



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
BİLİM TARİHİ ANABİLİM DALI
BİLİM TARİHİ PROGRAMI**

BİLİM TARİHİNDE İLERLEME KAVRAMI



YÜKSEK LİSANS TEZİ

TURGUT GARAJA

İSTANBUL, 2022



**FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
BİLİM TARİHİ ANABİLİM DALI
BİLİM TARİHİ PROGRAMI**

BİLİM TARİHİNDE İLERLEME KAVRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TURGUT GARAJA
(190141103)**

**Danışman
(Dr. Öğr. Üyesi Nihal Özdemir)**

İSTANBUL, 2022

12/08/2022

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bilim Tarihi Anabilim Dalı, Bilim Tarihi Tezli yüksek lisans programı 190141103 numaralı Turgut GARAJA'nın hazırladığı "Bilim Tarihinde İlerleme Kavramı" konulu Yüksek Lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, 12/08/2022 Cuma günü saat 11:00'da yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **Kabulüne Oy Birliği** ile karar verilmiştir.

Düzeltilme verilmesi halinde:

Adı geçen öğrencinin Tez Savunma Sınavı .../.../20... tarihinde, saat ...:.. da yapılacaktır.

Tez adı değişikliği yapılması halinde: Tez adının

.....
şeklinde değiştirilmesi uygundur.

Jüri Üyesi	Karar
1. Dr. Öğr. Üyesi Nihal ÖZDEMİR (Danışman)	KABUL
2. Prof. Dr. Mustafa KAÇAR	KABUL
3. Prof. Dr. Pınar ÜLGİN	KABUL

**2. Danışman varsa doldurulması gerekmektedir.*

ETİK BİLDİRİM

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağlı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Turgut Garaja

TEŞEKKÜR

Bu tezin yazılmasında ilk günlerden itibaren bende bilim tarihi çalışmaları ve okumalarına karşı oluşturduğu istek ve merak için, aynı zamanda sabrından ve desteğinden dolayı Mustafa Kaçar'a ve danışman hocam Nihal Özdemir'e sonsuz teşekkürlerimi bildirmek isterim.

Kendisi olmadan bu bölüme başlamam imkânsız olan, eğitim sürecinde beni maddi ve manevi olarak destekleyen, kültürel anlamda gelişmeme vesile olan değerli ve sevgili Bedia Tekin hocama derin teşekkürlerimi bildirmek isterim.

Yine eğitim sürecinde beni maddi ve manevi olarak destekleyen, birçok konuda değerli nasihatlarını eksik etmeyen değerli hocam Şerafettin Yılmaz'a derin teşekkürlerimi bildirmek isterim.

Eğitim süreci boyunca beni entelektüel olarak yönlendiren, farklı bilimsel tartışmalarla önümü açan değerli hocam Ekber Necef'e derin teşekkürlerimi bildirmek istiyorum.

Ayrıca tez sürecinde kullandığım bilimsel literatürün sağlanması açısından bana çokça yardımda bulunan aziz dostum Mehman Abdullayev'e, aynı zamanda lisans senelerinden bugüne kadar ister derslerde, isterse de maddi ve manevi olarak beni destekleyen aziz dostum Sait Fuat Demir'e de teşekkürlerimi bildirmek istiyorum.

Son olarak tez sürecinde beni sürekli destekleyen, gerçek bir bilim insanı, kültürlü ve vizyonlu bir insan olarak yetişmem yolunda koşulsuz desteğinden dolayı sevgili babam Rasim Karaca'ya derin minnettarlık ve sevgilerimi iletmek istiyorum.

Turgut Garaja

BİLİM TARİHİNDE İLERLEME KAVRAMI

Turgut Garaja

ÖZET

İlerleme kavramı bilim tarihinde en çok tartışılan mefhumlardan bir tanesidir. Bu kavramla ilgili birçok düşünür oldukça geniş ve derin yorumlar yapmış, konuyla ilgili olarak ciddi eserler yazılmıştır.

İlerleme kavramının tarihi yelpazesi zannedildiğinden daha karmaşık ve muğlaktır. Bu karmaşıklığı ve muğlaklığı olabildiği kadar basitleştirmeye çalışacak, bilim tarihinde bir dönem olarak nitelendirilen ilerleme kavramının tarihsel sürecini geniş bir şekilde göstermeye çalışacağız.

Bilim tarihinde şekillenen bir imge olarak ilerleme kavramının geleneksel ve modern düşünürlerin perspektifiyle değerlendirmek bu kavramın hangi değişimlerden geçtiğinin geniş bir seyrini anlama bakımından ufkumuzu açacaktır. Konuyla ilgili birçok farklı bakış açısından yola çıkılarak yazılmış eser ve makale bulunsa da, özellikle geleneksel dünyadaki bakış açısıyla ilgili daha derin bir değerlendirme yapma çabamız konuyu daha verimli hale getirecektir.

Bu bağlamda tezimizin temel gayesi geleneksel, modern ve postmodern düşünürlerin ilerleme kavramıyla ilgili düşüncelerinin geniş özetini vermek, bu düşüncelerin tarihsel mukayesesini yapmak, son olarak ta karşılaştırmalı bir şekilde bu tarihsel süreci farklı dönemdeki olgularla örneklendirmektir.

Anahtar kelimeler; İlerleme, Sapma, Devrim, Descartes, Bilgi, Guenon.

THE CONCEPT OF PROGRESS IN THE HISTORY OF SCIENCE

Turgut Garaja

ABSTRACT

The concept of progress is one of the most debated concepts in the history of science. Many thinkers have made extensive and deep comments on this concept, and serious works have been written on the subject.

The historical spectrum of the concept of progress is more complex and ambiguous than one might think. We will try to simplify this complexity and ambiguity as much as possible, and we will try to show the historical process of the concept of progress, which is characterized as a period in the history of science, in a broad way.

Evaluating the concept of progress as an image shaped in the history of science from the perspective of traditional and modern thinkers will open our horizons in terms of understanding a wide range of changes this concept has gone through. Although there are works and articles written on the subject from many different perspectives, our effort to make a deeper assessment, especially from the perspective of the traditional world, will make the subject more productive.

In this context, the main purpose of our thesis is to give a broad summary of the thoughts of traditional, modern and postmodern thinkers on the concept of progress, to make a historical comparison of these ideas, and finally to exemplify this historical process in a comparative way with facts from different periods.

Keywords; Progress, Deviation, Revolution, Descartes, Knowledge, Guenon.

ÖNSÖZ

Bilim tarihindeki genel gelişim sürecini ve ilerleme kavramıyla ilgili olguları doğru bir şekilde anlayabilmek için ilerleme kavramının gelişim sürecini iyi bir şekilde anlamak gerekiyor. Özellikle böyle bir çaba mukayeseli perspektifle desteklenmelidir. Bilim tarihi oldukça geniş ve zengin dönemlerin tecrübesini kendinde birleştirdiği için, bu iç-içe geçmiş alanları büyük bir hassaslıkla araştırmak ve konuları yeniden gün ışığına çıkartmak büyük bir çaba ve dikkat istiyor. Geleneksel ve modern dünya arasındaki kopmayı döneminin şartlarını dikkate alarak değerlendirmek bizleri doğru sonuçlara ulaştıracaktır.

Bu bağlamda geleneksel dünyayla modern dünya arasında özellikle ilerleme kavramı birçok problemin ve sorunun düğüm noktasıdır. Bu kavramdan yola çıkarak hem modern düşünürler hem de geleneksel dünyayı savunan insanlar birçok eser kaleme almışlardır. İlerleme kavramı aynı zamanda birçok kavramın seyrini anlamak için iyi bir başlangıç noktasıdır. Çünkü ilerleme kavramı tek bir dönemi değil, bütün dönemleri ve bu dönemler içerisinde etkinlikte bulunmuş düşünürleri de kapsamaktadır. Dolayısıyla ilerleme kavramının daha iyi anlaşılabilmesi için bu düşünürlerin eserlerini dikkate almalı, onların eleştirilerini yeniden gözden geçirerek bilim tarihinin genel seyriyle ilgili doğru ve isabetli yorumlar ortaya koyulabilir.

Bilim tarihinde karşılaşılan en temel zorluklardan bir tanesi kavramları tarihi süreçlerinden koparmadan yorumlamaktır. Bu tezde elimizden geldiği kadar mukayeseli bir şekilde bahsettiğimiz bu dengeyi korumaya çalışacak, önemli tarihsel olgulardan ve dönüm noktalarından yola çıkarak ilerleme kavramıyla ilgili birçok önemli olguyu yeniden gözden geçireceğiz.

Ağustos/2022

Turgut Garaja

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ.....	vii
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	4
1. İLERLEMECİ BİLİM TARİHİ YAZIMI.....	4
1.1 DÖNGÜSEL İLERLEME.....	6
1.2 NİTELİK VE NİCELİK	12
1.3 BİLGİNİN YAYILIMI.....	17
1.4 BUNALIMIN ANATOMİSİ.....	24
1.5 İLERLEMeye FARKLI BİR BAKIŞ.....	40
İKİNCİ BÖLÜM.....	38
2. İLERLEMECİ BİLİM TARİHİ YAZIMI.....	38
2.1 BİLİMSEL DEVRİMİN ALTYAPISI.....	38
2.2 İLERLEMENİN YÜKSELİŞİ.....	44
2.3 DESCARTES'TE İLERLEMECİ ANLAYIŞIN FELSEFİ TEMELLERİ.....	51
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	58
3. GELENEKSELÇİ VE İLERLEMECİ BAKIŞ AÇISININ KARŞILAŞTIRILMASI.....	58
3.1 BİLİM TARİHİNDE İLERLEMECİ VE GELENEKSELÇİ SORUNU	59
3.2 İLERLEMECİ VE GELENEKSELÇİ ANLAYIŞTA DÖNEMLER ARASI KARŞILAŞTIRMA	80
SONUÇ.....	89
KAYNAKÇA.....	104

KISALTMALAR

a.e.	Aynı eser/yer
a.g.e.	Adı geçen eser
a.y.	Yazara ait son zikredilen yer
b.a.	Eserin bütününe atıf
bkz.	Bakınız
bkz.: aş.	Eserin kendi içinde aşağıya atıf
bkz.:yuk.	Eserin kendi içinde yukarıya atıf
C.	Cilt
çev.	Çeviren
ed. veya haz.	Editör/yayına hazırlayan
k.g.	Karşı görüş
karş.	Karşılaştırınız
s.	Sayfa/sayfalar
t.y.	Basım tarihi yok
v.d.	Çok yazarlı eserlerde ilk yazardan sonrakiler
y.y.	Basım yeri yok

GİRİŞ

Araştırmamız belli bir tarih aralığını taramamaktadır. Çalışmamız bilim tarihinde ilerleme kavramı ve bilim tarihi yazım yöntemlerine ilişkin bir konuyu ihtiva eder. Bu yöntemler arasında üç farklı bakış açısını ele almaktayız. Bunlar modernite, gelenekselcilik ve İbrahimi dinlerin ilerleme kavramına bakış açılarıdır.

İlerleme ve genel olarak bilim tarihinde ilerleme kavramı oldukça fazla tartışılmış konulardan biridir. Neredeyse elimizi uzatacağımız her bir düşünür, tarihçi ve filozof bu kavramla ilgili bir şeyler söylemiş ya da yazmıştır. Bilim tarihinde ilerleme kavramı kendisiyle beraber çok fazla sorunu ve sorunsalı getirmiş durumdadır. Kavramın kendisi büyük tarihi yelpazeyi ve olguları kendi içerisinde barındırdığı için konu başlığı olarak bu olguyu araştırmak oldukça büyük zaman ve birikim istemektedir. Türkiye’de ve özellikle de İslam dünyasında ilerleme kavramı hep batı tarafından sunulan bir kavram olduğu için, genellikle içselleştirilemeyen ve günümüzde de hala bilimsel ve entelektüel birikim olarak fazlaca itiraza maruz kalan bir kavramdır.

Bilim tarihinde ilerleme kavramının seyrini basit bir şekilde ikiye ayırabiliriz; geleneksel ekolün betimlediği ve modern düşüncenin betimlediği ilerleme kavramı. Tezin ilerleyen sayfalarında temel perspektif olarak bu iki bakış açısı arasında gidip-gelecek, ilerlemeyi bu iki düşünce tarzının bize sunacağı ipuçları ışığında konuyu derinlemesine tartışmaya çalışacağız.

Sathi entelektüel yargılardan uzak durmak ve ilke eksikliğini gidermek adına konuyu mukayeseli bir şekilde inceleyeceğiz. Özellikle “modernite”, “ilerleme”, “gelişim”, “birikim” gibi kuşku götürmez denilen birçok kavramı da bu tezin sınırları içerisinde ele alarak, Rene Guenon ve Julius Evola gibi geleneksel amma ibrahimi dinlerden farklı tarihsel bir perspektifi savunan bakış açısını Descartes, Kuhn, Popper,

Sarton gibi modern düşünürlerin perspektifleriyle kıyaslayarak kaybolmuş bakış açısını ortaya koymaya çalışacağız.

Tarih geleneksel ve modern akımların çarpışmasından ve bu çarpışmadan doğan sentez olarak kabul edilir. Günümüzde bu iki düşünce akımı bir-biriyle uzlaşmamıştır ve her biri kendi düşüncesinin doğruluğunu savunarak ona uygun görüşünü inşa etmektedir. İlerlemeci tarih anlayışına göre bilim basitten karmaşık olana doğru gitmekte ve insanlar da şu an en ileri dönemi yaşamaktadırlar. Aynı zamanda ilerlemeci tarih anlayışına sahip insanlar geleneği karanlık olarak nitelendirirler. Oysa geleneği hiç olmazsa tarihsel bir olgu olarak anlayabilmek için “farklı” dediğimiz bir bakış açısının varlığına tahammül edebilmek, onu en azından bir tarihsel olgu olarak tasavvur edebilme yetisine sahip olmak gerekir.

Tarihte kullanılan ilerlemeci metot bilim tarihinde de yöntem olarak kullanıldığı için geleneksel dünyada ortaya çıkmış bilginin nasıl ortaya çıktığını anlayabilmek için ilerlemeci metot tarafından öne sürülen modern kabullerden ve mitlerden, popüler cevaplardan, hızlı ve aceleci bir tavırla yapılmış genellemelerden uzak durmak bize geleneksel bilgiyi daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır. Yazacaklarımız ve gözlemlerimizin yanında mukayeseli anlatım konunun daha rahat anlaşılmasını sağlayacaktır.

Bilim tarihi yazımında modern ve geleneksel ilerleme kavramları farklı bakış açılarıyla sunulur. Rene Guenon, Rene Descartes gibi bu ekollerin başlıca entelektüel savunucuları ve günümüzde bilim tarihi araştırmacıları ve eleştirmenleri olan Popper, Kuhn gibi insanların bu kavramlara olan bakışları tezimizin ana konusudur. Tezin içeriğinde bilim tarihinde geleneksel ve ilerlemeci ilerleme kavramının dönemsel serüvenini ortaya koymaya çalışarak farklı bir pencere oluşturmaya gayret edeceğiz. Geleneksel dünyayla modern dünyanın “ilerleme” kavramına bakışları oldukça farklı ve zıt niteliktedir. Geleneksel dünya bilgidен kurtulmayı erdem kabul ederken, modernite bilginin birikimini ve aktarılmasını bizzat ilerleme olarak kabul eder ve bunu tarihin ruhu olarak niteler. Tabii bu iki gelenek arasında oldukça iç-içe geçmiş durum ve olgu olduğu için bu karmaşık konuyu ve tarihsel olguyu aydınlatmak ta bu tezin konusu dahilinde kalmaktadır.

Tarihçinin tarihte yaptığı, çağının ilgilerini, değerler dizgesini tasarlamak, çağının düşüncelerine – ve kendi düşüncelerine – göre yeniden kurma işine girişmektir. Tarih sırf bunun için yenilenir; sırf bunun için, devimsiz geçmişten daha hızlı değişen bir şey yoktur.¹ Bilim tarihinde ilerleme kavramının serüvenini geniş bir perspektifle görebilmek için eleştirel yaklaşımın önemli olduğunu düşünüyorum. Belki geçmişe dokunma şansımız oldukça azdır, ama onun günümüze ulaşan kalıntıları üzerinden yeni yorumlar oluşturmak bizim irade ve çalışmamıza bağlıdır.



¹ Alexandre Koyre; “Bilim tarihi yazıları” s. 248.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. GELENEKSELÇİ BİLİM TARİHİ YAZIMI

Tüm eski kültürlerde bizler daima bir hiyerarşiyle karşılaşırız. Bu hiyerarşinin varlığı teorik değil, gerçek bir olgudur. Ve yansımaları bugüne kadar bizlere ulaşmaktadır. Geleneksel dünyada “gayb” konusu modern dünyanın fiziksel nesneleri kadar önemli bir konuydu ve hiyerarşinin başında yer alırdı. Merkezi konumda olan metafizik tüm diğer konuların sıralamasını belirlerdi. Tüm diğer konular, “gayb”dan sonra gelir, ona rağmen nitelenir, değer ve anlam taşırdı. Tüm yorumlar ona göre yapılır, tüm cevaplar bu kavramın üzerinden verilirdi. Bilginin kendisi de bu yön verici ilke ve kavramdan türetilirdi.²

Geleneksel dünyada tabiat kavramı da bu hiyerarşiden türer, dolayısıyla sadece maddi dünyayı değil, bireysel ve kolektif, gerçeklik ve gerçeklik üstü ne varsa kendi içerisinde barındırırdı. Tradisyonel tabiat devresinde, doğmak ve ölmek, kaderine, faniliğe, aşağı aleme özgü dünyevi güçlere ve değişime mahkûm olan insana özgü her şey de tabiatın parçası olarak kabul ediliyordu.³

Geleneksel bakış açısında zahiri ve batını olan birbirinden derin bir şekilde ayrılma da, bu iki alem arasında çok ciddi bir etkileşim ve geçitler vardır. Dolayısıyla beşeri bilginin gayesi bu simyacı arzunu doruk noktasına vardırarak, değersiz olandan değerli olana geçişi sağlamak, dolayısıyla bu transformasyonun kutsal bilgisini aktarmaktır. Bu hiyerarşiye karşı çıkan her bir iddia ve atılım ise tahrip olarak nitelendiriliyordu.

Tahribin nedeni ise beklenen “düşüş” modernitedir. Modernite şirazenin kayması, kalitenin düşmesi, niteliksel olanın yerini niceliksel olana vermesidir. Modernite metafizik gökyüzünü yere rabt ederek, gerçeği yalnızca duyunların

² Julius Evola, “Modern Dünyaya Başkaldırı”, s. 25.

³ a.e., s. 27.

ulaşılabileceği bir kavram olarak nitelendiriyor ve eskide kalan her şeyi çürümenin ve geriliğin tezahürü olarak görüyor.

Geleneğe göre modern zihni ilerleme adıyla maddeye yönlendiren içgüdü “sınırlılık”tan kaynaklanıyor. Bu “sınırlılık” imgesel kıtlığın tezahürüdür. Gerçek bilginin yerini sahte “maneviyatçılık” aldığı için, insanlar yücelik adıyla yine maddenin farklı yansımaları olan duygusal arınmalar peşinde koşuyorlar.⁴

İlginç bir şekilde geleneksel dünya modern hayat tarzının, modern düşüncenin, insanlığın kalitesinde genel bir düşüşün olduğunu zaten önceden bildiğini, bu çağın karanlık çağ olduğunu, bunun kaçınılmaz bir sonuç olduğunu savunuyor. Geç Ortaçağdan itibaren süregelen modern felsefe ise tam aksine eski dünyayı karanlık, anlaşılabilir, akıldan yoksun, uzun bir gerileme dönemini zorluklarla ve belli-belirsiz atılımlarla geride bırakmayı başaran tarihsel bir deneyim olarak nitelendiriyor. Bu bağlamda bizler çok net bir şekilde tradisyonel entelektüellerle modern düşünürler arasındaki temel farkı belirleyebiliriz. Her iki kutbun düşünürleri kendi ilkelerini belirledikten sonra, bu konuyu baştan sona temellendirme ve ispatlama gayesi içindeler. Ama itiraf etmek gerekir ki, birçok modern düşünür, gelenek karşısında pek fazla yaratıcı tutuma sahip değil.

Genel bir okuyucu sathi tasavvurlardan sıyrılarak daha derin terkiplere ulaşmak istiyorsa, geleneksel perspektife yabancı olmamalı, gnostik bir basiretle bu konuya daha derinden saplanmalıdır.

İki dünya savaşından sonra modern dünya kendi istikrarını ciddi bir şekilde kayb ettikten sonra, yeni postmodern akım bu sorunu yeniden ele almaya, en azından tarafsız kalarak saf gözlemci gibi gözükmeye gayret etmektedir. Ama bu sessizlik daha çok geleneksel dünyanın eline oynamaktadır. “Kartezyen” akılcılık metafiziğin alanına girerek aklın nasıl oluştuğunu yeniden sorgulamaya başlamıştır.⁵ Kolektif bilinçdışı olarak insanlık daha çok ezoterik, tradisyonel bilgilere ve hayat tarzına yönelmektedir.

⁴ Julius Evola, “Modern Dünyaya Başkaldırı”, s. 50.

⁵ Gencay Şaylan, “Postmodernizm”, s. 108.

Zorunlu olarak çok fazla derine inmeden Şu ayrımı da yapmalıyız. Bizler gelenek derken İbrahimi dinleri bundan ayırıyoruz.⁶ Genellikle akademide ve din tarihinde İslam dini bilimle ilişkisi açısından doğal dinlerin bir parçası olarak sayılıyor, dolayısıyla İslam dininde bilginin ve aklın hükmü, geleneksel inanç sistemlerinde olan birikim gibi sunuluyor. Bu anlamda bizler 3 temel perspektif ve ilke olduğunu düşünüyoruz; Tradisyonel düşünce, Modern düşünce ve İbrahimi düşünce. Dolayısıyla bu ele aldığımız 3 temel çıkış noktası tez boyunca konumuzun giriş ve çıkış noktalarını belirleyecektir.

1.1 DÖNGÜSEL İLERLEME

Kadim gelenek bize dört çağdan bahseder. İnsanlık Şu an bu çağlardan sonuncusunda “Kali Yuga” çağındadır. “Kali Yuga” nitelik, nicelik, bilgi, deneyim, bilinç, ahlak gibi birçok temel kavram açısından tartışılabilir.⁷ Ama biz bu dönemi ilerleme kavramı açısından tartışacağız. Çağdaş kültür her Şeye bir evrim süreci olarak baksa da gelenek bu oluşa gerileme gibi bakmaktadır. Varlıklar yüce konumlarından beşerî düzeye indikçe değerini kaybediyor, bir nevi manevi bir soyuma ve değersizlik başlıyor.

Burada söz konusu olan, gelenekçi çevrelerde genel ve muğlak bir biçimde değil, tersine çeşitli anlatımları arasında geniş ölçüde tutarlılık (eşbiçimlilik: uniformite) olan organik bir doktrin olarak –dört çağ doktrini– tanımlanmış bir öğretilir. Dört devre ve “kuşak” (generation) boyunca devam eden, gittikçe artan bir çöküş süreci!⁸ Bu tarihin ve olayların gelenekçi anlamda eleştirisi ve yorumudur. Farklı çağlar arasındaki etkiler ve geçitleri simgelemek için farklı kültürler farklı isimler ve semboller kullanmışlardır.

Bizler geleneksel doktrinleri incelediğimizde asla kötüden iyiye geçiş anlamında bir ilerleme kavramına rastlamayız. Tam tersine her Şey tanrısal olandan, “Tanrılar Çağı”ndan başlar ve öngörülen bir kaderciliğin etkisiyle tüm değerini kaybederek yeni bir başlangıcın döngüsünü oluşturabilmek için sıfırlanır. Bu bağlamda Antik

⁶ Haydar Cemal, “Yeni Teoloji”, s. 65.

⁷ Julius Evola, “Modern Dünyaya Başkaldırı”, s. 279.

⁸ a.e., s. 280.

düşünürlerin tarih anlayışları döngüsel olduğundan iyimser bir düşünceyi engellemiştir.⁹

Ayrı-ayrı bazı alanlara bakalım. Örneğin ilkel kabilelerin mevcutluğu. Pozitivist bakış açısından bu olgunun anlatımı oldukça sorunlu gözüküyor. Geleneğe göre ise ilkel kabileler tanrısal insanlardan geriye kalan ve sönmeye yüz tutan insanlardır. Tabii bu bağlamda gelenek insanın oluşumu açısından temel bakışı açısını bozmadan farklı varyasyonlarda anlatımlar yapar. İnsanlarla tanrıların cinsel birlikteliği gerilemenin ilk alametidir. Veya tanrı oğullarıyla beşerî kızların çiftleşmesi de yine düşüşün ve gerilemenin başlangıcı kabul edilir. Veya daha net bir ifadeyle fani ırkın ortaya çıkışı bu süreçlerden sonra başlar. Bu bağlamda totem kavramı ve totemci toplumlar da gelenek açısından oldukça aşağı kabul edilir.¹⁰

Dilin ortaya çıkışı gelenek bakımından bir başka temel tartışma konularından bir tanesidir. Bildiğiniz gibi ister modern ezoterik öğretiler isterse de geleneksel ezoterik öğretiler dilin keşfini ve isimlendirmeni temel düşüşlerden biri sayar. Ve insanı altın çağa götürebilmenin, yani gerçek ilerlemeni oluşturabilmenin yolunu dili unutmak ve dil vasıtasıyla oluşmuş kavrama biçimini aşmakta görüyorlar. Çünkü Altın Çağda insanlar dilsiz bir şekilde telepatik yollarla iletişim sağlardı. Ve bu iletişimin sayesinde ne gelecek ne de geçmiş vardı. İnsanlar çevreyle hiçbir sıkıntı yaşamıyor, psikoanalitik bir dille ifade edersek ana rahmindeki bebek gibi derin bir mutluluk yaşıyorlardı.¹¹ Tabii İbrahimi gelenekte dil konusu temelinden farklı değerlendirilen bir konudur. İbrahimi dinlere göre insan eşyalara isim vermeyi öğrenmek suretiyle bildiğimiz genel anlamda, kavrayan ve diğer varlıklardan farklılık gösteren bir canlıya ancak dönüşe bilmiştir.¹² Dolayısıyla dil İbrahimi gelenekteki insanın şerefini oluşturan en temel şeydir. Çünkü dil vasıtasıyla bizler çevremizdeki nesneleri idrak ediyor ve onları kendimizden sürekli ayırıyoruz. Dil vasıtasıyla iletişim sağlanıyor, dil vasıtasıyla her türlü ağır entelektüel faaliyette bulunuyoruz. Hatırlanması gereken temel şeylerden bir tanesi İslami vahiy döneminde araplar inen vahyi anlamıyorlardı.

⁹ J.B. Burry, "The Idea of Progress", Dover Publication, New York, 1960, s. 9.

¹⁰ Julius Evola, "Modern Dünyaya Başkaldırı", s. 60.

¹¹ Haydar Cemal, "Yeni Teoloji", s. 75.

¹² a.e., s. 80.

Çünkü Kuran orijinal, İsmail'e inen arapçada indiği için, hiç kimse duyduğu kelimeleri anlamıyordu. Bu anlamda Kuran literal olarak buna benzer ayetler getirin diyor. Dolayısıyla İbrahimi dinler dilin bir paket şeklinde, herhangi bir evrimsel süreçten geçmeden insanlığa verildiğini iddia ediyor.¹³

Modern bakış açısında Altın Çağ gibi safсата sadece eskide kalmış mitsel bir konu olduğu için dilin ortaya çıkışını ilk olarak marksist düşünürler açıklamaya çalışmıştır.¹⁴ Onlara göre dil basitten kompleks olana doğru deneyimlenerek ve toplanarak bulunan bir olgudur. Dil gibi bilinci de modern düşünürler bu şekilde açıklamaktadırlar. Ama ister sosyal hayatta isterse de biyolojik gerçeklikte böyle bir açıklamanın olgusal olarak gerçekleşebilmesi oldukça çelişkili ve zor görünüyor. Basit bir örnekle dildeki sapmayı ve düşüşü gösterelim. Çocuk annesinden dili öğrenmeye başlar. Dil çocuğa bir parça değil, bir bütün şekilde verilir. Ama çocuk bu dili sürekli bozar ve anne bu hatayı sürekli düzeltir. Yani anneyle çocuk arasında bir tür entropi vardır.¹⁵ Yani anne sürekli olarak çocuğuna doğru konuşmayı telkin ederek, bilinçli bir şekilde doğru konuşulacak olan dili canlı tutmaya çalışır. Bu basit örnek dilin tesadüfen oluşa bileceğini ve ilerlemeyle yavaş-yavaş biriktirilerek ortaya çıkabileceğini oldukça büyük bir şüpheye sokar.

Bir ikinci olgu zihindir. Geleneksel Altın Çağ anlayışında zihin büsbütün kendisiyle ve çevresiyle özdeşlik halindedir.¹⁶ Dolayısıyla düşünce dediğimiz şey ilk bölünmeni ve psikolojik acıyı ortaya çıkarmış oluyor. Ve geleneksel anlamda insanlığın ilerlemesi yalnızca bu eski Altın Çağa dönerek, yani tam bir bütünlük kurularak gerçekleştirilebilir. Ve bunun aksine yapılan her şey, yani düşüncenin farklı şekillerde gelişimi, zihinsel hileler ve oyunlar tümüyle sapma olarak nitelendiriliyor. Geleneksel anlamda “kadim zihniyet” olumlu ve arzu olunan, ulaşılması gereken bir kavram olarak önümüze çıkıyor. Modern anlamda bu kavram irrite edici, rahatsız edici, korkulan, kurtulmak istenen bir zihin şeklidir.

¹³ Haydar Cemal, “Yeni Teoloji”, s. 94.

¹⁴ a.e., s. 95.

¹⁵ a.e., s. 97

¹⁶ a.e., s. 100.

İlk Çağ derunun somutlaştığı çağdır, müteal (transcendent) gerçekliğin çağıdır. Bu çağı ifade eden Hindu terimi satya-yugada sat varlık (var olan) – ve dolayısıyla satya gerçek (gerçeğin varlığı) – anlamındadır. Ancak bu Hindu dilindeki, sat sözcüğünün Latince kral ya da Altın Çağın kralı anlamındaki Satürn`ün ilk hecesine tekabül etmesi de olasıdır. Yunanca Saturnus da aynı anlamdadır. Aryan kök sata (necturnus, vb. Sözcüklerdeki gibi, bir çekim eki olarak) urnus eklenmiştir. Bu gerçeklik çağındaki zihinsel yetkinlik ve istikrarın kaynağını, odağını ifade etmek için sularla çevrili “kıta”, “ada”, tepe (Olimpos) gibi simgeler kullanılmıştır. Gerçeklik çağı olarak, İlk Çağ, yüce manada, gerçek insanların çağıdır.¹⁷ Altın Çağı ifade etmek babında metaller içerisinde altın simgesel olarak temizliği, ariliyi, seçkinliği ifade ediyordu.

Dolayısıyla güzelliğe, aşkınlığa, ariliye, sevgiye, mutluluğa, erdeme, ışığa, yüceliğe, temizliye ait ne varsa hepsi İlk Çağda – Altın Çağda bulunuyordu. Bu birikimin kaybıyla diğer daha az parlak ve “günahkâr” çağlar oluşmaya başlamıştır.¹⁸ İlginç bir şekilde tradisyon bu oluşumu doğal ve kaderci bir şekilde olması gereken, önlenemez bir olgu olarak kabul ediyor. Yani bu konularla uğraşan bir insan dünyada oluşan her bir mümkünlüğü bu başlangıcın doğal bir sonucu olarak kabul etmesi gerekir. Bu kabul insana huzur ve sükûnet getirecektir.

Bu bağlamda tradisyon bizlerin son çağda – bunalım çağında olduğumuzu kabul eder. Yani tradisyonel bilginler “çağın alametler”i bakımından modern dünyada fenomenoloji olarak oluşan tüm gelişmeleri Kali-Yuganın delili olarak görür.¹⁹ Her alanda bir düzensizlik ve bir bunalım hüküm sürmektedir. Eskiden görülmüş olan bunalımların sınırını aşan bir noktaya gelmiştir. Şimdiye Batıdan başlayarak bütün dünyayı istila edecek gibi görünmektedir.²⁰

Gelenekselciliğin piri olan Rene Guenon`a göre eski yunanlar bile bu kadar ileri gitmemişlerdi.²¹ İnsan hümanizm adıyla her şeyin tek ölçü ve değer merkezi olarak

¹⁷ Julius Evola, “Modern Dünyaya Başkaldırı”, s. 290.

¹⁸ a.e., s. 292.

¹⁹ a.e., s. 293.

²⁰ Rene Guenon, “Modern dünyanın Bunalımı” s. 55.

²¹ Rene Guenon, “Modern dünyanın Bunalımı” s. 56..

kabul edildiği için insandaki en aşağı ihtiyaçlara kadar inildi ve bunun tatmini için çalışıldı. Yukarıda da belirttiğimiz gibi zaten gelenek bu açıdan her şeye hazır. Genel bir düzensizlik eninde-sonunda yine bir düzen oluşturacaktır. Şirazeden çıkmış her nokta er-geç kendi asli noktasına geri dönecektir. Yeni şeye başlayabilmek için eskinin karanlıkta yok olması gerekir.

Hepsi bu da değil: Modern çağ zorunlu olarak, başlangıçtan beri güncel çevrimin içinde, gizil güç halinde duran bazı ihtimallerin gelişimine uygun düşmektedir. Bütün hiyerarşisinde bu ihtimallerin işgal ettiği sıra ne denli aşağı olursa olsun, bu ihtimaller kendileri için belirlenen düzene göre, genel zuhur içinde yerlerini almalıdır. Bu bağlamda geleneğe göre çevrimin son safhasını belirleyen unsurun, önceki safhalar boyunca ihmal edilen veya reddedilen unsurların yeniden işletilmesi olduğu söylenebilir.²²

Karanlık Çağ gibi anlaşılan modernite son birkaç asırda ortaya çıkan bir olgu değildir. Gelenek bu sürecin başlangıcını çok daha erkene bağlar. Rönesansla başlayan bu dönem daha eski devirlerden yavaş-yavaş süzülerek günümüze doğru gelişmeye başlamıştır. Eskiden görülen bunalım son devirler içerisinde oluşan süreçlerle püf noktaya varmıştır.

Peki bu düşüşün sonu nasıl olacaktır? Sonu nereye varacaktır? Modern dünya kendi “günahlarıyla” bir sonuca varabilecek mi? Gelenek bu konuya iyinin ve kötünün ötesinde olgusal olarak bakmamızı telakki eder. Çünkü bu düşüş başka bir yeniden doğuşla sonuçlanacaktır. Kahramanın sonsuz yolculuğu hiç bitmeden aynı kalkış ve düşüşlerle devam edecektir. Çağdaş kahramanın görevi yönelimli ruhun kayıp Atlantis`ini yeniden gün ışığına çıkarmaktır.²³

Günümüzde “bunalım” kelimesi ve kavramıyla bu kadar yazarın, akademisyenin uğraşması tesadüf değildir. Geleneksel anlamda çağın doğurduğu aşırı düzensizlik ve dengesizlik kolektif bilinç altında bir soru ve tepki olarak zihinlerde tezahür ediyor ve ilerleme gibi kavramların amaç ve gayesi üzerine büyük şüpheler doğuruyor. Ortaya çıkan bu tepkileri araştırmak ve tarihsel olarak nedenlerini anlamak oldukça faydalı

²² a.e., s. 57.

²³ Joseph Campbell, “Kahramanın Sonsuz Yolculuğu”, s. 421

olacaktır. Çünkü genel olarak tarih ve ilerlemeyle ilgili eğilimler insanın ve evrenin doğasıyla ilgili oldukça aşırı sathi yaklaşımlar doğuruyor. Bilginin içerisinde gnostik bir yücelik ve günlük olguları aşma hayali neredeyse hiç göze çarpmıyor. Farklı paradigmalara arasındaki çelişkiler modern bilim insanının zihninde bilginin kesin bir şey olmasından daha çok kültürel ve kurgulanmış bir şey olduğunu ortaya çıkartıyor.²⁴ Böylelikle bunalım daha da derinleşiyor.

Nitelik ve nicelik gibi kavramlar çoğu zaman birbirini tamamlayan kavramlar gibi değerlendirilir. Ama maalesef bu ilişkinin temel nedeni pek anlaşılamamaktadır. Konumuz açısından ilerleme kavramı geleneksel anlamda bu iki terim arasında oluşan tarihsel ilişkinin açıklanmasıdır. Geleneksel bakış açısı niteliği zaman içerisinde kaybedilen bir değer olarak görür, niceliği ise tam tersine artan bir değer olarak algılar. Bu anlamda nitelik ve nicelik arasındaki ilişki ilerleme kavramı açısından olumsuzdur. Yani gelenek ilerlemeyi niteliğin geri kazanılması ve korunması anlamında algılar. Ve hiyerarşiyi de buna göre düzenler. Bildiğimiz gibi geleneksel dünyada varlık katmanlıdır. Ve her katmanın kendine has fonksiyonu vardır. Ve bu her katmanda nitelik kendine has bir şekilde değerini kaybeder. Dolayısıyla bir-biriyle bir beden gibi ilişki içerisinde olan katmanlar bütünsel bir şekilde değişir. Özetle şunu söyleyebiliriz ki, geleneksel dünyada “din dışı” diye bir olgu yoktur.²⁵

Hint öğretisine göre bu ikilik Puruṣa ve Prakṛiti ikiliğidir ya da bir başka terminolojiyi kullanarak söyleyecek olursak “öz” (*essence*) ve “madde” (*substance*)²⁶ ikiliğidir. Dolayısıyla bu iki terim evrensel ilkeler olarak ele alınmalıdır; çünkü bunlar bütün zuhurun iki kutbudur. Ama bir başka düzeyde ya da evrensel varoluşun içerisinde ele alınabilen az ya da çok özgürleşmiş ve ayrılmış alanlar gibi daha ziyade çok farklı değişik düzeylerde, bu ilkelere uygun düşen şeyi ya da zuhurun az ya da çok sınırlı belli bir şekline göre, doğrudan doğruya bu ilkeleri temsil eden şeyi belirtmek için aynı terimler örnekseme yoluyla nispi bir anlamda da kullanılabilir.²⁷

²⁴ Doğan Özlem, “Evrensellik Mitosu”, s. 117.

²⁵ Mircea Eliade, “Ebedi Dönüş Mitosu”, s. 41.

²⁶ Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 23.

²⁷ Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 24.

