ALTERNATİF

bilim felsefesi



ÖMER DEMİR

ÜNİVERSİTE

ALTERNATİF ÜNİVERSİTE

16

Bilim Felsefesi

ALTERNATİF ÜNİVERSİTE

Ağaç Yayıncılık Ltd. Şti. Adına
Sahibi ve Genel Yayın Yönetmeni
BEKİR ŞAHİN

Yayın Kurulu
NABİ AVCI
MUSTAFA ÖZEL
MUSTAFA ARMAĞAN
ÖMER DEMİR
MURAT ÇİFTKAYA

Kapak ve İç düzenleme
YAZIEVİ

Dizgi
BİRİM

Baskı, Cilt
BAYRAK

İstanbul, 15 Ağustos 1992
ISBN 975-346-040-6

©

Bu yayının tüm hakları
Ağaç Yayıncılık Ltd. Şti.'ne aittir

ALTERNATİF

Bilim Felsefesi

Ömer Demir



Ağaç Yayıncılık Ltd. Şti.

Piyerloti Caddesi, Dizdariye Medresesi Sokağı
No: 8/B, D.6 Çemberlitaş, 34400 İstanbul
Tel: 518 59 59 Faks: 518 59 58

ÜNİVERSİTE

ÖMER DEMİR

1963 Trabzon doğumlu. 1988 yılında ODTÜ Kamu Yönetimi Bölümünden lisans, 1990 yılında da yüksek lisans derecesi aldı. Aynı yıl Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde doktoraya başladı. Halen Anadolu Üniversitesi'nde Araştırma Görevlisidir. Mustafa Acar ile birlikte *Sosyal Bilimler Sözlüğü*'nü hazırladı. (Ağaç Yayıncılık, 1991).

Alternatif Üniversite kitapları, kültürel hayatın her kesiminin ilgileri düşünülerek tasarlandı. Yerleşik üniversitenin Batı'da ve bizde açıkça görülen tek boyutluluğuna karşılık, Alternatif Üniversite, çoğulcu ve eleştirel bir yaklaşımı hedefliyor. Dolayısıyla, büyük ölçüde tercümeye dayanan yerleşik üniversite anlayışına ve yerleşik kültürel havaya daha sorgulayıcı farklı bir boyut kazandırmak, Alternatif Üniversite kitaplarının önde gelen özelliği olacak.

Alternatif Üniversite kitaplarının bir diğer önemli hedefi de, kurumsal eğitimle halk arasındaki kopukluğu mümkün olduğunca gidermeye çalışmak... Bilimin ve kültürün, sadece yerleşik kurumsal eğitimin tekelinde olduğu yanılsamasını aşmak için, Alternatif Üniversite kitapları uygun bir ortam hazırlayacak.

Kitle iletişim araçlarının yol açtığı tahribat nedeniyle, bu anahtar kitaplar, herkesin, heryerde, kolayca ve kısa sürede okuyabileceği boyutlarda hazırlandı. Batı'daki ve bizdeki benzerlerinden farklı olarak, bu kitaplarda-gerekli oldukça- görsel malzeme kullanmaktan da kaçınmayacağız.

Onbeş günde bir yayınlanacak olan Alternatif Üniversite kitapları insanoğlunun ilgi duyduğu hemen her konuyu kapsayan bir yelpaze çizecek. Böylece, bu dizinin kitaplarını düzenli bir biçimde izleyenler, aynı zamanda, kendi uzmanlık alanlarının yol açtığı ufuk daralmasından da kurtulma imkanına kavuşacaklar.

Ağaç Yayıncılık

İÇİNDEKİLER

9
Giriş

15
Mantıksal Pozitivizm

29
Popper: Yanlışlamacılık
Yahut Eleştirel Akılcılık

39
Wittgenstein: Anlamın Resim
Kuramından Dil Oyunlarına

47
Kuhn: Bilimsel Devrimlerin Yapısı

59
Lakatos: Bilimsel Araştırma
Programları Metodolojisi

75
Althusser: Teorik Pratiğin Teorisi

83
Feyerabend: Anarşist Bilgi Kuramı
veya Kuramsal Çoğulculuk

87
Postmodernizm: Büyük Anlatılara
Karşı Umutsuz Bir İsyan

95
Antibilim: Modern Bilim
Sanık Sandelyesinde

109
Sonuç

115
Kaynakça

GİRİŞ

Üzerinde binlerce kütüphane rafını dolduracak yüzbinlerce sayfa dolusu yazı yazılmış olan bir konuda yeni bir kitap yazmak hem çok kolay hem de çok zor. Kolay, çünkü elinizi attığınız her yerde dipnot atabileceğiniz bir yığın bilgi bulabilme imkanınız var. Zor, çünkü bunca kitap varken yeni bir kitap yazmanın ne derece özgünlük taşıyacağı sorusuna tatmin edici bir cevap vermek zor. Ama hakkında bunca kitap yazılan bilim konusunda söylenebilecek son sözün söylendiğini düşünmek için de henüz çok erken. Bu kitabın yazılışının da böyle bir amacı yok.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki bilim, yaygın kanaatin tersine, sadece belirli özelliği olan bir bilgi çeşidi değildir. Bugünkü dünyada bilim, aynı zamanda toplumsal, iktisadi, siyasal, kültürel ve ideolojik örgütlenmenin merkezini oluşturan, metafizik değerlerle yüklü bir bakış açısının adıdır da. Günlük konuşma dilinden sistemli toplantılardaki konuşmalara kadar her yere nüfuz etmiş bir dünya görüşüdür bilim. Belki de bilimin kendisinin bir dünya görüşü veya bakış açısı olduğunu söylemek yerine, onun bir dünya görüşünün, bir bakış biçiminin yeniden üretiminin en temel araçlarından biri olduğunu söylemek daha uygun olacaktır. O yüzden birbiriyle hiç alakası olmayan durumlarda insanlar görüş, düşünce veya yaklaşımlarını "bilimsel olarak konuşmak gerekirse...", "son bi-

limsel bulgulara göre..." "bu konudaki bilimin görüşü ise..." parantezine alarak onlara bir güvenilirlik yahut sağlamlık kazandırmaya çalışırlar. Bilim bazan yıldızlardan bahseder, bazan evlilikte ortaya çıkan sorunlardan, bazan tarım arazilerinin kullanım biçiminden, son zamanlarda da daha sık olmak üzere çevreden, eğitimden, tarihten vs. bahseder. Modern yaşam tarzının makul bulduğu alanlardan birisi seçilip sonuna "logy" ekiendiğinde de yeni bir bilimdalı ortaya çıkmış olur. Psikoloji, antropoloji, teoloji, semioloji, filoloji, metodoloji, epistemoloji vs.

Her gün yukarıda bahsedilen parantezleri defalarca kullanan sıradan bir insana, yahut önemli ödüller veya statüler elde etmiş bir bilim adamına bilimsel olmanın niçin böyle sorgulanamaz bir statüyü garantilediğini sorarsanız alacağınız cevap, en iyi ihtimalle, yine "bilimsel olarak..." paranteziyle başlayan bir başka cümle olacaktır. Çünkü, bilimsel bilginin, **bilim retoriği** dışında dayandırılabileceği her türlü temel, bilimin varsayımlarıyla çelişecektir. Zira bilimin, bilim retoriği dışında kalınarak meşrulaştırılabilmesi için **evrensellik, nesnellik, tarafsızlık** gibi özellikierle tavsif edilebilecek bir bilgi zeminine ihtiyaç vardır. Ancak böyle bir zeminde bilimin bilim olmayandan farkını ortaya koyup değerlendirmek ve sonunda bilim lehinde veya aleyhinde bir yargıda bulunmak mümkün olabilecektir. Halbuki yaşadığımız dünyada bilimsel bilgiyi değerlendirmeye yarayacak böyle bir **bilgi zemini** aramaya çalışmak, hoş karşılandığında bile, sonucu olmayan umutsuz ve boş bir çaba olmaktan öte bir anlam taşımayacaktır.

Çünkü, bu diyarda son sözü bilim söyler. Bilimi de konuşturan modern uygarlığın kendisidir. Yoksa bilim kişiliği olan ontolojik bir kategori değildir. Bilim konuşmaz, konuşturulur. Birileri bir şeyler söyler ve adını da bilim

koyarlar. Bir bilginin adı bir kez bilim kondu mu ona karşı gelmek için de mangal gibi bir yürek gerekir. O zaman da bilimi **doğruluğu kendinden menkul** bir bilgi türü olarak kabullenmekten başka yol kalmayacaktır.

Öte yandan, bilimi sorgulamaktan vazgeçen, fakat onun nasıl bir bilgi olduğunu öğrenmek isteyen birisinin de işi pek kolay değildir. Rüyalarımızın yorumuna kadar nüfuz etme iştiyakında olan bilimin niteliği konusunda da bir fikir birliği yoktur. Neyin bilim olduğu neyin olmadığını ayırmak için elde bulunduğu savunulan ölçütler günden güne değişmekte, bilim camiası kendilerine böylesine önemli bir iktidar kazandıran bilimin standartlarını koymakta bir türlü uzlaşamamaktadırlar. Fakat ortada herkesin sorgulamak bir yana en ufak bir şüphe bile duymadan boyun eğdiği bir bilim dolaşmaktadır. Tabir yerindeyse hiçbir sınır tanımadan tüm zihinlerin en ücra köşelerine dalmakta, insanların en mahrem alanlarında bile hiçbir muhalif bırakmamak için âdeta kol gezmektedir.

Yukarıda da söylediğimiz gibi, aslında ortalıkta dolaşan her şeyi, uygun bir isim yahut lakap takarak **yerli yerine yerleştiren**, sınırları belirlenmiş bir bilgi türünden ziyade bir uygarlık biçimidir. Bilim de ancak o uygarlığın bütünlüğü içinde anlam kazanan bir bilgi kategorisidir. Bu bilgi kategorisinin sahip olduğu otorite onun **içeriğinden ziyade bütünlükle olan ilişkisinden** kaynaklanmaktadır. Başka türlü bir bilginin değerini, onun niteliğinin değil de onun bilimsel olup olmadığının belirlemesinin açıklaması nasıl yapılabilir?

Bu yüzden çağdaş dünyayı çevreleyen en gözde bilgilenme yolu ve modern insanın her şeyden çok güvendiği silahı olan bilimin sorgulanması o bilimin içinde yeşerdiği uygarlığın sorgulaması yapılmadan yapılamaz. Hiçbir uygarlık da o uygarlığın içinde kalınarak toptan sorgulanamaz.

Çünkü, uygarlık, sorgulama yönteminizden kavramsal şemalarınıza ve hatta tüm bilişsel ve anlamsal kategorilerinize nüfuz etmektedir. Sorgulama onun izni çerçevesinde kalmaya mahkûm olacaktır. Okuyucu buradaki kısır döngünün nasıl aşılacağı konusunda hazır bir formül beklememelidir.

Dikkat edilirse baştan beri etrafında dönüp dolaştığımız merkez kavramımız olan bilimin bir tanımını dahi vermiş değiliz. Esasen günlük hayata, insanı kuşatan tüm iktidar ilişkilerine böylesine nüfuz etmiş bir kavramın tanımlanmasının hiçbir önemi de yoktur. Çünkü, söyleyeceğiniz şeylerden hoşlanmayan birileri yaptığınız tanımın hiç de "bilimsel olmadığını" söyleyerek sizi devre dışı bırakabilir. Asıl ilginç olan, bilimin hiçbir itiraz kabul etmeyen bir tanımı bile yoktur. Yani bilim, insanlık tarihinde çok az karşılaşılan olağanüstü özelliklere sahip "maymuncuk"lardan birisidir.

İşin komik yanı, bir zamanlar onu savunanlara, onun ne eşsiz bir bilgi biçimi olduğunu ispatlamaya çalışanlara itibar kazandıran bilim, şimdi paradoksal bir biçimde, kendi aleyhine yazı yazanlara da itibar kazandırmaktadır. Bugün batı dünyasında azımsanamayacak bir grup insan **antibilim satarak geçinmektedir**.

Bilim hayatın merkezine öylesine yerleşmiş ki, onu övmeniz de yermeniz de para ediyor. Bu yüzden bilimin, nasıl insanlık tarihinin belirli bir dönemindeki özel koşullar altında ve dönemin siyasal-sosyal iktidar ilişkileri çerçevesinde ortaya çıktığını yahut tüm başarılarına rağmen sebep olduğu olumsuzluklan dile getiren makale ve kitaplar peynir ekmek gibi kapışılmakta ve büyük bir hayranlık ve takdir toplayarak vecd içinde okunmaktadırlar. Ve böylece yeni yeni bilim dallan ortaya çıkmaktadır, bilim sosyolojisi, bilim antropolojisi, bilim psikolojisi gibi. Yani yine merkezde bilim vardır.

Fakat bunca gürültüye rağmen, herhangi bir bilgiyi "bilimsel olup olmadığı beni pek ilgilendirmiyor" diyerek değerlendiren insanlar henüz yok. Çünkü onun uygarlık düzlemi daha oluşmamış.

Bu kitap, bütün bu söylenenlerin muhtemel haklarının saklı kalmaları kaydıyla, hayvan aleminden, bitki alemine, oradan genler dünyasına, diyetten çocuk bakımına, karı koca ilişkisinden, yasal ve anayasal düzenlemelere, fizyolojik sağlıktan ruh sağlığına kadar nemen hemen hayatın tüm alanlarını denetiminde tutmaya çalışan modern bilimin ne olduğuna ilişkin yirminci yüzyıl boyunca yapılan tartışmalarla okuyucuyu tanıştırmak amacındadır.

Açıktır ki bu çalışmanın da en büyük handikapı, bu kadar soru işareti koymasına rağmen, bir noktaya kadar bilimin sunduğu ımkanlar çerçevesinde kalmaya mahkûm olmasıdır, tıpkı okuyucuları gibi. Bunun, özrü kabul edilebilir bir mazeret olup olmadığı da okuyucunun takdirine kalmıştır.

I. MANTIKSAL POZİTİVİZM

Yirminci yüzyılın başlarında, 1910'u izleyen yıllarda Viyana kahvehanelerinin birinde her perşembe akşamı toplanan bir grup öğrenci, gecenin geç saatlerine, hatta zaman zaman sabahlara kadar bilim felsefesi üzerine söyleşirler. Kahve sohbetleriyle başlayan bu beraberlik zamanla düzenli seminerlere ve sonuçta disiplinli bir ekole dönüşür. Kimler var bu çevrede? **Moritz Schlick, Hans Hahn, Philip Frank, K. Gödel, Rudolf Carnap, Otto Neurath**.

Çoğunluğunu fizik ve matamatikçilerin oluşturduğu bu çevrenin amacı, **anlamlılık** ve **bilimselliğe** bir **ölçüt** geliştirmek, böylece yüzyıllardır insan zihninin önünde bir engel olarak duran **metafiziğin tortularını** ayıklayarak bilim ve felsefeyi yeniden tanımlamaktı. Bu amaç 1929'da yayınlanan programda şöyle ifade ediliyordu:

"Amacımız, tek bir bilimin, yani insanlığın edinebileceği tüm bilgileri; fizik ve psikoloji, doğa bilimleri ve edebiyat, felsefe ve özel bilimler gibi birbirinden tamamen ayrı disiplinlere ayırmaksızın içinde toplayan bir bilimin yaratılmasıdır. Bu amaca ulaşmanın yolu **Peano, Frege, Whitehead** ve **Russell**'ın geliştirmiş oldukları mantıksal çözümleme yöntemi'nin kullanılmasıdır. Bu yöntem, bilimi metafizik sorunlardan ve anlamsız önermelerden arındırmak ve aynı zamanda, doğrudan gözlemlenebilir içerikle-

rini yani 'verilmiş olanı' göstermek yoluyla ampirik bilimin anlamını, kavramlarını ve önermelerini açıklığa kavuşturmaktır." (Johansson, 1982, s. 13).

Öncelikle anlamlı olanla olmayanın ayırımını yapmak, daha sonra bilimle felsefenin konumlarını yeniden tanımlamak gerektiğini düşünüyorlardı. Felsefenin görevi dünyayı betimlemek olamazdı. Çünkü bunu zaten bilimler yapıyorlardı. Felsefe için bilimlerin boş bıraktığı bir olgusal alan olmadığına göre o da ancak bilimlerin kullandıkları kavram ve ispatlama yöntemlerini açıklığa kavuşturmakla ilgilenmeliydi. Yani "sözetmekten sözetmek". Bu yolla, felsefenin geleneksel muğlak, kapalı anlatım biçimlerinden, anlam kargaşasından kurtarılıp bilimin hizmetine sunulması amaçlanıyordu. Böylece çözülmesi umutsuz bir sorular yumağına dönüşen felsefe, bir uğraş alanı olmaktan çıkacak bilimin hizmetçisi olacaktı. Felsefeci, birisi metafizik bir şey söyleyene kadar bekleyecek ve söylenenin anlamsız olduğunu gösterdikten sonra susmaya devam edecekti.

Wittgenstein'in *Tractatus*'unun yayınlanması çevrenin ivmesini artırır. Yukarıda değinildiği gibi, dolaylı yoldan da olsa **Russel** ve **Whitehead**'in de katkılarından bahsetmek mümkündür. 1929 yılında tam bir ekol haline gelen çevre, konferans, açıkoturum, makalelerle oluşturduğu çizgiye bir isim de koymuştur: **Bilimsel Dünya Görüşü**.

1932 yılı Kasım ayında **Gilbert Ryle**'den **Schlick**'e hitaben yazılmış bir referans mektubuyla 22 yaşında bir delikanlı gruba katılmak üzere Viyana'ya gelir, adı **A. J. Ayer**. Almancası tartışmalara katılmak için yeterli olmadığı için, **Schlick** ile **Neurath** arasındaki tartışmaları dinlemekle yetinir. Çevre, **Ayer**'in 1936 yılında yayınlanan *Dil Doğruluk ve Mantık* kitabıyla İngilizce bilen dünyaya da açılmıştır artık.

1. ARKAPLAN

1930'ların en güçlü bilim anlayışı olan **Mantıksal Pozitivizm** Alman felsefe geleneğinin mirasçısıdır. Bu yüzden, yirminci yüzyılın başlarında Almanya'daki bilim felsefesiyle ilgili yaklaşımlara kısaca bir göz atmak yararlı olacaktır.

19. yüzyılın sonlarına doğru Alman bilim ve felsefe camiasında üç temel yaklaşımın değişik düzeylerde ağırlık taşıdığı söylenebilir. Bunlar; Mekanikçi Materyalizm, Yeni-Kantçılık ve Yeni-Pozitivizm'di

a) Mekanikçi Materyalizm

Mekanikçi görüşe göre, madde ve güç bütün varlıkların esasını oluşturur ve makro ve mikrokozmik varoluş mekanik yasalara boyun eğmektedir. Evrendeki bu düzenlilik hiç bir doğa ötesi ve idealist açıklamalara imkan tanımaz. Bilimin görevi de madde ve güç arasındaki ilişkiyi açıklamaktır. Evrendeki olgular insan algısından bağımsız olarak varlıklarını sürdürürler. Bilimsel açıklama bu varlıkların tabi oldukları kuralları ortaya çıkarmakla yükümlüdür. Temel araç da **gözlem**dir.

b) Yeni-Kantçılık

Bilgilenme sürecinde nesne-özne ilişkisi üzerine yapılan tartışmaların tarihi çok eskilere uzanır. Bilgi teorisinde **özne-nesne** ilişkisiyle ilgili olarak iki açıklama sözkonusuydu: **edilgenci** (pasivist) ve **etkenci** (activist) yaklaşım. Birinci açıklamaya göre, özne bilgi sürecinde edilgen bir tavır içindedir. Zihin, önsel bilgi taşımayan boş bir kağıt gibidir ve deneyimle edinilen bilgilerin dışında herhangi bir bilgiye sahip değildir. Doğru bilgi hareketsiz ve müdahalesiz bir insan zihnine doğanın kendisini yazmasıyla elde edilebilir. Bu bilgi edinme sürecinde herhangi bir aktif zihinsel etkinlik bilgiye ya bir peşin hüküm (bias) ekleye-

cek veya onu tahrif edecektir. Bu konuda en etkili olmuş ekol **klasik deneycilik**tir.

İkinci açıklamaya göre ise zihin, dış dünya üstüne bilgi üretirken, hem önsel bilgilere hem de nesneyi bilgi vermeye zorlayan belirli kalıplara sahiptir. Bu kalıpları dış dünya veya nesneler üretmediği için de bilgi birikimindeki gelişmeler onları değiştirmez. Yani herhangi bir zihinsel etkinlik olmaksızın, beklenti veya teorilerin ışığında yorumlanmadan doğa kitabının okunması mümkün değildir.

Bu **etkenci** yaklaşımın bir **muhafazakar**, bir de **devrimci** versiyonu vardır. Muhafazakarlar, dünyaya temel bazı beklentilerle geldiğimizi, onlarla dünyayı "kendi dünyamıza" dönüştürdüğümüzü, bu nedenle ömür boyu bu kendi dünyamızın hapishanesinde yaşamak zorunda olduğumuzu savunurlar. Buradaki hapishane benzetmesi, insanların birbirine göre göreceliliğine ve öznelliğine değil, insan olmanın zorunlu sonucu olarak sahip olunan kısıtlılıklara işaret etmektedir. Bu, "kavramsal çerçevemizin hapishanesinde" doğup öldüğümüz fikri esas itibarıyla **Kant** tarafından geliştirilmişti. **Karamsar Kantçılar**, bu hapishane yüzünden gerçek dünyanın hiçbir zaman bilinemeyeceğini düşünürken, **iyimser Kantçılar** ise Tanrı'nın bu kavramsal çerçevemizi dünyaya uyacak biçimde yarattığını savunmaktaydılar.

Fakat zihnin bilgi sürecinde etkin rol aldığını savunan **devrimci etkenciler**, kavramsal şemaların geliştirilebileceğini, hatta daha iyi yeni bir tanesiyle değiştirilebileceğinde ısrarlıydılar. Çünkü, hapishaneleri yaratan bizler olduğumuza göre onları yıkabiliriz de (Lakatos, 1986, s. 104).

Bilindiği gibi **immanuel Kant** dünyayı bilginin konusu olan **fenomen** ve bilginin ulaşamadığı **nomen** dünyası olarak ikiye ayırmıştı. **Fenomen** dünyası insan zihninin, sahip olduğu **bilişsel kategorilerle** biçimlendirdiği **nomen** dünyasıydı aslında.

Temelde üç tür bilgi sözkonusudur **Önsel bilgi**; deneyden önce de varolan bilgi, **sonsal** yani deneyden sonra oluşan **sentetik bilgi** ve tüm matematiksel bilgileri içeren **önsel sentetik bilgi**.

Bu çerçeveyi çok fazla değiştirmeyen **Yeni-Kantçılara** göre bilim duyumların genel biçim ve yapılarını ortaya koymalıdır. Dış dünya bilgisi, aslında duyu organları yoluyla elde edilen bilgilerin bir mantıksal ilişkiler içinde sunulmasıdır. Yani dış dünyanın kendisi değişmez bir veri değildir. Çünkü, insanın algı biçimi nesneleri belirli formlara sokmaktadır. Dolayısıyla bizim algıladığımız nesneler dünyası, aslında duyu organlarının süzgeçinden geçmiş görüngüler dünyasıdır. Duyu organlarının dolayımı olmadan doğrudan nesnelerin kendilerini bilmek mümkün değildir. İşte bilim bu fenomenler dünyasının yapısını keşfetmek amacındadır. Bilimsel yasalar, ancak bu yapıyı betimleyeceklerdir. Bu, sonuçta, duyum biçimlerimizi keşfetmekle aynı şeydir. 20 yüzyılın başlarında Almanya'daki baskın bilim anlayışı buydu.

c) Yeni Pozitivizm

Mantıksal Pozitivistler üzerinde doğrudan etkide bulunan daha çok **yeni pozitivizm** anlayışıydı. Bu anlayışın babası **Ernst Mach**'dı. **Mach** başlangıçta, **Yeni-Kantçıların** ileri sürdükleri ve bütün bilgilerin temelinde bir önsel unsurun bulunduğunu öngören ilkeyi kabul etmekteydi. Fakat daha sonraları, nesnelerle ilgili bilgi oluştururken olgulara dayanmayan tüm unsurların ayıklanması gerektiğini savunmaya başlamıştı.

Mach'a göre bilimsel ifadeler deneysel olarak doğrulanabilmeli ve bütün deneysel ifadeler de duyusal gözlemler indirgenebilecek biçimde formüle edilmeliydi. Yani bilimsel ifadeler, duyumların **ekonomik olarak kısaltılmış betimlerinden** başka bir şey değildi. Burada bilimsel ifa-

delerde önemli bir yer taşıyan matematiksel ifadelerin duyumlara indirgenememesi önemli bir problem yaratmaktaydı. Çünkü, olgu dünyasıyla ilgili gözlem betimlemeleri bir yığın kavram ve ilişkiden oluşan düzensiz bir veri yığınıydı. Bu verileri anlamlı bir bütün haline getirecek olan mantıksal muhakemenin öneminin gündeme getirilmesi mantıksal pozitivistlere kalacaktı.

Mach, hiç bir metafizik kaygı taşımadan bilim için sağlam bir zemin arayışındaydı. Bu yüzden metafizik varlıkların bilim ve felsefeye konu edilmesine de karşıydı. Metafizik varlıklar gözlenebilir nitelikte olmadıkları için gözlemsel cümlelerle betimlenemez, dolayısıyla teorik terimlere dönüştürülemezler. Çünkü, bir terimin teorik terim olabilmesi için nesnelere karşılık gelen kelimelerle tekabuliyet kuralına uygun olarak tanımlanabilmesi gerekir. Kısaca Mach, bütün anlamlı önermelerin dolaysız gözlem verileriyle ilgili önermelere çevrilebileceğini düşünmekteydi.

