}{p \vee q}$$

q

Bu da şöyle okunabilir:

(2) «*non - p* ve *p v q* öncüllerinden *q* sonucunu elde ederiz.»

Bu kuralın geçerliliği, *non - p*'nin ancak ve ancak *p* yanlış olduğu takdirde doğru olan bir önerme olduğu göz önüne alınırsa anlaşılabilir. Buna uygun olarak, eğer ilk öncül (*non - p*) doğru ise, ikinci öncülün ilk kurucu önermesi yanlıştır; dolayısıyla, her iki öncül doğru ise, ikinci öncülün ikinci kurucu önermesi doğru olmalıdır. Bu da, her iki öncül doğru oldukça *q* doğru olmak zorundadır, demektir.

Non - p doğru ise, *p* yanlış olmalı sonucunu çıkarırken, denilebilir ki *non - p* ile *p*'nin bir arada doğru olamayacağını ileri süren «çelişmezlik ilkesi»ni zımnen kullanmış oluyoruz. Yani, benim bu andaki görevim çelişkiden yana tartışmak (çelişkiyi savunmak) olsaydı, daha dikkatli olmamız gerekirdi. Fakat, şu anda ben yalnız, *doğru çıkarsama kuralları kullanarak çelişkili birkaç öncülden hoşumuza giden herhangi bir sonucu çıkarabileceğimizi* göstermeye çalışıyorum.

Gerçekten, iki kuralımızı kullanarak bunu gösterebiliriz. Çelişkili iki öncülümüz var diyelim. Örneğin,

- (a) Şimdi güneş ısıldıyor
- (b) Şimdi güneş ısıldamıyor

Bu iki öncülden, herhangi bir önerme, örneğin, «Sezar hainin biriydi» çıkarsanabilir. Şöyle ki:

- (c) Şimdi güneş ısıldıyor v Sezar hainin biriydi
- şimdi de, (b) ve (c)'yi öncül alıp, ikinci kurala uygun olarak,
- (d) Sezar hainin biriydi

önermesini çıkarabiliriz.

Aynı yolla, istediğimiz herhangi bir önermeyi, mesela «Sezar hainin biri değildi» önermesini çıkarabileceğimiz açıktır. Böylece « $2 + 2 = 5$ » ve « $2 + 2 \neq 5$ » i, yalnız hoşumuza giden her önermeyi değil, onun hoşlanmayabileceğimiz tersini de çıkarabiliriz.

Bundan anlaşılmaktadır ki, eğer bir kuramda çelişki varsa, o kuramdan her şey çıkar, dolayısıyla gerçekte hiçbir şey çıkmaz. Bize her bilgiyle birlikte o bilginin olumsuzunu da verebilen bir kuram, bize hiçbir bilgi veremez. Bundan dolayı, çelişkisi olan bir kuram, *kuram* olarak hiçbir işe yaramaz.

Çözümlediğimiz mantık durumunun önemini göz önüne alarak;

şimdi, aynı sonuca götüren diğer birkaç çıkarsama kuralını daha göstereceğim. Birinci kuralın tersine, şimdi incelenip kullanılacak kurallar, klasik tasım (kıyas) kuramının bir kısmıdır. Yalnız, ilk önce tartışacağımız üçüncü kural böyle değildir.

(3) p ve q gibi herhangi iki öncülden, bunlardan biriyle aynı olan bir sonuç, diyelim p , çıkarabiliriz; şematik olarak,

$$\frac{p}{q}$$

$$p$$

Alışılmamış olmasına ve bazı filozoflarca (7) kabul edilmemesine rağmen, bu kural şüphesiz doğrudur; çünkü öncüller doğru oldukça, onları yanıtlamadan doğru bir sonuca götürmek zorundadır. Bu apaçık ve gerçekten pek basittir; işte zaten kuralı günlük konuşmada gereksiz kılan ve bu yüzden de alışılmamış yapan, bu basitliğidir. Fakat, bir şeyin söylenmeye değmeyecek kadar basit olması, yanlış olması demek değildir.

Bu üçüncü kuraldan başka, benim «dolaylı indirgeme kuralı» (*the rule of indirect reduction*) diye adlandırdığım diğer bir kural da gereklidir (çünkü bu kural, klasik tasım kuramında, «mükemmel-olmayan» terimlerin ilk ya da «mükemmel» terimlere dolaylı olarak indirgenmesinde —zımnın— kullanılmaktadır).

Şöyle geçerli bir tasımımız olduğunu varsayalım:

- (a) Bütün insanlar ölümlüdür
- (b) Bütün Atinalılar insandır
- (c) Bütün Atinalılar ölümlüdür.

(4) Eğer $\frac{a}{b}$ geçer bir çıkarsama ise, $\frac{a}{non - c}$ de geçerli bir çıkar-
samadır. c $non - b$

Örneğin, (a) ve (b) öncüllerinden (c)'yi çıkarsamanın geçerli olduğundan ötürü,

- (a) Bütün insanlar ölümlüdür

(7) Başlıca G. E. Moore.

(non - c) Bazı Atinalılar ölümlü - değildir

(non - b) Bazı Atinalılar insan - değildir

tasımı da doğru (geçerli) olmak zorundadır.

Şimdi kullanmak üzere olduğumuz kural, biraz önce söylene-
nin hafifçe değiştirilmiş bir çeşididir. Şöyle ki:

(5) Eğer $\frac{a}{non - b}$ geçerli bir çıkarsama ise, $\frac{a}{non - c}$ de geçerli bir çı-
karsamadır.

Kural (5), örneğin kural (4)'ten çifte-olumsuzluk ilkesiyle elde edilebilir (*non - non - b*'den *b*'yi çıkarabileceğimizi söyleyen yasa). Şimdi eğer kural (5) seçeceğimiz herhangi *a*, *b*, *c* önermeleri için geçerli (ve ancak böylece geçerli ise), o halde *a* ile aynı olan bir *c* için de geçerli olmak zorundadır. Dolayısıyla, aşağıdaki kural da geçerli olmak zorundadır:

(6) Eğer $\frac{a}{non - b}$ geçerli bir çıkarsama ise, $\frac{a}{non - b}$ de geçerli bir çı-
karsamadır.

Fakat, (3)'ten biliyoruz ki $\frac{a}{non - b}$ gerçekten geçerli bir çıkarsamadır.

Böylece, (6) ve (3) birlikte şu kuralı verirler:

(7) $\frac{a}{non - a}$, (a) ve (b) önermeleri ne ileri sürerlerse sürsünler,

b geçerli bir çıkarsamadır. İşte (7), tam bizim göstermek iste-
diğimiz şeyi, yani çelişkili öncüllerden dilenen herhangi bir sonu-
cun çıkarılabileceğini gösterir.

Bu durum her mantık sistemi için böyle midir, yahut içindeki çelişkili önermelerden her önermenin çıkarılamayacağı bir mantık sistemi kurulabilir mi sorusu akla gelebilir. Ben bu soruyu incele-
dim, böyle bir sistem kurulabilir. Ama bu, son derece güçsüz bir sistem olur. Olağan çıkarsama kurallarından pek azı kalır, hatta

«*p* ise *q*'dur» şeklinde bir önermeyle *p*'den *q*'yu çıkarabileceğimizi söyleyen *modus ponens* bile kalkar. Bence, böyle bir sistem (8) fayda gözetmeksizin formal sistemler kurmakla ilgilenenler için her ne kadar ilginç olabilirse de, çıkarsama yapmak bakımından kullanışsızdır.

Bazen denilir ki, çelişkili birkaç önermeden istediğimiz her şeyin çıkabilmesi, çelişik bir kuramın faydasızlığını göstermez: bir kere, çelişkililiğine rağmen kuram ilginç olabilir; ikinci olarak, kendisini tutarlı hale sokacak düzeltmelere yol açabilir; son olarak, *ad hoc* da olsa, mantıkça kurama dahil olan yanlış sonuçlar elde etmemizi önleyecek (Quantum kuramındaki ayrılıklardan kaçınma yöntemi gibi) bir yöntem geliştirebiliriz. Bütün bunlar tamamen doğrudur; fakat böyle iğreti bir kuram, yukarıda tartıştığımız büyük tehlikelerin ortaya çıkmasına yol açar. Ciddi olarak buna katlanmayı aklımıza koymuşsak, hiçbir şey bizi daha iyi bir kuram aramaya zorlamaz veya tersine, daha iyi bir kuram arıyorsak, bu, anlattığımız kuramın içindeki çelişkilerden ötürü kötü bir kuram olduğunu düşündüğümüz içindir. Çelişkilerin kabul edilmesi, her yerde olduğu gibi burada da eleştirmenin sonu ve böylelikle bilimin çöküşü demek olur.

Burada gevşek ve benzetmeli konuşmanın tehlikeleri görünmektedir. Diyalektikçilerin çelişkilerin kaçınılmazlığını ve hatta verimliliklerinden ötürü kaçınmanın istenmezliğini düşünüşlerindeki gevşeklik, tehlikeli bir şekilde yanıltıcıdır. Yanıltıcıdır, çünkü çelişkilerin verimliliği dediğimiz şey, ancak bunlara katlanmamak için verdiğimiz kararın (çelişmezlik ilkesine uygun bir tutumun) neticesidir. Yalnız yanıltıcı değil tehlikelidir de, çünkü «çelişkilerden kaçınmak gereksizdir ve hatta belki de bunlardan kaçınılmaz» demek, bilimin ve eleştirmenin, yani rasyonelliğin yıkılmasına varmak zorundadır. Bu, doğruyu ve aydınlanmayı geliştirmek herkes için, her şeyi açıkça ve bulanık anlamlara kaçmadan ortaya koyma-

(8) Burada söz konusu edilen sistem, «ikili-sezgici hesap»tır (*dual-intuitionist calculus*); «On the Theory of Deduction I and II» adlı yazıma bakınız, *Proc. of the Royal Dutch Academy*, cilt LI, n. 2 ve 3, 1948, s. 182'de 3,82, s. 322'de 4.2 ile 5.32, 5.42 ve not 15. Bay Joseph Kalman Cohen bu sistemi daha ayrıntılı olarak geliştirmiştir. Benim bu hesap üstüne basit bir yorumum şöyledir: Bütün önermeler olanak gösteren kiplik (*modal*) önermeler olarak alınabilir. «*p* olabilir» ile «*p* ise *q* olabilir»den, gerçekten, «*q* olabilir»i çıkaramayız (çünkü, eğer *p* yanlış ise, *q* imkânsız bir önerme olabilir). Aynı şekilde, «*p* olabilir» ile «non-*p* olabilir»den besbelli ki bütün önermelerin (mümkün) olabileceğini çıkaramayız.

nın bir zorunluluk ve hatta kendini bu yolda eğitmenin bir görev olduğunu — böyle yapmak, benzetmenin bazı güzelliklerini ve zekice çift anlamları bırakmak demek olsa bile belirtse gerektir.

Bundan ötürü, belirli formülleştirmelerden kaçınmak daha iyidir. Örneğin, sav, karşı sav ve bireşim üstüne konuşurken kullandığımız terimler yerine, diyalektikçiler çoğu kere diyalektik üçlemeyi «karşı sav» yerine «(savin) olumsuzluk'u» ve «bireşim» yerine «olumsuzluğun olumsuzluğu» terimlerini kullanarak anlatırlar. «Çatışma» yahut «karşıt eğilimler» veya «karşıt çıkarlar» gibi terimlerin daha az yanıltıcı olabileceği yerlerde, «çelişki» terimini kullanmaktan hoşlanırlar. Eğer «olumsuzluk» ve «olumsuzluğun olumsuzluğu» gibi terimlerin diyalektikteki kullanıştan ayrı, mantıkta açık ve oldukça belirli anlamları olmasaydı, bu terminolojinin pek zararı olmazdı. Fakat gerçekte, bu terimlerin kötü kullanılması, diyalektikçilerin tartışmalarında o kadar sık görülen mantıkla diyalektiğin karıştırılmasına bir hayli sebep olmuştur. Diyalektikçiler çoğu kere, diyalektiği mantığın bir bölümü (daha iyi olan bölümü) veya düzeltilmiş, modernize edilmiş mantık gibi bir şey sayarlar. Böyle bir tavrın daha derin nedenleri, ileride tartışılacaktır. Şimdilik yalnızca, çözümlememizin, diyalektiğin mantıkla herhangi bir benzerliği olmadığı sonucuna vardığını söylemekle yetineceğim. Çünkü mantık için —belki kabaca, fakat şimdiki amacımıza yeterli olarak— bir tündengelim kuramıdır denebilir. Diyalektiğin tündengelimle (*deduction*) herhangi bir ilgisi olduğuna inanmak için hiçbir sebep yoktur.

Özetle: diyalektiğin —diyalektik üçlemenin açık bir mana taşıdığı anlamdaki diyalektiğin— ne olduğu şöyle anlatılabilir. Diyalektik veya daha pekin olarak diyalektik üçleme kuramı, belli gelişmelerin yahut belli tarih süreçlerinin belli tipik bir yoldan olageldiğini savunur. Yani, ampirik olarak betimleme yapan bir kuramdır; örneğin, «çoğu canlı organizmaların gelişmelerinin bir devresinde büyüklüklerinin arttığını, sonra aynı kaldığını ve en sonunda da ölene kadar azaldığını söyleyen kuram» veya «görüşlerin önce dogmatik olarak, sonra şüphecilikle ve ancak ondan sonra, üçüncü evrede bilimsel, yani eleştirmeci bir anlayış içinde tutulduğunu öneren kuram» çeşidindedir. Bu kuramlar gibi diyalektik de —diyalektik yorumlamalar zorlanmadıkça— istisnalar olmaksızın uygulanamaz ve bu kuramlar gibi diyalektiğin de mantıkla hiçbir özel bağı yoktur.

