

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİSTEMATİK FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI**

**PAUL FEYERABEND'İN BİLİŞSEL GÖRECİLİĞİNE
ELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tamer ERTANGİL

KOCAELİ - 2013

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİSTEMATİK FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI**

**PAUL FEYERABEND'İN BİLİŞSEL GÖRECİLİĞİNE
ELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tamer ERTANGİL

DANIŞMAN: Prof. Dr. Aysel DOĞAN

KOCAELİ - 2013

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİSTEMATİK FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI**

**PAUL FEYERABEND'İN BİLİŞSEL GÖRECİLİĞİNE ELEŞTİREL
BİR BAKIŞ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi Hazırlayan: Tamer ERTANGİL

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 23.01.2013/01

Jüri Başkanı: Prof. Dr. Sinan ÖZBEK

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Aysel DOĞAN

Jüri Üyesi: Yrd. Doç. Dr. Deniz KANIT

(Jüri, Yüksek Lisans için en az üç, Doktora için en az 5 öğretim üyesi ile oluşur)

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
Özet.....	II
Abstract.....	III
GİRİŞ.....	1
1. OLGULARIN ROLÜ.....	7
1.1.Feyerabend ve Kuramların Belirleyiciliği.....	7
1.2.Kuhn, Paradigmaların Belirleyiciliği ve Epistemeler.....	12
1.3.Feyerabend ve Kuram Seçimi.....	19
2. “NE OLSA UYAR” İLKESİ.....	32
3. BİLİM VE BİLİMDİŞİ AYRIMI.....	43
4. KARŞI-TÜMEVARIM VE PROPAGANDA.....	61
4.1.Feyerabend’in Karşı-Tümevarım Yöntemi.....	61
4.2.Feyerabend ve Propagandanın Rolü.....	63
5. KEŞİF BAĞLAMI VE DOĞRULAMA BAĞLAMI.....	70
5.1.Keşif ve Doğrulama Bağlamlarının Temelleri.....	70
5.2.Feyerabend ve Keşif ve Doğrulama Bağlamları.....	74
5.3.Kuhn ve Keşif ve Doğrulama Bağlamları.....	83
6. EKSİK-BELİRLENME SORUNU.....	86
6.1.Duhem ve Can Alıcı Deneyler.....	86
6.2.Quine ve Bilimin Bütünselliği.....	88
6.3.Duhem-Quine Tezi.....	90
6.4.Eksik-Belirlenme ve Kuram Seçimi.....	93
6.5.Feyerabend ve Eksik-Belirlenme.....	96
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ.....	100
KAYNAKÇA.....	111

ÖZET

Bu çalışmanın ana tezi, Paul Feyerabend'in bilim felsefesinin, bilişsel göreciliğin bir türü olduğu ve bu bilişsel göreciliğin, bilim ve toplum açısından “güçlü olan haklıdır” ilkesine varabilecek olası sonuçları içerdiğiidir. Bu çalışmada Feyerabend'in bilim felsefesi bilişsel görecilik bağlamında ele alınmaktadır. Feyerabend'in, kuramların doğrulanmasında empirik kanıtı belirleyici bulmuyor oluşu eleştirilmektedir. Kuramların doğrulanması, yanlışlanması, karşılaştırılması ve en iyi kuramın seçilmesi sürecinde empirik kanıtın ve öndeyi, açıklama, kapsam ve tutarlılık gibi epistemik ölçütlerin bir kenara itilmesi ve bunların yerine propaganda gibi bilimsel olmayan yolların işe koşulması, sorunlu bir tutumdur. Kanıtı başvuru, sistemli deney ve gözlem, doğanın hakemliği ve epistemik ölçütler gibi bilimsel yöntemle özgü yollar göz ardı edildiği vakit, Feyerabend'in “ne olsa uyar” düşüncesine varması olağan görünmektedir. Bilimsel yöntemi bilimsel kılan nitelikler göz ardı edildiğinde, bilim ve bilim dışı ayrımı da ortadan kalkmakta, böylelikle bilim dışı irrasyonel anlatılar, bilime alternatif oldukları iddiasıyla ortaya atılabilmektedir. Bu nedenle, Feyerabend'in, kuramların değerlendirilmesinde olgular ve epistemik ölçütler yerine propagandanın öneminden söz etmesi anlaşılır bir hal almaktadır. Her ne kadar, Feyerabend, keşif ve doğrulama bağamları arasındaki ayrımı reddetse de, söz konusu reddiye makul gerekçelere dayanmamaktadır. Doğrulama bağlamının nesnelliği nedeniyle, rakip bilimsel kuramların karşılaştırılması ve daha iyi olanın seçilmesi olanaklı olduğu için, Feyerabend'in, kuram seçiminde propagandaya abartılı bir rol biçtiği ortaya çıkmaktadır. Çalışmada, kuramların olgularla ilişkisi ile ilgili bir sorun olan eksik-belirlenme de ele alınmakta, bu bağlamda Feyerabend'in eksik-belirlenme sorununa ilişkin iddialarının, bilimsel yöntemi bir kenara bırakmayı gerektirmediği savunulmaktadır. Feyerabend'in bilişsel göreciliği, bilimsel kuramların, hatta daha genel olarak tüm argümanların rasyonel bir biçimde karşılaştırılmasının olanağını ortadan kaldırmakta, böylece, “güçlü olan haklıdır” düşüncesinin egemen olabileceği bir bilimsel ve toplumsal yapıyı işaret etmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Feyerabend, görecilik, epistemoloji, empirisizm, eksik-belirlenme, doğrulama bağlamı*

ABSTRACT

The main thesis of this work is that Paul Feyerabend's philosophy of science is a kind of epistemic relativism and that this epistemic relativism includes implications, which may arrive at the "those powerful are right" principle in terms of science and society. In this work, Feyerabend's philosophy of science is dealt with in the context of epistemic relativism. Feyerabend's idea that empirical evidence is not decisive in confirming theories is criticized. In the process of confirming, falsifying, comparing of theories and choosing the best one, putting aside empirical evidence and epistemic criteria such as prediction, explanation, scope and coherence, and bringing forward non-scientific ways such as propaganda instead, is a problematic attitude. If scientific ways such as appeal to evidence, systematic experimenting and observation, arbitration of nature and epistemic criteria are put aside, it seems natural that Feyerabend arrives at "anything goes". When the qualities that make science scientific are neglected, the difference between science and non-science is removed, hence non-scientific irrational narratives are claimed to be the alternatives of science. Thus, Feyerabend's words that propaganda, instead of facts and epistemic criteria, is important in evaluation of theories become comprehensible. Although Feyerabend denies the difference between context of discovery and context of justification, this denial does not lean on rational reasons. Since it is possible to compare rival theories and choose the better one because of the objectivity of the context of justification, it becomes obvious that the role Feyerabend gives to the propaganda is an exaggerated one. In this work, underdetermination, as a problem concerned about the relation of theories with facts is also dealt with and in this context, it is maintained that Feyerabend's claims in terms of underdetermination do not necessitate giving up the scientific method. Feyerabend's epistemic relativism removes the possibility of rationally comparing scientific theories, and even all arguments in general, thus implies a scientific and social structure in which "those powerful are right" may be the dominant thought.

Key Words: Feyerabend, relativism, epistemology, empiricism, underdetermination, context of justification

GİRİŞ

Bu tezin odak noktasında Paul Feyerabend'in bilim felsefesinin duruyor olması, birkaç nedene dayanmaktadır. Öncelikle, Feyerabend güncelliğini koruyan bir filozoftur. İkincisi, düşüncelerinin etki alanı siyaset, sosyoloji ve pedagoji gibi disiplinlere varacak kadar genişlemiştir¹. Son olarak, günümüzde Feyerabend'in bilişsel göreciliğinin izlerine, televizyon ve sosyal medya gibi kitle iletişim araçlarında, hatta yurttaşların gündelik konuşmalarında bile rastlamak mümkün hale gelmiştir². Özetle, bilişsel göreciliğin bir türü sayılabilecek olan Feyerabend'in bilim felsefesinin etki alanı ve güncelliği, onun, bu tezin odak noktası haline gelmesinde belirleyici olmuştur.

Bu noktada ilkin şu soru yanıtlanmalıdır: Peki bilişsel görecilikte yanlış olan nedir? Bilişsel görecilik, esasen, bilgi söz konusu olduğunda bir nesnelliğin mümkün olmadığına işaret eder. Böylelikle, bilimin hiçbir ayırıcı özelliği kalmaz: Bilimsel hipotezler, bilimsel olmayan iddialardan³ farksızdır. Feyerabend, bilimsel tercihlerimizin kanıtlara göre değil fakat eğilimlerimize göre yapıldığını söylemektedir⁴. Hal böyleyken, ne bilimsel hipotezlerin birbirlerine göre bir üstünlüğü, ne de ortaya atılan herhangi bir iddianın bilimsel hipotezlerden bir farkı kalmaktadır. Böyle bir ortamda, rasyonel bir tartışmayı yürütmek için hiçbir nesnel zemin kalmayacak, her görüş kendisinin doğru olduğunu iddia edecek ve herhangi bir doğruluk ölçütü de bulunamayacaktır. Ne de olsa önemli olan kanıtlar değil fakat eğilimlerimizdir. Bilişsel göreciliğin varabileceği bu gibi noktalar göz önüne alındığında, bünyesinde barındırdığı sakıncalar billurlaşmaktadır.

Günümüzde, “farklı görüşlere saygı” adı altında, bir çeşit samimi yetersizliğin toplum hayatımızda yer ettiği söylenebilir. “Farklı görüşlere saygılı ol” sloganı, söz konusu görüşlerin rasyonel bir zeminde tartışılmasını engelleyecek şekilde yorumlanabilmektedir. Bilişsel göreciliğin, günümüzde toplumsal yaşama da sirayet

¹ Feyerabend'in bilim felsefesinin toplum, devlet ve eğitimle olan ilgisi bu tezin kapsamını aştığı için ayrıntılı olarak ele alınmamıştır.

² “Her görüş kendince doğrudur”, “bilim de diğer görüşler gibi bir görüşten ibarettir; herhangi bir ayrıcalığı yoktur” ve “modern tıbbın, hastalıklara virüslerin yol açtığı hipotezi, tıpkı hastalıklara cin çarpmasının yol açtığı düşüncesi gibi bir inançtan ibarettir” gibi ifadeler, günümüzde kulağa bir hayli tanıdık gelmektedir.

³ Örneğin batıl inançlardan.

⁴ Feyerabend, 2007, s. 30.

ettiği, böylelikle, herkesin kendi görüşünü doğru kabul ettiği söylenebilir. Bu nedenle, bilişsel görecilik eleştirisi, toplumsal sonuçları itibariyle de büyük önemi haizdir. Öte yandan dini inanç, etik ve estetik gibi konuların, bu çalışmanın kapsamında olmadığını vurgulamakta da yarar var.

Bilimin en ayırıcı özelliklerinden birisinin, onun olgusal kanıtlara başvurusu olduğu görülmektedir. Bilimsel hipotezlerin ya da kuramların değerlendirilmesinde, söz konusu hipotez ya da kuramların olgularla olan uyumu esas alınır, empirik kanıtlara başvurulur, bu amaçla gözlem ve deneyler yapılır. On yedinci ve on sekizinci yüzyılda gerçekleşen bilimsel devrim sırasında yaygın olan bir ifadeyle, “doğanın hakemliğine” başvurulur⁵. Her ne kadar bilimsel kuramların eksiklikleri ve yanılma payları olsa da, belirli ölçüde bir nesnellik sağladıkları aşikârdır. Bugün, bir sonraki güneş tutulmasının ne zaman gerçekleşeceği öngörülebiliyorsa, atmosferin dışına uydular gönderilebiliyorsa, ısıtılan metallerin genleştiği biliniyorsa, kan grupları saptanabiliyor ve hastaya hangi tip kanın verilmesi gerektiğine karar verilebiliyorsa, -en azından modern bilime bakıldığında- söz konusu olan, öznel eğilimler değil fakat nesnel kanıtlardır.