Ayrıca, 1905 yılında **Einstein**'in meşhur izafiyet teorisi yayınlandı. Bunu izleyen yıllarda **kuantum** teorisi geliştirildi. Fizikteki bu iki gelişme mevcut bilim anlayışlarının gözden düşmesinin en önemli nedenlerindendi. **Hans Reichenbach**'ın **Berlin Okulu** ile **Moritz Schlick**'in **Viyana Çevresi**, bilim anlayışında ortaya çıkan bu krizi aşmak için **Mach**'ın görüşlerini geliştirmeye, handikaplarını çözmeye, eksiklerini tamamlamaya çalıştılar. Her iki okul da **Mach**'ın teorik kavram ve ifadelerin anlamlılıklarını belirleyen bir ölçüt olarak **doğrulama** üzerindeki ısrarında haklı olmakla beraber matematiğe yer vermemekle büyük bir yanılgıya düştüğü noktasında anlaşıyorlardı

Öte yandan, Fransız matematikçi **Henri Poincaré**, bilimsel yasaların aslında bilimin konu edindiği olgularla ilgili uylaşımdan öte bir anlam taşımadığını ileri sürmekte-

dı. Ona göre insanlar olguları bir teorik sistem içinde algılarlar. Her kavram kullanıldığı sistem içinde anlamlıdır. Teorik sistemlerin gerçekliği açıklamada doğruluklarından ziyade elverişli olup olmadıklarından bahsetmek daha anlamlıdır. Teorik sistemler birer açıklama biçimleri olduklarına göre birden fazla açıklama biçiminin olması gayet normaldir. Bilim elverişli açıklama biçimlerinden daha elverişli olana doğru bir yol izler. Teorik sistemler değişirken değişmeyen bilim denilen bir bilgi kümesi sözkonusudur.

Bu **konvansiyonalist** (uylaşımcı) bilim anlayışının **Newton** fiziğinin hala geçerli olmakla beraber krize girdiği buna karşılık **Einstein** fiziğinin popularite kazandığı dönemlerde ortaya çıkışı bir rastlantı değildir. Sözkonusu yaklaşım, bu farklı iki bilim anlayışının ikisinin de doğruluk payı taşıyabileceğini açıklama girişimiydi. Daha sonraları **Kuhn**, bunu daha ileriye götürecek **devamlılık** ve **süreklilik** değil paradigmalar arası geçişleri **devrim** olarak niteleyecektir.

Mach'a göre bilimin konusu teorik terimlerle ifade edilen olgusal düzenliliklerdi. **Poincaré** ise bu teorik terimlerin olgularla ilgili uylaşımlardan başka bir şey olmadığını söylüyordu. Eğer teorik terimleri görüngülere ilişkin özelliklerin kısaltılmasından ibaret olan gözlemsel terimlerle tanımlarsanız pozitivizmin temel ilkelerini koruyarak bir sisteme ulaşabileceksiniz. İşte **Mantıksal Pozitivistler** bunu yapmaya çalıştılar.

Öte yandan,1913 yılında **Whitehead ve Russel**'ın *Principia Mathematica* adlı çalışmaları yayınlanmıştı. Bu çalışma tüm matematiksel önermelerin mantığa indirgenebileceğini göstererek matematiğe mantıksal bir temel oluşturma denemesiydi. Mantıksal Pozitivistler **Whitehead** ve **Russel**'ın çalışmalarından da yararlanarak **Mach** ve **Poincare**'nin görüşlerinin sentezinden yeni bir bilim anlayışı geliştirdiler.

2. MANTIKSAL POZİTİVİZMİN TEMEL TEZLERİ

a) Bilişsel anlamlılık

Bir söylemin bilgi içeriği taşıması veya anlamlı olabilmesi için ya doğrudan olgusal bir dille ya da sonuçta olgusal bir dilin kısaltılması şeklinde ifade edilmiş olması gerekir. Bu şartları taşımayan idddialar metafizik, dolayısıyla anlamsızdırlar.

Burada **eşsözsel** (totolojik) ifadelerle **sentetik ifadeler** ayrımına da değinmek gerekir. Bilindiği gibi **totoloji** yüklemi öznesinden ayrı bir bilgi içeriği taşımayan ifadedir. "Bütün evlenmemişler bekardır" cümlesindeki yüklem "bekardır" özne olan "bütün evlenmemişler"e ilişkin yeni bir bilgi vermediği için bu cümle bir totolojidir.

Aynı şekilde, "Ahmet insandır" cümlesini ele alalım. Bu cümlenin öznesi "Ahmet", yüklemi ise "insandır"dır. Ahmet kelimesi insan olmayı içerdiği için bu cümlede de yüklem, yukandakinde olduğu gibi özneyle ilgili fazladan yeni bir bilgi vermediği için totolojik bir cümledir. Fakat "Ahmet zencidir" cümlesinde ise yüklem özne tarafından içerilmemekte, yüklem özneyle ilgili ek bir bilgi sunmaktadır, dolayısıyla "Ahmet insandır" önermesinin doğruluğu kelimelerin anlamlarına bağlı olduğu için deneysel olarak doğrulanması mümkün değilken **Ahmet zencidir** önermesi yine kavramların anlamlarına bağlı olmakla beraber gözlemsel olarak **doğrulanabilir**. Ahmet'in zenci olup olmadığı gözlemlenebilir.

İşte Mantıksal Pozitivistlere göre, bir cümle totoloji değilse ve olgusal olarak doğrulanabilir bir içerik de taşımıyorsa anlamsız olarak değerlendirilmelidir

b) Doğrulanabilirlik İlkesi

Bu ilkeye göre bir önermenin doğru olup olmadığı o önermenin içeriğinin olgularla desteklenip desteklenme-

mesine bağlıdır. Olgularla desteklenip desteklenmediği de ancak duyumlar yoluyla tespit edilebilir. Dolayısıyla bir önerme duyumlarla tespit edilebilecek olgular dışında bir içerik taşıyorsa bunun doğru olup olmadığı belirlenemez. "Belli bir kimse, eğer ve ancak, bir tümcenin anlatmak istediği önermeyi nasıl doğrulayabileceğini, yani belli koşullar altında hangi gözlemlerin, kendisini, önermeyi doğru olarak kabule ya da yanlış olarak reddetmeye götüreceğini biliyorsa, o tümce o kimse için olgusal bir anlam taşır." (Ayer, 1984, s. 16)

Burada **pratik olarak doğrulanabilirlik** ile **ilke olarak doğrulanabilirlik** arasındaki ayırıma da dikkat etmek gerekir. Çünkü, birçok önermenin doğrulanabilir olduğunu bildiğimiz halde onu pratik olarak doğrulama imkanından yoksun olabiliriz. Buna göre, örneğin, "dünyanın en yüksek tepesi Everest tepesidir" önermesini pratik olarak doğrulamamız pek mümkün gözükmemekle beraber ilkece bu önerme doğrulanabilir bir önermedir. Fakat "evrenin özünü oluşturan madde bir evrim halindedir" önermesi, mümkün ve muhtemel duyu gözlemleriyle doğrulanması mümkün olmadığı için anlamsız bir önermedir. Bunun gibi duyumlarla ilgili olmayan tüm önermeler metafiziktir.

Metafizik olmasıyla anlamsız olması aynı şeydir. Tüm etik içerik taşıyan önermeler de anlamsızdır. "Bir önermede bir etik simge bulunuşu, onun olgusal içeriğine bir şey katmaz. Böylece birisine 'Bu parayı çalmakla yanlış davrandınız' dediğimde, yalnızca 'Bu parayı çaldınız' dediğimin ötesinde bir şey savlamış olmuyorum. Bu eylemin yanlış olduğunu eklemekle onun üzerinde yeni bir bildirim yapmış değilim. Yalnızca onu törel bakımdan onaylamadığımı bildiriyorum. Bu, 'O parayı çaldınız' derken sesime özel bir tiksinme tonu vermiş ya da öyle yazarken ki-

mi özel ünlem izleri koymuş olmak gibi bir şeydir. Ses tonu ya da ünlem imleri tümcenin gerçek anlamına bir şey katmaz. Bu, yalnızca, bunun anlatımına, konuşanın belli duygulanının da eşlik ettiğini göstermeye yarar." (Ayer, 1984, ss.101-102).

Kısaca ifade etmek gerekirse, "bir terimin anlamı onun doğrulama yöntemidir" (The meaning of a term is its method of verification) (Suppe, 1974 s. 13). Sadece teorik terimler karşılık geldikleri gerçeklik ve ilişkilerle birebir karşılaştırılabilir, dolayısıyla doğrulanabilir oldukları için, bunun dışında kalan tüm terimler veya önermeler anlamsız birer söz yığınından ibarettirler.

Yalnız, eğer bilişsel anlamlı söylem, gözlem yoluyla veya deneysel olarak doğrulanabilir ifadelerden oluşacaksa, günlük konuşma dilindeki cümlelerin önemli bir bölümü bu doğrulama ilkesine uygun olarak ifade edilemediği için anlamsız olmayla yüzyüze gelecektir. O zaman tüm konuşma dilinin yeniden düzenlenmesi gerekecektir. Bu durum "bunu nasıl doğrulayabilirsin?" sorusunun günlük konuşma dilini mizaha döndürme tehlikesini taşımaktadır.

Bir önermenin doğruluğu nasıl sınanabilir? Bunun için anlamlı bir cümle nesnelerin duyumlanabilen özelliklerini içermeli ve bu özellikler öznelerarası doğrulanabilir nitelikte olmalıdır. Yani, tüm özneler ona aynı anlamı vermelidir. Dolayısıyla önermenin içerdiği iddianın doğru olup olmadığını araştırmak isteyen kişi bizzat gözlemleyip doğrulama veya yanlışlamada bulunabilir. Eğer önerme, olgular ve onlar arasında varolan ilişkiler dışında bir unsur taşımıyorsa, yani veri bir dil kullanıyorsa, zaten mevcut kelimeler de duyumlar yoluyla oluşturuldukları için doğrulama diye bir sorun söz konusu olmayacaktır. Dolayısıyla "bu taş bir kilogramdır" dendiğinde, "peki bunun taş olduğunu nasıl doğrularsın?" diye bir soru sorulamaz. Eğer

birisi soruyorsa onun sorunu epistemolojik değil semantiktir. Ona bir taş alıp göstererek "buna Türkçe'de taş denir" diyerek öğretmek gerekir.

c) Tümevarım

Öte yandan bir olgu ya da deneyime karşılık gelen bir iddianın doğrulanmasıyla, deneyimle ilgili genellemelerin doğrulanması arasında da ayırım yapmak gerekir. "Ahmet'in atı beyazdır" önermesini doğrulamak için Ahmet'in atı bulunur ve rengi kontrol edilir, beyazsa önerme doğrulanmış, değilse yanlışlanmış olur. Fakat "Bütün atlar dört ayaklıdır" önermesini doğrulamak için milyonlarca atın dört ayaklı olduğunun görülmesi yeterli değildir. Dolayısıyla bu önerme sadece gözlemler yoluyla doğrulanamaz. Burada başka bir ilke devreye girer: Tümevarım. **Tümevarım**, tek tek tikel gözlemlerden hareketle tümel sonuçlara varma yöntemidir. Tikel önermelerin çokluğu yapılacak genellemeye belirli bir güç kazandırsa da bunun mantıksal olarak kesin bir sonuç sağlayıp sağlayamayacağı tartışmalıdır. Nitekim bu konuyu daha sonra göreceğimiz gibi **Popper** da tartışacaktır Tikelden tümele varmanın yanısıra, pratik olarak tümevarım, en fazla deneysel desteğe sahip kuramı belirlemek için kullanılmaktadır.

Bazı önermelerin de doğruluğu deneysel doğrulamaya konu edilmez. 2+2=4 eşitliği somut olgularla doğrulansa da, aslında bu eşitliğin doğruluğu olgularla karşılaştırılmakla sağlanmamaktadır. İki tane elmanın yanına yeni iki tanesini koyduğumuzda toplam elma sayısının dört etmesi 2+2=4 ettiğini doğrulamaz, tam tersi gözlemlediğimiz durum bu matematiksel eşitliğin bir ifadesidir. Bu durumda matematiksel önermelerin doğruluğunu deneyden bağımsız olarak kabul etmek gerekir. Bu önermeleri **Kant, önsel sentetik** olarak nitelemişti. Analitik-sentetik önerme tartışmasında **Whitehead ve Russel**'ın matematiği mantığa in-

dirgeyen çalışmaları, Mantıksal Pozitivistlere, olgular arasındaki belirli ilişkileri ifade etmekte olan matematiksel yasaları mantıksal olarak doğru kabul etme kolaylığı sağlıyordu.

d) Karşılaşım (Tekabuliyet/Denklik) Kuralı

Bir teorinin bilimsel olabilmesi için, teorinin öngördüğü ilişki matematiksel bir mantıkla formule edilmeli, teoriyi oluşturan teorik ifadeler de, gözlemsel ifadelerle açık olarak tanımlanabilecek nitelikte olmalıdırlar. Böylece yapılacak işlemsel tanımlarla teorik ifadeler gözlemsel ifadelere indirgenmekte yahut karşılaşım (tekabuliyet/correspondence) sağlanmaktadır.

Özetleyecek olursak, teorik kavramsal sistem veya daha geniş bir ifadeyle bilişsel anlam taşıyan simgeler sistemi ile olgusal gerçeklik arasında **isomorfik** bir ilişki öngören mantıksal pozitivist bilim anlayışı şu varsayımlara dayanmaktadır:

i) Gerçekliği bire bir tekabül (isomorfi) yoluyla doğru olarak betimleyebilecek bir tek kavramsal sistem olabilir. Sözkonusu sistemlerin birden fazla olması simgelerin değişmesinden başka bir anlama gelmez. Aynen aynı nesneler dünyasını betimleyen farklı diller gibi. Bilim bize bu dili verir.

ii) Olguları betimleme dışında söylenecek olan herhangi bir sözün, bire bir tekabülde karşılığı olmadığı, dolayısıyla bir şey anlatmadığı için anlamsız olarak kabul edilmesi gerekir. Bu da, bir sözün anlamlılığının, olgular dünyasında bir betimlemeye tekabül edip etmeme ölçütüne göre belirlendiği anlamına gelir. Sonuç olarak olgu tasvirleri dışında her söz boş ve anlamsızdır.

Ancak **Ayer** 1975 yılında **Bryan Magee**'yle yaptığı söyleşide mantıksal pozitivistlerin en büyük kusurlarının söylediklerinin tamamının yanlış olması olduğunu söyler

ve ekler: "Birincisi, **doğrulama** ilkesi kendisini hiç doğru dürüst **formülleştiremedi**. Ben birkaç kez **denedim**, ancak her keresinde içine ya çok az ya da çok fazla şey sokuyordum. Bugüne kadar mantıksal kesin bir formüllemeye ulaşılamadı. İkincisi, **indirgemecilik** de işlemiyor. Üçüncüsü, mantık ve matematikteki önermelerin herhangi ilginç bir anlamda çözümleyici olup olmadığı şimdi bana epeyce **kuşkulu geliyor**.. Yine, geçmişe ilişkin önermelerin hale ilişkin önermelere tümden indirgenmesi ve onlar için geleceğin apaçıklığı **yanlış...**" (Magee, 1985, ss. 144-145 vurgular ekienmiştir).

Ayer yıllar sonra bir zamanlar kendinden emin ve ateşli savunuculuğunu yaptığı tezlerin yanlışlığını söylerken temel yanılgının mantıksal Pozitivistlerin hala **altın standartının** geçerli olduğunu sanmalarına benzetir Bilindiği gibi **altın standartında** piyasadaki madeni ve kağıt paralar mevcut altın stokunu yansıtıyordu. Olgusal gözlem ifadelerine dönüştürülemeyen önermelerin anlamsız olduğunu söylemek, şimdi karşılığında altın bulunmayan piyasadaki kağıt paraların değersiz olduğunu söylemekle aynı şey.

II. POPPER: YANLIŞLAMACILIK YAHUT ELEŞTİREL AKILCILIK

Karl R. Popper yirminci yüzyıl bilim felsefesi tartışmalarının köşe taşlarından biri. Mantıksal pozitivistlerin temel tezlerini eleştirerek yola çıkan bu yüzden de tepkici bir düşünür.

Popper'in eleştirdiği standart bilim anlayışı, gözlemlenen olgusal dünyadan elde edilen bilginin tümevarım yöntemiyle genelleştirilmesi, bu genelleştirilen gözlem ve deneye dayanan önermelerden oluşan kuramların doğrulama yöntemiyle bilgi dağarcığımıza aktarılmasını öngörüyordu. Bu bilim anlayışı şu varsayımlara dayanmaktaydı:

1. Zihin, nesne ile ilişkiden önce **boştur**.

2. İnsan zihni nesneleri **nesnel** olarak algılar.

3. Gözlemlenen olguların özelliklerini ve sözkonusu olgular arasındaki ilişkileri ifade eden tikel önermeler **tümevarımla** genellenebilir.

4. Duyuların gözetiminde tekrar olgu dünyasıyla karşılaştırılıp doğrulanabilen genellemeler **birikimsel** bir süreç izleyerek bilimin iskeletini oluştururlar.

Bu, **pozitivist, tümevarımcı birikimci ve ilerlemeci** bilim anlayışının varsayımlarının tümü Popper tarafından eleştirilir.

1. Kuramdan bağımsız gözlem olamayacağını, çünkü tüm gözlemlerin onları anlamlı kılan bir kuramsal yapı içinde oluştuğunu,

2. Tikel bilgilerin genellemesiyle tümel bilgi elde etmenin mantıksal bir kesinlik taşımadığını,

3. Bilimselliğin ölçütü sanıldığının tersine doğrulanabilirlik değil yanlışlanabilirlik olduğunu, ve

4. Yaygın kanaatin aksine bilimsel bilginin, doğruların biriktirilmesiyle değil yanlışların ayıklanmasıyla ilerlediğini savunur.

Popper'ın tezlerini biraz daha yakından inceleyelim.

1. BİLİM İLE BİLİM OLMAYANI AYIRMA SORUNU

Popper da mantıksal pozitivistler gibi bilimle bilim olmayan arasında bir ayırımın nasıl yapılabileceği sorununa eğilir. Onun da bir sınır çizmeyi gerçekleştirecek ölçüte ihtiyacı vardır **Mantıksal pozitivistler** bu ölçütü, önermelerin muhtemel gözlem veya duyumlarla destekienebilir bir şekilde formüle edilmelerini ifade eden **doğrulanabilirlik** olarak belirlemişlerdi. Bu, sadece bilimle bilim olmayanı değil, aynı zamanda anlamlı olanla anlamlı olmayanı da birbirinden ayıran yegane ölçüydü. Böylece **anlamlılıkla bilimsellik** örtüşüyordu.

Popper, doğrulanabilirliğin yerine **yanlışlanabilirliği** koyarken bu ölçütün anlamlı olanla olmayanı değil sadece bilimsel olanla olmayanı birbirinden ayırdığını savunuyordu. Yani **Popper** bilim olanla olmayanın ayırımının yapılmasının gerekliliğini kabul etmekle beraber, bunun anlamlılık-anlamsızlık ikilemi çerçevesinde ele alınmasına karşı çıkmaktaydı. Ona göre anlamlılık kategorisini sadece bilimsel bilgilere özgü kılmak yanlıştı. Metafizik olmak anlamsız olmak demek değildi. Çünkü, **mantıksal pozitivist-**

ler, böyle yapmakla anlamlığı olgularla ilişkilendiren yanlış bir varsayımdan hareket etmekteydiler, halbuki anlamlılık kişiler arasında meydana gelen uylaşımlar sonunda ortaya çıkmaktaydı.

2. YANLIŞLAMACILIK

Yanlışlamacılığın esasını oluşturan yanlışlanabilirlik ilkesi ne anlama gelmektedir? Bundan neyin kastedildiğini daha iyi anlayabilmek için Popper'ın doğrulanabilirlik ilkesine getirdiği eleştirilere yakından bakmakta yarar var.

1919 izafiyet teorisininin testedilmesi bakımından önemli bir yıldı Çünkü o yıl bu izafiyet teorisinin güneşin çekim alanına giren ışınların eğilme göstereceklerine yönelik öngörüsünün sınanmasına imkan veren bir güneş tutulması olacaktı. Popper güneş tutulmasının teoriyi doğrulaması veya yanlışlamasından çok meydana gelecek sonucun bilim metodolojisi açısından önemiyle ilgilenmekteydi. Yapılan ölçümler sonunda ışınların eğildiği saptandı ve sonuçta izafiyet teorisinin öngörüleri doğru çıktı. Söylediğimiz gibi Popper bu öngörünün doğru çıkmasıyla değil bunun ima ettiği sonuçla ilgileniyordu. Eğer öngörü doğru çıkmasaydı teori reddedilecekti, veya yeni test imkanları yaratacak şekilde yeniden formule edilecekti.

Popper eleştirmenleri bu olayın, bilim adamlarının teorileri ne zaman terkedeceklerini gösteren somut bir örnek olarak Popper tarafından biraz fazla abartıldığını söylemektedirler. Çünkü ışınların eğilmediğinin saptanması durumunda bilim adamlarının kayıtsız şartsız teoriden vazgeçeceklerine dair bir garantinin olmadığı gibi tersine ölçümlerin sağlıklı yapılamadığı veya başka gerekçelerle teorinin alınkonmasının daha büyük bir ihtimal taşıdığı savunulmaktadır.

Popper, izafiyet teorisiyle, Marks'ın tarih, Freud'un psikanaliz ve Adler'in bireysel psikolojiyle ilgili teorilerini karşılaştırır. Bu üç teorinin savunucuları belirli somut durum veya olayların kuramlarına nasıl uygun düştüğünü kolaylıkla göstermelerine rağmen hangi koşulların ortaya çıkması durumunda kuramlarını savunmaktan vazgeçeceklerini belirtmiyorlardı.

Bir örnek vermek gerekirse Adlerci psikolojinin temel ilkesi, insan eylemlerini **aşağılık duygusunun** motive ettiğidir. Bir nehrin kenarında yürürken nehre düşmüş ve boğulmamak için çırpınan bir çocuğu gören adamın muhtemel iki tavrını bu kuramın ışığında yorumlayalım. Adam, ya çocuğu kurtarmak için nehre atlayacak ya da atlamayacaktır. Eğer adam çocuğu kurtarmak için nehre atlarsa Adlerci psikanalist bunu adamın tehlikeye rağmen suya atlamaya cesaretli olduğunu ispatlayarak aşağılık duygusunu yenmeyi amaçladığına yoracaktır. Eğer adam nehre atlamazsa o zaman da adam çocuk boğulurken bile kıyıda kalma soğukkanlılığına sahip olduğunu ispat ederek aşağılık duygusunu telafi etmektedir. (Chalmers, 1990, s. 87)

Nitekim **Popper** 1919 yılında Adlerci yaklaşımla açıklanamayacağını düşündüğü bir durumu Adler'e anlattığını, Adler'in çocuğu hiç görmeden durumunu Adlerci terimlerle izah etmekle hiç güçlük çekmediğini aktarır ve şöyle devam eder: "Hafiften bozulup nasıl böylesine emin olabildiğini sordum. 'daha önce bin deneyim sayesinde' diye cevap verince de dayanamadım, 'Bu yeni vak'ayla, deneyimleriniz binbir etmiş olmalı' dedim". (Magee, 1982, s. 42) Böylece, bir kuramın doğruluğunu onaylayacak, kuramı destekleyecek veri bulmanın çok kolay olduğunu farkeden **Popper**, kuramı nelerin doğrulayacağının değil hangi durumlarda kuramın yanlışlanmış olacağının ifade edilmesinin kurama bilimsellik vasfını kazandıracağını savunmaya başlar.

Burada Popper, **doğrulanabilirliği**, hem önermelerin mantıksal yapısı hem de bilimsel açıklamanın mantığı açılarından eleştirmektedir. Yanlış olduğu bilinen yapısal olarak olumlu bazı cümlelerin **ilkece** doğrulanabileceğini fakat yanlışlanamayacağına dikkat çeker. Örneğin, "tepegöz insanlar vardır" önermesini ele alalım. Bu önerme yapısal olarak olumlu ve doğrulanabilir niteliktedir. Çünkü, yapılacak muhtemel gözlemlerle tepegöz insanlar bulunup bu yargı doğrulanabilir. Öte yandan yaptığımız gözlemler sonucunda tepegöz insan bulamayışımız mantıksal olarak bu önermenin yanlışlığını kanıtlamaz. Belki bizim ulaşamadığımız bir yerlerde tepegöz insanlar yaşamaktadır. Bu durumda eğer doğrulanabilirlik bilimselliğin ölçütü ise en azından prensipte doğrulanabilir bir yapıda olduğu için bu önermenin bilimsel bir önerme kabul edilmesi gerekir.

Popper pozitivist ve empirisistlerin neredeyse yegane bilimsel yöntem olarak sunduklan **tümevarımın** mantıksal olarak imkan değil imkansızlık içerdiğine dikkat çeker. "Bütün kuğular beyazdır" önermesini ele alalım. Milyonlarca beyaz kuğu görmüş olmamız "bütün kuğular beyazdır" yargısına varmamızı zorunlu kılmaz. Çünkü bu, gözlem alanımızın dışında kalan bir yerlerde siyah bir kuğunun bulunmadığını mantıksal kesinlikle garantilemez. Fakat bir siyah kuğu bulunursa bu genelleme **yanlışlanmış** olur. Yani bu cümle mantıksal olarak doğrulanamaz ama yanlışlanabilir.