Diyalektiğin belirsizliği (müphemliği), tehlikelerinden bir baş-

kasıdır. Bu belirsizlik, diyalektik bir açıklamayı her türlü gelişmelere ve hatta büsbütün ayrı şeylere uyacak şekilde zorlamayı çok kolay bir hale getirir. Örneğin, bir mısır tanesini savla, bu tane-den gelişen bitkiyi karşı savla, bu bitkiden gelişen bütün taneleri de bireşimle özdeşleştiren diyalektik bir açıklama yapılmıştır. Böyle bir uygulamanın, diyalektik üçlemenin zaten belirsiz olan anlamını, daha da müphemleştirecek tehlikeli bir şekilde genişlettiği apaçıktır. Bu suretle öyle bir duruma varırız ki, bir gelişmenin diyalektik olduğunu söylemek, bu gelişmenin evreli bir gelişme olduğunu söylemekten fazla bir anlam taşımaz; bu da çok bir şey söylemek değildir. Fakat bu gelişmeyi, bitkinin filizlenmesi tohumun olumsuzlanmasıdır, çünkü bitki büyümeye başladığında tohum var olmaktan çıkar ve bitki tarafından çok sayıda tohumun yapılışı da olumsuzun olumsuzluğudur —daha yüksek bir seviyede yeni bir başlangıçtır— diyerek açıklamak, besbelli ki kelimelerle oynamaktan ibarettir. (Engels'in bu örneği herhangi bir çocuğun anlayabileceğini söylemesinin nedeni bu mudur acaba?)

Diyalektikçilerin matematik alanından verdikleri standart örnekler daha bile kötüdür. Engels'in verdiği tanınmış bir örnek —Hecker'in kısaca formülleştirmesiyle— (9) şöyledir: «Yüksek bireşim yasası, matematikte genellikle kullanılır. (-a) kendisiyle çarpılırsa a^2 olur, yani olumsuzluğu yeni bir bireşim yaratır.» fakat a 'nın bir sav ve $-a$ 'nın bunun karşı savı veya olumsuzluğu olduğunu varsaysak bile, olumsuzluğun olumsuzluğunun - (-a), yani a olması gerekir ki, bu da «daha yüksek» bir bireşim olmayıp ilk savın kendisinden ibarettir. Başka bir deyişle, neden bireşim ancak karşı savın kendi kendisiyle çarpılması sonucunda elde edilsin? Neden bireşim mesela, sav ve karşı savın toplanmasıyla (0 olur) veya savla karşı savın çarpılmasıyla (a^2 değil - a^2 olur) elde edilmesin? ve hangi anlamda a^2 , a 'dan yahut - a 'dan «yüksek»tir? (sayıca büyüklüğünden ötürü olmasa gerektir, çünkü $a = 1/2$ ise, $a^2 = 1/4$ olur). Bu örnek, müphem diyalektik düşüncelerin, nasıl son derece gelişmişlikle uygulandığını gösterir.

Mantık gibi bir kurama «temel» denebilir; bununla, kendisi her çeşit çıkarsamaların kuramı olduğu için, her zaman bütün bilimlerden tarafından kullanıldığı anlatılmak istenir. Ussal olarak uygulanabileceğini gördüğümüz anlamda, diyalektiğin temel bir kuram

(9) Hecker, *Moscow Dialogues*, London 1936, s. 99.

değil, yalnızca bir betimleme (tasvir) kuramı olduğunu söyleyebiliriz. Bundan ötürü, örneğin, evrim kuramını mantığın bir bölümü ya da kendisi saymak kadar mantığa karşı saymak da nasıl yakışsız olursa, diyalektik için de öyle uygunsuz olur. İşte diyalektiğin hem belli tipik gelişmeleri anlatan bir kuram hem de mantık gibi temel bir kuram diye gözükmelerini sağlayan şey, ancak yukarıda eleştirdiğimiz bu gevşek benzetmeli ve müphem ifadelerin kullanılmasıdır.

Bütün bunlardan, diyalektik terimi kullanılırken son derece dikkatli olmak gerektiği açıkça anlaşılmaktadır. En iyisi belki de, bu terimi hiç kullanmamaktır — deneme ve yanlışla yönteminin daha açık seçik terminolojisi her zaman emrimizdedir. İstisnalar, hiçbir yanlış anlamamanın olamayacağı ve gerçekten bir üçlemeyle ilerleyen kuramların gelişmesinin karşısında olduğumuz yerlerde yapılmalıdır.

II. HEGEL DİYALEKTİĞİ

Şimdiye kadar, diyalektiğin anahatlarını, anlaşılabilir kıldığını umduğum bir yoldan belirtmeye çalıştım; amacım, diyalektiğin iyi yanlarına karşı haksızlık etmemektir. Bu özetle, diyalektik, gelişmeleri anlatmanın diğerleri arasında, temel olmayan fakat bazen elverişli olan bir yolu olarak gösterildi. Buna karşılık, Hegel ve okulu tarafından ileri sürülen diyalektik kuramı son derece aşırı (mübah) ve tehlikeli olarak yanıltıcıdır.

Hegel'in diyalektiğini anlaşılabilir hale getirmek için, felsefe tarihinin bir bölümüne —bence, pek de değerli olmayan bir bölümüne— kısaca başvurmak faydalı olabilir.

Modern felsefe tarihinde büyük bir sorun, bir yandan Kartezyen veya Akılcı okul (başlıca Avrupa'da) ile öte yandan Ampirizm (başlıca Britanya'da) arasındaki çekişmedir. Bu yazı için epigraf olarak kullandığım Descartes'ın cümlesi, akılcı okulun kurucusu olan yazar tarafından benim kullandığım anlamda söylenmemiştir. İnsan zihninin bir şeye, yani faydalı bir çözüme varmak için, her şeyi denemesi gerektiğini göstermek niyetiyle değil: daha çok, böyle saçmalıkları deneyecek yürekliliği gösterenleri düşmanca eleştirmek için söylenmiştir. Descartes'ın aklındaki şey, bu cümlesinin arkasındaki ana fikir, gerçek filozofun bütün bu saçma ve çılgın düşüncelerden dikkatle kaçınması gereğidir. Gerçeği bulmak için,

filozof yalnızca berraklıkları, açıklık ve seçiklikleri ile akla yatan, kısacası «kendiliğinden-belli» olan ender düşünceleri kabul edecektir. Kartezyen görüş, denemeye başvurmaksızın, yalnızca aklımızı kullanarak açıklayıcı bilim kuramları yapabileceğimizi söyler; çünkü akla uygun olan (yani, berraklığıyla kendini gösteren) her önerme, olanların doğru bir betimlemesidir (tasviridir). Felsefe tarihinin Akılcılık dediği kuram, kısaca anlatılmış olan bu kuramdır. Bu görüş, (daha sonraki bir dönemin, Hegel'in formülleştirmesini kullanarak) şu sözlerle özetlenebilir: «Akla uygun olan, gerçek olmalıdır».

Bu kurama karşılık ampirizm, bilimsel bir kuramın doğruluk veya yanlışlığı üstüne yargı vermenizi ancak deneyin mümkün kıldığını savunur. Ampirizme göre, yalnızca salt usamlama (*pure reasoning*) hiçbir zaman olgusal gerçeği ortaya koyamaz: gözlem ve deney de kullanılmalıdır. Güvenle denilebilir ki, bilimsel yöntemin günümüzde ciddiye alınabilecek tek açıklaması, ampirizmin —belki biraz alçakgönüllü ve değiştirilmiş şekliyle— şu ya da bu çeşididir. Kant, kendisinden önceki akılcılar ve görgücüler (ampiristler) arasındaki çatışmayı adamakıllı tartışmış ve bu iki karşıt görüşün — bir diyalektikçinin *bireşim* diyebileceği (ama Kant böyle bir şey söylememiştir) — aslında ampirizmin biraz değiştirilmiş bir çeşidi olan bir sonuca varmıştır. Kant'ın başlıca sorunu, salt akılcılığı reddetmekti. *Salt Aklın Eleştirisi*'nde Kant, bilginin genişliğinin mümkün deneyim alanıyla sınırlandığını ve bu alanın ötesinde spekülâtif usamlamayla salt akıldan metafizik bir sistem kurmaya kalkmanın hiçbir dayancası olmadığını ileri sürmüştür. Salt akıl üstüne bu eleştirme, hemen bütün Avrupalı filozofların umutlarına korkunç bir darbe oldu; özellikle Alman filozofları Kant'ın metafiziği reddedişini kabullenmek şöyle dursun, salt spekülasyon üstüne oturtulmuş yeni metafizik sistemleri kurmaya kalkıştılar. Bunu yaparken de, eleştirmesinin gücünden kaçabilmek umuduyla, Kantçı sistemin bazı özelliklerini kullanmayı denediler. Böylece gelişen ve Alman İdealistleri okulu diye adlandırılmalan okul, Hegel'de en yüksek noktasını buldu.

Hegel'in felsefesinde tartışmamız gereken iki nokta vardır: idealizmi ve diyalektiği. Her iki noktada da Hegel, Kant'ın düşüncelerinin bazılarından etki almış, fakat daha ileri gitmeye çalışmıştır. Bundan ötürü Hegel'i anlamak için, onun kuramının Kant'ınkini nasıl kullandığını göstermeliyiz.

Kant bilimin varolduğu olgusundan işe başladı. Bu olguyu

açıklamak istedi, yani «bilim nasıl mümkün olabilir?» veya «insanların zihinleri acunun bilgisini nasıl kazanabiliyor?» yahut «zihinlerimiz acunu nasıl kavrayabiliyor?» sorusuna karşılık bulmak istedi. (Bu soruya, epistemoloji sorunu diyebiliriz).

Aşağı yukarı düşüncesi şöyle idi: zihin acunu, daha doğrusu bize görüldüğü şekliyle acunu kavrayabilir, çünkü bu acun zihinden büsbütün başka değildir, zihine benzer. Bu böyledir, çünkü zihin, bilgi edinme, acunu kavrama sürecinde, içine'duyumlar yoluyla giren bütün materyeli âdetâ (etkin olarak) fiilen sindirir. Bu materyeli şekillendirir, kalıplandırır, üstüne kendi iç şekil ya da yasalarını —düşüncemizin şekil ya da yasalarını— basar. «Doğa» dediğimiz şey, —içinde yaşadığımız evren, bize gözüktüğü gibi evren— zihinlerimiz tarafından önceden sindirilmiş, şekillendirilmiş bir evrendir. Böylelikle, zihin tarafından sindirildiği için, zihin gibi olur.

«Zihin evreni kavrayabilir, çünkü evren zihin gibidir» karşılığı, idealistçe bir iddiadır; çünkü idealizmin savunduğu şey, evrenin zihin niteliğinde bir şey olduğudur.

Burada, ne Kantçı epistemolojinin doğru-yanlış taraflarını tartışmak ne de ayrıntılarını ele almak niyetindeyim. Fakat bunun, gerçekte, büsbütün idealistçe olmadığına işaret etmek isterim. Kant'ın kendisinin de dediği gibi, bu, bir çeşit realizm ile bir çeşit idealizmin karışımı veya biresimidir — realist unsur, evrenin bize görüldüğü şekliyle, zihnimiz tarafından teşkil edilmiş bir çeşit materyel olduğu iddiası; idealist unsur ise, bunun *zihnimiz tarafından teşkil edilmiş* bir çeşit materyel olduğu iddiasıdır.

Kant'ın hayli soyut fakat muhakkak ki zekice olan epistemolojisi üstünde bu kadar durmak yeter. Hegel'e geçmeden önce, felsefecî olmayan, sağ-duyularına dayanmaya alışık okuyucuları (ben en çok böylelerinden hoşlanırım) bu yazı için epigraf seçtiğim cümleyi akıllarında tutmaları için uyarmak isterim; çünkü şimdi işitecekleri şeyler, muhtemelen onlara —bence tamamen haklı olarak— saçma görünecektir.

Söylediğim gibi, Hegel, idealizminde Kant'tan ileri gitmiştir. Hegel de «zihinlerimiz evreni nasıl kavrayabilir?» epistemolojik sorunu ile ilgilenmişti. Cevabı, diğer idealistlerle birlikte, «çünkü acun zihin gibidir» oldu. Fakat, onun kuramı Kant'inkinden daha köklüydü. Hegel, Kant gibi «çünkü zihin acunu *sindirir* veya *teşkil eder*» demedi. «Çünkü acun zihindir» dedi veya başka bir deyişle, «çünkü akla uygun olan gerçektir, zira gerçeğe akıl özdeştir»:

Hegel'in «Akıl ve Gerçeğin Özdeşliği felsefesi» veya kısaca «Özdeşlik felsefesi», işte budur. Geçerken şuna da işaret edelim ki, Kant'ın epistemolojik cevabı «çünkü zihin acunu teşkil eder» ile Hegel'in özdeşlik felsefesi «çünkü zihin acundur» arasında tarihi bir köprü vardır, yani Fichte'nin «çünkü zihin acunu yaratır» cevabı (10).