Şunu yanlış anlamamalıyız. Gelenek niteliği ve niceliği aynı ilkenin farklı manifestasyonu olarak algılar. Bunlar aynı şeyin farklı yüzleridir. Her ikisi aynı noktadan çıkar. Ve dolayısıyla bu iki terim karşılıklı ilişki halindedir. Sürekli fiilden kuvveye, kuvveden fiile geçer. Peki ilerleme kavramı burada nereye düşer. Eğer varlıkta sürekli bir şekilde yumuşak olandan katı olana doğru bir geçit varsa bu anlamda bir ilerlemeden bahsedemeyiz. Ama varlığın başlama noktası, yani yukarıda da belirttiğimiz gibi İlk Çağda her nokta aynı ölçüde niteliğe sahiptir. Ama Karanlık Çağa doğru bu niteliğin paylaşımı azalıyor, nicelik hakimiyet kazanmaya başlıyor. Dolayısıyla bu anlamda, yani niteliğin yalnızca belirli noktalarda kalması açısından ve bunun korunması açısından bir ilerlemeden bahsedebiliriz. Tradisyon seçilmişler için olan kapalı ve özel eğitimlerle böyle bir inisiyasyonu gerçekleştiriyor. Yani aşağı ve “düşmüş” katmanlarda bulunan zihin, özel tekniklerle İlk Çağın engin niteliğine geri döndürülüyor.²⁸

1.2. NİTELİK VE NİCELİK

Nitelik ve niceliğin anlamını farklı alanlardan getireceğimiz örneklerle gösterebiliriz. Bunlardan ilki mekânın niceliği ve niteliği olacaktır. Mekânın tamamen nicelik haline gelmesi için, tamamen homojen olması gerekir; ayrıca mekânın parçaları, karşılıklı büyüklüklerden başka hiçbir şeyle, kendi aralarında birbirinden fark edilmemelidir. Bu, mazrufsuz zarf olabileceği yani zuhur içinde, gerçekten kendi başına var olmayan bir şeyi varsaymak anlamına gelir; çünkü zarfın mazrufa nispeti, bu söz konusu bağıntı gereği her ikisinin de aynı anda hazır bulunmalarını öngörür.²⁹

Yani bizler fiziksel mekândan bahs ettiğimizde kaçınılmaz olarak varlıkların işgal ettiği yerlerden dolayı mekânın niceliği açık bir farkla ortaya çıkıyor ve homojenlik kayboluyor. Bu anlamda belki de yalnızca geometrik mekân salt niteliksel bir mekandır çünkü kendi içerisinde bir mekân olarak yalnızca kendine indirgenmiştir. Tabii geometri kendi içerisinde farklı dallara bölünse de böyle bir genelleme yapabilmek için yeteri kadar elimizde kanıt vardır. Bu anlamda yalnızca nicelikleşmiş mekâna gerçek mekân diye biliriz, çünkü doğal olarak homojen mekânın kendi başına

²⁸ Rene Guenon, “Modern dünyanın Bunalımı” s. 46.

²⁹ a.e., s. 47.

hiçbir anlamı yoktur, o yalnızca geleneksel bilginin anlayabileceği gizli bir kuvvet halindedir. Mekânın fiziksel olarak ölçülebilmesi için onun yön bakımından açıklanabilir olması gerekir. Sonuç olarak geometri ve mekânın değeri modern anlamda tüm kutsi anlamlarından arındırılarak saf nicel kategoriye oturtulmuştur³⁰.

Zaman, mekândan çok daha fazla saf nicelikten uzaklaşmış gibi gözükmemektedir.³¹ Mekânı ölçebiliyoruz ama zamanı yalnızca mekanla ilişkide anlayabiliyoruz. Yani zamanın ölçülmesi hareket halinde olan mekânın ölçülmesidir. İlginç bir şekilde zihinsel (psikolojik) olgular katı cisimler gibi mekâna sahip olmasa da onların da zamanı, yani sürekliliği vardır. Bu anlamda gelenek için niceliksel psikoloji, yani zihinsel fenomenleri “psiko-fizyolojik” olgularla açıklamak isteği kadar saçma bir şey yoktur. Zamanla mekânın kıyaslamasında zaman mekândan daha fazla niteliksel içeriğe sahiptir. Doğal olarak da geleneksel inanç hiyerarşisinde en temel kategori zamandır. Modern anlamda zaman mekâna bağlı olsa da geleneksel anlamda her şeyi zamanın acımasız olumsuzlayıcı etkisi mahv eder, mekânı bile.

Hakikat şu ki, zaman hiç değişiklik göstermeden tekdüze bir biçimde akıp giden bir şey değildir; bu yüzden bugün genellikle modern matematikçilerin düşündüğü gibi, zamanı geometrik olarak düz bir çizgiyle temsil etmek aşırı bir basitleştirme nedeniyle zaman hakkında tamamen yanlış bir fikir verir.³² Guenon’a göre bir olguyu aşırı basitleştirme takıntısı da modern hastalıklardan bir tanesidir. Zamanın gerçek anlamı yalnızca geleneksel metinlerdeki yorumlarla anlaşılabilir. Çünkü bu zaman kavramı gerçek anlamda “niteliğe dönüşmüş” bir zamandır.

Yukarıda belirttiğimiz açıklamalarla zaman ve mekânın mahiyetiyle ilgili geleneksel düşüncenin yapı sökümünü yaptığımızı düşünüyorum. Bu bağlamı biraz daha açabilmek için “birlik ve tek biçimcilik” konusuna bakmalıyız. Yine Guenon’a göre dünyadaki oluşumlar birlik ilkesinden uzak kaçtıkları nispette nitelik açısından azalmış, nicelik açısından ise yükselmiş olurlar.

³⁰ Rene Guenon, “Modern dünyanın Bunalımı” s. 53.

³¹ a.e., s. 55.

³² Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 58.

Guenon bu örneği geometrik olarak bir üçgenle açıklar. Üçgenin tepesi ilkeyi, yani saf niteliği temsil eder.³³ Tabanı dünyamızdaki saf niceliği, yani maddeyi, sonsuz noktaları ve çokluğu temsil eder. Eğer tepeden tabana paralel çizgiler çekersek görülecektir ki tabana yaklaştıkça o alanda noktalar çoğalacaktır. Guenon bu örneği verdikten sonra şunu de ekler, bu sembolün tam yerine oturabilmesi için tabanın sonsuz kadar tepeden uzaklaşmış olduğunu farz etmemiz gerekiyor. İki nedenden dolayı bunu yapmalıyız; birincisi tanrısal potansiyelin sonsuzluğu tecelli etsin diye, ikincisi çokluk en yüksek düzeyine ulaşsın diye. Bunu da belirtmeliyiz ki, belli bir düzeyden sonra ilke noktası, yani üçgenin tepesi gözden kaybolacaktır, bu da Guenon'un belirttiği gibi tam da Karanlık Çağ dediğimiz şeyin ta kendisidir.

Birimler (*unites*) saf nicelik içerisinde yalnızca sayısal olarak ayrılırlar. Bu ayrımı yapabilmek için elimizde başka yöntem de yoktur. Burada yeri gelmişken Leibniz'in "ayırt edilemezlik ilkesi" (*principe des indiscernibles*) dediği şeyi hatırlamak yararlı olur. Bu ilke gereğince, hiçbir yerde birbirine özdeş olan, yani her bakımdan birbirine benzeyen iki varlık olamaz. İşte bu, daha önce de başka bir yerde belirttiğimiz gibi, evrensel imkânın sınırsızlığının doğrudan bir sonucudur ki, beraberinde özel imkanlar içinde hiçbir tekrarın olmadığı sonucunu da getirir.³⁴

Ama başka bir gerçek var ki, olguların özdeş olmamaları için aralarında her zaman bir nitelik farkı olmalıdır. Guenon'a göre Leibniz'in bu düşüncesini Descartesci "mekanikçilik"e uyguladığımızda bu düşünce çürütülmüş oluyor.³⁵ Bunu da belirtmeliyiz ki, Leibniz'in kendisi bile zaman ve mekanla ilgili doyurucu ve yeterli bilgiye sahip olduğu gözükmüyor. Çünkü Leibniz mekânı sadece bir "birlikte var olma düzeni" (*ordre de coexistence*) olarak; zamanı ise bir "art arda geliş düzeni" (*ordre de succession*) olarak tanımlarken, bunları salt mantıksal olarak ele almaktadır.³⁶ Aynı zamanda Leibniz mekanikçi (Kartezyen) varlık imgesini kabul etmekle beraber, onun teist bir metafizik ilkeye ihtiyacını olduğunu söylüyordu.³⁷

³³ Rene Guenon, "Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri" s. 60.

³⁴ a.e., s. 55.

³⁵ a.e., s. 57.

³⁶ Rene Guenon, "Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri" s. 60.

³⁷ Maria Roza Antognazza, "Leibniz", s. 91.

Geunon'a göre bütün bunlarda anlaşılan şey şudur, tek biçimciliğin mevcut olabilmesi için niteliksel özelliklerden yoksun, yalnızca basit “sayısal” birlikler şekline sokulmuş olgular olmalıdır. Bu yüzden de bu tür bir tek biçimcilik asla gerçekleşemez. Bunu yapmak için ortaya konulan tüm çabalar yalnızca olguları nitel özelliklerden nicel özelliklere doğru kaydırır.

Nicelik ve nitelik arasındaki ilişkiyi ve temel farkları göstermek için önemli olan “bilimsel” görüş açısına değinmeliyiz. Yukarıda belirttiğimiz gibi modernizm akla indirgenemeyen, dolayısıyla da nicel olmayan hiçbir şeyi hesaba katmıyor. Günümüz bilim insanları “sayılamayan”, dolayısıyla saf niceliksel olmayan her şeyin değerden yoksun olduğunu iddia ediyor. Yani her türlü “kııntı”³⁸ (*residue*) böyle bir “bilimsel” filtreden geçmelidir. Ancak ne kadar derinden böyle bir uygulama yapsak ta, hiçbir şeyi tam olarak açıklayamayız. Niceliksellik kaçınılmaz olarak “tabii” ve insani alanda tek biçimcilik eğilimini oluşturuyor. Özdeş olan birimlerin tekrarı fikri yeni bir bilim kurma arzusu, niceliksel özelliklerle başka bir yanlışı da ortaya koyuyor. Bu, birçok olgu yığınının “kanıt” olarak kullanılabileceğini düşündürmektedir. Çünkü aynı cinsten olgular sürekli çokluk durumunda ve belirsizlik halindedir. Bilim böyle bir saptama yaparken “olasılık” kelimesini kullanır. Bu ise asla “kesin” bir sonuca varılamayacağını gösteriyor. Ve deneysel olarak modern bilim “nitel” sonuçlar bulduğunda onları görmezden geliyor. Oysa Guenon'un da belirttiği gibi geleneksel bilimde deney ve “ampirizm” değil, ilkeler önemliydi. Modern bilim özellikle insani alanla ilgili olguları değerlendirirken çok kusurlu ve eksik sonuçlar ortaya çıkıyor, çünkü insani alan nicelden daha çok nitel alanla ilgilidir. Bu bağlamda modern bilim hem “işlenmiş madde”ye (*matiere organisee*), hem de “ham madde”ye (*matiere brute*) aynı perspektiften bakmaktadır.³⁹ Onları aynı iki özdeş nesne gibi değerlendiriyor, onlara aynı yöntemi uyguluyor. Oysa farklı nesneler arasında farklı ilişkiler vardır.

Bu yüzden ister tarih ister “sosyoloji”, “psikoloji” ya da adını söyleyebileceğimiz herhangi başka bir inceleme dalı söz konusu olsun, modern bilimin öylesine büyük bir önem atfettiği “istatistikler”in aldatıcı (*fallacieux*)⁴⁰ özelliği insani

³⁸ Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 85.

³⁹ a.e., s. 88.

⁴⁰ Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 89.

alandaki tam bir şekilde net olarak görünmektedir. Diğer alanlarda olduğu gibi, bu alanda da bu istatistikler temelde kendi aralarında tamamen benzer kabul edilen şu kadar ya da bu kadar sayıyı saymaktan ibarettir, çünkü eğer böyle olmasa, onların toplam sayıları bile hiçbir şey ifade etmezdi.⁴¹

Yukarıda da belirttiğimiz gibi modern zihnin temel özelliklerinden bir tanesi basitleştirmedir. Ve bu arzunu birçok bilim adamı “ilke” olarak sunuyor. Guenon’a göre burada kalmayıp bilim adamları daha ileri giderek “tabiat sürekli en basit yolla ilerler” önermesini ortaya atıyorlar. Çünkü Mantıkçı Pozitivizmde bilimsel ilerleme kavramının ilkelerinden biri de basitliktir.⁴² Gerçek şu ki, bu önerme zihinsel tembelliğin ortaya koyduğu bir temennidir. Çünkü nesneler basit olsalardı, onları anlamakta basit olacaktı. Çünkü yalnız böyle bir basitlik içerisinde derin yorumlar dışlanabilir. Farklı devrelerde tabiat ve kozmosla ilgili sürekli farklı yorumların ortaya çıkışı, eskinin yanlışlanması olayların hiç de “basit” olmadığını göstermektedir.

Böylece anlaşılıyor ki, basitleştirme arzusu tam manasıyla bir sapma ve ilkeden uzaklaşmadır; yani düşüştür. Kartezyen düalizminden etkilenmiş olan günlük dilde bu olgu “ruh”tan “madde”ye doğru olan devrim olarak tanımlanıyor. Bu terimler ne kadar eksik olsa da durumu belirtmek açısından yeterlidir. Buna bir başka örnek olarak da Protestanlıktaki basitleştirme deneyimi olarak ibadetlerin aradan kaldırılması, ahlaki teorisinin pratik üzerinde galibiyetini örnek gösterebiliriz. Bu anlamda modernizmin ilk çocuklarından biri olan Protestanlıkta dinin yerini “din duygusu”⁴³ almıştır.

Geleneksel bakış açısı kendi çağdaş yorumcusu olan Rene Guenon’un yukarıda bahsettiğimiz fikirlerinde gösterildiği gibi, farklı-farklı alanlarda “ilerleme”, “kalkınma” gibi terimleri bu şekilde yorumluyor. “Ayıklanmış”⁴⁴ hayat bu “ilerleme”nin en doğal sonucu olarak ortaya çıkıyor.

⁴¹ a.e., s. 97.

⁴² Ercan Salgar, “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki Yansımaları” s. 172

⁴³ Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 99

⁴⁴ a.e., s. 101.

Modern düşünürlerin “ilkel bir basitliğe” dönme arzuları da “ilerleme” kavramıyla çok ciddi ve derin bir şekilde çelişiyor. Çünkü nesnelerin ilkel basitlikle başlayıp sonradan karmaşılaşmasına anlam veremiyoruz. Doğal olarak meyve veren bir ağacın meyveden daha kompleks bir yapıya sahip olduğunu bilmemiz gibi, olguların arkasında da bu türlü bir “gerileme”nin olduğu da gelenek açısından oldukça açık ve seçik bir şekilde görünüyor.⁴⁵

1.3 BİLGİNİN YAYILIMI

Modern süreçlerden bir tanesi bilginin “demokratikleştirilmesi”dir. Popper gibi en çağdaş düşünürler “sahte akılcılık” diyerek Platon’dan beri felsefi olarak bilinen seçilmişlik ilkesini reddederler.⁴⁶ Bilgi herkese açık olmalı, herkes farklı-farklı alanlarda, özellikle de kutsallık atfedilen metinlere ulaşabilmelidir. Tabii bu metinleri ne kadar anlayabilirler bu ayrı bir sorudur. Ama erişimlilik açısından modernite tüm kutsal ve kapalı olan kurumları, özellikle de bilgiyle ilişkide bu kapalılığı açmak ister. Geleneksel entelektüel akımın pirleri sayılan Julius Evola, Rene Guenon gibi düşünürler böyle “demokratikleşmeye” açık itirazlarını belirtirler.

Şimdi “avamileştirme” (*vulgarisation*) eğilimi üzerinde biraz durmalıyız. Bu sözcük özellikle modern zihniyeti anlatan en anlamlı ve en belirgin sözcüklerden biridir; yani “demokratik” düşüncenin bir sonucu olarak “her şeyi herkesin seviyesine indirmek” iddiasıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu sadece alttan bir eşitleştirmeye götürür.⁴⁷

Görüldüğü gibi nitelik bu gibi modern yaklaşımda niceliğe feda ediliyor. Bu bağlamda “tek biçimleştirme” kaçınılmaz olarak tüm üstünlükleri eziyor ve bir kenara bırakıyor. Aynı zamanda Guenon’un itiraz ettiği temel noktalardan bir tanesi de geleneksel bilginin anlaşılmasıdır. Modern düşünürler bu işlemi oldukça kolay bir şekilde yapabileceklerini sanıyorlar. Psikolojik analizler ve sosyolojik yaklaşımlarla geçmişe ait bilginin çözümlenmesi umut ediliyor. Örneğin Jung mitolojik “özben” kavramına aşkın bir kavram gibi bakarak onu gerçek olmayan bir nesne olarak kabul

⁴⁵ a.e., s. 102.

⁴⁶ Karl Popper, “Açık Toplum ve Düşmanları”, s. 200

⁴⁷ Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 110.

eder.⁴⁸ Ama bu bilgiler kapalı ve özel çevrelerde, inisiyasyondan geçmiş bireylerin ürettiği bilgiler olduğu için, bu tarz bilgiler halk tarafında asla anlaşılamaz. Dolayısıyla manevi bilgi (*esoterisme*) sathi yorumlarla gerçek köklerinden kopartılıyor. Zaten günümüzde de aynı şeyi görebiliyoruz. Televizyonda, internette her türlü insan her türlü bilgiyle ilgili her türlü yorumu yapmaktadır. “Kültür” böyle bir gerçek demoralizasyonu oluşturmuştur. Dolayısıyla gelenekselciler bunun hangi yönde bir “ilerleme” ve “demokratikleşme” olduğunu soruyorlar. Halkı eski yerinden alıp anlamadığı ve ilgi duymadığı bir konuma oturtmak, niteliksel içeriklerin ve hiyerarşinin tamamen bozulmasıdır. Yaşadığımız modern çağda demokrasinin en parlak olduğu yerlerde bile liberaller gelenekselcilerle “halk” terimi üzerinde aynı fikirdeler. Halk hiçbir zaman kendi özgürlüğü ile ilgilenmez. Yalnızca istikrarlı azınlık tarihsel olguları ve gerçek ilerlemeyi oluşturuyorlar.⁴⁹

Guenon’a göre modern düşünce bulaştığı herkese sır ve sıra benzeyen her şeye karşı bir düşmanlık açılıyor. Ama yukarıda da belirtildiği gibi bazı gerçekler ne denli aslına sadık kalarak ortaya konulursa-konulsun, ne kadar basitleştirilirse-basitleştirilsin onları yalnızca onları anlama niteliğinde olanlar anlayabilirler. Bu anlamda halk ve bilgi arasında asla elit bir ilerleme söz konusu olamaz. Halk (*geniş kitle*) içerisinde bilgi her zaman yumuşak (*soft*) ve ılımlıdır.⁵⁰ Hiçbir zaman taşma düzeyine varmaz. Bu tarihsel gerçeği göz önünde bulundurarak Guenon ve Evola gibi tradisyonel entelijansiyanın modernizme ve “avamileştirmeye” karşı olan öfkeleri anlaşılacaktır. İşin ilginç tarafı modern düşünürler de bunu bir olgu olarak kabul ederler, ama gelenek bu olguyu, yani büyük kitlelerin her zaman derin inisiyasyondan (kartezyen ifadeyle “aydınlanma”) mahrumluğunu teolojik bir kader olarak belirler. Halk içerisinde böyle yaygın bir “ilerleme” tanrısal olarak asla öngörülmemiştir. Yalnızca seçkinler bu kudrete ve bahtiyarlığa layıktır. Gerçek demokrasi yalnız onlar için vardır.

Aslında gerçek sır, – nitekim hiçbir tarzda asla ifade edilemeyen gerçek sır açıklanamazın içinde kalmaktadır sadece – böylece iletişim kurulamaz bir niteliğe de

⁴⁸ Gustav Hans Graber, “Kadın Psikolojisi”, s. 18.

⁴⁹ Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 114.

⁵⁰ a.e., s. 120

bürünmüş olmaktadır, nitekim aşkın alana ait her hakikatin içinde, ifade edilemez bir yan mutlaka vardır. İnisiyatik sırrın derin anlamı, gerçekte öz olarak bunda yatmaktadır. Herhangi bir zahiri sır ise, o sırrın ancak bir imgesi ya da bir simgesi değerini taşıyabilir ve hatta bazen de çok yararlı olabilen bir “disiplin” değeri taşıyabilir.⁵¹

Yukarıda verdiğimiz pasajdan da açık bir şekilde anlaşıldığı gibi modern düşünce hiçbir şekilde gizlilik kavramını kabul edemiyor. Bu açıklaması olmayan kavramların nedenini bilmediği için bunu uydurulmuş “imtiyazlar” olarak algılar. Aynı zamanda modern düşünce “üstünlük” kavramını da kabul etmiyor. Modernizme göre varlığın katmanları arasında hiçbir ontolojik üstünlük yoktur. Böyle bir hiyerarşi safsatadır. Bu hiyerarşinin karşısına modernizm inatla “eşitlik” (*egalitarisme*) kavramını koymaktadır. Ve bu eşitlik içerisindeki paylaşım gerçek ilerlemedir. Modern felsefe bu tür “rasyonel” tutumla geleneksel kavramlara karşı duyduğu kindarlığı gündelik hayatın her alanına yaymaktadır. Her şeyin herkesin ayağına indirildiği bir dünya saf niceliksel bir dünyanın en temel alametlerinden biridir. Böyle bir olgu henüz pratik olarak kendi doruk noktasına, tradisyonel terimlerle ifade edersek -Karanlık Çağa- ulaşmamıştır.⁵² Bu anlamda modern ısrarla “akılcı” ve “ilerlemeci” bir gelecek adına her türlü “ezoterik”⁵³ yönelmeyi dışarı atmak, hızlı bir şekilde bu yönelmelerden kurtulmak istiyor. Tradisyonel düşünürlere göre bir sistem ne kadar küçük ve ne kadar darsa bir o kadar “akılcıdır”. Tabii burada bizler gelenek derken saf anlamıyla bu terimleri kullanıyoruz. Çünkü pazarda gelenek adına konuşan ve geleneksel terimleri, simgeleri en az modernler kadar sömüren “gelenekselciler” vardır. Bu bağlamda tezin içeriğinde kullanılan terimler ve atıflar saf anlamıyla gerçek bir geleneğe işaret ediyor⁵⁴.

Konumuzun daha iyi anlaşılabilmesi için örneklerimizi çoğaltmalıyız. Bu bağlamda akılcılığın postulatlarına değineceğiz. Öncelikle tam olarak rasyonalizm/akılcılık denilen şeyin Descartes’a⁵⁵ kadar gittiğini hatırlatalım; ayrıca,

⁵¹ Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 115.

⁵² a.e., s. 116

⁵³ a.e., s. 117

⁵⁴ Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 118.

⁵⁵ a.e., s. 119

başlangıcından itibaren, “mekanik” fizik fikriyle doğrudan doğruya birleşmiş durumda olduğunu da “belirtmek” gerekir. Zaten Protestanlık dinin içine, “serbest araştırma ve inceleme” (*libre examen*) fikriyle, bir tür akılcılık sokarak ona bir zemin hazırlamıştı.⁵⁶

Bu anlamda modernizmin kendisi akılcılığı bir tür dogma haline getirmektedir. Bu dogma bireyi aşan tüm faktörleri inkâr etmekte, metafiziksel bilginin mevcutluğunu dışlamaktadır. Modernizm böyle amaçla insanüstü etkiyi inkâr ederek, her şeyi cismani (*corporelle*) boyut içerisine rabt etmek istiyor. Bu bağlamda kartezyencilikle bağlantılı farklı bir basitleştirme türüne de rastlıyoruz. Descartes ruh kavramını düşünce (*pensee*), varlığın tüm mahiyetini ise “uzama” (*etendue*) indirgeyerek bu basitleştirmeni ortaya çıkarmıştır. Beden ve varlığın uzama indirgenmesi “mekaniksel fizik” kavramını ortaya çıkartmış, tamamen niceliksel bilimin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Guenon’a göre Descartes’in aklı “sağduyuya” indirgemesi bir başka basitleştirme örneği olarak gösteriliyor. Ve bu yüzden Descartes’i “fiil halindeki akılla” “aklılıyı” karıştırmakla suçluyor. Düşünen bir mahluk olarak insanı eski klasik tanımıyla ele alırsak, burada “aklılık” konum olarak “özel fark” anlamına gelir. Hayvanların diğer tüm türlerinden bu farkla insan ancak ayırt edilir. Çünkü ancak cins olarak yalnız burada “aklılık” uygulanabilecektir.

Guenon’a göre modern metodoloji bütün geleneklerdeki tek hakikati tek bir yöntemle açıklama üzerine kuruludur. Bu olguları ya kültürel psikolojik bir çeşitlilik gibi kabul eder, ya da onları zamana bağlı olarak ortaya çıkan tarihsel bir olgu olarak kabul eder. Modernlere bu şeylerin arkasında “insan-üstü” bir etkinin olduğunu açıklamak oldukça zordur. Bu bağlamda çağdaş psikolojinin babası sayılan Locke Descartes’ten etkilenecek eski kültürler özellikle, Yunan ve Romalıların nasıl ve ne düşündüklerini anlayabilmek için çağdaş toplumların (İngilizler ve Fransızlar gibi) ne düşündüklerini anlamalı olduğumuzu söyler. Dolayısıyla insan özgürlüğü üzerine konuşurken Locke liberalist devlet anlayışının bireyin rızasına dayandığını vurgular. Dolayısıyla otoriter bir devlet ilişkisinden kendi aralarında belirleyebilecekleri bir sözleşme durumuna geçmişlerdir.⁵⁷ Çünkü onun kanaatine göre insan her zaman ve her yerde aynı psikolojidedir. Hiçbir şey bu yaklaşım kadar yanlış olmaz. Guenon’a

⁵⁶ a.e., s. 120

⁵⁷ Neşet Toku, “John Locke ve Siyaset Felsefesi” s. 37.

göre günümüzün tüm psikologları böyle düşünüyor ve bundan daha öteye geçemiyorlar.⁵⁸ Yani bu insanlar belli dönemde, belli insan grubuyla ilgili bir genelleme yapıyor ve bunun tüm insanlar ve tüm devirler için geçerli olabileceğini düşünüyorlar.⁵⁹ Bu yaklaşımı da “tek biçimcilik” kutusuna ekleyebiliriz. Modern endüstri yeni tip bir insan oluşturduğu için belki de bu yaklaşım modern insanın kendisi için bir ölçüde yeterli olabilir. Ama bunu asla tarihsel süreçleri anlamak için geçmişe bir metot olarak yansıtamayız.

Bu bağlamda Bergson'un haksız yere “akıl” (*intelligence*) diye adlandırdığı şeye yönelttiği eleştirilerde büyük bir gerçeklik payı olduğunu kabul etmek gerekir; oysaki bu akıl gerçekte sadece istidlali akıldır (*la raison*), ya da daha açıkçası Kartezyen düşüncesi üzerine temellenmiş istidlali aklın belli bir kullanımıdır; çünkü rasyonalizmin bütün şekilleri kesinlikle bu düşünceden çıkmıştır.⁶⁰

Yani her yeni gelen filozof kendinden önceki filozofun nerede hata yaptığını çok daha rahat görmekte ve onu çürütmektedir. Bu anlamda Bergson da yukarıda anlattığımız rasyonalizmin hatasını net bir şekilde göstermektedir. Rasyonalizmin hakiki entelektüalizmle bağdaşması bir tarafa, gerçek anlamda rasyonalizm onu inkâr eder. Bu bağlamda Guenon Bergson'un istidlali aklın eleştirisini yaparak yetersizliğini gösterdiğini söylemektedir.

Buraya kadar yazdıklarımızı özetleyecek olursak Guenon rasyonalizmin istidlali aklın ve onun ötesinden olan her şeyi inkâr ettiği için soyutlanmış akıldan (*intellect pur et transcendant*) mahrum kalmaktadır. Oysa bireyselciliği yalnızca bu akıl ortaya çıkartabilir. Çünkü birey, birey-üstü akılla tüm ilişkilerini kayb ettiği için materyanın içine daha fazla gömülmekte ve saf nicel özellikler çöpüne dönüşmektedir. Bu nicelik denizi tekbiçimlik oluşturduğu için, bireyin kendine has nitel farklılığı ve insan-üstüyle ilişkide ortaya çıkan orijinal birlikteliği ortadan kalkmış oluyor. Kendi sınırlı

⁵⁸ a.e., s. 38.

⁵⁹ a.e., s. 40.

⁶⁰ Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 123.

algısıyla aşağıya doğru ilerleyen birey geleneksel anlamda tam bir “gerilemenin” kucağına düşer ve bu onda yüksek basitleştirme içgüdüğü uyandırır.⁶¹

Guenon’a göre tarihsel olarak Kartezyen mekanikçiliği rasyonalizm tarafından ortaya konulan ilk mahsuldür. Bu bağlamda “materyalizm” teriminin kullanımı çok-çok sonra gerçekleşecektir. Çünkü tam anlamıyla bu kavram on sekizinci yüzyıldan sonra aktif bir şekilde kullanmaya başlanılmıştır. Felsefe ve bilim tarihi açısından Demokrit’in ve Epikür’ün ortaya koydukları atomcu fikirler her ne kadar materyalist düşünceler olarak nitelendirilse de materyalizm saf modern anlamda “madde” olarak fizikçilerin işaret ettiği şeye denk geliyor. Bu terim daha o zamanlar bu bağlamda ortaya atılmamıştı. Gerçek şu ki, kartezyen düşüncedeki mekanik varlık düşüncesi tam anlamıyla böyle bir maddeciliğin ve “materyanın” ortaya çıkabilmesi için verimli toprağı oluşturmaktadır.⁶²

Descartes ve öğrencilerine karşı, Leibniz mekanikçi bir fiziğin yetersiz oluşunu oldukça net ve açık bir biçimde göstermiştir. Mekanikçi fizik, bizzat mahiyeti gereği nesnelerin yalnızca dışsal görünümelerini dikkate alır ve eşyanın gerçeğiyle ilgili hiçbir şekilde açıklama yapamıyor. Böylelikle mekanikçiliğin sadece “sembolik” değeri olduğu ve şüphesiz açıklayıcı bir değeri olmadığını beyan edebiliriz.⁶³

Descartes’le ilgili yapılan eleştirilerden de bir tanesi uzamla ilgilidir. Descartes tüm olguları ve fenomenleri niceliksel değer taşıyan uzama indirgiyordu. Bu bağlamda Descartes organik olanla organik olmayan cisimler arasında hiçbir fark görmüyordu. Bu bakış açısı onun “Makine-hayvan” (animaux-machines)⁶⁴ teorisinin doğal sonucu olarak karşımıza çıkıyor. Ama kendi tasarladığı düalizmden dolayı Descartes zorunlu olarak ruh ve madde arasındaki ilişkiyi açıklamak zorunda kalacaktır. Bu zor nokta onun cogito’sunun en zor açıklanan noktasıdır. Tam bu noktadan da tüm gelenekselciler ona saldırıyorlar. Çünkü iki ayrı cinsten olan şeyin birleşmesi imkansızsa, nasıl oluyor da ruh bedeni kontrol edebiliyor. Bu bağlamda Descartes’in mekaniği zorunlu ve kaçınılmaz olarak maddeciliğe büyük yol açacaktı. Descartes

⁶¹ Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 124.

⁶² a.e., s. 125

⁶³ a.e., s. 128.

⁶⁴ Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 129.

teorik olarak niceliğin fiziğini tasarlamıştı, ondan sonra yapılacak şey bunu tüm realiteye yaymak olacaktı.⁶⁵

Guenon'a göre "hür düşünür" olmakla övünen modernistler sadece olarak kendi çağının birçok kalıbını sorgulamadan kabul etmiş insanlardır. Ve bu insanlar bu tür sıfatlardan oldukça büyük zevk alırlar. En inançlı gibi görünen düşünürler bile öyle derin bir materyalist eğitimden geçerler ki, onların dinsel faaliyeti materyalist insanların faaliyetinden hiçbir şekilde ayırt edilemeyecektir. Dolayısıyla böyle bir bilgin, farkında olmadan çabasıyla materyal düşüncenin yaygınlaşmasına katıksız katkıda bulunacaktır. Modern düşüncenin içerisindeki çelişkiler bu kadar farklı yapıdaki insanın materyal hayat tarzının yaygınlaşmasında aynı derecede rol sahibi olmasına vesile olabiliyor⁶⁶. Dolayısıyla kendisine Müslüman, Hristiyan, Hindu, ateist diyen birçok insan pratik olarak maddi hayattan başka hiçbir şey yokmuş gibi davranmaktan kendisini alıkoyamaz.

Geleneğe göre duyguların dışında kalan her türlü olguyu yadsıyan modern insanın durumunu saptamak için sadece etrafa bakmak yeterli olacaktır. "Günlük hayat" derken artık anlaşılan şey, kutsal, dindışı, insancıl olmayan hiçbir şeyin devreye alınmadığı bir hayattır. Bu tarz yaklaşımı aşan açık bir olguyla yüzleşildiği zaman insanlar "tuhaf" ve marjinal bir fenomen gibi onu hemen "olağanüstü" kategorisine koyarak profan bakış açısının katiben bulunmadığı geleneksel inanç dünyasında verilecek tepkilerin tam zıddı bir tepkiyi vermiş bulunuyorlar. Böyle bir tepki ancak "insanüstü" alandan gafletle mümkündür.

Genel zihniyetin "sistemleştirilmiş" bir ifadesinden başka bir şey olmayan modern felsefe, kendi payına genel zihniyet üzerinde belli bir ölçüde etki etmeden önce, ona paralel bir yol izlemiştir: Bu ise yukarıda sözünü ettiğimiz "sağduyu" melekisine Kartezyenlerin övgüsüyle başlamıştır; gerçekten de bu bağlamda bu oldukça karakteristiktir, çünkü "günlük hayat" kavramı kuşkusuz bu sözde "sağduyu" alanına girmektedir.⁶⁷

⁶⁵ a.e., s. 131.

⁶⁶ a.e., s. 133.

⁶⁷ Rene Guenon, "Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri" s. 135.

İnsancılık (*hümanizm*)⁶⁸ adım-adım materyalizme, oradan pozitivizme, oradan da saf niceliğe götürüyor. Bu yaklaşımların hepsi “erişilmez” olanla ilgilenmekten kendilerini azat ediyor. Bu konuyu agnostik bir boşluğa terk ederek, bir nevi daha “önemli” konulara yönelmeyi seçiyorlar. Guenon’a göre dışta görülen tezahürler geleneksel açıdan her zaman bir sebebin sonucu olarak ortaya çıkar. Yani ister meşru bir durum olsun, isterse de modernite gibi dıştan sapma gibi görünen aşırı profan bir tarihsel süreç olsun bunlar hepsi genel anlamda doğal ve ilahi bir döngünün (*cyclique*) kaçınılmaz sonuçlarıdır. Teorik maddecilik felsefi alandan pratik alana geçince büyük etki yaratabildiler. Ve bu pratik etkiler çoğunluk üzerinde her zaman teorik gerçeklerden daha fazla etkide bulunur. Düşüş bakımından ister teorik isterse de pratik bilimsellik olsun, bunlar hepsi aynı eğilimin farklı yansımalarıdır. Bütün bu sapmalar belli bir geleneksel “plana” göre gerçekleşiyor.⁶⁹

İronik bir şekilde materyalizmin ve modernizmin kendisiyle ilgili bu yorumları en çok anlamayan ve varlığına bile ihtimal vermeyenler de materyalistlerin ta kendileridir. Yukarıda da belirtildiği gibi, aslında “basitleştirme”, “avamileştirme” terimlerini rahat bir şekilde tradisyonel anlamda saf bir şekilde “körleşme” ve “gerileme” terimleriyle değiştirebiliriz. Geleneksel ilimlerden profan ilimlere doğru adım attıkça kaçınılmaz olarak büyük düşüşler yaşanıyor.

1.4 BUNALIMIN ANATOMİSİ

Modern dünyanın bunalımını “ilerleme” kavramının bunalımı gibi anlayabiliriz. Dünyanın neresine gidersek gidelim, tüm gelenekleri birleştiren ortak bir nokta vardır; “ilerleme” ve “Batı” karşıtlığı.⁷⁰ Yani gelenek çok merkezli olduğu halde, “ilerleme” tek merkezlidir; Batı merkezli. Dolayısıyla farklı eğilimlere sahip geleneksel kültürleri bilinçaltı olarak aynı kolektif alan birleştirmektedir. Sadece bazı coğrafyalar “modern” değişimin tam kucağına düşmüşken, bazıları hala orta çağdaki donmuşluk haline devam etmektedirler.

⁶⁸ a.e., s. 137.

⁶⁹ a.e., s. 138.

⁷⁰ Rene Guenon, “Modern Dünyanın Bunalımı” s. 170.

Modern düşünce ve “ilerleme” kavramı tamamen Batıya ait bir şey olduğundan, bu oluşumdan ve değişimden etkilenenler doğuştan Doğulu olsalar bile, zihniyet bakımından Batılı sayılmalıdırlar; çünkü Doğu kaynaklı her düşünce, onlara yabancıdır.⁷¹ Geleneksel öğretilere düşman olmalarının tek mazereti de bu öğretiler konusundaki bilgisizlikleridir. Oldukça çelişkili ve tuhaf gibi görülebilen husus ise, aynı insanların entelektüel açıdan “Batıcılık”ın (*occidentalisme*) yandaşları ya da daha doğru bir ifadeyle gerçek entelektüelite düşmanları oldukları halde, siyasal alanda Batının hasımları gibi görünmeleridir.⁷² Bu bağlamda geleneksel düşünce şöyle bir soru sorar; “İlerleme” fikri ve sonuçları yakın bir zamanda değerini kaybedecek mi yoksa tüm insanlığı derin düşüşe sürükleyecek mi? Geleneksel ruhun ölmesi imkansızdır, çünkü o her türlü devinim, değişim, ölüm, eksilme, “ilerleme”, “gerileme” gibi kavramların üstündedir. “İlerleme” kültürü kendi formunu zorunlu olarak başkasına kabul ettirme arzusuyla (*proselytisme*) sürekli harekete geçerek, rasyonel akım (*Batıcılık*) olan antitradisyonel maksatlarına bir nevi ulaşmıştır.⁷³

Yukarıda verilen örnekler geleneğin kabul ettiği “düşüşün” safhalarını daha iyi anlayabilmek adına işimizi kolaylaştıracaktır. Geleneğe göre modernite gibi bir olgu “saf rastlantı” olarak nitelendirilemez. Bu olgunun ortaya çıktığı döngüsel dönemin özellikleriyle, “ilerleme”nin içeriği ve mahiyeti üst-üste düşmektedir. Dolayısıyla bu konularda azıcık doğru bir kanaate sahip olabilmek için, bu konuları azca araştırmak ve okumak yeterli olacaktır. Anti-geleneksel akımlarda ortaya çıkan beşerî nitelik durumuna Guenon gibi düşünürler anti-inisiyasyon (*contre-initiation*)⁷⁴ diyorlar. Çünkü inisiyasyonun kendisi aşamalı olarak gerçekleştiği için, inisiyasyon karşıtlığı içeren eylemler ve kitlesel süreçler de aşamalı olarak gerçekleşiyor. Bu bağlamda “imal edilmişlik” terimini kullanabiliriz. Çünkü modern insanın “ilerleme” adı altında ürettiği tüm şeyler, seri bir üretimin “doğal” sonucu olarak nasıl tabii niteliğinden kopuyorsa, bu süreçte ve prosteştirilen insanın zihni de “imal edilerek” kendi gerçek doğasında ve köklerinden kopmuş oluyor. Böyle bir düşüşün kolay bir şekilde durmayacağı hemen anlaşılıyor, çünkü kendine “anti-modern” diyen insanlar bile bu

⁷¹ a.e., s. 172.