Ayer, mutlak anlamda doğrulamanın imkansızlığını kabul ederek **pratik olarak doğrulanabilirlik** ile **ilke olarak doğrulanabilirlik** arasında bir ayırım yaparak sorunu aşmaya çalışır ve arkasından ekler: "Bir varsayım kesinlikle doğrulanamadığı ölçüde, kesinlikle çürütülemez de. Çünkü, belli gözlemlerin ortaya çıkışını belli bir varsayımın yanlışlığının kanıtı olarak aldığımız zaman, belli ko-

şulların varloluşunu önvarsayanz. Belli bir durumda, bu önvarsayımın yanlışlığı son derece olabilirlikten uzak olsa bile, mantıksal olarak olanaksız değildir." (Ayer, 1984, s. 19)

Yani mutlak doğrulamacılık gibi mutlak yanlışlamacılık da mantıksal olarak imkansızdır. Çünkü gözlemlediğiniz bir siyah "kuğu"nun siyah bir kuğu mu olduğu yoksa kuğuya benzer siyah başka bir canlı mı olduğu yahut yaptığınız gözlemin ne derece güvenilir olduğu sorularının cevabı sanıldığı kadar kolay değildir. Mutlak anlamda doğrulama mümkün olmasa da muhtemel gözlemlerin yanlışlığını gösterip göstermediği açısından değil, gözlemlerin en yüksek ihtimalle doğruluğunu gösterdiği önermelerin bilimsel olarak kabul edilmesi gerektiğini savunan **yeni doğrulamacılığa** da karşı çıkar Popper.

"Dünyada deprem olacak" önermesi milyonlarca yıl deprem olmadan geçse de mantıksal olarak yanlışlanmayan bir önermedir. Bu yüzden de bilgi içeriği yoktur. Çünkü, Popper'a göre, bir önermenin bilgi içeriği onun yanlışlanabilirliğiyle doğru orantılıdır. Yanlışlanabilirlik oranı arttıkça bilgi içeriği de artar. "1992 yılında deprem olacak" önermesi öncekine göre oldukça fazla bilgi içeriği taşımaktadır. Çünkü bu durumda, 1992 yılında bir depremin olmadığının gözlemlenmesiyle sözkonusu önerme yanlışlanmış olacaktır. Yani önermenin hangi durumda yanlışlanmış olacağını gösteren bir mantıksal kurgusu vardır. Eğer önerme "1992 yılının Ramazan ayında Erzincan'da bir deprem olacak" biçimindeyse bilgi içeriği öncekilere oranla çok daha fazladır.

Bilgi verici içeriğin yüksek olması, doğrulanabilir olmayı değil yanlışlanabilir olmayı mümkün kılacak bir formulasyonu gerektirmektedir. Yanlışlanabilme ihtimalinin yüksek olması da, sınanma imkanlarının yüksek olmasına bağlıdır. Bir teori ne kadar kesin bir şekilde ifade edilirse

o kadar yanlışlanabilir hale gelir. Örneğin, ışık hızının bir vakum içinde saniyede 299.8x106 olduğunu ileri süren bir hipotez takriben 300x106 olduğunu ileri süren hipotezden daha kesin, dolayısıyla daha yüksek derecede yanlışlanabilir olduğu için tercih edilmelidir. Yukarıdaki deprem örneğinde olduğu gibi, metodolojik açıdan, sonuçta önermenin doğru veya yanlış olması önemli değildir. Önemli olan önermenin mantıksal yapısının onun sınanmasına imkan tanıması, hangi gözlem veya sınama sonunda yanlışlanmış olacağını açıkça ifade eden önermeler içermesidir.

Burada hem **doğrulanabilirlik** hem de **yanlışlanabilirlik** kategorilerinin olgusal değil mantıksal bir nitelik taşıdığına dikkat edilmelidir.

Bir önerme potansiyel olarak en azından bir yanlışlayıcı, yani mantıksal olarak kendisiyle çelişen bir **temel önerme** içeriyorsa o önerme yanlışlanabilir demektir. Popper'a göre **temel önerme**, belirli bir yer ve zamanda, belirli bir nesneyi konu edinen önermelerdir. "Burada bir siyah kuğu var" önermesi bir temel önermedir. Bu önerme, "Bütün kuğular beyazdır" önermesiyle çelişen temel bir önermedir. Yani bütün kuğular beyazdır yasası bazı önermelere izin verip bazılarını yasaklamaktadır. Bir hipotez eğer ona aykırı düşen mantıken mümkün bir veya birkaç gözlem önermesini barındıracak biçimde ifade ediliyorsa, o hipotez mantıksal olarak yanlışlanabilirdir. Sözkonusu önerme veya önermelerin doğruluğunun gösterilmesi durumunda hipotez yanlışlanmış olacaktır Bir genellemenin, yahut kuramın **bilimselliği**, en azından bir temel önermeyi yasaklamasına, yani o önermenin doğru olması durumunda yasanın mantıksal olarak yanlışlanmış olmasına bağlıdır.

Temel önermelerin doğru veya yanlışlığının belirlenmesi de yukarıda belirtilen mutlak anlamda yanlışlamanın

mümkün olup olmadığıyla ilgili yeni bir tartışma başlatmaktadır. Bu konuya **Lakatos**'la ilgili bölümde tekrar döneceğiz.

Birisi "Burada bir siyah kuğu var" dediğinde bunun hemen kabullenileceğini beklemek saflık olur. Yasa taraftarları, o kuğunun aslında beyaz olduğunu fakat siyaha boyanmış olabileceğini veya gözlemin yanlış yapıldığını iddia edebilirler. Hatta gözlemlenen bu hayvanın kuğu değil kuğuya benzer başka bir hayvan olduğunu bile savunabilirler. Bu durumda kuğu kavramının içeriğinde bir değişiklik meydana gelmektedir. Bu yüzden olgulara ilişkin bildirimlerde bulunan **temel önermeleri** oluşturan kavramların tanımlarının değiştirilmemesi ve yardımcı varsayımlarla yanlışlayıcı gözlemlerin devre dışı bırakılmaması gerekmektedir. Kısaca belirtmek gerekirse bir önermenin doğrulanması kadar yanlışlanması da problemlidir.

Popper'a göre bilim doğru ile özdeş değildir. Hem **Newton** hem de **Einstein** kuramlarını bilimsel kabul ediyorsak, bu ikisinin aynı anda doğru olması mümkün değildir Üstelik her iki kuram da yanlış olabilir. Bu durumda doğru olmayan bir kuramın pratikte nasıl kullanılabilir olduğu sorusuyla karşılaşınız. Buna Popper'in cevabı ilginç mantıksal manipulasyon örneğidir Her yanlış önermenin belirsiz sayıda doğru sonuçları vardır. Bir teorinin varsayımlarının bir veya birkaçının yanlış olması, doğrudan teoriden sağlanan sonuçların tümünün yanlış olduğu sonucunu getirmez. **Örneğin**, bir pazar günü birisi "Bugün günlerden cumadır" dediğinde bu önerme yanlış olur. Fakat "Bugün pazartesi değildir", "Bugün salı değildir" gibi önermelerin tümü doğrudur. Buradan şöyle bir sonuca varabiliriz: Kesinliğini bilmediğimiz ama yanlışlanabilme ihtimali olan bütün önermelerin kullanılabilir doğru sonuçları vardır.

3. YANILABİLİRCİLİK

Bir teori, potansiyel olarak yanlışlanabilir ama pratikte sınanamayabilir. Bunun için yapılabilecek fazla bir şey yoktur. Eğer bir teori potansiyel olarak yanlışlanabilir ve aynı zamanda sınanabilirse muhtemel iki sonuç vardır.

a) Sınama işlemi olumlu sonuç vermişse teori desteklenmiştir. Burada **doğrulanma** değil **desteklenme** kelimesinin kullanılması tesadüf değildir. Çünkü desteklenmiş olmak doğruluğu ispatlanmış olmak anlamına gelmez. Tersinden, Lakatos'a göre, yanlışlanmak da yanlış olduğunun ispatlanması anlamına gelmez. Yanlışlanan bir teori pekala doğru olabilir. (Lakatos, 1986, s. 108). Burada Popper'ın diğer bir kavramı devreye girer: **Yanılabilirlik** (fallibilism). Hiç bir zaman kesin bilgiye ulaştığımızı kanıtlayamayız. Çünkü yanılma her zaman mümkündür.

b) Eğer sınama sonucu olumsuzsa kuram reddedilir. Az önce söylediğimiz gibi gözlemlerin bir kuramı desteklemesi onun doğruluğunu kanıtlamadığı gibi reddedilmesi de yanlışlığını kanıtlamaz. Bu konu Lakatos'la ilgili bölümde tekrar ele alınacaktır.

Öte yandan, Popper'ın yöntemi sağlam ve kesin bilgiye ulaşmayı garantilememekte, sadece gerçeğe yaklaştığımızı, açıklamalarımızın gerçeğe benzediğini bilmemize imkan sağladığını savunmaktadır. Mantıksal pozitivistler bilginin doğruların birikmesiyle ilerlediğini savunurken Popper, bilimin ilerlediğini kabul etmekle beraber bunun doğruların birikmesiyle değil yanlışların ayıklanmasıyla meydana geldiğini savunmaktadır.

III. WITTGENSTEIN: ANLAMIN RESİM KURAMINDAN DİL OYUNLARINA

Wittgenstein bir bilim felsefecisi değil. Fakat hem birinci hem ikinci dönem felsefesiyle, nerdeyse bir yüzyılın bilim tartışmalarına doğrudan katkısı olan bir düşünür. Görüşleri birinci ve ikinci dönem olarak ikiye ayrılan Wittgenstein, gerçekten düşünce tarihinde eşine ender rastlanır bir biçimde otuz yıl arayla aynı konuda geliştirdiği bir biriyle bağdaştırılamaz yaklaşımların her ikisi de halen yaygın olarak tartışılmakta, hararetle savunulmakta, eleştirilmekte, kısaca dipnot düşülmektedir.

1889-1951 yılları arasında yaşayan Witgenstein'in birinci dönemine damgasını vuran kitabı *Tractatus Logico Pholosophicus* Almanca yazılmıştır. Witgenstein, bu kitapla felsefenin temel sorununu çözdüğüne inandığı için felsefe yapmayı bırakır. 10 yıllık bir aradan sonra yeniden felsefi tartışmalara katılır. Ölümünden sonra 1953 yılında yayınlanan *Philosophische Untersuchungen* ikinci dönem felsefesini oluşturur. Anahatlarıyla bu iki felsefeyi gözden geçirelim.

1. BİRİNCİ DÖNEM

Wittgenstein'ın birinci dönemini karakterize eden kitabı *Tractatus*'un cevaplamaya çalıştığı temel soru dilin do-

ğasının ne olduğudur. Yanı, dili mümkün kılan, onun varoluşunu sağlayan şey nedir?

Ona göre bu sorunun cevabı oldukça açıktır. Dil olgular dünyasının bir resmidir. Değişik düzeylerde ortaya çıkan bu resimler aynı zamanda düşünmeyi mümkün kılan düşünce nesneleridirler. Dünya, tek tek yalın olgulara indirgenebilecek bir yapıdadır. Bu yapı, olguların değişik kombinezonlarla biraraya gelmesiyle oluşmaktadır. Dil de, olgular dünyasındaki ilişkilerin aynısını yansıtan ilişkilerle kelimelerin biraraya gelmesiyle oluşur. Dolayısıyla dil, olgular dünyasını olduklan şekilde yansıttığı zaman işlevini yerine getirebilir.

Gerçekliği olgulardan ibaret sayan, dünyada sadece olguların bulunduğunu söyleyen **Wittgenstein** için sadece olguların bilgisi elde edilebilecektir. Ona göre cümle, gerçekliğin bir tasarımıdır. İfade ile gerçeklik arasında bir uygunluk olduğu için/veya olduğu zaman insan gerçekliği olduğu gibi algılayıp ifade edebilir.

"Tasarım ile tasarımlananda özdeş bir şeyin bulunması gerekir, ki biri ötekinin tasarımı olabilsin" (2.161) diyen Wittgenstein'a göre bu ortak şey mantıktır. İnsanlar mantığın sınırları içerisinde kalarak düşünür ve cümle kurarlar. Dile konu olan nesneler de, insanlar onlan düşünmeden önce mantıksal bir bağlantı içindedirler. Bu nedenle dil dünyanın bir remidir ve dilin sınırları dünyanın sınırlandır.

"Dilimin sınırları dünyamın sınırlarını imler." (5.6)

"Mantık dünyayı doldurur; dünyanın sınırları onun da sınırlandır." (5.61)

Gerçeklik üzerine bir şeyler söyleyebilme imkanı, gerçeklik ile dilin her ikisinin de mantıksal bir yapıya sahip olmalarından kaynaklanır. Bu nedenle, bir önermenin anlamlı kabul edilebilmesi için, dile getirdiği içerik ile kar-

şı-lık geldiği olgular dünyasıyla ortak bir mantıksal yapıyı paylaşma zorunluluğu vardır.

"Tümce, gerçekliğin bir tasarımıdır: Çünkü, tümceyi anladığımda, onun ortaya koyduğu olgu durumunu bilirim. Ve tümceyi de anlamı bana açıklanmaksızın anlarım." (4.021)

"Tümce, bir olgu bağlamının betimlenmesidir." (4.023)

"Bir tümceyı anlamak, o doğru olduğunda, neyın olduğu gibi olduğunu bilmektir." (4.024).

"Tümce ancak bir tasarım olması kadarıyla bir şey söyler." (4.03)

"Tasarım gerçeklik ile öyle bağlıdır; ona dek uzanır." (2.1511)

"Bir cetvel gibi gerçekliğin yanına konmuştur." (2.1512)

Mantıksal pozitivistlerle, temel argümanlarından biri olan doğrulanabilirlik/sınanabilirlik ölçütüne ilişkin görüşleriyle de paralellikler gösterir Wittgenstein:

"Olguların mantıksal tasarımı düşüncedir." (3)

"Tasarımın doğru mu yanlış mı olduğunu bilmek için, onu gerçeklik ile karşılaştırmamız gerekir." (2.223)

Yani, bir cümlede özne ve yüklem arasındaki ilişkiyi gösteren kipler o cümlenin tekabül ettiği nesneler arasındaki ilişkiyi resmetmektedir. Dünya ile böyle bir ilişkisi kurulamayan cümleler anlamsızdır. Önermeler için anlamlılık durumu, içerdikleri nesne adlarının ve o nesneler arasında öngördükleri ilişkilerin aynısının olgular dünyasında da bulunması durumunda ortaya çıkar.

Bir cümle kurulduğunda onun anlamlı olabilmesi için, ilk olarak, o cümlenin içinde yeralan isimler gerçek

dünyadaki nesnelere karşılık gelmelidir. Bu eşitlik sağlanınca cümlenin birer ögesi olan isimlerin aralarındaki ilişki de dünyadakinin aynısı olması durumunda bu cümle doğrudur. Tersi durumda cümle yanlıştır. Fakat eğer cümleyi oluşturan isimler veya onlar arasında öngörülen ilişkiler olgular dünyasında hiç karşılık bulmayacak bir nitelikteyse bu cüme anlamsızdır.

Kısaca anlamlı bir cümle ancak dünyayı resmeden, yani dünyadaki nesne ve ilişkilerin dışında, onlarla bağdaşmayan yahut onlara ters bir ilişki içermeyen bir dil yapısı içinde ifade edilebilir. Bu da dilin yapısıyla dünyanın yapısının aynı olması demektir. Etik yargılar, dünya ile aralarında böyle bir mantıksal bağıntı kurulamayacağından anlamsızdırlar.

Dolayısıyla, ahlaki yargılar dünyada karşılıkları olamayacağı için dilin alanı dışına itilmektedirler. Çünkü, dilin işlevi sadece olguları resmetmekle sınırlıdır.

"Açıktır ki, Etik söylenmeğe gelmez.

"Etik aşkındır.

"(Etik ile estetik birdir.)" (6.421)

"Tümceler hiçbir yüksek şeyi dile getirmezler." (6.42)

"Dünya benim istemimden bağımsızdır." (6.373)

"Dilediğimiz her şey olup-bitseydi bile, bu gene de, sanki kaderin bir lütfu olurdu, çünkü dünya ile istem arasında hiçbir mantıksal bağ yoktur ki, böyle bir şeyin olmasını sağlayabilsin..." (6.374)

"Dünyanın anlamı dışında yatsa gerek ...içinde hiç bir değer yoktur-olsaydı bile hiç değer taşımazdı." (6.41)

"Bu yüzden de etikte hiç bir tümce bulunamaz." (6.42)

"Etik olanın taşıyıcısı olarak istemden söz edilemez." (6.423)

Bu cümlelerden de açıkça anlaşılabileceği gibi ahlâk ile olgular arasında bir mantıksal bağ yoktur. Bu çerçevede ahlaktan bahsetmek boşunadır. Ahlakî hükümler veya değer yargıları anlamlı olarak söylenemez, yani anlamsızdırlar. Aşkın gerçeklik ise sadece bir kuruntudur.

"Dünyanın içinde nerede rastlanabilir ki, doğa ötesi bir özneye?" (5.633)

Peki, dilin işlevi ve doğası ile ilgili özetlediğimiz bu açıklamalar neyin resmidir? Bir cümlenin anlamlı olabilmesinin en temel şartı, olguları ve onlar arasındaki ilişkileri birebir olarak yansıtmak ise, dil üzerine yapılan bunca tartışmanın anlamlı olabilmesi için de tüm bu cümlelerin olgu dünyasında birer karşılığının olması gerekmez mi? Wittgenstein'in verdiği cevap ilginçtir:

"Benim tümcelerim şu yolla açımlayıcıdırlar ki, beni anlayan, sonunda bunların saçma olduklarını görür -onlara tırmanarak- onların üstüne çıktığında. (Sanki üstüne tırmandıktan sonra merdiveni devirip yıkması gerekir.)

"Bu tümceleri aşması gerekir, o zaman dünyayı doğru görür." (6.54)

"Üzerine konuşulmayan konusunda susmalı." (7)

Bunlar *Tractatus*'un son cümleleridir. Kitap boyunca savunulan tez dilin dünyayı temsil ettiği ve bu temsili ortak bir yapıya sahip olmalarına borçlu olduklarını inceleyen düşünür, bunun kendisinin bir olgu olmadığını farkediyor. Dilin dünya ile ilişkisinin resmedilebilmesi için dilin dışına çıkılması gerekiyor. Fakat insanın böyle bir şansı yok.

Görüldüğü gibi **Wittgenstein** ilginç bir paradoksla bitirir kitabı: Dil ile gerçeklik arasındaki ilişkiyi anlamanın yolu onu açıklayan modelin saçmalığını anlamaktan geçmektedir. Sadece bir paradoks değil paradoks içinde para-

doks bu; çünkü bu sonuçta bir felsefi yargı, bunu da resmetmek mümkün değil.

2. İKİNCİ DÖNEM

Tractatus'u yayınladıktan sonra **Wittgenstein** uzun bir ara verir. Ölümünden sonra yayınlanan *Felsefi Soruşturmalar* kitabı ise en az *Tractatus* kadar, hatta ondan daha da çok ilgi görür ve bilim felsefesinden antropolojiye kadar bir çok alanda oldukça geniş bir yankı uyandırır. Bu kitabında yine anlam kavramı ve dilin yapısı ile ilgili sorulara cevap bulmaya çalışmaktadır.

Felsefi Soruşturmalar'a yazdığı önsözde, geçen süre içinde yapılan eleştirilerin büyük bir kısmının haklı olduğunu düşündüğünü ve bu konuda **P. Sraffa** başta olmak üzere kendisine görüşlerini iletenlere teşekkürlerini sunar (s. vı). *Tractatus*'tan memnun değildir, çünkü dilin dünyanın bir resmi, sadece olguların yahut nesnelerin betimlemesi olarak tanımlanması durumunda gerçek hayattaki dilin önemli bir bölümünün dildışı kabul edilmesi gerektiğini görmüştür. İkinci dönemi, bu sorunu çözme girişimidir.

Dil ile dünya arasında birebir bir eşitlik öngören **denklik teorisine** göre "her kelimenin bir anlamı vardır. Bu anlam kelime ile çakışmaktadır" (Wittgenstein, 1968, s. 1). Dili meydana getiren de bu kelimelerin kombinezonudur. Bunun kabul edilmesi durumunda dilin kapsamının **masa, sandalye** ve özel bazı isimlerden öteye gidemeyeceğine işaret eden Witgenstein, dilin önemli bir bölümünü meydana getiren "hayır", "fakat", "çünkü" gibi kelimelerin olgusal bir karşılıklarının olmadığına dikkat çeker.

Kitabın önsözünde, *Felsefi Soruşturmalar*'ın *Tractatus*'la beraber basılmasının eski düşünme biçimiyle karşılaştırılma imkanı verceği için onun anlaşılmasını kolaylaş-

uracağını söyler. Nitekim ilerleyen sayfalarda sadece olgulara yahut nesnelere tekabül eden kelimelerin dilin bir bölümünü oluşturduğunu kabul etmekle beraber, bunun dilin çok sınırlı bir alanını kapsadığını, ancak dilin sadece olgu dilinden ibaret olmadığını savunur.

Fakat **ikinci dönem Wittgenstein**'ın dil kavramsalı birincisinden tamamen farklıdır artık. İnsanların içinde yaşadıkları dünyayı, ancak o dünyayı anlamlı hale getiren bir dil dolayımından geçirerek tanıyabilecekleri için, dili doğru anlayabilmenin yolunun onu oluşturan kelimelerin "ne anlama geldiğini" değil, onların "nasıl kullanıldığını" anlamaya çalışmaktan geçtiğini savunur.

Kitabın konusunu oluşturan "dil oyunları"nın ne olduğunu açıklarken Wittgenstein, daha çok dilin nasıl öğrenildiği yahut öğretildiği üzerinde durur. **Wittgenstein**, dil oyununu, "içiçe geçmiş dil ve eylemlerden oluşan bütün" olarak tanımlamaktadır (s. 5). Yani dil, sadece belirli bir iç mantıkla kavramları biraraya getiren bir sistemden ibaret değildir: "Dilin konuşulması bir etkinliğin yahut bir yaşam biçimin parçasıdır." (s. 12) Dilleri anlamlı kılan onların üretildikleri yaşam tarzlarıdır: "Denebilir ki, veri olarak kabul edilmesi gereken şey **yaşam biçimleridir**." (s. 226. vurgu aslında var).

Sonuç olarak denebilir ki, bir hareketin, davranışın anlamı gibi, kelimenin, cümlenin yahut işaretin anlamı da, karşılık geldiği gerçeklikten değil ögesi olduğu yahut içinde yeraldığı sistemdeki konumundan kaynaklanmaktadır. Sosyal sistemler gibi teorik sistemler de (zaten içiçe geçmiştir bunlar) dünyanın birer yansıması değildirler. Tam tersine farklı sistemler dünyayı farklı şekilde kurarlar. Bunun dışsal bir mantığı da yoktur. Mantık sisteme içkindir, ancak sistemin bütünlüğü içinde bir anlamı ve değeri olabilir.

İkinci Wittgenstein, dili dünyanın bir resmi olarak değil, tam tersi dünyanın kendisi aracılığı ile anlaşıldığı bir araç olarak görmeye başlamıştır. Yani dil belirli yaşam biçimleri sonunda ortaya çıkan uylaşımlarla içiçe oluşmaktadır ve ancak o yaşam biçimleriyle beraber düşünüldüğünde bir anlam ifade etmektedir.

• *Tractatus*'dan yapılan alıntılar kitaptaki önerme numaralarıyla verilmiştir.

IV. KUHN: BİLİMSEL DEVRİMLERİM YAPISI

1. ARKAPLANI

Thomas S. Kuhn, fizikçi ve bilim tarihçisi. 1960'lı yıllarda en çok tartışılan ve neredeyse görüşlerine değinmeden bilim felsefesi üzerine yazı yazılmayacak kadar merkezleşen bir düşünür. Bilindiği gibi, 1960 sonrası bilim felsefesiyle ilgili tartışmalar bilimsel rasyonalitenin zaman içinde değişmediği noktasında birleşen **Mantıksal Pozitivizm** ve **Eleştirel Akılcılık**'ın eleştirisinde yoğunlaşmaya başlamıştı. 1920 ile 1960 yılları arasında egemen anlayışı simgeleyen Mantıksal Pozitivizm ve Eleştirel Akılcılık, bilimsel bilginin diğer bilgilerden farkı ve elde ediliş yöntemi üzerinde farklılaşıyor iseler de bir bilimsel rasyonalitenin varlığı konusunda ittifak halindeydiler.

Bu standart anlayışa alternatif olabilecek bir gelenek bilimsel değişme, bilim adamları topluluğunun içsel yapısı, kendi içlerinde ve diğer topluluklarla aralarındaki iktidar ilişkileri, inançları, içinde yaşadıkları toplumdaki diğer kesim veya araştırma gruplarına bakış biçimleri, bilim ve toplum arasındaki karşılıklı ilişkiler üzerinde yoğunlaşıyordu. Bu tür çalışmalara örnek olarak anahtar terimleriyle **W. V. Quine**'nin "kuramlar için bütünsel çerçeve modeli"ni, **Toulmin**'in "kavramsal sistemleri"ni, **Lakatos**'un "bilimsel araştırma programları"nı ve **Kuhn**'un "paradigma"sı-

nı sayabiliriz. Bu çalışmalar arasında **Kuhn**un **paradigma** kavramı öylesine yaygın bir kullanım alanı buldu ki, neredeyse onun çalışmalarına gönderme yapmadan bilim felsefesinde çalışma yapılamaz hale geldi.

Gerçekten **Kuhn**'un çalışmaları, bilimsellik anlayışı üzerinde kelimenin tam anlamıyla bir devrim yaratmıştır.

Neden **Kuhn** bu kadar çekici bulundu, bunca insanı meşgul etti ve hala meşgul etmektedir? Kanaatimizce bu sorunun cevabı, paradigma tartışmalarının paradoksal işlevinde aranmalıdır. **Kuhn**'un çalışması ve o çalışma merkezinde gelişen tartışmalar, bir yandan krize girmiş olan batılı pozitivist bilim anlayışına sistem içi, yani batı medeniyetinin temel parametrelerinin ve eksen aldığı değerlerin korunduğu, fakat bu arada diğer uygarlıklardan da "işe yarar" her türlü malzemenin apanlmasını meşru ve mümkün kılacak bir zihinsel üretkenlik ortamı hazırlarken, öte yandan da paradoksal bir biçimde batı uygarlığının tahakkümü altında sindirilmiş çevre aydınlarına, batı uygarlığı dışında ve zaman zaman da ona karşı alternatif kuramsal modellerin üretilebileceği cesaretini vererek onlara "itibarlı" bir malzeme sağladı.