Feyerabend’in bilim felsefesinin ana tezleri, toplumsal boyutu bir kenara bırakılıp salt epistemolojik açıdan ele alındığında, şu şekilde özetlenebilir: (1) Bilimsel kuramların tercih edilmesinde olguların belirleyici bir rolü yoktur; (2) belirli bir bilimsel metodolojinin varlığından söz edilemez, dolayısıyla “ne olsa uyar”; (3) bilim ve bilim dışı arasında, bilimsel kuramlar ve bilimsel olmayan anlatılar arasında, dolayısıyla bilimle sözdebilim arasında herhangi bir ayrım yapılamaz; (4) bilim karşı-tümevarımla ilerler; (5) bilimsel kuramlar olgularla değil, propaganda ile desteklenir, (6) keşif bağlamı ve doğrulama bağlamı ayrımı yapay bir ayrımdır; (7) aynı olgu, farklı kuramlara destek verebilir. Bu çalışmada amaç, Feyerabend’in bu ana tezlerini aktarmak kadar eleştirmektir de. Bu nedenle, saydığımız yedi maddedeki tezlerin tümü eleştirilmektedir: (1) Bilimsel kuramların tercih edilmesinde olguların belirleyici bir rolü vardır; (2) “ne olsa uyar ilkesi” keşif bağlamında geçerli olsa bile, onun doğrulama bağlamında uygulanması yanlıştır; (3) bilimsel kuramların ayırt edici özellikleri vardır ve bu nedenle bilim ve bilim dışı arasında bir ayrım yapmak mümkündür; (4) karşı-tümevarım yöntemi, olguların

⁵ Bkz. Shapin, 2000.

dikkate alınmamasını salık verdiği için sorunludur; (5) propagandanın bir rolü olsa bile, olguların yanında ancak ikinci planda kalabilir, ya da etkisizdir; (6) keşif bağlamı ve doğrulama bağlamı arasında ayırım yapmak gerekir, zaten Feyerabend bu ayırımı ortadan kaldıramamış, verdiği tüm örnekler salt keşif bağlamına özgü kalmıştır; (7) nihayet, aynı olgunun farklı kuramlara destek verebiliyor olması mümkünse de, bu sorunun çözümü vardır ve bu durum, bilimi bir kenara atmamızı ya da bilim ve bilim dışı arasındaki ayırımı ortadan kaldırmamızı zorunlu kılmamaktadır. Bu çalışmada Feyerabend'in ana tezleri karşısında takınılan tutum özetle böyledir.

Burada belki de şu bilgiyi vermek yerinde olabilir: Feyerabend'in özyaşamöyküsü incelendiğinde, özellikle modern tıbbı karşı olan katı tutumunun psikolojik nedenleri anlaşılabilir. Kendisi ikinci dünya savaşı sırasında vurulmuş, sakat kalmış ve modern tıbbın çare sunmak bakımından ne denli yetersiz kalabildiğine bizzat tanık olmuştur⁶. Yine de, bu çalışmada bu gibi çıkarımlara yer verilmemiştir. Feyerabend'in tüm argümanları rasyonel düzeyde ele alınarak değerlendirilmiş, gerekçelerine bakılmış, makul olduğu noktalar teslim edilmiş, gerekçelerinin yeterli olmadığı noktalar ise eleştirilmiştir. Feyerabend fiziksel olarak hiç sakatlanmayıp, son derece sağlıklı bir yaşam sürdürüp, yine de modern tıbbı ve genel anlamda modern bilime karşı aynı tavrı sürdürebilirdi –bunu asla bilemeyiz. Şu halde, argümanları ciddiyetle ele almak, en makul seçenek olarak görünmektedir.

Bu çalışmada alınan konunun ölçülü bir düzeyde gerçekçi, nesnelci ve görecilik karşıtı olduğu söylenebilir. Buna göre, kişilerden bağımsız gerçekler vardır. Kişilerden bağımsız gerçeklerin varlığı ise, nesnelliğin zeminidir. Olgulara başvuran, sistemli ve kontrollü gözlem ve deneyler yürüten, bir doğruyu otoriteler ya da “eski insanlar”⁷ öyle söylediği için değil fakat empirik olarak doğrulandığı için doğru kabul eden bir yöntem olarak bilimin dayandığı zemin, işte bu nesnelliktir –yani öznelerden bağımsız nesnel bir gerçekliğin varolduğu varsayımdır. Bu çalışmanın amacı, söz konusu gerçekçi tezin kanıtlanması değildir; öte yandan, pratik olarak bakıldığında, yaşayan herkesin kendisinden bağımsız bir dünyanın varlığını varsaydığı görülmektedir. Hal böyleyken, bilimi bilişsel görecilik ile bertaraf edip bir kenara koymak makul bir seçenek değildir. Kaldı ki, şu soru yanıtlanmalıdır: Bilime

⁶ Bkz. Feyerabend, 1997.

⁷ Aristoteles gibi.

alternatif olarak sunulan nedir? Altıncı his mi? Bilimsel yöntemin bir kenara bırakılmasıyla ortaya çıkacak olan boşluk neyle doldurulacaktır? Kanıtlara göre karar vermeyeceksek, neye göre karar vereceğiz? Feyerabend, bu gibi soruları doyurucu bir şekilde yanıtlayamamakta, sunduğu alternatifler ise pekçok sorun ve sorunlu olması olası implikasyonlar barındırmaktadır.

Bilimsel yöntemin esasen günlük yaşamdaki akıl yürütmelerden farkı yoktur. Örneğin, eve yeni giren birisi sıırıslıklam bir haldeyse, dışarıda havanın yağışlı olduğunu düşünmemiz için ortada makul bir gerekçe vardır. Bir cinayetin failinin belirli bir kişi olduğu iddia edildiğinde, *neye dayanılarak* bu iddianın ortaya atıldığını sorarız. Eğer zanlının parmak izleri olay mahallindeki ve maktulün üzerindeki parmak izleriyle uyuşursa, zanlıyı olay saatinde olay mahallinde ya da civarda görenler olmuşsa ve ortada kamera kayıtları varsa, zanlının, cinayetin faili olduğuna inanmamız için ortada kanıtlar var demektir. Hal böyleyken, sokaktan geçen herhangi birisinin değil de, bu kanıtların işaret ettiği kişinin zanlı olarak değerlendirilmesi daha rasyonel bir seçenek olacaktır. Bilimsel kuramların değerlendirilmesi de bu örnekle benzerdir. Ele alınan kuram çok estetik, kulağa hoş gelen, toplumsal önyargılarımızı okşayan, inançlarımızla uyumlu, müthiş bir deha ürünü vb. olabilirse de, esas olan, olgusal kanıta sahip olup olmadığı ve bunun yanı sıra öndeyi, açıklama, yalınlık ve tutarlılık gibi epistemik ölçütleri karşılayıp karşılamadığı, ya da ne kadar karşıladığıdır. Feyerabend, olguların sanıldığı kadar önemli olmadığını söylerken, alternatif olarak karşı-tümevarım yöntemini salık verecek, böylelikle kuramların olgularla değil fakat başka kuramlarla, hatta bilimsel olmayan her tür iddiayla karşılaştırılmasını söyleyecek, ancak bu öneriyi kabul etmemiz için yeterli gerekçe sunmayacaktır.

Her ne kadar bu tezin odak noktasında Feyerabend yer alsa da, tartışılan sorunlarla bağlantılı olan yerlerde başka filozofların argümanları da ele alınmıştır. Örneğin, Thomas Kuhn'un görüşleri yer yer tartışılmıştır. Bu iki düşünürün birbiriyle ilişkili olduğu söylenebilir; zira Feyerabend Kuhn'un adını anarak, ona doğrudan referans vermektedir⁸. Hem Kuhn'un, hem de Feyerabend'in tarihselci bir bakış açısına sahip oldukları söylenebilir; zira ikisi de bilimsel kuramların belirli bir tarihsel ve toplumsal bağlamda geçerli oldukları iddiasındadır. Tarihselciliğin bu

⁸ Örneğin, Feyerabend, 1999(b), ss. 57, 335.

biçiminin, bilişsel göreciliğe varması ise olağandır. Eğer her doğruluk belirli bir döneme göreli ise, nesnel bir zeminin varlığı su götürcektir. Her iki düşünür de olguları ikincil önemde bulmaktadır. Yine de Feyerabend'in daha radikal olduğu ve bir anlamda Kuhn'un paradigma anlayışını daha da ileriye götürdüğü söylenebilir. Örneğin, Kuhn'a göre olgular kuram-yüklü⁹ iken, Feyerabend olguların tamamen kuramsal¹⁰ olduklarını söyler. Kuhn –en azından son dönem yazılarında¹¹- epistemik ölçütlerin varlığını kabul ederken ve bilimsel toplulukların kuram tercihinde epistemik ölçütlerin yanısıra farklı değerleri de devreye soktuklarını söylerken, Feyerabend, epistemik ölçütlerin varlığını kabul etmeyerek, kuramların propaganda¹² ile savunulduğunu ve eğilimlerimize göre seçildiğini savunur. Özetle, bu iki düşünürün birbiriyle örtüştüğü ve Feyerabend'in, Kuhn'un düşüncelerini daha da radikalleştiirdiği söylenebilir.

Feyerabend'in metinleri biçem itibariyle son derece dağınık, üslup olarak ise zaman zaman son derece muğlak, çoğu zaman polemikçi ve yericidir. Bu nedenle, Feyerabend'in bilim felsefesinin bileşenlerini kategorize etmenin pek kolay bir iş olmadığı söylenebilir. Yine de, bu tezde, Feyerabend'in bilim felsefesine ilişkin geliştirdiği düşünceler, çeşitli başlıklar altında düzenli bir hale getirilmeye çalışılarak tartışılmaktadır. Tartışmada Feyerabend'in argümanları aktarılmakta, eleştirilmekte, gerek Feyerabend'in adını anarak onu eleştiren, gerekse de Feyerabend'in adını anmamakla beraber onun düşüncelerine koşut ya da karşıt düşünceler geliştirmiş farklı yazarların görüşleri aktarılmakta ve yer yer tartışılmaktadır. Feyerabend'in bilim felsefesi, epistemolojik açıdan altı başlıkta incelenmektedir; bunlar (1) olguların rolü, (2) “ne olsa uyar” ilkesi, (3) bilim ve bilim dışı ayrımı, (4) karşı-tümevarım ve propaganda, (5) keşif bağlamı ve doğrulama bağlamı ile (6) eksik-belirlenme sorunudur.

Çalışmanın esasını teşkil eden birinci bölümde, Feyerabend'in, kuram seçiminde olguların ne gibi bir rolü olduğu üzerine geliştirdiği düşünceler tartışılmaktadır. Bu konuda Kuhn'un ilgili görüşlerine de yer verilmektedir. İkinci bölümde, “ne olsa uyar” ilkesi ile neyin savunulduğu aktarılmakta, söz konusu

⁹ Kuhn, 2008, s. 78.

¹⁰ Feyerabend, 1999(b), ss. 264-265; Feyerabend, 2012, s. 332.

¹¹ Kuhn, “Nesnellik, Değer Yargısı ve Kuram Seçimi”, Şu kitapta: Kuhn, 1994, ss. 381-404.

¹² Feyerabend, 2007, s. 55.

ilkenin keşif bağlamı dâhilinde uygulanmasının belirli bir yere kadar uygun olduğu, ancak deneyde doğrulamayı gerektiren doğrulama bağlamında uygulanmasının uygun olmadığı ve bu ilkenin barındırdığı diğer sorunlar gösterilmektedir. Üçüncü bölümde, bilimin ne olduğu ve bilim için deneysel kanıtın ne denli belirleyici olduğu tartışılmakta, Feyerabend'in bilim ve bilim dışı arasındaki ayrımı ortadan kaldırma girişimi aktarılmakta ve bu girişimin makul olmadığı gösterilmektedir. Dördüncü bölümde, Feyerabend'in önerdiği karşı-tümevarım yöntemi tartışılmakta, kuramların olgularla değil fakat başka kuram ve bilim dışı anlatılarla karşılaştırılması önerisinin barındırdığı sorunlar gösterilmekte, propagandanın kuram seçimindeki rolü ele alınmaktadır. Beşinci bölümde, Feyerabend'in keşif ve doğrulama bağamları arasındaki ayrıma ilişkin reddiyesi ele alınmakta, keşif bağlamında savunulabilecek bir metodolojik özgürlüğün, doğrulama bağlamında savunulamayacağı, zira deneyde doğrulamanın bilimsel yöntem açısından ayırıcı bir özellik olduğu savunulmaktadır. Altıncı bölümde ise eksik-belirlenme sorunu tartışılmakta, bu sorunun kuram seçiminde ne gibi sorunlara yol açtığı ele alınmakta, Feyerabend'in bilim felsefesinin bu açıdan nerede durduğu gösterilmekte ve eksik-belirlenme sorununun ilke olarak çözülebilir olduğu savunulmaktadır. Özetle, tüm bölümler, bilimsel kuramların doğrulanması ve seçiminde olgusal kanıtla yapılan başvurunun önemini odakta tutarak ayrıntılandırılmakta ve tartışılmaktadır.