⁷² a.e., s. 174.

⁷³ a.e., s. 175.

⁷⁴ Rene Guenon, “Modern Dünyanın Bunalımı” s. 177.

sürecin gelişimiyle ilgili gerçek bilgilerden mahrumdurlar. Ve bu mahrumiyetin giderilmesi adına hiçbir entelektüel içgüdüye sahip değillerdir.

Guenon'a göre zihniyetin sapması en temel sorundur. Diğer sapmalar aşağı-yukarı buna bağlıdır. “İlerlemenin” en temel özelliklerinden bir tanesi hızdır. Çevremizdeki gerçekliği betimlemek istersek “hızdan”⁷⁵ daha önemli bir kavram bulamayız. Hızın değer kazanabilmesi için “bireyselleme” ve ona bağlı olarak ta “insan-üstü” olanı inkâr eden rasyonalizmin (*istidlali akıl*)⁷⁶ ortaya çıkması gerekmektedir. Rasyonalizm felsefi olarak varlık göstermeye başlamadan daha önce etkisini göstermeye başlamıştı. Zaten Protestanlığın “hümanizmi” bunun açık işaretlerinden biriydi. Bireyin dikkatini saf insana yönlendirerek, duyu ve algılardan kenarda kalan her şey dışlanıyor.

İşte hareket noktası olarak modern bilim ilkeyi buradan alır. Bu yönde faaliyet göstermeye yönelmiş olan modern bilim, giderek böyle bir sınırlandırmayı daha belirgin hale getirmek zorundaydı. Felsefi ve bilimsel teorilerin gelişimi tedrici olarak ortaya çıkmaya başlayarak mekanik kartezyen bakış açısı materyalizme büyük bir zemin hazırlamaya başladı. Böylece zihinsel ufuk kaçınılmaz olarak maddi alana rabt edildi. Bundan sonra artık tek bir “hakikat” olarak yalnızca maddi alan kayda alınıyordu. Ve bizzat “maddi” olarak değerlendirilmeyen şeyler dikkat ve değerden soyutlanmış oluyordu. Bu bağlamda fizikçiler tarafından “matiere” mefhumunun ortaya atılışı önemli bir rol oynamaktadır.⁷⁷

Guenon'a göre işte bu olaylardan sonra tam olarak “niceliğin” egemenliğine girildi. On sekizinci yüzyıldan sonra bilim Descartesçi mekaniğin etkisiyle yavaş-yavaş dindışlaşmağa (*profan*)⁷⁸ başladı. Ve bu süreç bilim ve felsefenin niceliğe boğulması ve günümüzde gördüğümüz tam bir “gerileme” ve “düşmeyle” sonuçlandı. Bu “ilerleme”nin başka bir yan etkisi de kitleleri endüstriyel devrimden sonra “maddi” hayallere sürüklemektir. Yalnızca bilimsel ve teorik olarak değil, hayal gücü ve tasarım

⁷⁵ a.e., s. 178.

⁷⁶ a.e., s. 179.

⁷⁷ Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 248.

⁷⁸ a.e., s. 249.

olarak ta insanlar daha “maddeci” olmaya başladılar. Bu bağlamda niceliğin kesin zaferi belirsiz kitleler içerisinde sahte “birimlerin” oluşumudur.⁷⁹

Gelenek açısından sapma ve yıkılma arasında bir fark vardır. Bu farkı burada belirtmeliyiz. Çünkü sapma kendi içerisinde çok fazla aşamalara bölünebilir. Bu bağlamda sapma yavaş-yavaş gerçekleşir. Yukarıda da süreçlerini örnekleriyle birlikte ayrıntılı bir şekilde gösterdiğimiz gibi öncelikle “hümanizm” fikri doğar, daha sonra bu fikir “rasyonalizme” yuvarlanır, daha sonra “mekanikçi” dünya tasarımı ortaya çıkar, daha sonra bu tasarı “materyalizme” dönüşür. Böylelikle aşamalı bir şekilde geleneksel anlamda “sapma” dediğimiz şey gerçekleşmiş olur. Bu aynı zamanda gelenek açısından kaçınılmaz bir “gerileme”dir. Ve bu sapma istikrarlı bir şekilde “niceliğin egemenliğini” oluşturmaya başlıyor.

Fakat sapma kendi uç noktasına vardığında sonu gerçek birer “tersine dönüş”e (*renversement*) çıkmakta, yani bu bağlamda normal dediğimiz düzene taban tabana ters bir duruma evrilmektedir; işte o an, etimolojik olarak tam bir “yıkılma” (*subversion*) gerçekleşiyor. Kuşkusuz “geriye dönüşle” bu yıkılma hiçbir zaman karıştırılmamalıdır. Çünkü bu mefhumlar bir-birine tam zıt nesnelerdir. Çünkü “geriye dönüş” “yıkılmadan” sonra gerçekleşeceği için bir diriliş ve “yeniden ayağa kalkış” gerçekleşecektir.⁸⁰

Bu bağlamda yıkılmaya bu perspektiften bakarsak, bunu sapmanın son aşaması olarak değerlendirebiliriz. Ya da aynı sonuca çıkan başka bir ifade kullanabiliriz; sapma yıkılmayı doğurmaya yöneliktir. Aynı zamanda Guenon geleneksel düzenin yıkılması ve ters köşe edilmesi babında “şeytani tabiat” ifadesini kullanır. Saf anlamıyla modern dünya tüm detaylarıyla geleneksel dünyanın inkarıdır. Çünkü birçok başlık altında modern dünya geleneksel değerleri “taklit” eder. “Doğacılık” adıyla modernler kitleleri “ilkel hayatın” hayvanlık durumuyla kompleks olduğuna inandırmışlardır. Veya “tatil” ve buna benzer boş zamanı geçirme kavramları gibi en basit eylemlere kadar modernite tüm niteliklere el koymuş ve onları geleneksel

⁷⁹ a.e., s. 251.

⁸⁰ a.e., s. 252.

köklerinden koparmıştır. “Tatil” gibi kavramlar insanları “eşitlikçi”⁸¹ bir ortamda bir arada yaşama teşvikinden başka bir şey değildir. Ve bütün bu şeylerin hepsi halk düzeyinde gerçekleştiriliyor. Çünkü modernite aynı zamanda saf nitel birliğin taklidi olarak saf nicel birliğin ve tekbiçimliliğin ortaya çıkmasıdır.⁸² Gelenek “taklit derken” bunu kast eder. Gelenek içerisinde saf nitel anlamlara sahip tüm kavramlar “ilerleme” bilginleri tarafından alınarak içeriği boşaltılır ve yeri saf nicel kavramlarla doldurulur ve kullanıma sunulur. Buradaki işaret belki de sapmanın nasıl sonlanacağını anlamamız bakımından önemli olacaktır. Ama şu da bir gerçek ki, eşyanın tabiatı gereği hiçbir zaman saf bir nicelik oluşamaz, yani bu süreç kendi sonucuna ulaşamaz. Dolayısıyla geleneğe göre böyle bir şeyin olabilmesi için farklı bir kuvvetin devreye girmesi gerekir.

Sapmadaki “ilerleme”nin belirtilerinden biri de dildeki bozulmalardır. Guenon gibi gelenekselciler bu konuya fazlaca önem vermişlerdir. Zaten dil konusu profan filozoflar tarafından da fazlaca dikkate alınmış alanlardan bir tanesidir. Şüphesiz ki, on dokuzuncu asır dil felsefesi asrıdır. Ama bu paragraf içerisinde bizler geleneksel anlamda dilin önemi ve mahiyeti üzerine değineceğiz. Yaygın bir şekilde günümüzde birçok terim asli anlamından kopartılarak yanlış anlamlarda kullanılmaktadır. Yani bazı kelimeler saf niteliksel anlamlarını kaybetmiş, saf nicel anlamlar kazanmışlardır. Buna kaba bir şekilde “yön değiştirme” diyebiliriz.⁸³ Kelimeler asla uygun düşmedikleri yerlerde kullanılıyorlar. Bu da kelimeleri zaman-zaman asli anlamlarına tam karşıt anlamlar ifade eden konuma getiriyor. Örneğin “gelenek” kelimesi birçok insan ve entelektüel tarafından haksız yere yanlış anlamlarda ifade ediliyor. Biz bu tezin başından özellikle bu kelimeye vurgu yapıyor, bu kelimeyi asla modern anlamda değil, tam tersine en modern noktalarda bile saf geleneksel anlamda, Rene Guenon, Evola'nın anladığı anlamda tüketiyoruz.

Gelenek fikri modern zihniyet tarafından o denli yıpratılmış ve anlamından kaydırılmıştır ki, yön bulmak isteyenler, onu tekraren bulmak isteyenler nereye gideceklerini bilemiyorlar. Yani insanlar öyle bir açlık halindeler ki, “gelenek” adıyla

⁸¹ Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 253.

⁸² a.e., s. 254.

⁸³ a.e., s. 260.

onlara sunulacak her türlü anlamsız, sathi, gerçektışı bilgileri hemen kabul edebilirler. Bu bağlamda Guenon “gelenek” ve “gelenekçilik” ayrımlarını yapmaktadır. Aslında bunu bir tür şikâyet olarak kabul edebiliriz. Çünkü modern düşünceye karşı yapılan en “ciddi” ve “akademik” eleştiriler bile, bu sapmanın gerçek yayılma yelpazesini gösterme yeteneğine sahip değildir. Yapılan araştırmalar sadece sathi bir istek ve eğilimden daha ötesine adım atamıyor. Bu eleştiri alanıyla uğraşan insanlara Guenon “gelenekçiler” diyor.⁸⁴ Yani gelenekle ilgili hiçbir gerçek bilgiye sahip olmadan ona eğilim duyan insanlar.

Geleneksel düşünce tam aksine böyle bir bilgiyi kendisinde bulundurur ve hatta neredeyse bizzat bu bilgiyle özdeş olur. Bu bağlamda “gelenekçi” yalnızca basit bir “araştırmacı” olabilir. Tam da bu yüzden o her zaman yoldan sapma tehlikesi içindedir, çünkü ona yanılmaz ve şaşmaz bir yön gösterecek ilke ve temele sahip değildir. Bu yüzden burada araştırmacı için tehlike çok büyüktür, çünkü gelenekçi bu yolda sayısız zorluklarla karşılaşacak, araştırmasına olumsuz etki yapacak, ona yanlış anlamları telkin edecek yanılsama gücüyle uğraşmak zorunda kalacaktır.⁸⁵

“Gelenek” kelimesiyle ilgili yapılan en sık hatalardan bir tanesi onu “adet” kelimesiyle karıştırmaktır. Birçok insan “gelenek” derken nesilden nesile gündelik hayatın farklı alanlarıyla ilgili aktarılan alışkanlıkları kast ederler; giysi, yiyecek ve b. Böylelikle “gelenek” kelimesi tamamen beşerî düzeye indirilmektedir. Oysa gelenek yalnızca “insan-üstü” alana ait olduğu sürece gerçek bir anlama sahip olabilir. Bu son cümle geleneğin gerçek tanımıdır ve konumuzun başlangıç noktasıdır. Ancak bu noktaya herkesten daha çok din “tarihçileri” de zarar vermektedir.⁸⁶ Onlar kendilerince dinsel sembolizmle ilgili yorumlar yaparken farkında olmadan “insan-üstü” tüm nesneleri beşerî alana indirmektedirler. Çünkü herkes her şeyi insani olana indirme saplantısıyla hareket etmektedir. Herkes o kadar derin bir şekilde bu etkinin altındadır ki, neredeyse bundan kendilerini kurtarmak imkânsız gibi görünüyor. Bu bağlamda

⁸⁴ Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 261.

⁸⁵ a.e., s. 265.

⁸⁶ Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 266.

“gelenek” için kullanılan “felsefi gelenek” veya “ilmi gelenek” gibi ayrımlar da hatalıdır. Gerçek gelenekte böyle bir bölünme yoktur.

Gerçekten de öyle anlar oluyor ki, “gelenek” adını tabiatı gereğince geleneğe düşman sayılacak şeylere verebilecek kadar ileri gidiyorlar. İşte bu yüzden “hümanist” veya “ulusal”⁸⁷ gelenek diye ifadeler ortaya çıkıyor. Oysa “hümanizm” insan-üstü olanın inkarından başka bir şey değildir. Aynı zamanda “ulusçuluk” geleneksel toplumları yıkmak için kullanılmış bir vasıta olmuştur. Bu yüzden bu öyle bir sapmadır ki, gelecekte kendilerini “ilerleme” savaşçıları adlandıran materyalistler gelenek savunucularına dönüşürlerse şaşmamak gerekir.⁸⁸

Yukarıda gösterdiğimiz örneklerle şu noktalar açığa çıkmaktadır; aslında Guenon gibi elit gelenekselciler bile zaman zaman zaman zaman “avamileştirilmiş” bir dil kullanmaktan kaçınmıyorlar. Çünkü ne kadar anlamsız olsa da saf niteliksel gerçekleri bazen bu şekilde ifade etmek gerekiyor. Guenon bu ifadelerle asla soyut ve saf kavramlardan bahsetmiyor. Bu betimlemeler inisiyasyonun doğal sonucu olarak insanlara sunuluyor. Çünkü “ilerleme” adı altında süregelen bir dünyaya birçok insan tepki vermek istiyor. Ama bunu nasıl yapacağını bilmiyor. Bu insanlara en azından azıcık ışık tutma adına elitist gelenekçilerin basitleştirilmiş metinleri bu yardımı sunmaktadır.

Birçok insan en genel hataya düşerek bu konularla ilgili yapılmış banal ve “ruhçu” yorumları oldukça büyük hakikatler olarak değerlendiriyorlar. Ve böyle yorumlar karşı tarafa daha fazla zarar veriyor, ortaya modernizme hizmet eden yorumlar çıkıyor. Kimileri de psişik illüzyonlar alanına yöneliyor, ki bu da oldukça çok tehlikeli bir durumdur. Guenon’a göre birçok insan tam modern bir kafada olsa da bu modern hayat içerisinde “materyalizm” kısmını abartarak ondan hoşlanmadıklarını belirtiyor, geriye kalan endüstri, basitleştirme, genel hayat tarzının bu materyalizmle olan ilişkisini yok sayıyorlar. Dolayısıyla böyle parçalı modern karşıtlığının neden bu kadar çok teşvik edildiği anlaşılmış oluyor. Bu tür insanlar anti-gelenekçi hareketin

⁸⁷ a.e., s. 267.

⁸⁸ a.e., s. 268.

gizli yardımcılarındırlar (farkında olmadan). Bu bağlamda felsefi “spiritüalizm” altında yürütülen “yeni ruhçuluk”⁸⁹ sathi hayat tarzının tezahürlerinden biridir.

Materyalizmle ilgili ortaya koyduğu tiksintiye rağmen “yeni ruhçuluk” da pek çok yönden maddeciliğe benzemektedir; bu bağlamda yeni ruhçuluğa “konumu değişmiş maddecilik”⁹⁰ te diye biliriz. Yani bu maddi dünyanın sınırlarına uzanmış bir materyalizmdir. Çünkü yeni ruhçuluk kendi imajlarını maddi dünyadan almakla somut bir tarzda modern dünyanın önceki etaplarının doğal sonucu olarak elde kalmaktadır.⁹¹

Bir takım modern ruhçu ekoller ise “arkaik” bazı fikirleri alarak “ilerici” teorilerle bağdaştırmak istiyorlar. Bu melezlikten çok daha fazla yanlış ve komik düşünceler meydana geliyor. Oysa böyle bir montaj kökünden yanlış eğilimdir. Çünkü “ilerici” teoriler değiştikçe eski yapını yeniden kurmak gerekecektir. Bu bağlamda ölüm ötesi fenomenlerini de bilimsel ışıkla araştırmak oldukça anlamsızdır. “Ruhu tartma” deneyini yapacak kadar “düşmüş” fizikçiler, hatta ruhbilimciler bile oldukça kötü bir şekilde hazırlanmışlardır. Çünkü bu özel konuya “renk” verebilmek adına birçok insanı yanlış bir şekilde yönlendiriyorlar.

Yukarıda belirtilen alanlara Bergson’un ürettiği “çağdaş sezgiciliği”⁹² de ekleyebiliriz. Fakat Bergson usun çaresizliğine bir yol bulabilmek için, çareyi usun üstünde değil altında aramaktadır. Bu yüzden o gerçek bir “sezgiye” başvurmak yerine duyulardan ve yaşantılardan oluşmuş sezginin kapısını çalıyor. Bu bağlamda Bergson’un sezgiciliğiyle yeni ruhçuların ortak noktalarını görebiliriz. Çünkü birinin akılcılık için ortaya koyduğu tutum, diğerrinin maddecilik için ortaya koyduğu tutumla paraleldir. Biri aklın altına yönelirken, diğeri maddenin altına yönelmektedir.⁹³

1.5 İLERLEMEYE FARKLI BİR BAKIŞ

Yukarıda bahsi geçen dört bölümde gelenek açısından “ilerleme” adı altında oluşan sapmanın ve çürümenin içeriğini ve tarihsel örneklerle gelişimini anlatmaya

⁸⁹ Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 266.

⁹⁰ a.e., s. 268.

⁹¹ a.e., s. 276.

⁹² a.e., s. 277.

⁹³ Rene Guenon, “Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri” s. 278.

çalıştık. Bu son başlıkta ise tam tersi bir yol izleyerek geleneğin olumlu bir kavram olarak anladığı “ilerlemeden” bahsedeceğiz. Çünkü önceki bölümlerde de üzerinde durduğumuz gibi geleneksel bakış açısı oluşan her şeyi kaderci bir tutumla “mümkünlük” kategorisine koyar. Dolayısıyla tarihte oluşan en radikal olaylar bile gelenek açısından önceden potansiyel olarak mevcut olan olgulardır. O zaman şöyle bir soru sorabiliriz; peki gelenek kendi içerisinde “ilerlemeyi” nasıl algılar? Bu soruya yine farklı alanlardan örnekler getirerek cevaplayabiliriz.

Eskilerin bilim anlayışı kaba olan bilginin başlangıçta adım adım yükseldiğini ireli süren modern bakışı tutarsız kabul eder. Tam tersi kaba olan bilgi yüksek olan bilginin en son, “düşmüş” halidir. Bu bağlamda gerçek olan şu ki, manevi olandan maddi olana doğru, dolayısıyla yüksekte aşağıya beşeri etkinliğin her alanında tezahür eden ve de yeteri kadar yüce ilkelerden sapmış ve ancak mümkün kıldıkları pratik uygulamalarca doğrulanan profan ilimlerin yaranmasına sebep olan ve bir tür derece düşüşü ya bir nevi “iniş” (*descente*) söz konusudur.⁹⁴ Saf bilginin varlığına bile kuşku duyan ve eskilerle ilgili konuşurken kendi kafasındaki tasarımları onlara yansıtan modernler (yani eskilerin onlardan daha olgun düşünme bileceklerini ihtimal bile vermeyen) eskilerin farklı bir yöntemle sahip olabileceğini hayal bile edemiyor.

Her bilginin “deneysel” olma zorunluluğu önyargıdan başka bir şey değildir. Geleneğe göre duygulardan elde edilmeyen bilgilerin varlığı oldukça açıktır. Tüm bilgiyi ampirizme bağlamak ruhsal sezginin kaybolduğuna bir işarettir. Guenon’a göre birçok bilimde geleneksel bilgelikten geri kalan kırıntılar vardır. Bu bağlamda matematik bilimlerini bu kırıntıya örnek verebiliriz. Bazı bilginler matematiksel bilgilerin temelini deneysel olduğunu ispat etmek gibi komik çabalar sarf ediyorlar. Profan aritmetiği tradisyonel sayılar ilmiyle kıyaslarsak bu konuda ne demek istediğimiz yerini bulmuş olacaktır. Birçok bilim dalının kökeni iyi bir şekilde anlaşılmamış geleneksel bilgilere dayanır. Bu bağlamda hakiki simyadan değil de “süflör”in, yani Hermesçi sembollerin gerçek anlamlarını bilmeden, profanları tahrif ettiği bilgilerle ortaya çıkmış kimya bilimini buna örnek verebiliriz.⁹⁵

⁹⁴ Rene Guenon, “Kadim Bilgiler ve Bazı Modern Yanılgılar” s. 149.

⁹⁵ Rene Guenon, “Kadim Bilgiler ve Bazı Modern Yanılgılar” s. 150.

Yine bu bağlamda eski ruhunu kaybetmiş “yıldızbiliminden” türetilen astronomiden de söz edebiliriz. Modernler “Kıldan” kelimesinin gerçek anlamını; onun bir ruhban sınıfına işaret ettiğini anlamadan, astronomi ilmini “kildani çobanlar” tarafından keşfedildiğine inanıyorlar.⁹⁶

Böyle örnekler tabii ki, çoğaltılabilir. Kutsal kozmogoniler ile “nebula kuramı” ve diğer benzeri hipotezler arasında bir kıyaslama yapılabilir ya da yine, tıbbın (eski “ruhban sanatı” olduğu zamanki durumuna kıyasla) yozlaşmışlığı gösterilebilir. Ama her zaman sonuç aynıdır: Profanlar anlamlarını ve kapsamalarını bilmeden gelenekten geriye kalan kırıntıları alarak bunlardan yeni bilimleri oluşturmuşlardır. Bu bağlamda bu tarz ortaya gelmiş bilimler “avamın” bilimidir.⁹⁷

Geleneksel bilimler kendilerini yüksek ilkelere bağlılıklarıyla karakterize ederler. Ama modernler böyle ilkelerden mahrumdurlar, dolayısıyla kaçınılmaz olarak özünde “deneyselecidirler”. Kali-Yuganın en temel özelliklerinden biri bilgi eksikliği, ilkelerin unutulması ve profan (*dindışı*) dediğimiz yeni bir sınıfın ortaya çıkışıdır. Geleneksel bilgilerin kayb olmasının en temel nedenlerinden biri bu bilgileri canlı tutan kurumların tarih sahnesinden geri çekilmesi olmuştur. “İlerleme” kavramı açısından modern bilim ve gelenek arasında ortak hiçbir yön yoktur. Bir-birine taban tabana zıt görüşlerdir.

Guenon’a göre gelenekle ilgili en çok yapılan hatalardan bir tanesi, geleneğin bilgiyi yasaklaması ve onu yalnızca özel kişilere sunmasıdır.⁹⁸ Oysa gelenekte böyle bir ayırım yoktur. Bilgi her zaman ve her yerde açıktır. Sadece bazı insanlar sembolleri büyük derinlikle yorumlarken bazıları bunu asla yapamazlar. Ve içinden geçtiğimiz çöküş döneminin özelliği olarak ta, çok daha az insan bunu yapabilme gücüne erişecektir. Bu bağlamda modernistlerin bilgiyi “açık” hale getirmesi gibi bir sorun da gelenekte yoktur. İşin tuhaf yanı modern kültürde bile her şeyi “açık” hale getirme arzusu işleri daha da bulanıklaştırmıştır. Sonuç itibariyle modern felsefeyi bile yine çok az profan (*dindışı*) gerçek derinlikte kavrayabilmektedir.

⁹⁶ a.e., s. 151.

⁹⁷ a.e., s. 151.

⁹⁸ Rene Guenon, “Kadim Bilgiler ve Bazı Modern Yanılgılar” s. 152.

Modern dönemde ortaya çıkan ezoterik “kurumların” varlığı sadece çıkarıcılıkla açıklanabilir. Çünkü semboller ne kadar açık bir şekilde halka (*public*) açıklansa da bu işlem ne kadar “avamileştirilmiş”⁹⁹ düzeyde anlatılsa da eşyanın tabiatı gereği insanlar en basit bilgileri bile oldukça yanlış anlamaya ve yorumlamaya eğilimlidirler. Bu bağlamda bilginin basitleştirilmesi arzusu gelenek açısından kabul edilemez, çünkü gerçek bilgi için böyle bir “ilerleme” söz konusu değildir. Bilgi talibi tam aksine zor olana doğru ilerlemeli ve tem basit ve yanlış açıklamalardan kaçınmalıdır.

Bu örneklerle Guenon “ortalama düzey” terimini de ilave ediyor. Modernistler için kültür ve onun düzeyinin hep daha yükseğe doğru gitmesi önemlidir. Oysa gelenek açısından böyle bir “ilerleme” gerçek anlamda tradisyonel elitlerin kayb olması demektir. Çünkü geleneksel inanç sistemi yaşadığımız Kali-Yuga döneminin, hakikatlerin halka anlatılması açısından en uygunsuz dönem olduğunu ifade eder. Çünkü geleneksel bilgiler “bütün insanlar” için tasarlanmamıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi herkese açıktır, ama herkes onu anlayamaz. Bu son devrede – Karanlık Çağda – ise hiç anlayamaz.¹⁰⁰

Bu bağlamda Guenon “sosyal düşüncenin gelişimi” üzerine de konuşur. Genellikle profan ezoterikler halk arasında dinsel öğretilerin yaygınlaşmasına çalışır, ama böyle bir çaba asla metafiziksel niteliğe sahip olamaz. Modern aletlerle metafizik gerçekleri insanlarla paylaşmak arzusu tam bir “gerilemedir”. Büyük çelişkiler barından böyle bir istek te Karanlık Çağ’ın alametlerindendir. Bu bağlamda Doğuda siyasal sistemlerin geleneksel öğretilere ne kadar büyük zarar verdiklerini görebiliriz. Aynı zamanda bu alan ve geleneksel “ilerleme”ni oluşturma arzusu büyük bir pazar da oluşturmuştur. Geleneksel metinler ve bilgiler halka sunularak büyük karlar sağlanıyor. Tabii bu bağlam konumuzun biraz dışarısında kalıyor. Eskiden tradisyonel gerçekler oldukları gibi ve hiçbir “bayağılaştırma”ya maruz kalmadan ortaya konulduklarında yanlış anlaşılmaları tehlikesi vardı. Şimdi ise hiç anlaşılmaları riski taşıyorlar. Belki ikincisi birincisinden daha kötüdür.¹⁰¹

⁹⁹ a.e., s. 154.

¹⁰⁰ a.e., s. 155.

¹⁰¹ Rene Guenon, “Kadim Bilgiler ve Bazı Modern Yanılgılar” s. 160.

Buradaki en önemli noktalardan bir tanesi şudur, geleneksel dünyada “ilerleme” kavramı döngüsel gerçekliğin bir boyutu olarak ortaya çıkıyordu.¹⁰² Yani yukarıda da belirttiğimiz gibi bu kavram Geleneksel anlamda zorunlu olarak yeni bir döngünün oluşumu için gerçekleşmesi ve yaşanması gerek bir dönem olarak karşımıza çıkıyor. Dolayısıyla “ilerleme” kavramıyla ilgili genel yanlış kanı da bu Büyük Gelenek’in doğal bir sürecidir. Ama araştırmacılar “bilimsel” gözlüklerinden dolayı konuyu her zaman Antik Yunandan başlatır ve bu toplumdaki yarı geleneksel yarı felsefi düşünsel sentezleri bugünün bakış açısıyla adeta psikolojik bir “ameliyattan” geçiriyorlar. Bu yüzden Guenon ve Evola gibi tradisyonel düşünürler ısrarla bu yönüme karşı çıkıyor ve daha kadim metinleri bu bağlamı anlayabilmek için kullanıyorlar. Tabii akademisyenler başka türlü bu konuyu ele alamazlar, çünkü var olan eğitim sistemi böyle bir araştırmayı asla ciddiye almayacaktır. Çünkü modern düşünürler bile “ilerleme” fikrinin tam olarak hangi dönemde ortaya çıktığını bilmiyorlar. Genellikle bu kavram Geç Orta Çağ ve Antik Çağ arasında gidip geliyor¹⁰³.

Ama şunu unutmamalıyız ki, Antik Çağda “ilerleme” kavramı teolojik bir anlam taşırdı. Yani Tanrıya doğru, mükemmel olana doğru ilerleyerek bütünleşmek ve kusurlardan kurtulmak anlamında. Modern dünyada ise bu terim daha çok geçmişin karanlığından kurtulmak, yeni bilgileri biriktirmek anlamında anlaşılıyor. İlginç bir şekilde, gelenek için “karanlık dünya” ileride bekleyen bir dönem olduğu halde, modernler için bu aşılmış, geçmişte kalan bir dönemdir.

Gelenek üzerine konuşurken ve gelenek açısından “ilerlemeyi” anlamak istersek, bizler son olarak “realite” terimlerinin anlamını çok net bir şekilde ayırmalıyız. “Realite” latince “res”den gelir ve maddi dünyayı ifade eder. Marksist düşünürlerin dediği gibi; “Masaya dokunuyorum, o var mı, yoksa yok mu?!”. Ama biz bu terimle çok daha derin bir anlamı, geleneksel gerçekliği anlıyoruz. Çünkü “realite” duygularla ulaşacağımız bir nesne değildir. Biz onu yalnızca “kavramsal” olarak anlayabiliriz. Zaten birçok düşünür ve filozof da bu yolda büyük efor harcamıştır. Çünkü kavramsal olarak onu anlamaya çalışmadığımızda bu “gerçeklik” elimizden

¹⁰² Ercan Salgar, “İlerleme Kavramı Üzerine Tarihsel Bir İnceleme” s. 15.

¹⁰³ a.e., s. 18.

kayıp gidiyor. Bize etki yapan görünen dünyanın sınırlarında bu görünmez olan vardır. Bu Kantın “kendinde şey”¹⁰⁴ – numen dediği şeydir. Filozoflardan ziyade geleneksel bilginler bu gerçekliğin kendisini birçok sembol ve manifestasyonla tezahür ettirdiğini iddia ediyorlar. Ve yine Geleneğe göre basit insanın böyle bir gerçeklikle tek ilişkisi, bu gerçekliğin bu basit insanla hiçbir ilişkisinin olmamasıdır. Bu çok hassas bir yaklaşımdır. Aslında basit insanın bu “Gerçeklikle” ilişkisi asıl profanizmdir. Bu anlamda “Gelenek” insanın bu “gerçekliye” olan ilişkisidir.¹⁰⁵ Bu bağlamda bizler Ölüm-Gelenek-Gerçeklik kavramları üzerinden devam edebiliriz. Gelenek için gerçek “ilerleme” bu alevle/Gerçeklikle (ölümle) özdeşlik yaratmaktır. Böylelikle bizler bu açıklamayla tam olarak “Gelenek” ve “Gerçeklik” ilişkisini açık-seçik ortaya koymuş olduk.

Artık yukarıda belirtilen tüm parçaları toparlayabiliriz. Geleneksel anlamda “insan”, “varlık”, “sonsuzluk” aynı noktanın farklı manifestasyonlarıdır. Buradaki “ilerleme” gözlemci olarak insanı en son noktaya, yani “sonsuzlukla”, “yıldızsız gökyüzüyle” birleştirme çabasıdır.¹⁰⁶ Çünkü Gelenek idrak eden varlık olarak insandaki bölünmeyi tarihsel bir sapma ve düşme olarak kabul eder. Çünkü Altın Çağ varlıkla insan arasında hiçbir çelişkinin ve acının olmadığı bir dönemdir. Tüm Geleneksel çaba insanı (*seçilmişleri*) sürekli bu döneme geri döndürmekten oluşmaktadır. Dolayısıyla bunu yapabilmek için Gelenek içerisinde kendine has işaretler ve inisiyasyon yöntemleri vardır. Tüm bu semboller sürekli olarak saf niteliğe işaret eder. Bu bağlamda felsefe başlattığı bu “Gerçekliği” somutlaştırma isteği, katılmanın ve sapmanın en son dönemi olarak görülmektedir.

Herhangi bir geleneksel öğretiyi temsil eden ya da sadece sunan bir kimsenin profan bilim karşısındaki reaksiyonunun nasıl olması gerektiğini tüm metin boyu belirtsek de herkesin bunu anlaya bilmemesini mazur görüyoruz. Modern eğitim gören zihinler içi bu kadar “marjinal” kavramlara karşı yabancılığı ve yaşadığı zorluklar anlaşılır sorunlardır. Bu zorluklar içerisinde en büyüğü insanların çoğunluğunun şüphesiz bir biçimde modern bilginin değerine inanışıdır. Zira modern bilim

¹⁰⁴ Haydar Cemal, “Yeni Teoloji”, s. 43.

¹⁰⁵ a.e., s. 25.

¹⁰⁶ a.e., s. 40.

“ilerleme” adı altında doğru şeyler sunsa da yine de onları sunma tarzı haklı değildir. Aynı zamanda birçok bilgin kullandığı aletlerin doğasını bilmediğini de itiraf ediyor. Dolayısıyla bu karmaşıklığı ve muğlaklığı itiraf etmemek daha kötüsüdür. Modernler “ilerleme” adı altında çoktan postmodern bir bunalıma girdiklerini itiraf etmelidirler. Bu bunalım gerçek “ilerlemeye” doğru açılacak kapının bir işareti olabilir.¹⁰⁷

Gelenek açısından yalnızca onu bilen insanların düşünceleri önemlidir. Çünkü yalnızca böyle insanlar ne ile yetineceklerini tam olarak bilmektedirler. Gelenek açısından profanların tüm tartışmaları, en basit, en muğlak, en sıkıcı yorum bile, bir şekilde Geleneğin kendisi tarafından entelektüel bir içgüdü olarak zaten önceden belirlenmiştir. Tarih ırmağının akışı kendi oluşturduğu yolu izler.¹⁰⁸

Dolayısıyla Gelenek tarihsel akışın şiddetli bir şekilde son safhaya geldiğini ve hedefine yaklaştığını söylüyor. Buradaki temel fikir şudur; ne kadar çok insan Geleneğin buyurduğu gibi sonsuzlukla özdeşleşme açısından “ilerleme” yaşasa da bu genel olarak evrensel bir sapmayı ve çöküşü önleyemeyecektir.

Bu bağlamda Guenon ve Evola gibi tradisyonalist düşünürler hiçbir yapmacık umuda bel bağlamadan gerçekçi bir şekilde “düşüşteki” kaçınılmazlığı itiraf ediyor ve bunu son olarak kabul ediyorlar. Çünkü bugünün insanı derin bir şekilde metafizik köklerinden kopmuştur. Böyle bir durumdan çıkmak için yapılan tüm gayretler hızlıca modernite tarafından boğuluyor. Ve dolayısıyla geleneksel bakışa göre bu “çürüyüp gidenlere karşı savaşmak” en büyük kahramanlıktır.

¹⁰⁷ Rene Guenon, “Kadim Bilgiler ve Bazı Modern Yanılgılar” s. 240.

¹⁰⁸ a.e.,s. 536.

İKİNCİ BÖLÜM

2. İLERLEMECİ BİLİM TARİHİ YAZIMI

Tezimizin birinci bölümünde geleneksel dünya, bu dünyanın tarihsel süreci, tradisyonel entelektüellerin bu süreci yorumlaması hakkında konuştuk. Bu bağlamda Gelenek açısından “ilerleme” kavramını tartıştık. Şimdi ise tüm sembolik anlamlarından arındırarak “ilerleme” kavramını saf modern anlamda ele alacağız. Dolayısıyla hem tarihsel süreç hem de bu akımın aydınlarını dikkate alarak, bilimsel düşüncenin seyrini geniş ve tutarlı bir şekilde inceleyeceğiz. Tabii ki “ilerleme” kavramının gerçek mahiyetini ortaya koymak bu tezin sınırlarını aşmaktadır. Ama en azından bu önümüzdeki sayfalar boyunca kuşbakışı bir bütünsel imgeyi canlandırmayı deneyeceğiz. Son olarak bunu da belirtmeliyiz ki, tezimiz lokal olarak Geleneksel ekolün temsilcisi düşünür Rene Guenonla modern bilimin kurucusu olan Rene Descartes arasındaki tarihsel tartışmanın daha geniş ve farklı alanlardan getirilerek çoğaltılmış örneklerle kıyaslanmasından oluşuyor.

2.2. BİLİMSEL DEVRİMİN ALTYAPISI

Bir zamanlar, Bilimsel Devrim diye bir mefhum yoktu. Yalnızca akademik çevrelerde yaşadığımız dünyaya daha fazla kesinlik ve yardım sunulduğunda tarihçiler doğaya ilişkin elde ettiğimiz bilgiler ve bilgilerden emin olma biçimlerimizi kökten değiştirmiş olan bütünsel bir olayın varlığını duyurdular.¹⁰⁹ Bu olaylar dizisi aşağı-yukarı on altıncı ve on sekizinci yüzyıllar arasında cereyan ediyordu. Koyre Antik Yunandan itibaren bu değişimi insanlığın geçirdiği “en köklü devrim” diye tanımlıyordu. Herbert Butterfield (*İngiliz tarihçi*) doğal olgulara karşı beşerî yargımızın değişmesini modern dünyanın kökeninde yatan bu devrimin ortaya çıkmasıyla ilişkilendiriyordu. Bu bağlamda bilimsel devrim, düşüncenin temel

¹⁰⁹ Steven Shapin “Bilimsel Devrim”, s. 1.

kategorilerinde meydana gelen radikal bir değişimdi. Ama bu terimi muhtemelen Alexandre Koyre 1939 senesinde ortaya atmıştır.¹¹⁰ Çünkü bu devrimin kendisini yapanlar bu olguyu tanımlamak için böyle bir terim kullanmamışlardı. Çünkü İlk çağlardan Modern çağlara kadar “devrim” terimi tekrarlanan dönemsel bir olguyu çağrıştırıyordu. Radikal ve tersine çevrilemez bir yeniden düzenleme olarak devrim fikri tek yönlü zaman fikriyle birlikte gelişti.¹¹¹ Bu bağlamda devrim fikri artık tekrarı değil, o güne kadar bulunmayan yeni olguların oluşumunu ifade ediyordu. Daha sonra Gaston Bachelard bu devrim için “mutasyonlar” terimini kullanacaktı. Ama günümüzde birçok düşünür “Bilimsel Devrim” ifadesini tatmin edici bulmuyor. Daha çok terimi “Bilim” ve “Devrim” diye ayırarak ayrı ayrı tartışmayı yeğliyorlar. Çünkü on yedinci ve on altıncı yüzyılda “Bilim” adı altında çok farklı kültürlerden oluşan bir yelpaze söz konusudur. Çünkü tüm alanlarla aynı dönemde “devrim” olmamıştır. Kimya ve biyoloji gibi bazı alanlar “gecikmiş” devrime sahiptir.