Aslında bu malzemenin itibar sağlaması bile tersinden batı uygarlığının egemenlik alanının genişlemesini sağlamaktadır. Kısaca paradigma, paradigmal geçiş gibi kavramlar çevresinde yoğulaşan "paradıgma tartışmaları paradigması" bir yandan batı uygarlığının dinamizmini yenilerken, öte yandan da batı-dışı alternatiflerin gündeme gelmesine zemin hazırlayarak paradoksal bir işlev görmeye hala devam etmektedir

2. TEMEL KAVRAMLAR

Başta belirttiğimiz gibi, **Kuhn** akademik kariyerine fizikçi olarak başladı, sonraları bilim tarihi ve bilim felsefe-

sine uzandı. 1950'li yıllarda özellikle **Wittgenstein**'ın "**dil oyunları**" üzerine yazdıklarıyla ilgilendi. "Dil oyunları" kuramı, dilin kendine özgü kurallarıyla bir bütün oluşturduğunu, dili oluşturan ögelere anlamlarını bu bütünlüğün verdiğini savunuyordu. Buna göre, dilin hiç bir öğesi veya kuralı bütünlüğün verdiği anlamı bozmadan veya dönüştürmeden dışardan anlaşılamazdı. **Kuhn**'un, bu yaklaşımı bilim tarihine uygulamayı denediği söylenebilir Buradaki "dil oyunları"na karşılık gelen kavram **paradigma**dır. Aynen dil gibi, paradigmalar da belirli bir gerçekliğin paylaşılan ortak terimlerle algılanması ve anlaşılması için bir kavramsal çerçeve işlevi görmektedirler.

Peki **paradigma** ne demektir? İşin ilginç yanı böylesine müessir ve yaygın kullanımı olan paradigma kavramının net bir tanımına rastlanmamaktadır. **Masterman** (1986) *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*'nda **Kuhn**'un bu kavramı birbirinden farklı tam yirmi bir değişik anlamda kullandığını tespit ederek, bu değişik kullanımların üç grupta toplanabileceğini belirtmektedir (s.65). **Kuhn** da daha sonra yazdıklarında **Masterman**'a hak vermektedir. (**Kuhn**, 1974, s. 459) **Masterman**'ın tespit ettiği anlamlardan bazıları şunlardır: Bilimsel başarılar, mitler, felsefe, birbirine bağlı sorular kümesi, klasik eser, ders kitabı, gelenek, anoloji, metafizik kurgu, model, örüntü, araçlar, siyasal kurumlar kümesi, standart, örgütleyici ilke, epistemolojik bakış açısı, yeni görme biçimi vs. (s. 61-65).

Öte yandan paradigma kavramını **Kuhn**, doğal bilimlerin gelişim seyrinin anlaşılmasında kullanılacak bir kavramsal araç olarak önermesine rağmen, aşağı yukarı bütün sosyal bilim dallarında bu kavramın kullanıldığını görmekteyiz. Değişik bilim dallarında ve değişik yazarların kaleminde paradigma kavramı birbirinden çok farklı anlamlarda ve çoğunlukla da tanımlanmadan kullanılmaktadır. Ta-

nımlayarak kullananlara bir kaç örnek: "dogma" (**Bechler**, 1981, s. 79), "stil" (**Perry**, 1977, s. 48), "kuram, referans çerçevesi veya kavramsal şema" (**Landau**, 1977, s 64), "sosyolojik ve metodolojik açıdan genel kabul gören model" (**Yudin**, 1980, s. 83), "siyasal toplum" (**Wolin**, 1980, s. 83), veya "belli bir alanda çalışan herkesin kabul ettiği doktrinler bütünü" (**Melko**, 1969, s. 2).

Onca farklı kullanıma rağmen paradigma kavramı sanki tartışmasız bir kavram gibi kullanılmaktadır. Fakat yakından bakıldığında bu kavrama yüklenen içeriklerin kesiştiği bir ortak nokta vardır. Bu ortak noktanın, bilginin, içinde üretildiği topluluğa izafeten tanımlanması olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bilgiyi onu üreten insanlarla veya o insanların da içinde yeraldığı sosyo-kültürel ortamla kayıtlamak günümüze özgü, dolayısıyla da yeni bir yaklaşım değildir.

Yalnız toplumsal yapılardan görece bağımsız olduğu düşünülen bilimin, özellikle de doğal bilimlerin görecelliliğinin vurgulanması ve bilime sosyolojik bakış açılarıyla yaklaşılması ile paradigma kavramının ilgi görmesinin pozitivist bilim anlayışının bilim felesefesi tartışmalarında krize girdiği 1950li yıllara tekabül etmesi bir tesadüf olmasa gerektir. Dolayısıyla paradigma tartışmalarının da bir paradigmal çerçevesi sözkonusudur. Bu paradigmal çerçevenin farkında olmadan yapılan tüm çözümleme, sonunda bir totlojiye dönüşmeye mahkumdur. Bu yüzden bilim ve felsefe arasındaki ilişkilerde görecelliliğin vurgulandığı tartışmaların iç tutarlılığının sağlanması sanıldığından daha zor ve kritik bir konudur. Paradigma tartışmaları paradigmasının bu açıdan büyük önemi vardır.

Kuhn'a göre bilimsel etkinliğin iki değişik düzeyi vardır Herhangi bir bilimdalı paradigma oluşturmadan önce dağınık bir dizi faaliyetlere sahip olabilir. Fakat düzensiz

bu etkinlikler paradigma sayesinde düzenli ve kendi içinde tutarlı hale getirilirler. Paradigma sadece çalışma tekniklerini, disiplinin temel varsayımlarını değil, bunların yanında, sözkonusu varsayım ve yöntemlerin doğruluğuna ilişkin bilim adamları topluluğunun ortak inançlarını da içerir.

Paylaşılan ortak paradigmada, temel sorular ve onlara verilebilecek kabul edilebilir cevapların genel çerçevesi çizilmiştir. Paradigma meşru çalışmanın standartlarını koyar. Bilim adamlarına düşen görev kuralları konmuş bulmacaları tekrar tekrar, ama belki daha önce kullanılmamış tekniklerle yeniden çözmek, böylece hem bilimsel faaliyette bulunmak hem de paradigmayı yeniden üretmektir. **Olağan bilim** döneminde bilim adamları paradigmanın diliyle dünyayı **uyuşturmaya** yahut **uzlaştırmaya** çalışırlar Paradigma onlar için dünyaya bakılan bir standartlar veya ölçüler yumağıdır; gerçekliğin belirli kurallara uygun olarak algılanmasını, kavranmasını ve kavramsallaştırılmasını sağlayan bir **şablondur**. Bu şablonun bizzat kendisinin doğru veya yanlışlığından bahsetmek anlamlı değildir. Anlamlı olan şablonun uygulandığı gerçelik ile uyum sağlayıp sağlayamadığıdır. O zaman bilim felsefesinin diğer önemli bir kavramı olan **ilerleme** ile paradigmaların ilişkisini gündeme getirmek gerekir.

3. BİLİMSEL İLERLEME

Tahmin edileceği gibi bilim tartışmalarında **ilerleme** kavramı oldukça merkezi bir konuma sahiptir. Bilimsel teorilerin birinden diğerine geçerken aradaki ilişkiyi hangi kavramla açıklamak gerekir? Kuhn buna paradigmal geçiş der. Peki neden bir paradigmadan diğerine geçer bilim adamları? Bu geçişin rasyonel bir temeli var mıdır, yoksa

paradigmalardan birbirine geçmek tamamen **irrasyonel** bir olay mıdır?

Yakından bakıldığında, bilim adamlarının dünyaya baktıkları kavramsal çerçevelerini oluşturan paradigmalarının dışında herhangi bir ölçütlerinin olmadığı görülür. Dolayısıyla bir paradigmanın içinden bakan kişiye göre o paradigma diğerlerinden **daha doğru** yahut **iyi** veya **elverişlidir**. Zaten bu yüzden o paradigmaya bağlanmıştır bilim adamı. Bu durum sadece paradigmalar için değil kültür ve medeniyetler için de sözkonusudur. Fakat her paradigma, kültür, medeniyet veya teori için bu durum geçerli olduğunun kabul edilmesi durumunda tam bir görecelilik içine saplanılmakta ve içinden çıkılması zor bir kısır döngüye girilmektedir.

Bu konuda **Kuhn**, aldığı eleştirilere verdiği cevapta görüşlerini biraz "yumuşatmakta," kendisinin mutlak anlamda bir rölativist olmadığını söylemektedir.

Bu görüşlerinin yumuşatılmış biçimiyle **Kuhn**, teori seçiminde ortaya çıkan durumu şöyle izah etmektedir: Matematiksel bir ispatta öncüller ve çıkarım metodları önceden verilmektedir. Sonuçla ilgili bir anlaşmazlıkta taraflar aşama aşama çıkarımları kontrol ederler. Kurallar ve çıkarım yönteminde bir ihtilaf olmadığı için anlaşmazlık bu yolla giderilebilir. Yanlış sonuca varan taraf hatasını kabul eder. Fakat eğer bu kontrol sırasında tarafların çıkarım kurallarında veya öncüllerde farklılaşmaları sözkonusuysa ortak bir sonuca varmaları mümkün değildir, bu durumda ispat da yapılamaz. Birinci durum **normal bilim**, ikincisiyse **bilimsel devrim**lerin ortaya çıkışını göstermektedir. (Kuhn, 1986. s. 261)

Teori seçiminde hiçbir standardın olmadığı yollu eleştirileri de haksız bulur **Kuhn**. Bu konuda hiç bir standart yok değildir. **Basitlik, kesinlik, kapsayıcılık, verimlilik**

gibi standartların varlığını kabul eder (s. 261). Fakat bu gibi tercih nedenlerinin tercih yaparken kullanıldığını fakat bunların tercih kuralları olmadığına söyleyerek bu kavramların değişik kişiler tarafından farklı şekilde yorumlanabileceğine dikkat çeker. (s. 262)

Kuhn eleştirmenlerine verdiği cevapta bilimsel gelişmeyle ilgili görüşünün temelde **evrimci** olduğunu söyler İlkel doğa felsefesinden yola çıkan ve bilimsel uzmanlıkların bir ağacın gövdesinden yükselen dallara benzetir ve ekler. "Bu nedenle bana göre bilimsel gelişme, biyolojik evrim gibi, **tekyenlü** (unidirectional ve **geridöndürülemez**dir (irreversable) " (**Kuhn**, 1986, s. 264)

4. BİLİMSEL DEVRİM

Karşılaştığı bir sorundan dolayı paylaştığı paradigmayı suçlayan bir bilimadamı, kullandığı aleti suçlayan bir ustadan farksızdır. Dolayısıyla **normal bilim** döneminde ortaya çıkan problemlerin çoğu bilimadamlarınca kendi beceriksizlik veya başarısızlıklarına bağlanır. Eğer karşıtörnekler veya kuraldışılıklar paradigmayı sarsacak kadar çok sayıda veya güçte değilse bilimadamları paradigmalarında çalışmaya devam ederler. Fakat artan kuraldışılıklar paradigmaya olan güven ve bağlılığı gevşetir. Farklı bakış açıları, yöntem ve tekniklerin denenmesine başlanır Zamanla paradigma bağlayıcı olmaktan çıkar. Münferit çalışmalar farklı felsefi ve teorik gerekçelerle savunulmaya başlanır. Tam bir **kargaşa** egemendir. Eski anlayış önceki güvenilirliğini kaybetmiş fakat yerine tüm muhalafeti susturacak yeni bir paradigma da konmamıştır. Bu bunalım dönemi yeni başarılarla desteklenen bir paradigmayla aşılır.

Farklı paradigmaların savunucuları dünyayı, ona sorulan soruları ve verilebilecek meşru cevapların farklı olduklarını düşünürler. Yani paradigmalar hem ontolojik, hem

epistemolojik, hem metodolojik ve hem de aksiyolojik düzeyde bir farklılaşmayı gerektirirler. Paradigmaların vardığı sonuçların bağlayıcılığı öncüllerinin kabul edilmesine bağlıdır. Dolayısıyla öncülleri farklı paradigmaların ürettiği sonuçların karşılaştırılması anlamsız olmaktadır. Çünkü, paradigmalar **eşölçülemez**dirler.

Ortaya çıkan **karşıtörnekler** veya **kuraldışılıklar** paradigmayı kendini yeniden üretemeyecek düzeyde zorlamaya başlarsa bunalımlar ortaya çıkar. Bunalımla beraber arayışlar başlar ve yeni bir paradigma eskisinin yerini alır. Bu geçiş **devrimseldir**; aynen sosyal devrimlerde olduğu gibi bilimsel devrimlerde de yeni bilim anlayışı tüm bilgileri kendi merkezinden bakarak ve kendi rengine boyayarak yeniden kurar. Bu nedenle yeni paradigmadan bakıldığında herşeyin daha iyiye gittiğinin, yeni paradigmanın eskilerine göre daha iyi olduğunun düşünülmesi gayet normaldir. Çünkü her paradigma bilim tarihini yeniden yazmaktadır.

Her paradıgma kendine özgü bir varlık anlayışına dayanır, bu ontolojik temel sözkonusu paradigmayı benimseyen insanların bilinçleriyle iç içe olduğu için çoğunlukla sorgulanmadan benimsenir. Çünkü varolmanın ne demek olduğu veya neyin var olduğu sorularını tartışmak da örtük bir varlık anlayışını gerektireceğinden kısır döngüden kurtulunamaz. **Kuhn** paradigmaların bize "populasyonların davranışı konusunda farklı şeyler söylediğini" belirterek varlıkla ilgili kavramların farklı paradigmalarda örtüşme, birbirini içine alma veya dışlama bakımından mantıksal bir ilişkinin kurulamayacağını söyler. Çünkü **Suppe**'nin (1974) ifadesiyle "paradigmalar kendi ontolojilerini kabul ettirirler." (s. 205)

Paradigmal geçiş epistemolojik düzeyde de köklü bir dönüşümü gerektirir. Kuhn (1970) değişen paradigma so-

nunda "sorulann ve önerilen cevapların meşruluğunu (geçerliliğini) belirleyen ölçütlerde önemli kaymalar" (s. 109) meydana geldiğini söyler. Bir paradigmadan diğerine geçen yahut bir paradigmadan diğerine bakan kişinin hem nereye baktığında hem de bakış biçiminde önemli farklılıklar meydana gelir.

Bu bağlamda paradigma bir dile benzer. Bir paradigmanın içinde anlam bulan kavramlar diğer bir paradigmaya anlam kaymasına uğramadan aktarılamazlar. Çünkü kavramların anlamlan paradigmaların içine gömülüdür ve ancak paradigmaların genel prensiplerinin ışığı altında renk kazanabilirler.

Öte yandan paradigma aynı zamanda "paylaşılan ortak değerler kümesi"dir. (Elguea, 1985, s. 218) Paradigmalar arası bir değer yargı sistemi olmadan hiçbir paradigmanın değer yargılan göreli avantaj yahut dezavantaj bakımından kıyaslanıp eleştirilemez. Kuhncu anlayışta **interparadigmatic** bir değer yargı sistemi mümkün değildir. Ona göre yarışan iki paradigmadan birini seçmek, aynen birbiriyle mücadele halindeki iki veya daha çok siyasal kurumdan birini seçmek gibidir. Her paradigma kendisini, üzerine bina olunduğu değerleri kullanarak savunacağı için paradigmalar arası tartışmalar döngüsel bir totolojiye dönüşür (Kuhn, 1970, s. 94). Bu bağlamda Kuhn, yarışan iki paradigmadan birinin galip çıkmasını sözkonusu paradigmanın "daha iyi" veya "daha doğru" bir açıklama getirmesine değil -çünkü böyle bir kıyaslama yapılamaz-, açıklamayı hedeflediği gerçekliğe uygun bir model çıkarmayı başarmasına bağlar. Yani "iyi paradigmalar" yoktur, "başarılı paradigmalar" vardır.

Karşılaştırılamayacak kadar birbirlerinden farklı (incommensurable), özgün ve kendilerine özgü varlık, bilgi ve değer anlayışına sahip olan paradigmalar, değişik bir

yöntem anlayışına da sahip olmalıdırlar. Çünkü hangi soruların anlamlı olduğu, hangi tip cevapların "kabul edilebilir" nitelik taşıdığı, ne tür akıl yürütmenin meşru veya "caiz" olduğu benzeri soruların cevapları, paradigmayı cazip kılan efsunu ve iç tutarlılığı ona kazandıran, paradigmanın o özgün mantığının biçimlendirdiği genel prensipler tarafından belirlenir. Kısaca Kuhn'un deyişiyle, "her paradigma kendi kriterlerini kendisi koyar" (Kuhn, 1970, s. 148); farklı paradigmalar farklı araç ve yöntemler kullanırlar.

Toparlayacak olarak, Kuhn'a göre bilim iki şekilde yapılabilir: Birinci durumda bir paradigmanın dikte ettiği ilke ve araştırma konularına uygun olarak yapılan bilim. Buna **Normal Bilim** der, Kuhn. Bir de **Devrimci Bilim** vardır; devrimci bilimde bilimsel etkinliğin ilkeleri değişir. Genellikle **normal bilim** gerçeklikle ilgili açıklamalarda elde edilen başarılarla başlar. Bu başarıların dayandığı temeller sorgulanmaz. Çünkü, bir paradigma oluşmuştur. Veri bir paradigma, hem çözümü gereken soruları tanımlayacak, hem de o sorulara verilebilecek kabul edilebilir cevapları belirleyecektir. Sorular ve onların çözümüne ilişkin çabalar bulmaca çözmeye benzetilebilir. Zira çözüm için gerekli tüm kurallar belirlenmiştir Oyunun kurallarını değiştirmemek kaydıyla, kurallara uygun olarak parçaları yerli yerlerine yerleştirmektedir bilim adamları. Ama devrimci bilim tüm kuralları, soru biçimlerini ve cevap olma niteliğini değişime uğratır.

Paradigmalar her zaman açıklanmayan örneklerle karşılaşırlar. Karşılaşılan sorular, ilk bakışta, ya önemsiz, ya başka bir bilim dalının alanına giren ya da anlamsız kabul edilirler. Bu karşıt örnekler birikince paradigma eski güvenirliliğini kaybederek sarsıntı geçirmeye başlar. Bunu devrim izler.

Kuhn'a göre bilim birikimsel bir süreç izlemez, dolayısıyla bilimsel gelişme yahut ilerlemeden değil, ancak bilimsel değişmeden sözedilebilir. İlerleme ve gelişme normal bilim sürecinde yani bir paradigma içinde sözkonusu olabilir, fakat paradigmaları karşılaştırıp bir paradigmanın diğerinden daha iyi açıkladığını gösterecek ortak kriterler olmadığı için paradigmadan diğerine geçiş devrimsel bir nitelik taşır.

Bilim adamları neden bir paradigmadan diğerine geçerler? Kuhn'a göre bir paradigmanın terkediliş nedeni, paradigmanın belirlediği çerçevede çözülemeyen sorunların yeni arayışlara sürükleyecek kadar fazlalaşmasıdır. Paradigma değişikliğinde bir **algı dönüşümü** sözkonusudur. Yeni paradigma, insanlara dünyayı daha iyi açıklıyor gözükür. Fakat bunun rasyonel bir dayanağı yoktur. Çünkü, rasyonalitenin kendisi paradigmanın bir ürünüdür. Yani paradigmalar arasındaki rekabet yahut yarış birisinin doğruluğunu ispat yoluyla çözüme kavuşturulamaz. Çünkü, sorun kavrayışın, algılama biçiminin değişmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla paradigma değişince gerçeğe daha bir yaklaştığımızı düşünmekten feragat etmemiz gerektiğini öğütler Kuhn.

V. LAKATOS: BİLİMSEL ARAŞTIRMA PROGRAMLARI METODOLOJİSİ

Imre Lakatos Popper'ın öğrencisidir. Onun yanlışlamacılığını, yapılan eleştirilerden de yararlanarak daha rafine hale getirerek, **Kuhncu** bazı temalarla yeniden üretmeyi denemektedir. Hem Kuhn'un hem de Popper'ın görüşlerinden yararlandığı için Kuhn ve Popper'la bir şekilde ilgilenen herkes Lakatos'la da ilgilenmek zorunda kalmıştır.

Lakatos, "Bilimsel Araştırma Programları Metodolojisi" adlı makalesinin önemli bir bölümünü doğrulamacılık ve yanlışlamacılığın evrimine ayırır.

Ona göre asırlar boyu **bilgi** dendiğinde, ya zeka gücü ya da duyularla elde edilen deliller yoluyla **ispatlanan**, ispat edilmiş bilgi kastedilmiştir. Bu durumda önemli bir sorun ortaya çıkmaktadır: Yerleşik bilgi ile süpekülasyon arasındaki mesafe nasıl minimize edilecek, meydana gelen değişikliklerin mevcut kurulu yapıyı tamamen değiştirecek nitelikte olması durumunda bu değişim nasıl açıklanacaktır?

Daha önçe açıkladığımız gibi **Popper**, bilimdeki bu değişimin sürekli devrime benzer bir seyir izlediğini fakat bu devrimler arasında bir sürekliliğin ve rasyonalitenin varlığını savunurken **Kuhn**, devrimlerin bilimin tarihinde süreklilikten çok karşılaştırılamaz bir sıçramalara işaret et-

tiğini savunmaktaydı. Bilimsel devrimlerin aradaki sıçramayı ifade ettiği paradigmalar arasında **doğru-yanlış**, daha doğru, daha yanlış kıyaslamasını yapmamıza imkan verecek bir üst teoriye sahip olmadığımız için geçişin rasyonel bir ölçütü olamazdı. Yani, ne **doğrulama** ne de **yanlışlama** paradigmalar üstü bir ölçüt olarak görülemezdi. Bu nedenle **Kuhn** hem mantıksal pozitivistleri hem de Popper'i eleştirmekteydi.

Lakatos makalesine, **Kuhn**'un eleştirdiği ve **metodolojik yanlışlamacılık** dediği şeyi kendisinin de daha güçlü gerekçelerle eleştirdiğini, fakat **Kuhn**'un daha sofistike bir rasyonalite sunan **sofistike yanlışlamacılığı** anlamadığını savunarak başlar. (Lakatos, 1986, s. 93)

Lakatos'a göre, **doğrulamacılığın** ilk saf biçimi **akılcılıktır**. Bu meyanda rasyonalistler, neyin doğru olduğunu belirlemeye yönelik bir dizi yöntemler geliştirmişlerdi. Diğer bir doğrulamacı yaklaşım getiren **empirisistler** de belirli olgusal önermelerinin merkezde yeraldığı bir tümevarım yöntemi ile sağlam ve güvenilir bilgiye varılabileceğini savunmuşlardı.

Genel kabul gören eğilime göre, bilimsel dürüstlük **ispatlanamayacak** bir şeyi ortaya sürmeye karşıydı. Fakat, birazdan değinileceği üzere olguların önermeleri ispatlayamayacağı ve mantığın hiçbir yanılgıya düşmeden teorinin içeriğini artıramayacağı gündeme gelince bütün teorilerin eşit seviyede ispatlanamaz oldukları kanısı yayılmaya başladı.

Bir grup düşünür tarafından teorilerin eşit seviyede ispatlanamaz nitelikte olmalarına rağmen, elde edilebilir deneysel delil açısından her birinin sahip olduğu ihtimal derecesinin farklı olduğu ileri sürüldü. Dolayısıyla bilimsel dürüstlüğün, tamamen ispatlanmayı değil sahip olunan

destekleyici delillerin sağladığı ihtimalin yüksekliğini gerektirdiği savunulmaya başlandı.

Popper ise tüm teorilerin eşit düzeyde ispatlanamaz olmaları gibi eşit düzeyde ihtimalsizlik taşıdıklarını savunmaktaydı. Bu daha önce gördüğümüz gibi **Popper**'in tümevarıma olan itirazının ta kendisidir.

Popper'dan sonra öne çıkmaya başlayan **yanlışlamacılığı Lakatos** üçe ayırır.

1. DOGMATİK YANLIŞLAMACILIK

Dogmatik yanlışlamacılık, bütün teorilerin yanılabilirliğini kabul etmekte fakat belirli bir tür **deneysel temelin** yanılamazlığını alıkoymaktadır. (Lakatos, 1986, s. 95). Bu haliyle dogmatik yanlışlamacı, **tümevarımcı** olmamakla birlikte tam bir **empirisist**tir: **deneysel temelin** kesinliğinin teorilere aktarılabileceğini kabul etmektedir. Bu yüzden Lakatos'a göre "dogmatik yanlışlamacılık, doğrulamacılığın en dayanıksız markasıdır." (s. 96)

Dogmatik yanlışlamacılık, bilimin hiç bir kuramı doğrulayamamakla beraber bazı teorilerin yanlışlığını **tam bir kesinlikle** ortaya koyabileceğini savunmaktadır. Dolayısıyla bilimsel dürüstlük deneyle çelişen tüm kuramlardan vazgeçmeyi gerektirmektedir.

Lakatos'a göre dogmatik yanlışlamacılık, iki yanlış varsayıma dayanmaktadır.

Birincisi, **teorik** veya **spekülatif** önermelerle **olgusal** yahut **gözlemsel** önermeleri birbirinden ayıran doğal ve psikolojik bir sınırın olduğu varsayımıdır.

İkinci varsayım, bir önermenin, olgusal yahut gözlemsel (veya temel) olmanın psikolojik ölçütünü yerine getirmesi durumunda onun doğru olduğunun, yani, olgularla

ıspatlandığının kabul edilmesidir. **Lakatos** buna, **gözlemsel (yahut deneysel) ispat doktrini** demektedir.