1. OLGULARIN ROLÜ

1.1. Feyerabend ve Kuramların Belirleyiciliği

Feyerabend'e göre, kuramların doğrulanmasında olgular belirleyici değildir¹³. Her bir kuramın kavramsal aygıtı, kendi sorunlarını tanımlar ve böylelikle eski sorunlar, olgular ve gözlemler bir köşeye itilirler¹⁴. Yeni kuramla birlikte sorunlar da yenilendiği için, eski sorunların çözümlerinde rol oynayan olguları dikkate almamız için bir neden yoktur¹⁵. Feyerabend, bir kuram “neden daha çok kendi yolunda ilerlemek ve kendi görevlerini tasarlamak suretiyle kendi ‘olgular’ alanını kurmasın?”¹⁶ diye sormaktadır. Kapsamlı bir kuram, her şeyden önce neyin var olduğunu hükme bağlayan bir ontoloji içerir¹⁷. Şu halde, her kuram kendi ontolojisini kuracak, hiçbir kuram, kuram-bağımsız olgulara başvurularak başka bir kuram yerine tercih edilmeyecektir.

Feyerabend'in, olguların rolüne ilişkin bu görüşlerinin temellerine bakmak yararlı olabilir. Feyerabend, bireyin yaratıcılığının önemine yapılan vurgunun saçma olduğunu savunmaktadır¹⁸. Bilimsel kuramların keşif bağlamı dâhilinde ortaya konmaları, bilim insanlarının bilinçli olarak yaptıkları bir iş değildir; zira kavramların geliştirilmesi, onları kullanan kişilerin bilinçli eylemlerinin sonucu gerçekleşmek zorunda değildir¹⁹. Örneğin, varlık, tanrısallık, parça ve bütün gibi soyut kavramlar, Xenophanes ve Parmenides tarafından ortaya konmuş olsalar da, esasen İlyada destanı zamanında başlayan bir aşınmanın (erosion) sonucudurlar²⁰. Filozoflar, hali hazırda varolan bu aşınmanın üzerinde çalıştılar –fakat söz konusu aşınma sürecini başlatan, onlar değildi:

Aşınma, bakış kavramı gibi davranışsal kavramları, onur kavramı gibi toplumsal kavramları ve bilgi kavramı gibi “epistemolojik” kavramları etkiledi. Kökensel olarak tüm bu kavramlar, duruşa, yüz ifadesine, ruh haline, duruma ve diğer somut koşullara ilişkin ayrıntılar içeriyorlardı.

¹³ Feyerabend, 1999(b), s. 197.

¹⁴ Feyerabend, 1999(b), s. 197.

¹⁵ Feyerabend, 1999(b), s. 197.

¹⁶ Feyerabend, 1999(b), s. 197.

¹⁷ Feyerabend, 1999(b), s. 197.

¹⁸ Feyerabend, 1987, s. 701.

¹⁹ Feyerabend, 1987, s. 704.

²⁰ Feyerabend, 1987, s. 704.

Örneğin orada, ayrılmaz bir bileşen olarak, bakan insan tarafından hissedilen korkuyu içeren bir bakış kavramı, ve bilgi edinimine eşlik eden ve onu teşvik eden bir davranışı içeren bir bilgi kavramı varoldu. O zaman varolan fikirlerin çeşitliliği, onların karmaşıklığı, ve onların gerçekçiliği, bugün dahi, dünyada olma tarzlarımızın birkaç basit, bağlamdan (gözlemciden) muaf ve bu yüzden “nesnel” nosyonlara indirgenmesinin pekala imkânsız olabileceğini göstermektedir.²¹

Şu halde, Feyerabend’in olgulara önemli bir rol biçmemesi, daha ziyade onun, gözlemciden bağımsız nesnel bir gerçeklik anlayışını kökten reddetmesinde yatmaktadır. Feyerabend, dünyada varolma tarzının bir bütün olduğunu savunmaktadır. Bütüncü bir dünya görüşü açısından bakıldığında, gözlemci-doğa, özne-nesne, olgu-kuram, keşif bağlamı ve doğrulama bağlamı gibi tüm dikotomiler anlamsızlaşmaktadır. Bu gibi yapay ayrımlar, varolma tarzlarının bütünlüğünü parçalayacaktır. Örneğin, bireysel yaratıcılık düşüncesini savunabilmenin koşulu, insanları, fikirleri ve kendi özgür istençleri olan, kendi kendine yeterli ve dolayısıyla doğanın geri kalanından kopuk birer varlık olarak tasarımlamayı gerektirmektedir²². İnsanı doğadan kopartarak özne-nesne dikotomisine yol açan bu tutum, pratik ve etik sorunların yanısıra, zihin-beden sorunu, tümevarım sorunu, dış dünyanın gerçekliği sorunu, kuantum mekaniğinde ölçüm sorunu vb. kuramsal sorunlara yol açmıştır²³. Nedensel zincirler tarafından alıp götürülen değil de, nedensel zincirleri kendisi başlatan, özgür istenç sahibi bir özne anlamında bir insan tasavvuru, Homeros döneminde yoktu²⁴. Örneğin, Akhilleus, karşısına çıkan iki yoldan birisini bilinçli olarak, özgür istenciyle seçecek değildir, o, en nihayetinde, kendisini o yollardan birinin içinde bulacaktır²⁵. Feyerabend’in tüm bu sözlerinden, onun, modern bilimin insanı doğadan ayrı, yalıtık bir gözlemci olarak tasavvur etmekle, varlığın bütünlüğünü parçalayarak daha en temelde yanlış yaptığını düşündüğü söylenebilir. Yine, Feyerabend’in temelde, bir zamanlar varolduğuna inandığı bütünlüğe dönme arzusu taşıdığı da söylenebilir:

²¹ Feyerabend, 1987, s. 704.

²² Feyerabend, 1987, ss. 708-709.

²³ Feyerabend, 1987, s. 709.

²⁴ Feyerabend, 1987, s. 707.

²⁵ Feyerabend, 1987, s. 708.

Argümanlara ihtiyacımız var –fakat ayrıca bir duruşa, bir dine, bir felsefeye, ya da insanları bağımsız mimarlar olarak değil, doğanın ve toplumun ayrılmaz parçaları olarak gören bilimlere ve siyasal kurumlara uygun bir failliği nasıl adlandırmak istiyorsanız, ona ihtiyacımız var. Böyle bir felsefeyi ve onun talep ettiği toplumsal yapıları bulmak için yeni yaratıcı edimlere ihtiyacımız yok. Bu felsefe (din) ve toplumsal yapılar zaten varlar, en azından tarih kitaplarımızda, çünkü onlar çok eskiden, fikirler ve eylemler halen doğal bir gelişimin sonuçlarıyken ortaya çıktılar –böyle [doğal] bir gelişimin eğilimlerine karşı yönlendirilmiş inşacı çabalar sonucu değil.²⁶

Olgu-kuram, ya da deneyim-kuram ayrımını ve benzeri tüm ayrımları yapay bulan ve reddeden Feyerabend’in, olguların ya da deneyimin kuram seçimindeki belirleyiciliğini reddetmesi de anlaşılır bir hal almaktadır. Kuşkusuz Feyerabend, yalnızca genel konuşmakla yetinmeyip, sorun üzerinde daha spesifik olarak da tartışmaktadır. Feyerabend, “Tümevarım Sorunu Üzerine Bir Not”²⁷ adlı makalesinde, olguların rolüne ilişkin tartışmasını soyut bir düzeyde yürütmektedir. P özelliğini evrenselleştiren ve F olgusunun ortaya çıkmasını gerektiren bir T kuramı düşünelim. Varsayalım ki, F yerine F' ortaya çıktı –böyle bir durum, yani F', T ile tutarsız olacaktır²⁸. Ayrıca varsayalım ki, doğa yasaları, F ile F' arasındaki farkın ayırdına varabilmemiz için gerekli olan donatıların varlığını engelliyor olsun. F' ortaya çıktığından ötürü T görünürde yanlış olsa da, yalnızca olgulara bakarak buna asla karar veremeyiz; zira doğa, F ile F' arasındaki farkı görmemize imkân vermiyor olabilir²⁹. Herhangi bir T kuramı, yalnızca alternatif bir T' kuramının yardımıyla, dolaylı olarak erişilebilir olan olgularla tutarsız olabilir³⁰. Bu nedenle, yalnızca eldeki T kuramını değil fakat mümkün olduğunca fazla sayıda alternatif kuramı işe koşturmak, makul bir seçenek olacaktır³¹.

Feyerabend’e göre, gerek kuramlar, gerekse de kavramların pratikle olan ilişkileri çeşitli şekilde yorumlanabilir³². Her yorum, mevcut prosedürler üzerinde belirleyici olmaz: “İlginç fikirler, bu nedenle, yalnızca varolan formalizasyonlarla

²⁶ Feyerabend, 1987, s. 710.

²⁷ Feyerabend, 1964, ss. 349-353.

²⁸ Feyerabend, 1964, s. 351.

²⁹ Feyerabend, 1964, s. 351.

³⁰ Feyerabend, 1964, s. 352.

³¹ Feyerabend, 1964, s. 353.

³² Feyerabend, 1965, s. 268.

‘deneyim’ arasındaki ilişkiyle ilgilenen kişiler için görünmez hale gelebilir.”³³ Görüldüğü üzere, Feyerabend, “deneyim” sözcüğünü tırnak içinde kullanmaktadır; zira Feyerabend için deneyim, kuramdan bağımsızlığı ve nesnelliği bir hayli kuşkulu bir referans noktasıdır.

Feyerabend, “Deneyim Olmaksızın Bilim” adlı makalesinde, deneyimsiz bir bilimin olanaklı olduğunu savunmaktadır³⁴. Deneyimsiz bir fen bilimi tasavvuru, ne saçma, ne de çelişkilidir. Duyusal öğelerden bağımsız bir fen bilimi, en azından olanaklıdır³⁵. Deneyime başvurulmuş bir aşama olan sınamada dahi, deneyime başvurulması zorunlu değildir. Sınanacak kuram bir bilgisayara yüklenebilir ve bilgisayara verilmiş olan ölçümlerden alınan tepkilere göre kuramın değerlendirilmesi yapılabilir³⁶: “Bilgisayar, bir bilim insanının, sınamada *yer almaksızın* bir kuramın doğrulanıp doğrulanmadığını *öğrenebileceği*, basit evet-hayır yanıtları verebilir. (Başka bir deyişle, konu ile ilgili *deneyime* tabi kılınmaksızın.)”³⁷ Burada Feyerabend’in kastettiği, simülasyon olsa gerektir. Bilgisayarlar vasıtasıyla, pekçok deneyin sanal olarak yürütülebileceği doğrudur. Öte yandan, bilgisayar simülasyonlarının, deneyimi taklit edecek şekilde programlandıkları göz ardı edilmemelidir. Gerçek deneyimle uyuşmayacak bir simülasyon, hatalı bulunacak ve üzerinde düzeltmeler yapmak gerekecektir. Bilgisayarların, bilim insanlarının işlerini kolaylaştırdıkları malum ise de, bilgisayarların varlığından, deneyime başvurmamaya, ya da deneyimsiz bir fen bilimini savunmaya varmak zorunlu değildir. Feyerabend, her ne kadar deneyimsiz bir fen biliminin olanaklı olduğunu söylese de, günümüz fen bilimlerinin duyumdan tamamen muaf kılınmasını savunmaz³⁸. Onun söylediği, bilimsel faaliyetlerde duyumlara başvurma zorunlu olmadığıdır³⁹.

Feyerabend’e göre, deneyim, kuramsal varsayımlardan önce değil fakat onlarla birlikte ortaya çıkar⁴⁰. Nasıl ki deneyimsiz bir kuram anlaşılamazsa, aynı

³³ Feyerabend, 1965, s. 268.

³⁴ Feyerabend, 1969, ss. 791-794.

³⁵ Feyerabend, 1969, s. 791.

³⁶ Feyerabend, 1969, s. 792.

³⁷ Feyerabend, 1969, s. 792.

³⁸ Feyerabend, 1969, s. 792.

³⁹ Feyerabend, 1969, s. 792.

⁴⁰ Feyerabend, 1969, s. 792.