Bu bağlamda “Bilimsel Devrim” için kendine has “öz” kavramından bahsedilemez. Çünkü böyle bir devrimin oluşumu sürecinde homojen bir ortam olmamıştır. Yani bu dönemi açıklamak için elimizde biz modernlerin hayal ettiği gibi mükemmel bir malzeme yoktur. Doğal olarak her bir tarihçi harfi harfine gerçeklere sadık kalsa da ilgi duyduğu nesneleri ve olayları öne çıkartır. On yedinci yüzyıl doğa felsefesi bütünüyle mekanik ya da deneysel olarak tanımlanamaz ve mekaniklik ve deneyselliği içeren türlerinin bile, gerçek ilgi alanları ve rolleri tartışmalıdır.¹¹²

Astronomideki ilerleme Galileo’nun güneş üzerindeki lekeleri fark etmesiyle başlamıştır. O matematiksel optikle ilgili yaptığı hesaplarda bu lekelerin güneşe oldukça yakın olduğunu ortaya çıkarttı. Galileo’nun bu konuyla ilgili geliştirdiği kişisel yorum o güne kadarki astronomi sistemine büyük bir meydan okuma olarak algılandı. Çünkü Ortodoks astronomik düşünce güneş düzeyindeki hareketleri farklı fiziksel kurallarla açıklamağa alışkındı. Bu yüzden böyle bir iddia büyük bir “günah” olarak kabul edildi. Güneşte lekenin gözlemlenmesi “güvenilir bilgi”nin sorgulanması açısından yeni bir yol yaratmış oldu. Bu bağlamda Galileo “disipline sokulmuş akıl”

¹¹⁰ a.e., s. 14.

¹¹¹ Steven Shapin “Bilimsel Devrim”, s. 2.

¹¹² a.e., s. 15.

kavramına işaret ediyordu.¹¹³ Çünkü yalnızca böyle bir akılla yeni bulgular doğru bir şekilde kontrol edilebilirdi. Dolayısıyla Galileo iki farklı fiziksel kuralla çalışan doğa bilgisini değil, evrensel bilgini talep ediyordu. Aynı zamanda Galileo geleneksel Ortodoks bilgiye karşı “küçümseyici” bir tavrın temellerini astronomiyle atmaya başlamıştı. Kadim bilginin oluşturduğu sınırlar eskide kalıyor, yeni metin ve bulgularla bilgisel “ilerleme” ortaya çıkıyordu. On yedinci yüzyılda mikroskop ve teleskopun kullanışıyla gözlemciler daha fazla “mucizevi bilgiye” ulaşabilmenin yalnızca aletler vasıtasıyla mümkün olabileceğini gördüler. Ortaya çıkan yeni bilgiler ortodoksallığa karşı aykırı tutuma sahip olanlar tarafından büyük bir hevesle sahiplenildi.

Galileo'nun bulgularının geçerliliği Copernicus tarafından yayımlanan yeni evren modelinin güvenilir olmasına borçluydu. Copernicus'a kadar Batıda hiç kimse bundan önceki Ptolomeyin kurguladığı fiziksel evren modelini bu kadar derinden sorgulamamıştı. Dünyanın merkeze koyulduğu Ptolomeyin evren sisteminde dört element teorisi esas alınarak üretilmişti. Ağır elementler yalnızca evrenin merkezinde hareketsizliğe ulaşabiliyorlardı. Dolayısıyla evren beşerin ikamet ettiği dünyanın etrafına dönüyordu. Dünyanın merkezde olması bu dönemde insanın önemli olması gibi bir yanılgı oluşturuyor. Oysa tam aksine Hristiyan inancı gereği dünya oldukça sefil bir yerdi. 1640 yılının sonlarına doğru Kopernik taraftarı, bir İngiliz güneş merkeziliğe karşı en güçlü savın “Dünyamızın kötülüğünden” kaynaklandığına inanıyordu, “çünkü o evrenin diğer bölgelerinden daha adi ve aşağılık bir maddeden yapılmıştı ve bu nedenle de tüm o saf ve bozulmaz varlıklardan, cennetten oldukça uzağa, merkeze yerleştirilmeliydi”.¹¹⁴

Dolayısıyla evren insan merkezli bir sistem halinden çıkarak dünya etrafında dönen basit bir gezegene dönüştü. Fizik kurallarının geçerli olduğu sabit bir platform.¹¹⁵ Kopernik'in sayesinde dünya hem kendi etrafında dönen hem de güneşin etrafında dönen kozmik bir nesneydi. İnsanların hayatına giren astronomik

¹¹³ a.e., s. 18.

¹¹⁴ Steven Shapin “Bilimsel Devrim”, s. 30.

¹¹⁵ a.e.,s. 30.

“sonsuzluk” kavramı geleneksel evren tasarımı sarsıyordu.¹¹⁶ Pascal bu durumu “Sonsuz evrenin ebedi sessizliği beni ürkütüyor” cümlesiyle ifade ediyordu. Bu itiraf Pascal’la birlikte onun çağdaşlarının da ruhsal durumunu yansıtıyordu.

Bu süreçte doğa felsefecilerinin kullandığı “zanaatkar” kavramı “makine” kavramıyla yer değiştirdi. Aristo’ya kadar “zanaatkar” kavramı yoktu. Bu kavram ilk kez onun “Fizik” kitabında ortaya çıkıyordu. Aristo doğanın bir plan uyguladığını, hayatta teleolojik bir maksatlılık olduğunu iddia ediyordu. Yani her elementin kendine has doğal bir hareketi vardı. Suya atılmış taş, toprağa olan doğal eğiliminden dolayı batardı. İngiliz felsefeci Thomas Hobbes bu temelleri en çok sarsanlardan biriydi.¹¹⁷

Bu bağlamda geleneksel anlamda tabiatın taklidi olumlu karşılanmıyordu. Çünkü tabiat hata yapabiliyordu, amma doğanın yarattıkları o kadar mükemmeldi ki, insanın bununla kendisini kıyaslaması kabul edilmezdi. Bu yüzden Romalı bilginler sürekli hiçbir zanaatın olmadığı ve herkesin mutlu olduğu Altın Çağdan¹¹⁸ fazlaca örnekler verirlerdi. Ama Bacon gibi yazarlar insani zanaatın ürününe iyimser yaklaşıyor, yapay olan hiç de doğal olanda geri kalmayacağını savunuyorlardı. Bu yüzden Descartes mekaniği fiziğin bir parçası olarak görüyor, mekanik olarak üretilmiş her bir şeyin fizik yasaları dahilinde yapıldığı için hiçbir eksikliğe sahip olmadığını belirtiyordu. Belki mekaniksel olarak üretilmiş nesneler hacim bakımından doğanın nesnelerinden daha küçüktü, ama onlar gibi aynı kurallarla çalışıyordu. Böylelikle klasik doğa felsefesi modern doğa felsefesine evriliyordu. Bu yüzden de erken dönem modern Avrupa kültüründe saat metaforu çok yaygındı. Daha sonradan büyük mekanik saatler büyük şehirlerin ayrılmaz parçası haline gelmiştir. Eskiden saatin zaman gösteren kollarından ziyade iç kısmı da hep açık şekilde üretilirdi. Daha sonralar yalnızca zamanı gösteren kollar dışarıda kalmaya başladı. Geleneksel dönemdeki güneş saatleri mevsimlere göre değişirken, evrenin doğal ritminden çıkmış mekanik saatler kendi sabitliğini uzamda ve zamanda koruyordular. Saat aynı zamanda tekbiçimli ve süreklilik arz eden düzenin de sembolüydü.

¹¹⁶ a.e., s. 31.

¹¹⁷ Steven Shapin “Bilimsel Devrim”, s. 32.

¹¹⁸ a.e.,s. 33.

Boyle`un yaptığı özetle, mekanik felsefenin “iki temel prensibi” vardı: madde ve hareket. Bunlardan daha öncelikli, daha basit, daha kapsamlı ve daha anlaşılabilir başka bir prensip yoktu. Madde ve hareket, alfbedeki harfler gibiydi: Tek başlarına basit ve sınırlı, fakat kombinasyon halinde neredeyse sonsuz çeşitlilik üretme kapasitesine sahip olan harfler gibi.¹¹⁹ Madde ve hareket üzerine yapılan konuşmalarda herhangi okült bir nitelik atfedilmiyordu. Yani mekanik bir doğa tasarımı maddenin boyut, şekil ve onu meydana getiren bileşenlerin hareketini belirliyordu.¹²⁰

On yedinci yüzyılda yaşayan mekanik filozoflar böyle bir bakışı meşrulaştırma bilmek için, delilleri kutsal kitaplarda aramaya başladılar. Ama böyle bir yaklaşım konuyu felsefi ve bilimsel temellerinden uzaklaştırma tehlikesi taşıyordu. Descartes tüm fiziksel olguların aynı türden fakat şekil bakımından üç farklı elementten oluştuğunu iddia ediyordu. Descartes`in mikro mekanik bakış açısının tam tersine İngiliz mekanik filozofları, Boyle`nun yorumunu öne alarak daha tedbirli davrandılar. Onlar evrenin homojen bir maddenin farklı şekillerdeki “parçacıkların” oluşumundan ibaret olduğunu düşünüyordular. Buna “parçacık” felsefesi de diyebiliriz. Onunla Descartes arasındaki temel fark katı olandan daha ince olan mekanik yapılara geçildiğinde gösterdiği ketumluktu. Madde ve hareket ayrımları şüphesiz mekanik felsefeyi daha anlaşılır hale getiriyordu. Bu bağlamda mikroskop maddenin mekanik içeriğini görmek açısından oldukça önemli bir alet durumuna gelmişti. Leeuwenhoel ve Hooke gibi mikroskobistler büyük iştahla Descartesci mekaniği daha küçük boyutlarda gözlemlene işlemine girmişlerdi. Dolayısıyla doğanın daha küçük makinelerini gözlemleyerek, maddenin hareketini açıklamak adına kullanılan okült teoriler de son buluyordu.¹²¹

Mekanik bakışın temel sorunlarından biri onun matematikselleştirilmesiydi. Bu bağlamda geleneksel doğa felsefesi bunu başarılı bir şekilde yapmıştı. Ama modern mekanik doğa felsefesi bu alanda sorunlar yaşamaktaydı. Dolayısıyla mekanik filozofların yaptığı ilk şey eskiye; Platona ve Pythagoras’a dönmektir. Çünkü Platon dünyanın matematiksel bir dille yazıldığını iddia ediyordu. Modern doğa filozofları

¹¹⁹ Steven Shapin “Bilimsel Devrim”, s.35.

¹²⁰ a.e., s. 60.

¹²¹ a.e., s. 64.

matematiği kesin bilgiyi elde etmek açısından mükemmel bir alet olmasında hemfikirdiler. Ama doğal varlıklara matematiğin nasıl uygulanacağıyla ilgili binlerce cevapsız soru işaret vardı.

Bacon ve Boyle gibi bazı uygulayıcılar, matematiksel yaklaşımların, doğa soyut olarak ele alındığında çok iyi sonuç verdiğini, somut özelliklerine değinilmek istendiğinde ise, sonucun o denli doyurucu olmadığını söylüyorlardı. Galileo'nun matematiksel düşme yasası, sürtünmesiz bir ortamda hareket eden ideal varlıklar esas alınarak hazırlanmıştı.¹²² Dolayısıyla hiçbir nesne bu yasalara kusursuz bir şekilde hazırlanamazdı. Matematik ideal ve gerçek alan arasında sıkışmıştı.

Bu sorunu çözüm noktasına Newton ulaştıracaktı.¹²³ Onun başarısına “kozmosun yıkılışı” denildi. Çünkü o gökteki (*astronomi*) ve yerdeki (*fizik*) nesnelerin aynı geometrik yasalar üzerinden çalıştığını gösteriyordu. Bu yüzden de böyle bir gerçekliği açıklaya bilecek evrensel bilgi nesnel hale geliyordu. Ama daha sonra Newton mekanik ilişkilerin arkasındaki “aktif güçler” kavramını dile getirdi. Bu yüzden Leibniz gibi filozoflar onu okült prensipleri dirilterek matematiksel ilkeleri terk etmekle suçladı. Leibniz için anlaşılabilirlik ve açıklık makul mekanik bir neden sunmayla mümkündü. Dolayısıyla yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi “Bilimsel Devrim” süreciyle ilgili kolay kolay genellemeler yapılamıyor.

Mekanik filozofları ısrarlı bir şekilde geleneksel doğa felsefesi değerlerinden derin bir kopuş yaptıklarını vurguladılar. Galileo, Pascal, Kepler, Guericke, Bacon gibi düşünür ve yazarlar bu “Yeni Bilim”le ilgili kitaplar ve makaleler kaleme aldılar. Devrim çağdaş düşünürleri eskiden kalan mirasın otoriteye boyun eğmekten ve insanın aldanış kapasitesinin artırılmasından başka hiçbir şeye hizmet etmediklerini ısrarla vurguluyordular. Descartes eskiden kalan metinlerin hiçbir işe yaramadığını söyleyerek kendini yeni bilgileri gün ışığına çıkara bilmek için odaya kapattı.¹²⁴ Ama şu bir gerçek ki, hiç kimse geçmiş böyle aniden silip atamaz. Bir ev inşa edilirken mimari bilgiler sıfırdan keşfedilemeyeceği gibi, modern yöntem de bir gecede

¹²² Steven Shapin “Bilimsel Devrim”, s. 74

¹²³ Herbert Butterfield “Newton ve Evreni”, s. 201.

¹²⁴ a.e., s. 82.

bulunamazdı. Tarih hiçbir zaman bu şekilde kendi gelişimini ortaya koymaz. Bu yüzden Descartes bile böyle bir devrimin yalnızca uzun bir süreç sonrasında oluşabileceğini fark ediyordu. Çünkü eskilerin güçlü inançları olsa da birçok bağlamda söyledikleri deneylere bağlıydı, özellikle astronomi gibi bilimler.

Kopernik'in bizzat kendisi ve onu izleyenlerin çoğu güneş merkezliliğin aslında eskilerin gelişmeler sonucunda gözden düşmüş bir fikri olduğunun altını çiziyordu.¹²⁵ “Eski” ve “yeni” kategorileri bir-biriyle savaşıırken, paralel olarak ta beraber gelişıyordular. Ama doğa felsefesinde çok defa yanlış kabul edilen şeylerin yanlışlığı “doğal” olmalarından dolayı değil, Kutsal kitaplardan kaynaklanır olmalarındaydı. Sözelimi doğa filozofu Gilbert manyetizma hakkında yazdığı kitabını “yalnızca kitaplarda değil, nesnelerin kendisinde de bilgi arayan gerçek filozoflar, dürüst zihniyetlere” adanmıştı.¹²⁶ Bu bağlamda Descartes kendisini odaya kapattığında doğadan ve kendisinden başka bir yerden gelen bilgini istemiyordu. Dolayısıyla “ilerleme” tanrısal merkezden doğaya indirgeniyordu. Ya da bu iki ezeli kutup arasındaki çatışma doğanın lehine yer değıştiriyordu.

Bilimsel devrim kendisini ilkin aşamalarda eski metinlerle bireysel deneyime verilen önem arasında bulmuştu. “İlerlemeciler” bu bağlamda eski metinlerin asırlardır yorumlardan geçerek çok şüpheli nesnelere dönüştüğünü savunuyor ve her şeyi sıfırdan, gözlemle kurmalı olduklarını öne sürüyordular. Bu yüzden dindar kesimlerde, özellikle Protestanlıkta doğanın kendisinin gözlem ve deneyle yorumlanması yavaş-yavaş ilahi bir eylem olarak algılanmağa başlandı. Yani nesnelerin kendisi metinlerin otoritesinden daha önemli olmaya başlıyordu.

2.2. İLERLEMENİN YÜKSELİŞİ

“İlerleme” ve “aydınlanma” terimleri hem modern hem de eski tarihçiler tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu kavramlar aynı zamanda din açısından da ele alınmalıdır. Çünkü kendi döneminde din adamları tarafından oldukça geniş bir yelpazede tartışılmıştır. Bu bağlamda Peter Gay aydınlanma üzerine yazdığı kallavi

¹²⁵ Steven Shapin “Bilimsel Devrim”, s. 84

¹²⁶ a.e., s. 85.

çalışmasının bir cildine bu olguya “modern paganizmin yükselişi” adını vermiştir.¹²⁷ Bu aynı zamanda ters bir deyimle “dünyanın büyüünün bozulması” gibi anlaşıyordu. Eski büyü bozulmuş yeni bir “mekanik ilerleyici” büyü gelmişti. Keith Thomas’a göre Tanrı dünya dışında bir yaratıcı olmaktan çıkıyor, insan tarafından doğal nedenler aracılığıyla ortaya koyulmaya mahkûm edilen bir güce dönüşüyordu.¹²⁸ Yine aynı yazara göre on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru dini kavramlarda büyük değişimler ortaya çıkmaya başlıyordu. Bu yalnızca İngiliz tarihçileri açısından böyle değil, birçok tarihçi de aynı kanıdadır. Michel Vovelle dinsel inançlarda fark edilir bir düzeyde gerileme olduğunu söylemektedir. Hegel için “ilerleme” dini bir hareket olarak Lüterci Reformasyonun farklı bir şekilde uygulanmasıydı.¹²⁹ Bu bağlamda Hegel “Aydınlanma”yı tinsel özgürlüğe yapılan bir katkı olarak görüyordu. Ama daha sonra Hegel bu düşünceden vaz geçti. O “Aydınlanma”ı dini inancın tane kazandırdığı inançlar dizgesinin yerini almakta başarısız olduğunu ifade etti. Bu bağlamda yine Hegel’e göre “ilerleme” ve “aydınlanma” kavramları insanı kendi içerisinde bir maksada dönüştürdüğü için, heyecanını kaybeden bu insan başkalarıyla sağlıklı ilişkilerden mahrum olur. Bu yüzden Kant gibi Hegel de Aydınlanmayı tamamlanmamış bir tinsel ve entelektüel özgürlük olarak görmüştür.¹³⁰ Yani yine Hegel’e göre bu bağlamda Aydınlanma kendisi için belirlediği misyonu tamamlamamıştır. Çünkü büyük düşünür olan Hegel’e göre “Aydınlanma” gibi kavramlar yalnızca dini hareket içerisinde anlaşılabilirdi.

Tarihsel gerçeklikte “İlerleme” fikri örgütlü dinlere karşı radikal tutumlardan, doğa bilimlerinin yerleşik inançlarla pek fazla çelişmediğini düşünen oldukça geniş yelpazede bir tepkiler yumağı oluşturabilmişti. Bu yüzyıl aynı zamanda dinsel düşüncedeki büyük yaratıcılık dönemi olarak da algılanabilir. Çünkü bu asır dini açıdan farklı düşünenlere de karşı büyük bir hoşgörü fikrini de kendisiyle beraber getirmiş oldu. Aynı zamanda Yahudilik ve Hristiyanlık arasındaki teolojik tartışmalar da tarih araştırmacılığına büyük katkılarda bulunuyordu. Ve kesinlikle böyle bir

¹²⁷ Dorinda Outram, “Aydınlanma”, s.137

¹²⁸ Keith Thomas, “Religion and the decline of magic: studies in popular belief in sixteenth and seventeenth-century England” (Londra, 1983), 640, 659.

¹²⁹ Dorinda Outram, “Aydınlanma”, s.138.

¹³⁰ a.e., s. 139.

yaratıcılık Voltaire'in örgütlenmiş dinlerle savaş çığlığına (*ecrasez l'infame*) indirgenemez.¹³¹

“Reformasyon” farklı bilim dallarında getirmiş olduğu ilerlemeyle beraber farklı inançlar (Katoliklik ve Protestanlık) bir-birleri arasında büyük siyasi ve askeri gerilimler yaratıyordu. Belli bir inanca ait gruplar onlara düşman olan ve farklı inançlar taşıyan insanların hiçbir hakka sahip olmadığına inanıyordu. Aydınlanmanın hoşgörü konusunu halletme çabası aynı zamanda yakın geçmişiyile hesaplaşma ve gelecekteki sonuçları etkileme çabasıydı. Yirminci yüzyılın ikinci yarısındaki düşünürlerin Soykırımın ortaya çıkardığı sorunlarla boğuştuğu gibi, Aydınlanma düşünürleri de dini hoşgörüsüzlükle dolu bir geçmişle boğuşuyorlardı.¹³²

“İlerleme” kavramı aynı zamanda kendisiyle beraber şu soruları da getirmiş bulunuyor; Eski dünya yeni dünyanı ne kadar etkilemiştir? Hangi detaylar atılmış, hangileri miras olarak sindirilmişti. “Yeni” dediğimiz şey ne kadar yeniydi? Bu bağlamda Geç Orta çağ dediğimiz dönemden yeni adımlarını atan modern dünya oluşuyordu. Herkes ana roldeydi ve bu kallavi değişimin yaratıcısı insandı. Tanrının yarattığı insan da onun gibi yaratıcıya dönüşmüştü. Aslında kendi özünde “yeni dünyaya geçiş” olan Aydınlanma paganlığa, özgürlüğe, tene ve zevke de geçişe aynı zamanda işaret ediyordu. Bu olguyu tüm Avrupa'ya İtalya (Cenova, Floransa, Pisa) öğretmişti. Sonralar ise hızlı bir şekilde Almanya Fransa ve İngiltere bu mirası özümsemi.¹³³

Richard Westfall on yedinci yüzyıldaki kavramların yeniden şekillendirilmesini oldukça “radikal” bir eylem olarak niteliyor. Çünkü bu dönemde gelişmeler aynı zamanda örgütsel bir toplum hareketi niteliğini de taşıyordu. Tabii eski dönemlerde de bilim adına orijinal bulgular yapılıyordu, ama on yedinci yüzyılda bu olgu birçok araştırmacıya göre “devrimsel” nitelikteydi. Ama yine de bu çağda henüz modern ayırım olan bilim adamı ve filozof ayırımlarının bulunmadığını görebiliyoruz. Leibniz gibi oldukça modern şahsiyetler bile bu kategoriye kolay kolay giremiyordu. Ama yine

¹³¹ Dorinda Outram, “Aydınlanma”, s. 141.

¹³² a.e., s. 142.

¹³³ Jacques le Goff, “Tarihi Dönemlere Ayırmak Şart mı?”, s. 34.

de saf bilim adamı diye kategorize edebileceğimiz bir insan kümesi asrın sonuna doğru Batı Avrupa’ında bulunuyordu.¹³⁴

Bu kümelere karşı en büyük muhalefeti modern insan için oldukça şaşırtıcı bir kurum yapmaktaydı; “üniversiteler”. Bu bağlamda üniversiteler yeni kurulan bilime karşı olacak muhalefetin öncülüğünü üstlenmişler. Bu üniversitelerin muhaliflik süreçlerini daha iyi anlayabilmek için yüzeysel de olsa bu kurumların nasıl ortaya çıktıklarını, tarihsel koşulları anlamalıyız. Aslında Aristocu felsefi miras on üçüncü yüzyılda üniversiteleri bir birikim merkezi olarak ortaya çıkartmıştı. Bu kurumlar yarandıkları günden itibaren Aristo’nun fikirlerinin yorumlanması ve duyurulmasıyla ilgileniyordular. Batıdaki akademik çevre bu fikirlere büyüsel ilgi duyuyordu. Ve bu kurumlar aynı zamanda başından itibaren kiliseye bağlıydılar ve bağımsız varlıkları yoktu. Yani kilise herhangi bir kuruma bir şeyler dayatmıyordu, sadece olarak bu kurumların kendisini kilise yarattığı için doğal olarak böyle bir etki ortaya çıkmış oluyordu. Avrupa üniversitelerindeki hocaların hepsi tarikat üyesiydi ve okuyan öğrencilerden birçoğu dinsel kariyere hazırlanıyorlardı. Vaftiz olunmuş Aristo üzerine yazılmış yüzlerle eserler “filozof” olarak onu kutsal ilan etmişti. Aydınlanmanın etkisiyle müfredata başka klasik “yazarlar” sokulsa da üniversiteler hala eski dinsel ve siyasal etkilerini koruyorlardı. Soylu insanların çocukları “yüksek” eğitime merak duymasından sonra bu kurumlar daha çok insana hizmet verme aşamasına geçti. Ama yine de dinsel eğitim büyük bir başarıyla çocuklara aktarılıyordu. Yeni mezun olan melez zihinler modern bilimin egemenliğini kabul etseler de ona karşı sürekli içsel bir muhalefet taşıyorlardı.¹³⁵

Bu tehdidin ve çelişkinin en önemli simgesel değerlerinden bir tanesi Galileo’dur. Paduada on sekiz yıl kürsü sahibi olduktan sonra, kozmolojiyle ilgili Aristo’nun sistemini alt-üst eden eserini kaleme aldıktan sonra Floransa’ya giderek basit bir matematikçi olarak eserini yayımladı. Bu bağlamda aslında çok az insan üniversitede bilimsel çalışmalarla meşguldü. Tam aksine birçok önemli eser bu kurumların düşmanlığına rağmen gerçekleştiriliyordu. Aslında Westfall’ın da belirttiği

¹³⁴ Richard S. Westfall, “Modern Bilimin Oluşumu”, s. 124.

¹³⁵ a.e., s. 126.

gibi, engelleri din adamlarından daha çok Aristoculuğa aşırı muhabbet besleyen akademisyenler yaratıyorlardı. Bu bağlamda üniversitelerin baskıcı ortamlarından Newton gibi kurtulabilenler de vardı. Hayatı boyunca Cambridge matematik kürsüsünün başında kaldı. Ama kendisinin yaptığı çalışmaların çevresindeki akademisyenleri pek de etkilediği söylenemez.¹³⁶ Hayatının sonuna kadar farklı konularla ilgili konferanslar veren Newton'un yankı uyandırdığı görülmemektedir. Zaten başka bir ihtimal de olamazdı. Çünkü onu anlamak için gereken birikim üniversite tarafından öğrencilere sağlanmıyordu. Kelimenin tam anlamıyla o bir bilim adamı olarak üniversitede tek başınaydı. Bilime karşı bu tür bir kapalılık bilimsel örgütlerin yaranmasına neden oldu. Bilimsel dernek denilebilecek ilk örgüt, yüzyılın başlarında Roma'da gelişen *Accademia dei Lincei*'dir.¹³⁷ Bu örgütün üyelerinden biri de Galileo'ydu. 1630 senesinde bu örgüt dağıldıktan sonra, Medici ailesinin himayesinden ikinci bir örgüt oluşturuldu. Bu örgütlerin başka bir amacı da bilimsel toplantılar olduğu kadar, diğer bir amaçları da propagandaydı. Örgütler örgüt içerisinde konuşulmuş konuları eğitilmiş kitlelere pratik ve yaşanılır bir seçenekler olarak sunmak istiyordular.

Derneklerin kurulması kadar, araştırma araçlarının icadı da önemli bir başka göstergedir. Astronomi alanında teleskopun keşfi büyük katkı sağladı. Bu icattan sonra izleyen seneler içerisinde biyoloji alanında mikroskopun keşfi, bu alanda büyük gelişimlere neden oldu. Paralel olarak termometre, barometre, zamanı oldukça net gösteren saatler hiçbir dönemde bu kadar sıklıkla keşfin olmadığını bizlere göstermektedir. Bu bağlamda somut dediğimiz deneylere paralel olarak deney yöntemlerinin de “ilerlemesinden” bahsetmeliyiz. Eski hayal kırıklığı yaradan ve neredeyse hiçbir sonuç vermeyen yanlış araştırma yöntemlerinin reddi “bilimsel devrim” dediğimiz olayın en önemli parçalarından biriydi. Bacon bu konu üzerimden durdu ve temel eserlerinden birini (*Novum Organum*) yazdı.

“Uygulaması zor olsa da bizim yöntemimizi formülleştirmek kolaydır. Bu yöntem kesinlik dereceleri oluşturmak, bir tür kısıtlama getirerek duyumu muhafaza etmek,

¹³⁶ Richard S. Westfall, “Modern Bilimin Oluşumu”, s. 128.

¹³⁷ a.e., s. 129.

ancak zihnin duyumu izleyen çalışmasını genel olarak yadsımaktır.”¹³⁸ der Bacon. O zihnin kendi başına bırakılmasını yanlış bulur ve sürekli kontrol edilmesini ister. Her şeyi sil baştan yeniden yazılmalı ve makineler bu deneyim netliği için kullanılmalıdır. Çünkü Bacon insanların saf gözlemler yoluyla çok zaman kaybettiğini düşünüyordu. Gerçek ilerlemeye ulaşmak için çıplak eller terk edilmeli, makinelerin yardımı alınmalıydı.

Bacon eskilerin bilgisi üzerine bir şeyler eklemeyi anlamsız buluyordu. Yeni şeyler için her şey silinmeli ve sıfırdan inşa edilmeliydi. O insan aklının yanılsamasını duyuların yetersizliği ve sınırlı oluşunda görüyordu. Çünkü görülmeyen şeylerin etkisi en az görülen şeylerin etkisi kadar insan hayatını etkiliyordu. Dolayısıyla saf zihinsel gözlemlerin yerine bu gözlemleri daha ince ayrıntılarına ulaştıracak teknik ve aletler kullanılmalıdır. Doğayı aş a bilmek için başlanılacak en temel nokta deneydir. Deney ne kadar yüzeysel olsa da deneyisizlikten daha makuldür. Çünkü insan soyutlama yapmağa alışkın ve yatkın olduğu için kolaylıkla kendini yanlış sonuçlara vardırabilir. Oysa bize en doğru ve kesin bilgiyi deneyim verecektir. Bu yüzden bütün yönleriyle maddenin yapısının araştırılmasını ister Bacon. Bu bağlamda Bacon Aristo’yu eleştirir; *“Bu durum en göze çarpar biçimde kendi doğa felsefesini tamamen kendi mantığının kölesi yapan ve onu tartışma götürür hatta neredeyse yararsız bir konu haline getiren Aristoteles’te görülür”*.¹³⁹ Daha sonra Gilbert gibi bilim adamlarının yaptığı basit manyetizma deneyiminden sonra bu deneyim üzerine nasıl büyük bir felsefe geliştirmesini eleştirir. Bacon için büyük zihinler farkları gören zihindir, küçük zihinler ortaklığı gören zihinlerdir.¹⁴⁰ Yani burada “ilerleme” kavramı adına yeni tip bir bilim adamı ortaya çıkmaktaydı. Bu bilim adamı eski çağlara dönmek istemeyen, onların yorumlarını değersiz bulan ve yeni bilgiye heves duyan insanlardı. Bacon bireysel zekâ ve yaratıcılığa pek de büyük heves göstermez. Onun kanaatince aşağı-yukarı zekalar aynıdır, ama yeterli teknik ve alet olursa mükemmel sonuçlar ortaya çıkabilir¹⁴¹. Bir daire çizerken el ne kadar eğitilmiş olursa-olsun hafif bir yamukluk

¹³⁸ Francis Bacon, “Novum Organum”, s. 44.

¹³⁹ Francis Bacon, “Novum Organum”, s. 60.

¹⁴⁰ a.e., s. 71.

¹⁴¹ a.e., s. 73.

olacaktır. Ama bu çizim için doğru bir alet (*pergel*) kullanılırsa, hiçbir hata olmayacaktır.¹⁴²

Bacon insanların genellikle çok az şeyden çok fazla şeyler üretmeye alışkın olduklarını söyler ve bu durumu eleştirir. Böyle üretimlerde genellikle saf zihinsel bilgileri (*refleksiyon*) ve deneyimleri (*zihin jimnastiği*) kullanır¹⁴³, doğaya ve deneyime hiç atıfta bulunmazlar. Bu bağlamda deneyimin felsefe ve ussal sonuçlardan daha fazla dogma ürettiğini söyler Bacon, çünkü genellikle deneyler çok dar kalıplarda yapılır. Hayal gücünün akla olan zararını açıklarken, Bacon Platon`u ve Pythagoras`ı eleştirir. Yanlış deney ve batıl inançlar üzerine bina edilen felsefeler yanlış sonuçlar verecektir.

Yine yukarıda belirtilen örneklerde olduğu gibi Bacon bir nesne üzerine yapılan deneyimin o nesneyle sınırlı kalınması takdirinde yanlış ve kısıtlı sonuçlar vereceğini söyler. Çünkü insanlar çabuk sonuca varmak, erken genellemeler yapmak, kendi ünlerini öne çekmek için aceleci ve yararı olmayan deneyler yaparlar. Tabii Bacon`un yaptığı bu eleştiriler aynı zamanda çağındaki resmi daha iyi anlayabilmek adına önemli gözlemlerdir.

Bacon dönemindeki bilimsel mirasın daha çok yunandan geldiğine vurgu yapar. Roma ve Arap dünyasından çok az bilginin geldiğini gelenlerin de çok az önem taşıdığını ifade eder.¹⁴⁴ Ama Grek düşüncesini de retoriğe yatkın olmasından dolayı eleştirir. Bu bağlamda “sofist” tanımlamasını Polos, Gorgias için kullandığı gibi, en önemli filozoflar olan Aristo, Platon, Epikür için de kullanır. Bacon “*onlar daima çocuktular ve ne bilginin geçmişine ne de geçmişin bilgisine sahiptiler*”¹⁴⁵ babında eski mısır kahinlerinin cümlesine katılıyordu. Bu bağlamda eskileri bir şey üretmeyen ve sürekli konuşan çocuklar gibi nitelendiriyordu. “İlerleme” kavramı işte tüm bu eski yaklaşımları geride bırakıyor, çocukluk dönemini aşarak ergenliğe ve olgunluğa doğru insanlık yükseliyordu. O dönemlerde dünyanın ve zamanın bilgisi yok denecek kadar azdı. Çünkü yunanların masal ve söylentilerinin dışında tarih adını hak edecek bin

¹⁴²Francis Bacon, “Novum Organum”, s. 62.

¹⁴³ a.e., s. 64.

¹⁴⁴ a.e., s. 74.

¹⁴⁵ Platon, “Timaios”, s. 22.

yıllık tarihleri yoktu.¹⁴⁶ Bacon eski yunanları coğrafya bilgilerine göre de kınıyordu, yeni dünyanı örnek getirerek çağındaki insanların dünyanın birçok yerleriyle ilgili bilgi sahibi olduklarını vurguluyordu. İnsan zihnindeki bilgiler değişir ama gelişmezler. Bu yüzden Bacon`a göre insan doğadan beslenmeli ve yeni deneyimlerle yelpazesini sürekli artırmalıdır. Aslında bu bağlamda Bacon`u katı bir Aristotelesçi eleştirmeni olarak görebiliriz. Ve devamında şunları da ekleyebiliriz. Bacon`un cümleleri kendi devri için ne kadar kuru ve sert etki bırakıyorduysa, onu şimdi okuyanlar da aynı etkiyi hissedecekler. Belki de dönemi için böyle bir tarz ve yaklaşım kaçınılmazdı.

Belki de Bacon`u anlayabilmek için George Sarton`un şu cümlesini hatırlayabiliriz: “Çağdaş sanatçıların eski sanatçılardan daha ileride olduğunu söyleyemeyiz. Bilginler de eski bilginlerden daha zeki değillerdir. Fakat sonuncuların bilgisi daha net ve daha kapsamlıdır. Öyleyse biriktirilebilen ve aynı zamanda iletilebilen tek insana has etkinlik bilimdir. Bu yüzden geçmiş ve eski medeniyetlerle bizim aramızdaki fark bilimsel bilgi düzeylerindeki farktır.”¹⁴⁷

2.3. DESCARTES`TE İLERLEMECİ ANLAYIŞIN FELSEFİ TEMELLERİ

Descartes bilim tarihi için oldukça önemli bir isimdir. Oldukça fazla eleştiri ve övgüye maruz kalan bu zat insanlık tarihinin dönüm noktalarından bir tanesidir. Teknik alanlarla birlikte felsefi olarak “bilgi”, “bilinç”, “ilerleme”, “uzam”, “varlık” gibi kavramlara getirdiği farklı yorumları sayesinde modern dünyanın kurucusu sayılabilir. İtiraf etmeliyiz ki, Descartes`in kendisi profan bir şahsiyet değildi, oldukça inançlı birisi olarak, sahip olduğu inançları “kesin bilgi” dediği delille temellendirmeye çalışıyordu. Bunu tam olarak başardı mı bilemeyiz, çünkü ortaya çıkarttığı sorular, özellikle “nokta” ve “uzunluk”¹⁴⁸ ilişkisi açısından ortaya koyduğu temel prensip halen çok büyük sorgulamalara ve çelişkilere neden olmaktadır.

Kendisi çocukluk yıllarından itibaren ciddi bir eğitim almasına ve oldukça derin bir hevesle konuları incelemesine rağmen “kuşkular ve yanlışlar huzurunu kaçırıyor”

¹⁴⁶ Francis Bacon, “Novum Organum”, s. 76.

¹⁴⁷ George Sarton, “Intoduction to the History of Science”, Cilt 1, s. 32.