Bu iki varsayım bir araya gelerek bilimsel olanla olmayanı ayıran ölçütü meydana getirmektedirler: Ancak belirli gözlemlenebilir durumları yasaklayan teoriler "bilimsel"dirler veya bir teori ancak deneysel temele sahib olduğu zaman "bilimsel"dir.

Lakatos'a göre, **psikoloji** birinci varsayımın, **mantık** ikincisinin, **metodolojik yargı** da bu sınırçizme ölçütünün aleyhine şahitlik etmektedir.

Çünkü, "beklentiyle döllenmemiş" hiçbir algı sözkonusu değildir, ve "gözlem kuram yüklüdür"; bu nedenle gözlem önermeleriyle teorik önermeler arasında doğal bir ayırım yoktur.

Dogmatik yanlışlamacılığın bu birinci varsayımı doğru olsa bile mantık ikinci varsayımın karşısındadır: hiçbir olgusal önerme bir deneyle ispatlanamaz. Çünkü, "önermeler ancak diğer önermelerden çıkarsanabilir, olgulardan çıkarsanamazlar" (Lakatos, 1986, s. 99). Hiç kimse "masayı yumruklamadan öte" hiç bir cümleyi deneyimden çıkarsayamaz **Lakatos**'a göre bu, elementer mantığın en temel noktalarından biri olmasına rağmen bugün bile hala pek az insan tarafından anlaşılmıştır.

Eğer olgusal önermeler ispat edilemezlerse, o zaman **yanılabilir**dirler. Dolayısıyla teorik ve olgusal önermeler arasındaki uyuşmazlıklar "yanlışlamalar"dan değil tutarsızlıklardan kaynaklanmaktadır.

Tahayyül gücümü teorilerin formule edilmesinde olgusal önermelerinkinden daha büyük rol oynayabilir fakat sonuçta her ikisi de yanılabilirdirler. Dolayısıyla teorilerin **doğruluğunu ispatlayamayacağımız** gibi **yanlışlıklarını da ispatlayamayız** (s.100).

Kısaca söylemek gerekirse, "yumuşak, ispatlanmamış 'teorilerle' katı ispatlanmış 'olgusal temel' arasında bir sınır yoktur: Bilimin **bütün** önermeleri teorik ve tedavisi imkansız bir şekilde yanılabilirdirler" (s.100).

Bu konuya ilk **Kant** dikkat çekmiş, bilimin konu edindiği önermelerin hiçbir şekilde boş bir zihne duyularla yazılmadığı gibi böyle önermelere ne indirgenebilir ne de onlardan çıkarsanabilir olduklarını, bu yüzden olgusal önermelerin belirli bir tür teorik önerme'er olduklarını görmüştü. **Lakatos**'a göre **Popper** deneycilere karşı **Kant**'ın yanında yeralmakla kalmayıp bir adım daha ileri giderek bilimin önermelerinin sadece teorik değil aynı zamanda tahmini (conjectural) olduklarını söylemektedir.

Bu iki varsayım bir yana bilimsel olanla olmayan arasında sınır çizme ölçütü de bilim metolojisiyle uyuşmamaktadır. Deney sonuçlan, her ne kadar deneysel kanıtlarla ispatlanıyorsa da reddetme güçleri oldukça sınırlı olacaktır: "En itibarlı teoriler bile herhangi bir gözlemlenebilir durumu yasaklamada başarısız olmaktadırlar" (s. 100).

Sonuç olarak, **Lakatos**'a göre bütün bilimsel teoriler sadece eşit biçimde doğruluğu ispatlanamayan (unprovable) ve ihtimal dahilinde olmayan (improbable) değil aynı zamanda eşit bir şekilde yanlışlıkları da ispatlanamazdırlar (undisprovable). Bu yüzden sadece teorik önermelerin değil, bilimde kullanılan bütün önermelerin yanılabilirliği kabul edildiğinde, bir bilimsel rasyonalite teorisi olarak **dogmatik doğrulamacılığın** tüm biçimleri tamamen çökmektedir (s.103).

2. METODOLOJİK YANLIŞLAMACILIK

Lakatos devam eder, eğer bütün bilimsel ifadeler **yanılabilir** teorilere dayanıyorlarsa, o zaman bunların eleştirisi ancak tutarsızlık açısından yapılabilir (s. 103). Peki bu

durumda hangi anlamda bilim deneyseldir? Eğer bilimsel teoriler hem doğruluğu ıspatlanamaz, ihtimal dışı ve yanlışlığı da ispatlanamazsa bilim, şüphecilerin söylediği gibi, boş bir spekülasyondan ibaret bir şey midir? Bilimsel gelişme diye bir şey yok mudur? Hâlâ şüpheciliğe karşı olabilir miyiz? Bilimsel eleştiriciliği yanılabilirlikten koruyabilir miyiz? Yanılabilirci bir bilimsel gelişme teorisine sahip olmak mümkün müdür? Eğer bilimsel eleştiri yanılabilir ise, hangi temele dayanarak bir teoriyi tasfiye edebileceğiz?

Lakatos, her şeyini bilime adamış bilim adamlarını ve dostlarını daha fazla ürkütmeden, bu sorulara en ilgi çekici cevabı metodolojik yanlışlamacılığın verdiğini söylemektedir.

Ona göre metodolojik yanlışlamacılık uylaşımcılığın bir markası olduğu için önce uylaşımcılığa biraz değinmekte yarar var. Mantıksal pozitivizmin arkaplanını irdelerken uylaşımcılığa değinmiştik. Poincare, Milhaud ve Le Roy gibi uylaşımcılar, bilim adamlarının kararlarının önemi üzerinde durmaktaydılar. Bilim adamları bir teori ile ilgili bir karar verdikten sonra ortaya çıkacak "kural dışılıkları" yan hipotezlerle veya "uylaşımcı manevralarla" çözerler.

Bu muhafazakar uylaşımcılık, önce bir deneme yanılma yapıp önemli bir karar aldıktan sonra kendimizi kapattığımız hapishaneden çıkmaya muktedir olamayacağımız dezavantajını taşımaktadır. Bu yaklaşım, uzun süre muzaffer olmuş teorilerin tasfiye edilmesi problemini çözememektedir. Bu yaklaşıma göre deneyler genç kuramları redetmek için göreli güce sahiptirler, fakat yerleşmiş, eski teorileri değil. Sonuçta bilim geliştikçe deneysel delillerin gücü azalmaktadır.

Lakatos'a göre bilim adamlarının kavramsal çerçevelerinin belirli bir süre sonra yıkılamayacak bir hapishane-

ye dönüşeceğine yönelik eleştiriler **devrimci uylaşımçılığın** iki rakip okulunu ortaya çıkarmaktadır. Bunlardan birisi **Duhem**'in **basitçiliği** (simplisizm) diğeri de **Popper**'in **metodolojik yanlışlamacılığıydı**.

Duhem, teorilerin sadece "çürütmelerin" ağırlığıyla çökmediğiyle ilgili uylaşımcı tezi kabul etmekte fakat sürekli tamirlerin ve bunlar sonunda teorinin basitliğini kaybetmesinin onu çökertebileceğini ve yerine yenisinin ikamesini gerektireceğini ileri sürmektedir. Fakat burada yanlışlama, öznel zevke veya bilimsel modaya yahut teorinin gözdeliğine terkedilmektedir.

Popper'in **metodolojik yanlışlamacılığı** ise hem uylaşımcı hem de yanlışlamacıdır. **Uylaşımcılardan**, anlaşmayla kararlaştırılan ifadelerin **tümel** değil **tekil** olduğunu savunarak, **dogmatik yanlışlamacılardan** ise böyle bir ifadenin doğruluk değerinin olgularla değil, bazı durumlarda, **anlaşmayla** kararlaştırılabileceğini savunarak farklılaşmaktadır.

Metodolojik yanlışlamacılığa göre, bilim adamları olguları yorumlarken, deneysel teknikleri kullanırken, bu işi **yanılabilir** teorilerin ışığında yaparlar. Bu teorileri belirli bağlamlarda kullanıyor olmalarına rağmen onları sınanan teoriler olarak değil sorunsal oluşturmayan **arkaplan bilgisi** olarak görürler.

Metodolojik yanlışlamacı en başarılı teorilerimizi duyularımızın uzantıları olarak kullanır ve sınamaya tabi tutulacak teorileri dogmatik yanlışlamacının katı gözlemsel teori anlayışının ötesine kadar genişletir.

Öte yandan dogmatik yanlışlamacı ile metodolojik yanlışlamacı arasında önemli farklardan birisi de neyin doğru olduğu konusundaki ölçütte yatmaktadır. Belirli bir bağlamda oluşan deneysel temelin teoriyle uyuşmaması durumunda teorinin yanlışlandığı söylenebilir; fakat bu

sözkonusu teorinin yanlışlığının ıspatlandığı anlamında değildir. Bu durumda bile sözkonusu teori doğru olabilir. Yani, doğru olanı eleyip yanlış olanı kabul etmemiz pekala mümkündür; bu risk göze alınmalıdır.

Eğer bir teori yanlışlanmışsa, onun doğru olması durumunda doğruyu elemiş olma riskine rağmen o tasfiye edilmelidir. Bu metodolojinin alternatif maliyeti de budur; ve metodolojik yanlışlamacıya göre bu, bilimin gelişme ihtimali için ödenmesi gereken bedeldir.

Böyle bir durumda bazı teorilerin elenmesini mümkün kılacak bir yol bulunamaması halinde bilimsel gelişmeden değil kaostan bahsedilebileceği açıktır. Aynen **Darwin**'in evrim kuramında çevreye en iyi uyum sağlayan canlının hayatta kalabileceğini söylemesi gibi, burada da ancak en iyi uyum sağlayan teorilerin hayatta kalabileceği söylenmektedir. Burada bir oyuna düşmekten bizi koruyacak olan şey de **deney**dir (Lakatos, 1986 s. 108).

Kısaca, **metodolojik yanlışlamacılık**a bir teoriyi reddetmek ile onun yanlışlığını ispat etmek bir birbirinden ayrılmaktadır. Bilimsel olanla olmayana ilişkin yeni bir ayrıştırıcı ölçüt öne sürülmektedir. Ancak belirli "gözlemlenebilir" durumları yasaklayan ve bu yüzden "yanlışlanabilen" ve reddedilebilen teoriler "bilimsel"dir; veya bir teori eğer bir "deneysel temel" taşıyorsa bilimseldir (yahut kabul edilebilirdir).

Bu, dogmatik yanlışlamacılığınkinden çok daha liberal bir ölçüttür. İkisi arasındaki fark bazı kavramaların tırnak içinde yazılarak elde ettikleri değişik anlamda yatmaktadır.

3. SOFİSTİKE YANLIŞLAMACILIK

Sofistike yanlışlamacılığa göre, bir teori eğer öncekin-

den (yahut rakibinden) farklı olarak artan deneysel içerikle destekleniyorsa yani, eğer yeni olguların keşfine götürüyorsa ancak o zaman "bilimsel" veya "kabuledilebilir" bir teoridir.

Dogmatik yanlışlamacılığa göre, bir teori kendisiyle çelişen bir gözlem önermesiyle yanlışlanır. Sofistike yanlışlamacılığa göre ise bir teori, T teorisi diyelim, sadece ve sadece aşağıdaki özellikleri taşıyan bir T^* teorisinin öne sürülmesiyle yanlışlanır:

1. T^*, T'den daha fazla deneysel içeriğe sahip olmalıdır, yani T'nin ışığı altında muhtemel olmayan hatta yasaklanan yeni olgular öngörmelidir.

2. T^*, T'nin önceki tüm başarılarını açıklamalıdır, yani T'nın reddedilmeyen tüm içeriği (gözlem hatalarının sınırları dahilinde) T'nin muhtevasında da içerilmelidir

3. T^*'ın fazla içeriğinin bir kısmı deneysel olarak desteklenmektedir. (Lakatos, 1986, s. 116)

Eğer bir teori bu özellikleri yerine getiren bir **problem kayması** meydana getiriyorsa o teori **ileri götürücüdür** (progressive) ve bu nedenle bilimseldir. Eğer **problem kayması** bu özellikleri yerine getirmiyorsa o zaman o teori **yozlaştırıcıdır** (degenerating) ve bu yüzden **sahtebilim** olarak görülmeli ve reddedilmelidir. (Lakatos, 1986, s.118)

İlerleme, problem kaymasının ilerletici veya yozlaştırıcı olma derecesine, hangi teoriler dizisinin bizi yeni olgular keşfetmeye götürme derecesine bağlıdır.

Böylece sofistike yanlışlamacılık, sorunu, bir teorinin değerlendirilmesinden bir **dizi teorinin** değerlendirilmesine kaydırmaktadır. Diğerlerinden yalıtılmış bir teorinin bilimselliğinden veya bilimsel olamamasından bahsedilemez. Yalnız başına hiçbir deney, deneysel rapor, gözlem i-

fadesi veya çok iyi desteklenmiş alt-seviyeli yanlışlayıcı bir hipotez yanlışlamaya neden olmaz. Çünkü daha iyi bir teori olmadan yanlışlama olmaz. Deneylerimiz mevcut teoriyle çelişse de yeni bir teori ortaya çıkana kadar eldeki teoriyi savunmaya devam ederiz. Çünkü, yanlışlama teori ile deneysel temel arasındaki bir ilişki değil fakat teoriler ile özgün deneysel temeller ve yarışmanın ortaya çıkardığı deneysel büyüme arasında çoklu bir ilişkidir.

Sonuçta, **Lakatos**'a göre **sofistike metodolojik yanlışlamacılık**, **deneycilikten** deneyimin belirleyiciliğini, **Kant**'tan bilgiye etkenci yaklaşımı, **uylaşımcılıktan** da metodolojide kararların rolünün önemini almak suretiyle değişik gelenekleri harmanlamaktadır.

4. ARAŞTIRMA PROGRAMLARI

Başta da değindiğimiz gibi, **Lakatos**'un araştırma programları, sofistike yanlışlamacılığın **Kuhn**'un paradigmalarına uyarlanışı olduğu söylenebilir. Bilindiği gibi, **Kuhn**'da, paradigmal geçişin, yani bilimsel devrimlerin bir rasyonalitesi yoktu. Bu nedenle farklı paradigmalar birbiriyle **eşölçülemezlik** ilişkisi içindeydiler. Bu da bilimin diğer bilişsel etkinliklerden farkının ne olduğu sorusuna çok anlamlı bir cevap verilmesini engelliyordu. Lakatos bu sorunu çözmeyi denemiştir.

Bunu yaparken **Lakatos**, dört yeni kavram ileri sürer: Katı çekirdek, koruyucu kuşak, pozitif keşif ve negatif keşif. Bütün bilimsel araştırma programları birer **katı çekirdek** ve onu çevreleyen **koruyucu kuşağa** sahiptirler. Katı çekirdek programın ayırıcı vasfıdır ve programın geliştirileceği temel hipotezlerden oluşur. Mesela, **Kopernik astronomisi**nin katı çekirdeği, dünya ve diğer gezegenlerin güneşin etrafında döndüğü, dünyanın güneş etrafındaki

dönüşünü bir yılda kendi etrafındaki dönüşünü de bir günde tamamladığı varsayımlarıdır.

Katı çekirdeği değişikliğe uğratacak bilim adamları, araştırma programı içinde kalarak bunu başaramazlar. Bu durumda araştırma programı değişmiş demektir.

Bütün etkinlik bu çekirdeğe dayalı olarak yapılacağı için onun yanlışlanmamasına çalışılır. Fakat **dogmatik uyuşumculukta** olduğunun tersine burada bu katı çekirdeğin çökmesinin mümkün olduğu ve bunun daha iyi ve başarılı başka bir programın varlığına bağlı olduğu savunulur (s. 134). **Lakatos** bunu belirtirken özellikle programın çöküşünün **Duhem**'de olduğu gibi **estetik** değil **mantıksal** ve **deneysel** nedenlere dayandığı üzerinde durur (s. 134).

Gözlem veya deneyle ortaya çıkan durumla program arasında bir uyumsuzluk ortaya çıkınca bunun öncelikle katı çekirdekten değil başka nedenlerden kaynaklandığı düşünülür ve **ad hoc hipotezlerle** çelişki giderilmeye çalışılır. Yardımcı hipotez ve ad hoc hipotezlerin geliştirildiği alan **koruyucu kuşaktır**.

Araştırma programının **negatif keşfi** bu katı çekirdeği sorgulamaya yönelmemizi yasaklar. Bunu yapmak yerine bütün yardımcı hipotezlerimizle koruyucu kuşağa yönelmemizi ve onu manipule etmemizi dikte eden programın bir de **pozitif keşfi** vardır. Negatif keşfin tersine araştırma programının bu yönü bilim adamlarına ne yapmamalarını değil ne yapmaları gerektiğini söyler. Yani, koruyucu kuşakta meydana gelebilecek çürütülebilir değişkenlerin nasıl manipule edilebileceğine, çürütülmemek için nasıl daha karmaşık hale getirileceğine yönelik program kahramanları tarafından ileri sürülen doğrudan yahut dolaylı önerileri içerir. Çünkü, hiç bir araştırma programı kural dışılıklardan ve karşıt örneklerden kurtulmayı başaramaz. Onlara karşı korunmayı beceremeyen program da uzun ömürlü olamaz.

Programın **pozitif keşfi** bilim adamlarını kural dışılıklar (anomalies) denizinde boğulmaktan korur. Koruyucu kuşakta meydana gelen değişikliklerin ileri götürücü bir problem kaymasına neden olması durumunda araştırma programı başarılı, tersine yozlaştırıcı bir problem kaymasına götürmesi durumunda da program başarısızdır. (Lakatos, 1986, s. 133).

Bilimsel gelişmeyi sağlamak için bilim adamları, katı çekirdeğe dokunmamak kaydıyla, yeni sınama imkanları ortaya çıkaracak, yeni olguların keşfini mümkün kılacak her türlü yöntemle koruyucu kuşağı geliştirebilirler. Dolayısıyla Lakatos metodolojisinde iki şey programı dejenere eder, yahut çökertir. **Birincisi**, yeni test imkanı yaratmayan **ad hoc hipotezler**. **İkincisi**, katı çekirdeği sorgulamaya yönelen etkinlikler.

Birinci durumda, karşıt örnekler yahut kuraldışılıkların açıklanabilmesi için programın koruyucu kuşağına eklenen yahut eskisiyle değiştirilen yardımcı hipotezler, yeni test imkanları yaratmadıkları, dolayısıyla programa olumlu bir katkıda bulunmadıkları gibi programın gelişmesini de engelleyerek onu dejenere edecekleri için hemen terkedilmeleri gerekir. Bir hipotezin terkedilip edilmemesi gerektiğine deneysel sınamalar sonunda karar verilir. Neyin kalıcı neyin ise gidici olduğuna bilim adamları bu deneylerin eşliğinde karar verirler.

İkinci durumun gerçekleşebilmesi için sözkonusu programa rakip, onun açıkladığı olguların yanısıra, açıklayamadıklarını da açıklayabilen, hatta eski programda hiç gündeme gelmeyen yeni olguların keşfine de imkan sağlayan yeni bir programın ortaya çıkması zorunludur. Başka türlüsü, bilim adamı için bastığı dalı kesmeye kalkmak olacaktır.

Burada sorulabilecek önemli bir soru, farklı araştırma programlarının nasıl ortaya çıktığı ve birbirleriyle olan ilişkilerinde kıyaslanıp kıyaslanamayacaklarıdır.

Bu konuda **Lakatos**, **Kuhn**'un **naiv yanlışlamacılığı** reddetmekte haklı olduğunu teslim eder, fakat bunu yaparken **sofistike metodolojik yanlışlamacılığın** da içinde yeraldığı her türlü yanlışlamacılığı reddetme yanlışına düştüğünü belirtir.

Hume'a göre bilimin gelişmesi **tümevarımsal** ve **irrasyoneldi**. **Carnap** bunun **tümevarımsal ve rasyonel** olduğunu savundu. Popper ise bu gelişmenin tümevarımsal olmayan fakat **rasyonel** bir süreç izlediğini söylemekteydi. Kuhn için ise bilimsel bilginin izlediği seyir **ne tümevarımsal ne de rasyoneldi**. Çünkü, ona göre paradigmaların değişmesine neden olan krizler ve biriken kuraldışılıklar arasında rasyonel bir ilişki sözkonusu değildi. Paradigmalar **eşölçülemez**di, çünkü, her paradigma kendi standartlarına sahipti ve paradigmalar üstü rasyonel standartlardan bahsetmek anlamsızdı. **Bilimsel devrimler** tüm standartların değişmesiyle sonuçlanan köklü değişiklikleri içermekteydi.

Lakatos, **Kuhn**'un bu konuda yanıldığını iddia ederek benzer yanılgıların daha önceleri de yaşandığına dikkat çeker. Yegane bilimsel rasyonalitenin **doğrulanabilirlik** olduğunu kabul edenlerin, doğrulanabilirliğin çökmesinden sonra umutsuzluğa kapılıp, bilimsel rasyonalitenin umutsuz bir çaba olduğuna inarak tüm gayretlerin bilimsel etkinliklerin organize edildiği zihne yönlendirildiğini belirtir. Bunun ardından yegane rasyonalitenin **naiv yanlışlamacılık** olduğunu düşünenler için benzer bir durumun yaşandığı, **Kuhn**'un farkının birey bilim adamlarının değil bilim adamları topluluğunun zihninde meydana gelen değişimi konu edinmesi olduğunu iddia eder.

Lakatos'a göre **Kuhn**'un hatası, **Popper**'ın ileri sürdüğü ve kendisinin de geliştirdiği sofistike yanlışlamacılığı gözden kaçırmasıdır.

Lakatos, Popper'la ilgili karışıklıkları da önlemek için piyasada üç Popper olduğundan bahseder. Popper-0, Popper-1 ve Popper-2.

Popper-0, Lakatos'a göre, bir kelime dahi yayınlamayan, **Ayer** tarafından icat edilen ve "eleştirilen" bir dogmatik yanlışlamacıdır. **Lakatos**, sonunda kendi çalışmalarının bu hortlağı öldüreceğini umduğunu söyler (s.181).

Popper-1, bir **naive**, **Popper-2** de bir **sofistike** yanlışlamacıdır. **Gerçek Popper** ise 1920'lerde dogmatikten naive metodolojik yanlışlamacılığı geliştiren, 1950'lerde sofistike yanlışlamacılığın kabul kurallarına ulaşan kişidir. Fakat yanlışlama kurallarından hiçbir zaman vazgeçmemiştir.

Lakatos, ileriye götürücü yahut yozlaştırıcı problem kaymaları arasındaki ayırıcı sınırın temel itibariyle bu gerçek **Popper**'a dayandırıldığını özellikle vurgular.

Sonuç olarak, araştırma programlarının da doğru ve yanlışlığını kesin olarak belirlemek mümkün değildir. Fakat yanşan programlar arasında bazıları **ileriye götürücü** veya **geliştirici** adımlar atarken diğerleri **yozlaştırıcı** adım atıyorsa tercih birinciden yana olur. Fakat, bir programın ürettiği ek varsayımların bugün yozlaştırıcı olması ilanihaye yozlaştırıcı olacağı anlamına gelmez. Programın **koruyucu kuşağında** yapılacak bir değişikliğin kazandıracağı yeni keşifler onu diğerlerinden daha başarılı kılabilir. Ancak, bilimsel gelişmenin bir bedeli olarak biz **ad hoc** hipotezler üretmeye başlayan araştırma programını terketmeli, ona rakip ve **ileri götürücü** hipotezler üretmeye devam eden programa destek vermeliyiz. Çünkü, bilimsel araştırma programlarının nisbi değeri, ancak **geliştirici** veya

yozlaştırıcı olma derecelerine göre karşılaştırılabilir. Lakatos'a göre, bilimin gelişmesiyle ilgili bilim tarihinden hareketle çıkarılabilecek yegane rasyonalite de budur.

VI. ALTHUSSER: TEORİK PRATİĞİN TEORİSİ

Althusser saf bilim felsefesi tartışmalarında çok önemli bir yeri olan düşünürlerden değil. Belki ona bir bilim felsefecisi demek de yanlış, fakat hem sol gelenek içinde açtığı yeni tartışma konuları bakımından, hem de eserlerinin kaynaklık ettiği yeni düşünce ekollerinin çokluğu açısından ilginç bir konumu var.

Geleneksel epistemoloji tartışmalarının açmazlarına marksist bir çıkış noktası araması ve literatüre kazandırdığı önemli kavramlar açısından da üzerinde durmaya değer

Althusser, Marks'ın "filozoflar şimdiye kadar dünyayı yorumlamakla yetindiler, önemli olan onu değiştirmektir" şeklindeki meşhur tezinin 1845 yılında söylendiğine dikkat çekerek aradan bunca yıl geçmesine rağmen niçin henüz dünyayı değiştirecek bir marksist felsefenin oluşturulamadığı sorusuyla başlar. Ona göre, felsefe hakikati aramanın veya bulmaya çalışmanın bir yolu değil, sınıf mücadelesinde bir tarafa destek verip o tarafın teorik alanda kavgasını sürdürmenin araçlarından biridir. Değişik tarihsel dönemlerde yaşayan düşünürler sınıf mücadelesi içindeki konumları ve tercihlerine uygun olarak birbiriyle uzlaşması mümkün olmayan idealist veya materyalist iki eğilimden birine destek verirler. Zaman içindeki formülasyonları değişse de tüm felsefeler öz itibariyle ya materya-

list yahut **idealisttirler**. İdealist yahut materyalist olmaları da onların toplumsal sınıflarla olan ilişkileriyle belirlenebilir.

Althusser'e göre felsefenin yöntemi ve konusu biliminkinden oldukça farklıdır. Felsefe tez ileri sürer. Bu tezlerin doğruluğu ve yanlışlığı sözkonusu değildir. Felsefi önermeler için ancak **uygun** veya **uygun değil** nitelemesi yapılabilir. Doğru veya yanlış olmak bilimsel önermelerin özelliğidir. Felsefi önermelerin amacı doğru ile düzmece fikirleri ayırmak olduğu için, bilimin olduğu anlamda felsefenin bir nesnesi yoktur (Althusser, 1984, s. 10).