şekilde, kuramsız deneyim de anlaşılamazdır⁴¹. Feyerabend bu konuda şunları söylemektedir:

Duyumsayan öznenin kuramsal bilgisinin bir kısmını ondan çıkartın ve tamamen yönünü şaşırmış, en basit eylemi bile yerine getirmekten aciz bir kişi olsun elinizdeki. Daha fazla bilgiyi ondan çıkartın ve onun duyum dünyası (onun “gözlem dili”) dağılmaya başlayacaktır; renkler ve diğer yalın duyumlar bile gözden kaybolacaktır –ta ki o, küçük bir çocuktan daha ilkel bir aşamaya varıncaya değin.⁴²

Feyerabend, deneyimsiz bir fen biliminin olanaklı olduğunu, bu şekilde basit gözlemden daha etkili yöntemlerin bulunabileceğini, böylelikle empirisizmin sınırlamalarını terk edip, daha etraflı ve tatmin edici bir felsefe türüne doğru ilerleyeceğimizi savunur⁴³.

Kuramlar muhakkak dünyayı anlamamızda büyük önem taşır; ne var ki, kuramların deneyimi bu denli belirlediğini, adeta mutlak anlamda belirlediğini savunmak pek makul görünmemektedir. Kuramların önemine yapılan vurgu, deneyimi gözden düşürmeyi, ya da deneyime başvurmayı tümünden bir kenara itmeyi gerektirmez. Herhangi bir bilimsel kuramın bilgisine sahip olmaksızın, kişi uzağı-yakını, renkleri, yüksekliği-alçağı vb. ayırt edebilir. Örneğin, yerçekimine ilişkin herhangi bir bilgisi olmayan bir yerlinin, yüksek bir yerden düştüğünde sakatlanacağını ya da öleceğini bilmesi kuvvetle muhtemeldir. Kişi, renklerin nasıl ortaya çıktığını, onların kaynağının ne olduğunu bilmeyebilir, yine de, kırmızı ve yeşilin farklı renkler olduğunu algılaması kuvvetle muhtemeldir. Empirisizmin sınırlarını terk etmek, bilimin kapsamını, verimliliğini ve yararlılığını artıracaksa, makul bir öneri olabilir; gelgelelim, Feyerabend’in empirisizm eleştirisi, deneyimi tümüyle bir kenara koymayı önerdiği için, dış dünya hakkındaki bilgimizi geliştirecek gibi görünmemektedir. Özetle, bilimde yeni yöntemlerin işe koşulması için, deneyimin iptali şart değildir.

⁴¹ Feyerabend, 1969, s. 792.

⁴² Feyerabend, 1969, s. 792.

⁴³ Feyerabend, 1969, s. 794.

1.2. Kuhn, Paradigmaların Belirleyiciliği ve Epistemeler

Feyerabend'in deneyimi gör ardı edip kuramların belirleyiciliğine yaptığı yukarıdaki vurgunun önceleyicisi olarak Kuhn'un paradigma anlayışını tartışmak, Feyerabend'i daha iyi anlamak adına katkı sağlayacaktır.

Kuhn, paradigmaları, “bir bilim çevresine belli bir süre için bir model sağlayan, yani örnek sorular ve çözümler temin eden, evrensel olarak kabul edilmiş bilimsel başarılar”⁴⁴ olarak tanımlar. Olağan bilimi ise, “geçmişte kazanılmış bir ya da daha fazla bilimsel başarı üzerine sağlam olarak oturtulmuş araştırma”⁴⁵ olarak tanımlamaktadır. Bilim çevresine model teşkil eden bilimsel başarılar olarak paradigmalar üzerinde temellendirilmiş olan faaliyet, olağan bilimdir. Şu halde, daha kısa ve öz bir ifadeyle, olağan bilim, belirli bir paradigma temelinde yürütülen bir faaliyettir denilebilir. Nitekim Kuhn'a göre paradigma ve olağan bilim kavramları birbiriyle yakından bağlantılıdır⁴⁶, o kadar ki, Kuhn, paradigma ve olağan bilimin kardeş kavramlar⁴⁷ olduklarını söyler.

Kuhn'a göre, mevcut bir paradigma dahilinde yürütülen olağan bilimsel faaliyet sürecinde amaç, doğadan yeni görüngüler çağırmak ya da yeni kuramlar icat etmek değildir: “Tersine, bizim *kutuya* uymayanlar dikkate bile alınmazlar.”⁴⁸ Bilim insanları, başkaları tarafından icat edilen kuramlara karşı hoşgörüsüzdür. Öte yandan, Kuhn'a göre, mevcut paradigmaya duyulan güvenden ötürü yapılan bu gibi kısıtlamalar, olağan bilimi geliştirmek ve doğanın belirli bir parçasını sorun edinerek ona dair spesifik bilgimizi ayrıntılandırmak ve derinleştirmek için gereklidir de⁴⁹.

Bilim insanlarının, “kutuya”, yani ellerindeki paradigmaya uymayan görüngüleri dikkate bile almayacakları iddiası oldukça kuvvetli bir tezdır. Kuhn'un “Paradigmalar Üstüne İkinci Düşünceler”⁵⁰ adlı yazısındaki bir tartışması, bu konuyu aydınlatmaya yardımcı olabilir. Kuhn'a göre, paradigmaların algıyı şekillendirmesi, uyaran ve duyum ayrımıyla belirlenir ve bu ayrıma göre, aynı uyaran, farklı

⁴⁴ Kuhn, 2008, s. 65.

⁴⁵ Kuhn, 2008, s. 81.

⁴⁶ Kuhn, 2008, s. 82.

⁴⁷ Kuhn, 2008, s. 83.

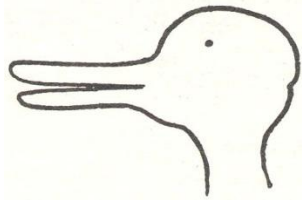
⁴⁸ Kuhn, 2008, s. 98.

⁴⁹ Kuhn, 2008, s. 99.

⁵⁰ Kuhn, “Paradigmalar Üstüne İkinci Düşünceler”, Şu kitapta: Kuhn, 1994, ss. 351-380.

duyumlar uyandırabilir –tıpkı bir kap içinde görülen bir ördeğin, başka bir kap içinde bakıldığında bir tavşana dönüşmesi gibi⁵¹ (Bkz. Şekil 1).

Şekil 1. Tavşan-Ördek



Kaynak: Wittgenstein, 2006, s. 247.

Kuhn’a göre tavşan-ördek uyarınının hangi duyuma yol açacağı, yani onun bir tavşan olarak mı yoksa bir ördek olarak mı duyumsanacağı, alınan eğitime göre değişiklik gösterecek bir durumdur⁵². Türdeş bir bilimsel topluluk, aldığı eğitim uyarınca, belirli uyarıların belirli duyumlar olarak yorumlayacaktır⁵³. Kuhn, belirli bir paradigmayı paylaşan bilim insanlarının dünyayı belirli bir şekilde algıladıklarını söyler: “Bilim adamının dünyasında önceden ördek sayılan nesneler, devrimden sonra tavşan oluverirler.”⁵⁴. Burada devrim tabiri ile kastedilen, paradigma değişimidir.

Ne var ki, tavşan-ördek şeklinden yola çıkarak bütün bir bilimsel faaliyet alanını ilgilendiren paradigmalara ilişkin yargılarda bulunmak güç görünmektedir. Bilim insanları, aldıkları eğitim yoluyla, zamanla görüngüleri belirli şekilde görmeyi öğrenebilir, fakat bunun bir sınırı olsa gerektir. Sonuçta, bilim insanlarından bağımsız olan gerçekler vardır. Bilim insanları, hipotezlerini bu gerçeklerle karşılaştırarak, onların geçerliliklerine ilişkin bir yargıya varırlar. Kaldı ki, birbirine benzemesi dolayısıyla karıştırılabilecek şeyler kadar, birbirinden bir o kadar farklı şeyler de vardır. Örneğin, bir ağaç dalını bir bastona benzetmek, ya da bir bastonu bir sopa, ya da asa olarak görmek mümkün olsa da, herhalde o ağaç dalını bir ördek zannetmek, sağlıklı gözlere sahip bir gözlemci söz konusuysa, pek mümkün olmasa gerektir.

⁵¹ Kuhn, 1994, s. 369.

⁵² Kuhn, 1994, s. 369.

⁵³ Kuhn, 1994, s. 369.

⁵⁴ Kuhn, 2008, ss. 207-208.

Kuhn, Johnny adlı bir çocukla onun babası arasında geçen bir öğretim sürecinden söz eder. Buna göre, Johnny ilk başta tüm su kuşlarını, tek bildiği su kuşu kuğu olduğu için, “kuğu” diye adlandırır. Ancak, sonradan babası ona kaz ve ördeği de işaret edecek, böylelikle Johnny, “kuğu”, “kaz” ve “ördek” sözcüklerinin atıfta bulunduğu hayvanların arasındaki ufak farklılıkları görebilmeyi öğrenecektir⁵⁵. Kuhn’un sözleriyle:

Çocuğun görsel uyaranları işlediği sinirsel düzeneğin bir bölümü yeniden programlanmıştır ve, ilk zamanlar hepsinin “kuşu” çağrıştırdığı uyaranlardan edindiği veriler değişmiştir. ... Johnny kuğuların, kazların ve ördeklerin varolduğunu kendi başına keşfetmemiştir. Bunlar ona öğretilmişlerdir daha çok.⁵⁶

Bu tartışmada çeşitli sorunlar vardır: (1) Kişinin çeşitli su kuşları arasındaki farkları algılamasının bir öğrenmeye dayalı olmasından, belirli bir paradigmayı benimsemiş bilim insanlarının kendi paradigmalarına uymayan görüngüleri dikkate almayacakları iddiasına varmak, aradaki aşamaların açıklanması gereken, büyükçe bir sıçramadır; (2) Kuğu, kaz ve ördek arasındaki farklılıklar, kişilerin öğrenmelerinden bağımsız olarak vardır: Örneğin, kuğunun boynu ördek ve kazınkinden daha uzundur; (3) Johnny’ye, söz konusu üç su kuşundan hangi isimlerle söz edildiğini babasının öğrettiği doğrudur; yine de, Johnny babasından bağımsız olarak bu üç kuşu incelediğinde, aralarındaki fiziksel farkları görerek, o kuşlara kendince bambaşka isimler verebilirdi; (4) Kişinin benzer nesnelere aynı ismi vermesi, onların tıpatıp aynı olduklarını varsaydığını zorunlu olarak göstermez; örneğin, kişi koltuğa da, sandalyeye de “koltuk” dese de, bu durum, onun söz konusu iki nesne arasındaki fiziksel farklılığı görmediğini kanıtlamaz; (5) Benzer nesnelerin aynı isimle adlandırılması, ya da birbirine karıştırılması söz konusu olsa bile, birbirine benzemeyen nesnelerin birbirine karıştırılması bir hayli güçtür: Örneğin, koltuk ve sandalye, gerek oturabilmek ve sırtı dayayabilmek için yapılmış olmasıyla, gerekse de dört ayağa sahip olmasıyla benzer nesnelerken, çaydanlık bir hayli farklı bir nesnedir ve kişi ne kadar eğitimden geçerse geçsin, herhalde bir çaydanlığa

⁵⁵ Kuhn, 1994, s. 370.

⁵⁶ Kuhn, 1994, ss. 370-371.

baktığında onu bir sandalye ile karıştırmayacak, “dünyayı o şekilde görmeyecek” olsa gerektir.

Dünyanın kuram tarafından kurulduğu ve kurama görelî olarak algılandığı, dilin dünyayı belirlediği, belirli bir tarihsel dönemdeki düşünsel bir çerçevenin yalnızca o tarihsel döneme özgü olduğu gibi tezlerle yaygın olarak karşılaşılmaktadır. Bu noktada, Feyerabend’in olgulara biçtiği önemsiz rol ile Kuhn’un paradigma anlayışı arasındaki örtüşmenin bir benzeri, Kuhn’un paradigma kavramıyla Michel Foucault’nun episteme kavramı arasında görülmektedir. Foucault’ya göre, her insan için, içinde bulunduğu kültürün, dil, algılama şemaları, alışverişler, teknikler, değerler ve uygulama hiyerarşisi gibi temel kodları o denli belirleyicidir ki, her insanın karşılaşacağı ve kendini içinde bulacağı empirik düzenlilikler, dâhil olduğu kültür tarafından belirlenir⁵⁷. Foucault’nun *Kelimeler ve Şeyler*’i yazdığı dönem baz alınır, halen modern epistemenin belirlediği çerçeve dahilinde düşünmekteyizdir⁵⁸: “Ricardo, Cuvier ve Bopp’un döneminde cereyan eden şey, iktisatla, biyolojiyle ve filolojiyle birlikte ihdas edilen şu bilgi biçimi, Kantçı eleştirinin felsefenin görevi olduğuna hükmettiği sonluluk düşüncesi; bütün bunlar hala bizim düşüncemizin dolaysız mekanını meydana getirmektedirler.”⁵⁹ Episteme, her dönemde, o dönemin düşüncesinin imkân ve sınırlılıklarını belirlemekte ve epistemenin değişmesi, yani insanların başka türlü düşünebilmeleri için, dünyayı kavrayış tarzlarında ani, anonim ve şiddetli bir kopuş meydana gelmesi gerekmektedir⁶⁰. Öte yandan, Delacampagne, Kuhn’cu paradigma ile Foucaultcu episteme arasında kurulabilecek bir benzerliğin sınırları olduğunu vurgulamaktadır:

Bir kere, paradigma ve *episteme* kavramlarının tartışmasız benzerliği bir yana, Foucault’nun Kuhn’u okumadığı neredeyse kesindir ve Kuhn da, onun yapıtlarını çok geç bir dönemde keşfetmiştir. İkinci olarak, iki düşünürün yaklaşımları birbirinden oldukça farklıdır. Foucault, 18. yüzyılın sonunda Avrupa kültüründe uygulamaya konan ve klasik çağınkiyle zıtlık arzeden *episteme*’nin temel çizgilerini incelikle tasvir eder; fakat böylesi bir dönüşümü tetiklemiş olabilecek ekonomik veya ideolojik sebepleri

⁵⁷ Foucault, 2001, s. 18.