Hegel'in özdeşlik felsefesi, «akla uygun olan gerçektir, gerçek olan akla uygundur; dolayısıyla akıl ve gerçek özdeştir», şüphesiz ki, akılcılığı yeni bir temel üstünde yine egemen kılmak için bir çabadır. Bu düşünüş, filozofun salt uslamlamayla bir acun kuramı yapmasına ve bunun gerçek acunun doğru kuramı olduğunu savunmasına imkân verdi. Böylelikle, tam Kant'ın imkânsızdır dediğini mümkün kıldı. Bundan ötürü Hegel, Kant'ın metafiziğe karşı savlarını çürütmeye kalkmak zorundaydı. Bunu da kendi diyalektiğinin yardımıyla yaptı.

Hegel'in diyalektiğini anlamak için yine Kant'a dönmek zorundayız. Hegel'i etkilediği şüphesiz olmakla birlikte, ayrıntıdan kaçınmak için Kant'ın kategoriler tablosunun üçüzlü yapımı üstünde durmayacağım (11). Fakat, Kant'ın akılcılığı reddetme yöntemini söz konusu etmek zorundayım. Kant'ın bilginizin genişliğinin mümkün deneme alanı ile sınırlandığını ve salt uslamlamanın bu alanın ötesinde dayancasızlığını savunduğunu yukarıda söylemiştim. *Critique*'inin «Aşkın (*transcendental*) Diyalektik» başlığını koyduğu bir bölümünde bunu şöyle göstermiştir. Salt akıldan teorik bir sistem kurmayı denersek —örneğin, içinde yaşadığımız acunun sonsuz olduğunu önermeye kalkarsak (besbelli ki mümkün deneyin ötesine giden bir düşünce)— bu olur; fakat hemen üzüntüyle farkedерiz ki, her zaman buna büsbütün karşı bir kuram benzer tanıtların yardımıyla savunulabilir. Başka bir deyişle, böyle bir metafizik sav verildiğinde, her zaman onun tam karşı savını kurup savunabiliriz ve savı destekleyen her tanıt başına, karşı savı tutan tam karşıt bir tanıt kolayca kurabiliriz. Her iki tanıt da benzer bir inandırma gücü taşırlar — her iki taşıt da eşit veya hemen hemen eşit derecede makul görünürler. Böylece Kant, akıl mümkün deneyin öte-

(10) Bu cevap orijinal bile değildir; çünkü Kant bunu daha önce göz önüne almış, fakat tabiatıyla reddetmişti.

(11) MacTaggart bu noktayı *Studies in Hegelian Dialectics* adlı ilginç eserinin ana noktası yapmıştır.

sine gitmeye alışırsa, kendine karşı tartışmak durumda kalır ve kendisiyle çelişir, demiştir.

Kant'ın kendi felsefesi hakkındaki görüşünü bir yana bırakarak, bir çeşit modernleştirilmiş yorumunu vermem gerekseydi; Kant, metafizik akla -uygunluk veya kendiliğinden- bellilik ilkesinin doğruca tek bir sonuç veya kurama götürmediğini göstermiştir, derdim. Görünüşte, benzer bir akla-uygunlukla, değişik, hatta karşıt birkaç kuramın yararına tartışmak, her zaman mümkündür. Böylece, deneyden hiç yardım görmezsek ve hiç olmazsa bize belli kuramları —yani, oldukça akla uygun göründükleri halde, gözlemlenen olgulara aykırı düşen kuramları— ayıklamamızı söyleyecek deneyler ya da gözlemler yapamıyorsak, yarışan kuramların savlarından hangilerinin haklı olduğunu anlamak bakımından hiçbir umudumuz olmaz.

Hegel, Kant'ın akılcılığı çürütmesine nasıl oldu da üste geldi? Bu sorunun cevabı çok kolaydır: çelişkilerin ziyarı yok, diyerek. Düşünce ve aklın gelişmesinde çelişkiler olagelirler. Bunlar sadece, düşüncenin, yani aklın ve onunla birlikte (özdeşlik felsefesine göre) gerçeğin, bir kere saptanıp sabit kalmış olmadığı tersine, geliştiği gerçeğini göz önüne almayan bir kuramın yetersizliklerini gösterirler. Hegel, böylelikle, Kant akılcılığı değil, metafiziği çürütmüştür, diyor. Çünkü Hegel'in «diyalektik»e karşıt olarak «metafizik» adını verdiği şey, ancak evrimi, hareketi ve gelişmeyi göz önüne almayan akılcı bir sistemdir; dolayısıyla bu sistem, gerçeği değişmez, hareketsiz ve çelişkilerden arık bir şey olarak kabul eder.. Hegel, özdeşlik felsefesiyle, akıl geliştiği için acunun da gelişmek zorunda olduğu ve düşünce veya akıl diyalektik olarak geliştiği için, evrenin de diyalektik üçlemelerle gelişmesi gerektiği sonucunu çıkarır.

Böylece, Hegel diyalektiğinde aşağıdaki üç ögeyi buluruz:

(a) Kant'ın metafizik veya akılcılık diye adlandırdığı şeyi çürütüşünden kaçınmak yönünde bir girişim. Hegel, bu, çürütmeyi, ancak kendi dar anlamında metafizik olan sistemler için doğru, fakat aklın gelişmesini göz önüne alan ve bundan ötürü de çelişkilerden korkmayan diyalektik akılcılığa uymaz diye bakmıştır. Hegel Kant'ın eleştirmesinden bu yolla kaçınırken felakete gideceği belli, son derece tehlikeli bir serüvene atılmıştır; çünkü şöyle bir şey söyler: «Kant, akılcılığı çelişkilere götürür diyerek çürütmüştür; bunun doğruluğunu kabul ediyorum. Fakat bu tanıtın gücünü çeliş-

mezlik yasasından aldığı açıktır; bu tanıt, yalnız bu ilkeyi kabul eden, yani çelişkilerden arık olmak isteyen sistemleri çürütür. Benimki gibi, çelişkileri içinde taşıyacak şekilde hazırlanmış bir sistem —yani, diyalektik sistem— için tehlikeli değildir.» Bu tanıtın son derece tehlikeli bir çeşit dogmacılığı —herhangi bir saldırıdan korkması gerekmeyen bir dogmacılığı— ortaya çıkardığı açıktır. Çünkü herhangi bir saldırı, bir kuram üstüne herhangi bir eleştirme, önceden de söylediğim gibi, ya kuramın içindeki ya da kuramla bazı olgular arasındaki çelişkileri gösterme yöntemine dayanmak zorundadır. Hegel'in Kant'ı aşma çabımı, bundan ötürü, etkili, fakat maalesef haddinden fazla etkilidir. Bu çalım, Hegel'in sistemini herhangi bir eleştiri veya saldırıya karşı güvenli kılar, böylece çok özel bir anlamda dogmatiktir; buna «pekiştirilmiş dogmacılık» adını vermek isterim. (Buna benzer pekiştirilmiş dogmacılıkların, diğer dogmatik sistemlerin de yapılarını desteklemede kullanıldığı söylenebilir).

(b) Aklın gelişmesinin diyalektik terimlerle anlatılması, Hegel felsefesinin, bir hayli inandırma gücü taşımış olan bir unsurdur. Hegel'in «akıl» sözünü, bir zihin yeteneğini göstermek üzere yalnız öznel (*subjective*) anlamda kullanmadığını, aynı zamanda her çeşit kuram, düşünce, fikir ve benzerlerini anlatmak için nesnel (*objective*) anlamda da kullandığını hatırlarsak, bu daha iyi anlaşılır. Felsefenin, usamlamanın en yüksek ifadesi olduğunu savunan Hegel, usamlamanın gelişmesi derken, bundan felsefi düşüncenin gelişmesini anlar. Gerçekten, diyalektik üçlemenin felsefe kuramlarının incelenmesindekinden daha çok başarıyla uygulanabileceği bir yer yoktur; bundan ötürü, Hegel'in diyalektik yöntemini en iyi Felsefe Tarihi'nde kullanışına şaşmamalıdır.

Böyle bir başarının tehlikesini anlamak için, Hegel'in zamanında —hatta çok daha sonraları— mantığın bir usamlama kuramı yahut bir düşünme kuramı olarak anlaşılıp tanımlandığını, buna uygun olarak da mantığın temel yasalarına «düşünce yasaları» dendiğini hatırlamamız gerekir. Onun için, Hegel'in diyalektiğin usamlama ve düşünme sürecinin yöntemini doğru anlattığına inanarak, diyalektiği mantık kuramının en önemli değilse bile, önemli bir bölümü yapacak şekilde, mantığı değiştirmek gerektiğini savunmasını anlamak kolaydır. Bu, diyalektiğin kabul edilmesine karşı ağır bir engel olan «çelişmezlik yasası»nın bir yana atılmasını zorunlu kılmıştır. Diyalektiğin, mantıkla yarışabileceği, mantığın ıslah edilmiş bir şekli olduğu anlamında «temel»liği görüşünün kaynağı burada

dır. Bu diyalektik anlayışını yukarıda eleştirmiştim; yalnız şunu yine söylemek isterim, Hegel'den önce veya sonra olsun, bilimde, matematikte veya herhangi bir gerçekten bilimsel felsefede olsun, her çeşit mantıki uslamlama her zaman çelişmezlik ilkesine dayanır. Fakat Hegel diyor ki [*Logik*, Bölüm 81, (1)]: «Diyalektiğin niteliğini doğru anlamak ve kavramak son derece önemlidir. Nerede hareket varsa, nerede yaşam varsa, nerede herhangi bir şey gerçek acunda ortaya konulursa, orada diyalektik işlemektedir. Diyalektik, aynı zamanda, gerçekten bilimsel olan bütün bilgilerin ruhudur».

Fakat Hegel, diyalektik uslamlama derken çelişmezlik yasasını terketmiş bir uslamlama kastediyorsa; bilimde böyle bir uslamlamanın yapıldığı bir örnek veremeyecektir, mutlaka. (Diyalektikçilerin sözünü ettikleri birçok durum, Engels'in yukarıda verilen örneği düzeyinde [tohum ve $(-a)^2 = a^2$] hatta daha beterdir). Diyalektik üstüne oturan, bilimsel uslamlama değildir; ancak bilimsel kuramların gelişmesi ve tarihi, diyalektik metodun terimleriyle bir dereceye kadar başarıyla anlatılabilir. Görmüş olduğumuz gibi, bu gerçek, diyalektiğin temel bir şey diye tanınmasını meşru kılmaz; çünkü deneme ve yanılma yönteminin işleyişini hatırlarsak, bunu, olağan mantık alanını terketmeksizin açıklayabiliriz.

Diyalektikle mantığın böyle karıştırılmasındaki başlıca tehlike, önceden de söylediğim gibi, herkesin dogmatik olarak tartışmasına yardım etmesidir. Çünkü, çoğu kere diyalektikçiler, mantık güçlüklerine uğrayınca, son çare olarak, karşılarındakilere eleştirmelerinin yanlış olduğunu, çünkü bunun diyalektik yerine bayağı mantık üstüne oturduğunu, diyalektiği bir kullansalar diyalektikçilerin bazı sözlerinde buldukları çelişkilerin (diyalektik açısından) tamamen meşru olduğunu görececeklerini söylerler.

(c) Hegel diyalektiğindeki üçüncü unsur, özdeşlik felsefesine dayanır. Eğer akıl ile gerçek özdeş ise ve akıl (felsefi düşüncenin gelişmesi ile çok güzel örneklendiği üzere) diyalektik olarak geliştikçe, o halde gerçek de diyalektik olarak gelişmek zorundadır. Evren, diyalektik mantığın yasalarıyla yönetiliyor olsa gerektir. (Bu görüşe «panlojizm» adı verilmiştir). Dolayısıyla, acunda diyalektiğin izin verdiği çelişkilerin aynı vardır. İşte bu, acunun çelişkilerle dolu olduğu gerçeği, bize başka bir açıdan, çelişmezlik ilkesinin bırakılması zorunluluğunu gösterir. Çünkü bu ilke, kendi kendisiyle çelişkili olan hiçbir önermenin veya aralarında çelişki bulunan hiçbir önerme çiftinin doğru olamayacağını, yani gerçeklere uyamaya-

çağını söyler. Başka bir deyişle, bu yasa, doğada hiçbir zaman çelişkiler olamayacağı yani olaylar acununda olayların hiçbir zaman birbirleriyle çelişmeyeceği anlamına gelir. Fakat, gerçekte aklın özdeşliği felsefesine dayanılarak, düşünceler birbirleriyle çelişebileceğinden, gerçeklerin de birbirleriyle çelişkili olabileceği ve gerçeklerin, tıpkı düşünceler gibi çelişkilerle geliştiği; dolayısıyla çelişmezlik yasasının terkedilmesi gerektiği ileri sürülmüştür.

Fakat, özdeşlik felsefesinin bana son derece anlamsız görünen (bunun üzerinde daha sonra birkaç şey söyleyeceğim) bu tarafını bir yana bırakıp, çelişkili denilen bu gerçeklere biraz daha yakından bakarsak, diyalektikçiler tarafından verilen bütün örneklerin, içinde yaşadığımız acunun, bazan —belki de en iyi «kutuplaşma» sözüyle anlatılabilecek— belli bir yapıda olduğunu görürüz. Bu yapıya bir örnek, pozitif ve negatif elektriğin varlığıdır. Pozitif ve negatif elektriğin birbirleriyle çelişkili olduğunu söylemek, benzetmeli ve gevşek konuşmaktan başka bir şey değildir. Gerçek bir çelişme örneği şu iki cümle arasında olurdu: «Buradaki şu cisim 1 Kasım 1938'de sabah saat 9 ile 10 arasında pozitif olarak yüklendi» ve aynı cisim için onun aynı anda *pozitif olmayarak* yüklendiğini söyleyen benzer bir cümle.