1. TEMEL KAVRAMLAR

a) Pratikler

Althusser, **Marks**'ın altyapı-üstyapı ilişkisinin sanıldığı gibi **ekonomik determinizmi** getirmediğini savunur. Ona göre toplumsal oluşum birbirinden görece bağımsız düzeylerden ve bu düzeylere tekabul eden **pratiklerden** meydana gelir. Son tahlilde ekonomi diğer düzeyleri etkilese de, bu birebir bir belirleme anlamında değildir. Ekonomik düzey siyasal, ideolojik ve teorik pratiklerin etkinliğini belirleme anlamında **son kertede** belirleyicidir; fakat bu bir **ekonomizm** değildir. Bu dört temel pratiği kısaca gözden geçirelim.

Pratik, belirli bir insan emeği ve üretim araçlarının kullanılması sonucunda, belirli bir hammaddenin, belirli bir ürüne dönüştürülmesi sürecidir. Bu çerçevede **Althusser**, doğanın insan emeği ile dönüştürülmesine **ekonomik pratik**; mevcut toplumsal ilişkilerin devrim yoluyla dönüştürülmesine **siyasal pratik**; kişilerin bilinçlerinin dönüştürülmesine **ideolojik pratik**; ve kuramsal araçlarla yöntemleri bir araya getirerek bilgi üretmeye de **teorik pratik** demektedir. (Althusser, 1970, s. 316)

Althusser'e göre bu farklı düzeyler arasındaki ilişkilerin karmaşıklığı, zaman zaman onların bağımsız alanlarını görmemizi engellemekte, bizi **indirgemeci ve determinist** yorumlara sevkedebilmektedir.

b) Sorunsal (Problematik)

Sorunsal, bir kavramın anlamını içinde kazandığı kavram kümesi demektir. Kavramlar ancak kendi sorunsalları çerçevesinde doğru anlaşılabilirler. Farklı sorunsallara ait kavramlar benzer şeyleri ifade ediyor gözükseler de bu anlamsal özdeşliği göstermez. Çünkü, kavramların içinde anlam kazandıkları referans kavramlarının farklılaşması, söz konusu kavramların anlam içeriklerinde de değişiklik olmasını gerektirecektir. Bu bağlamda sorular da değişik sorunsallarda aynı değeri taşımayacaklardır. Bir sorunsal içinde anlamlı bir soru başka bir sorunsal içinde anlamını yitirebilecektir.

Sorunsallar, teorilerin içine gömülüdürler hem onları derinden etkilerler, hem de onlardan etkilenerek dönüşüme uğrarlar.

Althusser'e göre farklı sorunsalları içine alan bir bilgi birikiminden bahsetmek çok fazla anlamlı değildir. Bir sorunsalın çerçevesi içinde birikimsel bilgiden söz edilebilir. Fakat değişik sorunsallar arasında birikimsel bir bilgi birikimi sözkonusu değildir. Buradaki anlamıyla **sorunsal** kavramı, en azından bazı yönleriyle **T.S. Kuhn'un paradigma** kavramına çok benzemektedir. Bilindiği gibi **Kuhn** paradigma kavramını, doğal bilimlerin gelişiminde görülen dönüşümlerin niteliğini çözümlemek amacıyla kullanmayı önermiş olmasına rağmen terimin anlamını, belli bir varlık, bilgi ve yöntem anlayışının çevrelediği değer, amaç, ilke ve bilgi üretimini mümkün kılacak her türlü teknik-pratik ve teorik araçları içerecek kadar esnek ve geniş tutmuştu. Bu nedenle **sorunsal** ve **paradigma** kavramları

farklı bağlamlarda üretilmiş olmalarına rağmen çoğu zaman biri diğerinin yerine ikame edilerek kullanılmaktadırlar.

c) Epistemolojik Kopma

Kavram **Bachelard**'da, kuramsal üretim sürecinde **bilim öncesi** kavramlar sistemi ve ideolojik açıklama biçiminden bilimsel açıklama biçimine geçerken meydana gelen köklü kopuşu ifade etmekteydi. **Althusser** kavramı içeriğini çok fazla dönüşüme uğratmadan alıp, yeni bir formulasyonla **Marks**'ın çalışmalarının ondan önceki **Alman felsefesi, İngiliz İktisadı ve Fransız Sosyalizmi**nden farkını betimlerken kullanmaktadır.

d) Semptomik Okuma

Temel kavramları arasında yeralan **semptomik okuma** ve **üstbelirlenimi** Althusser, **Freud**'dan alıp dönüştürmüştür **Semptomik okuma**, bir metinin, sözkonusu metinde açıkca ifade edilmeyen ama metnin problematiği içinde saklı anlamın ortaya çıkarılarak okunmasıdır. Tıpkı bir hastanın konuşması sırasında doğrudan söyleyemediği ama ifadelerine yansıttığı bilinçaltının çözümlenmesi gibi. Bir başka ifadeyle, **semptomik okuma** bir metin içerisinde dağınık olarak cevaplanan ama sorusu sorulmamış soruların ortaya çıkarılıp cevaplarla bütünleştirilerek yeniden ifade edilmesidir. Althusser bu yöntemi **Freud**'dan aldığını açıkça belirtir (Althusser, 1970, s. 16).

e) Üstbelirlenim

Öte yandan **üstbelirlenim**, **Freud**'da rüyaların çözümlenmesinde kullanılan bir kavramdı. Althusser ise kavramı **sosyal formasyonu** oluşturan **pratik**lerin birbiriyle olan ilişkilerini ifade etmek için kullanmaktadır. Buna göre belirli bir tarihsel dönemde bir sosyal formasyonu oluşturan değişik düzey ve pratikler hem parçası oldukları bütünden etkilenmekte hem de onu etkilemektedirler (Alt-

husser, 1970, s. 315). Bu klasık altyapı-üstyapı anlayışından daha farklı bir kavramsal çerçeve getirmektedir. Son tahlilde ekonomik pratik belirleyici ise de bu birebir bir belirlemecilik değildir.

f) Yapısal Nedensellik

Buradan Althusser'in yapısal nedensellik dediği diğer bir anahtar kavramı karşımıza çıkıyor. Ona göre, Marks'tan önce felsefede iki ayrı nedensellik kavramı bulunmaktaydı. Bunlardan birisi, bir ögenin diğerleri üzerindeki etkilerini açıklayan ama bütünün parçaları üzerindeki etkilerini betimleyemeyen **doğrusal nedensellik**, diğeri de parçanın bütün tarafından belirlendiğini açıklarken parçayı bütünün özüne indirgeyen **açıklayıcı nedensellikti**. **Yapısal nedensellik** kavramı ise, bu iki tür nedensellikten farklı olarak neden-sonuç ilişkisini, hem bütünü, onu oluşturan ögelerin etkilerinin dışında tutmadan hem de onu tamamen herhangi bir ögesine indirgemeden karşılıklı etkileşim çerçevesinde açıklamaktadır (Althusser, 1970, s. 180-90). Bu durumda nedenlerle sonuçlar iç içe geçmekte ve her neden bir sonuç, her sonuç bir neden olmaktadır.

2. BİLGİ SÜRECİ

Althusser'e göre **geleneksel epistemolojilerin** bilgi sorununa yaklaşımlarında temelde bir hata sözkonusudur. Bilgi, bilen özne ile bilinen nesne arasında bir ilişki olarak tasavvur edilir. Bu yaklaşıma göre bilgiye konu olan nesne ojektif gerçekliğin kendisidir. Yani bilgi, gerçek nesnelere tekabul eden kavramların bir araya getirilmesiyle oluşturulur.

Althusser, bilginin nesnesiyle gerçek nesneyi ayırarak işe başlar. Ona göre "gerçekliğin düzeni ile düşüncenin düzeni değişebilir ve bu ikisi arasında bir tekabuliyet sözkonusu değildir" (Counihan, 1976, s. 16). Gerçeklik ona kar-

şılık gelmesi için üretilen kavram kümesinden her zaman daha zengin ve çok yönlüdür. Althusser, insanın zihninden bağımsız, onun bilgisinden önce de sonra da varolan bir nesneler dünyasının varlığını kabul etmekle materyalisttir. Ama bilgi üretimini maddi üretim sürecinden bağımsız, kendine özgü gelişme dinamikleri ve görece özerkliği olan ve zihinde başlayıp zihinde biten bir süreç olarak tanımlarken de materyalizmin sınırlarını zorlamaktadır.

Ona göre, kuramsal uygulamanın hammaddesi gerçek nesneler değil, gerçekliğe yakıştırılan özelliklerin soyutlamalarıdırlar. Bu soyutlamalar belirli dönemlerde karşılaşılan ve çözüm potansiyeli taşıyan sorunlar karşısında belirirler. Bu yönüyle somuttan hareketle üretilse de ayrı bir üretim alanının nesnesi haline gelirler. Sonuçta, bilgi nesnesi somut nesneden tamamen farklı bir niteliğe bürünür. Bu nedenle bilginin nesnesi gerçek nesne değildir, fakat bilginin nesnesi yoluyla hakkında bilgi edinilen şey gerçek nesnedir.

Althusser Amiens Savunmasında, eğer bilgi süreci gerçek nesneyi değil, ama yalnızca sezgisini, önce kavramlara daha sonra da düşüncenin somutuna dönüştürüyorsa ve eğer her süreç, Marks'ın tekrarladığı gibi gerçek nesnede değil, düşüncede gerçekleşiyorsa, o zaman, "düşüncenin gerçek nesne dolayısıyla ve onu tanımak için gerçek nesneden başka bir "madde" üzerine çalıştığını, düşüncenin somutunu üretmek için dönüşüm sürecinde gerçek nesnenin yerini tutan geçici biçimler üzerinde çalıştığını kabul etmek gerektiğini söylemektedir. Althusser'in bu bağlamda Spinoza'dan esinlenerek verdiği örnek de ilginçtir: **Daire fikri daire değildir, köpek kavramı havlamaz.**

Bilgi nesnesinin dönüşüme uğraması sonunda gerçek nesneye ilişkin bilgi derinleşir. Fakat gerçek dünya ile ona

ilişkin sahip olduğumuz bilginin ne derece örtüştüğünü bilmemiz mümkün değildir. Çünkü bilgimizin doğruluğunu gösteren şey onun açıklayabilme niteliği değildir. Tam tersine bilginin doğru olmasının sonucunda açıklayabilme özelliği gelir.

Burada bilgi nesnesi ile "gerçek" nesne arasındaki ilişkinin ne olduğu gündeme gelmektedir. **Geleneksel epistemolojilerin temel uğraşı alanlarından biri de bu yansıma teorisidir.** Yani dış dünya insan zihnine mi yansımaktadır yoksa insan zihni dış dünyadan bağımsız bir şekilde işleyen kendine özgü mekanizmalara mı sahiptir. Eğer, materyalist deneycilerin söylediği gibi, bilgi nesnel dünyanın insan zihnine doğrudan yansıması biçiminde ortaya çıkmıyorsa çok önemli bir epistemolojik sorun gündeme gelmektedir. Zira eğer, dış dünya insan zihnine yansıyorsa ve bu yansıma insanların içinde yeraldıkları toplum, kültür veya yapının sınırları çerçevesinde gerçeklikle olan ilişkilerinin farklılığının doğal ve zorunlu bir sonucu olarak değişik düşünme biçimlerini ve o düşünme biçimlerinin kendine özgü kavramlarını üretmeyi gerektiriyorsa, bilginin doğruluğu veya geçerliliğinin hiç bir nesnel ölçütü yok demektir. İnsanlar ister kendileri tercih etsin, isterse kendilerini o konumda bulsunlar, içinde yeraldıkları nesnel durumun ve kendi dışlarında varolan ve varlığını ancak kendi subjektiviteleri dolayımından geçirerek bilebilecekleri nesnel gerçeklik hakkında değişik bilgi ediniyorlarsa, bu bilgilerin hiç birisi diğerine göre daha gerçek, daha doğru veya daha sağlam değildir.

Dış dünya ile kavramlar dünyası ilişkisi diye bilinen bu soruna da Althusser'in yaklaşımı farklıdır. Althusser, nesne ile özne arasındaki ilişkiyi araştıran epistemolojilerin **ideolojik** olduğunu ve gerçekte böyle bir sorun olmadığından dolayı bu epistemolojilerin **yanlış sorular** peşin-

de koştukları için getirdikleri açıklamalara bile bakmadan temelden reddedilmeleri gerektiğini söylemekle yetinir.

Bu cevap veya yaklaşım, soruna tatmin edici bir cevap aramak yerine onu yok sayarak ondan kurtulmayı amaçlıyor izlenimi vermektedir.

Althusser'in buradaki tavrı Wittgenstein'ınkiyle aynıdır. Daha önce de kısaca özetlediğimiz gibi **Wittgenstein**'in dil ile dünyanın ilişkisiyle ilgili, yani dilimizin dış dünyanın bir resmi mi olduğu, yoksa dış dünyanın dilimizle mi kurulduğu ile ilgili soruna, iki olumlu cevabı vardır.

Birinci Wittgenstein'a göre dil dünyanın bir resmidir; dilin yapısı ile dünyanın yapısı özdeştir. Eğer dünyayı tanımak istiyorsak, onun kavramsal ifadesi olan dille karşılıklı ilişkisini anlamak zorundayız. **İkinci Wittgenstein** ise tam tersi olarak dilimizin dünyanın zihnimizdeki yansıması olmadığını, tersine nesneler dünyasının her topluluğun kendine özgü dilinin dolayımından geçerek bilinebilir hale geldiğini söylemektedir. Ama burada sık sık sorulan, acaba kavramlar ile gerçeklik arasındaki ilişkinin niteliği nedir, sorusunun cevabının verilemeyeceğini söyler Wittgenstein. Çünkü böyle bir cevap dil alanın dışına çıkmayı gerektirir, o da imkansızdır. Althusser de kavramlar ile o kavramların nitelediği gerçeklik arasındaki ilişkinin bilinemeyeceğinden öte bir şey söylememektedir.

VII. FEYERABEND: ANARŞİST BİLGİ KURAMI YAHUT KURAMSAL ÇOĞULCULUK

Paul Feyerabend modern bilimle ilgili yöntem tartışmalarına katılırken bilimin diğer bilgilenme türleri ile ilişkilerini ve toplum-bilim konusundaki yargıların sorgulanması gerektiğini de gündeme getirir.

Mantıksal pozitivizmden itibaren bilimin felsefe tartışmalarındaki tartışmasız üstün konumunu sorgularken tartışmaların eksenini kaydırır Feyerabend. Neyin bilimsel olduğu yahut bilim olanla olmayanın birbirinden ayırd edilmesini mümkün kılacak ölçütlerin neler olduğu o kadar önemli değildir artık. Çünkü, bir bilginin bilimsel olması, ona insanların itaatini zorunlu kılacak bir nitelik kazandırmaz. Nihayet bilimsel bilgi de şiir, sanat, edebiyat, sihirbazlık, din vs. ile ilgili bilgiler gibi bir bilgidir. Onu kendiliğinden üstün kılacak bir ölçütümüz yoktur.

Kitap veya makalelerine koyduğu *Toplumu Bilime Karşı Nasıl Korumalıyız, Özgür Bir Toplumda Bilim, Yönteme Hayır* gibi başlıklardan da anlaşılacağı üzere Feyerabend'in temel ilgisi bilimin toplumsal işlevi noktasında odaklaşmaktadır.

Feyerabend'e göre, bilim adamlarının yürüttüğü çalışmaların sonuçlarının halkın yaşamı üzerinde bir etkisi olduğu durumlarda, halkın bu kararlara katılması demok-

ratik haklar arasında sayılmalıdır. Sonuçlarına katlanacak olanlar sadece bilim adamları olmadığına göre sıradan insanların da bilimsel kararların toplumsal politika haline getirilmesinde söz sahibi olmaları, herhangi bir siyasal kararın uygulanmasında insanların söz sahibi olmasından nitelik olarak farklı değildir. Zira çağdaş dünyada, insanların lehine olduğu kadar aleyhine de sonuçlanan bir dizi bilimsel gelişme sözkonusudur. Çevreden insan sağlığına kadar bir dizi alanda ortaya çıkan olumsuz sonuçlar önemli kitle hoşnutsuzluklarına neden olmaktadır. Bu alanda yapılan protesto eylemlerinin zaman geçtikçe marjinal hareket olmaktan çıkmaları toplumların gelecekte bilime karşı daha da duyarlı olacağını göstermektedir

Öte yandan **Feyerabend**, bugün Batı biliminin yeryüzündeki tartışılmaz egemenliğinin onun sahip olduğu sağlam ilke ve mantıktan yahut yöntemden değil hizmet ettiği uygarlığın egemenliğinden kaynaklandığına işaret ederek bilime içkin bir rasyonelliğin sözkonusu olamayacağını iddia eder. Bu kitap boyunca görüldüğü üzere bu iddia çok özgün bir nitelik taşımamaktadır

Özgür Bir Toplumda Bilim'in Türkçe baskısına yazdığı önsözde bu konuda şöyle demektedir: "Bilim adamları bilinmeyen bir malzemeden binalar diken ve ancak yapılarını bitirdikten sonra haklarında bir hükme varabilen mimarlar gibidir: Ayağa kalkabilirler, düşebilirler, bir ara konumda öylece kalabilirler kimse bilemez" (Feyerabend, 1991, s. 12).

Hiçbir teorinin herhangi bir hata içermeksizin kendisini destekleyen bir kanıta sahip olma garantisi yoktur. Eğer teorisiz yaşamak istemiyorsak, ki bu mümkün değil, o zaman her teoriyi kuşatan sapmaların ayıklanmasına imkan verecek araçlara sahip olmamız gerekir. Bunu da **alternatifler** sağlar.

Alternatifler sadece ortak zeminden hareketle farklı yorumlar üretmekle sınırlı değildir. Çünkü, daha önceki bölümlerde de üzerinde durulduğu üzere, teoriler olgular üzerinde bir noktaya kadar anlaşmaya varabilirler. Çünkü insan bilgisi olgu ve olayları düzenler. Farklı bilgi türleri olayların farklı düzenlenmesi demektir. Değişik düşünen insanların dünyayı kendi teorik yapılarının elverdiği ölçüler içerisinde ve sahip oldukları dilin imkanları çerçevesinde algılayacaklarından dolayı olgu, nesne ve olaylar arasında yansıma teorisinin iddia ettiği gibi tüm insanların ortak olarak aynı şekilde algılayacakları kendiliğinden bir düzenin olmadığı, yani farklı teorilerin kritize edilebileceği bağımsız ve ortak bir deneysel temel ve gözlem dilinin olmadığından dolayı, hangi tür bilginin başarılı olacağının önceden bir garantisi yoktur. Bunun için birbirine alternatif tüm bilgilerin birbirleriyle yarışmasına imkan tanınmalıdır. Buna Feyerabend **çoğalma** (proliferation) ilkesi demektedir. Çoğalma ilkesi sadece alternatiflerin icad edilmesini önermekle kalmayıp aynı zamanda çürütülen teorilerin tasfiye edilmesini de önleyici bir işlev görmektedir. Çünkü, çürütülen teori gündemde kaldığı sürece rakip teorinin içeriğine katkıda bulunacaktır (Feyerabend. 1981, ss. 104-108).

Bu tam bir **kuramsal** veya **yöntembilimsel çoğulculuk**tur. Ne teorilerin birbirlerinin yerini almaları ile ilgili ilkelere, ne de bir teorinin doğruluğunu garantileyen ölçütlere sahip olmadığımız için her türlü bilgiye yarışma şansı vermemiz ve bunun ortamını hazırlamamız en güvenli yol olacaktır. Yanlış görüş, açıklama yahut teorilerin egemenliğini önlemek amacıyla bilimsel bilgi adı verilen ve aslında tarih boyunca değişmeyen bir rasyonelliği olmayan bilgi türünü egemen kılmak, bir siyasal ideolojiyi değişik gerekçeler göstererek, alternatiflerine hayat hakkı tanımaksızın, egemen kılmaktan farklı değildir.

Teori yahut iddialar ancak onları onaylayan bir tavırla desteklenmesi durumunda etkili olacakları için, insanların onayının yanlışlıklara götüreceği korkusu atılarak her bilgiye yahut birbirine alternatif teoriye kendini ifade şansının verilmesi özgür bir toplumun kendini yeniden üretebilmesinin de temel şartıdır. Sonuç itibariyle, bilim adamları diktatoryası ile din adamları yahut siyaset adamlarının diktatoryası arasında bir nitelik farkı yoktur. Çünkü bilimin doğasında, onu kurtarıcı yapan bir şey yoktur.

VIII. POSTMODERNİZM: BÜYÜK ANLATILARA KARŞI UMUTSUZ BİR İSYAN

Bilim, kültür, sanat, kısaca hayata ilişkin tüm insanî yorum, açıklama, proje yahut önenler demeti de hayatın akışı içinde dönüşmektedir. İnsanlık tarihi hep geriye doğru yazıldığı için insanların değer yargıları ve o değer yargılarıyla örülmüş kavramsal şemaları değiştikçe tarih de değişmektedir.

Batı medeniyeti merkezli kurulan insanlık tarihi aslında modern dönemin tarihe bakışından başka bir şey değildir. "Modern", Türkçe "çağdaş" demek, fakat literatürde modern dönem terimi başlangıcı 1300'lü yıllara uzanan Rönesans dönüşümünün biçimlendirdiği dönemi ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Kelimeyi sözlük anlamıyla kullanacak olursak bügünkü modern dünyanın önemli bir bölümü artık "postmodern dönem"i yaşamaktadır.

1. ARKAPLAN

Gayet açıktır ki, **modern-postmodern** ilişkisi **geleneksel-modern** ilişkisi gibi öncekinden farklılığı ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Batı tarihinde **geleneksel dönem** düşüncede, toplum örgütlenmesinde ve değer yargılarında nihai referans kaynağı olarak Tanrı'nın kabul edildiği dönemdir. Bilginin üretimi ve dağıtımı kilise kurumu

tarafından örgütlenmektedir. Tüm siyasal ve kültürel kurumlar da kendilerini bu merkez etrafında bir yerlere yerleştirmektedirler. Tanrı'nın her şeyin nihai kaynağı olduğu fikri tüm toplumlar ve zamanlar için geçerli hayat nizamı ve açıklama biçimleri sunmayı zorunlu kılıyordu. İnsanların görüşleri değil Tanrı'nın buyrukları önemliydi. İnsanlar kendi görüşlerini de Tanrı buyruklarının dolayımından geçirerek sunmak durumundaydılar.

Modern dönemde ise gerek bilginin değeri, kaynağı, üretimi ve bölüşümü konusunda, gerekse toplum örgütlenmesinde soyut insan kategorisi Tanrı'nın yerini almaya başladı. İnsan aklı mutlak bilginin, eğer böyle bir bilgi mümkünse, kaynağıydı. Evrene ilişkin bilgiler insan aklı, duyuları, ve deneyimlerinin dolayımından geçecektir şimdi. Siyasal anlamda mutlak itaat da bundan böyle göklerden yere inip soyut devlete hasredilecektir.

Tarihin yaratıcısı olan insanın, hem onu yaratırken hem de değerlendirirken dışsal bir bilgiye ihtiyacı yoktur artık. Bu aydınlanma projesi insanlığın büyük bir coşku ile peşinden koşacağı yeni hedefler yaratmıştır. Bu hedeflerin gerçekleşmesi için yeni bilgi alanları gerekiyordu. Bilim bu alanlardan en önemlisiydi.

Dışsal bir bilgi otoritesine başvurmadan her türlü bilginin değerli kabul edilmesi durumunda milyonlarca değişik insan gibi milyonlarca değişik bilgi ortaya çıkacaktır. Bu kaostan ancak, bazı insani bilgileri hayatın merkezine yerleştirmek suretiyle kurtulmak mümkündü. Nitekim öyle de oldu; bilim kategorisine giren bilgiler modern insanın mukaddes metinleri haline geldiler.

Zaman çevirimi, aklı ve onu destekleyen deneyimi mutlak bilgi kaynağı, insanı da bu bilgi kaynağını kullanmak suretiyle evreni sınırsız dönüştürme hakkına sahip ontik bir kategori olarak tanımlayan aydınlanma geleneği-

nin ideallerini içkin; insan, toplum ve evrene ilişkin bütünsel açıklamalar sunan modern projenin de aşındığına şahit oldu.

Modern proje, insana indirgenemeyen tüm bilgi ve değerleri hayattan kovma idealini uzun yıllar muhafaza etmesine rağmen 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan tablo bu ideallerin gerçekleşme şansının çok düşük olduğunu ima etmeye başladı. Bu gelişmeleri bir kaç madde halinde özetleyelim.

İlk olarak, uzun yıllar bir misyoner edasıyla diğer ülkelere empoze edilmeye çalışılan, iktisadi ve siyasal modellerin sanıldığı gibi evrensel ilkelere değil, tamamen gelişmiş ülkeler lehine kurulmuş egemenlik ilişkilerine dayandığı yaygın olarak kabul edilmeye başlandı. Örneğin iktisadi kalkınma için önerilen tüm strateji ve modeller bir noktada tıkanmaktadır. Batı dünyasının uzun yıllar talan, gasp, köle emeği, kolonizasyon ve fetihler yoluyla sağladığı ve bugünkü teknolojisini üstüne kurduğu sermaye birikiminin, şimdiki **geri kalmış,** veya **azgelişmiş** yahut daha az rahatsız etmek üzere kelimenin yumuşatılmış biçimiyle söyleyecek olursak **gelişmekte olan ülkeler** için aynı yollarla sağlanması mümkün olmadığına, çünkü mevcut dünya ekonomisinin kendini yeniden üretebilmesi için belirli ülkelerin diğerlerinden daha çok tüketmesi yahut tasarruf etmesi zorunlu olduğuna göre, bu azgelişmişliğin ortadan kaldırılması teorik olarak bile mümkün gözükmemektedir. Zira, dünyadaki tüm ülkelerin aynı gelişmişlik düzeyine ulaşmaları durumunda dünya ekonomisi mevcut dinamizmini kaybedecek, yani çökecektir.