⁵⁸ Foucault, 2001, s. 535.

⁵⁹ Foucault, 2001, s. 535.

⁶⁰ Delacampagne, 2010, s. 288.

araştırmaz. Bu anlamda Foucault, tam manasıyla bir tarihçi olmaktan çok antropologdur.

Son olarak Foucault, bilgi arkeolojisi üzerinde çalışmalarından, yıkıcı nitelikli, doğrudan doğruya politik neticeler çıkarırken, Kuhn, felsefi faaliyetin insanı özgürleştirmek gibi bir işe kendiliğinden yarayacak yapıda olmadığına inanmaktadır.⁶¹

Gerek paradigma ve episteme kavramları arasındaki farklılık, gerekse de Kuhn ve Foucault'nun amaçları arasındaki farklılık bir yana, iki kavram arasındaki benzerliğin üzerinde durmak daha yerinde olabilir. Paradigma bilimsel faaliyetleri, episteme ise bilimsel olsun olmasın tüm bir düşünsel faaliyeti belirleyen kavramlar olarak, kapsam bakımından farklı olsalar da, her ikisi de empirik deneyimi koşullayıcı birer çerçeve olarak ele alınabilirler. Her ikisi de, onların dışına çıkılmasına imkân vermemektedir ve her ikisinde de değişimler bir süreksizlik arz etmekte, birer kopuş şeklinde meydana gelmektedir.

Kuhn'a göre, bilimsel olgu ve kuramlar birbirlerinden kavramsal düzeyde ayrılmazlar ve bu yapılsa bile, ancak mevcut bir olağan bilimsel uygulama geleneği içinde yapılabilir⁶². Öyleyse, belirli bir olguyu belirli bir kuramdan ayrı olarak ele alıp, başka bir kuramı değerlendirmek üzere kullanamayız. Kuhn için olgu ve kuram birbirinden neredeyse ayrılmazcasına birbirine bağlı bir bütün teşkil eder. Bu, son derece kuvvetli bir tezdır ve her kuvvetli tezde olduğu gibi, ödün vermeksizin savunulması, bilim pratiğinin anlaşılmasında sorun yaratmaktadır.

Bu noktada, olgu ve kuramların birbirinden ayrılmazlığına ilişkin olarak Harold Kincaid'in eleştirilerini aktarmak yararlı olacaktır. Kuhn'a göre, bir kuramı sınamak için kullanılacak olan veriler, eğer bu veriler tam da söz konusu kuramı varsayıyorsa, kuram-yüklüdür⁶³. Burada iki sorun ortaya çıkmaktadır: (a) her sınama döngüsel olacaktır, yani sınama sürecinde, kuram, kendi doğruluğunu varsayacaktır

⁶¹ Delacampagne, 2010, s. 298.

⁶² Kuhn, 2008, s. 78.

⁶³ Kincaid, 1996, s. 33.

ve (b) rakip kuramlar farklı veriler belirleyecek ve bu yüzden hiçbir veri, kuramlar arasında bir tercih yapmamıza imkân tanımayacaktır⁶⁴.

Kincaid'e göre, Kuhn'un, verilerin kuram-yüklü oluşuna dair savunusunun altında üç gerekçe yatmaktadır: (1) Eş-ölçülemezlik⁶⁵; (2) farklı kuramların farklı sorular sorması; (3) ve sınamanın bütünselliği⁶⁶. Kincaid'e göre, Kuhn, farklı kuramların farklı sorular sorması ve sınamanın bütünselliği konularında haklı olsa da, bu durum bizi zorunlu olarak irrasyonalist vargılara götürmemektedir⁶⁷.

Kincaid'e göre, her ne kadar farklı kuramlar farklı sorular formüle etse de, bu sorulara, paylaşılan standartlara göre nötr verilerle yanıt verilmesinin önünde bir engel yoktur⁶⁸. Dahası, bazı sorularda farklılaşan kuramlar, başka bazı sorularda aynı konumda yer alabilir. Örneğin, Aristotelesçiler devinimin neden devam ettiğini sorarken, Galileo devinimin neden değiştiğini sormuştu; her ne kadar, devinimin mahiyetine ilişkin olarak farklılaşsalar da, bu iki farklı görüşün paylaştığı kanıtlar ve sorular da vardı. Galileo ve sonraki fizikçiler, devinimde değişime odaklanmanın, fizikçilerin paylaştıkları diğer soruları yanıtlamak için en iyi yol olduğunu göstermişlerdir. Yine Kincaid'e göre, farklı paradigmlar her zaman farklı sorular sormayı zorunlu kılmaz. Fizikçilerin 1960'larda modern fiziğin temel bir ilkesine ilişkin yaşadıkları bir tartışmada, genel görelilik kuramı taraftarları kütleçekimsel sabitin değişmez olduğunu savunurken, buna katılmayan rakip Brans-Dicke kuramı, yoğun bir tartışma ve ulaşılan deneysel sonuçların ardından, tartışmanın kaybeden tarafı olmuştu: "Rakipler, temel kuramlar bakımından farklılaşsalar da, Brans ve Dicke'yi, kuramlarından vazgeçmelerine ikna etmeye yetecek ölçüde geniş bir soru çerçevesini paylaşmışlardı."⁶⁹

Kincaid'e göre, Kuhn'un, verilerin kuramla yüklü olduğuna ilişkin tezinin en güçlü argümanı, sınamanın bütünselliğidir⁷⁰. Bu argümana göre her deney, deneysel durumun yorumlanması için arkaplanda bir kuram gerektirecektir ve arkaplandaki bu

⁶⁴ Kincaid, 1996, s. 33.

⁶⁵ Eş-ölçülemezlik (incommensurability), kimi çevirilerde "karşılaştırılabilirlik" olarak da karşılanan, Kuhn'un, farklı paradigmların, paradigmlar-üstü epistemik ölçütler baz alınarak birbiriyle karşılaştırılmaz olduğunu anlatmak için ortaya attığı bir kavramdır.

⁶⁶ Kincaid, 1996, s. 33.

⁶⁷ Kincaid, 1996, s. 33.

⁶⁸ Kincaid, 1996, s. 33.

⁶⁹ Kincaid, 1996, s. 33.

⁷⁰ Kincaid, 1996, s. 33.

kuram, bizatihi sınanan paradigmanın kendisinden gelmektedir. Öyleyse, hem verileri elde ederken, hem de verilerin gerektirdiklerini belirlerken, tam da söz konusu kuramı kullanırız. Şu halde, sınama nihai olarak döngüseldir ve rakiplerce paylaşılmayan bir kurama dayanır. Böylelikle, verilere bakarak kuramlar arasında karar vermenin rasyonel olarak mümkün olmadığı vargısına ulaşırız⁷¹. Kincaid, Kuhn'un bu tezine katılmaz. Kincaid'e göre Kuhn, sınamanın bütünsel doğasından, her sınamanın bütünsel olmak zorunda olduğu şeklindeki yanlış sonucu çıkarır⁷². Dahası, her hipotez arkaplanda bir kurama dayansa da, deney kuramı, sınanan kuramla aynı olmak zorunda değildir. Kincaid bu konuda şunları söyler:

Çünkü kuramlar ya da paradigmalar çok sayıda farklı iddiadan ve yöntemden müteşekkildir, bir bölümü sınamak için diğer bir bölümü kullanabiliriz. Eğer sınamakta olduğumuz kuram, verileri belirlemek için kullanılmıyorsa, ortaya bir döngüsellik tehdidi çıkmaz.⁷³

Bazı durumlarda, hipotezler, arkaplandaki kuramdan bağımsız olarak sınanabilirler. Eğer arkaplandaki kuram, inceleme altındaki hipotezi gerektiriyorsa, sınama döngüsel olacaktır. Benzer şekilde, eğer hipotez için söz konusu olan kanıt, sınama kuramının kanıtı ile aynıysa, bütünsel bir sınama yapıyoruz demektir. Öte yandan, eğer arkaplandaki kuram ve sınanacak olan hipotez, mantıksal ve kanıtsal olarak birbirinden ayrıysa, başarı ya da başarısızlık yalnızca sınanan hipoteze yüklenebilir⁷⁴.

Örneğin elektron mikrografları, hücre biyolojisindeki hipotezleri sınamak için kullanılan araçlar olsalar da, bu araçlar, arkaplan kuramı olarak hücre biyolojisinin varsayımlarına değil fakat kimya ve fiziğin varsayımlarına dayanır⁷⁵. Böylece, sınanan hipotezlerle arkaplandaki kuram birbiriyle aynı olmadığı için, bu örnekte ortaya bir döngüsellik sorunu çıkmamaktadır.

Kincaid'in verdiği ikinci örnek, Newton fiziği ile göreci fizik kuramlarının karşılaştırılabilirliğine ilişkindir⁷⁶. İki bilardo topunun belirli bir hızla çarpıştırıldığını

⁷¹ Kincaid, 1996, s. 33.

⁷² Kincaid, 1996, s. 34.

⁷³ Kincaid, 1996, s. 34.

⁷⁴ Kincaid, 1996, s. 34.

⁷⁵ Kincaid, 1996, s. 34.

⁷⁶ Kincaid, 1996, s. 34.

düşünelim. Çarpma sonrasındaki dağılma açılarını ve meydana gelen hızları ölçelim. Newton fiziği, ortaya çıkacak olan dağılma açısının doksan derece olacağını söylerken, göreciler öyle demeyecektir. İki kuram da kütle ve ivmeleri farklı şekilde hesaplasa da, arkaplanda önemli ölçüde kuramsal bilgi paylaşırlar: “Her ikisi de apaçık duyusal bilginin –bir top gözlemlenir, toplar çarpışır vb.- yanısıra, ilk ivmelenme ve açının dağılımını ölçme tarzını da kabul eder. Bu iki kuram, bu öğeler hakkında farklı öndeyilerde bulunduklarından, verilere bakılarak karar verilebilir.”⁷⁷

Kincaid’in eleştirilerine bakılırsa, Kuhn’un, olguların kuram-yüklü oluşu, ya da başka bir deyişle, olgularla kuramların birbirinden ayrılmaz bir bütün oluşturduğu şeklindeki kuvvetli tezi, en nihayetinde sorunlu bir tezdır; zira Kincaid’in gösterdiği gibi, kimi olguları kuramlardan ayrı olarak ele alıp başka kuramları değerlendirmek üzere kullanmak mümkündür.

1.3. Feyerabend ve Kuram Seçimi

Feyerabend yalnızca, Kuhn’un yaptığı gibi, gözlem önermelerinin kuram-yüklü olduğunu savunmaz. Daha kuvvetli bir tez öne sürer. Ona göre, gözlem önermeleri tamamen kuramsaldır⁷⁸. Sorun şu ki, eğer Feyerabend’in dediği gibi olgular kuramlar tarafından inşa ediliyorsa ve gözlem önermeleri de tamamen kuramsalsa, bir kuramı diğerine tercih edebilmek için elimizde belirleyici bir ölçüt kalmamaktadır. Herkes dünyayı kendi penceresinden, kendisine göre algılayacaktır. Bilim insanları asla aralarında anlaşamayacak, hiçbir zaman ortak bir dil kullanamayacaklardır. Örneğin, Feyerabend, kuantum kuramındaki korunum yasalarının, klasik fiziğin korunum yasalarıyla hiçbir ortak anlam paylaşmadığını savunur –yalnızca isim aynıdır: korunum yasaları⁷⁹. Ancak yetersiz bir çözümleme, bizi bu iki kuramın -korunum yasaları konusunda- ortak bir anlam paylaştığı düşüncesine götürebilir⁸⁰. Oysa Robert Butts’a göre, Feyerabend’in, iki farklı kuramın hiçbir ortak anlamlı terimi paylaşmayacağına, her bir kuramın kendi deneyimine sahip olacağına ve bu farklı deneyimlerin birbiriyle örtüşmeyeceğine dair düşünceleri, iki kuramın bağdaşmaz olduğunu söyleyebilmeyi imkânsız hale

⁷⁷ Kincaid, 1996, ss. 34-35.