Bu, iki cümle arasında bir çelişki olurdu; buna uyacak çelişkili gerçek de cismin bir bütün olarak, aynı anda hem pozitif hem de pozitif olmayarak yüklendiği ve böylece aynı anda bazı negatif yüklü parçacıkları hem çektiği hem de çekmediği gerçeği olurdu. Bu gibi çelişkili gerçeklerin bulunmadığını söylemek gerekmez bile. (Daha derin bir çözümleme, böyle gerçeklerin bulunmayışının, fizik yasaları tipinde bir yasa olmadığını; mantığa, yani bilim dilinin kullanılışını yöneten kurallara dayandığını gösterebilir).

Demek, üç nokta vardır: (a) Kant'ın anti-rasyonalizmine diyalektik muhalefet ve sonuç olarak akılcılığın pekinleştirilmiş dogmacılıkla desteklenerek yeniden ortaya konusu; (b) «akıl», «düşünce yasaları» ve benzeri deyimlerin muğlaklığından faydalanılarak, diyalektiğin mantığa katılması; (c) Hegel'in panlojizm ve özdeşlik felsefesine dayanılarak diyalektiğin «bütün evrene» uygulanması. Bana, Hegel diyalektiğinin ana unsurları bu üç noktadır gibime geliyor. Diyalektiğin Hegel'den sonra başına gelenleri anlatmaya başlamadan, Hegel'in felsefesi ve özellikle özdeşlik felsefesi üstüne kendi görüşünü söylemek isterim. Öyle sanıyorum ki, bu yazı için epigraf olarak seçtiğim cümlede Descartes'ın işaret etmek istediği bütün o saçma ve inanılmaz felsefe kuramlarının en kötüsünü, bu

felsefe temsil eder. Yalnızca özdeşlik felsefesi herhangi ciddi bir sebep gösterilmeden önerilmiş değildir, onun cevabı olduğu uydu-rulan sorun («zihnimiz acunu nasıl kavrayabilir?» sorusu) da bana hiç sarıh formülleştirilmiş görünmüyor. Çeşitli idealist filozoflar ta-rafından ufak tefek değiştirmelerle önerilen, ama temel olarak hep aynı kalan, «çünkü acun zihin gibidir» yollu idealist cevap da an-cak görünüşte bir cevaptır. Bunun gerçek bir cevap olmadığı, ben-zer bir uslamlamayı —diyelim, «bu ayna yüzümü nasıl yansıtabi-lir?» sorusuna «çünkü aynı yüz gibidir» diye karşılık verildiğini— düşünürsek, açıkça anlaşılır. Bu çeşit uslamlama son derece çürük olmasına rağmen, tekrar tekrar formüle edilmiştir. Zamanımızda, örneğin Jeans tarafından formüle edilen şöyle bir şeyde bunu yine buluruz: «matematik acunu nasıl kavrayabilir?» — «Çünkü acun matematik gibidir». Jeans buradan gerçeğin tamamen matematik niteliğinde olduğunu çıkarır ve acunun matematik bir düşünce (bun-dan ötürü de, ideal) olduğunu ileri sürer. Bu düşünüş besbelli ki, şundan daha sağlam değildir: «dil acunu nasıl tanıtabilir?» — «çün-kü acun dil gibidir, dilbilimseldir» veya daha özellikle: «İngilizce acunu nasıl anlatabilir?» — «çünkü acun içten içe Britanyalıdır». Acunun matematik betimlemesinin acunu anlatmanın belirli bir yo-lundan başka bir şey olmadığını ve matematiğin bir anlatma aracı, özel bir dil olduğunu kabul edersek; son örneğin Jeans'ın ileri sür-düğüne gerçekten benzediği kolayca görülür.

Belki bu, çok basit bir örneğin yardımıyla iyice gösterilebilir. Sayı kullanmayan, fakat sayı düşüncelerini «bir», «iki» ve «çok» sözleriyle anlatmaya çalışan ilkel diller vardır. Böyle bir dilin, belli nesne kümeleri arasındaki «üç», «dört», «beş» gibi sayı ifa-deleriyle kolaylıkla anlatılabilen, daha karışık bağıntıları göstere-meyeceği açıktır. Bu dil, A'nın birçok koyunları olduğunu, bunların B'ninkilerden çok olduğunu söyleyebilir; fakat A'nın 9 koyunu, B'den 5 koyun fazlası olduğunu söyleyemez. Başka bir deyişle, mate-matik semboller bir dile başka şekilde anlatılamayan bazı karışık bağıntıları anlatmak için sokulmuştur; tabii sayılar aritmetiğini içine alan bir dil, elverişli sembolleri olmayan bir dilden daha zen-gindir. Acunun yapısı üstüne, acunu anlatmak istediğimizde mate-matik dili kullanmak zorunda kaldığımız olgusundan bütün çıkarı-labileceğimiz şey, acunun belli bir derecede karmaşık olduğu ve dola-yısıyla pek ilkel araçlarla anlatılamayacak bazı bağıntıları bulun-duğudur.

Jeans acunumuzun, aslında formüllerini acuna uygulamak ama-

cını hiç gütmemiş salt matematikçilerin icat ettikleri matematik formüllere uygun olmasından işkillenmişti. Besbelli ki, Jeans, ilk-önce benim «tümevarımcı» (*inductivist*) dediğim tipten biri olarak işe başlamıştı; yani, kuramların deneyden az çok basit bir çıkarsama yoluyla elde edildiğini düşünüyordu. Böyle bir durumda başlanırsa, salt matematikçiler tarafından, yalnız spekülasyonla formüle edilen bir kuramın, sonradan fizik acuna uygulanabileceğini görmek, tabii şaşırtıcıdır. Fakat tümevarımcı olmayanlar için, bu hiç de şaşırtıcı değildir. Böyleleri, ilkönce salt bir spekülasyon ve sadece bir imkân olarak ortaya konan bir kuramın sonradan deneysel uygulamalar gösterdiğini bilirler. Ampirik kuramları hazırlayan çoğu kere, bu gibi spekülatif tahminler olduğunu da bilirler. Tümevarım sorunu denilen şeyin, burada ilgilendiğimiz idealizm sorunuyla böyle bir ilgisi vardır. Fakat bu kısa değinmeden sonra, bu konuyu bırakmak zorundayım.

III. HEGEL'DEN SONRA DİVALEKTİK

Olguların ya da olayların birbirleriyle çelişebilecekleri düşüncesi, bana düşüncesizliğin doruk noktası olarak görünüyor.

David Hilbert

Hegel'in akıl ve gerçeğin özdeşliği felsefesine bazen (mutlak) idealizm denir; çünkü gerçeğin zihin gibi veya akıl niteliğinde olduğunu söyler. Fakat besbelli ki, böyle bir diVAlektik özdeşlik felsefesi bir çeşit materyalizm olacak şekilde kolayca tersine çevrilebilir. Bunu savunanlar, herhangi bir insanın düşündüğü gibi gerçeğin, aslında maddi veya fiziki nitelikte olduğunu ileri sürerler; gerçeğin akıl ya da zihinle özdeş olduğu söylenirken, zihnin de maddi veya fiziki bir olay olduğu yahut daha az radikallikle, zihnin eğer biraz farklı olması gerekiyorsa, bu farkın büyük bir önem taşımadığı söylenmek istenir.

Böyle bir materyalizm, Descartesçılığın bazı taraflarının —diVAlektikle olan bağıntıları biraz değiştirilmiş olarak— bir çeşit yeniden doğuşu sayılabilir. Fakat kaynağındaki idealist temeli atmakla diVAlektik kendisini inanılır ve anlaşılır yapan her şeyi kaybeder;

hatırlamalıyız ki, diyalektik yararına en iyi tanıtılar, düşüncenin gelişmesine, en çok da felsefi düşüncenin gelişmesine uygulanmasındadır. Şimdi, fizik gerçek diyalektik olarak gelişir önermesiyle çıplak olarak yüzleşmiş bulunuyoruz — bu o kadar az bilimsel desteği olan öyle dogmatik bir iddiadır ki, buna inanan materyalist diyalektikçiler, daha önce anlattığımız ve eleştirmeyi diyalektik değil diye reddeden tehlikeli yöntemi son derece bol kullanmaya zorlanırlar. Diyalektikçi materyalistler, böylece yukarıda anlattığımız (a) ve (b) noktalarını kabullenir, fakat (c)'yi oldukça değiştirirler; ama öyle sanıyorum ki, bu onun diyalektik niteliklerine bir kazanç getirmez. Bu görüşü ileri sürerken, her ne kadar kendimi materyalist saymıyorsam da, eleştirmemin materyalizme yönelmediğini belirtmek isterim; ikisinden birini seçmek zorunda olsaydım (iyi ki değilim), muhtemelen materyalizmi idealizme yeğlerdim. Ancak diyalektik ile materyalizmin birleşmesi bana diyalektik idealizmden de kötü görünüyor.

Bu sözler, özellikle, Marx'ın geliştirdiği «diyalektik materyalizm»e karşıdır. Bu kuramdaki materyalist unsur, kendisine önemli bir karşıtlık gösterilemeyecek tarzda az çok kolaylıkla yeniden formüle edilebilir. Görebildiğim kadarıyla ana nokta şudur: doğa bilimleri bayağı bir insanın gerçekçi görüşüne dayanarak ilerleyebildikleri halde, toplumsal bilimler için Hegelciliğin sunduğuna benzer idealist bir desteğin gerekli olduğunu varsaymaya sebep yoktur. Böyle bir varsayım Marx'ın zamanında sık sık yapılmıştı; bu da, Hegel'in devlet üstüne idealist kuramıyla sosyal bilimleri kuvvetle etkiler, hatta ilerletirken, doğa bilimleri alanında savunduğu görüşlerinin boşluğu —hiç değilse bilimcilerinin gözünde— son derece aşikâr olmasından ileri geliyordu (12). Bence, materya-

(12) Bu, hiç olmazsa, Hegel'in aşağıda, örnek olarak, elimden geldiği kadar çevirdiğim *elektrik*'in özü üstüne şaşırtıcı çözümlemesini okuyan herkes için aşikâr olmalıdır, (Çevirirken metni Hegel'in orijinalinden belki de biraz daha iyi anlaşılabilir yapmışımdır):

«Elektrik, kurtulduğu şeklin amacıdır; kendi umursamazlığını yenmek üzere olan şekildir; çünkü elektrik şeklin hemen ardından birdenbire ortaya çıkan belirti veya tam belirlemek üzere olan gerçektir ve hâlâ şekil tarafından tâyin edilmeye devam etmektedir, fakat henüz şeklin çözülmesi olmayıp, daha çok farkların şekli terkettikleri ve hâlâ kendi şartları olarak muhafaza ettikleri bunlardan ve bunlarla bağımsızlığa erişmedikleri daha sathî süreçlerdir.» Bu parça, Hegel'in *Tabiat Felsefesi*'ndendir. *Open Society* adlı kitabımdaki Ses ile Isı hakkındaki benzer iki parçaya da bakınız, bölüm 12'nin not 4'ü ve metin.

lizm üstünde ısrarla durmalarının başlıca sebeplerinden biri, insanın akli veya ruhi tabiatına dayanarak, sosyolojinin idealist veya ruhi temellere yahut aklın çözümlenmesine dayanması gerektiğini savunan bütün kuramları bir yana atmak isteğidir denmesi, Marx ile Engels'in düşüncelerinin dürüst bir açıklaması olur. Buna karşılık, Marx'la Engels insan tabiatının maddi yönünün —özellikle, besine ve diğer maddi şeylere duyulan gereksinmenin— sosyoloji için temel bir önem taşıdığı gerçeğini belirttiler.

Bu görüş şüphesiz sağlandı; Marx'ın bu noktadaki katkıların gerçek önemi ve sürekli etkisi olduğuna inanıyorum. Eğer düşünce tarihi olduğu gibi alınırsa (böyle bir ele alış tarzının büyük faydaları olmakla birlikte) düşüncelerin kaynakları ve bunları ortaya koyanların durumu bilinmedikçe, düşüncelerin gelişmesinin tamamen anlaşılamayacağı gerçeğini (bu koşullar arasında ekonomik yönlü olanlar çok önemlidir) herkes Marx'tan öğrendi. Bununla beraber, ben şahsen, Marx'ın ekonomizmini —herhangi bir gelişmede ekonomik temelin sonul ilke olduğu üstünde duruşunu— yanlış ve gerçekten, tutulamaz sayıyorum. Belli durumlarda, (bazen propagandayla desteklenen) düşüncelerin etkisinin ekonomik güçleri aştığını ve geçtiğini toplumsal deneyin açıkça gösterdiği kanı-sındayım. Bundan başka zihni gelişmelerin ekonomik temellerini bilmeden anlaşılamayacağı kabul edilse bile, ekonomik gelişmelerin de, örneğin bilim ve din fikirlerinin gelişmeleri bilinmeden anlaşılamayacağı muhakkaktır.

Buradaki amacımız için, Marx'ın materyalizm ve ekonomizminin çözümlenmesinden çok, diyalektiğin onun sistemi içinde ne olduğunu görmek önemlidir. İki nokta bana önemli görünüyor. Biri Marx'ın sosyolojide tarihçi yöntem üstünde durmasıdır; bu eğilime ben «tarihsicilik» (*historicism*) diyorum. Diğeri de Marx'ın diyalektiğinin anti-dogmatik eğilimidir.