¹⁴⁸ Rene Descastes, “Yöntem Üzerine konuşma” s. 76.

ve okulda geçirttiği senelerin ancak “sahip olduğu büyük cehaleti görmesine” yardımcı olduğunu düşünüyordu. Bu yüzden kendini tanımak ve farklı insanlarla buluşmak adına uzun bir seyahate çıktı. Descartes ilk çalışma yıllarından itibaren doğayı matematiksel yollarla incelemek istemiştir. Descartes`in çok kitap okumayan, bunun yerine vicdanından gelen seslere kulak veren münzevi birisi olarak tanınmasında daha çok suç kendisindedir. Önemli bilimsel düşünceleri tartıştığı çok sayılı mektubundan bunun böyle olmadığı anlaşılıyor. Descartes kendi döneminin tüm önemli bilim adamlarının kitaplarını okumuştur. Doğa-felsefesi (*Bacon*), matematik (*Simon Stevin*). Optik (*Kepler*), çağdaş anatomi konusunda bilgiliydi. Descartes her zaman resmi felsefeyle yüz-yüze gelmekten çekinen gizli bir devrimciydi ve gençliğinden itibaren bu tarzına sadık kaldı.¹⁴⁹

Devrimsel etkiyi oluşturan fiziğin matematikleştirilmesini Huygens, Pascal, Leibniz gibi isimler yaratmış olsa da bu alanda en temel etkiyi şüphesiz Descartes yapmıştır. Bu bağlamda Yunan geometrisiyle analitik geometri ayrılmıştır. Eskiden aritmetik ve cebirsel sorunlar geometrik terimlerle yapılırken, Descartes bunu tersi yönünde yapılabileceğini göstermiş, geometrik sorunların cebirsel bir ifadeyle çözülebileceğini ifade etmiştir. Koordinatlar sistemini getirerek bir noktanın konumunun net bir şekilde tanımlanmasını kolaylaştırmıştır.¹⁵⁰

Bu yüzden mekanik ve fizik gibi farklı alanlarda problemlerin çözülmesi oldukça kolaylaşmıştır. Yani bir merminin yörüngesini bulmak istediğimizde kullanacağımız tüm birimler (*mekân, zaman, hız*) homojenliğe ulaşmıştır. Farklı nicelikler matematiğin vasıtasıyla bir noktada buluşabilmişlerdir. Fiziksel dünyayı yeniden inşa etmek adına “eylemsizlik ilkesini” kavramsal olarak net bir şekilde formüle etmiştir. Descartes için hareket geleneksel anlamda ifade edilen tarzıyla bir süreç değil, aksine hareketsizlik durumunun ontolojik dengi olan bir durumdur. Hareketsiz olmak, ya da olmamak nesnede herhangi bir değişime yol açmıyordu. Nesneler dünyasıyla (*res extensa*) ve düşünen varlık (*res cogitans*) ayrı ayrı gerçeklikti. Bizi çevreleyen varlık ruhsal olmadığı gibi, animistik kavramlarla da yorumlanması imkansızdı. Doğa derken, tüm özellikleriyle cisimden, maddeden bahs

¹⁴⁹ Paolo Rossi, “Modern Bilimin Doğuşu”, s. 120.

¹⁵⁰ a.e., s. 121.

ediyoruz. Ve bu madde ne kadar değişirse değişsin asla uzam bakımından bir değişikliğe uğramaz. Onunla ilgili kapıldığımız değişim yanılsaması yalnızca zihnimiz tarafından üretilen bir aldatmacadır. Uzam ne kadar değişirse değişsin her zaman aralıksızdır.¹⁵¹ Bu bağlamda mekanik dünya tasarımından zorunlu olarak başka sonuçlar da çıkmaktadır; maddenin bölünmezliği ve fiziksel boşluğun imkansızlığı. Yine Descartes'e göre bu bağlamda evrendeki tüm nesnelerin hareketi bir şekilde daireseldir. Hareket eden bir nesnenin veya cismin yerine başkası geçer. Eşzamanlı olarak bu yer değişmeler gerçekleştiği için hiçbir boşluk bırakmazlar. Bu yüzden evrende boşluk bulamayacağımızdan, yalnız düz hareket mümkündür. Eğer evrende boşluk yoksa o zaman Kartezyen fiziği gereği her şey bir çarpışmanın sonucu olmalıydı.

Bu bağlamda hareket dediğimiz şey bir başka nesneye çarpma anında aktarılan şeydir. Bu önermeden sonra üçüncü doğa yasası ortaya çıkmıştır. Ama Descartes'in de itiraf ettiği gibi Kartezyen fizik birçok açıdan geometrik ilkelere bağlı olduğu için aşırı bir şekilde tümdengelimliydi. Bu yüzden Koyre, Descartes'in doğanın nasıl davrandığına değil, nasıl davranması gerektiğine merak duyduğunu ifade etmiştir. Kartezyen felsefenin cazipliğini Huygens böyle ifade eder: “Bu kitabı (*Principia Philosophie*) ilk defa okuduğumda onun akışına kapıldım ve anlayamadığım her cümlemin benden kaynaklanan bir hata olduğuna inandım. O zamanlar sadece on beş yaşındaydım. Ama şimdi ise onun meteorolojisi, fiziği ve metafiziğinde hemen hemen doğru hiçbir şey kabul edemiyorum”.¹⁵²

Descartes Platon'dan kalan gelenekle mekanikçi doğa felsefesi arasındaki zıtlıkları gidererek doğa bilimlerinde ilerlemeyi (*progressus*) sağlayacağına inanıyordu. Bu yüzden o da Bacon ve Galileo gibi geleneksel bakış açısının eksikliğine dikkat çeker ve dolayısıyla yeni bir yöntemin zorunluluğunu vurgular. Ve bu yeni yöntemi matematiksel olarak oluşturmayı ister. Descartes'in kesin bilgiyi arama isteğinin doğal sonucu olarak yöntem bakımından matematiği seçecektir.¹⁵³ Onun bu seçimini ifade ettiği şu cümleyle daha iyi anlayabiliriz: “Kesin ve apaçık kanıtlarla

¹⁵¹ Paolo Rossi, “Modern Bilimin Doğuşu”, s. 124.

¹⁵² a.e., s. 126.

¹⁵³ Ercan Salgar “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 74.

örtülü olmasından ötürü matematikle ilgili bilimlerden ayrı bir zevk alıyordum. Ama bu bilimlerden henüz nasıl yararlanacağımı bilmiyordum ve matematiğin sadece Mekanik sanatlarda kullanıldığını sandığımdan, bu kadar sağlam sarsılmaz temellerin üzerine daha haşmetli bir binanın yapılmamış olmasına da hayret etmiyorum değilim.”¹⁵⁴

Bu bağlamda yukarıda belirtilen cümlede Descartes'in matematiğin verebileceği kesin ve güvenilir bilgiye ne kadar çok önem verdiğini görebiliyoruz. Çünkü bilim tarihi verisi açısından daha önceki Galileo, Kepler, Kopernik gibi düşünürler matematiği doğaya uygulayarak oldukça verimli sonuçlar almışlardı. Bu sonuçlar Descartes'i de etkiliyor, onda matematiğin güvenilir bilginin kaynağı olmasına ilişkin büyük güven duygusu yaratıyordu.¹⁵⁵ Bilgi modeli olarak matematiğin ileri alınması ve elde edilen birikimdeki netliğin ilerlemesi Descartes'ten sonra hızlanmış.

Yukarıda belirtilen örneklerde görüldüğü gibi Descartes matematikten esinlenerek ortaya attığı yeni ilkeler bilim tarihi ve ilerleme (*progressus*) açısından oldukça önemli olaylar dizisidir. Çünkü daha sonra Descartes kesin bilginin kaynağı olarak “şüphe ve açık seçik bilgi” ilkesini ortaya koyacak, dolayısıyla düşünen ben (*cogito*) ve mekanik kurallara çalışan dış dünya (*extensia*)¹⁵⁶ kavramları ortaya çıkacaktır. Ve bu iki kavram farklı özneliğe sahip oldukları için bunlar arasında hiçbir ortak özellik yoktur. Biri sadece yer kaplar, diğeri ise düşünür. Bu doğa-nesne ilişkisinden zorunlu olarak yeni bilen-bilinen ilişkisi ve buna bağlı olarak ta yeni epistemoloji ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda zorunlu olarak bir bilim adamı doğaya ilişkin bilgiyi kabul etmeden önce, doğanın kendisinden ayrı olduğunu kabul edecektir.

Dolayısıyla yukarıda yapılmış olan bu saptamanın yardımıyla ilerlemenin epistemolojik temellerinin de inşa edildiğini söyleyebiliriz. “İlerleme” doğaya egemen olmak için, doğa bilgisinin elde edilmesine dayanmaktaydı.¹⁵⁷ Diğer bir deyişle “ilerleme” öznenin nesne üzerinde egemenlik kurma isteğine dayanarak, nesne

¹⁵⁴ Rene Descartes, “Yöntem Üzerine konuşma” s. 36.

¹⁵⁵ Tulin Bumin, “Tartışılan Modernlik” s. 50.

¹⁵⁶ Rene Descartes, “Felsefenin İlkeleri” s. 52

¹⁵⁷ F. S. Marvin, “Idea of Progress”, s.9.

bilgisinin elde edilmesini gerektiriyordu. Bu yüzden bu istek ve gerekleri yerine getirmeden önce, epistemolojik anlamda bilen (*özne*) ve bilinen (*nesne*) ayrımının belirlenmesi daha öncelikli görünmektedir.¹⁵⁸

Yukarıda da belirtildiği gibi, Descartes doğanın mekanik bir yapıya sahip olduğunu düşündüğü için onun aynı zamanda değişmeyen bir yapıya sahip olduğuna inanıyordu. Çünkü eski gelenekte doğanın bazı gizli güçlere sahip olduğu düşünülüyordu. Oysa Descartes mekanik bir yapıda olan varlığın kolaylıkla akıl tarafından kavranılabileceğini söylüyordu. Dolayısıyla doğada ve varlıkta hiçbir gizem yoktu. Çünkü doğada boşluk olmadığından, doğadaki her bir hareket yer değişimle gerçekleşeceği için, bu gerçekleşme de sebep-sonuç ilişkisiyle oluşacağı için, tüm bu olgular dizgisi sonuç itibarıyla mekanik bir yapıya sahiptir. Bu yüzden de mekanik yasalar bulunduğu ölçüde bizim nesneyle ilgili öngörülebilirlik kapasitemiz de artmış olacak.¹⁵⁹

İlginç bir şekilde Descartes matematiğe duyduğu ilginin yanı sıra, ilkeler üzerine yaptığı düşüncelerde en kesin matematiksel gerçeklerden bile insanın kuşku duyması gerektiğini önerir. Çünkü matematik ve geometri kesin bilgiye bizi her şeyden daha çok net bir şekilde ulaştırırsa da eski bilim adamlarının bu konuda geliştirdiği yanlış ussal çıkarımlar, bu alanlardan bile şüphe duymamız için yeterlidir. Dolayısıyla Descartes için kuşku her şeyden önce aldanmama garantisine ulaşmak ve gerçek özgürlüğü tatmak için en önemli ilkedir. Bu bağlamda insan kendi varlığından bile kuşku duyabilir. Ancak aynı biçimde tüm bu şeylerin gerçeğinden kuşkulandıkça var olmadığımızı varsayamayız. Bu yüzden “düşünüyorum, o halde varım” sonucunun doğru olduğuna inanmaktan kendimizi alıkoyamıyoruz.¹⁶⁰ Bu örnekle Descartes ruh ve beden arasındaki tözel farkı en iyi biçimde açıklamış olduğunu düşünüyor. Çünkü insan varlıktaki her şeyden şüphe duyabilir. Hatta matematik ve geometri gibi en net bilimlerden bile. Ancak mantıksal olarak insan düşünme eyleminden şüphe duyamaz.

¹⁵⁸ Ercan Salgar “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki Yansımaları”, s. 76.

¹⁵⁹ a.e., s. 77.

¹⁶⁰ Rene Descartes, “Felsefenin ilkeleri”, s. 54.

Her şeyden şüphe duyduğu anda bile insan düşünme eylemindedir. Dolayısıyla düşünme anının kendisi asla şüpheye sokulamaz.

Onun felsefesinde teknik alanlardaki yeni ilerleyici yaklaşımlardan ziyade, varlık-insan ilişkisine zihinsel ve felsefi bakımdan kökten “ilerleyici” bir bakış açısı getirilmektedir. Tanrının insanı aldatabileceği gibi çok marjinal ve cesur bir örnekle “cogitoya” ulaşmağa çalışan Descartes sonuç itibarıyla çok çelişkili ve karşı çıkılması en az onun kadar zor bir problem ortaya koyar. “Özne” ve “nesne”¹⁶¹ ilişkisiyle ilgili yaptığı olumsuzlaştırma oldukça doğrudur. Ama bu iki farklı alanın bir-biriyle nasıl ilişkiye geçtiği felsefe tarihinde çok büyük sorular ve çelişkiler getiren bir saptama olmuştur.

Kendisinden önce de birçok düşünür sorgulama üzerine önemli şeyler söylemiştir. Ama Descartes`in bu yöntemi “özneni” en farklı biçimiyle ve oldukça yeni bir açıklama tarzıyla ortaya koyar. Ve bu açıklama felsefe tarihinde zihin ve beden arasındaki bölünmeyi kanıtsal olarak en uç noktaya çeker. Daha önceki felsefi sistemlerde insan varlığın bir parçası, Platon`un bakış açısıyla ifade edersek, ideayalar ağacındaki idealardan sadece bir tanesidir; kendine has tözü yoktur. Oysa Descartes varlık ve zihin arasındaki temel tözel farklılığı bu örnekle ispat etmiştir. Aynı zamanda o düşüncenin verdiği bilginin bedene sunduğu bilgiden daha önce olduğunu ve daha net olduğunu söyler. Bu bağlamda Descartes *skolastik tarzın* insan varlığıyla ilgili kanıtları netleştirmekten ziyade onlara daha zor ve belirsiz hale getirmekle suçlar; “Filozofların kendiliğinden açık nesneleri mantıklarının kurallarıyla açıklamaya çalışırken belirsizleştirmekten başka bir şey yapmadıklarını görüyorum”¹⁶².

Bu bağlamda Descartes var olma zorunluluğunun önyargılarla tanrıdan gelmesine engel olduğunu söylüyor. Çünkü eğer varlıkla özne arasında geçişlilik yoksa ve dolayısıyla bu uzamsal cisimden herhangi bir kesin ve şüphe duyulması imkânsız bir özellik insana aktarılamıyorsa o zaman yalnızca çok yüksek özelliklere sahip bir Tanrı tarafından insana böyle bir nokta bahsedilebilir. Çünkü çok olgun olan bir şey ondan daha az olgun olan bir şeyi hiçbir şekilde devamı olamaz. Bu yüzden

¹⁶¹ Ercan Salgar “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki Yansımaları”, s. 67.

¹⁶² Rene Descartes, “Felsefenin ilkeleri”, s. 56.

tanrıya has sonsuz özellikleri hakkıyla kavrayamasak ta, sonlu kapasitemizle onun sonsuz özellikleri hakkında olan düşüncemiz varlık hakkında olan düşüncemizden daha açık ve nettir. Zira açıktır ki kendisinden daha olgun birini tanıyan, kendi kendisinin yaratıcı değildir çünkü eğer öyle olsaydı, aynı yolla, bildiği tüm olgunlukları kendine ayırırdı.¹⁶³ Varlıktan bu türlü keskin bir şekilde kuşku duymak ve buradan zorunlu olarak Tanrıya bağlanabilmek¹⁶⁴ Descartesci sorgulama sentezinin en canlı meyvelerinden bir tanesidir. Ve hala da kendi etkileyici üslubunu ve ikna ediciliğini korumaktadır.

Genellikle insanlar sonsuz ve sınırsız üzerine düşünürken kendi zihinlerinin de sonsuz ve sınırsız olduğu zannına kapılırlar. Oysa cisimler için sonsuz sıfatını kullanmak doğru olmaz. Cisim kendi anlamsız homojenliğinde yalnızca sınırsız olabilir. Yani bir cisim kalite bakımından aşağı olsa da sınırsız olabilir. Çünkü sayılar için kullanılan sınırsızlık tek bir sayının sınırsız bir şekilde tekrarıdır. Oysa Descartes'e göre Tanrı sonsuz olabilir. Çünkü onun mutlak ve muhteşem özellikleri için herhangi bir son yoktur¹⁶⁵.

¹⁶³ Rene Descartes, "Felsefenin ilkeleri", s. 58.

¹⁶⁴ a.e., s. 59.

¹⁶⁵ Rene Descartes, "Felsefenin ilkeleri", s. 90.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. GELENEKSELÇİ VE İLERLEMECİ BAKIŞ AÇISININ KARŞILAŞTIRILMASI

“İlerleme” kavramının farklı alanlardaki etkisini ve yansımasını araştırdıktan sonra şimdi bu kavramın tarihsel olarak gösterdiği gelişimi analiz etmeliyiz. İlerleme (*progress*) kavramının tarihsel gelişimiyle ilgili net bir bakış açısı yoktur.¹⁶⁶ Bazı düşünürler (R. Nisbet ve ardılları) ilerlemenin ortaya çıkışını Antik Yunandan başlattıkları gibi, bazı düşünürler de (P. Rossi) onu modern dönemlerden başlatıyorlar.¹⁶⁷ Cevap ne olursa olsun, şu an bu kavramla ilgili pek çok fikir ayrılığı vardır. Bu başlık altında bizler bu farklı bakış açılarını iyi bir şekilde özetlemeye çalışacağız.

Genellikle “ilerleme” kavramı kesin bilginin biriktirilmesi olarak algılanır. Dolayısıyla bu tür bir bilginin biriktirilmesi ve aktarılması ilerlemenin tarihsel sürecini oluşturmuş oluyor. Çünkü örneğin kahinlerin de kendilerine has biriktirdiği ve ilettiği bilgiler vardı. Ama bu bilgiler bilim açısından geçerli olmadığı için bin yıllar boyu aktarılan bu bilgiler “ilerleme” kavramının tarihi seyri için bir önem taşımamaktadır. Olsa olsa bu bilgiler karanlık geçmişin ağır taşlarıdır. İlginç bir şekilde bilginin biriktirilmesi ve aktarılması geleneği bir kâhin geleneğidir. Çünkü tarih boyu yalnız bu sınıf biriktirme ve aktarma gibi bir teknik geliştirmişti. Bu bağlamda modern bilim adamlarını biriktirme ve aktarma konusunda geleneksel dünyanın mirasçıları sayabiliriz¹⁶⁸.

Modern insanın aksine eski insanlar birçok kavramı bizden farklı olarak “olumsuz” olarak algıladılar. Bunlardan bir tanesi “sonsuzluktur”. Günümüzde

¹⁶⁶ R. Nisbet, “History of The Idea of Progress”, s.12.

¹⁶⁷ Ercan Salgar, “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 1.

¹⁶⁸ Ercan Salgar, “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 5.

“sonsuzluk” evrenin muhteşemliğini, enerjinin saflığını, evrensel kudreti ifade eden kültürel bir tüketim terimine dönüşmüştür. Oysa Antik Yunanda bu kavram korkulan bir terimdi. Çünkü sonsuzluk kahramanların ve tanrıların yenemediği bir döngüyü ifade ederdi. Dolayısıyla “sonsuzluk” “ölüm” kavramıyla aynı anlama gelirdi. Bu bağlamda “ilerleme” kavramı da eski uygarlıklar açısından farklı ve özellikle olumsuz algılanırdı. Örneğin yine Antik Yunanda “ilerleme” (*prokope*) değişimi belirttiği için aynı zamanda sabit olandan çıkmayı, yani hareketi ve çürümeyi ifade ederdi. Dolayısıyla J. Burry gibi düşünürler “ilerleme” Antik dönemde ortaya çıkmadı derken bu noktadan yola çıkıyorlar ve bu kavramların tarihsel gelişimlerini referans veriyorlar. Bu yüzden Burry gibi düşünürler için bu kavramın modern anlamda kullandığımız gerçek tarihsel alt yapısına ulaşması ancak ve ancak Orta çağdan sonra oluşmaya başlamıştır.

Aynı zamanda “ilerleme” kavramı modern anlamda derin bir değişim sürecine girmezden önce uzun asırlar teolojik bir anlama sahip olmuştur. Hristiyanlıkta “profectus” kavramı “ilerleme” kavramıyla özdeş sayılmıştır. “Profectus” kavramı Augustinus’un terminolojisinde fani olan yeryüzü devletinden, ebedi olan Tanrı devletine¹⁶⁹ doğru bir süreci belirtmektedir. Burada başlangıç noktasından bir hedefe (Tanrı’ya yaklaşıma) inanç ya da iman etme ölçütüyle ilerleyiş söz konusudur.¹⁷⁰

3.1. BİLİM TARİHİNDE İLERLEMECİ VE GELENEKSELÇİ SORUNU

Orta çağlarda Hristiyan Avrupa’sında “ilerleme” hiçbir şekilde biriktirmeyle ilgili bir olgu değildi. Bu gerçek anlamda mükemmel bir kutsal doktrindi. Ve bu kutsallık tamamen kendi olgunlaşma altyapısına indirgenmişti. Yani bu kavramın doğa ve doğanın bilgisiyle bir ilişkisi yoktu. Yani Hristiyan Avrupa’sında inançlı insanlar ve bilginler saf doğa bilgisi olarak “ilerleme” kavramını göz önünde bulundurmamış ve bu kavramın bu bağlamda yol kat etmesi açısından bir katkıda bulunmamışlardır. Saf “progressus”¹⁷¹ anlamında bu kavramın şekil ve biçim kazanmasını meşrulaştıranlar her şeyden önce devrinin bilim öncüleriydi.

¹⁶⁹ R. Koselleck, “İlerleme”, s. 41.

¹⁷⁰ Ercan Salgar “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 6.

¹⁷¹ Ercan Salgar, “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 7.

Eski ve yeni arasında belirgin farkların oluşumu farklı bilimsel alanlardaki gelişimler olmuştur. Özellikle astronomi ve fizikteki yeni keşifler yeni kavramların ortaya çıkmasına, ya da eski kavramların yeni anlamlar ışıǰı altında yapılanmasına neden olmuşlardır. Aynı zamanda doğanın animistik ve gizemli güçlerden arındırılarak ona sahip olma yetilerinin kazanılması eski ve yeni ayırımını daha da keskinleştirmiştir. Çünkü doğaya ancak belli teknik ilerlemeyle ve bilimsel gelişmeyle hâkim oluna bilecekti.

Dolayısıyla dünyayı kavrama boyutunda iki farklı düşünce tarzını ele aldığımızda şunu da belirtmek gerekir ki, tarihin ilerlediğine yönelik bir sav gerek Modern dönemde gerekse Orta çağ Hristiyan dünyasında farklı hedef ve ölçütler ile karakterize edildiği için, bir dönemde “ilerleme” addedilen tarih, diğer dönemde “gerileme” olarak değerlendirilebilir.¹⁷² Tabi ki, bu bağlamda bir-birine zıt iki dünyayı bir-birine bağlayan en temel kavramlardan bir tanesi de “maksattır”. İster ileriye gidelim isterse de geriye, bu kavramlara anlam verebilmek ve eleştirebilmek için kendi içerisinde mantıksal bir örgüyle kurgulanmış sağlam bir sistemin olması gerekiyor. Hristiyanlık veya “ilerleme” düşüncesine aykırı tutum besleyen tüm ekoller kendi içerisinde belli bir maksat ve açıklanabilir savlarla öne çıkıyorlardı.¹⁷³ J. Burrynin de belirttiği gibi gerçek ilerleme yalnızca bir maksadın belirtildiği yerde olabilir.¹⁷⁴ Çünkü insan belirsizliğe doğru değil, belirli olan noktaya doğru adım atabilir. Amaç olmazsa adım korku içerisinde ve şüphelerle dolu bir eylem olur. Ama büyük arzu ve heves taşıyan adım ancak belirli bir maksadın varlığı sayesinde gerçekleşebilir. Bu bağlamda “ilerleme” kavramı zorunlu olarak değer taşıyan normatif bir kavram haline dönüşmektedir. Geleneksel dünyada da böyle bir maksat vardı. O da insanın ölümlle özdeşleşmesiydi. Bu bağlamda ölüme duyulan özlem gerçek bir “ilerleme” olarak kabul ediliyordu. Ama böyle bir özdeşleşmeyi herkes değil, yalnızca seçilmişler gerçekleştirebilir. Bu bakımdan geleneksel “ilerleme” yayılımcı değildir.

Aynı zamanda geleneksel dünyadaki ilerlemeyi esas alan değişimin seyri gerek Orta Çağ’dan gerekse Modern anlayıştan farklı olarak doğrusal değil de döngüsel bir

¹⁷² a.e., s. 18.

¹⁷³ a.e., s. 22.

¹⁷⁴ J.B.Burry, “The Idea of Progress”, Dover Publication, New York, 1960, s. 1.

eksende seyretmektedir. Yani geleneksel dünyada “doğru” ve “iyi” dediğimiz kavramlar yaşadığımız anın içinde mevcuttur ve bunlara ulaşmak için yukarıda da belirttiğimiz gibi bazı özelliklere sahip olmak gerekir.¹⁷⁵ Aslında geleneksel dünyada “ilerleme” kavramına etki eden temel ilke oluş ve bozuluş ilkesidir. Bu ilke “ilerleme” gibi birçok kavramın seyrini köklü bir şekilde değiştirmiştir. Bu bağlamda kadim insanların dünyayı kavrama şekillerinin farklı olduğunu bir kez daha görmüş bulunuyoruz. Tarihçi J. Burry böyle bir düşüncenin iyimserliği engellediğini söylese de modern düşünce de bu açıdan hiç iyimser değildir. Bilginin akümüasyonu da sonsuzluk açısından pek anlam taşımamaktadır. Eğer insanlık uzun bir süre böyle gelişmeye devam ederse başlama noktasıyla orta ve bitiş noktaları arasında bir anlam kalmayacaktır. Zaten modern “ilerleme” kavramında bir bitiş noktası da yoktur.

Eski düşünürler içerisinde modern “ilerleme” anlayışına en yakın sözleri ve ifadeleri Lukretius sarf etmiştir. Biz onun örneğinde ilerlemeyi en demistife edilmiş şekliyle buluyoruz. Lucretius’a göre atomlar bir araya gelir ve bu sayısız kombinasyonlardan varlık dediğimiz şeyler oluşur. Bu kombinasyonlarda hiçbir anlam ve mana yoktur. “Orde Rerum” – “Nesnelerin Düzeni”¹⁷⁶ diye nitelediği bu kombinasyonların kendi içerisinde oluşturdukları mükemmel düzen anlamın ta kendisidir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Orta Çağ’a gelince Augustinus örneğinde ve kaleme aldığı “Tanrı Şehri” kitabında da gösterildiği gibi, “profectus”¹⁷⁷, yani gerçek ilerleyiş yalnızca Tanrıya doğru olan bir arınma sürecidir. Bu yolda kullanılacak olan aletler bilgi ve deneyim değil, saf inanç ve imandır. Dolayısıyla insan bu inanç vasıtasıyla fani, değersiz ve ölümlü dünyadan, kutsal, ebedi Tanrı devletine geçmektedirler. Ve geçişi ancak temiz bir ahlak ve eğitim yardımıyla desteklenen insanlar yapacaktır. Aynı zamanda J. Burry’e göre Orta çağ ilerlemesinin modern ilerlemecilikten farkı onun insan-merkezli olmamasıdır. Çünkü Tanrı insan eylemlerine ve onun iyilik kazanabilmesi için hayatına zaman zaman ya da sürekli müdahale eder. Bu bağlamda saf bireysel çaba buharlaşmış oluyor. Modern ilerleme

¹⁷⁵ Ercan Salgar “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 44.

¹⁷⁶ Haydar Cemal, “Yeni Teoloji”, s. 115.

¹⁷⁷ a.e., s. 46.

de ise irade olgusu daha önceden yüce bir varlık tarafından belirlenmeyen bir eylemdir. Bu anlamda insanın belli bir maksada yönelmesi ve kendi aklını kullanarak kendi kaderini belirleyebilmesi modern bir fikirdir. R. Nisbet ise modern anlamda ilerlemenin Grek döneminde Plato, Epikuros, Lucretis gibi düşünürlerin eserlerinde görülebileceğini söyler. Gördüğümüz gibi “ilerleme” kavramının net olarak hangi dönemde ortaya çıktığıyla ilgili ortak bir kanı yok.¹⁷⁸

Hristiyanlıkta olduğu gibi, semavi bir din olan İslam dünyasında da “ilerleme” kavramı Tanrısal planın ve iradenin içerisinde süregelen bir devinimdir. Yani önü açık, anlamsız bir şekilde ilerleyen tarih değildir. Bu bakımdan İslam dini de mirasçılara kendine has bir tarih bilinci sunmaktadır. Ama İslam dünyasında Aristo’nun da etkisiyle tarih bir ilim olarak görülmemiştir. Farabi gibi filozoflar da tarihi bir ilim olarak kabul etmemişlerdir. Dolayısıyla İslam dinindeki tarih anlayışı dinsel bir anlayış olarak devam ettirilmiştir. Yani bu bağlamda İslam dünyasındaki “ilerleme” kavramını “profectus”¹⁷⁹ gibi anlayabiliriz. Ve bu yüzden Müslümanlar için, tarih geçmişteki dinsel içerikli olayları edebi bir dille aktarmaktan başka bir şey değildi.

Ama İbn Haldun bu dizinde bir istisnadır. O tarih ilmini *Mukaddime* eseriyle farklı bir boyuta taşımıştır. O, doğrudan bağımsız bir şekilde ilerleme “kavramı” üzerine net bir şey söylemese de tarih anlayışı bakımından orijinal bir yaklaşım ortaya koymuştur. İbn Haldun’un eskisine nazaran tarih bilgisini farklı bir şekilde ele almış olması, onun bu yöntemini “progressus” ile bazı anlamlarda özdeşleştirilebilir olması niteliğini ortaya koymaktadır. Onun getirdiği “umran ilmi”¹⁸⁰ kavramı tarihi daha iyi anlayabilmek adına yeni bir teşebbüs alanını açacaktır. İbn Haldun’a göre tarihi sadece öylesine aktarmak kusurlu bir yaklaşımdır. İslam tarihçileri sürekli bir-birlerini taklit ederek bu mesleği masalcılığa dönüştürmüşlerdir. Fransız düşünür Lacoste antik dönemlerde masalcılık gibi anlaşılan tarihin Orta çağlarda bir tür teolojik ispatlama vasıtası olarak kullanıldığını ifade etmiştir.¹⁸¹

¹⁷⁸ Ercan Salgar “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 49.

¹⁷⁹ a.e., s. 50.

¹⁸⁰ a.e., s. 51.

¹⁸¹ Ercan Salgar “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 56.

Bu yüzden de İbn Haldun eski tarih anlayışını bu kalıplardan kurtararak yeni bir şekilde sokmak istemiştir. “Umran ilmi” denilen ilim bu yeni tarih anlayışı için gerekecek bir metot olacaktır. Bu ilmin kapsamıyla ilgili birçok tartışma olsa da genel olarak toplum içerisinde olagelen hadiselerin “nedensellik ilkesine” bağlı olarak açıklanması gerektiğini ifade eder. Dolayısıyla bu sebepten yola çıkarak, araştırmacılar İbn Haldun’a sosyolojinin kurucusu unvanını takarlar. “Umran ilmi” aslında bizlere tarihteki olguları ve hadiseleri açıklayabilmek için onların bazı yasalarla hareket ettiğini kabul etmemizi ister. Toplumsal devinimlerde kuralların olması onları yorumlamamızda bize yardımcı olur ve tarihi daha iyi anlamamıza neden olur. Aslında tarihi bir nedensellik ilişkileri içerisinde anlatmak isteği, onu *bilimselleştirmek* anlamına gelmekteydi. İbn Haldun “ilerleme” kavramını açık bir şekilde ifade etmese de yeni tarih metodunda bu bakış açısına sahip olduğunu göre bilmekteyiz.¹⁸²

Ama İbn Haldun’da Augustinus gibi bir üst kavrama (profectus) rastlayamıyoruz. Çünkü İbn Haldun’un çıkış noktası ilahi bir maksatlılık değildir. O, sadece olarak tarihin yapısını belirleyen umranın hangi katmanlardan oluştuğunu göstermek istemiştir. İbn Haldun’a göre “umran” toplumla kaynaşmak ve ihtiyaçları gidermek maksadıyla bir konaklama yerine veya şehre yerleşmektir. Bu yüzden de umran kendi içerisinde iki farklı ve oluşturuca umran bulundurur; bedevi ve hadari.¹⁸³

Bu bağlamda toplumsal gelişme ve ilerleme ekonomik nedenlerden kaynaklanarak bedevilerden hadarilere doğrudur. Bu yüzden bu örneklerle İbni Haldun’un toplumsal ilerlemenin farkında olduğunu söyleyebiliriz. Aynı zamanda şunu da belirtmeliyiz ki, İbni Haldun’un ilerleyicilik anlayışı Antik ve Orta Çağ’daki ilerleme anlayışından daha çok modern döneme uygundur. İbni Haldun’a göre toplumsal ilerleme ebedi değildir.¹⁸⁴ Bireyler, halklar gibi toplumsal ilerleme kemale ulaştıktan sonra yaşlanmaya ve ölmeye başlar. Bu bağlamda ise yeniden ilkel olana doğru ilerleme fikri, antik dönemdeki döngüsel hareket fikrine daha yakındır. Yani İbni Haldun’un umran teorisinin toplumsal kemale ulaşana kadar olan seyrini modern

¹⁸² a.e., s. 59.

¹⁸³ İbni Haldun, “Mukaddime”, cilt I, s. 208.

¹⁸⁴ İbni Haldun, “Mukaddime”, cilt I, s. 323.

ilerlemeyle, kemale ulaştıktan sonra düşmesini ise Antik dönemin ilerlemesiyle kıyaslayabiliriz.

Doğaya egemen olma fikrinin başında gelen isimlerden bir tanesi Bacon'dur. Onun *Novum Organum* adlı eserinde Herakles sütunlarını aşarak yeni bir dünyaya açılan gemi vardır. Bu resimle Bacon insanlığın ve bilginin sürekli yeni şeyler bularak insanlığa yeni şeyler kazandıracağını ima etmektedir. Dolayısıyla Bacon'a göre bunun tek yolu geçerli olan bilim anlayışını değiştirmek ve onu ilerletmektir. Aristotelesci kıyas metodu bize doğayla ilgili hiçbir yeni bilgi vermemektedir. Gerçek bilgiye giden yol tümevarımdan geçer. Duyulardan ve deneylerden elde edilen verilerle ancak genellemeler yapılmalıdır. Çünkü tüm tikeller doğa yasalarıyla çalışır. Ve ancak doğanın kurallarıyla onu kontrol etmek mümkündür. Bu yüzden bu tikel nesnelerde bulunan ortak formlar keşfedilerek genel yasalara ulaşılmalıdır. Bu yöntemle bilgiye ulaşmak bilim adamlarının hedefi olmalıdır. Ancak böyle bir yöntemle “progressus” gerçekleştirilebilir ve sağlam bilgiye ulaşılabilir. Bacon'a göre, onun sunduğu bu yeni bilim imgesi bilim adamlarına yeni bilgileri toplamak ve onları biriktirmek adına büyük yardımda bulunacaktır. İbni Haldun'la ilgili ilerleme anlayışında belirttiğimiz gibi, Bacon'da da “profectus” kavramıyla ilgili benzer yön ikisinin de yine bir amaca sahip olmasıdır. Fakat belirlenen hedef noktaları farklılık göstermektedir. “Profectus” kavramında ilerlemeyi gösteren iman ve kutsal güçlerse, “progressus” kavramında ilerlemeyi gösteren yeni bilginin miktarıdır.¹⁸⁵

Modern dönemin en temel ayrıcalığı olan ilerleme düşüncesi bilim adamlarının doğaya ilişkin yeni ve eski bilgilerin kıyaslaması sonucunda oluşmuştur. Bu yüzden öncelikli iş doğaya ulaşmak ve ondan yeni ve kesin bilgiler elde edebilmek için yepyeni metot ve bakış açısının geliştirilmesiydi. Bacon, Descartes, Newton¹⁸⁶ gibi düşünürlerin çalışmaları doğanın mekanistik bir yapıda olduğunu ortaya çıkarttı. Doğa evrensel yasalar bütünlüğü içerisinde çalışıyordu. Bu yeni bakış açısı kümülatif (*birikimsel*) bilim anlayışını ortaya çıkarttı. Çünkü bilim adamları tarafından ortaya çıkan yeni bilgi bir sonraki nesil tarafından kontrol edilir ve devam ettirilir, doğru

¹⁸⁵ Ercan Salgar, “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 70.

¹⁸⁶ a.e., s. 72.

bilgiler eklenerek bir bilgi geleneği oluşturmuş oluyor. Örneğin Kopernik'in ortaya koyduğu sorular ve sorunlar, Kepler, Galileo, Newton gibi bilim adamları tarafından çözüme ulaştırılmış ve cevaplandırılmıştır.¹⁸⁷

“İlerleme” kavramı hiçbir dönemde olmadığı kadar XVIII. yüzyılda ideolojik bir slogan haline gelerek hayatın her safhası için idealize edilmiştir. Peki bu slogan temel olarak ne anlama geliyordu? Bizler burada “ilerleme” kavramını “aydınlanma” kavramıyla değiştirebiliriz. “Aydınlanma”¹⁸⁸ gereği insan kendisine indirgenmeli, hiçbir din ve gelenekten yardım almadan doğayı ve hayatla ilişkili tüm şeyleri akılla açıklamalıdır.¹⁸⁹ Bu akıl Descartes'in tebliğiyle matematiksel bir yöntem kullanacaktı. Doğanın matematiksel olarak açıklanması bize kesin bilgiyi vermekteydi. Bu bilgiler kendisiyle beraber çokça başarı getirdikten sonra “aydınlanma” düşüncesi hızlı bir şekilde tüm dünyada yaygınlaşmaya başladı. Daha sonra doğa ve akıl arasında (akıl tarafından üretilen kavramlar) bir uyum inancının olduğu güçlenmeye başlandı. İlerleme arzusu doğadan beşerî bilimlere uygulandı. Bu bağlamda doğadaki kuralları keşfeden akıl aynı yöntemle beşerî ilimlerdeki kuralları da keşfedebilirdi. Descartes ve Bacon gibi düşünürler tarih gibi beşerî ilimlere ilgi duymasalar da¹⁹⁰, daha sonraki dönemde “Aydınlanma” dönemi düşünürleri doğa-akıl özdeşliğinin beşerî ilimlerde de bulunabileceğini kabul ediyorlardı.

Aydınlanma modernitenin progressus'a duyduğu inanç ve güveni daha da geliştirecek şekilde “progressus” kavramının içeriğini genişletip “extensus progressus” kavramını elde etmişti. Bu kavram ise doğrudan Aydınlanmadan XIX. yüzyıl düşünürlerine miras kalacaktı. XIX. yüzyılın temel özelliklerinden bir tanesi bilim ve teknolojinin daha sıkı bir şekilde yaklaşmasıydı. Bu iki alan hiç olmadığı kadar insan hayatına derin izler bırakmağa başlamıştı. Ve üzerine konuştuğumuz asırda teknolojik gelişim o kadar belirgin hale gelmişti ki, bizzat ilerlemenin simgesine dönüşmüştü.¹⁹¹ Ama beşerî bilimlerde aynı ilerlemenin olduğunu söyleyemiyoruz. Teknik alanda birçok soruya artık cevap verildiği halde, beşerî ilimlerde (*extensus*

¹⁸⁷ Ercan Salgar, “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 77.

¹⁸⁸ a.e., s. 76.

¹⁸⁹ Ahmet Cevizci, “Aydınlanma Felsefesi”, s. 9.