⁷⁸ Feyerabend, 1999(b), ss. 264-265; Feyerabend, 2012, s. 332.

⁷⁹ Feyerabend, 1965, s. 271.

⁸⁰ Feyerabend, 1965, s. 272.

getirmektedir⁸¹. Eğer iki kuram arasında, aynı anlama gelen hiçbir ortak terim yoksa ve bu iki kuram aynı deneyimi paylaşmıyorlarsa, bunların birbiriyle bağdaşmaz/uyumsuz oldukları söylenemez; zira rakip iki kuramın x'e göre yanlış olabilmesi için, iki kuramın da x hakkında olması gerekmektedir⁸². Eğer bir kuram yanlış sayılacaksa, onun bir şeye göre yanlış olması gerekir ve belli ki bu ölçüt, yeni bir kuram olamaz⁸³. Yeni bir kuramın, varolan kurama meydan okuduğundan söz edebilmek için, bu iki kuramın, gerek deneyim, gerekse aynı anlama gelen kavramlardan müteşekkil ortak bir zemini paylaşmaları gerekir⁸⁴. Feyerabend'in çizdiği tabloya bakıldığında, rakip kuramlar arasında seçim yapmanın, epistemolojik ve kanıtsal bir zemininin olmadığı görülmektedir⁸⁵.

Oysa rakip kuramlar arasında yapılacak bir tercihin kanıtlara ve diğer epistemik ölçütlere dayandırılması mümkündür. Kincaid'e göre, rakip kuramların farklı erdemleri olabilirse de, rasyonel bir tutum, hangi ölçüt ya da veri kümesi vurgulanırsa vurgulansın, hipotezlerden birinin rakip hipotezler içinde en iyisi olduğunu göstererek meseleyi çözecek olan kuramsal gelişmelere ve verilere bakmak olacaktır⁸⁶. Örneğin, kıtaların ayrışmasına dair yapılan tartışmalarda, bu kuramın destekçileri ile kuramı eleştirenler, bilimsel yeterlilik için farklı ölçütleri vurgulamıştır. Kuramın destekçileri, çeşitli doğrulayıcı kanıtlara işaret ederken, eleştirenler ise, yeni öndeyiler talep etmişti⁸⁷. Nihayet, kıtaların ayrışması kuramı her iki ölçütü de, yani hem empirik kanıt hem de öndeyide bulunma ölçütlerini karşıladığı için, egemen paradigma haline geldi⁸⁸.

Feyerabend, bir gözlem dilinin olanaksızlığını tartışırken, duyuşal izlenimlerin, algılayan organizmanın fizyolojik tepkisini ifade eden ve hiçbir nesnel karşılığı olmayan, öznel bir bileşen içerdiğini savunur⁸⁹: “Örneğin, sabit bir yıldızın çıplak göze görünüşü (parlaklık, kırılma, dağılma), retinaya komşu elemanların (yanlamasına ışıkları algılama kapasiteleri sınırlıdır) koyduğu sınırlara tabidir ve

⁸¹ Butts, 1966, s. 388.

⁸² Butts, 1966, s. 390, dipnot 19.

⁸³ Butts, 1966, s. 390.

⁸⁴ Butts, 1966, s. 389.

⁸⁵ Butts, 1966, s. 393.

⁸⁶ Kincaid, 1996, s. 36.

⁸⁷ Kincaid, 1996, s. 36.

⁸⁸ Kincaid, 1996, s. 36.

⁸⁹ Feyerabend, 1999(b), s. 80.

daha sonra beyinde çeşitli değişikliklere uğratılır.”⁹⁰ Oysa Feyerabend’in tartıştığı, algılayan organizmaya özgü ve nesnel bir karşılığı olmayan öznel bileşenin, gözlem dillerini olanaksız kılması zorunlu değildir. Bilimsel yöntem, gözlem verilerine merkezi bir önem verirken, algılayan organizmanın fizyolojik yapısını da araştırma konusu yapabilir. En önemli nokta ise, eğer algılayan organizma ile kastedilen, insandan başkası değilse, insandaki bu öznel bileşenin, türün tüm üyelerinde mevcut olacağı, böylelikle genel olmak bakımından bir anlamda nesnel olacağıdır. Başka bir deyişle, duyuşsal izlenimleri belirleyen öznel bir bileşen varsa bile (örneğin retina), bu öznel bileşen tüm öznelerde var olacağından, gözlem verilerinin nesnelliğini doğrudan doğruya geçersiz kılmayacaktır.

Hugo Meynell, kuvvetli bir empirisizm ya da kuvvetli bir yanlışlamacılığın uygulanabilir olmadığı konusunda Feyerabend ile hemfikir olduğunu, öte yandan, empirisizmin temel tezinin savunulabilir, doğru ve hayati önemde olduğunu söylemektedir⁹¹. Empirisizmin temel tezi, şeylerin doğası hakkındaki kuramların doğru olup olmadıklarının kendisine referansla sınanabileceği, doğrudan doğruya algılanabilen olgu bağlamlarının (states of affairs) varolduğudur⁹². Bu olgu bağlamları, bilimsel kuram ve hipotezlerin açıklamakla yükümlü oldukları verilerdir⁹³. Meynell, empirisizmi tümüyle kabul etmemekle birlikte, deneyime başvuruya verdiği hayati önem noktasında empirisizmin göz ardı edilemeyeceğini söylemektedir. Ayrıca, Meynell’e göre, gündelik, sıradan dile hakkını teslim etmek gerekmektedir. Sıradan diller zamana ve mekana göre büyük ölçüde çeşitlilik göstermekteyse de, her toplum, ayakta kalabilmek için, en azından gözlemlenebilir dünya dâhilindeki fiziksel nesneler, nesne türleri ve nitelikler arasında ayırım yapabilecek denli yeterli bir dile sahip olmak zorundadır⁹⁴.

Bilim, bir iddiayı, sırf daha önce yaşamış âlimler öyle söylediler diye kabul etmemeyi, bu anlamda otoritelere değil, doğanın kendisine başvurmayı gerektirmektedir. Galileo’nun kendi döneminde mücadele ettiği Aristotelesçi ve Aristotelesçilikte temellenen skolastik kozmoloji, göksel cisimlerin kusursuz

⁹⁰ Feyerabend, 1999(b), s. 80.

⁹¹ Meynell, 1978, s. 249.

⁹² Meynell, 1978, s. 249.

⁹³ Meynell, 1978, s. 249.

⁹⁴ Meynell, 1978, s. 250.

olduklarını savunuyordu⁹⁵. Hatta bu nedenle kuyruklu yıldızlar, gökte değil fakat ya atmosferde ya da dünya ile ay arasında bir yerlerde olsalar gerekti –ne de olsa kısa ömürlüydüler ve devinimleri daire şeklinde değil fakat son derece düzensizdi⁹⁶. Galileo, yapmış olduğu gözlemler sonucunda, Aristotelesçilerin kusursuz, en saf ve en şeffaf cisim olarak varsaydığı güneşin üzerinde de kara lekeler olduğunu saptamıştı⁹⁷. Bu yeni bulgu, geleneksel kozmolojiyle uyumsuzdu ve bu noktada Galileo, geleneksel kozmolojiyle uyumsuz olduğu için kendi bulgularını reddetmek yerine, onlara sahip çıkmayı tercih etmişti. Shapin bu konuda şunları söylemektedir:

Galileo, doğanın temel yapısıyla ilgili geleneksel inancın karşısına çıkmış, ortodoks doktrinin, fiziksel konulara ilişkin akıl yürütme sürecinde tartışılmaz kabul edilmemesi, bunun yerine güvenilir gözlem ve matematiksel açıdan disipline sokulmuş bir akıl yürütme sonucunda ulaşılan bulgular karşısında tekrar tekrar sınanması gerektiğini savunuyordu.⁹⁸

Şu halde, bilimde olguların rolü son derece belirleyicidir. Otoriteler, eski âlimler, batıl inançlar ya da toplumların genel kabulleri ne yönde olursa olsun, kuram ya da hipotezlerin sınanmasında doğanın hakemliğine başvurmak, gözlem ve deney yapmak, kısacası deneyimi esas almak gerekmektedir. Alan Sokal ve Jean Bricmont, “*a priorizmi*, otoritenin savlarını, ‘dini’ metinlere başvurmayı bir yana bırakırsak kuramları sistemli bir biçimde sınamak için gözlem ya da deneylere başvurmaktan başka çare yoktur”⁹⁹ demektedir. Bilimin empirik yanı göz ardı edildiğinde, bilimsel söylem, diğerleri gibi bir mit ya da anlatı halini alma riski taşımaktadır¹⁰⁰.

Yine de, Feyerabend, kişilerden bağımsız nesnel bir gerçekliği her halükarda reddetmektedir: “Ne de olsa, söz konusu *gerçeklere* yapılan atıf, sadece birçok çağdaş bilim adamının kabul ettiği özel bir ideolojidir. Birçok Gnostikçi maddi dünyanın, tıpkı rüyalarımız gibi bir görüntüden ibaret olduğuna inanır; *onların gerçekleri* ampirik bilim adamlarının *gerçeklerinden* çok farklıdır.”¹⁰¹ Gnostikler için maddi dünya bir rüyadan farksızken, bilim insanları için maddi dünya bir

⁹⁵ Shapin, 2000, ss. 21-22.

⁹⁶ Shapin, 2000, s. 21.

⁹⁷ Shapin, 2000, s. 22.

⁹⁸ Shapin, 2000, ss. 22-23.

⁹⁹ Sokal ve Bricmont, 2002, s. 207.

¹⁰⁰ Sokal ve Bricmont, 2002, s. 214.

¹⁰¹ Feyerabend, 2007, s. 260.

gerçekliktir; öyleyse her kişinin ya da topluluğun farklı bir gerçeklik algısı olacaktır. Feyerabend'in bu son derece kuvvetli tezi, maddi gerçekliği ortadan kaldırmamaktadır; zira ister empirik bilim insanı, isterse bir gnostik olsun, bu iki farklı gerçeklik anlayışına sahip kişi de, nefessiz kaldıkları ya da belirli bir yükseklikten sert bir zemine düştükleri takdirde öleceklerdir.

Kuramların seçiminin olgulara bakılarak yapılması, farklı kuramlar, farklı terimler kullansa da, *aynı nesnelere atıfta bulundukları sürece* pekâlâ mümkündür. Eğer deneysel olarak gözlemlenen nesne aynı ise, daha açık bir deyişle, rakip bilim insanları aynı nesneye atıfta bulunuyorlarsa, esas belirleyici olanın duyum ya da gözlem verisi olmasında herhangi bir sıkıntı yoktur. Tıpkı bir İngiliz bilim insanının “swan” sözcüğü ile atıfta bulunduğu hayvanın, bir Türk bilim insanının “kuğu” sözcüğü ile atıfta bulunduğu hayvanla aynı olması durumunda olduğu gibi, esas olan, dış-dünyadaki referanslardır.

Şafak Ural'a göre, bir kavram, kişiden kişiye değişebilen duygusal bir içerik taşıdığı kadar, herkes için ortak olan bilgisel bir içerik de taşıyabilir¹⁰². İşte bu, herkes için ortak olan bilgisel içeriğin paylaşılması mümkündür. Bu içeriği aktarabilmek için yapılması gereken, işaret etmek, göstermektir: “Mesela ‘köpek’ kelimesinin ne anlama geldiğini, o nesneyi işaret ederek anlatabiliriz.”¹⁰³ Terimler bir anlam taşıırken, bir yandan da bir nesneye atıfta bulunurlar¹⁰⁴. “Ahmet bir insandır” ve “kalem bir insandır” gibi önermelerin doğrulanabilmeleri, dilin dil-dışı nesnelerle ilişkisine bağlıdır¹⁰⁵. Şu halde, atıfta bulunulan nesnelere ilişkin kavramların çevirisinin yapılabilmesi, bilgi içeriğinin aktarılabilmesini belirli ölçüde olanaklı kılmaktadır.