Birinci nokta için, Hegel'in tarihçi yöntemin mucitlerinden, bir gelişmenin tarihini anlatmakla nedeninin açıklandığına inanan okulun kurucularından biri olduğunu hatırlamamız gerekir. Bugün artık, tarihçi yöntemin toplum kuramı için taşıdığı değerin olduğundan çok gösterildiği genel olarak anlaşılmıştır; fakat bu yöneme duyulan inanç hiç kaybolmuş değildir. Bu yöntemi, başka yerlerde (örneğin, *Poverty of Historicism* adlı kitabımda) eleştirmeye çalıştım. Burada ancak, Marx'ın sosyolojisinin Hegel'den yalnız yönteminin tarihçi olması görüşünü ve sosyolojinin de tarihin de toplumsal gelişme kuramları olması gerektiği fikrini almakla kalma-

yıp, aynı zamanda bu gelişmenin diyalektik terimlerle açıklanmasının icap ettiği görüşünü de aldığını belirtmek istiyorum. Hegel'e göre tarih, düşünceler tarihiydi. Marx idealizmi bıraktı; fakat Hegel'in tarihi gelişmenin dinamik güçlerinin diyalektik «çelişkiler», «olumsuzluklar» ve «olumsuzlukların olumsuzlukları» olduğu öğretisini alıkoymadı. Bu bakımdan, Marx ve Engels, gerçekten aşağıdaki örneklerden görülebileceği gibi, Hegel'i pek yakından takip etmişlerdir. Hegel *Encyclopedia'sında* (Kısım I, Bölüm iv, s. 81) diyalektiği, «kendini ne denli sağlam ve istikrarlı sayarsa sayсын önünde hiçbir şeyin duramayacağı evrensel güç» olarak tanıtır. Engels de *Anti-Dühring'te* (Kısım I, «Diyalektik: Olumsuzluğun Olumsuzluğu») bunun gibi, «O halde olumsuzluğun olumsuzluğu nedir? Tabiat, tarih ve düşünce gelişiminin ... son derece genel bir kanunu — hayvan ve bitki dünyasında, jeolojide, tarihte ve felsefede geçerli bir kanun...» demektedir.

Marx'a göre sosyolojik bilimin ana görevi, bu diyalektik güçlerin toplumda nasıl işlediğini göstermek ve böylelikle bu işleyişin sonul amacını önceden kestirmek, «modern toplumun ekonomik hareket yasasını ortaya koymak»tır. Bu diyalektik hareket yasası, olumsuzluğun olumsuzluğu, Marx'ın kapitalizmin yaklaşan sonu hakkındaki önceden kestirmesini temellendirir (*Kapital I*, Bölüm 24, s. 7): «Kapitalist üretim tarzı ... ilk olumsuzluktur ... Fakat kapitalizm, bir tabiat kanununun amansızlığıyla kendi öz olumsuzluğunu doğurur. Bu, olumsuzluğun olumsuzluğudur».

Ay ve güneş tutulmalarıyla başka astronomik olayların oranlanmasının gösterdiği gibi, önceden kestirmelerin mutlaka bilim dışı olması gerekmez. Fakat ne Hegel diyalektiği ne de onun materialist çeşidi, bilimsel öngörmeler için sağlam bir temel sayılamaz. (Marxçılar, «Ama Marx'ın bütün öngörüşleri doğru çıktı» derler. Doğru çıkmamıştır. Birçok örnekten birini söylemek gerekirse: *Kapital'de*, aktardığımız son parçadan hemen sonra, Marx, kapitalizmden sosyalizme geçişin, tabiatıyla, sanayi devriminden çok daha «az süreli, şiddetli ve zor» bir süreçle olacağı tahmininde bulunmuş, bir dipnotuyla da «kararsız ve karşı-koymayan burjuvazi»den ötürü bu tahmininin doğrulanacağını söylemiştir. Bugün, bu önceden kestirilerin başarılı olduğunu söyleyebilecek Marxçı az bulunur.) Böylece, diyalektiğe dayanan öndeyiler yapılırsa, bunların bir kısmı doğru çıkacak, bir kısmı çıkmayacaktır. Doğru çıktığı takdirde, önceden görülmemiş bir durum meydana gelecektir. Fakat diyalektik, bu önceden görülmemiş durumların, önceden kes-

tirilip de nasılsa doğru çıkmayan durumlarda yaptığı gibi, yorumlamaya ve açıklamaya yetecek kadar belirsiz ve lastiklidir. Ne olursa olsun, her gelişme diyalektik şemaya uyar; diyalektikçinin gelecekteki olayların getireceği bir çürütmeden korkması hiç gerekmez (13). Önceden söylendiği gibi, yanlış olan, yalnız diyalektik tutum değil, bir tarihi gelişme kuramı sayılan sosyoloji anlayışı, geniş ölçüde tarihi öngörüşün bilimsel sosyolojinin amacı olduğu düşüncesidir. Fakat bu, bizi burada ilgilendirmiyor.

Diyalektiğin Marx'ın tarihçi yönteminde oynadığı rolün yanı sıra, Marx'ın anti-dogmatik tavrı da tartışılmalıdır. Marx ve Engels, bilimin iyice yerleşmiş, sonu! bir bilgi bütünü veya «ölümsüz gerçek» olarak değil, daha çok gelişen ve ilerleyen bir şey olarak yorumlanması üzerinde kuvvetle ısrar etmişlerdir. Bilgin, çok bilen insan olmaktan ziyade, doğruyu araştırmaktan dönmemeyi aklına koymuş insandır. Bilimsel sistemler gelişirler ve Marx'a göre, diyalektik olarak gelişirler.

Bu noktaya karşı söylenecek fazla bir şey yoktur — ancak ben şahsen, bilimsel gelişmeyi diyalektik yolla anlatmanın, zorlanmadıkça her zaman uygulanamayacağını ve bilimsel gelişmenin daha az muğlak ve daha az iddialı bir yoldan, örneğin deneme ve yanılma yönteminin terimleriyle anlatılmasını yeğinlerim. Fakat bu eleştirmenin çok önemli olmadığını da kabule hazırım. Bununla beraber, Marx'ın ilerici ve anti-dogmatik bilim görüşünün, Ortodoks Marxçılar tarafından kendi çalışma alanlarında hiçbir zaman uygulanmadığı da bir gerçektir. Marxizmin ve diyalektik materyalizmin eleştirilmesine Marxistler hiçbir vakit katlanamamışlardır.

Hegel, felsefe gelişirken, kendi sisteminin bu gelişmenin en son ve en yüksek evresi olarak kalacağına ve hiçbir zaman aşılamayacağına inanmıştı. Marxistler, Marxçı sistem için aynı tavrı takındılar. Bundan ötürü, Marx'ın anti-dogmatik tutumu Ortodoks Marxçılığın ancak kuramında görülüp, uygulanmasında görülmez; diyalektik de Engels'in *Anti-Dühring* örneğine uyarak, daha çok, kaçınmak amacıyla —Marxist sistemi eleştirmeden korumak için—

(13) *Logic of Scientific Discovery* adlı kitabımda, bir kuramın, içinde ne kadar çok şey olursa, ne kadar çok riski göze alırsa, gelecekteki olaylarla çürütülmeye ne kadar açık olursa bilimsel kapsamanın o kadar büyük olacağını göstermeye çalıştım. Üstüne hiçbir risk almayan bir kuramın bilimsel kapsamı sıfırdır, bilimsel kapsamı yoktur, metafiziktir. Bu ölçüyle, diyalektiğin bilimsel olmadığını metafizik olduğunu söyleyebiliriz.

kullanılır oldu. Kural olarak Marxçılar, eleştiricileri diyalektikten anlamaz veya proletarya bilimini kavramaktan âciz yahut hain diye kötölemişlerdir. Diyalektik sayesinde anti-dogmatik tutum kaybolmuş ve Marxizm bundan sonra herhangi bir saldırıyı diyalektik yön-temiyle çecelecek kadar lastikli-pekiştirilmiş bir dogmacılık olarak yerleşmiştir.

Bilimsel gelişmeye dogmacılıktan daha çok hiçbir şeyin zarar veremeyeceği açıktır. Serbest düşünce yarışması olmaksızın bilimsel gelişme olamaz — bu bir zamanlar Marx'la Engels tarafından kuvvetle desteklenen anti-dogmatik tutumun temelidir; genel olarak, bütün düşünce için özgürlük olmaksızın da, bilimsel düşünce-nin serbest yarışması olamaz.

Böylelikle, diyalektik yalnız felsefenin gelişmesinde değil, siyaset kuramının gelişmesinde de son derece talihsiz bir rol oynamıştır. Marx'ın başlangıçta böyle bir kuramı nasıl geliştirdiğini anlamaya çalışırsak, bu talihsiz rolün iyice kavranması daha kolay olur. Bunun için şu durumu gözümüzde canlandırmalıyız. Marx, genç, ileri düşünceli, evrimci hatta devrimci bir adam olarak, Hegel' den, en tanınmış Alman filozofundan etki aldı. Hegel, Prusya gericiğinin bir temsilcisi olagelmışti. Akıl ile gerçeğin özdeşliği ilkesini varolan güçleri desteklemekte —çünkü varolan akla uygundur— ve (bugün *totalitarianism* diye adlandırılan) Mutlak Devlet düşüncesini savunmakta kullanmışti. Ona hayran kalan, fakat çok ayrı bir siyasal yaradılıştaki olan Marx, kendi siyaset görüşlerini üstüne oturtacağı bir felsefe arıyordu. Hegel'in diyalektik felsefesinin kolaylıkla kendi ustasına karşı döndüğünü — yani, diyalektiğin tutucu ve edilgen olmaktan çok, devrimci bir siyaset kuramından yana oluşunu bulduğu zamanki büyülenişini anlayabiliriz. Bundan başka, diyalektik onun yalnız devrimci değil, aynı zamanda iyimser de olan bir kurama —her yeni adımın ileriye bir adım olduğu üstünde durarak gelişmeyi öngören bir kurama— olan ihtiyacını da çok iyi karşılamışti.

Bu buluş, Hegel'in bir öğrencisi için, Hegel'in egemen olduğu bir devirde her ne kadar büyüleyici olabilirse de, bugün Hegelcilikle birlikte bütün önemini kaybetmiştir ve parlak bir genç öğrencinin, layık olmadığı bir ün kazanmış üstadının spekülasyonlarındaki bir zayıflığı ortaya koyan zekice bir *tour de force*'undan daha fazla bir şey sayılamaz. Fakat bu buluş «Bilimsel Marxizm» denilen şeyin kuramsal temeli oldu. Ve Marxizmin izleyebileceği bilimsel gelişmeyi engelleyerek dogmatik bir sistem haline gelme-

sine yardım etti. Böylelikle Marxizm, yıllar boyunca karşısındaki-
lere ilkönce kurucuları tarafından kullanılmış olan tanıtıları tekrar-
layarak dogmatik tavrını muhafaza etti. Bugün ortodoks Marxiz-
min, nasıl bilimsel metodoloji incelemelerine temel olarak Hegel'in
Logik'ini —bilim öncesi, hatta mantık öncesi düşünüşe örnek ola-
cak kadar eskimiş bir kitabı— resmen öğütlediğini görmek, acıklı
fakat aydınlatıcıdır. Bu, modern mühendislik için Archimedes me-
kanizmasını salık vermekten de kötüdür.

Diyalektiğin bütün bu gelişmesi, felsefi sistem-kurmada saklı
tehlikelere karşı bir uyarı olmalıdır. Bu bize felsefenin herhangi
bilimsel bir sistem için temel yapılmaması ve filozofların savların-
da daha alçak-gönüllü olmaları gerektiğini hatırlatmalıdır. Felsefeyle
uğraşanların yapmalarından fayda bulunabilecek bir iş, bilim yön-
temlerini incelemektir.

TOPLUM BİLİMLERİNDE ÖNDEYİ VE KEHANET*

I

Konuşmamın konusu «Toplum Bilimlerinde Öndeyi ve Kehanet». Konuşmamın amacı ise, toplum bilimlerinin görevinin tarihsel kehanetlerde bulunmak olduğunu ve siyasetin rasyonel bir şekilde yürütülebilmesi için de tarihsel kehanetlere gereksinme olduğunu ileri süren öğretiyi eleştirmektir (1). Söz konusu öğretiye «tarihsicilik» (*historicism*) adını vereceğim. Her ne kadar inananlar onun çok yeni, ilerici, devrimci ve bilimsel bir teori olduğunu savunuyorlarsa da, ben bu öğretinin eski bir batıl inancın kalıntısı olduğu kanısındayım.

Tarihsiciliğin savları —yani, toplum bilimlerinin görevinin tarihsel kehanetlerde bulunmak olduğu ve rasyonel bir teori için bu kehanetlere gerek olduğu— güncellik taşıyor, çünkü bu savlar kendine «Marxizm» ya da «Bilimsel Sosyalizm» adını yakıştıran felsefenin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bu nedenle, öndeyi ve kehanetin rolü konusundaki çözümlemelerim, Marxizm'in tarih yönteminin bir eleştirisi olarak da betimlenebilir. Ama bu eleştiri, tarihsiciliğin ekonomik bir türü olan Marxizm ile sınırlı değildir; genel olarak tarihsici öğretiyi konu almaktadır. Yine de ben, temel ya da tek hedefim Marxizm'miş gibi konuşacağım, zira «tarihsici-

(*) Bu konuşma, Onuncu Uluslararası Felsefe Kongresi'nin 1948 yılında Amsterdam'da düzenlenen Genel Kurul Toplantısında yapılmış ve ilk kez kongre tutanaklarında yayınlanmıştır. İkinci basımı P. Gardmer'in derlediği *Theories of History*'de çıkmıştır (1959). Burada, *Conjectures and Refutations*, s. 336-46'dan çevrilmiştir.