¹⁹⁰ R.G. Collingwood, “Tarih Tasarımı”, s.74.

¹⁹¹ Ronald Wright, “İlerlemenin Kısa Tarihi”, s. 3.

progressus) birçok alan ve soru cevapsız duruyordu. Bu sorulara ilk defa Saint Simon cevap verecekti.¹⁹²

C. Meriç'e göre XIX. yüzyıl bir Saint Simon (1760-1825) asrı olmuştur.¹⁹³ Aynı zamanda kendi devrindeki birçok insanı da etkilemiştir. Çünkü Simon tek taraflı gelişen ilerlemeci bakışın beşerî tarafını onarmış ona yeni bir nefes vermiştir. Aynı zamanda Simon Condorcet gibi düşünürleri beşerî faaliyetlerle ilgili belirsiz öngörmelerde bulunduğu için eleştirmiş, tarih ve toplumsal yasalarla ilgili bilimsel açıklamalar gerektiğini söylemiştir. Dolayısıyla Simon doğa yasaları olduğu gibi, toplumsal yasaların da olduğunu belirtir. Aynı zamanda Simon doğal ve toplumsal yasaların insanlar tarafından oluşturulmadığını vurgulayarak, insanların yalnızca bu yasaları keşfederek onları hızlandırabileceklerini ifade eder.

Yukarıda belirtildiği gibi “ilerleme” kavramı aynı zamanda “hızlandırılma” kavramıyla da değiştirilebilir. Çünkü keşfedilmiş doğa kurallarının tek gerçeklik olduğu kabul edildiği için, dönemin aydınları büyük bir heyecan içerisinde bu sürecin hızlandırılarak tüm alanlara yayılmasını ve insanlık tarihinde oluşacak yeni bir toplumsal değişimin meyvelerine dokunmak istiyordular. Ama bu “hızlanmanın” toyca bir hareket olmaması birçok temel soruya cevap verilmeli ve temellendirilmeliydi. Özellikle Simon'un da belirttiği gibi beşerî ilimler en çok bu cevaplara ihtiyaç duyan alandı. Bu yüzden Aydınlanmanın yarım bıraktığı projeyi Saint Simon tamamlamaya çalışıyordu. Modern bilim yöntemi, doğa bilimlerine ilişkin yasaları deney-gözlem ve teori süreçlerine dayandırarak açıklamayı önermişti. Bu durumda Simon'un bakış açısına göre toplumsal yasaların da bu yöntemi örnek alarak keşfedilmeleri gerekecektir.¹⁹⁴

Simon öldükten sonra arkaya büyük bir miras bıraktı. Onun bu mirası “sosyal fizyoloji”ydi. Bu kavramla Simon “ilerleme” mefhumunun beşerî tarafını ortaya çıkartmıştı. Bu mirası onun öğrencisi Comte devam ettirecekti. İlginç bir şekilde Comte gibi düşünürler kendi dönemindeki sosyal yapının büyük bir buhrandan

¹⁹² Ercan Salgar “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 113.

¹⁹³ Cemil Meriç, “Saint-Simon, İlk Sosyolog, İlk Sosyalist”, iletişim yayınları, İstanbul, 1996, s.107.

¹⁹⁴ Ercan Salgar “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 117.

geçtiğini öne sürer. Buhran sosyal yapıyı oluşturan geleneksel inancın ortadan kalkmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu yüzden ortaya çıkmış bu boşluk yeni sosyo-bilimsel bir doktrinle doldurulmalıydı. Bu doldurma sürecinin niteliği ilerlemenin hızını belirleyecek ve buhranı aradan kaldıracaktı. Comte`ye göre doğanın içerdiği düzen<sup>195</sup> bütün ilerleme öğelerini içermektedir. Bu yaklaşım bizlere Rene Guenon`un mümkünliklerini hatırlatmaktadır. Gelenekselciler oluşacak tüm olguların sebep-sonuç ilişkisi içerisinde önceden verilmiş olduğunu ifade eder. Comte de kendi hocası Simon gibi Descartes, Kopernik gibi düşünürlerin doğa-akıl yaklaşımından esinlenmiştir. Bu yüzden o da toplumsal ve zihinsel ilerlemenin doğal olarak belli bir düzen içerisinde ve yasalara bağlı olarak geliştiği fikrini savunur. Yine Comte`ye göre zihinsel ilerleme aniden oluşmaz, çünkü eski kalıplar aniden ortadan kalkmaz. Teoloji felsefeden pozitivist yaklaşıma geçmek için toplumların belli bir süreçten geçmeleri lazım. Bu yüzden de eski öğelerle yeni öğeler bir arada bulunur. Böyle olmasaydı bizler değişime evrimsel değil, devrimsel derdik. Simon`a göre “progressus” bilimsel düşüncenin mitolojik ve dinsel düşüncelerden arındırılmasıydı. Comte de bu bakış açısından hiç ayrılmaz ve hocasına olduğu gibi katılır. Bu bağlamda Comte bilginin ilerlemesini üç evreyle açıklar; teolojik (*kurgusal*), metafizik (*soyut*), bilimsel (*pozitif*)¹⁹⁶. Örneğin gezegenler önce teolojik tasarımlarla, sonra metafiziksel soyut varlıklarla, daha sonra ise bilimsel yasalar vasıtasıyla açıklanmıştır. Comteye göre tüm bilimler bu aşamadan geçmeli olsa da bazı bilimler pozitif aşamada olsa da bazıları metafizik aşamada olabilirlerdi. Aynı zamanda Comte bilimler arasında sıralı bir düzenin (hiyerarşi) olmasını istemiştir. Comte`ye göre böyle bir düzen bilimlerin kademeli olarak ilerlemesini sağlayacaktır.¹⁹⁷

Simon`un arzusu olan “sosyal fizik” kurma çabaları öğrencisi Comte tarafından yeni isimlendirilmeyle daha da geliştirilmiştir. Yukarıda ayrıntılı bir şekilde anlattığımız gibi modern düşünce doğayı kontrol etmek ve öngörmek istediği için, yeni fiziğin topluma uygulanması da aynı amacı ortaya koymaktaydı. Bu yüzden

¹⁹⁵ Comte burada düzen (order) kavramı ile doğadaki düzeni, yani doğa yasalarını kastetmektedir. “Düzen” kavramı doğa yasalarının değişmezlik ilkesinden yola çıkılarak, tarih ve toplumsal alanlara uyarlanmıştır. Ayrıca bkz. A. Comte, “A General View of Positivism” s. 77.

¹⁹⁶ Ercan Salgar “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 128.

¹⁹⁷ Auguste Comte “Pozitif Felsefe Dersleri”, s. 257.

Comte “sosyal fizik” terimini “sosyoloji” terimine değiştirdi. Artık yeni bir bilim dalı doğmuştu. Modern toplumun ilerlemesi için gereken tüm olguları öngörebilmek ve onu doğru bir şekilde kontrol edebilmek bu yeni bilimin amaçlarından biriydi. Aynı zamanda fiziğin topluma uygulanmasıyla dinamik toplumsal yasalar keşfedilecek, dolayısıyla “ilerleme”nin yasaları ortaya çıkmış olacaktı. Comte pozitif felsefenin kendi döneminde artık tamamlandığını düşünüyordu.¹⁹⁸ Geriye sadece toplumsal olguların bu sisteme dahil edilerek tam homojen bir yapının ortaya çıkartılması kalıyordu.¹⁹⁹

Comte’a göre pozitif evrenin temel özelliği bilginin biriktirilmesiyle değişmeyen yasalara ulaşmak ve daha sonra bu yasalara yeni bilgiler eklemektir. Keşfedilen her bilgi diğer bilgilerle mantıksal bir bütünlük içerisinde bulundukları için her yeni bilgi birikim sağlamaktadır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi biriktirme “doğanın birliği ve bütünlüğü” ilkesine dayanıyor. Yani tüm yasalar bir-biriyle belli bir hiyerarşi ve ilişki içindeler.²⁰⁰ Kopernik ve Newton’un yaptıkları gözlemler bu olguyu daha da doğrulamıştır. Comte’nin bu yaklaşımı aslında ondan önceki düşünürlerin ortaya koyduğu gözlemlerden zorunlu olarak ortaya çıkan bir sonuştu. Comte bu sonucu daha da genişletmek isteyerek (*extensus*) onu beşerî ilimlere tatbik etmiştir. Ama Comte’nin bu yaklaşımı daha sonra Alman düşünürler (*Dilthey, Herder, Droysen*) tarafından eleştirilmiştir. Bu düşünürlere göre fiziksel gerçeklikteki objeler “süreklilik” ve “tekrarlanış” gösteriyorlar. Ama toplumsal hadise ve gerçeklikler tekillik olarak bir kez yaşanır. Bu yüzden böyle eleştiri toplumsal alanda gerçek bir ilerlemenin olup olmadığı sorusu ortaya çıktı.²⁰¹

Comte gibi “ilerleme” fikrine sadık kalan ama “progressus”u farklı açıdan yorumlayan insanlardan biri de George Sarton’dur. Sarton bilim tarihi disiplininin kurucusudur. O bu alanı kurarak bilimsel bilginin serüvenini göstermeye çalışmıştır. Dolayısıyla Sartona göre bu süreç “birikimsel” ve “ilerleyici” yönüyle açığa çıkar. Sarton’a göre bilim tarihçisi bilim adamından farklı olarak eski bilgileri de göz önünde

¹⁹⁸ Auguste Comte “Pozitif Felsefe Dersleri”, s. 246.

¹⁹⁹ a.e., s. 247.

²⁰⁰ Gökberk, “Felsefe Tarihi”, s. 225-226

²⁰¹ Ercan Salgar, “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 141.

bulundurduğu ve incelediği için gerçek ilerlemenin olup olmadığını rahatlıkla belirleyebilir. Yine Sarton'a göre din ve sanat tarihi de insanlık tarihinin kurucu ve temel öğelerinden biridir.²⁰² Ama bilimsel tarih “ilerleyici” ve “birikimsel” yapısıyla bu disiplinlerden ayrılmaktadır. Yani bu kıyaslamada insanlık için en önemli kilit kavram “progressus”tur. Ama Sarton bilim köktencisi değildir; bilimi kutsamaz. O, sanat ve dinin de insanlık tarihinde oldukça önemli ve olumlu yeri olduğunu kabul eder. Sadece bu disiplinler içerisinde bilimi ilerleyen tek entelektüel alan olarak kabul eder. Bu yüzden bilimi öne çıkarırken Comte'nin bakış açısına yakınlık göstermiş, din ve sanatı överken Comte'den uzaklaşmıştır.²⁰³

Sarton'a göre bilim tarihi bir zincir halkasına benzetilebilir. Eski bilgiler tam yararsız değildir. Sadece yeni bilim adamları doğal olarak yeni bilgileri bulmaya ve üretmeye ihtiyaç duyarlar. Ama yeni bilgiyi ortaya koyarken de eski bilgiyi kullanmayı unutmazlar. Bu yüzden bilim tarihinde devrimsel ilerlemeden daha çok, süreklilik şeklinde tezahür eden birikimsel bir ilerleme vardır. Bu yüzden Sarton günlük ihtiyaçlardan doğan ilk bilgilerle, yüksek teorik modern bilgi arasında büyük bir bağlantı olduğunu ifade eder.²⁰⁴ Bu bağlamda her yeni bilgi ya eski bilginin devamı ya da daha önceden yapılmış keşfin daha derin analizidir. Dolayısıyla Sarton bilim tarihinin seyrini bir iki kişiye bağlı bırakmaya karşı çıkar. Çünkü herhangi bir keşif saf olarak bir tek kişiye indirgenemez. Herkes sürekli olarak başka birilerinden, ya da geçmiş bilgilerden etkilenir. Dolayısıyla büyük bir keşfin arkasında sürekli daha küçük keşifler vardır. Bu yüzden Sarton, Kopernik, Galileo, Newton gibi isimleri devrimci olarak nitelemek yerine onları belli bir halkanın devamı olarak nitelemeyi doğru bulur. Sarton'a göre böyle bir perspektife sahip olabilmek için bilim tarihini iyi bilmek gerekir. Bu bilgiler olmadan rahatlıkla tarihsel demagoji ve propaganda insanları kandırabilir. Veya farklı siyasi sistemler yanlış bilgileri kullanarak insanlarda ilerleme ve bilim tarihiyle ilgili yanlış yaklaşımlar oluşturabilirler. Örneğin Mezopotamya ve Mısır gibi eski geleneklerden gelen dağınık ama pratik bilgiler daha sonraları farklı-farklı dönemlerde bilim insanları tarafından bir araya getirilerek genel kavramlar

²⁰² G. Sarton, “Four Guiding Ideas”, s.19.

²⁰³ Ercan Salgar, “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 145.

²⁰⁴ George Sarton “History of Science”, s. 65.

ışığında yeniden yorumlanmıştır.²⁰⁵ Bilim tarihindeki devrimleri patlayan atom bombası gibi düşünebiliriz. Ortaya çıkan inanılmaz parlaklık bizlere olguyla ilgili derin duygular verir ve bizleri bu olguyla ilgili yanlış kanılara götürür. Bu bombanın eski bilgiyle hiçbir bağlantısı olmadığını düşünürüz. Oysaki en parlak nesneler bile geçmişte karanlık gördüğümüz kişiler ve tarihsel olaylardan bir pay taşır.²⁰⁶ Bu yüzden Sarton bilim insanlarını eski bilgilere ve bilim adamlarına karşı daha saygılı olmaya davet eder.²⁰⁷

Sarton'un öğrencisi olan ve Türkiye'de bilim tarihi disiplini kuran Aydın Sayılı²⁰⁸ da hocası gibi düşünmektedir. O, bilim tarihini ilerleyen entelektüel bir süreç olarak görür ve bu tarihsel süreci farklı-farklı dönemlerden oluşmuş bilgilerin toplamı olarak kabul eder.²⁰⁹ O da hocası gibi bu ilerlemeyi görmek için bilim tarihine bakmamızın yeterli olacağını söyler. Sayılıya göre yine bilim adamları çoğu zaman kendi alanlarındaki son gelişmelere dikkat kesildikleri için genel tabloyu gözden kaçırdıklarını ifade eder. Sayılıya göre modern dönemde Kopernik, Newton gibi devrim yapmış bilim insanlarının keşifleri bile zamanla eskiyor ve gelecek nesil için hatırı sayılır bir bilgi olmaktan çıkabiliyor. Dolayısıyla eski dönemlerde yaşamış insanların durumlarını anlamak ve onların eskimiş bilgilerine karşı tolerans göstermek gerekiyor. Bilim tarihi disiplini aynı zamanda bizlere böyle bir bilimsel ve kültürel nezaketi de öğretmektedir. Dolayısıyla Sayılı hocası Sarton gibi "ilerleme" kavramının eskiyle yeninin kıyaslanması zamanı ortaya çıkan derecelendirme olduğunu ifade eder.²¹⁰ Bu yaklaşım tarzıyla Sayılı'nın Comte'yle başlayıp hocası Sarton'la gelişen pozitivist epistemolojiyi devam ettirmiştir. Yine Sayılı'ya göre bilim tarihinin vatani Mısır ve Mezopotamya'dır, çünkü bilgi bu topraklarda belirli bir süreklilik ve devamlılığa ulaşmıştır. Bu bilgiler daha sonra Yunanlılara, oradan İslam dünyasına, oradan da Avrupa'ya intikal etmiştir. Oysa böyle bir ilişki ve devamlılığı bizler Hint

²⁰⁵ George Sarton "History of Science", s. 70.

²⁰⁶ G. Sarton, "The Quest for Truth: A Brief Account of Scientific Progress During the Renaissance", s. 104.

²⁰⁷ George Sarton "History of Science", s. 149.

²⁰⁸ Aydın Sayılı, Türkiye'de bilim tarihinin bağımsız, akademik bir disiplin olarak resmi bir statüye kavuşmasını sağlayarak, ilk bilim tarihi kürsüsünü oluşturarak bilgi ve bilim adına büyük bir hizmeti gerçekleştirmiştir.

²⁰⁹ Aydın Sayılı, "Hayatta En Hakiki Mürşid İlimdir", s.20.

²¹⁰ a.e., s. 29.

ve Çin kültüründe göremiyoruz. Dolayısıyla bilginin vatanını Mısır ve Mezopotamya olduğunu kabul etmek asla yanlış olmayacaktır. Aynı zamanda Sayılı `ya göre bilgi birikimi düz bir şekilde devam etmiyor. Biriktirilen bilgiler bir süre sonra elden geçirilerek devrimsel fikirlerin ortaya çıkmasına neden oluyor. Bu yüzden bilgi saf teorik bir şekilde ilerlemiyor, aksine tarihsel ve toplumsal olaylardan etkilenecek bazen bu ilerleme yavaşlayabiliyor. Hatta bazı güçler ve kurumlar tarafından bilerek te yavaşlatılabiliyor.²¹¹

Yukarıda belirtildiği gibi Comte'nin sistem haline soktuğu pozitivist bilim imgesinde “progressus”un anlamı aslında toplumsal ve tarihsel sınırlarından arındırılarak bilgiyi saf teori-olgu düzeyine indirgemek ve onu birikim yoluyla ilerletmektir.²¹² Deneyim ve gözlemler sonucunda belli yasalara bağlı olarak yeni bilgiler sisteme ekleniyor, yararsız olanlar saf dışı ediliyordu. Ama modern dönemde özellikle de teorik fiziğin gelişimiyle bu imge büyük eleştirilere maruz kalmış ve bu imgenin eksik tarafları gün yüzüne çıkartılmıştır. Çünkü Comte yeni bilimsel olguların ancak Newtoncu yasalar modeli tarafından belirlenmeli olduğunu savunuyordu. Ama yirminci yüzyılın başlarından teorik fizikte bulunan yeni olgular bu pozitivist şemayı kökünden sarstı. Çünkü Newton fiziği yalnızca belli büyüklük ve hız dahilindeki nesneler için geçerliydi, atomaltı parçacıklar için bu kurallar çalışmıyordu. Bu yetersizliği aradan kaldırmak için Max Planck'ın “kuantum teorisi” ve Einstein'ın “görelilik teorisi” öne sürüldü. Bu teoriler evreni mekanik yasalarla değil, soyut matematiksel kavramlarla açıklamak istiyordu. Dolayısıyla Geç Orta Çağ'da modern ve devrimsel kabul edilen dünya tasarımı büyük hezeyana uğramıştı. Modern bilgi bir anda klasik bilgiye dönüşmüştü. Çünkü yeni fiziksel teoriler modernizmin süreklilik, doğanın bütünlüğü ve birliği kavramlarını büyük şüphe altında bırakmıştı. Newton teori-olgu kavramıyla eskiden gelen doğa bilgilerinin ve yeni bilgilerin tek bir teori tarafından bütünlük içerisinde anlaşılabilirliğini savunuyordu. Ama yeni fizikle teori-olgu kavramı yerini teori-teori kavramına bırakmıştır. Çünkü yeni kuramla eski kuram arasında süreklilik bozulmuştu. Oysa pozitivist bilim imgesinde böyle bir süreklilik

²¹¹ Ercan Salgar “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 153.

²¹² Frederick Ferre, “Introduction To Positive Philosophy”, s.13.

bozulamazdı. Yeni fizik aynı zamanda kendisiyle beraber farklı bilim tarihi perspektiflerini de ortaya çıkarmıştır.²¹³

Modern bilim imgesi ile karakterize olan preogressus'un yirminci yüzyıldaki en önemli savunucularından birisi Viyana Çevresi olarak tanımladığımız Mantıkçı Pozitivistler²¹⁴ olmuşlardır. Bu çevreyi temsil eden bilim insanları pozitivist ekolü temsil etseler de bu sistemin yüz yüze kaldığı sorunlara cevap vermeye çalışmışlardır. Mantıkçı Pozitivistler orijinal fikirler ortaya koymasalar da bilim olanla-bilim olmayanın sınırlarını belirlemeye çalışmışlardır. Yine bu ekolün savunucuları Comte'yle benzer bilim imgesini paylaşmışlardır.²¹⁵ Yukarıda da belirttiğimiz gibi Comte öncelikle deney yoluyla bilgilerin elde edilmesi, sonra bu deneylerle oluşan teori bağlamında yeni bilgilerin elde edilmesini savunuyordu. Yani Comte yasalara bağlı olan bilgiye daha çok itibar ediyordu. Çünkü Comte pozitif bilginin bile değişmeyen birtakım yasalara bağlı olduğunu ifade ediyordu. Dolayısıyla bir kez bu yasalara ulaştıktan sonra geriye kalan şey yeni bilgilerin bu yasaya dahil edilmesi idi. Mantıkçı Pozitivistler Comte'nin ikinci ilerleme alanına daha çok önem vererek dedüktif metoda yoğunlaştılar. Bu yöntemle saf soyut teorilerden yeni deneysel bilgiler üretmenin mantığı araştırılacaktı. Yani ilerleme kavramı daha çok kavramsal bir düzeyde ele alınıyordu. Dolayısıyla bu ekolün temel üyelerinden biri olan Hempel'e göre başarılı teori açıklayıcı, birleştirici ve basitleştirici olmalıydı.²¹⁶

Bu bağlamda Mantıkçı Pozitivistlere göre tarihsel süreçteki iki teori arasında hangisinin daha başarılı olduğunu belirleyebilmek için yukarıda gösterilmiş kriterler kullanılmalıydı. Ama bu kriterler teori-teori ilişkisinden daha çok teori-olgu bağlamında daha net bit şekilde ispatlanabiliyordu. Teori-olgu ilişkisi her şeyden önce bir "neden"lik sorusudur. Örneğin neden dünya yuvarlaktır?

Hempel'e göre böyle bir soru bilimsel açıklamaya yönelik bir teşebbüstür. Olguyla genel yasa arasında bağlantıyı gösterebilmek, olgunun nedenini göstermek

²¹³ Ercan Salgar "İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları", s. 158.

²¹⁴ Viyana Çevresi olarak da bilinen bu akım Moritz Schlick'in etrafında toplanmış bir grup düşünür ve bilim adamından oluşmuştur. Bunlar arasında Frederich Walsman, Rudolf Carnap, Hans Hann, Kurt Godel, Otto Neurath, Hans Reichenbach gibi düşünürler sayılabilir.

²¹⁵ a.e., 159.

²¹⁶ a.e., s. 158.

demektir. Dolayısıyla böyle bir tutum bize yeni bilgiyi verecektir. Aynı zamanda böyle bir çalışma bize progressus'un niteliği hakkında bilgi verecektir.²¹⁷

Comte ve onun gibi modern bilim imgesini sürdüren düşünürler doğanın bütünlüğü ve birliği anlayışından yola çıkarak progressus'u teori-olgu kapsamında ele alıyordular. Bu bakış açısının sonucu olarak bilimsel birikim önemli bir olguya dönüşmüştü. Oysa yirminci asrın başlarından itibaren teorik fizikteki gelişmeler progressus'un nasıl bir seyir takip ettiğini oldukça problematik bir soruya dönüştürdüler. Comte'nin mirasçıları sayılan Mantıkçı Pozitivistler bu soruya ve soruna çözüm getirmeye odaklandılar. Bu yüzden kuantum ve görelilik savlarının mekanik fizikle nasıl bir ilişkide bulunduklarını göstermeye çalıştılar. Bu bağlamda yukarıda da belirttiğimiz gibi iki teori arasında başarılı olanın öne çıkarılması sürecini kavramsallaştırdılar. Bu süreci açıklamak için bazı temel kriterler belirlediler (*basitlik, birleştiricilik ve s.*). Dolayısıyla başarılı ve başarısız teoriler arasındaki ilişkileri analiz etmek bizim için açıklayıcı olacaktır.

Hempel'e göre birleştiricilik ilkesi ilerleyen teorinin eski yasalara ve teorilere bağlı bilgilerin de kapsanmasını ifade eder. Yani yeni teori eski teorinin başarabildiği şeyleri başarıyor, aynı zamanda açıklayamadığı noktaları da açıklıyor. Dolayısıyla yeni teori eski teoriden daha doyurucu olmalıdır. Böylelikle Hempel'in bu savında bir birikimsel tarz görmekteyiz. Aynı zamanda bu yaklaşım doğanın birliyi ve bütünlüğü ilkesine de dayandığını göstermektedir. Çünkü yeni teorinin kapsayıcılık ilkesi kapı dışarı yapılsa bütünlük ilkesi aradan kalkmış olacaktır.²¹⁸

Böyle bir ilerleme anlayışını Hempel tarafından ileri sürülen Dedüktif-nomolojik açıklamada görebiliriz. Hempel'e göre bir genel bir yasanın altında açıklanmalıdır. Fakat burada haklı olarak genel yasaların da bir açıklamaya tabi oldukları söz konusu olmaktadır.²¹⁹ Yani yasalar kendi içerisinde daha genel yasalar tarafından açıklanmalıdır. Bu bağlamda bazı genel yasaların bazı temel yasalardan türetildiğini görebiliriz. Dolayısıyla genel ve daha spesifik yasalar arasında ayırım yapmak

²¹⁷ Ercan Salgar "İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları", s. 162.

²¹⁸ a.e., s. 175.

²¹⁹ Ercan Salgar "İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları", s. 176.

gerekirse Galileo ve Newton örneklerini verebiliriz. Galileo'nun yasaları daha sınırlı alanda çalışsalar da daha genel yasa olan Newton yasalarından türetilen bilindikleri için yine de yasa sayılırlar. Bu bağlamda genellik dereceleri aşağı olan yasaların genellik derecesi yüksek olan yasalardan nasıl türetildiklerini görebiliriz. Dolayısıyla açıklayıcı ilkeler daha geniş olgular yelpazesini kapsamalıdır. Bu progressus'un biçimsel ilerlemesinin kanıtıdır.²²⁰

Mantıkçı Pozitivistlere göre, “progressus” genellik derecesi düşük olan yasa ve teorilerden daha genel olan yasa ve teorilere doğru seyreden bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır.²²¹ Buradaki ilerleme noktası birikimsel olarak yeni teorinin eski teoriyi kapsamaması ve daha ileri giderek yeni sorunlara ışık tutabilmesidir. Bu bakımdan eski teorilerin yanlış olmadıkları sadece açıklama bakımından belirli yetersizliğe sahip olduklarını söyleyebiliriz. Yani yaklaşık açıklama değeri dediğimiz şey ortaya çıkmaktadır. Hempel daha önce ampirik alanın doğru ifadesi olarak kabul edilen yasaların (*lawlike*) daima yaklaşık bir değeri olduğunu ifade eder. Örneğin Galileo'nun belirttiği gibi bütün cisimler değişmez bir ivme ile düşmezler, yere yaklaşırken ivmeleri hafifçe artar. Newton teorisi ivmenin hafifçe arttığını ileri sürerek daha detaylı ve kapsamlı bir açıklama getirerek, eski yasaların tam doğru olmadıklarını hatırlatmıştır.²²² Bu bağlamda yukarıda verilmiş örneklerden anlaşıldığı gibi, Mantıkçı Pozitivistler bilim tarihindeki ilerlemeyi iç içe geçmiş küreler şeklinde tasavvur ediyorlar.

Ama daha sonra Feyereband, Kuhn, Popper gibi düşünürler bu savın yanlış olduğunu, teoriler arasında bütünlük olmadığını ortaya koyacaklardır. Bu düşünürlere göre tarihsel süreç analiz edildiğinde art arda gelen teoriler arasında özel bir mantıksal bağın olmadığı görülecektir. Özellikle yirminci yüzyılda ortaya çıkan görelilik ve kuantum teorileri bu sürekliliği bozmuş ve bilim tarihindeki ilerleme ve bütünlük kavramlarıyla ilgili oldukça derin problemler ortaya çıkartmıştır.²²³ Örneğin Newton'a göre “kütle” kavramı sabit iken Einstein'a göre bu kavram hızın etkisiyle

²²⁰ M. Elgin, “Bağlam Rasyonalizmi ve Bilimsel İlerleme”, s. 69.

²²¹ a.e., s. 177.

²²² a.e., s. 178.

²²³ Craig Dilworth, “Scientific Progress”, s. 24.

değişmektedir. Bu bağlamda nasıl süreklilikten bahsedebiliriz? Bilim felsefesine teorilerin eş-ölçülemezliği (*incommensurability*) problemi olarak giren bu sorun pozitivist ve post-pozitivistler arasında büyük tartışmalara yol açmıştır.²²⁴

Pozitivist ekolün seçkin üyelerinden biri olan Carnap bu süreklilik sorununu farklı teorileri farklı dilsel yapılar olarak ele almayı ve çözmeyi teklif etmiştir. Carnap'a göre iki farklı teori arasındaki temel kavramlar bir-birine çevrilemeyeceği için (*bu çeviri ya hatalı ya da eksik olacağı için*) her dili kendi sistemi içerisinde kendine indirgenmiş olarak ontolojik bir sistem olarak kabul etsek, bu sorun çözülmüş olacak. Çünkü her dil kendi anlamsallığını oluşturacak. Ama Carnap'ın bu fikri doğanın birliği ve bütünlüğü ilkesini yadsıdığı gibi, istemsizce birikimsel (*cumulative/incorporation*) ilerleme fikrini de çürütüyor ve dayanaksız bırakmış oluyordu. Çünkü farklı dilsel yapıların birleşerek ya da birikerek ilerlediği savı temellendirilemeyecektir.²²⁵

Farklı teoriler arasındaki mantıksal ve anlamsal ilişkiyi korumaya ve sürdürmeye yönelik en derin araştırmalardan bir tanesini Ernest Nagel gerçekleştirmiştir. Nagel'e göre teoriler birbirine indirgenerek bilimsel ilerlemedeki süreklilik ve bütünlük kavramı açıklanabilir. Yine Nagel'e göre iki tür indirgeme vardır. Birincisi homojen indirgemedir. Örneğin bizler Galileo'nun teorisini Newton'dan çıkartabiliriz. Nagel'in ikinci indirgeme açıklaması ise heterojen indirgemedir. Yani yeni teori kendi yeni kavramlarıyla, bu kavramlardan mahrum eski teoriyi kapsamaktadır. Böyle bir kapsama heterojen kapsamadır. Nagel'in bu bakış açısı bilim tarihinde bütünlüğün seyri açısından çok önemlidir ve hayati önem taşımaktadır. Ama Nagel'in bu savlarını özellikle post-pozitivist düşünür Feyerabend eleştirmiş ve bu yaklaşımların işlevsel olmadığını iddia etmiştir.

Feyerband Nagel'in Galileo ve Newton örneğini hatalı kabul etmiştir. Ona göre Galileo fiziğinin temel yasalarından biri, serbest düşen cisimlerin dikey hızlanmaları dünya yüzeyine yakın herhangi bir aralıkta sabittir. Oysaki Newton fiziğinden böyle bir yasayı çıkartmak olanaksızdır. Newton fiziğinde cismin yerçekimi gücü uzaklık

²²⁴ Ercan Salgar "İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları", s. 179.

²²⁵ a.e., s. 181.

azaldıkça artar. Yani Galileo'nun yasasını Newton yasasından ancak düşüş mesafesinin dünyanın yarıçapına oranının sıfır olması durumunda türetebiliriz. Fakat serbest düşme durumlarında bu oran asla sıfıra eşit olmaz. Bu nedenle Galileo fiziği Newton'un mekanik yasalarına indirgenemez.²²⁶

Bu bağlamda Feyerband Einstein'la Newton arasında da aynı indirgenemezlik sorununun olduğunu vurgular. Böyle bir durumda progressus için gerekli olan bağlanabilirlik şartı uygulanamıyor. Yani iki farklı teori arasında kıyaslama yapılamadığından, indirgeme de yapılamıyor. Dolayısıyla iki farklı teori arasında bilimsel bütünlük anlamında ilerleyici bilgi birikimi süreci de ortaya çıkmıyor. Feyerband gibi Thomas Kuhn da mantıkçı pozitivistleri indirgeme teorisi üzerinden büyük eleştirile maruz bırakır.

Dolayısıyla kendi temel modern ilkeleriyle var olan modern bilim progressus kavramını üretmişti. Bu ilkelere karşı ortaya atılan her türlü yıkıcı eleştiri aynı zamanda progressus kavramını da yıkmaktaydı. Bu eleştirilerden birisini K.R. Popper yöneltmiştir. Popper moderniteyi reddettiği gibi, progressus kavramını da reddediyordu. Popper'den sonra "progressus" kavramının yerini "bilimsel ilerleme" kavramı alacaktır. Yanlışlardan ders çıkartmak Popper'e göre rasyonel ve eleştirel bir tavrın temel ögesidir.²²⁷ Böyle bir tutum onun tüm felsefesini teşkil eder. Böyle bir tutumu ortaya koymak Popper'in felsefi bakış açısını anlamamız açısından oldukça yeterli olacaktır. Aynı zamanda Popper'in Mantıkçı filozoflardan oldukça ciddi bir şekilde etkilendiğini göz önünde bulundurursak onları hangi noktalardan eleştirdiğini anlamak ta oldukça önemli olacaktır.

Popper her şeyden önce Mantıkçı Pozitivistlerin bilimle bilim olmayanı ayırmak için sınırlandırma ayraçları olarak kullandıkları doğrulanabilirlik (*verifiability*) ilkesini eleştirmekle işe başlar. Bu ilke İngiliz filozofu Hume'dan gelen tümevarım mantığına dayandığı için oldukça problemlidir. Popper'e göre bizleri özel önermelerden genel önermelere götürecek hiçbir mantıksal dayanak yoktur. Kendisinin verdiği bir örnekte olduğu gibi, gözlemlediğimiz beyaz kuğuların hepsi beyazsa, bu tüm kuğuların beyaz

²²⁶ Ercan Salgar "İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları", s. 184.

²²⁷ a.e., s. 185.

olması anlamına gelmez.²²⁸ Böyle bir mantıksal tümevarımcılık yanlıştır. Bu süreç aynı zamanda bizi sonsuz regresyona götüreceği için de başarısızdır.²²⁹

Popper'e göre tümevarım rasyonel bir yaklaşım olmadığı için, ona bağlı olan sınırlandırma ayracı geçersiz olarak kabul edilecektir. Bunu yaptıktan sonra Popper yeni felsefi bakış açısına dayalı yeni bir sınırlandırma ayracının gerekli olduğunu vurgular. Yine Popper'e göre bilimsel herhangi bir sav yüzde yüz doğru ve doğrulanabilir olmamakla birlikte, kesinlikle de yanlışlanabilir. Aynı zamanda Popper tümevarımı kabul etmediği için, bu savdan yola çıkarak Mantıkçı Pozitivistlerin öne sürdükleri sınır koyma çabalarını da reddeder. Bu nokta Popper için oldukça önemli bir noktadır. Çünkü tüm bilgi teorilerinin merkezinde tümevarım sorunu olduğu için, bilimle bilim olmayanı ayırmak adına yeni tarz bir sınırlandırma ve sınır koyma ilkesine ihtiyaç vardır. Böyle bir yaklaşım bilim felsefesi adına oldukça büyük bir katkı sağlayacaktır.²³⁰

Popper sınırlandırma ayracı problemini şöyle tanımlar: “Deneyisel bilimi hem matematik ve mantık hem de fizik ötesi dizgelerden ayıran ölçütlerin bulunması sorununu sınırlandırma sorunu olarak nitelendiriyoruz.”²³¹ Avusturya-Macaristan İmparatorluğunun yıkılmasından sonra ortaya birçok alanda temel teoriler çıktı; Einstein'ın görelilik, Marx'ın tarih, Adler'in bireysellik ve Freud'un psikoanaliz teorisi. Popper bu teoriler üzerine konuşurken yalnızca Einstein'ın yaklaşımını oldukça doyurucu bulur, diğer yaklaşımları bu kadar doyurucu bulmaz.²³²

Yukarıda da belirtildiği gibi, tümevarım ve ona bağlı olan doğrulanabilirlik ilkesi Popper için en temel sorunlardan bir tanesiydi. Bilimle bilim olmayanı ayırmak için Popper yeni bir kavram üretti; yanlışlanabilirlik (*falsifiability*). Bu tarz bir ölçüt herhangi bir teorinin bilimsellik ölçütü olarak benimsenecektir. Yani daha açık ifade edersek bir teoriyle ilgili önemli husus onun doğruna bilirliliği değil, tam aksine yanlışlanabilirliğidir. Bu bağlamda Einstein'ın görelilik kuramı Popper'i büyük bir

²²⁸ Ercan Salgar “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 187.

²²⁹ Karl Popper, “Bilimsel Araştırmanın Mantığı”, s. 51-52.

²³⁰ Cemal Güzel, “Sağduyu Filozofu: Popper”, s.86.

²³¹ a.e., s. 189.

²³² Karl Popper, “Conjectures and Refutations”, s.172-173.

şekilde etkilemiş ve bu yeni sınırlandırma ilkesinin doğmasına vesile olmuştur. Einstein uzun süredir gelinmiş yolun yanlış olduğunu ispatladı.²³³ Newton`la başlayan modern bilim imgesi kendi yaratıcı meyvelerini de vermiştir. Gezegenlerin yörüngelerinin hesaplanması, gelgitlerin devinimi, birçok teknolojinin ortaya çıkması için gerekli zeminin hazırlanması modern bilim tarafından temin ve tatmin ediliyordu. Ve bu modern imge değişmez yasalar bütünü olarak insanlara öğretiliyordu. Ama Einstein ortaya koyduğu farklı ve yeni bir teoriyle Newton`un savını yanlışladı. Dolayısıyla Newton`la ilgili yapılmış birçok tümevarımsal kanıt ta anlamını kaybetti.²³⁴

Popper bir teoriyi tümevarımsal kanıtlarla ispatlamak yerine, hipotetik-dedüktif yöntemi ortaya koydu. Eğer bir teori veya varsayım ona uygulanan yanlışlama deneyimine istikrarlı bir şekilde direnç gösterebiliyorsa demek ki, bu bilimsel teori başarılı bir teoridir. Yani bir varsayım ortaya atılır, daha sonra bu varsayım yanlışlanmaya bırakılır, dolayısıyla bu süreçten tekraren yeni varsayımlar türetilir. Popper kesin, yüzde yüz doğru ve mutlak bir bilimsel teorinin olmadığını düşünüyordu. Dolayısıyla Popper`e göre gerçek bilimsel ilerleme sürekli olarak varsayımların ortaya atılması ve onların yanlışlanmasından ibarettir. Fakat böyle bir yanlışlama için problem gereklidir. Popper`e göre bilim sürekli olarak beklentilerimizin tersi bir durumda ortaya çıkan problemlerin çözülmesiyle ilgilidir.