Kincaid'e göre de, paradigmlar arasında çeviri yapmak mümkündür; zira çeviri yapabilmek için anlamdan ziyade, atıfta bulunulan nesnenin aynı olması yeterli bir koşuldur¹⁰⁶. Kincaid, çevirinin -en azından- gözlem terimlerinde mümkün olduğunu söyler: “‘Kütleyi’ çeviremesek bile, bu durum, Newton ve Einstein'ın ‘teleskop’, ‘maddi cisim’, ‘gezegen’ ve diğer gözlemsel terimleri radikal olarak farklı

¹⁰² Ural, 2006, s. 31.

¹⁰³ Ural, 2006, s. 31.

¹⁰⁴ Ural, 2006, s. 41.

¹⁰⁵ Ural, 2006, s. 65.

¹⁰⁶ Kincaid, 1996, s. 31.

şekillerde kullandığı anlamına gelmez. Öyleyse, veriler paylaşılabılır ve kuramlar sınanabilir.”¹⁰⁷

Farklı gözlemcilerin, farklı terimler kullansalar da aynı nesnelere atıfta bulunabilmelerinin olanaklılık koşulu, nesnel bir dış dünyanın varlığıdır. Nesnel bir dış dünyanın varlığının, nefessiz kalan tüm insanların boğularak ölmesi, hiçbir insanın beton bir duvarın içinden geçememesi, tüm insanların –örneğin- bir elmayı bir besin olarak görmesi gibi nedenlerle, en azından rasyonel bir varsayım olduğu söylenebilir. Şu halde, gözlemcilerden bağımsız bir dünyanın varlığı, farklı kuramların aynı nesnelere ve olgu bağlamlarına atıfta bulunabilmelerini olanaklı kılmaktadır.

Feyerabend’e göre, kıyaslanamaz iki kuramın aynı nesnel duruma atıfta bulunduklarını varsayamayız. Bu iki kuramın hiçbir şeyi ele almadığı varsayılamayacağına göre, “bunların farklı evrenleri ele aldıklarını ve (bu evrenlerdeki) değişmeye bir teoriden ötekine geçişin neden olduğunu kabul etmemiz gerekir. Bir teoriden ötekine geçişe evrenlerdeki değişimin *neden olduğunu* elbette söyleyemeyiz.”¹⁰⁸ Kuşkusuz, farklı nesnel durumlara atıfta bulunan kuramlar, söz konusu nesnel durumlara bakılarak karşılaştırılmazlar. İki kuramın birbiriyle karşılaştırılabilmesi için, söz konusu kuramların aynı nesnel durumlara, ya da başka bir deyişle, aynı olgu bağlamlarına atıfta bulunmaları gerekir; böylelikle olgulara başvurulur, söz konusu iki kuram deney ve gözlemle sınanır ve hangi kuramın olgularla daha uyumlu olduğuna karar verilir. Öte yandan, farklı nesnel durumlara atıfta bulunan kuramların, farklı evrenleri ele aldıkları söylenebilir mi? Bir kuram bırakılıp, başka bir kuram kabul edildiğinde, kişilerden bağımsızca varolan evren gerçekten değişmekte midir? Feyerabend’e göre, bilgi edinici eylemlerimiz, kozmolojik malzemenin en dayanıklı parçaları üzerinde dahi belirleyici etkiler bırakabilir: “bu eylemler, tanrıları yok ederek onların yerine uzayın boşluğundaki atom kümelerini geçirebilir.”¹⁰⁹ Feyerabend, bilgi edinici eylemlerimizin dünya üzerinde bu denli dönüştürücü olduğunu iddia ederken, dünyanın kendisinin bilğimiz üzerindeki etkisini önemsizleştirmiş olmaktadır. Oysa, Sokal’ın işaret ettiği üzere,

¹⁰⁷ Kincaid, 1996, s. 31.

¹⁰⁸ Feyerabend, 1999(a), s. 95.

¹⁰⁹ Feyerabend, 1999(a), s. 96.

“bizim iddialarımızdan bağımsız gerçekler vardır ve iddialarımız, bu gerçeklerle (onları ortaya çıkarabildiğimiz ölçüde) karşılaştırılarak değerlendirilmelidir.”¹¹⁰

Feyerabend, kuramların yargılanmasının, kayıtsız şartsız olgulara bırakılmış olmasını eleştirmekte ve bu bağlamda şunları söylemektedir: “Deneysel sonuçları ve gözlemleri veri kabul edip ispatın yükünü kurama yıkmak, gözlemsel ideolojiyi hiç incelemeden kabul etmek manasına gelir.”¹¹¹ Alıntının bağlamına bakıldığında, Feyerabend’in, “gözlemsel ideoloji” tabirini pejoratif bir amaçla kullandığı görülmektedir. Kuşkusuz, belirli bir kurama katı bir şekilde bağlı kalmak, bazı olguların keşfedilmesine engel teşkil edebilir. Yine de, deneysel sonuçlara ve gözlem verilerine önem vermenin, başka bir deyişle, bunların kuramların doğrulanmasında, yanlışlanmasında ya da karşılaştırılmasında belirleyici etmenler olduklarını savunmanın, bilimin ilerlemesine katkı sunacağı, daha da önemlisi, bilim insanlarını dış dünyadan kopartmayacağı söylenebilir¹¹². Aksi halde, yani olguların herhangi bir belirleyici rolü olmadığını savunulduğunda, bilim insanları psikotik bir yola girerek dünyaya ilişkin olmayan, dışarısına temas etmeyen kuramlar geliştirebilirler. Böyle bir durum ise, her ne kadar her biri birer dehanın ürünü olsa da, her biri matematiksel ayrıntılarla dolu olsa da ve her biri kendi içerisinde tutarlı birer bütün olsa da, doğaya ilişkin hiçbir şey söylemeyen ve dünyaya dokunmayan *sanal kuramların* yolunu açabilecektir.

Feyerabend’e göre, bilim insanları ve filozoflar, “gözlemsel ideolojiyi” benimsemek yerine, gözlemlerimizi ifade edegeldiğimiz terimleri eleştirmelidirler¹¹³. Bunun için yapılması gereken, yaygın bir şekilde kullanılan kavramların karşılaştırılabileceği bir eleştiri ölçüsü yaratmaktır¹¹⁴. Yaratılacak olan bu ölçüm çubuğunun, karşılaştırılacağı kavramlardan daha iyi olup olmadığını için anlamak için, daha fazla bilgi sahibi olmayı isteyebiliriz; yine de, öncelikle bir ölçüm çubuğu

¹¹⁰ Sokal, 2011, s. 239.

¹¹¹ Feyerabend, 1999(b), s. 81.

¹¹² Fred Alford’a göre, kanıt talebini, rasyonalizmin bir önyargısından ibaret olarak ele almak yanlış olur; çünkü kanıtlara başvuru, her zeki insanın metodolojisinde yer alıyor görünmektedir: Alford, 1985, s. 223.

¹¹³ Feyerabend, 1999(b), s. 81.

¹¹⁴ Feyerabend, 1999(b), s. 81.

yaratmak, tüm bu incelemenin önkoşuludur¹¹⁵. Bu bağlamda, Feyerabend şunları söylemektedir:

O nedenle alışılmış kavramları ve alışılmış tepkileri eleştirmede ilk adım çemberin dışına çıkmak ve; (a) ya nihai bir dikkatle oluşturulmuş gözlem sonuçlarıyla çatışan ve en akla yatkın kuramsal ilkeleri karmakarışık eden yeni bir kavramsal sistem, örneğin yeni kuram icat etmek, (b) ya da bilimin dışından, dinden, mitolojiden, ehliyetsiz kişilerin fikirlerinden ya da çılgınların uçuk kaçık görüşlerinden derlenmiş böyle bir sistem ithal etmektir.¹¹⁶

Mevcut kuramların ve yerleşik kavramların sınanması için Feyerabend'in önerdiği yöntemin ne kadar işe yarayacağı, son derece kuşkuludur. Öncelikle Feyerabend, kavramlarımızın bilimselliğini sınamak üzere doğrulama bağlamında olgulara başvurmanın bir kalemde silinip atılması için yeterli gerekçe sunmamaktadır. Olgulara başvuruyu bir kenara koysak bile, Feyerabend'in, yukarıdaki alıntıda görülen iki önerisi makul görünmemektedir. Birinci öneri, yani gözlem sonuçlarıyla çatışan ve en akla yatkın kuramsal ilkeleri karmakarışık eden yeni bir kuram icat edilmesi, ikinci öneriye göre daha makuldür; zira bilimin ilerlemesi için, egemen paradigmayı sarsacak, alternatif kuramlar geliştirilebilir. Yine de, mevcut kuramın sınanmasında, icat edilecek alternatif bir kuramın yeterli olacağı düşüncesi kabul edilemez; zira en nihayetinde, kuramın, dünyasal olgulara ilişkin öndeyilerde bulunabiliyor ya da mevcut olgulara açıklama getirebiliyor olması gerekecektir. Diğer bir deyişle, her ne kadar bir kurama, başka bir kuramın gözünden bakılabilirse de, bu durum, artık olgulara, deneye ve gözlem verilerine hiç başvurulmayacağı anlamına gelmez. Dolayısıyla, bir ölçüm çubuğu işlevi görmeleri için yeni kuramların icat edilmelerine ilişkin Feyerabend'in birinci önerisi, doğru olsa da eksik bir öneridir.

Feyerabend'in ikinci önerisi, yani bir bilimsel kuramı ya da mevcut kavramları karşılaştıracak bir ölçüm çubuğu olarak bilim dışından yararlanmak düşüncesi, başlı başına sorunlu görünmektedir. "Çemberin dışına çıkarak" bilim dışı alanlara, yani dine, mitolojiye, hatta ehliyetsiz veya çılgın kişilerin uçuk kaçık

¹¹⁵ Feyerabend, 1999(b), s. 81.

¹¹⁶ Feyerabend, 1999(b), ss. 81-82.

görüşlerine başvurmak için ne gibi bir gerekçemiz olabilir? Olgulara başvurmak, yani çeşitli deneyler vasıtasıyla mevcut kavramsal sistemleri ve kuramları sınamak, ve/veya yeni bilimsel kuramlara başvurmak varken, bilimsel-olmayan herhangi bir ifadeyi ya da anlatıyı bir ölçüm çubuğu haline getirmek, bilim ve bilim dışı ayrımını tümünden göz ardı ettiği için, rasyonel bir öneri değildir.

Feyerabend, tüm deneyciliğin tipik özelliğinin olgulara tapınmada yuvalandığını savunmaktadır¹¹⁷. Tutarlılık şartı çeşitliliği sınırlandırmakta ve böylelikle olgulara tapınmak gibi teolojik bir öge içermektedir¹¹⁸. Hatta modern bilim, tüm sorunlarını kuram-olgu ilişkisine hapsetmiştir¹¹⁹.

Feyerabend'in, deneyciliğin tipik özelliği olarak olgulara tapınmayı görmesi ve bunun teolojik bir öge olduğunu ifade etmesiyle, neyi kastettiği çok net değildir. Neden böyle bir üslup kullandığı da açık değildir. Kuramların olgularla olan ilişkisinin önemini "tapınmak", "teolojik öge" ve "hapsetmek" gibi sözcüklerle küçümsemek, olguların kuramların doğrulanmasında ve karşılaştırılmasında oynadığı belirleyici rolü ortadan kaldırmamaktadır. Nitekim olguların belirleyici bir rolü olduğunu savunmak, olgulara teolojik bir manada tapınmak anlamına gelmemektedir.

Sokal, bilim felsefesinde bilişsel görecilik akımını eleştirirken, bilişsel göreciliğin esasen tekbencilığe dayandığını söylemektedir¹²⁰. Sokal'a göre, tekbencilik çürütülemez bir düşünce olsa da, ona inanmak için hiçbir rasyonel gerekçemiz yoktur. Sokal, bu konuda şunları söylemektedir:

Duyularımızın (özellikle de hoş olmayanların) sürekliliğini açıklamamanın en doğal yolu, bilincimiz dışındaki etmenlerin onlara neden olduğudur. Kendi hayal ürünümüz olan duyuları neredeyse her zaman istediğimiz şekilde değiştirebiliriz fakat bir savaşı durduramayız, bir aslanı başımızdan def edemeyiz ya da bozuk bir arabayı salt düşünceyle çalıştıramayız. Yine de – ve bunu vurgulamak önemlidir – bu argüman solipsizmi çürütmüyor. Birisi kendisinin "solo çalan klavsen" (Diderot) olduğunda ısrar ediyorsa, onu hatalı olduğuna ikna etmenin yolu yoktur. Fakat şimdiye kadar samimi bir

¹¹⁷ Feyerabend, 1999(b), s. 58.