(1) Bu sorunun ve buna ilişkin başka sorunların ayrıntılı bir incelemesi *Poverty of Historicism* [Tarihsiciliğin Sefaleti] (1957) adlı kitabımda bulunmaktadır.

lik» adı altında el altından Marxizm'e saldırmak suçlamasıyla karşılaşmak istemiyorum. Fakat Marxizm'den söz ettiğim her defa başka bazı tarih felsefelerini de kastettiğimi hatırlarsanız, sevinirim. Çünkü eski ve çağdaş, siyasal görüşleri Marx'tan çok farklı olan birçok filozofun geçerliliğine inandıkları belirli bir tarih yöntemini eleştirmeye çalışacağım.

Marxizm'i eleştirirken, bu görevi liberal bir anlayışla yorumlayacağım. Marxizm'i yalnızca eleştirmeyip, bazı savlarını savunacağım; gerekirse Marxizm'in öğretilerini önemli ölçüde basitleştireceğim.

Marxistlere yakınlık duyduğum hususlardan biri, onların günümüzün toplumsal sorunlarının âcil olduğu; felsefecilerin bu sorunlara eğilmeleri gerektiği ve dünyayı yorumlamakla kalmayıp, onu değiştirmeye çalışmak zorunda oldukları görüşünde ısrar etmeleridir. Bu tutuma büyük bir yakınlık duyuyorum. Bu kongrenin «İnsan ve Toplum» konusunu seçmiş olması da, söz konusu sorunların tartışılması gerektiğinin yaygın bir kabul gördüğüne işaret etmektedir. Filozoflar insanlığın içinde bulunduğu yaşamsal tehlikeye —insanlık tarihindeki en büyük tehlike— kayıtsız kalmamalıdır.

Ancak filozoflar, sıradan insanlar, yurttaşlar olarak değil de, filozof olarak acaba ne tür bir katkıda bulunabilirler? Bazı Marxistler sorunların uzun uzadıya düşünülemeyecek kadar âcil olduğunu ve bir an önce taraf tutmak gerektiğini ısrarla savunuyorlar. Ama biz eğer —filozof olarak— katkıda bulunacak isek, sorunlar ne kadar âcil olursa olsun hazır reçeteleri körükörüne kabule zorlanmayı reddetmeliyiz. Filozof olarak yapabileceğimiz en iyi iş, sorunların ve çeşitli partilerin savundukları çözüm yollarının rasyonel bir eleştirisini yapmaktır. Daha açık olmak gerekirse, filozof olarak yapabileceğimiz en iyi işin sorunlara *yöntemleri eleştirme* silahıyla yaklaşmak olduğuna inanıyorum. Burada bunu yapmaya çalışacağım.

II

Başlarken, neden bu konuyu seçtiğimi açıklamam yerinde olur. Ben bir rasyonalistim. Bununla, tartışmaya ve akli kullanmaya inandığımı anlatmak istiyorum. Ayrıca, bilimin toplum alanında ortaya çıkan sorunlara uygulanmasının mümkün ve arzu edilir oldu-

ğuna da inanıyorum. Ancak, toplum bilimlerine inandığım kadar sahte toplum bilimlerine kuşkuyla bakıyorum.

Benim gibi rasyonalist olanların birçoğu Marxist'tir. Örneğin İngiltere'de en üstün nitelikli fizikçi ve biyologların önemli bir bölümü Marxist öğretiyeye bağlıdır. Marxizm'in a) bir bilim olduğu, b) ilerici olduğu ve c) doğa bilimlerinin kullandığı öndeyi yöntemini uyguladığı iddiaları onlara çekici gelmektedir. Bu iddiaların en önemlisi kuşkusuz sonuncusudur. Ben bu iddianın doğru olmadığını ve Marxizm'in ortaya attığı türden kehanetlerin mantıksal nitelik açısından çağdaş fiziğin kehanetlerinden çok, Eski Ahid'in (Tevrat-ı Şerif'in) kehanetlerine benzediğini göstermeye çalışacağım.

III

Bilim olma iddiasındaki Marxizm'in tarih yönteminin özlü bir tanımı ve eleştirisi ile başlayacağım. Kaçınılmaz olarak bir ölçüde basitleştirmeye başvuracağım. Ama basitleştirmelerim tayin edici önem taşıyan bazı noktaların ön plana çıkarılmasına hizmet edecektir.

Tarihsici yöntemin ve özellikle Marxizm'in temel görüşleri şu noktalarda toplanabilir:

a) Güneş tutulmaları konusunda yüksek bir kesinlik derecesi taşıyan ve önümüzdeki çok uzun bir dönem için geçerli olan öndeyilerde bulunmak mümkündür. O halde devrimler hakkında öndeyide bulunmak neden mümkün olmasın? Toplumbilimciler 1780'de toplum hakkında Babilli astrologların astronomi hakkında bildiklerinin yarısı kadar bilgi sahibi olsaydılar, Fransız Devrimi'nin olacağını önceden kestirebilirlerdi.

Tıpkı güneş tutulmaları gibi devrimler üzerine de öndeyide bulunmanın mümkün olduğu temel fikri, toplum bilimlerinin görevi konusunda şu görüşün doğmasına yol açtı:

a) Doğa bilimleri gibi toplumbilimlerinin görevi de öndeyide bulunmaktır. Toplumbilimlerinin görevi, tarihle, yani insanlığın toplumsal ve siyasal gelişmesiyle ilgili öndeyilerde bulunmaktır.

c) Bu öndeyiler, siyasetin görevini belirler. Siyasetin görevi, kaçınılmaz olduğu öngörülen siyasal gelişmelerin (Marx'ın deyişiyile) «doğum sancılarını» azaltmaktan ibarettir.

Bu basit düşüncelere ve özellikle toplum bilimlerinin görevinin tarihsel öndeyilerde, örneğin toplumsal devrimler üzerine öndeyilerde bulunmak olduğunu iddia eden görüşe, *tarihsici toplum bilim öğretisi* adını vereceğim. Siyasetin görevinin, kaçınılmaz olduğu öngörülen siyasal gelişmelerin doğum sancılarını azaltmak olduğu görüşüne ise *tarihsici siyaset öğretisi* diyeceğim. Her iki öğreti de tarihsicilik adı verilebilecek olan daha kapsamlı bir felsefe akımının birer parçasıdır. Tarihsici felsefeye göre insanlık tarihi önceden belirlenmiş bir plan uyarınca ilerlemektedir ve eğer bu plan keşfedilebilirse geleceğin anahtarı elimizde olacaktır.

IV

Toplum bilimleri ve siyasetle ilgili iki tarihsici öğretinin temel görüşlerini özetlemiş bulunuyorum. Bu öğretileri Marxist olarak nitelendirdim. Ama bu öğretiler yalnızca Marxizm'e özgü değildir. Aksine, bu öğretiler tarihin en eski öğretileri arasında yer alır. Marx'ın yaşadığı dönemde de, bu öğretileri tamıtamına aynı şekliyle Hegel'den devralan Marx'ta ve Comte'dan devralan John Stuart Mill'de buluruz. Eski çağlarda Platon; ondan önce Herakleitos ve Hesiodos da bu öğretileri savunmuştur. Bu öğretilerin kaynağı Doğu'dadır. Gerçekten, Yahudilerin 'seçilmiş ırk' fikri tipik bir tarihsici görüştür. Bu görüşe göre tarihin Yahve tarafından yazılmış olan bir öyküsü vardır ve peygamberler bu öykünün sırrını ancak kısmen aralayabilirler. Bu fikirler insanlığın en eski düşlelerinden birini, kehanet düşünüy, gelecekte neyin saklı olduğunu bilebileceğimiz ve siyasetimizi ona uydurarak bu bilgiden yararlanabileceğimiz görüşünü ifade etmektedir.

Çok eski çağlardan beri varolan bu fikirler, güneş ve ay tutulmalarına, uzaydaki gezegenlerin hareketlerine ilişkin kehanetlerin başarılı olması ile güç kazandı. Tarihsici öğreti ile astronomi arasındaki yakın ilişki, astrolojinin görüş ve uygulamalarında açıkça görülmektedir.

Bu tarihsel gerçeklerin, kuşkusuz, toplum bilimlerinin görevi ile ilgili tarihsici öğretinin savunulabilir olup olmadığı sorunu ile ilişkisi yoktur. Bu sorun, toplum bilimleri metodolojisiyle ilgilidir.

V

Toplum bilimlerinin görevinin tarihsel gelişmeler üzerine önde-yide bulunmak olduğunu söyleyen tarihsici öğretinin savunulamaz olduğuna inanıyorum.

Bütün teorik bilimler önde-yide bulunan bilimlerdir. Öte yandan, teorik olan toplum bilimleri de vardır. Ama bu, tarihsicilerin sandığı gibi, toplum bilimlerinin görevinin tarihsel kehanette bulunmak olduğu anlamına mı gelir? Böyle olduğu izlenimi doğuyorsa da, «bilimsel önde-yi» ile «koşulsuz tarihsel kehanet» arasında kesin bir ayırım yaptığımız zaman, bu izlenim ortadan kalkar.

Bilimde olağan önde-yiler koşulludur. Bunlar, belirli değişimleri (örneğin çaydanlıktaki suyun ısısındaki değişimler) başka bazı değişmelerin (örneğin suyun kaynaması) izleyeceğini belirtir. Toplum bilimlerinden bir örnek vermek gerekirse, bir fizikçi nasıl belirli fiziksel koşullar altında bir kazanın patlayacağını söylüyorsa; bir iktisatçı da mallarda kıtlık, fiyat denetlemeleri ve etkili bir cezalandırma sisteminin bulunmayışı gibi belirli toplumsal koşullar altında karaborsanın gelişeceğini söyleyebilir.

Bu koşullu bilimsel önde-yilerden bazen, söz konusu koşulların gerçekleştiğini belirten tarihsel önermelerle birlikte, koşulsuz bilimsel önde-yiler türetilir. (Bu öncüllerden kalkarak *modus ponens* ile koşulsuz önde-yiye ulaşılabilir.) Bir hekim kızıl hastalığı teşhis ettiğinde, uyguladığı bilimin koşullu önde-yilerinin yardımıyla, hastasında bir çeşit döküntü (kırmızı lekeler) görüleceği üzerine koşulsuz önde-yide bulunabilir. Elbette ki teorik bir bilimde ya da —başka bir deyişle— bilimsel koşullu önde-yilerde, bunu haklı gösterecek hiçbir kanıt olmaksızın da koşulsuz kehanet ortaya atmak mümkündür. Bu kehanetlerin kaynağı bir düşünce olabilir; hatta bir rastlantıyla gerçekleştikleri dahi görülebilir.

İki savım var.

Bunlardan biri, tarihsicilerin tarihsel kehanetlerinin koşullu bilimsel önde-yilere dayanmadığıdır. (Birinciye temel olan) İkinci savım ise, tarihsicilerin kehanetlerini koşullu bilimsel önde-yilere dayandırmalarının mümkün olmadığı, çünkü uzun vadeli kehanetlerin ancak çevreden iyice soyutlanmış, yerinde sayan ve durmadan kendini yineleyen sistemlere ilişkin olmaları halinde bilimsel koşullu önde-yilere dayandırılabilir.

Bu noktayı biraz daha açmama izin verin. Güneş ve ay tutul-

maları ile (insanların bilinçle kavrayabildikleri en eski doğal kanunlar olan) mevsimlerin düzenliliği üzerine kehanetlerde bulunmak olanaklıdır. Çünkü güneş sistemi yerinde sayan ve durmadan kendini yineleyen bir sistemdir. Böyle olmasının nedeni de, dev uzay boşluğuyla başka mekanik sistemlerin etkisinden yalıtılmış ve dolayısıyla dışarıdan gelen etkilerden görece bağımsız durumda bulunması gibi bir rastlantıdır. Genellikle inanıldığının aksine, böyle kendini yineler nitelikte sistemlerin çözümlenmesi doğa bilimlerinin tipik konusu değildir. Kendini yineleyen sistemler, bilimsel öndeyilerin insana özellikle çarpıcı geldiği özel durumlardan ibarettir. Güneş sistemi gibi çok istisnai bir sistemin yanı sıra, kendini yineleyen ya da devresel sistemlere biyoloji alanında rastlanmaktadır. Organizmaların hayat devreleri, yarı-yerinde sayar ya da çok yavaş değişen bir biyolojik olaylar zincirinin halkalarını oluşturur. Organizmaların hayat devreleri üzerine bilimsel öndeyiler, tedrici evrimsel değişmelerden soyutlamalar yaptığımız, yani söz konusu biyolojik sistemi yerinde sayar nitelikte kabul ettiğimiz sürece mümkün olabilir.