235

Bu bağlamda Popper iki türlü eksende yanlışlama olduğunu savunur; Teori-olgu ve teori-teori ekseninde ortaya çıkan yanlışlamalar. Yine Popper`e göre bir teori olgularla ne kadar çok çelişirse bilim o kadar çok ilerler. Örneğin suyun yüz derecede kaynaması okullarda hepimize öğretilen bir yarı gerçektir. Çünkü su kapalı kaplarda yüz derecede kaynamaz. Dolayısı burada “su yüz derecede kaynar” teorisi yanlışlanarak “su kapalı kaplarda yüz derecede kaynamaz” gerçeğine ulaşırız. Yani suyun kaynama derecesi sürekli aykırı olgularla karşılaştırılınca daha zengin bir

²³³ Bryan Magee, “Conversation with Karl Popper”, s.69.

²³⁴ Ercan Salgar “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 191.

²³⁵ a.e., s. 193.

varsayım ortaya çıkıyor.²³⁶ Popper'e göre teori-olgu eksenindeki gerçek ilerleme budur. Bu bağlamda teorilerin yanlışlanması için yüzleştirildiği olgular bize o teoriyle ilgili yeni bilgiler vermektedir. Her yanlışlanma bizi bilmediğimiz bir bilgiye götürmektedir.²³⁷ Dolayısıyla ilerlemenin gerçekleşmesi için sürekli önümüze sorunlar çıkmalı, bizde onları çözmeliyiz. Mantıkçı Pozitivistlerin yaptığı gibi bir teoriyle ilgili sürekli doğrulayıcı kanıtlar bulmak o teoriyi kendi içerisinde kendine indirgenmiş kapalı bir sistem haline getiriyor. Ama hem Popper hem de Mantıkçı Pozitivistler teori-olgu ilişkisini dedüktif bir model içerisinde ele almaktadır. Mantıkçı Pozitivistler açısından bilimsel ilerlemeyi, explanandum (*açıklanan önerme*) explanans'ı (*açıklayıcı genel önermeler*) doğruladığı müddetçe gerçekleştiriyordu. Oysa Popper'e göre explanandum, explanans yanlışladığı sürece bilim ilerler.²³⁸

Popper'e göre bilimsel ilerleme teori-teori bağlamında gerçekleşir. Yanlışlanan teori elimine edilir. Yanlışlama çabasına direnç gösteren yeni teorisi ise kabul edilir. Eğer bu yeni teori de yanlışlanırsa o zaman eski teorinin hem başarısını hem de başarısızlığını açıklamak zorunda kalan yeni bir teoriye ihtiyaç olacaktır. Veya yeni teori adına birden fazla teori öne sürülürse neler yapılacaktır? Popper bu sorulara cevap verebilmek için ilerleme gösterecek teorinin belirlenmesi için kaçınılmaz bazı kriterlerin koyulması gerektiğini söylüyordu. Öncelikle yeni teori eski teoriye kıyasen daha geniş alanda yanlışlanmalıdır. Çünkü Yeni teorinin ampirik içeriği daha geniş olmalıdır. Yeni teori her zaman eski teorinin başarısızlık nedenlerini göstermelidir. Yeni teori eski teorinin çözmediği tüm problemleri çözmeli, artı cevap veremediği soruların bazılarını cevap vermelidir. Yeni teori yeni deneysel sınama alanları önermelidir. Yeni teori bugüne kadar bağlantısız gözükken birçok noktayı bir-birine bağlamalıdır.²³⁹

Ama ilginç bir şekilde bu açıklamaları zaten Mantıkçı Pozitivistler de veriyorlardı. Dolayısıyla, Popper'in bu bağlamda yeni bir şey ortaya koymadığını söyleye biliriz. Bu bağlamda Popper'e başarı, yanlışlanma ve bilimsel ilerlemeyle

²³⁶ Magee K, "Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Felsefesi", s. 22.

²³⁷ Ercan Salgar "İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları", s. 195.

²³⁸ a.e., s. 196.

²³⁹ a.e., s. 199.

ilgili fazlaca soru gelmiştir. Eğer eninde sonunda herhangi bir teori yanlışlanacaksa o zaman bizler bilim tarihinde gerçek bir ilerlemeden nasıl bahsedebiliriz?

Dolayısıyla bilimsel ilerleme için hedef (*goal*) kavramı ortaya çıktı. Bu çerçevede Popper bilimsel ilerlemenin hedefi olarak doğruluk (*truth*) kavramını önermiştir.²⁴⁰ Buna aynı zamanda dış dünyanın bilgisi de diyebiliriz. Popper'e göre zihinden kenarda bir dış dünya vardır ve bilim bu dış dünyaya ne kadar doğru bir şekilde yaklaşabiliyorsa, o kadar ilerliyordur. Yine kendisine göre bilim asla doğruluğa tam olarak ulaşamasa da ona yaklaşabilir. O bu tutumu bir anlamda bilimsel ilerlemenin hedefini “doğruluk”tan (*truth*) “doğruluğa yaklaşma” (*truthlikeness*) kavramına kaydırmıştır.²⁴¹

Bu bağlamda Popperci ilerleme anlayışı yeni teorinin sürekli yanlışlamadan geçirilerek hakikate yaklaşımını ifade eder. Dolayısıyla bu yolda yapılan her türlü bilimsel ayıklama bizi objektif doğruya daha fazla yaklaştıracaktır. Yani burada bilimin amacı doğruluğu elde etmek değil, sadece olarak ona ola bildiği kadar yaklaşımdır. Popper bilim tarihindeki devrimsel keşifleri örnek göstererek bu keşiflerin daha sonra yanlışlandıklarını ifade ediyor. Yani dış dünyayla ilgili sunulan savlar hakikatin kendisi değildir, bunlar sadece hakikate maksimum yaklaşma arzularıdır. Kuhn Popper'in objektif gerçeklik ilkesini eleştirmektedir. Kuhn'a göre gerçeklik dediğimiz teoriden bağımsız bir nesne olmadığı için, önceden böyle bir hakikatin olduğunu savlamak bizleri yanlış bir çıkarıma sürüklemektedir.

3.2. İLERLEMECİ VE GELENEKSELÇİ ANLAYIŞTA

DÖNEMLER ARASI KARŞILAŞTIRMA

Yirminci yüzyılın ikinci yarısından sonra en temel sorulardan bir tanesi bilimin nasıl ilerlediğini açıklamak olmuştur. Pozitivist Mantıkçılar birikimlerle ilerleyen bir bilim imgesini savlarken, Popper birikimle birlikte bilim tarihinde devrimsel bir niteliğin olduğunu savunmaktadır. Yani Popper'e göre yeni bir teori birikmiş eski teorinin yanlış bilgilerini reddederek yeni kavramları kazanabilir. Ama aynı zamanda bir bilim adamı eski bilgiye bağlı bulunmadan saf bilimsel keşif ve gözlem yoluyla

²⁴⁰ Kuhn, “The Structure of Scientific Revolutions”, s. 170.

²⁴¹ Ercan Salgar “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 201.

yeni devrimsel bir bilgiyi de sunabilir. Dolayısıyla örneğin Einstein'ın yeni teorisi Newton'da bulunmayan kavramları içerdiği için tamamıyla devrimseldir, ama Newton'un açıkladığı kuralları da açıklayabildiği için birikimseldir. Aynı zamanda Popper eski teoriye karşı uygulanan eleştirinin ve yanlışlama ilkesinin metot olarak da devrimsel bir nitelik taşıdığını ifade eder. Yine de sonuç olarak bilimin birikim yoluyla ciddi bir değişim yarattığı gerçek göz ardı edilemez. Çünkü her bilim adamı kendi döneminin bilgisel şartlarına bağlıdır ve bu şartlar içerisinde kendi bilimsel etkinliğini sürdürür. Eski teoriler ne kadar yanlış olsa da onlar yeni şeyler bulmaya çalışan bilim adamlarına bir malzeme teşkil etmektedirler. Çünkü her bilim adamı bir süre eski teorinin kuralları içerisinde ilerler, sonra bu kurallara rağmen yeni bilgiyi keşfeder. Bu tarz bir ilerleme fikri birikimsel süreci desteklemektedir. Popper ömrünün sonuna doğru yanlışlanabilirlik ilkesini yumuşatmıştır. Popper'in bu dönüşümünün izlerine ilk baskısı 1963 senesinde basılan "Conjectures and Refutations" adlı eserinde görülmektedir: *"Keplerle Galileo'nun teorileri rasyonel olarak daha iyi bir şekilde sınanabilen Newton teorisi tarafından birleştirilmiş ve yer değiştirilmiştir. Benzer bir şekilde Maxwell, Faraday ve Newton'un teorileri Einstein tarafından birleştirilmiş ve yer değiştirilmiştir."*²⁴²

Bu bağlamda Popper'in son eserlerine bakarsak, art arda gelmiş olan teorilerin o kadar da ciddi ve köklü bir şekilde çelişmediklerini ifade ettiğini görebiliriz. Bu yüzden Popper'in aynı zamanda teoriler arasında bir tür geçişkenlik olduğunu kabul ettiğini de söyleyebiliriz. Yani bilim tarihinde evrimsel süreç hem kopuşlar vasıtasıyla hem de benzerlikler ve süreklilik şeklinde ilerler. Bu iki zıt kutuplar gibi gözükten noktalar (devrim ve doğanın bütünlüğü) arasında belirli ölçüde bir ilişki vardır.

Popper kendi ilerleme tezinde aynı zamanda Darwin'in evrim teorisinden yararlanmıştı. Doğal seçimde olduğu gibi bir problemi çözmeye yönelik teoriler arasında yanlışlanabilirliğe en çok dayanıklılık gösteren teori ayıklanarak başarılı teori olarak kabul görecektir. Yani yukarıda da belirttiğimiz gibi başarılı teori yanlışlanan sorunu çözdüğü gibi, eski problemleri de çözmüş olmalıdır. Popper Lamark ve Darwin arasında bir kıyaslama yapar. Popper'e göre Lamark'ın evrim anlayışı daha çok

²⁴² Ercan Salgar "İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları", s. 209.

tümevarımsal ve olumlayıcı yönde, Darwin'in açıklamaları ise yanlışlanabilirlik ilkesine daha yakın gözükmektedir. Bu bağlamda Popper Darwinci evrim teorisindeki doğanın ayıklayıcılık metodunu kendine daha yakın bir metot olarak kabul eder. Yine Popper'e göre yanlışlanabilirlik ilkesi ve ayıklayıcılık arasındaki ilişki bilimin devrimsel karakterini anlatmak bakımından daha doğru bir kıyaslamadır. Yine de böyle bir devrimsel bakış Popper'in bilimsel ilerleme perspektifindeki birikimsellik ilkesini saf dışı etmez. Yanlışlanan teoriler arasındaki ilişki devrimsel bir niteliğe işaret ettiği gibi, bu farklı teorilerin bir birilerini yaklaşık doğruluk olarak izlemesi de bilimsel ilerlemedeki birikimselliğe ve geçişkenliğe işaret etmektedir.²⁴³

Ama Popper'in Darwinci analojisinde bir sorun vardır. Popper teorilerin bir hedefe sahip olmasını belirtmesine rağmen, Darwinci açıdan türlerle ilgili böyle bir hedefe yönelme babında herhangi bir sav öne sürülmemiştir. Bu bağlamda böyle bir çelişkiye dikkat çekerek Amerikalı paleontolog Gould "*Doğa Tarihinde Bir İlerleme Yoktur*" başlıklı makalesiyle evrimsel sürecin herhangi hedefi olmadığını söyleyerek Popper'in bu analojisini ciddi bir şekilde eleştirmiştir. Gould'a göre türler arasında çeşitlilik ve farklılık olsa da insanın evrimsel olarak daha olgun gözükmesi ve bir hedefe sahip olması tüm evrimsel sürecin böyle bir hedefe sahip olması anlamına gelmez. İnsandan daha dayanıklı ama daha az olgun ve hiçbir defa sahip olmayan türler vardır. Dolayısıyla böyle bir kıyaslama sadece olarak psikolojik bir yanılsamadır. Yani evrimsel süreçte insanın anladığı tarzda bir ilerleme ve maksatlılık süreci yoktur.²⁴⁴ Bu bağlamda da evrim sürecindeki Darwinci ayıklama ilkesini bilim tarihindeki bilimsel ilerleme teorisine montajlamak yanlış olacaktır.

Bu tutumu ve eleştiriyi T. Kuhn da Popper için yapmaktadır. Kuhn'a göre Spencer ve Chambers gibi Darwin'in öncülleri sayılan bilim insanları evrim sürecinde bir hedeflilik görseler de Darwin'in evrim teorisinde böyle bir maksatlılık yoktur. Bu bağlamda Darwin kendi öncüllerinden ciddi bir şekilde ayrılmaktadır. Bu yüzden Popper'in evrim analojisinde büyük çelişkiler boy göstermektedir.²⁴⁵

²⁴³ Ercan Salgar "İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları", s. 220.

²⁴⁴ S.J.Gould, "Doğa tarihinde Bir İlerleme Yoktur", s. 126.

²⁴⁵ S.J.Gould, "Doğa tarihinde Bir İlerleme Yoktur", s. 223.

Mantıkçı Pozitivizme karşı en köklü eleştirilerden birini de Kuhn yapmıştır. Popper bu ekölü ne kadar eleştirse de sonuç itibarıyla “rasyonalite” ve “nesnellik” kavramlarından o kadar da kopmadığını söyleyebiliriz. Oysa Kuhn pozitivist bilim imgesini köklü bir şekilde yadsıyarak oldukça farklı ve yeni bilim tasavvuru ortaya koymuştur. Kuhn’a göre bilimsel süreç pozitivistlerin belirttiği gibi saf “rasyonel” bir süreç değil, bu süreci bilim adamının inançları, değer yargıları, dolayısıyla “metafiziksel” ve “irrasyonel” etkenler de etkilemektedir. Böylelikle Kuhn bu yaklaşımla daha gerçekçi bir bilim imgesi yaratmak ister. Kuhn’un deyimiyle “*Tarih yalnızca bir zaman dizimi ve anlatı deposu olarak görülmediği takdirde, şu anda bize egemen olan bilim imgesi esaslı bir dönüşüme uğrar.*”²⁴⁶

Kuhn’a göre değiştirilmesi gereken en temel imgelerden birisi bilimsel ilerleme imgesidir, çünkü pozitivistler birikimsel ilerlemeyi iyi bir şekilde açıklayamıyorlar. Pozitivistler kendilerinden önceki düşüncelerin efsane, boş bir inanç olduğunu yoksa bilimsel bir değere sahip oldukları konusunda doyurucu açıklamalar yapamıyorlar. Çünkü pozitivistler bugünün imgesiyle geçmişe bakıyorlar. Bu bakış açısı doğal olarak şu iki sonucu üretmiş oluyor; bilim durmadan ilerler ve geçmişteki bilgiler efsane ve boş inançlardır.

Kuhn’a göre bu tarz bir bakış açısı artık yeni tarihçiler tarafından kabul edilmemektedir. Çünkü pozitivist bilim imgesi hatalı ve yetersizdir. Çünkü eski düşünceleri geçersiz ve efsane olarak kabul etmek modern bilim imgesinin birikimsellik ilkesiyle çelişir. Bir teorinin zamanının dolması onu bilimsel olmaktan çıkartmaz. Dolayısıyla eski zamanı geçmiş teoriler ilkesiyle birikim imgesi bir arada temellendirilemiyor. Bu yüzden bu çelişki birçok düşünöre birikimsel olmayan çizgini izlemeye yönlendirmiştir. Bu bağlamda Kuhn art arda gelen teorilerin birbirlerini içermediğini, aksine her birinin bağımsız bir şekilde ve kendi döneminin içerisinde tutarlı olduğunu söylemenin daha rasyonel olduğunu belirtmektedir.²⁴⁷ Bu yaklaşım bilim tarihinde farklı dönemler imgesini oluşturmuştur. Kuhn’a göre bilim tarihindeki herhangi bir dönem gelişme, olgunlaşma ve bunalım evrelerinden geçer. Dolayısıyla

²⁴⁶ Ercan Salgar “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 225.

²⁴⁷ Kuhn, “Bilimsel Devrimlerin Yapısı” s. 73-74.

bu bunalımın sonunda problem çözebilen rakip paradigma başka bir dönemin başlangıcını oluşturur. Yani zamanı geçmiş her teori yeni teorinin oluşmasında önemli bir aşamadır.

Kuhn kendi tarih görüşünde “paradigma” terimini benimser. Bu yüzden Kuhn’a göre bilim yapmanın ön koşulu belli bir paradigmaya sahip olmaktan geçer. Dolayısıyla paradigmanın olmadığı yerde bilimsel ilerlemeden de söz edilemez. Bir bilim insanının başarılı bir paradigmayı merkeze koyarak problem çözmesi birikimsel ilerlemeyi, başarısız paradigmayı reddederek başka bir paradigmayı seçmesi ise devrimsel ilerlemeyi gerçekleştirir. Bu bağlamda Kuhn’a göre paradigma oluşturmak, belli bir paradigmaya sadık kalarak problem çözmekten (*kendi tabiriyle bulmaca çözmekten*) daha önemli bir bilimsel etkinliktir. Dolayısıyla Kuhn için belli bir paradigmayı izleyen bilim insanlarının nasıl problem çözdüklerinden ziyade, bir paradigmanın nasıl ortaya çıktığı sorusu daha büyük bir önem arz etmektedir.²⁴⁸

Kuhn bir teoriye ulaşmanın yöntemi üzerine konuşurken şöyle ifade etmektedir: *“Ne Sir Karl ne de ben tümevarımcıyız, ikimiz de olgulardan teorilere doğru bir geçerli çıkarım kurallarının bulunduğu veya yanlış ya da doğru teorilerin tümevarımla elde edileceğine bile inanmıyoruz. Bunun yerine onları doğaya uygulanmaları için bir örnek olarak icat eden muhayyileye dayalı önermeler olarak görüyoruz.”*²⁴⁹

Yukarıda belirtilen cümlede olduğu gibi Kuhn teoriye ulaşmanın rasyonel bir yolu olmadığını, bu süreçte bilim adamının kendi hayal gücü ve sezgisini kullandığını görmekleyiz. Yani doğacak olan yeni bir paradigma ani bir sıçrayışla bilim adamının muhayyilesine doğar. Bu yaklaşımla Kuhn paradigma oluşturmanın normatif bir süreç olmadığını ifade eder.²⁵⁰

Herhangi bir teori başarılı olduğu zaman dönemi için geçerli olan paradigmayı belirler. Ve bu paradigma Kuhn’a göre “olağan bilim” aşamasını yaratmış olur. Kuhn bu terimi başarılı araştırma üstüne oturtulmuş bir aşama anlamında kullanır. Bu aşamada bilim insanı büyük keşifler yapma isteğinde bulunmuyordur. O sadece var

²⁴⁸ Ercan Salgar “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 230.

²⁴⁹ Kuhn, “Keşfin Mantığı mı Yoksa Araştırmanın Psikolojisi mi?” s. 15.

²⁵⁰ a.e., s. 230.

olan paradigmayla dış dünyadaki olguları uzlaştırmaya çalışıyordur. Yine bu aşamada bilim insanları yeni bir paradigma aramadığı gibi, böyle bir paradigma öne sürenleri de sevmezler. Çünkü geçerli paradigma daha kendi gelişim ve yanlışlanma aşamasına varmamıştır. Bu olgunluk dönemi bitmeden, bu yeni paradigmayla ilgili belli bir sistem kurulmadan, bu sistemin olguları deneysel olarak sınanmadan, yeni bir paradigmanın yanlışlayıcı etkisine ihtiyaç yoktur. Ve şayet olguyla yeni paradigma arasında uyum yaratma sürecinde başarısızlık olursa, bu paradigmanın değil, bilim adamının suçu olacaktır. Çünkü bir paradigma benimsendikten sonra artık sorunlar, çözümler, bu sorunları çözümleyecek kavramlar ve kılışsal araçlar belirlenmiştir.²⁵¹

Dolayısıyla bu bağlamda yeni bir soruyla yüz yüze kalmaktayız. Önceden bu denli incelikli bir şekilde belirlenmiş bilimsel süreçte bilim insanının rolü nedir? Kuhn'a göre bu süreçte bilim adamına düşen görev bir bulmaca çözme (*puzzle-solving*) etkinliğinden başka bir şey değildir.²⁵² Dolayısıyla bilimsel paradigma içerisinde tüm olanaklar önceden sunulduğu için onların çözümü de önceden bilim adamına verilmektedir. Bilim adamı sadece olarak adım adım problemi çözmektedir. Bu yüzden ikinci bir sorun ortaya çıkmaktadır. Böyle bir çözüm sürecine girmiş bilim adamı bilimsel ilerleme adına nasıl bir katkı ortaya koyacaktır? Çünkü önceden belirlenmiş ve verili olanlar içerisinde radikal bir yenilik geliştirmek olanaksız gözüküyor. Kuhn'a göre de böyle şartlara sahip bir paradigma içerisinde herhangi yeni bir buluştan bahsedemeyiz. Peki böyle bir bulmaca içerisinde neyi ilerleme olarak ele alabiliriz?

Yukarıda belirtilen bağlamda Kuhn birikimcilik ilkesine atıfta bulunarak sorunu çözmeye çalışır. Kuhn bir paradigma içerisinde bilim adamının bilgi dağarcığını düzenli olarak genişletmeli olduğunu ifade eder. Dolayısıyla Kuhn terminolojisinde “birikimcilik” ve “bulmaca çözme” koşut anlamlar sağlamaktadır.²⁵³ Bu yüzden Kuhn'la Mantıkçı Pozitivistler arasında bu bağlamda bir benzerlik olduğunu söyleyebiliriz.

²⁵¹ Ercan Salgar “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 231.

²⁵² a.e., s. 232.

²⁵³ Kuhn, “Bilimsel Devrimlerin Yapısı” s. 96.

Kuhn'a göre gerçek bilimsel devrim bir paradigmadan başka bir paradigmaya geçittir.²⁵⁴ Bu yüzden böyle bir devrim bir paradigma içerisindeki birikimsel ilerlemeyi kapsamaz. Yalnızca yanlışlanan teoriden yeni teoriye geçit böyle bir devrimsel niteliği ortaya çıkartabilir. Dolayısıyla eski paradigma içerisindeki çözümlemeleri yapan bilim adamı radikal bir değişim yaratmaz, ama eski paradigmadan yeni paradigmaya geçişi sağlayan bilim insanı radikal değişimin kimliğine dönüşür. Bu bağlamda şunu da gözden kaçırmamalıyız. Olağan bir bilim paradigmasının yükselme döneminden çöküş dönemine geçmesi için birikimsel ilerlemeye ihtiyacı vardır ve böyle bir ilerlemeyi bu paradigmanın içerisindeki bilim adamları yaparlar. Dolayısıyla birikimsel bilgiler ayrı ayrılıkta radikal değişim yaratmasalar da bu sürecin kendisi paradigmayı kopuş noktasına götürmektedir. Bu süreç içerisinde olağan paradigma kendine emin bir şekilde ilerler, teoriyle olgular arasında uyum sağlar ve sonunda öyle bir noktaya ulaşılır ki, aykırı olgular çoğalmaya başlar²⁵⁵. Dolayısıyla aykırı olgular karşısındaki teorinin sergilediği dayanıksızlık yeni bir bunalıma yol açar. Böyle bir bunalımın etkisiyle problemleri çözmeye çalışan birçok rakip ve yeni paradigma doğmaya başlar. Sonuç itibarıyla birisi kazanır ve yeni bilimsel devrim oluşmuş olur.²⁵⁶

Popper ve Mantıkçı Pozitivistler yeni teorinin deney ve olgular vasıtasıyla onaylanması veya yanlışlanması gerektiğini savunuyorlardı. Oysa Kuhn'a göre objektif bilgi olmadığı için her paradigma kendi içerisinde tutarlıdır. Bir bilgi yalnızca ait olduğu paradigma içerisinde geçerli olabilir. Yani bilgi gözlem veya deneyden önce gelmektedir. Aynı zamanda bir bilim adamı bir paradigmayı kabul ettiği an bu paradigmayla beraber araç-gereçleri de kabul etmiş olur. Zaten bir paradigma içerisinde kendi çözümleri ve sorunları bulunmaktadır. İlaveten başka bir yanlışlama ve doğrulamaya gerek yoktur. Dolayısıyla Kuhn'a göre paradigmalar içerisinde hangi paradigmanın başarılı olduğuna karar verebilecek tek merci bilim topluluğudur (*scientific community*)²⁵⁷. Çünkü bir paradigma her şeyden önce bir topluluğu yönetmektedir. Bu yüzden de bu toplulukları incelemek ihtiyacı ortaya çıkmaktadır.

²⁵⁴ a.e., s. 99.

²⁵⁵ a.e., s. 100.

²⁵⁶ Kuhn, "Bilimsel Devrimlerin Yapısı" s. 114.

²⁵⁷ Ercan Salgar "İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları", s. 236.

Bu ihtiyacı doyurabilecek ilim dalları ise sosyoloji ve psikolojidir. Kuhn'un bu tutumu Popper'e göre bir hayal kırıklığından başka bir şey değildir. Ama Kuhn bu tarz eleştirilere önem vermemiştir.

Bu bağlamda Kuhn paradigmalar arası olan geçitlerin sosyolojik ve psikolojik, yani us-dışı unsurlar tarafından belirlendiğini ifade eder. Kuhn'a göre bu tür etkiler ussal etkilerden daha belirleyicidir. Çünkü paradigmalar arasındaki yarışma ussal delillerle çözümlenecek türden değildir. Yani bir paradigmanın kendi dönemindeki başarısı tarihsel bir süreç olarak rasyonel etkilerle açıklanamaz. Kuhn bu süreci şöyle ifade eder: *"Kopernikçiler ustalarının ölümünden neredeyse bir asır sonra bile çok az taraftar bulabilmişlerdi. Newton'un çalışmaları, Principian'nın yayınlanmasından sonra geçen yarım yüzyıldan fazla bir zaman için özellikle Avrupa kıtasında genel olarak kabul edilmemişti."*²⁵⁸ Bu ifadelerden de görüldüğü gibi devrimsel sürecin mantıksal kanıtlarla ispatlanması yetersizdir. Kuhn'a göre bunun en temel sebebi eş ölçülemezlik (*incommensurability*) ilkesidir. Bu ilkeye göre birbirinden farklı paradigmalar kendi içlerinde farklı ilkelerle hareket ettiği için onlar arasında herhangi bir ortak nokta bulunmamaktadır. Dolayısıyla bir paradigma üyesinin başka paradigma üyesi tarafından mantıksal bir yolla kendi tarafına çekilmesi anlamsız bir süreçtir. Bu bağlamda Kuhn farklı paradigmaya ait bilim topluluğunun us-dışı yöntemler kullanarak ikna etmeye çalıştığını ifade eder. Dolayısıyla rakip paradigmanın üyeleri karşı tarafı nasıl ikna edebilir sorusu doğmaktadır. Kuhn'a göre rakip paradigmanın üyeleri inanç temelli; metafiziksel ve estetik vasıtaları kullanarak bu ikna etme işlemini yapmalıdırlar.

Yukarıda da belirtildiği gibi eski paradigmanın üyesi kendisini bunalıma sokan sorunun çözümünü yeni paradigmanın içeriğini bir inanç olarak kabul etmedikçe bulamaz. Bu yolda Kuhn'a göre bilim topluluklarının üzerine büyük sorumluluk düşer. Bu sorumluluğu yerine yetirmek için kullanılacak yöntemlerden birisi de çeviridir. Kavramlar ve bağlamlar rakip bilim topluluklarına çok doğru bir şekilde iletilmelidir. Birçok düşünür bu fikirlerinden dolayı Kuhn'u irrasyonel olmakla itham etmişlerdir. Hatta bazı pozitivist düşünürler Kuhn'un akılcılığı tamamen ortadan kaldırdığını iddia

²⁵⁸ a.e., s. 240.

etmişlerdir. Ama Kuhn yeni teorilerin eski teorilere kıyasen daha iyi bulmaca çözdüklerini ifade ederek ilerleme yanlısı olduğunu açık bir şekilde ifade etmiş ve bu tür eleştirileri reddetmiştir. Ama Kuhn'un bu açıklaması çelişkili gözükmemektedir, çünkü ilerlemenin olması için eski paradigmayla yeni paradigma arasında eş-ölçü olmalıdır. Ama Kuhn'un kendisi böyle bir ilişkiyi kabul etmemiştir. Bu bağlamda Kuhn'a göre birikim yoluyla ilerleme bilimsel ilerlemenin kuralı değil, istisnasıdır.²⁵⁹

Birçok düşünür gibi Kuhn da bazı sorunları çözerken, kendisiyle beraber birtakım sorunları da getirmiştir. Kuhn'un örneklerinde “progressus” kavramı kendi anlamsal şematüğünü değiştirmiştir. Mantıkçı Pozitivistler doğanın birliyi ve bütünlüğüne, Popper gibi düşünürler ise belli ölçüde eski ve yeni teori arasında geçişkenlik ilkesine yer veriyorlardı. Ama Kuhn'da böyle bir ilişki tamamen ortadan kalkmaktadır. Kuhn'a göre yeni teori içerisindeki eski olgular tamamen farklı kavramlar altında işlev görmektedir. Bu yüzden böyle bir yaklaşımda aynı nesne farklı niteliksel ve niceliksel içeriğe sahip olmaktadır. Dolayısıyla böyle bir yaklaşım bilim tarihindeki “hedef” kavramını yadsımaktadır. Mantıkçı Pozitivistlerle Popper farklı konularda çelişmeler de hedef konusunda ortak bir bakış açısına sahiptirler. Ama Kuhn'da bu ortak nokta bile yadsınmaktadır. Kuhn'daki ilerleme bir paradigmadan başka bir paradigmaya geçit olarak anlaşılabilir. Bu bağlamda onun bilimsel ilerleme anlayışı Antik Yunandaki “prokope” kavramına daha yakındır.

²⁵⁹ Ercan Salgar “İlerleme Kavramı ve Bilimdeki yansımaları”, s. 246.

SONUÇ

Çalışmamıza genel hatları ile bakıldığı zaman Rene Guenon, Julius Evola gibi XX. yüzyılda yaşamış gelenekselci düşünürler istisna olmakla birlikte bilim filozoflarının ilerleyen bir entelektüel faaliyet olduğu hususunda hem fikir oldukları fakat böyle bir ilerlemenin nasıl gerçekleştiği konusunda muhalif oldukları görülmektedir. Bazı düşünürler (R.Nisbet ve ardılları) ilerlemenin ortaya çıkışını Antik Yunandan başlattıkları gibi, bazı düşünürler de (*P. Rossi*) onu modern dönemlerden başlatırlar. Aynı zamanda filozofların bilimsel ilerlemeyi gösteren ölçütlere bambaşka şekillerde yaklaştıklarına rastlanır. İlerleme ölçütleri hususunda anlaşmazlıklara sebep olan en temel nedenlerden bir tanesi farklı bilimsel paradigmalardan varoluşudur çünkü farklı paradigmalarda ilerleme kavramı farklı bilimsel tasarımlar olarak ortaya çıkıyor. Örnek olarak metafiziksel ilkelerin merkezde olduğu antik grek düşüncesinde ilerleme kavramı “prokope” olarak olumsuz bir kavram gibi algılanıyordu.

Geleneksel ekol ilerlemeciliği “prokope” kavramı olarak algılıyor ve onu döngüsel kozmik bir devrim olarak kabul ediyor. Felsefi olarak daha çok metafiziksel varlık anlatımını merkeze alan ve yeni bilgiyi böyle bir yaklaşımdan türeten metinlerle ulaşabildiğimiz bu kavramlar daha çok gnostik ve hermetik bir geleneği ve bu bağlamda doğayı açıklama yöntemini kapsamaktadır. Guenon'un belirttiği gibi bilim tarihi yazımında yeni bilginin tasavvuru için kullanılan geleneksel kavramlar, özellikle “prokope” kavramı, modern bir yorumla yeniden öne çıkmaktadır. Guenon bu örneği geometrik olarak bir üçgenle açıklar. Üçgenin tepesi ilkeyi, yani saf niteliği temsil eder. Tabanı dünyamızdaki saf niceliği, yani maddeyi, sonsuz noktaları ve çokluğu temsil eder. Eğer tepeden tabana paralel çizgiler çekersek görülecektir ki tabana yaklaştıkça o alanda noktalar çoğalacaktır.

Geleneksel bilimler kendilerini yüksek ilkelere bağlılıkları ile karakterize ederler. Antik Çağda “ilerleme” kavramı tanrıya doğru, mükemmel olana doğru

ilerleyerek bütünleşmek ve kusurlardan kurtulmak anlamında metafiziksel bir anlam taşırdı. Modern dünyada ise bu terim “progressus” şeklinde yeni bilgileri biriktirmek anlamında kullanılıyor.

Modern ilerleme kavramı Descartes`ten sonra Geç Orta Çağ`dan başlaması itibariyle oldukça aşırı değişime uğrayarak kendi gelişimini devam ettirmektedir. Tezimizin son bölümünde bu değişimi bilim tarihi yazımını yeni bir bakış açısıyla yorumlamaya çalışan Popper, Kuhn gibi düşünürlerin fikirlerini geniş bir yelpazede özetlemeye ve karşılaştırmaya çalıştık. Modern bilimsel kuramlar her ne kadar geç Orta Çağ`daki ilerleme kavramından farklı gözükse de yine de bu kuramlar ve kavramlar tarihsel bir süreç olarak modernitenin ürünüdür. Daha sonra Einstein ve Max Planck gibi teorik-fizikçilerin bulgularıyla yeni bir dönemde kazandığı ivme ve yorumlar sonucunda son dönemlerde kendi içerisinde birden fazla görüş ayrılığına neden olan perspektiflerle dolmuştur.

Newton`un başarıya ulaştırdığı evrensel bilgi arayışı sorunu “kozmosun yıkılışı” ile yeni bir döneme girmiştir, çünkü o gökteki (*astronomi*) ve yerdeki (*fizik*) nesnelerin aynı geometrik yasalar üzerinden çalıştığını gösteriyordu. Bu yüzden de böyle bir gerçekliği açıklaya bilecek evrensel bilgi nesnel hale geliyordu. Ama daha sonra Newton mekanik ilişkilerin arkasındaki “aktif güçler” kavramını dile getirdi. Bu yüzden Leibniz gibi filozoflar onu okült prensipleri dirilterek matematiksel ilkeleri terk etmekle suçladı. Dolayısıyla bilim tarihi yazımında “Bilimsel devrim” düşüncenin temel kategorilerinde meydana gelen radikal bir değişimdi. Ama bu terimi Alexandre Koyre 1939 senesinde ortaya atmıştır. Çünkü bu devrimin kendisini yapanlar bu olguyu tanımlamak için böyle bir terim kullanmamışlardı. Bu bağlamda “Bilimsel Devrim” için “öz” kavramından bahsedilemez. Çünkü böyle bir devrimin oluşumu sürecinde homojen bir ortam olmamıştır. Yani bu dönemi açıklamak için elimizde mükemmel bir malzeme bulunmamaktadır. Doğal olarak her bir tarihçi harfi harfine gerçeklere sadık kalsa da, ilgi duyduğu nesneleri ve olayları öne çıkartır. Onyedinci yüzyıl doğa felsefesi bütünüyle mekanik ya da deneysel olarak tanımlanamaz ve mekaniklik ve deneyselliği içeren türlerinin bile, gerçek ilgi alanları ve rolleri tartışmalıdır.

“İlerleme” kavramı aynı zamanda kendisiyle beraber şu soruları da getirmiş bulunuyor; Eski dünya yeni dünyanı ne kadar etkilemiştir? Hangi detaylar atılmış, hangileri miras olarak sindirilmişti. “Yeni” dediğimiz şey ne kadar yeniydi? Bu bağlamda Geç Ortaçağ dediğimiz dönemden yeni adımlarını atan modern dünya oluşuyordu. Herkes ana roldeydi ve bu büyük değişimin yaratıcısı insandı. Tanrının yarattığı insan da onun gibi yaratıcıya dönüşmüştü. Bu bağlamda somut dediğimiz deneylere paralel olarak deney yöntemlerinin de “ilerlemesinden” bahsetmeliyiz. Eski hayal kırıklığı yaratan ve neredeyse hiçbir sonuç vermeyen yanlış araştırma yöntemlerinin reddi “bilimsel devrim” dediğimiz olayın en önemli parçalarından biriydi. Bacon bu konu üzerinde durdu ve temel eserlerinden birini (*Novum Organum*) yazdı. İnsan zihnindeki bilgiler değişir ama gelişmezler bu yüzden Bacon’a göre insan doğadan beslenmeli ve yeni deneyimlerle yelpazesini sürekli artırmalıdır. Devrimsel etkiyi oluşturan fiziğin matematikleştirilmesini Huygens, Pascal, Leibniz gibi isimler yaratmış olsa da, bu alanda en temel etkiyi şüphesiz Descartes yapmıştır. Bacon, Descartes, Newton gibi düşünürlerin çalışmaları doğanın mekanistik bir yapıda olduğunu ortaya serdi. Doğa evrensel yasalar bütünlüğü içerisinde çalışıyordu. Bu yeni bakış açısı kümülatif (*birikimsel*) bilim anlayışını ortaya çıkarttı. Çünkü bilim insanları tarafından ortaya çıkarılan yeni bilgi bir sonraki nesil tarafından kontrol edilir ve devam ettirilir, doğru bilgiler eklenerek bir bilgi geleneği oluşturmuş olur.

Descartes, Platon’dan kalan gelenekle mekanikçi doğa felsefesi arasındaki zıtlıkları gidererek doğa bilimlerinde ilerlemeyi (*progressus*) sağlayacağına inanıyordu. Bu yüzden o da Bacon ve Galileo gibi geleneksel bakış açısının eksikliğine dikkat çekti ve dolayısıyla yeni bir yöntemin zorunluluğunu vurguladı. Bu yeni yöntemi matematiksel olarak oluşturmayı istedi. Descartes kesin bilgiye ulaşma isteğinin doğal sonucu olarak yöntem bakımından matematiği seçecektir. Yani bir merminin yörüngesini bulmak istediğimizde kullanacağımız tüm birimler (*mekan, zaman, hız*) homojenliğe ulaşmıştır. Farklı nicelikler matematiğin vasıtasıyla bir noktada buluşabilmişlerdir. Dolayısıyla yukarıda yapılmış olan bu saptamanın yardımıyla ilerlemenin epistemolojik temellerinin de inşa edildiğini söyleyebiliriz. “İlerleme” doğaya egemen olmak için, doğa bilgisinin elde edilmesine dayanmaktaydı.

Diğer bir deyişle “ilerleme” öznenin nesne üzerinde egemenlik kurma isteğine dayanarak, nesne bilgisinin elde edilmesini gerektiriyordu.