Hatta, çevre sorunları, ekolojik denge ile ilgili dünya ölçeğinde ortaya çıkan sorunların çözümünde bile sömürü ilişkisinin çok açık bir şekilde sürdürülmesi istenmektedir. Hem ulusal ülke sınırları içinde hem de uluslararası dü-

zeyde sanayileşme sonucu ortaya çıkan kirliliğin maliyetinin çoğu onu üretmeyenlere yahut onun nimetlerinden en az yararlananlara yüklenmektedir.

Aynı şekilde siyasal modeller de eskisi kadar kutsallık taşımamaktadır. Demokrasi ve insan hakları söylemlerinin taşıdıkları çifte standartların da ortaya çıkması, insan merkezli batı düşüncesinin tüm versiyonlarının sorgulanmalarını kolaylaştırmakta, onların tüm insanlığın değil, belirli insanların yahut toplumların çıkar ve mutluluğunu amaçladığı inancını paylaşanların sayısı günden güne artmaktadır Özellikle üçüncü dünya olarak nitelenen ve bir çok açıdan karantina altında tutulması uygun görülen coğrafyalarda yaşayan ve Batı dışında da değişik gelenekleri tanıma imkanına sahip aydınların kendilerinin ve içinde yaşadıkları toplumlarının konumlarının bilincine varmaları, farklı dünyalar arasındaki egemenlik ilişkilerinin dayattığı söylem diktatoryasını daha kolay görmelerini sağlamaktadır.

İkinci olarak, milyonlarca insanın bir hayat tarzı; kapitalizme muhalif entellektüellerin de alternatif kuramsal açıklama modellerine kaynaklık edecek bir bakış açısı olarak ümit bağladığı **Marksizmin** de diğer **büyük anlatılar** gibi tökezlemesinin yarattığı büyük bir hayal kırıklığı insan-merkezli projelere karşı bütünüyle bir isyan atmosferi yaratmıştır.

Üçüncü olarak, **feminizmin** modern söylemin toptan sorgulanmasını gerektirecek köklü eleştirileri de modernizme yeni kaleler kaybettirmiştir. Feminizmin gördüğü işlev ve uğradığı dönüşümle ilgili iki yönlü paradoksa dikkat çekmek gerekir. Modernizmin en önemli tezlerinden biri kadınları geleneksel ilişkiler dünyasındaki ikincillikten kurtarma vaadidir. Bu çerçevede eğitim, sağlık, sosyal güvenlik ve çalışma imkanlarının kadınları da içine alacak

biçimde genişletilmesi, seçme ve seçilme gibi siyasal hakların kadınlara da verilmesi en popüler ve destek bulan hedeflerdi.

Bugün feminizmin, modern projenin sunduğu insan kategorisinin ve bu kategori merkezinde dünyaya ilişkin getirdiği açıklamaların insanların tümünün bakış açısını yansıtmak anlamında evrensel olmadığı, sadece erkeklerin, hatta daha da sınırlı anlamda "batılı, orta sınıf ve beyaz erkeğin" gözüyle çizilmiş bir proje olduğu eleştirisi sanat, edebiyat ve estetiğin yanısıra sosyal bilimlerin yöntem tartışmalarının da en önemli konularından biri haline geldi. İkinci paradoks modernizme köklü eleştiri getiren feminizmin postmodern feminizm olarak uğradığı dönüşümdür. **Postmodern feminizme** göre, kadın/erkek ikilemine dayalı olarak üretilen **erkek egemen kültür** veya **patriarki** gibi **büyük anlatılar** kurma, böylece kadın/erkek sorununu çözme ideali de modernist bir nitelik taşımaktadır.

Fakat sonuç itibariyle, kendilerinin de modernist bir nitelik taşıdığı şeklindeki postmodern eleştiriye rağmen feminist eleştiriler postmodernizmin ortaya çıkışına kaynaklık eden gelişmeler arasında önemli bir yer tutmaktadır.

Dördüncü olarak, özellikle antropoloji alanında yapılan çalışmalar sonunda, modern batı düşüncesinin en çok kullandığı referans noktalarından biri olan "insan doğası" kavramının içeriğinin büyük oranda **kültür bağımlı** olduğunun gösterilmesi, tüm insanları içine alan genellemelerin aslında belirli bir kültürün içinde anlamlı olan davranış biçimlerinin ve o davranış biçimlerini sembolize eden kavramların etnosentrik bir şekilde diğer kültürlere de dayatılmasından başka bir şey olmadığı sonucunu getirmiştir. Nitekim bu bağlamda ileri sürülen, modern insanın tüm hayatını ona göre planladığı ve gelirinin büyük bir kısmını ondan korunmak üzere ayırdığı en önemli korkusu olan

savaşın kültürel olarak yaratılan tarihsel bir olgu olduğu iddiası modern insanı derinden sarsmaktadır.

Beşinci olarak, gerek bilgisayar gerekse iletişim teknolojisinde meydana gelen gelişmelerin bilginin kolay ve ucuz olarak adem-i merkeziyetçi bir biçimde dünyaya yayılmasının toplumsal yapıda meydana getirdiği dönüşüm de modernizmin ideallerinin gerçekleşmesini imkansız kılmıştır. Her ne kadar makro anlamda bilgi ve iletişim ağında bir tekel söz konusu ise de yerel olarak farklılıklar eskisinden daha hızlı olarak ortadan kalkarken hiyerarşik bilgilenme modeli delinmiştir. Yaygın iletişim bombardımanı, tekdüzeliğin sığlığına ve monotonluğuna içten içe bir tepki getirmiş, ortadan kalkmaya zorlanan **özgünlükler** ve **yerellikler** daha bir önemli hale gelmeye başlamıştır.

Bu saydığımız ve bunlara eklenebilecek dünya ölçeğinde ortaya çıkan **yabancılaşma**, iletişim imkanlarının gelişmesiyle farklı yerel kültürler arası etkileşimin artmasının yarattığı **kültürel çoğulculuk** özellikle sanayileşmiş ülkelerde refah düzeyinin artması buna karşılık sosyal ideallerin ortadan kalkması sonucu hayatın tekdüzeleşmesinin verdiği manevi **tatminsizliğin artması**, **hazcılığın** temel yaşam felsefesi haline gelmesi, toplumsal hiyerarşinin ve o hiyerarşiyi oluşturan **statülerin anlamsızlaşması** sonucu otoritelere itaat eğiliminin azalması, insanlığa kurtuluş vadeden ideolojilerin gün begün dökülmesi.. gibi diğer gelişmeler sanayi toplumunun ve modern kavramsalın önemli bir dönüşümün eşiğinde olduğunu ifade etmektedir.

Peki postmodernizm nedir? Bu sorunun cevabı en iyi postmodernizmin ne olmadığı betimlenerek verilebilir. Çünkü postmodernizm diye tutarlı, kendi içinde bütünlük arzeden ne bir yaşam tarzı ne de bir teori vardır. Zaten

karşı çıkılan da budur. Hayatın, toplumun, bilginin, rasyonel yeniden inşaasının insanlara ümit dolu masallar sunmakta olduğu doğrudur. (İngilizce "narrative" kelimesinin Türkeçe'ye masal değil de "anlatı" olarak sanki farklı bir kavrammış izlenimi verilerek çevrilmesinin modern projeye göre biçimlenmiş olan zihinleri çok fazla rahatsız etmemek için uygulanan bir taktik olduğunu bir parantez cümlesi olarak belirtelim.)

Ama sonunda sunulan şey bir masaldan başka bir şey değildir. **Liberalizm, eşitlikçilik, marksizm, feminizm** vs. hep birer masaldırlar. Bu masallar hayatın içiçeliğini, çok renkliliğini ve tüm özgüllüklerini yok etme pahasına kurulmaktadırlar.

Masalsız hayat olmayacağına göre büyük masallar yerine küçük masalları tercih etmek daha az zararlı görülmektedir.

2. POSTMODERNİZMİN TEMEL TEZLERİ

Her ne kadar sınırları belirli bir bütün niteliğinde değilse de postmodernizm aşağıda sıralayacağımız, çoğu modernizmin yadsınması sonucu elde edilen özelliklerle betimlenmektedir.

1. **Ruhun diyalektiği, işçilerin kurtuluşu, sınıfsız toplum, insanlığın ilerlemesi, kalkınma, aydınlanma...** gibi büyük öyküler içeren açıklama biçimlerine karşı çıkılmaktadır.

2. Homojen bir toplumun ancak **baskı** yoluyla kurulabileceği için böyle bir toplum ideali taşıyan tüm yaklaşımlara karşı mücadele verilmelidir.

3. Hiç kimsenin elinde toplumun bütününde **zaman ve mekandan bağımsız olarak** ne olup bittiğini kavrayacak ve aktaracak ne bir teori ne de dil sözkonusudur.

Çünkü dil ile toplum içiçedir. Özne nesneden, kişi toplumdan soyutlanarak algılanamaz.

4. Tüm insanları kapsayacak **metadil** veya **metaanlatılar** yoktur.

5. Küçük anlatılar büyük anlatılara tercih edilmelidir; doğruluk/yanlışlık ayırımı yerine küçük/büyük anlatı ölçütüne göre değerlendirme yapılmalıdır.

6. Anlatıların cazibelerine kapılarak tarih felsefesi ve devlet politikası yapılması tehlikelidir.

7. İnsanlığın kurtuluşu için büyük anlatılar üretmek yerine yerel değerlerle sınırlı anlatılarla **yerel** ölçekli mücadeleler yapılmalıdır.

8. Evrensel değerleri yakalamak uğruna özgünlükler ve özgüllükleri yoketmemek için yerel değerler peşinde koşulmalı, insan ve toplumların benzeşen özelliklerden ziyade farklılaşan özellikleri bilime konu edilmelidir.

9. İnsanlara yol göstereçek tek bir soyut akıl kategonsi işlevsel değildir. Akıl da, deneyim de tek tek insanlarla anlam kazanır. Bu yüzden tümel akıl kategorisi arkasına saklanarak totaliter söylemler üretilmemelidir.

10. Emprisizm ve rasyonalizmin yaptığı gibi gerçekliğin bilgisi nihai **özlere** veya **temellere** indirgenemez. Bu yüzden **indirgemeciliğe, özcülüğe ve temelciliğe** karşı direnmek gerekir. Doğrular ulaşılan değil üretilen kategorilerdir. Bu nedenle hiçbir anlayış yahut yaklaşım bu kategorileri kendi tekeline alamaz.

11. Farklı bilgi yahut bilim önerileri, onlara sahip çıkan insanlar tarafından kendilerine yüklenen anlamlara göre değer kazanırlar. Bunun dışında ölçüt aramak beyhude bir çabadır.

IX. ANTİBİLİM: MODERN BİLİM SANIK SANDALYESİNDE

Modern bilimin yüz yıllardır süren kayıtsız hegemonyası 1960'lı yılların sonu ve yetmişli yılların başından itibaren sorgulanmaya başlandı. Başka sosyal hareketlerle içiçe gelişen ve genel olarak modern bilime olumsuz bir bakış açısıyla yaklaşan bu sosyal ve düşünsel hareket antibilim olarak bilinmektedir.

Bu yüzden **antibilim** hareketinin sadece bir entellektüel karşı çıkış değil, bunun yanında ve daha da önemli olarak bir sosyal hareket olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Hippi, çevre veya feminist hareketlerde olduğu gibi geniş kitlelerden çok marjinal gruplardan destek alarak gelişen antibilim, bilim kadar onunla doğrudan yahut dolaylı olarak ilişki içinde olan teknolojik gelişme ve modern yaşam tarzının dayattığı, tüm özgünlük ve özgüllükleri potasında eriten tekdüze, monoton yaşam tarzına karşı da bir başkaldırıdır aynı zamanda.

Kendi içinde ne teorik ne de pratik bir bütünlüğü olmayan fakat modern bilim ve teknolojiden rahatsızlık ortak paydasında buluşan antibilim hareketinin üç ana kaynaktan beslendiği söylenebilir.

1. ARKAPLAN

a) Bilim ve Teknolojinin Yarattığı Hoşnutsuzluk

Bilim karşıtı görüş ve hareketlerin ortaya çıkışının en önemli nedenlerinden biri, öncelikle modern bilim ve onun uygulaması olan teknolojinin ortaya çıkardığı beklenmeyen ve istenmeyen sonuçların kamuoyunda uyandırdığı tepkilerin sürekli artması ve toplumsal bir boyut kazanmasıdır. Bu tepkiler temelde iki türlü ortaya konmaktadır.

Birincisi bilimin uygulanmasında siyasal veya toplumsal tercihlerin oynadığı rolün yeniden gözden geçirilmesi ve böylece insan, toplum ve çevre üzerinde olumsuz etkileri olan bilimsel gelişmelerin denetim altına alınmasına yönelik taleplerin oluşturduğu görece **muhafazakar tepki**.

İkincisi, sadece bilimin uygulanmasında değil bizatihi bilimsel düşünüşün kendisinde varolan bazı özelliklerden kaynaklanan sorunların giderilmesini bilim rasyonalitesinin değiştirilmesine bağlayan ve bu yüzden birincisine oranla daha köklü dönüşümler gerektiğini savunan **radikal tepki**. Aslında sonuç itibariyle her iki tepkinin kaynağını uygulamadaki olumsuzluklar teşkil etmektedir.

b) Doğu Düşüncesi ve Mistisizmi

Antibilimin beslendiği ikinci kaynak **Doğu** etkisidir 1960'lı yıllara kadar Doğu uygarlıkları, Batı için gizemliliğini korumakla beraber geriliğin, gelişememenin, ilerleyememenin veya medeni olamamanın damgasını taşıyordu. Bu **etnosentrik** bakış açısı, **batı bilimine** karşı bir **doğu bilimi**nin olabileceğine ihtimal vermiyordu. Bilim tekti ve o da en gelişmiş haliyle **Batı**'daki bilimdi. Doğu kültürünün, özellikle de **Hint ve Çin**'in kapıları aralanınca sadece değişik bir kültür ortamının değil, aynı zamanda değişik bir bilim anlayışının da varlığı görülmeye başlandı.

Her ne kadar tüm Doğu araştırmaları Batı biliminin standartları ile yapılıyor ise de en azından **Doğu bilimi ve**

Batı bilimi nitelemesini mümkün kılacak farklılıkların olduğu tezi daha geniş kesimlerin ilgisini çekmeye başladı.

Zamanla bu doğu bilgi birikimi batı biliminin eleştirisinde kullanılan temel malzemelerden birisi oluverdi.

c) Eleştirel Yahut Radikal Teori

Antibilim tartışmalarının üçüncü kaynağı **Eleştirel** yahut **Radikal Teori**dir. Bilindiği gibi Marksizmin iktisadi ve sosyal öngörülerinin gerçekleşmemesi veya tam iddia edilenin tersi biçiminde gelişmelerin ortaya çıkması üzerine marksist düşünürler Marks'ın kitaplarından yeni gündem maddeleri çıkarmaya başlamışlardır. Bunlar arasında Marks'ı yeniden okuma girişimleri olduğu gibi onun üzerinde pek durulmayan **yabancılaşma** teorisi gibi daha çok kapitalizmin değişik boyutlardan eleştirilmesini amaçlayan görüşleri daha da geliştirildi. Bu alanda ekoller ortaya çıktı. Bu bağlamda, kadın hareketinden çevre hareketlerine kadar bir çok alanda ismi marksist olmasa da esasta çelişkiyi ön plana çıkaran yaklaşımlar alternatifler sunmaya başladılar.

Neo-Marksist yahut eleştirel yaklaşım taraftarları, bilim felsefesi veya sosyolojisi tartışmalarında daha çok bilginin sosyal işlevi üzerinde durmaktadırlar. Önceleri, **burjuva bilimi** ve **emekçi bilimi** olarak yapılan ayırımın çok işlevsel olmadığı görülünce toptan bir bilim eleştirisi yapılmaya başlanmıştır. Buna göre, modern bilim hem tarihsel olarak ortaya çıkışı hem de bugün kullanılış biçimi açısından toplumsal çelişkilerden ve bu çelişkilerin kurumsal yeniden üretiminden bağımsız değildir. Toplumsal düzen, denge teorisyenlerinin söyledikleri gibi insanların rızasıyla değil, üretim tarzının egemen kıldığı sınıfla diğerleri arasındaki yapısal çelişkinin neden olduğu baskıyla kurulur. Yani sonuçta ortaya çıkan **rıza**, aslında kurumsallaşmış çelişkidir.

Bu bağlamda düşünüldüğünde, toplumun yeniden üretimini sağlayan diğer araçlar gibi bilim de bu çelişkinin içinde üretilmektedir. Sahip olduğu ve diğer bilgilenme biçimlerinden onu ayıran epistemolojik özellikler bilimi egemen sınıfın lehine işleyen sistemin yeniden üretiminin araçlarından birisi olmaktan kurtaracak nitelikte değildir. Bu yüzden bilim de sömürü sisteminin bir ürünüdür ve onun işleyişinin en güçlü araçlarından birisidir. Sömürülen yahut ezilenlere sunduğu imkanlar, aynen devletin sunduklan gibidir. Devletin tarafsızlığı ile bilimin tarafsızlığı arasında sadece bir alan farkı vardır. Devlet siyasal üretimin, bilim de bilgi üretiminin birer ürünüdürler.

Özetlediğimiz bu bakış açısı eleştirel bakmanın ötesinde bilime bir alternatif yaklaşımı getirmediği için çok yaygın olarak paylaşılmamakla beraber aslında önemli soru işaretleri ortaya atmaktadır

Esas itibariyle çelişki yaklaşımını benimseyen bir çok insan herşeye rağmen kapitalizm eleştirisinin bile ancak bilimin dikte ettiği rasyonalite ile yapılabileceği ve tüm cazibelerine rağmen bilimin dışındaki bilgi yollarının "batıl" olmaktan kurtulamayacakları inancını paylaşmakta, bilimin "biricikliğinin" ve "özgüllüğünün" tepelenmesi durumunda üzerinde oturdukları dalı kesmiş olacaklarını farketmektedirler. Çünkü, aydınlanma sonrası modern dünyada "pozitif bilgi"den başka mürşit aramak tam bir şaşkınlıktır ve şaşkınlık da öyle kolay göğüs gerilecek bir itham değildir.

2. Antibilimin Temel Tezleri

Antibilim hareketinın genel kaynaklarına değindikten sonra temel argümanlarını da şöyle özetleyebiliriz.

1. İçinde yaşadığı dünyayı insan istediği biçimde tümüyle dönüştürme hakkına ve imkanına sahip değildir. İnsanın temel aktör olduğu **sosyal sistem** ile doğanın te-

mel aktörü olduğu **ekosistem** bir bütün olarak **ekososyal sistemi** oluşturur. Ekososyal sistemde insanın müdahaleleri dengeyi ekosistem aleyhine çevirecek noktaya geldiği zaman hem doğa hem de insan için tam bir tehlike sözkonusudur. Bu noktada modern bilim ve onun uygulaması olan teknoloji insanoğluna daha önceki dönemlerde görülmemiş oranda bir enerjiyi kullanabilme imkanı yaratmıştır. Bu ekososyal sistem için önemli bir tehdit unsurudur ve bunun sorumlusu da büyük oranda bilimdir.

Sanayileşme sonunda bugün gelinen noktada deniz, hava, su, çevre kirlenmesi yanında gürültü kirliliği ve kültürel kirlilik de önemli boyutlara varmıştır. Tüm bu olumsuz sonuçların temelinde, modern bilimin gelişmesine zemin hazırlayan insana doğayı sınırsız dönüştürme hakkı tanıyan ve insan aklını da hiç bir sınır tanımaksızın bilgi üretiminin yegane otoritesi yapan **aydınlanma zihniyeti** yatmaktadır. Dolayısıyla modernleşmenin bu istenmeyen sonuçlarının faturasının önemli ölçüde modern bilime ait olduğu kabul edilmelidir.

2. Bilim sahip olduğu totaliter niteliği ile bir din biçimine bürünmüştür. Yerleşmiş modern bilim ile Batı'da kurumsallaşmış dinin işlevlerinin benzerliğine dikkat çekilerek, dinin geleneksel toplumdaki konumunun yarattığı ileri sürülen problemlerden dolayı ona yapılan itirazların aynen bilim için de geçerli olması gerektiği savunulmaktadır.

Bu görüşe göre, çağdaş toplumlarda modern bilim, tamamen Orta Çağ Avrupasındaki Hıristiyanlığın gördüğü işlevleri yüklenmiştir. Bu yüzden Hıristiyanlığa geleneksel toplumsal yapıdaki konumu nedeniyle getirilen tüm eleştirileri modern bilim fazlasıyla haketmektedir. Orta Çağ Avrupasında dinin işlevi neydi, kısaca özetleyelim:

a) Din, hem evrene hem de onun içinde yeralan tüm varlıklara bir tanım getirmekteydi

b) Diğer canlılara olduğu kadar insanın da bu dünyadaki varlığına bir anlam vermekteydi.

c) Toplumsal düzeyde kabul görecek ve bağlayıcı nitelikteki meşru bilme biçimi ile bilgilerin ölçülerini, içeriğini ve sınırlarını belirlemekteydi.

d) Din, hem sosyal hem de bireysel hayatın idamesi amacıyla gerek duyulan sosyal denetimin sağlanması için devletle işbirliği yapmaktaydı.

e) Bireysel ahlaki ilkeleri tanımlamakta ve toplumun tümü için gerekli normları belirlemekteydi.

f) Bireylere ruhsal gelişimleri için yol ve yordam göstermekte, onlara ruhsal destek sağlamakta ve olumsuzlukları aşmaları için teselli vermekteydi.

Geleneksel Batı toplumunda dinin yerine getirdiği bu işlevlerin aşağı yukarı tamamını, modern toplumda bilim üstlenmiştir:

a) Bilim, nesnel dünyayı tanımlamakta, evrendeki varlıkların yapı, konum ve davranış biçimlerini ortaya koymaktadır.

b) Sağlam ve güvenilir bilgi yöntemlerini göstermektedir.

c) İlerleme ve refahın nasıl elde edilebileceğinin yollarını göstermektedir.

d) Metafizik değerlerden ve batıl inançlardan "arındırılmış" bir dünya görüşü kazandırmaktadır (Bilimsel Dünya Görüşü).

e) Hakiki ve müşkülpesent olarak her türlü fizyolojik, biyolojik, sosyal, siyasal, psikolojik sorunun tek çözüm kapısını oluşturmaktadır (zaten sorunlar da ait oldukları bilim dalı cinsinden ifade ediliyorlar: "Sosyolojik", "Psikolojik", "tıbbi" vs.).

Böylesine hayatın tüm vecheleriní kıskacına alan bilimin, hem bütün bunları yapıp yapamayacağı, hem de totaliter bir bakış açısı ortaya koyarak insanın bilimin tanımı dışında kalacak diğer potansiyel imkanlarını geliştirmesinin önüne engel koyduğu için eleştirilmesi gerektiği savunulmaktadır (Ravetz, 1979, ss. 28-29).

Bu konuda *Okulsuz Toplum*'da Illich şunları söylemektedir:

"Günümüzdeki okul sistemi tarih boyunca güçlü kiliselerde bulunan üç katlı işlev görmektedir. Okul, hem toplumun mitinin mahzenidir, hem mitin karşıtlıklarının kurumlaştığı, hem de mitle gerçeklik arasındaki uyuşmazlıkları yeniden üreten ve örten ritüellerin geçtiği alandır." (Illich, 1985, s. 52)

3. Bilimin toplumsal örgütlenme içerisinde, sanki herkesin yararınaymış gibi bir görüntü altında, belirli toplumsal kesimlerin lehine işleyen bir ideoloji işlevi gördüğü de bilime yöneltilen diğer önemli eleştirilerden biridir.

Bu eleştiri, bilimsel araştırmalara ayrılan dünya kaynaklarının % 95'inin dünya ölçeğinde zengin ülkeler, ulusal devlet sınırları içinde de zengin kesimler lehine kullanıldığı iddiasıyla sınırlı kalmamakta, daha ötelere gidilerek bilimin temel varsayımlarının sınıfsal çıkarların gereklerinin bir sonucu olarak ortaya çıktığı savunulmaktadır.

Modern bilimin kavramsal çatısının oluşmasında iki temel etkiden sözedilebilir. Birincisi, Bacon'ın etkisidir. F. Bacon, deneyimle elde edilecek bilginin insana, içinde yaşadığı şartları çok daha iyi hale getirecek büyük bir güç kazandıracağını düşünmekteydi. İnsan hayatında böyle radikal bir değişiklik yaratabilmesi için önce bilginin kendi içinde bir ilerleme kaydetmesi gerektiğini savunuyordu. Bunu yapmanın tek yolu bilgiyi önyargıları, zihinsel kur-

gulan ve inançlan işin içine katmadan deney ve gözleme dayandırmaktan geçmekteydi.

İkinci etki **R. Descartes** etkisidir **Kartezyen düalizm**, iki dünyayı birbirinden kesinlikle ayırmıştı: Bir tarafta **nesnel olgu, madde, yani fiziksel gerçeklik dünyası**; diğer tarafta da **öznel zihin, bilinç, kişisel deneyim ve değerler dünyası**.

Bu düalitede bilim **nesnel dünyada** at koşturacak, **öznel dünyayı** mümkün olduğu kadar işlerine karıştırmayacaktır. Bu ayırma aydınlanmanın insana doğayı sınırsız dönüştürme yetkisi veren **antroposentrik ontolojik birey kavrayışı** da eklenince bilim kendine ait bir kutsal alan oluşturdu.

Peki, bu gelişmelerin sosyal bağlamı nedir? Yani, toplumsal grupların bu bilim kavramsalıyla ilişkileri nasıl bir seyir izleyerek gelişmiştir? Buradaki **öznellik-nesnellik** ayırımı sadece epistemoloik nitelikte olup entellektüel amaçlara mı hizmet etmektedir?