Dolayısıyla bu gibi örneklerden uzun vadeli koşulsuz kehanetlerde bulunma yöntemini insanlık tarihine de uygulayabileceğimiz iddiasına dayanak çıkarmak olanaksızdır. Toplum değişmekte ve gelişmektedir. Bu gelişme, temelde, kendini yineler nitelikte değildir. Bu gelişmenin kendini yineler nitelikte olduğu ölçüde bazı kehanetlerde bulunabileceğimiz doğrudur. Örneğin, yeni dinlerin ya da yeni tiranlıkların doğuşunda bir yinelenme olduğu söylenebilir. Bir tarih araştırmacısı eski örneklerle karşılaştırma yoluyla, yani eski örneklerin ortaya çıkış koşullarını inceleyerek bu tür gelişmeler üzerine öndeyide bulunulabileceği sonucuna varabilir. Fakat koşullu öndeyi yönteminin bu uygulaması bizi çok ileriye götürmez. Zira tarihsel gelişmenin asıl şaşırtıcı olan yönleri yinelenir nitelikte olmayanlardır. Koşullar değişmektedir ve (örneğin, yeni bilimsel buluşlar sonucunda) daha önce görülmüş durumlara hiç benzemeyen yepyeni durumlar ortaya çıkmaktadır. Güneş ve ay tutulmaları üzerine öndeyide bulunabilmemiz, bu nedenlerle, devrimler üzerine de öndeyide bulunabileceğimizin geçerli bir kanıtı olamaz.

Bu düşünceler insanın evrimi bakımından olduğu kadar, genel olarak hayatın evrimi için de geçerlidir. Evrim yasası diye bir şey yoktur; yalnızca bitkilerin ve hayvanların değiştiğine, daha doğrusu, değişmiş olduğuna ilişkin tarihsel olgular vardır. Evrimin yönünü ve niteliğini belirleyen yasalar olduğu fikri, geleneksel olarak

Tanrı'ya atfedilen işlevlerin «Doğa Yasaları»na atfedilmesi yönündeki genel eğilimden kaynaklanan tipik bir ondokuzuncu yüzyıl yalmıgsıdır.

VI

Toplum bilimlerinin gelecekteki tarih gelişmeleri üzerine kehanette bulunamayacağını anlaşılmaması, bazı çağdaş düşünürleri insan aklından umudu kesmeye ve siyasal irrasyonelizmi savunmaya götürmüştür. Bunlar, öndeyide bulunma gücünü pratik yararlılıkla eşitleyerek, toplum bilimlerini yararsız saymışlardır. Bu çağdaş irrasyonalistlerden biri, tarihsel gelişmeleri önceden kestirme olanağını çözümleme çabasıyla, şöyle demektedir: «Doğa bilimlerinde görülen belirsizlik, daha çok toplum bilimlerini etkilemektedir. Bu belirsizliğin niceliksel yoğunluğu, yalnızca kuramsal yapıyı değil, *pratik yararlılığı* [altını ben çizdim] da etkilemektedir» (2).

Akla olan güveni yitirmeye gerek yoktur. Olağan öndeyi ile tarihsel kehaneti birbirinden ayıramayanlar, diğer bir deyişle, tarihsiciler —düş kırıklığına uğramış tarihsiciler— ancak böyle umutsuz sonuçlara varabilirler. Fiziki bilimlerin pratik yararlılığı, güneş ve ay tutulmaları üzerine öndeyide bulunabilmelerinde yatmaz. Aynı şekilde, toplumbilimlerinin pratik yararlılığı da tarihsel ya da siyasal gelişmeler üzerinde kehanette bulunabilme yeteneklerine bağlı değildir. Yalnızca bağınaz bir tarihsici, yani toplum bilimlerinin göreviyle ilgili tarihsici öğretiyeye sıkı sıkıya bağlı olan biri, toplumbilimlerinin kehanette bulunamayacağını anlayınca akla olan umudunu yitirebilir. Bunların bazıları akıldan nefret etmeye kadar varmışlardır.

VII

O halde, toplum bilimlerinin görevi nedir ve nasıl yararlı olabilirler?

Bu soruyu cevaplayabilmek için önce, toplumbilimlerinin işle-

(2) H. Morgenthau, *Scientific Man and Power Politics* [Bilim İnsanı ve Kuvvet Politikası] (Londra, 1947), s. 122. Bir sonraki paragrafta belirttiğim gibi, H. Morgenthau'nun anti-rasyonelizminin, rasyonelizmin tarihsici biçiminden başkasını kavrayamayan bir tarihsicinin düş kırıklığından kaynaklandığı söylenebilir.

vinin anlaşılması bakımından tasfiyesi gerekli iki safdil toplum teorisi üzerinde kısaca duracağım.

Bunlardan ilki, toplum bilimlerinin gruplar, uluslar, sınıflar, toplumlar, uygarlıklar gibi toplumsal «bütünler»i inceleme konusu yaptığını savunan teoridir. Bu teoriye göre, nasıl biyoloji hayvanları ve bitkileri inceliyorsa, toplum bilimleri de inceledikleri ampirik nesneler olarak söz konusu toplumsal «bütünler»i ele almaktadır.

Bu görüş, safdil olduğu için reddedilmelidir. Çünkü bu görüş, sözde toplumsal bütünlerin ampirik nesneler olmaktan çok, büyük ölçüde popüler toplum teorilerinin koyutları olduğunu dikkate almamaktadır. Belirli bir yerde toplanmış olan bir insan kalabalığı gibi ampirik nesneler vardır, ancak «orta-sınıf» gibi terimlerin bu tür ampirik grupları temsil ettiği doğru değildir. Bu tür terimler, varlığı kuramsal varsayımlara dayanan bir çeşit «ideal nesne»leri ifade etmektedir. Bu nedenle, toplumsal ya da kolektif bütünlerin ampirik varlığına ilişkin inanç —ki buna *safdil kolektivizm* de denilebilir— yerini topluluklar da dahil toplumsal olayların bireyler ve onların eylem ve ilişkileri temeli üzerinde çözülmesi gerektiği görüşüne terketmelidir.

Ancak bu doğru görüş kolaylıkla başka bir hatalı düşünceye, tasfiyesi gerekli teorilerin ikinci ve daha önemlisine götürebilir. Bu teoriyi *toplumsal komplo teorisi* olarak betimleyebiliriz. Bu teori —insanların genellikle hoşlanmadıkları savaş, işsizlik, yoksulluk, kıtlık dahil— tüm toplumsal olayların bazı güçlü birey ya da gruplar tarafından planlandığı görüşüdür. Bu görüş, ilkel bir batıl inançtan başka bir şey olmadığı halde, çok yaygındır. Tarihsicilikten de eskidir (tarihsiciliğin komplo teorisinin bir türevidir) ve çağdaş biçimiyle dinsel batıl inançların layikleşmesinin tipik bir sonucudur. Troya Savaşı olaylarının Homeros'un Tanrılarının hazırladığı komplolar uyarınca geliştiğine artık inanılmıyor. Ama Homeros'un Olimpos dağında oturan tanrılarının yerini şimdi Zion'un bilge yaşlıları ya da kapitalistler, tekelci kapitalistler veya emperyalistler almış bulunuyor.

Toplumsal komplo teorisine karşı, hiç komplo yapılmadığı görüşünü elbette savunmuyorum. Ancak iki hususu vurgulamak istiyorum: Bunların ilki, komploların çok sık yapılmadığı ve bunların toplumsal hayatın niteliğini değiştirmediğidir. Komploların tümüyle son bulduğunu varsayalım; karşımıza çıkacak sorunlar temelde aynı kalacaktır. İkinci olarak da, komploların çok ender olarak ba-

şarılı olduğunu söylemek istiyorum. Varılan sonuçlar, kural olarak, daima amaçlanan sonuçlardan çok farklı olur. (Nazi komplosu örneğini düşünün).

VIII

Varılan sonuçlar neden kural olarak amaçlanan sonuçlardan farklı olur? Çünkü komplo olsun veya olmasın, toplum hayatında daima böyle olur. Bu fikir bize *teorik toplum bilimlerinin temel görevini* belirleme olanağını da verir. Teorik toplum bilimlerinin görevi, *amaçlı insan eylemlerinin amaçlanmayan toplumsal etkilerini ortaya çıkarmaktır*. Bu konuda basit bir örnek verebilirim. Bir kimse, belirli bir semtte âcilen bir ev satın almak istemektedir. Bu kişinin o semtteki evlerin piyasa fiyatlarının yükselmesini arzu etmediği varsayılabilir. Oysa alıcı olarak piyasaya çıkması, kaçınılmaz olarak fiyatları yükselme eğilimine sokacaktır. Benzer durum satıcı bakımından da ortaya çıkacaktır. Çok değişik bir alandan başka bir örnek verelim: Hayat sigortası yaptırmak isteyen bir kimsenin, başkalarını paralarını sigorta hisse senetlerine yatırmaya özendirmek gibi bir amacı olamaz. Ama sonuç yine de bu olacaktır.

Açıkça görülüyor ki, eylemlerimizin sonuçlarının hepsi amaçlanan sonuçlar değildir. Bu nedenle toplumsal komplo teorisi doğru olamaz. Komplo teorisine göre bütün olaylar —ilk bakışta herhangi bir kimse tarafından amaçlanmışa benzemeyen olaylar bile—, bu sonuçlardan çıkarı olan bazı kimselerin eylemlerinin sonucudur.

Bu bağlamda belirtmek gerekir ki, Karl Marx amaçlanmayan sonuçların toplum bilimleri bakımından taşıdığı önemi ilk kez vurgulayan düşünürlerden biridir. Olgun döneminde, hepimizin toplum sisteminin ağına yakalanmış bireyler olduğumuzu söylemiştir. Kapitalist şeytanca komplolar düzenleyen biri değil, koşulların zorlamasıyla, davrandığı gibi davranmak zorunda olan bir kimsedir; olaylardaki sorumluluğu proleterin sorumluluğundan fazla değildir.

Propaganda amacıyla ya da doğru anlaşılmadığı için Marx'ın bu görüşü terkedilmiş ve yerini büyük ölçüde bir Kaba Marxist Komplo teorisi almıştır. Bu teori, Marx'tan Goebbels'e kadar aşığılara inen bir mirastır. Açıktır ki, yeryüzünü cennete çevirmenin

yolunu bildiklerine inananlar, komplo teorisini benimsemekten vazgeçemezler. Cenneti gerçekleştiremeyişlerinin tek izahı da, cehennemde çıkarı olan şeytanın kötülükleridir.

IX

Teorik toplum bilimlerinin görevinin eylemlerimizin amaçlanmayan sonuçlarını keşfetmek olduğu görüşü, bu bilimlere deneysel doğa bilimlerine çok yaklaşıtır. Benzerliği burada ayrıntılı olarak işlemek olanaksız, ancak şu kadarı söylenebilir ki, gerek doğa gerekse toplum bilimleri *neyi yapamayacağımızı* belirleyen pratik teknik kurallar getirir.

Termodinamiğin ikinci yasası, «yüzde yüz etkin bir makine yapılamaz» diyen bir teknik uyarı şeklinde ifade edilebilir. Toplum bilimlerinde benzer kurallar şunlardır: «Üretkenliği artırmaksızın çalışanların gerçek gelir düzeyini yükseltmek olanaksızdır»; «gerçek gelirleri eşitleirken aynı zamanda üretkenliği artırmak olanaksızdır,» vb. Toplum bilimleri alanında, genel bir kabul görmemekle birlikte, umut verici bir hipotez —başka bir deyişle, tam çözülmemiş bir problem— de şudur: «Enflasyonsuz tam istihdam politikası uygulanamaz.» Bu örnekler toplum bilimlerin pratikteki önemini göstermektedir. Toplum bilimleri tarihsel kehanetlerde bulunmamıza olanak vermez, ama siyasal alanda ne yapılabileceği ve ne yapılamayacağı konusunda fikir verebilirler.

Tarihsici öğretinin savunulamaz nitelikte olduğunu gördük. Ama bu durum, bilime ya da akla olan inancımızı yitirmemizi gerektirmez. Aksine, bizi bilimin toplum hayatındaki rolü üzerine daha saydam bir anlayışa kavuşturur. Bilimin pratik rolü, olası eylemlerin gerçekleşmesi en uzak sonuçlarını bile anlamamıza ve dolayısıyla eylemlerimizi daha akıllıca kararlaştırmamıza yardımcı olmak gibi alçakgönüllü bir roldür.

X

Tarihsici öğretinin tasfiyesi Marxizm'in bilimsellik iddialarını yıkar. Fakat Marxizm'in daha teknik ya da siyasal nitelikteki iddialarını, yani yalnızca toplumsal bir devrimin, toplumsal sistemimizin tümüyle yeniden biçimlendirilmesinin, bizi insanlığa yaraşır koşullara kavuşturacağı iddialarını yıkmaya yetmez.

Burada Marxizm'in insancıl amaçları sorununu tartışmayacağım. Bu amaçlar arasında kabul edebileceğim pek çok şey vardır. Sefaleti ve şiddeti azaltma ve özgürlüğü arttırma umudu, Marx'a ve izleyenlerinin birçoğuna esin kaynağı olmuştur. Bu umut, çoğumuzun esin kaynağıdır.

Ama ben bu amaçlara devrimci yollardan ulaşılabilmesine inanmıyorum. Aksine, devrimci yöntemlerin işleri daha da kötüye götüreceğine, gereksiz yere daha çok acı çektireceğine, şiddeti gideerek arttıracığına ve özgürlüğü yokedeceğine inanıyorum.

Bir devrimin daima toplumun kuramsal ve geleneksel çerçevesini yıktığını düşünürsek, görüşüm açıklık kazanır. Devrim gerçekleştirmeyi amaçladığı değerleri de tehlikeye sokar. Belirli bir değerler sistemi, bu değerleri ayakta tutan toplumsal gelenekler bulunduğu sürece toplumsal önem taşır. Bu, başka değerler bakımından olduğu kadar devrimin amaçları bakımından da geçerlidir.