J. Burry`inin de belirttiği gibi gerçek ilerleme yalnızca bir maksadın belirtildiği yerde olabilir çünkü insan belirsizliğe doğru değil, belirli olan noktaya doğru adım atabilir. Amaç olmazsa bu adım korku içerisinde ve şüphelerle dolu bir eylem olur. Ama büyük arzu ve heves taşıyan adım ancak belirli bir maksadın varlığı sayesinde gerçekleşebilir. Bu bağlamda “ilerleme” kavramı zorunlu olarak değer taşıyan normatif bir kavram haline dönüşmektedir. Geleneksel dünyada da böyle bir maksat vardı. O da insanın ölümle özdeşleşmesiydi. Bu bağlamda ölüme duyulan özlem gerçek bir “ilerleme” olarak kabul ediliyordu. Ama böyle bir özdeşleşmeyi herkes değil, yalnızca seçilmişler gerçekleştirebilirdi. Bu bakımdan geleneksel “ilerleme” yayılımcı değildir. Tarihçi J. Burry böyle bir düşüncenin iyimserliği engellediğini söylese de, modern düşünce de bu açıdan iyimser değildir. Bilginin akümülayonu da sonsuzluk açısından pek anlam taşımamaktadır. Eğer insanlık uzun bir süre böyle gelişmeye devam ederse başlama noktasıyla orta ve bitiş noktaları arasında bir anlam kalmayacaktır. Zaten modern “ilerleme” kavramında bir bitiş noktası da yoktur.

Augustinus örneğinde ve kaleme aldığı “Tanrı Şehri” kitabında da gösterildiği gibi, “profectus” yani gerçek ilerleyiş yalnızca Tanrıya doğru olan bir arınma sürecidir. Bu yolda kullanılacak olan aletler bilgi ve deneyim değil, saf inanç ve imandır. Dolayısıyla insanlar bu inanç vasıtasıyla fani, değersiz ve ölümlü dünyadan, kutsal, ebedi Tanrı devletine geçmektedirler ve geçişi ancak temiz bir ahlak ve eğitim yardımıyla desteklenen insanlar yapacaktır. Aynı zamanda J. Burry`e göre Ortaçağ ilerlemesinin modern ilerlemecilikten farkı onun insan-merkezli olmamasıdır.

Hristiyanlıkta olduğu gibi, semavi bir din olan İslam dünyasında da “ilerleme” kavramı Tanrısal planın ve iradenin içerisinde süregelen bir devinimdir. Yani önü açık, anlamsız bir şekilde ilerleyen tarih değildir. Bu bakımdan İslam dini de mirasçılara kendine has bir tarih bilinci sunmaktadır. Ama İslam dünyasında Aristonun da etkisiyle tarih bir ilim olarak görülmemiştir. Farabi gibi filozoflar da tarihi bir ilim olarak kabul etmemişlerdir. Dolayısıyla İslam dinindeki tarih anlayışı dinsel bir anlayış olarak devam ettirilmiştir. Yani bu bağlamda İslam dünyasındaki “ilerleme”

kavramını “profectus” gibi anlayabiliriz ve bu yüzden müslümanlar için, tarih geçmişteki dinsel içerikli olayları edebi bir dille aktarmaktan başka bir şey değildir. Ama İbn Haldun bu dizinde bir istisnadır. O tarih ilmini *Mukaddime* eseriyle farklı bir boyuta taşımıştır. O, doğrudan bağımsız bir şekilde ilerleme “kavramı” üzerine net bir şey söylemese de, tarih anlayışı bakımından orijinal bir yaklaşım ortaya koymuştur. İbn Haldun’un eskisine nazaran tarih bilgisini farklı bir şekilde ele almış olması, onun bu yöntemini “progressus” ile bazı anlamlarda özdeşleştirilebilir olması niteliğini ortaya koymaktadır. Onun getirdiği “umran ilmi” kavramı tarihi daha iyi anlayabilmek adına yeni bir teşebbüs alanını açacaktır. İbn Haldun’a göre tarihi sadece öylesine aktarmak kusurlu bir yaklaşımdır. İslam tarihçileri sürekli birbirlerini taklit ederek bu mesleği masalcılığa dönüştürmüşlerdir. Fransız düşünür Lacoste antik dönemlerde masalcılık gibi anlaşılan tarihin Ortaçağ’larda bir tür teolojik ispatlama vasıtası olarak kullanıldığını ifade etmiştir

Bu ilmin kapsamıyla ilgili birçok tartışma olsa da, genel olarak toplum içerisinde olagelen hadiselerin “nedensellik ilkesine” bağlı olarak açıklanması gerektiğini ifade eder. Dolayısıyla bu sebepten yola çıkarak, araştırmacılar İbn Haldun’a sosyolojinin kurucusu ünvanını takarlar. “Umran ilmi” aslında bizlere tarihteki olguları ve hadiseleri açıklayabilmek için onların bazı yasalarla hareket ettiğini kabul etmemizi ister. Toplumsal devinimlerde kuralların olması onları yorumlamamızda bize yardımcı olur ve tarihi daha iyi anlamamıza neden olur. Aslında tarihi bir nedensellik ilişkileri içerisinde anlatmak isteği, onu *bilimselleştirmek* anlamına gelmekteydi. İbn Haldun “ilerleme” kavramını açık bir şekilde ifade etmese de, yeni tarih metodunda bu bakış açısına sahip olduğunu görebilmekteyiz. Ama İbn Haldun’da Augustinus gibi bir üst kavrama (profectus) rastlayamıyoruz çünkü İbn Haldun’un çıkış noktası ilahi bir maksatlılık değildir. O, sadece olarak tarihin yapısını belirleyen umranın hangi katmanlardan oluştuğunu göstermek istemiştir. İbn Haldun’a göre “umran” toplumla kaynaşmak ve ihtiyaçları gidermek maksadıyla bir konaklama yerine veya şehre yerleşmektir. Bu yüzden de umran kendi içerisinde iki farklı ve oluşturuvcu umran bulundurur; bedeviler ve hadariler.

Aynı zamanda şunu da belirtmeliyiz ki, İbni Haldun'un ilerleyicilik anlayışı Antik ve Ortaçağ'daki ilerleme anlayışından daha çok modern döneme uygundur. İbni Haldun'a göre toplumsal ilerleme ebedi değildir. Bireyler, halklar gibi toplumsal ilerleme kemale ulaştıktan sonra yaşlanmaya ve ölmeye başlar. Bu bağlamda ise yeniden ilkel olana doğru ilerleme fikri, antik dönemdeki döngüsel hareket fikrine daha yakındır. Yani İbni Haldun'un umran teorisinin toplumsal kemale ulaşana kadar olan seyrini modern ilerlemeyle, kemale ulaştıktan sonra düşmesini ise Antik dönemin ilerlemesiyle kıyaslayabiliriz. "Profectus" kavramında ilerlemeyi gösteren iman ve kutsal güçlerse, "progressus" kavramında ilerlemeyi gösteren yeni bilginin miktarıdır.

"İlerleme" kavramı hiçbir dönemde olmadığı kadar XVIII. yüzyılda ideolojik bir slogan haline gelerek hayatın her safhası için idealize edilmiştir. Peki bu slogan temel olarak ne anlama geliyordu? Bizler burada "ilerleme" kavramını "aydınlanma" kavramıyla değiştirebiliriz. "Aydınlanma" gereği insan kendisine indirgenmeli, hiçbir din ve gelenekten yardım almadan doğayı ve hayatla ilişkili tüm şeyleri akılla açıklamalıdır. Bu akıl Descartes'in tebliğiyle matematiksel bir yöntem kullanacaktı. Doğanın matematiksel olarak açıklanması bize kesin bilgiyi vermekteydi. Bu bilgiler kendisiyle beraber çokça başarı getirdikten sonra "aydınlanma" düşüncesi hızlı bir şekilde tüm dünyada yaygınlaşmaya başladı. Daha sonra doğa ve akıl arasında (akıl tarafından üretilen kavramlar) bir uyum inancının olduğu güçlenmeye başladı. İlerleme arzusu doğadan beşeri bilimlere uygulandı. Bu bağlamda doğadaki kuralları keşfeden akıl aynı yöntemle beşeri ilimlerdeki kuralları da keşf edebilirdi. Descartes ve Bacon gibi düşünürler tarih gibi beşeri ilimlere ilgi duymasalar da, daha sonraki dönemde "Aydınlanma" dönemi düşünürleri doğa-akıl özdeşliğinin beşeri ilimlerde de bulunabileceğini kabul ediyordular.

Aydınlanma modernite'nin progressusa duyduğu inanç ve güveni daha da geliştirecek şekilde "progressus" kavramının içeriğini genişletip "extensus progressus" kavramını elde etmişti. Ama beşeri bilimlerde aynı ilerlemenin olduğunu söyleyemiyoruz. Teknik alanda birçok soruya artık cevap verildiği halde, beşeri ilimlerde (*extensus progressus*) birçok alan ve soru cevapsız duruyordu. Bu sorulara ilk defa Saint Simon cevap verecekti. Simon doğa yasaları olduğu gibi, toplumsal

yasaların da olduğunu belirtir. Aynı zamanda Simon doğal ve toplumsal yasaların insanlar tarafından oluşturulmadığını vurgulayarak, insanların yalnızca bu yasaları keşf ederek onları hızlandırabileceklerini ifade eder.

Simon öldükten sonra arkaya büyük bir miras bıraktı. Onun bu mirası “sosyal fizyoloji” idi. Bu kavramla Simon “ilerleme” mefhumunun beşeri tarafını ortaya çıkarmıştı. Bu mirası onun öğrencisi Comte devam ettirecektir. İlginç bir şekilde Comte gibi düşünürler kendi dönemindeki sosyal yapının büyük bir buhrandan geçtiğini öne sürer. Buhran sosyal yapıyı oluşturan geleneksel inancın ortadan kalkmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu yüzden ortaya çıkmış bu boşluk yeni sosyo-bilimsel bir doktrinle doldurulmalıydı.

Simona göre “progressus” bilimsel düşüncenin mitolojik ve dinsel düşüncelerden arındırılmasıydı. Comte de bu bakış açısından hiç ayrılmaz ve hocasına olduğu gibi katılır. Bu bağlamda Comte bilginin ilerlemesini üç evreyle açıklar; teolojik (*kurgusal*), metafizik (*soyut*), bilimsel (*pozitif*). Örneğin gezegenler önce teolojik tasarımlarla, sonra metafiziksel soyut varlıklarla, daha sonra ise bilimsel yasalar vasıtasıyla açıklanmıştır. Comte’a göre tüm bilimler bu aşamadan geçmeli olsada bazı bilimler pozitif aşamada olsa da, bazıları metafizik aşamada olabilirlerdi. Aynı zamanda Comte bilimler arasında sıralı bir düzenin (hiyerarşi) olmasını istemiştir. Comte’a göre böyle bir düzen bilimlerin kademeli olarak ilerlemesini sağlayacaktır. Ama Comte’un bu yaklaşımı daha sonra Alman düşünürler (*Dilthey, Herder, Droysen*) tarafından eleştirilmiştir. Bu düşünürlere göre fiziksel gerçeklikteki objeler “süreklilik” ve “tekrarlılık” gösteriyorlar. Ama toplumsal hadise ve gerçeklikler tekil olarak bir kez yaşanır. Bu yüzden böyle eleştiri toplumsal alanda gerçek bir ilerlemenin olup olmadığı sorusu ortaya çıktı.

Newton fiziği yalnızca belli büyüklük ve hız dahilindeki nesneler için geçerliydi, atomaltı parçacıklar için bu kurallar çalışmıyordu. Bu yetersizliği aradan kaldırmak için Max Planck’ın “kuantum teorisi” ve Einstein’ın “görelilik teorisi” öne sürüldü. Bu teoriler evreni mekanik yasalarla değil, soyut matematiksel kavramlarla açıklamak istiyordu. Dolayısıyla Geç Ortaçağ’da modern ve devrimsel kabul edilen dünya tasarımı büyük hezeyana uğramıştı. Modern bilgi bir anda klasik bilgiye

dönüşmüştü. Çünkü yeni fiziksel teoriler modernizmin süreklilik, doğanın bütünlüğü ve birliği kavramlarını büyük şüphe altında bırakmıştı. Newton teori-olgu kavramıyla eskiden gelen doğa bilgilerinin ve yeni bilgilerin tek bir teori tarafından bütünlük içerisinde anlaşılabilirliğini savunuyordu. Ama yeni fizikle teori-olgu kavramı yerini teori-teori kavramına bırakmıştır. Çünkü yeni kuramla eski kuram arasında süreklilik bozulmuştu. Oysa pozitivist bilim imgesinde böyle bir süreklilik bozulamazdı. Yeni fizik aynı zamanda kendisiyle beraber farklı bilim tarihi perspektiflerini de ortaya çıkarmıştır.

Modern bilim imgesi ile karakterize olan progressus'un yirminci yüzyıldaki en önemli savunucularından birisi Viyana Çevresi olarak tanımladığımız Mantıkçı Pozitivistler olmuşlardır. Bu çevreyi temsil eden bilim insanları pozitivist ekolü temsil etseler de, bu sistemin yüz yüze kaldığı sorunlara cevap vermeye çalışmışlardır. Mantıkçı Pozitivistler orijinal fikirler ortaya koymasalar da bilim olanla-bilim olmayanın sınırlarını belirlemeye çalışmışlardır.

Mantıkçı Pozitivistler Comte'un ikinci ilerleme alanına daha çok önem vererek dedüktif metoda yoğunlaştılar. Bu yöntemle saf soyut teorilerden yeni deneysel bilgiler üretmenin mantığı araştırılacaktı. Yani ilerleme kavramı daha çok kavramsal bir düzeyde ele alınıyordu. Dolayısıyla bu ekolün temel üyelerinden biri olan Hempel'e göre başarılı teori açıklayıcı, birleştirici ve basitleştirici olmalıydı.

Comte'nin mirasçıları sayılan Mantıkçı Pozitivistler bu soruya ve soruna çözüm getirmeye odaklandılar. Bu yüzden kuantum ve görelilik savlarının mekanik fizikle nasıl bir ilişkide bulunduklarını göstermeye çalıştılar. Bu bağlamda yukarıda da belirttiğimiz gibi iki teori arasında başarılı olanın öne çıkarılması sürecini kavramsallaştırdılar. Bu süreci açıklamak için bazı temel kriterler belirlediler (*basitlik, birleştiricilik ve s.*). Dolayısıyla başarılı ve başarısız teoriler arasındaki ilişkileri analiz etmek bizim için açıklayıcı olacaktır.

Örneğin Galileo'nun belirttiği gibi bütün cisimler değişmez bir ivme ile düşmezler, yere yaklaşırken ivmeleri hafifçe artar. Newton teorisi ivmenin hafifçe arttığını ileri sürerek daha detaylı ve kapsamlı bir açıklama getirerek, eski yasaların

tam doğru olmadıklarını hatırlatmıştır. Bu bağlamda yukarıda verilmiş örneklerden anlaşıldığı gibi, Mantıkçı Pozitivistler bilim tarihindeki ilerlemeyi iç içe geçmiş küreler şeklinde tasavvur ediyorlar. Ama daha sonra Feyerabend, Kuhn, Popper gibi düşünürler bu savın yanlış olduğunu, teoriler arasında bütünlük olmadığını ortaya koyacaklardır. Bu düşünürlere göre tarihsel süreç analiz edildiğinde art arda gelen teoriler arasında özel bir mantıksal bağın olmadığı görülecektir. Özellikle yirminci yüzyılda ortaya çıkan görelilik ve kuantum teorileri bu sürekliliği bozmuş ve bilim tarihindeki ilerleme ve bütünlük kavramlarıyla ilgili oldukça derin problemler ortaya çıkartmıştır. Örneğin Newton'a göre "kütle" kavramı sabit iken Einstein'a göre bu kavram hızın etkisiyle değişmektedir. Bu bağlamda nasıl süreklilikten bahsedebiliriz? Bilim felsefesine teorilerin eş-ölçülemezliği (*incommensurability*) problemi olarak giren bu sorun pozitivist ve post-pozitivistler arasında büyük tartışmalara yol açmıştır.

Pozitivist ekolün seçkin üyelerinden biri olan Carnap bu süreklilik sorununu farklı teorileri farklı dilsel yapılar olarak ele almayı ve çözmeyi teklif etmiştir. Carnap'a göre iki farklı teori arasındaki temel kavramlar bir-birine çevrilemeyeceği için (*bu çeviri ya hatalı ya da eksik olacağı için*) her dili kendi sistemi içerisinde kendine indirgenmiş olarak ontolojik bir sistem olarak kabul etsek, bu sorun çözülmüş olacak. Çünkü her dil kendi anlamsallığını oluşturacak. Ama Carnap'ın bu fikri doğanın birliği ve bütünlüğü ilkesini yadsıdığı gibi, istemsizce birikimsel (*cumulative/incorporation*) ilerleme fikrini de çürütüyor ve dayanaksız bırakmış oluyordu. Çünkü farklı dilsel yapıların birleşerek ya da birikerek ilerlediği savı temellendirilemeyecektir.

Farklı teoriler arasındaki mantıksal ve anlamsal ilişkiyi korumaya ve sürdürmeye yönelik en derin araştırmalardan bir tanesini Ernest Nagel gerçekleştirmiştir. Nagel'e göre teoriler bir birine indirgenerek bilimsel ilerlemedeki süreklilik ve bütünlük kavramı açıklanabilir. Yine Nagel'e göre iki tür indirgeme vardır. Birincisi homojen indirgemedir. Örneğin bizler Galileo'nun teorisini Newton'dan çıkartabiliriz. Nagel'in ikinci indirgeme açıklaması ise heterojen indirgemedir. Yani yeni teori kendi yeni kavramlarıyla, bu kavramlardan mahrum eski teoriyi kapsamaktadır. Böyle bir kapsama heterojen kapsamadır. Nagel'in bu bakış

açısı bilim tarihinde bütünlüğün seyri açısından çok önemlidir ve hayati önem taşımaktadır. Ama Nagel'in bu savlarını özellikle post-pozitivist düşünür Feyerabend eleştirmiş ve bu yaklaşımların işlevsel olmadığını iddia etmiştir.

Feyerabend Nagel'in Galileo ve Newton örneğini hatalı kabul etmiştir. Ona göre Galileo fiziğinin temel yasalarından biri, serbest düşen cisimlerin dikey hızlanmaları dünya yüzeyine yakın herhangi bir aralıkta sabittir. Oysaki Newton fiziğinden böyle bir yasayı çıkartmak olanaksızdır. Newton fiziğinde cismin yerçekim gücü uzaklık azaldıkça artar. Yani Galileo'nun yasasını Newton yasasından ancak düşüş mesafesinin dünyanın yarıçapına oranının sıfır olması durumunda türetebiliriz. Fakat serbest düşme durumlarında bu oran asla sıfıra eşit olmaz. Bu nedenle Galileo fiziği Newton'un mekanik yasalarına indirgenemez

Popper moderniteyi redd ettiği gibi, progressus kavramını da redd ediyordu. Popperden sonra "progressus" kavramının yerini "bilimsel ilerleme" kavramı alacaktır. Yanlışlardan ders çıkarmak Popper'a göre rasyonel ve eleştirel bir tavrın temel ögesidir. Böyle bir tutum onun tüm felsefesini teşkil eder. Böyle bir tutumu ortaya koymak Popper'ın felsefi bakış açısını anlamamız açısından oldukça yeterli olacaktır. Aynı zamanda Popper'ın Mantıkçı filozoflardan oldukça ciddi bir şekilde etkilendiğini göz önünde bulundurursak onları hangi noktalardan eleştirdiğini anlamak ta oldukça önemli olacaktır.

Popper her şeyden önce Mantıkçı Pozitivistlerin bilimle bilim olmayanı ayırmak için sınırlandırma ayracı olarak kullandıkları doğrulanabilirlik (*verifiability*) ilkesini eleştirmekle işe başlar. Bu ilke ingiliz filozofu Hume'dan gelen tümevarım mantığına dayandığı için oldukça problemlidir. Popper'a göre bizleri özel önermelerden genel önermelere götürecek hiçbir mantıksal dayanak yoktur. Kendisinin verdiği bir örnekte olduğu gibi, gözlemlediğimiz beyaz kuğuların hepsi beyazsa, bu tüm kuğuların beyaz olması anlamına gelmez. Böyle bir mantıksal tümevarımcılık yanlıştır. Bu süreç aynı zamanda bizi sonsuz regresyona götüreceği için de başarısızdır.

Popper'a göre tümevarım rasyonel bir yaklaşım olmadığı için, ona bağlı olan sınırlandırma ayracı geçersiz olarak kabul edilecektir. Bunu yaptıktan sonra Popper yeni felsefi bakış açısına dayalı yeni bir sınırlandırma ayracının gerekli olduğunu vurgular. Yine Popper'a göre bilimsel herhangi bir sav yüzde yüz doğru ve doğrulanabilir olmamakla birlikte, kesinlikle de yanlışlanabilir. Aynı zamanda Popper tümevarımı kabul etmediği için, bu savdan yola çıkarak Mantıkçı Pozitivistlerin öne sürdükleri sınır koyma çabalarını da reddeder. Bu nokta Popper için oldukça önemli bir noktadır. Çünkü tüm bilgi teorilerinin merkezinde tümevarım sorunu olduğu için, bilimle bilim olmayanı ayırmak adına yeni tarz bir sınırlandırma ve sınır koyma ilkesine ihtiyaç vardır. Böyle bir yaklaşım bilim felsefesi adına oldukça büyük bir katkı sağlayacaktır.

Popper bir teoriyi tümevarımsal kanıtlarla ispatlamak yerine, hipotetik-dedüktif yöntemi ortaya koydu. Eğer bir teori veya varsayım ona uygulanan yanlışlama deneyimine istikrarlı bir şekilde direnç gösterebiliyorsa demek ki, bu bilimsel teori başarılı bir teoridir. Yani bir varsayım ortaya atılır, daha sonra bu varsayım yanlışlanmaya bırakılır, dolayısıyla bu süreçten tekraren yeni varsayımlar türetilir. Popper kesin, yüzde yüz doğru ve mutlak bir bilimsel teorinin olmadığını düşünüyordu. Dolayısıyla Popper'a göre gerçek bilimsel ilerleme sürekli olarak varsayımların ortaya atılması ve onların yanlışlanmasından ibarettir. Fakat böyle bir yanlışlama için problem gereklidir. Popper'a göre bilim sürekli olarak beklentilerimizin tersi bir durumda ortaya çıkan problemlerin çözülmesiyle ilgilidir.

Bu bağlamda Popper iki türlü ekseninde yanlışlama olduğunu savunur; Teori-olgu ve teori-teori ekseninde ortaya çıkan yanlışlamalar. Yine Popper'a göre bir teori olgularla ne kadar çok çelişirse bilim o kadar çok ilerler. Örneğin suyun yüz derecede kaynaması okullarda hepimize öğretilen bir yarı gerçektir. Çünkü su kapalı kaplarda yüz derecede kaynamaz. Dolayısı burada “su yüz derecede kaynar” teorisi yanlışlanarak “su kapalı kaplarda yüz derecede kaynamaz” gerçeğine ulaşırız. Yani suyun kaynama derecesi sürekli aykırı olgularla karşılaştırılınca daha zengin bir varsayım ortaya çıkıyor.

Yeni teori her zaman eski teorinin başarısızlık nedenlerini göstermelidir. Yeni teori eski teorinin çözdüğü tüm problemleri çözmeli, artı cevap veremediği soruların bazılarına cevap vermelidir. Yeni teori yeni deneysel sınama alanları önermelidir. Yeni teori bu güne kadar bağlantısız gözükten birçok noktayı birbirine bağlamalıdır.

Dolayısıyla bilimsel ilerleme için hedef (*goal*) kavramı ortaya çıktı. Bu çerçevede Popper bilimsel ilerlemenin hedefi olarak doğruluk (*truth*) kavramını önermiştir. Buna aynı zamanda dış dünyanın bilgisi de diyebiliriz. Popper'a göre zihinden kenarda bir dış dünya vardır, ve bilim bu dış dünyaya ne kadar doğru bir şekilde yaklaşabiliyorsa, o kadar ilerliyordur. Yine kendisine göre bilim asla doğruluğa tam olarak ulaşmasa da, ona yaklaşabilir. O bu tutumu bir anlamda bilimsel ilerlemenin hedefini “doğruluk”tan (*truth*) “doğruluğa yaklaşma” (*truthlikeness*) kavramına kaydirmiştir.

Pozitivist Mantıkçılar birikimlerle ilerleyen bir bilim imgesini savlarken, Popper birikimle birlikte bilim tarihinde devrimsel bir niteliğin olduğunu savunmaktadır. Yani Popper'a göre yeni bir teori birikmiş eski teorinin yanlış bilgilerini red ederek yeni kavramları kazanabilir. Ama aynı zamanda bir bilim adamı eski bilgiye bağlı bulunmadan saf bilimsel keşif ve gözlem yoluyla yeni devrimsel bir bilgiyi de sunabilir. Dolayısıyla örneğin Einstein'ın yeni teorisi Newton'da bulunmayan kavramları içerdiği için tamamiyle devrimseldir, ama Newton'un açıkladığı kuralları da açıklayabildiği için birikimseldir.

Popper kendi ilerleme tezinde aynı zamanda Darwin'in evrim teorisinden yararlanmışır. Doğal seçimde olduğu gibi bir problemi çözmeye yönelik teoriler arasında yanlışlanabilirliğe en çok dayanıklılık gösteren teori ayıklanarak başarılı teori olarak kabul görecektir. Ama Popper'ın Darwin'ci analojisinde bir sorun vardır. Popper teorilerin bir hedefe sahip olmasını belirtmesine rağmen, Darwin'ci açıdan türlerle ilgili böyle bir hedefe yönelme babında herhangi bir sav öne sürülmemiştir. Bu bağlamda böyle bir çelişkiye dikkat çekerek Amerikalı paleontolog Gould “*Doğa Tarihinde Bir İlerleme Yoktur*” başlıklı makalesiyle evrimsel sürecin herhangi hedefi olmadığını söyleyerek Popper'ın bu analojisini ciddi bir şekilde eleştirmiştir. Yani evrimsel süreçte insanın anladığı tarzda bir ilerleme ve maksatlılık süreci yoktur. Bu

bağlamda da evrim sürecindeki Darwin`ci ayıklama ilkesini bilim tarihindeki bilimsel ilerleme teorisine montajlamak yanlış olacaktır.

Oysa Kuhn pozitivist bilim imgesini köklü bir şekilde yadsıyarak oldukça farklı ve yeni bilim tasavvuru ortaya koymuştur. Kuhn`a göre bilimsel süreç pozitivistlerin belirttiği gibi saf “rasyonel” bir süreç değil, bu süreci bilim adamının inançları, değer yargıları, dolayısıyla “metafiziksel” ve “irrasyonel” etkenler de etkilemektedir. Böylelikle Kuhn bu yaklaşımla daha gerçekçi bir bilim imgesi yaratmak ister. Kuhn`un deyiimiyle “*Tarih yalnızca bir zaman dizimi ve anlatı deposu olarak görülmediği takdirde, şu anda bize egemen olan bilim imgesi esaslı bir dönüşüme uğrar.*” Kuhn`a göre bu tarz bir bakış açısı artık yeni tarihçiler tarafından kabul edilmemektedir. Ona göre pozitivist bilim imgesi hatalı ve yetersizdir çünkü eski düşünceleri geçersiz ve efsane olarak kabul etmek modern bilim imgesinin birikimsellik ilkesiyle çelişir.

Bir teorinin zamanının dolması onu bilimsel olmaktan çıkarmaz. Dolayısıyla eski zamanı geçmiş teoriler ilkesiyle birikim imgesi bir arada temellendirilemiyor. Bu yüzden bu çelişki birçok düşünüre birikimsel olmayan çizgini izlemeye yönlendirmiştir. Bu bağlamda Kuhn art arda gelen teorilerin birbirlerini içermediğini, aksine her birinin bağımsız bir şekilde ve kendi döneminin içerisinde tutarlı olduğunu söylemenin daha rasyonel olduğunu belirtmektedir. Bu yaklaşım bilim tarihinde farklı dönemler imgesini oluşturmuştur. Kuhn`a göre bilim tarihindeki herhangi bir dönem gelişme, olgunlaşma ve bunalım evrelerinden geçer. Dolayısıyla bu bunalımın sonunda problem çözebilen rakip paradigma başka bir dönemin başlangıcını oluşturur. Yani zamanı geçmiş her teori yeni teorinin oluşmasında önemli bir aşamadır.

Bu yüzden Kuhn`a göre bilim yapmanın ön koşulu belli bir paradigmaya sahip olmaktan geçer. Dolayısıyla paradigmanın olmadığı yerde bilimsel ilerlemeden de söz edilemez. Bir bilim insanının başarılı bir paradigmayı merkeze koyarak problem çözmesi birikimsel ilerlemeyi, başarısız paradigmayı red ederek başka bir paradigmayı seçmesi ise devrimsel ilerlemeyi gerçekleştirir.

Yukarıda belirtilen cümlede olduğu gibi Kuhn teoriye ulaşmanın rasyonel bir yolu olmadığını, bu süreçte bilim adamının kendi hayal gücü ve sezgisini kullandığını görmekteyiz. Yani doğacak olan yeni bir paradigma ani bir sıçrayışla bilim adamının muhayyilesine doğar. Bu yaklaşımla Kuhn paradigma oluşturma sürecinin normatif bir süreç olmadığını ifade eder.

Dolayısıyla bu bağlamda yeni bir soruyla yüz yüze kalmaktayız. Önceden bu denli incelikli bir şekilde belirlenmiş bilimsel süreçte bilim insanının rolü nedir? Kuhn'a göre bu süreçte bilim adamına düşen görev bir bulmaca çözme (*puzzle-solving*) etkinliğinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla bilimsel paradigma içerisinde tüm olanaklar önceden sunulduğu için onların çözümü de önceden bilim adamına verilmektedir. Bilim adamı sadece olarak adım adım problemi çözmektedir.

Popper ve Mantıkçı Pozitivistler yeni teorelin deney ve olgular vasıtasıyla onaylanması veya yanlışlanması gerektiğini savunuyorlardı. Oysa Kuhn'a göre objektif bilgi olmadığı için her paradigma kendi içerisinde tutarlıdır. Bir bilgi yalnızca ait olduğu paradigma içerisinde geçerli olabilir. Yani bilgi gözlem veya deneyden önce gelmektedir. Aynı zamanda bir bilim adamı bir paradigmayı kabul ettiğinde an bu paradigmayla beraber araç-gereçleri de kabul etmiş olur. Zaten bir paradigma içerisinde kendi çözümleri ve sorunları bulunmaktadır. İlâveten başka bir yanlışlama ve doğrulamaya gerek yoktur.

Mantıkçı Pozitivistler doğanın birliği ve bütünlüğüne, Popper gibi düşünürler ise belli ölçüde eski ve yeni teori arasında geçişkenlik ilkesine yer veriyorlardı. Ama Kuhn'da böyle bir ilişki tamamen ortadan kalkmaktadır. Kuhn'a göre yeni teori içerisindeki eski olgular tamamen farklı kavramlar altında işlev görmektedir.

Kuhn'a göre yeni teori içerisindeki eski olgular tamamen farklı kavramlar altında işlev görmektedir. Bu yüzden böyle bir yaklaşımda aynı nesne farklı niteliksel ve niceliksel içeriğe sahip olmaktadır. Dolayısıyla böyle bir yaklaşım bilim tarihindeki "hedef" kavramını yadsımaktadır. Mantıkçı Pozitivistlerle Popper farklı konularda çelişmeler de hedef konusunda ortak bir bakış açısına sahipdiler. Ama Kuhn'da bu ortak nokta bile yadsınmaktadır. Kuhn'daki ilerleme bir paradigmadan başka bir

paradigmaya geçit olarak anlaşılabılır. Bu baēlamda onun bilimsel ilerleme anlayışı Antik Yunandaki “prokope” kavramına daha yakındır.

Son olarak tezimizde gelenek ve modernite gibi iki farklı alanı mukayeseli bir şekilde ele alarak ilerleme kavramının tarihsel sūrecini özetlemeye çalıştık. Bu zetin okuyucuya her iki tarafı daha iyi kavrayabilmek ve daha doēru sonuçlara ve çıkarımlara varabilmek için yardımcı olmasını umut ediyoruz. “İlerleme” kavramı Antik Yunan’da “prokope”, Orta aē Hristiyan Dūnyasında “profectus”, Modern dönemde ise “progressus” gibi algılanmıştır. Bilim tarihi yazımı açısından bu farklı dönemlerdeki ilerleme anlayışını doēru yorumlayabilmek için birbirlerine muhalif olan bakış aılarınin ortaya çıkma nedenlerini anlamak gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Antognazza, M. R. (2018). 4 Leibniz.

Auguste, Comte. "Cours de Philosophie Positive. Ed. anthropos: Paris. English translation 1988, Introduction to Positive Philosophy, edited by Frederick Ferre." (1969).

Bacon, Francis, "Novum Organum", Bacon, F. Novum organum. Clarendon (1878).

Bumin, Tülin. Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza. Vol. 4. YKY, press. 2010.

Bury, J. B. The idea of progress: *An inquiry into its origin and growth.* Macmillan and Company, limited. (1921).

Butterfield, Herbert. "Newton ve Evreni." Çev: Cemal Yıldırım, Bilim Felsefesi, Remzi Kitabevi, İstanbul (2011).

Campbell, J. Kahramanın Sonsuz Yolculuğu, çev. Sabri Gürses, Kabalcı Yayınevi. (2000).

Cemal, H. Новая Теология. Vodary Paris. (2018).

Cevizci, Ahmet. "Aydınlanma felsefesi." Ezgi Kitabevi, Bursa (2002).

Collingwood, Robin George. "Tarih tasarımı." Milet ve Nihal 4.3: 163-165. (1996).

Comte, Auguste. "Pozitif felsefe dersleri." İstanbul University Journal of Sociology 2.19-20: 213-258. (1964).

Descartes, R. Felsefenin İlkeleri, çev. Mesut Akın, İstanbul: Say Yayınları. (1995).

- Descartes, R.** Yöntem Üzerine Konuşma, (Çev.: Regaip Minareci). Morpa Yay., İstanbul. (2004).
- Dilworth, Craig.** Scientific progress: a study concerning the nature of the relation between successive scientific theories. Vol. 153. Springer Science & Business Media, (2007).
- Eliade, M.** Ebedi dönüş mitosu. İmge Kitabevi. (1994).
- Elgin, Mehmet.** "Bağlam Rasyonalizmi ve Bilimde İlerleme." Felsefe Tartismalari 33 (2004).
- Evola, J.** Modern dünyaya başkaldırı. İnsan Yayınları. (1994).
- Graber, G. H.** Kadın Psikolojisi (çev. Kamuran Şipal). Cem Yayınevi, İstanbul. (1996).
- Guenon, R.** Modern Dünyanın Bunalımı.trc. Mahmut Kanık. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. (1979).
- Guenon, R., & Kanık, M.** Niceliğin egemenliği ve çağın alametleri. İz Yayıncılık. (2004).
- Gökberk, Macit.** "Felsefe tarihi." (1967).
- Güzel, Cemal,** ed. Sağduyu Filozofu: Popper. Bilim ve Sanat yay., (1996.)
- Haldun, İ. I.** Mukaddime 2. Cilt. İlgi Kültür Sanat Yayıncılık Ltd. Şti. (2021).
- Koyré, A., & Dinçer, K.** Bilim tarihi yazıları. Tübitak. (2000).
- Kuhn, Thomas S.** Bilimsel devrimlerin yapisi. Alan, (1982.)
- Kuhn, Thomas.** "Keşfin Mantiğı mı Yoksa Araştırmanın Psikolojisi mi?" Bilginin Gelişimi & Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi, Paradigma Yayınları, İstanbul 1: 29. (1992).
- Koselleck, Reinhart.** "İlerleme." M. Özdemir (Çev.), Ankara: Dost Kitabevi (2007).

- Le Goff, J.** Tarihi dönemlere ayırmak şart mı? Çev. Ali Berktaş, 3. (2016).
- Magee, Bryan.** "Conversation with Karl Popper." Modern British Philosophy : 66-82. (1971).
- Magee, Bryan.** Karl Popper'in bilim Felsefesi. İstanbul: Remzi Kitabevi, (1982).
- Meriç, C.** Saint-Simon: ilk sosyolog, ilk sosyalist (Vol. 46). Çan Yayınları. (1967).
- Outram, D., & Çalışkan, S.** Aydınlanma. Dost. (2007).
- Özlem, D.** Evrensellik mitosu. Notos Kitap Yayıncılık Eğitim Danışmanlık ve Sanal Hizmetler Tic. Ltd. Şti. (2015).
- Platon, T.** çev. Erol Güney & Lutfi Ay. İstanbul: Sosyal Yayınları. (2001).
- Popper, K.** Açık Toplum ve Düşmanları, çev. Harun Rızatepe, İstanbul: Remzi Kitabevi. (1989).
- Popper, Karl R.** "Bilimsel Araştırmanın Mantığı, çev." İlknur Aka, İbrahim Turan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları (1998).
- Popper, Karl.** "Science: Conjectures and refutations." Conjectures and refutations: 33-39. (1963).
- Guénon, R., & Topaçoğlu, F.** Kadim bilimler ve bazı modern yanılgılar. İnsan yayınları. (2000).
- Rossi, P., & Domaniç, N.** Modern bilimin doğuşu. Literatür Yayınları. (2009).
- Sayili, Aydın, and Mübahat TÜRKER-KÜYEL.** Hayatta en hakiki mürşit ilimdir. Kültür Bakanlığı, (1990.)
- Salgar, E.** İlerleme Kavramı ve Bilimdeki Yansımaları. Prokope", "Profectus" ve "Progressus" a Evrilen Sürecin Öyküsü. İstanbul: Hiperlink. (2015).
- Sarton, G.** Introduction to the History of Science. (1962).

Sarton, George, and Dorothy Stimson. Four Guiding Ideas. Harvard University Press, (1962).

Sarton, George. "The history of science." The Monist 26.3: 321-365. (1916).

Sarton, George. "The quest for truth: a brief account of scientific progress during the Renaissance." Sarton on The History of Science (1962).

Shapin, S. Bilimsel Devrim, çev. Ayşegül Yurdaçalış, İzdüşüm Yayınları, İstanbul. (2000).

Şaylan, G. Postmodernizm. İmge Kitabevi. (2002).

Thomas, Keith, "Religion and the decline of magic: studies in popular belief in sixteenth and seventeenth-century England" (Londra, 1983), 640, 659.

Toku, N. John Locke ve siyaset felsefesi. Liberte Yayınları. (2003).

Westfall, R. S., & Duru, İ. H. Modern bilimin oluşumu. V Yayınları. (1987).

Wright, Ronald, Zarife Biliz, and Barış Baysal. İlerlemenin kısa tarihi. Versus Kitap, (2007)