Antibilim savunucuları bu sorulara, bilimin toplumsal gruplar açısından tarafsız olarak gelişmediğini belirli kesimlerin çıkarları istikametinde yol aldığını, **öznellik-nesnellik** gibi kavramsallaştırmaların da bu bağlamda değerlendirilmesi gerektiğini söyleyerek cevap vermektedirler.

Robert Frank (1979), 18. yüzyıl devrimci burjuvazisinin Hıristiyanlığın sunduğu Tanrı-kul ilişkisini reddetmesi sonucunda ortaya çıkan gelişmeler ile **öznellik-nesnellik** ayırımlarının kurumsallık kazanması arasında bir paralelliğin olduğunu savunur. Dönemin burjuvazisi, aklın ve doğanın çizdiğinin dışında hiç bir sınırlamaya olumlu bakmamaktaydı. Dolayısıyla bütün kısıtlamaların kaldırılmasını savunmaya başlamıştı. Egemen toplumsal güç haline gelince, önceki toplumsal yapıda kendi konumlarını Tanrı'nın gönderdiği buyruklara göre belirleyen insanların ye-

ni bir bilgi kaynağına ihtiyaçları olduğu ortaya çıktı. Bu bilgi kaynağı burjuvazinin kendisi olamazdı, çünkü burjuvazinin de önünde boyun eğmesi gereken bir bilgiye ihtiyacı vardı. Aranan bu bilgi bulundu: Doğal düzenin insan tarafından müdahale edilmeden elde edilen nesnel bilgisi.

İnsanların değer yargıları ve onların ışığında biçimlenen görüşlerinin başka insanları bağlayıcı olmaması buna karşılık **nesnel dünyanın nesnel bilgisinin** herkesin itaat edeceği yegane bilgi haline gelmesi kendiliğinden olan bir şey değildir. Bu şekilde yeni kurulan toplumda herkesin itaat edeceği bir bilginin toplumda egemen konumda bulunan insanların çıkarlarına hizmet etmesi veya en azından onlara engel olmaması en temel gerekliliktir. Böylece **soyut "Tanrı" inancı "Nesnellik"le yer değişmiştir.** Hıristiyanlığın egemen olduğu toplumda boyun eğilmeye layık yegane otorite Tanrı iken bilimin egemen olduğu toplumda ise bu soyut otorite **nesnellik** olmuştur.

Bu nesnellik aynen Tanrı inancında olduğu gibi son tahlilde inanca, kabullenmeye dayanmaktaydı, bunun dışında hiçbir dayanağı ve reddedilmesi durumunda uygulayacağı hiçbir yaptırımı yoktu. Buna rağmen insanlar nesnelliğe karşı çıkmak gibi bir yüreklilik gösteremediler, Orta Çağ'da kilise öğretisine karşı gelenlere din adamlarının yaptığı gibi bilim adamları tarafından aforoz edilmekten korktular belki.

Antibilimcilere göre öznel duygu, istek, görüş ve amaçların karışmadığı bu "nesnel bilgi"nin egemen olanların lehine çalışan bir bilgi olduğu çok az insan tarafından kavranmaktadır. Çünkü, dünya insanların onunla ilişkileriyle sürekli dönüşmektedir. Bilimin de içinde yeraldığı bu sosyal süreç bir bütün olarak insanların bilinçlerini de etkilemektedir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, "öznel görüş"lere karşı

"nesnel bilgi" karşıtlığı biçiminde kendini gösteren söylem, öznelerin kendilerini tanımlayıp itaat edecekleri ortak bir otorite ihtiyacının sonucu olarak ortaya çıkmış ve nesnel gerçeklikle onun bilgisini, dünyanın belirli bir yerinde tarihsel olarak ortaya çıkan sosyal, iktisadi, siyasal güç dengelerine paralel olarak hayatın merkezine yerleştirmiştir. Bunun sonucu olarak öznellik-nesnellik ayrımına dayanan modern bilim de tarihsel ve toplumsallığı çerçevesinde değerlendirilmeli ve sorgulanmalıdır.

4. Bilim, insanlığın büyük bir çoğunluğunun aleyhine olan atom bombası, nükleer silah, kıtalar arası füze veya askeri teknoloji geliştirmeye hizmet etmektedir Bilim ve teknolojinin sağladığı imkanlar uluslararası güçler dengesini güçlüler lehine güçlendirmekte, ulusların kendi kaderlerini tayin haklarını elde etmelerini imkansızlaştırarak tam bir bağımlılık yaratmaktadır.

Ayrıca bilim, sunduğu yöntem ve sağladığı bilgilerle bir ülke içinde de güçlülerin hakimiyetini daha da pekiştirmekte mevcut iktidar ilişkilerini hem yeniden üretmekte hem de daha da güçlendirmektedir. Zorunlu eğitim, istihbarat, ve diğer denetim imkanları tarihin önceki dönemlerine oranla şimdi çok daha denetçi ve merkeziyetçi bir toplum yapısı ortaya çıkarmaktadır.

5. Bilim artık tek tek insanların denetleyemeyeceği büyüklükte projelere yönelmekte ve dünyayı bir anda yok edecek kadar enerjinin belirli insanların elinin altında toplanmasına imkan sağlamaktadır.

6. Bilimsel araştırma kurumları, eğitim kurumları topluma verdiklerine bakmaksızın bizzat kendilerinin varlığını yeniden üretebilmek için çok önemli kaynakları tüketmektedirler. Birer araç olmaktan ziyade birer amaç haline gelmektedirler. "Dünyanın her yanında okulun gizli müfredatı bilimsel bilgiyi kılavuz alan bürokrasinin verimli ve

yararlı olduğu mitine inandırır insanları" (Illich, 1985, s. 98). Böylece temelden teslim alıp ömür boyu içinde dolaşacakları çarka çeker onları. İnsanın özgürlüğüne vurulan bir darbedir bu.

7. Bilim adamları sahip oldukları imkanlarla siyasetçilerle de işbirliği yaparak toplum üzerinde hegemonya kuran güçlü bir baskı grubu haline gelmektedirler.

8. Bilim insanın diğer bütün alternatif bilgi üretme imkanlarını sadece devre dışı bırakmakla kalmayıp aynı zamanda onları köreltmektedir de

9. Bilimin geliştirdiği kimyasal ilaçlar ve tedavi yöntemleri bir taraftan insan sağlığını koruyor görünürken, diğer taraftan da yeni hastalıklarla daha çok insanın neredeyse alışkanlık düzeyinde yaygın olarak hasta olmasına neden olmaktadır. Sağlıklı insanlar üzerinde yapılan ilaç ve diğer denemeler uzun vadede bilinmeyen bir yığın olumsuz sonuçlara neden olma ihtimali taşımaktadır. Ayrıca çok büyük bir sektör haline gelmiş olan eczacılık daha basit ve ucuz tedavi yöntemlerinin duyulmaması ve geliştirilmemesi için uluslararası düzeyde etkin bir lobi haline gelmiştir.

10. Tarımda verimliliği artırmak amacıyla kullanılan kimyasal ilaçlar ve gübreler sadece insanın değil, doğanın kendisini yeniden üretebilmesinin önünde de önemli bir engel gibi durmaktadır. Bu nedenle bir çok organizmanın neslinin yeryüzünden silinmesine şahit olunmaktadır. Daha fazla yararlanmak için doğanın aşırı kullanımı uzun vadede tarım arazilerini verimsiz çorak topraklara dönüştürecektir.

11. Her toplumda önemli bir sınıf haline gelen başta doktorlar olmak üzere tüm sağlık personeli için hasta insanlar bir **geçinme nesnesi** haline geldiğinden insana bakışın niteliği değişmiş, insanlar bu sektör gözünde ne ka-

dar çaresiz hasta olurlarsa o kadar değerli hale gelmişlerdir. Bu da insana verilen değerin pazar değerine düşmesine neden olmakta, toplumsal ahlâkî değerlerin dejenere olmasını kolaylaştırmaktadır.

12. Bilimin geliştirdiği üretim ve medya teknolojisi sonucunda tüm insanlar tekdüzeleşmeye ve kitleselleşmeye başlamıştır. Bu durumda bir çok insan için kimlik sorunu önceki dönemlere oranla daha belirgin olarak ortaya çıkmaya başlamış, hayatın anlamı sorgulanır hale gelmiştir.

13. Bilimsellik söylemi, nesnellik adına ortaya çıktığı ve onu tekeline aldığı için genel anlamda eleştirinin önünü kapamakla, özel olarak da farklı düşünme biçimlerini yok etmekle totaliter bir bakış açısının yerleşmesine uygun zemin sağlamaktadır.

14. Bilginin bölünerek hayatın tüm alanları kendi başlarına birer uzmanlık alanına dönüştürülmesi sonucunda, insanlar dünyaya uzmanlık alanlarının pencerelerinden bakar hale gelmekte ve hem diğer bilgilere hem de dünyaya karşı yabancılaşma ortaya çıkmaktadır. Bu yabancılaşma insanların iradelerini uzman sıfatını taşıyan insanlara teslim etmeleri sonucunu getirmektedir.

15. Bilimsel ve teknolojik gelişme dünyanın bir tarafında açlık, sefalet, yetersiz beslenmenin olduğu, diğer tarafında da korkunç israfların yapıldığı dengesiz bir kaynak dağılımına yardımcı olmaktadır.

16. Araştırmaların öncelik sırası değişmektedir. Bilimsel üretim arz ve talebe göre işleyen pazara yönelik bir meta üretimi haline geldiği için kaynaklar toplum için gerekli olandan çok pazar değeri olan bilgi alanlarına kaydırılmaktadır.

17. Bilginin değerden uzaklaştırılması nedeniyle, bilim neden olduğu olumsuz sonuçlardan ayrı gibi sunulmaktadır. Bu yüzden tüm insanlığı yok edecek projelerde

çalışan bilim adamları herhangi bir ahlaki kaygı taşımamakta, bunu ahlaki tercihlerinden bağımsız olarak yaptıklarını düşünmektedirler.

X. SONUÇ

Bilim felsefesinde, teknik ayrıntılar bir yana bırakılacak olursa, temel tartışma konusu bilimsel bilginin niteliği ve onu diğer bilgilerden ayıran özelliğinin ne olduğudur. Fakat buna bakarak, bilim felsefesinin bilimin önünden gittiğini, yani bilim felsefesinin getirdiği açıklamalara göre bilimin yol aldığını söylemek gerçeği tersinden ifade etmek olacaktır.

Bilim felsefesi tartışmalarına aktif olarak katılan felsefecilerin çoğunun meslekten bilim adamı olmaları bu sonucu değiştirmemektedir.

Öte yandan, bir bilim dalında uzmanlaşanların, bilim felsefesi de dahil, genel anlamda felsefeye pek ilgi duymadıkları, hatta onu lüzumsuz bir uğraş gibi görerek küçümsedikleri de çok sık rastlanan bir olgudur. Böylesi bir durumda bilim adamlarının, bilim felsefesinin ışığında yol aldıklarını söylemektense, felsefecilerin bilimin itibarından da faydalanmayı göz önünde tutarak onun felsefesini yaptıklarını söylemek daha makul. Dolayısıyla bilim felsefesi ile bilimsel bilgi üretimi arasındaki ilişkide bilim, daima felsefeyi öncelemektedir.

Bu söylediğimiz, bilimin felsefi bir arkaplanı olmadığı şeklinde anlaşılmamalıdır. Tabii ki bilimsel bilgi üretiminin de bir felsefi arkaplanı vardır, tıpkı sosyal, siyasal kültürel

veya psikolojik bir arkaplanının olması gibi. Fakat bilim adamlarının, neyin bilim olduğuna dair ölçüler vermeleri ve araştırma alanlarını belirlemeleri için dört gözle ortaya çıkacak bilim felsefecilerinin yollarını beklemedikleri de gayet açıktır.

Tersine bilim felsefecileri, bilim tarihinden yola çıkarak bilim adamlarının çalışmalarında ve ileri sürdükleri görüşlerde "başarılı" olmalarını neyin sağladığını, onların etkinliklerini hangi "ölçütlerin" yahut "süreçlerin" bilimsel kıldığını araştırmaya çalıştıkları için bilim felsefesi bilimi daima arkadan izlemektedir.

Eğer bilime yol çizmeyecekse, bilim felsefesinin varoluşunun sebeb-i hikmeti nedir? Bilim adamlarının kendilerine akıl verecek, onlara yol gösterecek felsefecilere ihtiyaçları olmadığına göre bilim felsefecisinin muhatabı kimdir? Bu sorunun cevabı gayet açıktır: Bilim hayranları. Kuşkusuz bilim adamları da özellikle boş zamanlarında, yahut dinlenirken kendileri ve etkinlikleri için neler söylendiğine bakacaklardır, fakat bilim felsefecisinin birinci muhatabı kitledir. Buradaki kitle magazin okuyucusu anlamında değildir kuşkusuz; entellektüel kitledir kastedilen.

Lâfı böyle dolandırarak sonunda nereye varmak istediğimi merak eden okuyucuların sabrını taşırmadan ağzımdaki baklayı çıkarayım: **Eğer modern bilim, çağdaş toplum örgütlenmesinin ekseninde yeralan bir bilgi üretim alanıysa bilim felsefesi de bu alanın en sadık ve vazgeçilmez muhafızıdır**

Cahit Külebi için anlatılır; (bir yerden okumadığım için kişi başkası da olabilir) bir gün müfettiş olarak girdiği edebiyat dersinde tesadüfen kendi şiirinin o günkü dersin konusu olduğunu görür. Sessizce arka sıralardan birine oturarak dersi dinlemeye koyulur. Öğretmen şairle müfettişin aynı kişi olduğundan habersiz dizeleri tek tek tahtaya

yazar ve konuşturur. "Burada şair şunu söylemek istemektedir, şairi anlamak için şu konuyu da açıklamak gerekir, burada şair şunu ima eder görünmektedir..." diye uzar gider hocanın açıklaması. Dersin bitiminde kendisini tanıttıktan sonra sorar **Cahit Külebi**: "Hocam ben bu şiiri yazarken söylediklerinizin hiçbirini aklımın ucundan bile geçirmemiştim, bunları nerden çıkardınız?" Öğretmen hiç bozuntuya vermeden pişkin pişkin cevabını yapıştırır: "Yazması sizden, konuşturması bizden."

Bilim felsefecileriyle bilim adamları arasındaki ilişki de bir bakıma böyle. Bilim adamları bilimi üretir, bilim felsefecileri de onu, bilim tarihinin de yardımıyla, belirli mantıksal ilişkiler çerçevesinde yeniden kurarlar. Bilimle ilgili şüpheleri izale ederler, bilimle bilim olmayanın **farkı** üzerinde özellikle durarak insanların **yanılışlıkla** bilim diye başka bilgilere saygı duymasının önüne geçmiş olurlar.

Mantıksal pozitivizm daha sonraki tüm bilim felsefecileri tarafından kıyasıya eleştirilmiştir. Niçin? Çünkü neyin bilim olduğu konusunda getirdiği açıklama çok sınırlı. Eğer mantıksal pozitivistlere kalacak olursa bugünkü bilimin önemli bir kısmının anlamsız diye bir köşeye atılması gerekir. Olur mu öyle şey! Ölçüleri öylesine geniş tutmak gerekir ki, bilimsel olabilecek tüm etkinlikleri içine alabilsin. Onların bilimsel olup olmadığına aslında bilim adamları onları üreterek daha önceden karar veriyorlar. Ne bilimsel yazıların yayınlandığı dergilerin editör kurulunda, ne de laboratuarlarda görev başında bilim felsefecisi bulunur. Üstelik bilim felsefecilerinin dergileri de ayrıdır.

Nitekim **Feyerabend**'in, "her şey gider" derken alkış tufanına tutulması boşuna değil. Bilimi dar alanlara hapsetmek yerine onu hayatın tüm alanlarına nüfuz edecek şekilde serbestleştirmektedir, her şeyin gittiği yerde, bilim çok daha rahat gidecektir çünkü.

Diğer yandan bilim felsefesiyle ilgili tartışmalarda, modern bilim konusunda sarfedilen aykırı sözleri okuyup vecde gelenlerin, heyecanları yatışınca, başta da söylediğimiz gibi, bilim felsefecisinin daima önünden giden bilimin arkasından koşup ne edip edip ona bir şekilde meşruiyet kılıfı uydurma gayretkeşliğinin ne bilimi ne de bilim adamlarını en ufak bir şekilde rahatsız etmeyeceğini farkettikleri zaman soluğu **antibilimde** almalarına da pek şaşmamak gerekir.

Bu yüzden, bilim felsefesindeki anti-pozitivist çıkışların, ortaya atılış amaçları ne kadar farklı olursa olsun sonuçta, olası bir zihinsel muhalefeti, daha ortaya çıkmadan, etkisiz kıldığı ve böylece bilimin güvenle yol almasında önemli bir işlev gördüğü yargısı da yabana atılmamalıdır.

Öte yandan **postmodernist** ve **antibilim** dalgasının önemli ve "makul" tezleri olmakla birlikte bunların bir bütün olarak ele alınması durumunda **modernist** ve **bilimselci** dalgadan çok farklı bir işlev yüklenebileceklerini düşünmek, çok büyük bir iyimserlik olacaktır. Belki **Ahmet Kara**'nın deyişiyle modernizmin tasallutundan zarar gören kesimlerin entellektüel repertuarlarında bulundurması yararlı birer söylem bunlar. Ama hepsi bu kadar.

Yirminci yüzyılın düşünürleri arasında önemli bir yere sahip olan **J. A. Schumpeter** 1942 yılında yazdığı, bir çok dilin yanısıra Türkçe'ye de çevrilen *Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi* isimli ünlü eserinde, kendi kendine sorduğu "kapitalizm yaşayabilir mi?" sorusuna verdiği "hayır hiç zannetmiyorum" cevabının ardından kapitalizmin nasıl, bazılarının ileri sürdüğü gibi başarısızlığı yüzünden değil, tam tersi bizzat kendi başarılarıyla kendi sonunu hazırlayacağını açıklamaya koyulur.

Kapitalist sürecin dinamiklerini ve evriminin gösterdiği seyri açıkladıktan sonra **Schumpeter**, hepsi onun birer

yan ürünü olarak gelişen, okuma yazma oranı, eğitim öğretim ve başlı başına önemli iktisadi bir sektör haline gelen kitap, dergi, gazetelerin yanısıra diğer iletişim imkanlarının da gelişmesi sonucu sayıları günden güne artacak olan entellektüellerin, özellikle de manevi tatminsizlik yüzünden, doğal mahrumiyetleri de sisteme yüklemek suretiyle, üstelik arkalarına önemli bir kitle desteği de toplayarak, kapitalist sistemin çökertilmesinde önemli bir rol üstleneceklerini ileri sürmüştü. **Schumpeter** bunları yazarken ne **postmodernizme** ne de **antibilime** şahit olmuştu ama eminim doksanlı yıllara kadar yaşasaydı, "Gördünüz mü? Ben size demedim miydim" derdi heyecanla.

Gerçi henüz **kapitalizmin** selasını vermek için zaman biraz erken, ama öldüğü zaman cenazesini defnetmek amacıyla çok sayıda gönüllü cemaatin hazır beklediği kuşkusuz. Siz bu müstakbel mevtanın adını isterseniz **Aydınlanma projesi**, **modernizm**, **çağdaşlaşma**, **büyük anlatı dönemi**, **bilimcilik**, **batılılaşma**, **sanayileşme**, **emperyalizm**, **gelişme**, **kalkınma**, **ilerleme**...vs. olarak da değiştirebilirsiniz: İnsanlığın umudunun onun yok edilmesine bağlandığı çağdaş dünyanın günah keçisidir o.

KAYNAKÇA

Althusser, L. (1969). *For Marx*. Translated by B. Brewster. New York: Patheon Books.

Althusser, L. Balibar, E. (1970) *Reading Capital*. Translated by B. Brewter. London: New Left.

Althusser, L. (1984). *Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi*. Çev. Ö. Sezgin. Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.

Ayer, A. J. (1984). *Dil, Doğruluk ve Mantık*. Çev. V. Hacikadiroğlu. İstanbul: Metis Yayınları.

Bechler, Z. (1981) "What have they done to Kuhn". Hintikka, J., Gruender, D., ve Agazzi, E. (Der.). *Theory Change, Ancient Axiomatics and Galileo's Methodology* içinde vol. 1. (ss. 63-86). London: D. Reidel Publishing

Calinescu, M. (1987). *Five Faces of Modernity*. Durham: Duke University Press.

Chalmers, A. (1990). *Bilim Dedikleri Şey*. Çev. H. Arslan. Ankara: Vadi Yayınları.

Counihan, T. (1976). "Epistemology and science: Feyerabend and Lecourt." *Economy and Soiety, 5/1*.

Duben, İ. A., ve Çengel, D. (Der.). (1991). *Çağdaş Düşünce ve Sanat*. İstanbul: Plastik Sanatlar Derneği Yayınları.

Elguea, J. (1985). "Paradigms and Scientific Revolutions in Development Theories". *Development and Change, 16* 213-233.

Feyerabend, P (1981). *Realism, Rationalism and Scientific Method.* Philosophical papers vol. 1. London: Cambridge University Press.

Feyerabend, P. (1989). *Yönteme Hayır.* Çev. A. İnam. İstanbul: Ara Yayıncılık.

Feyerabend, P. (1991). *Özgür Bir Toplumda Bilim.* Çev. A. Kordam. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foster, H. (Der.). (1986). *The Anti-aesthetic: Essays on Postmodern Culture.* Washington: Bay Press.

Franck, R. (1979). "Knowledge and Opinion." Nowotny, H., ve Rose, H. (Der.). *Counter-Movements in the Sciences.* İçinde (ss.39-56). London: D. Reidel Publishing Company.

Illich, I. (1985). *Okulsuz Toplum.* Çev. T. B. Üstün. Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.

Johansson, I. (1983). "Anglosakson Bilim Felsefesi." Çev. . Alpay. *Yazko Felsefe,* 4/5. Kitaplar.

Hacking, I. (Der.). (1981). *Scientific Revolutions.* New York: Oxford University Press.

Kara, A. (1992). Postmodern epistemolojiler ve modern bilim Tabakoğlu, A., ve Çelenk, S. (Der.). *Bilgi, Bilim ve İslam* içinde, (ss. 153-167). İstanbul: İSAV Yayınları.

Kuhn, T. S. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions.* second ed. Chicago: Chicago University Press.

Kuhn, T. S. (1974). Second thoughts on paradigms. İçinde Suppe, F. (Der.). *The Structure of Scientific Theories* içinde, (ss. 458-517). London: University of Illinois Press.

Kuhn, T. S. (1986). "Reflections of My Critics." İçinde

Lakatos, I. and Musgrave, A. (Der.). *Criticism and the Growth of Knowledge* içinde, (ss. 231-270). London: Cambridge University Press.

Lakatos, I. (1986). Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes. Lakatos, I. and Musgrave, A. (Der.). *Criticism and the Growth of Knowledge* içinde, (ss. 91-196) London: Cambridge University Press.

Laudan, L. (1977). *Progress and Its Problems* London: Routledge & Kegan Paul.

Lyotard, J. (1990). *Postmodern Durum.* Çev. A. Çiğdem. İstanbul: Ara Yayıncılık.

Mckelvey, C. (1991). *Beyond Ethnocentrism: A Reconstruction of Marx's Concept of Science.* London: Greenwood Press.

Magee, B. (1982). *Karl Popper'ın Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı.* Çev. M. Tunçay. İstanbul: Remzi kitabevi

Magee, B. (1985). *Yeni Düşün Adamları.* Çeviriyi derleyen M. Tunçay. Ankara: Birey ve Toplum Yayınlan.

Masterman, M. (1986). The Nature of a Paradigm. Lakatos, I. and Musgrave, A. (Der.). *Criticism and the Growth of Knowledge* içinde, (ss. 59-89). London: Cambridge University Press.

Maxwell, N. (1984). *From Knowledge to Wisdom: A Revolution in the Aims and Methods of Science.* London: Basil Blackwell.

Melko, M. (1969). *The Nature of Civilizations.* Boston: Porter Sargent Publisher.

Perry, N. (1977). "A cooparative Analysis of Paradigm Proliferation", *British Journal of Sociology, 28(1)* 38-50.

Popper, K. R. (1968). *Açık Toplum ve Düşmanları.* Ankara: Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınlan.

Popper, K. R. (1959). *The Logic of Scientific Discovery.* London.

Ravetz, J. (1979). Anti-establisment Science in Some British Journals. Nowotny, H., ve Rose, H. (Der.). *Counter -Movements in the Sciences* içinde, (ss. 27-37). London: D. Reidel Publishing Company

Sarup, M. (1988). *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Postmodernism.* New York: Harvester Wheatsheaf.

Schumpeter, J. A. (1950). *Capitalism, Socialism and Democracy.* New York: Harper & Brothers Publishers.

Sunar, İ. (1986). *Düşün ve Toplum.* Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.

Suppe, F. (1974). *The Structure of Scientific Theories.* London: University of Illinois Press

Wittgenstein, L. (1968). *Philosophical Investigations.* Tranlated by G. E. M. Anscombe. New York: Macmillan Publishing.

Wittgenstein, L. (1985). *Tractatus Logico-philosophicus.* Çev. O. Aruoba. İstanbul: B/F/S yayınları.

Wolin, S. (1980) Paradigms and Political Theories. Gutting, G. (Der.). *Paradigms and Revolutions* içinde, (ss. 160-190. London: University of Norte Dame Press.

Yudin, B. G. (1981). The Sociological and the Methodological in the Study of Changes in Science. Hintikka, J., Gruender, D., ve Agazzi, E. (Der.). *Theory Change, Ancient Axiomatics and Galileo's Methodology* içinde, vol. 1. London: D. Reidel Publishing.

Zeka, N. (Der). (1990). *Postmodernizm.* İstanbul: kıyı Yayınları