Bir kez toplumu devrimcileştirmeye ve gelenekleri yok etmeye başladınız mı, bu süreci dilediğiniz takdirde ve zamanda durduramazsınız. Bir devrimde iyi-niyetli devrimcilerin amaçları, yani devrimin yıktığı toplumdan kaynaklanan ve zorunlu olarak da o toplumun bir parçası olan amaçlar da dahil olmak üzere her şey sorgu konusu olur.

Bazı kimseler buna bir itirazları olmadığını, en büyük arzularının ortalığın iyice silinip süpürülmesi, bir *tabula rasa* yaratılarak, onun üzerine yepyeni bir toplum sisteminin kurulması olduğunu söylüyorlar. Geleneği yıktıkları anda, onunla birlikte uygarlığın da yitirildiğini görürlerse şaşırmmamalılar. İnsanlığın Âdem ile Havva'nın başladığı noktaya geri gittiğini ya da (Kutsal Kitap dilini daha az kullanırsak) hayvanlara dönüldüğünü göreceklerdir. O zaman bütün bu devrimci ilerlemecilerin yapabilecekleri tek şey, insanlığın tedrici evrim sürecini yeniden başlatmak olabilir (böylece binlerce yıl sonra, belki onları yeniden köklü bir devrime götürececek olan yeni bir kapitalist döneme, ardından tekrar hayvanlara dönüşü varılacak ve bu sonsuza kadar böyle sürüp gidecektir.) Başka bir deyişle, geleneksel değerler sistemi yıkılan bir toplumun kendiliğinden daha iyi bir toplum haline gelmesi için (eğer siyasal mucizelere (3) inanmıyor ya da şeytansı kapitalistlerin komplosu

(3) Bu deyiimi Julius Kraft'a borçluyum.

bozulduğunda toplumun kendiliğinden iyi ve güzel olacağı umudunu taşıyorsanız) hiçbir neden yoktur.

Marxistler, elbette, bunu kabul etmezler; ama Marxist görüş, yani toplumsal devrimin daha iyi bir dünya getireceği görüşü ancak Marxizm'in *tarihsici varsayımları* temelinde anlaşılabilir. Tarihsel kehanet temeli üzerinde, toplumsal devrimin sonucunun ne olacağı ve bu sonucun bütün arzularımızın gerçekleşmesi demek olduğu bilinebiliyorsa, o zaman ve ancak o zaman, devrimi görülmemiş bir mutluluğa giden yolda görülmemiş bir cefa olarak kabul etmek mümkün olabilir. Tarihsici öğretinin terkedilmesi halinde ise, devrim teorisini savunmak tümüyle olanaksızdır.

Devrimin görevinin bizi kapitalist komplodan ve böylelikle toplumsal reforma karşı direnenlerden kurtarmak olduğu yaygın bir görüştür. Bir an için böyle bir komplonun varolduğunu kabul etsek bile, bu görüşü savunmak olanaksızdır. Çünkü devrimin eski efendilerin yerine yenilerini getirmesi olasıdır ve yeni efendilerin eskilerden daha iyi olacağına kim güvence verebilir? Devrim teorisi toplum hayatının en önemli yükünü, iyi yöneticilere değil iyi kurumlara gerek olduğunu görmezlikten gelmektedir. İktidar, en iyi kişiyi bile yozlaştırabilir; ama yönetilenlerin yönetenler üzerinde bir ölçüde etkili bir denetim uygulamalarını olanaklı kılan kurumlar, kötü yöneticileri bile yönetilenlerin kendi çıkarlarına saydığı işleri yapmaya zorlayacaktır. Başka bir deyişle, iyi yöneticilerimiz olsun isteriz; ama tarihsel tecrübeler bu arzumuzun gerçekleşmesinin mümkün olmadığını gösteriyor. Kötü yöneticilerin bile fazla zarar vermelerine olanak tanımayan kurumlar geliştirilmesinin önemi de işte buradadır.

Yalnızca iki tür yönetsel kurum vardır: yönetimin kan dökülmeden değişmesine elveren ve elvermeyen kurumlar. Yönetim kan dökülmeksizin değiştirilemiyorsa, genellikle, hiç değiştirilemez. Sözcükler ya da «demokrasi» sözcüğünün doğru ya da öz anlamı gibi sahte-problemler üzerinde tartışmaya gerek yok. İki tür yönetim biçimini dilediğiniz gibi adlandırabilirsiniz. Ben şiddet kullanmadan değiştirilebilen yönetim biçimine «demokrasi», diğerine «tiranlık» demeyi uygun buluyorum. Ancak, belirttiğim gibi, söz konusu olan, önemli ayrımın yapılmasıdır.

Marxistler kurum değil sınıf terimleriyle düşünmeyi öğrenmişlerdir. Ama yöneten, ne sınıflar ne de milletlerdir. Yönetenler, daima belirli kişiler, bireylerdir. Sınıf kökenleri ne olursa olsun bu kişiler, yönetici olmakla yönetenler sınıfına katılırlar.

Günümüz Marxistleri kurumlara önem vermiyorlar. Onlar, belirli kişilere ya da, sınıflara ve sınıfa bağlılığa birinci derecede önem verdiklerinden, belirli kişilerin bir zamanlar proleter olmuş olmalarına güveniyorlar. Marxistlerin aksine, rasyonalistler insanları denetleyen kurumlara birinci derecede önem tanıyorlar. Aralarındaki temel fark işte buradadır.

XI

Yönetenler ne yapmalıdır? Çoğu tarihsicilerin aksine, ben bu sorunun boş bir soru olmadığına inanıyorum. Bu soru, tartışılması gereken bir sorudur. Bir demokraside yönetenler, işten atılma korkusuyla, kamuoyunun yapılmasını istediği şeyleri yapacaklardır. Kamuoyu ise, tüm bireylerin ve özellikle filozofların etkileyebileceği bir şeydir. Demokrasilerde filozofların düşünceleri (önemli bir zaman aralığıyla da olsa) gelecek üzerinde etkili olmuştur. Britanya'da izlenen sosyal politikanın amacı, Bentham'ın ve John Stuart Mill'in «bu tüm çalışanlara yüksek ücretle tam istihdam» şeklinde özetlenebilecek görüşlerinin gerçekleştirilmesidir (4).

Filozofların son elli yılın deneyimleri ışığında sosyal politikanın amaçlarını tartışmaya devam etmeleri gerektiğine inanıyorum. Filozoflar kendilerini «ahlak»ın niteliğinin ya da en büyük yararın tartışılmasıyla sınırlayacaklarına, yasa önünde eşitlik gibi bir ilke olmaksızın siyasal özgürlüğün olanaksız olduğu; (Kant'ı izleyerek) mutlak özgürlük olamayacağına göre, hiç değilse toplumsal yaşamın kaçınılmaz sonuçlarından olan özgürlük sınırlamalarında eşitlik sağlanması gerektiği; öte yandan, eşitlik ve özellikle ekonomik eşitlik talebinin, her ne kadar çok arzu edilir bir şey ise de, özgürlüğe bir tehlike oluşturabileceği gibi temel ve çetin ahlaksal ve siyasal nitelikteki sorunlar üzerinde düşünmelidirler.

Aynı şekilde, Faydacıların en büyük mutluluk ilkesinin, iyicil (hayırhah) bir diktatörlüğe bahane olabileceği; bu ilkenin daha az iddialı ve daha gerçekçi bir ilkeyle —önü alınabilir sefaletle mücadele kamu politikasının amacı kabul edilirken, mutluluğun arttı-

(4) John Stuart Mill, *Autobiography* [Hayat Öykümü] (1873, s. 105). Bu sözlerle dikkatimi çeken F. A. Hayek'tir.

rılması işinin, esas olarak, kişisel girişime bırakılması ilkesi— değiştirilmesi önerisi (5) üzerinde de düşünmelidirler.

Faydacılığın bu değişik biçiminin, toplumsal reform konusunda anlaşılmaya varılmasını kolaylaştıracağına inanıyorum. Zira mutluluğun yeni şekilleri teorik, gerçek-dışı şeylerdir ve bunlar üzerine bir fikre ulaşmak güç olabilir. Ama sefalet bugün ve burada bizimle beraberdir ve daha uzun süre de böyle olacaktır. Bunu tecrübeyle hepimiz biliyoruz. Çok uzaklardaki ve belki de hiçbir zaman gerçekleştirilemeyecek olan en büyük fayda uğruna kuşaklar feda etmek yerine, en acil ve en gerçek toplumsal kötülüklerle tek tek, bugün ve burada mücadele etmenin çok daha akıllıca bir yol olduğu basit fikrini kamuoyuna benimsetmek için çalışmayı görev edinmeliyiz.

XII

Tarihsici devrim, bütün entellektüel devrimler gibi, Avrupa düşüncesinin temelde tanrıci ve otoriter olan yapısı üzerinde fazla bir etki yapmışa benzemiyor (6).

Tarihsici devrimden daha önce gelen, Tanrı'ya karşı natüralist devrim, «Tanrı»nın yerine «Doğa»yı geçirdi. Bunun dışında hemen her şey aynı kaldı. Teoloji, yani Tanrıbilim yerini Doğa Bilim'e; Tanrı yasaları yerini Doğa yasalarına; Tanrı iradesi ve gücü yerini Doğa iradesi ve gücüne (Doğa kuvvetlerine); nihayet, Tanrı düzeni ve yargısı da yerini Doğal Ayıklama'ya bıraktı. Teolojik determinizmin yerini natüralist determinizm aldı, yani Tanrı'nın her şeye kadir oluşunun ve her şeyi bilirliliğinin yerine Doğa'nın her şeye kadir oluşu ve her şeyi bilirliliği geçti (7).

Daha sonra Hegel ve Marx, Doğa tanrıçasının yerine Tarih tan-

(5) «Öneri» terimini L. J. Russell'in savunduğu teknik anlamda kullanıyorum. (Bkz. L. J. Russell, «Propositions and Proposals, [«Önermeler ve Öneriler»] Onuncu Uluslararası Felsefe Kongresi Tutanakları, Amsterdam, 1948).

(6) Bkz. *Conjectures and Refutations [Tahminler ve Reddiiyeler]* adlı eserim, s. 14-18 ve 25-27.

(7) Bkz. Spinoza'nın *Ethics* [Ahlak], propos. xxix ve *Conjectures and Refutations*, s. 7 ve 15.

rıçasını koydular. Böylece Tarih yasaları, Tarih güçleri, akımları, planları ve tarihi determinizmin her şeye kadir ve her şeyi bilirliği ortaya çıktı. Tanrı'ya karşı günah işleyenlerin yerini «Tarihin ilerleyişine boşuboşuna direnen caniler» aldı ve nihai yargıyı Tanrı'nın değil Tarih'in (milletlerin ya da sınıfların Tarihi'nin) vereceğini öğrendik.

Ben, bu tarih tanrılaştırmasıyla mücadele ediyorum.

Tanrı - Doğa - Tarih sıralaması ve buna karşılık olan layikleşmiş dinler sıralaması burada bitmemektedir. Tarihsicilerin bütün ölçütlerin (standartların) tarihsel olgular olduğunu keşfetmeleri (Tanrı'nın ölçütleri ve olguları birdir) *Olguların*, insan yaşamı ve davranışına ilişkin varolan ya da gerçek olguların (ve korkarım, varolduğu iddia edilen olguların da) tanrılaştırılmasına yol açmış; bu da, layikleşmiş Millet ve Sınıf dinlerini, varoluşçuluğu, pozitivizmi ve davranışçılığı doğurmuştur. İnsan davranışı sözsel davranışı da kapsadığından Dil Olgularının (8) tanrılaştırılmasına kadar varılmıştır. Bu Olguların (ya da varolduğu iddia edilen Olguların) mantıksal ve ahlaksal otoritesine başvurma eğilimi, günümüzde felsefenin en büyük erdemi sayılmaktadır.

(8) Bkz. *Conjectures and Refutations*, s. 17 ve s. 63 ve devamı. Hukukta pozitivizm için bkz. *Open Society and Its Enemies* [Açık Toplum ve Düşmanları] adlı eserim, cilt 1, s. 71-73 ve cilt 2, s. 392-395; ayrıca F.A. Hayek, *The Constitution of Liberty* [Özgürlüğün Kuruluşu], 1960, s. 326 ve devamı ile *Studies in Philosophy, Politics and Economics* [Felsefe, Siyaset ve İktisat İncelemeleri], 1967.

Prof. Dr. Sir Karl R. Popper, çağımızın önemli bilim felsefecilerinin başında gelir; kendisi ayrıca, Marxizmin yaşayan en büyük eleştiricisi sayılmaktadır. Bryan Magee'nin bu yapıtı, Popper'in düşünüşünü tümüyle incelerken, bugün "felsefe"nin ne olduğu, nelerle nasıl uğraştığı konusuna da ışık tutmaktadır.

Kitabı, yakın tarihimiz üstüne araştırmalarıyla tanınan ve pek çok çeviri deneyimi bulunan Mete Tunçay Türkçe'ye aktarmıştır. Çevirmen, bütün siyasal görüşlerini paylaşmadığı Popper'in öğrencisi de olmuştur. Onun bilim felsefesine katkıları kadar, siyaset kuramıyla ilgili fikirlerinin de iyice bilinmesi gerektiğine inanmaktadır.

15000

ISBN 975-14-0157-7