¹¹⁸ Feyerabend, 1999(b), s. 58.

¹¹⁹ Feyerabend, 1999(b), s. 78.

¹²⁰ Sokal, 2011, ss. 188-190.

solipsiste rastlamadık ve böyle birinin varlığından da şüphe duyuyoruz. Bu, ... önemli bir ilkeye işaret eder: *Bir fikrin çürütülemez oluşu, onun doğru olduğuna inanmak için herhangi bir sebebimiz olduğu anlamına gelmez.*¹²¹

Olgular gerçekten de, Feyerabend'in savunduğu kadar önemsiz midir? Olgulara önem vermek, adeta dini bir vecd hali midir? Kuşkusuz hayır; zira Sokal'ın da gösterdiği gibi, algıladığımız dünyanın, bizden bağımsız bir varoluşa sahip olduğunu savunmak, en azından rasyonel bir tutumdur. Ne de olsa, nefes alamadığımız zaman ölürüz, besin alamadığımız zaman zayıflar ve ölürüz. Gözlemci bir öznenen bağımsız olarak, ateşin üzerine konan bir kap suyun, belirli bir süre sonra kaynayacağını biliriz ve bu olgu, tüm öznelere için eşit derecede geçerlidir. Şu halde, kuramların seçilmesinde, karşılaştırılmasında, doğrulanmasında veya yanlışlanmasında olgulara belirleyici bir rol vermek, ne olgulara “tapınmak”, ne de sorunları kuram-olgu ilişkisine “hapsetmek” anlamına gelmektedir. Farklı bir dil kullanmak ya da belagatle konuşmak, olguların önemini ortadan kaldırmaya yetmemektedir; çünkü dünyanın bizden bağımsız bir varoluşa sahip olduğunu, ispatlayamasak bile varsaymak –en azından- makuldür.

Chalmers, hiç kimsenin, dünyanın bir zamanlar evrenin merkezinde sabit bir nokta iken, Kopernik zamanından itibaren güneşin etrafında dolanmaya başladığını samimi olarak iddia etmeyeceğine inandığını ifade etmektedir¹²². Kişilerden bağımsız gerçeklerin, “dışarısının” ya da dünyanın varlığını yadsımak makul değildir. Bu noktada Chalmers'ın sözlerine kulak vermek yerinde olacaktır:

Bilimin amacının, en azından kaba ve genel anlamda, doğru (truth) olduğu muhakkaktır. Bu kontekste Newtoncu astronomi, bir tür, güneş sisteminin nasıl bir şey olduğunu açıklama teşebbüsüdür; aynı şekilde, Sydney Üniversitesi'nin ana avlusunu çevreleyen taş duvarların tasviri de, dünyanın bu bölümünün nasıl olduğunu açıklama teşebbüsüdür; ve bir zamanlar bir noktada ifade edildiği üzere, ikincisinden şüphe etmeye eğilimli birinin “şüphesiyle orantılı bir hızla” binalardan birine çarpması istenmelidir. Ortodoks bakış açısında göre, Aristotelesçi dünyanın evrenin merkezinde sabit bir nokta olduğu tezi yanlıştır; oysa, dünyanın kendi ekseni ve güneş

¹²¹ Sokal, 2011, s. 189.

¹²² Chalmers, 2010, s. 182.

etrafında döndüğü yolundaki Kopernikçi görüş, bütün detaylarıyla doğru değilse bile, en azından doğruya Aristotelesçi tezden daha yakındır. Modern fiziğin pratik başarıları, bir anlamda modern fiziğin tezlerinin doğruluğuna atfedilmelidir.¹²³

Öyleyse, gözlemci öznelere bağımsız gerçeklerin varlığını kabul etmek, makul bir seçenektir ve bilim tam da bu gerçekleri doğru anlamak çabasıdadır. Kopernik kozmolojisi, Batlamyusçu kozmolojiye göre bir ilerleme olarak değerlendirilebilir; zira dünyanın evrenin merkezinde sabit bir nokta olduğu düşüncesine göre, onun kendi eksenini ve güneşin etrafında dolandığı düşüncesi, kusursuz bir bilgi olmasa da, en azından daha doğrudur; çünkü empirik kanıtlara sahiptir.

Feyerabend'e göre, metodolojik tartışmalarda genellikle zamandışı bir yaklaşım egemendir; bu nedenle önermeler, yanlış bir şekilde, tarihsel bağlamlarından kopartılarak birbirleriyle karşılaştırılmaktadır¹²⁴: “Böyle bir usul ancak, bilginin öğelerinin –kuramlar, gözlemler, argümanlarımızın ilkeleri- ... *zamandışı varlıklar* olduğunu varsayarsak anlamlıdır.”¹²⁵ Yine Feyerabend'e göre, bilim insanlarının belirli bir zamanda ellerinin altında bulunan malzeme, tarihsel arkaplandan bağımsız değildir.¹²⁶

Kuşkusuz, bir bilim insanının belirli bir tarihsel bağlamda elinin altında bulunan malzeme, başka bir deyişle kendisini önceleyen kuramlar, matematiksel teknikler, ölçme aletleri gibi teknolojik olanaklar, tarihsel arkaplandan bağımsız değildir. Bilimsel önermelerin zamansal oldukları, başka bir deyişle, tarihsel bir bağlam içerisinde belirlenmiş oldukları, elbette söylenebilir. Yine de, buradan, önermelerin ya da genel olarak kuramların hiçbir şekilde karşılaştırılmaz olduğu sonucuna varmak, zorunlu değildir. Kuramlar belirli bir tarihsel bağlamda ortaya çıkar, zira kendisini önceleyen bilimsel bilgi birikimi tarafından kısmen de olsa belirlenirler. Örneğin, Einstein'ın genel görelilik kuramının, Riemann geometrisine dayandığı bilinir. Galileo'nun Kopernikçi evrenbilimi savunup geliştirebilmesi için, Kopernikçi evrenbilim tasarımı mevcut olması gerekliydi. Kepler'in, güneş

¹²³ Chalmers, 2010, s. 182.

¹²⁴ Feyerabend, 1999(b), s. 141.

¹²⁵ Feyerabend, 1999(b), s. 142.

¹²⁶ Feyerabend, 1999(b), ss. 79-80.

sistemine ilişkin matematiksel yasaları geliştirebilmesinde, Tycho Brahe'nin gözlemleri son derece belirleyici olmuştu. Öyleyse, bilimin bir tarihi, bir bilim tarihi vardır ve bilim, tarihten tamamen bağımsız değildir.

Gelgelelim, bilimsel kuramların tarihsel olması, onların birbiriyle karşılaştırılmasına engel teşkil etmez. Tam da bu nedenle bir kuram zamanla kapsam bakımından genişleyebilmekte, ya da daha yalın, verimli, öndeyili veya açıklayıcı bir kuram geliştirildiğinde, yerini bu yeni kurama bırakabilmektedir. Burada esas sorun, (a) bilimsel bilginin tarihsel olarak gelişip ilerlediğine mi, yoksa (b) her kuramın farklı tarihsel bağlamlarda eşit derecede geçerli olduğuna mı inanılacağıdır.

Eğer bilim, yerinde saymak ya da her seferinde baştan başlamak yerine, zamanla gelişip ilerliyorsa, farklı tarihsel bağlamlara gömülü olan kuramlar, birbiriyle karşılaştırılabilir ve böylelikle daha doğru, ya da en azından olgularla daha uyumlu olan kuram belirlenebilir. Böyle bir durumda, bilimin nesnellik iddiası ortadan kalkmamış olur. Öte yandan, eğer belirli bir bilim dalına özgü, farklı tarihsel bağlamlara ait farklı kuramların hepsi eşit derecede doğru ya da geçerli ise, bu iddia bizi bilişsel göreceliğe götürür ki, bu noktada bilimin nesnellik iddiası ortadan kalkacaktır. Oysa hem bilim tarihine bakıldığında, hem de bir doğrulama aracı olarak olguların belirleyici rolü teslim edildiğinde, bilimin tarihsel/zamansal olmasının, onu görelî kılmadığı görülmektedir. Böylelikle ikinci (b) seçenek elenmektedir.

Yine de, Feyerabend, olguların kuram seçiminde, doğrulanmasında ya da yanlışlanmasında hiçbir belirleyiciliğinin olmadığını savunacaktır; zaten Feyerabend'e göre, çıplak olgu diye bir şey yoktur, tüm olgular esasında birer fikir ürünüdür¹²⁷¹²⁸. Oscar Kenshur'a göre, Feyerabend'in kuramların eş-ölçülemezliğine/karşılaştırılamazlığına ilişkin öğretisi, temelde, olgu diye bir şeyin varolmadığı iddiasına dayanmaktadır¹²⁹. İddia, elbette ki kişinin şu ya da bu kuramı desteklemek için başvuracağı olguların varolmadığını değil, fakat kuramlardan bağımsızca varolan olgulardan söz edilemeyeceğini savunmaktadır¹³⁰. "Dışarıda",

¹²⁷ Feyerabend, 1999(b), s. 34.

¹²⁸ "[Feyerabend'e göre,] bilimde çıplak olgu diye bir şey söz konusu değildir; bilgilerimizi oluşturan olgulara hep belirli bir bakış açısıyla bakarız; olgular hep belirli bir bakışın olgularıdır; eş deyişle, düşüncenin ürünüdür onlar. Bilimsel olguların doğası inanç, kültür, sezgi ve kanaatlerden bağımsız değildir." Kabadayı, 2010, s. 78.

¹²⁹ Kenshur, 1984, s. 375.

¹³⁰ Kenshur, 1984, s. 375.

kuramlardan bağımsız hiçbir olgu, hiçbir veri ve verili olan hiçbir şey yoktur; bu yüzden, rakip kuramların değerlendirilmesi için nesnel bir zemin de yoktur¹³¹. Kenshur’a göre, hal böyleyken, iki rakip kuram arasında bir anlaşmazlıktan söz etmek de mümkün değildir; çünkü söz konusu iki kuram zaten aynı şeylerden ya da aynı dünyadan bahsetmemektedir¹³². Kenshur, Feyerabend’in doğaya ilişkin hiçbir çıplak olgunun varolmadığı iddiasıyla, onun, tanıtılma (demonstration) olarak görünen şeyin esasen ikna etme (persuasion) olduğu iddiasının bağlantılı olduğunu söylemektedir¹³³. Başka bir deyişle, başvurulacak kuram-bağımsız olgular olmadığına göre, tanıtılma yapmak da mümkün değildir, olsa olsa bir ikna sürecinden söz edilebilir.

Belirli bir kuramın bazı olguları göz ardı edebileceğini kabul etsek bile, farklı kuramların tabi tutulacağı çıplak, daha doğru bir tabirle kuram-bağımsız olguların varlığını yadsımak, son derece kuvvetli bir tezdur. Güneşin her sabah doğup her akşam batması, mevsim dönüşleri, kuşların göç etmesi gibi ilk akla gelen örnekler, kuram-bağımsız olguların varlığını göstermektedir. Daha mikro düzeyde bir örnek ise tıp dalında verilebilir; örneğin, AIDS’in bulaşıcı ve öldürücü bir hastalık olduğu, modern tıp olsa da, olmasa da bir olgudur, zira bu virüsü taşıyan insanlar, başka insanlarla cinsel münasebete girdiklerinde hastalıklarını karşısındakine bulaştırmaktadır. Daha spesifik bir örnek vermekte yarar var: Alfred Wegener’in, geliştirmiş olduğu “kıtaların ayrışması” hipotezini doğrulayan olgulardan birisi, birbirinden ayrıldığı varsayılan kıtaların kıyı coğrafyasının ve kıyılarındaki fauna ve floranın benzerliği idi¹³⁴. Örneğin, Güney Amerika kıtasının doğu kıyısıyla, Afrika kıtasının batı kıyısındaki fauna ve florasındaki benzerliğin, kuram-bağımsız, ya da Feyerabend’in tabiriyle çıplak bir olgu olduğu pekala söylenebilir.

¹³¹ Kenshur, 1984, s. 376.

¹³² Kenshur, 1984, s. 377.

¹³³ Kenshur, 1984, s. 378.

¹³⁴ Kabadayı, 2010, s. 97.

2. “NE OLSA UYAR” İLKESİ

Feyerabend’e göre, bilimsel yöntem diye bir şey yoktur: “Her proje, her teori ve her yöntem kendi kriterlerine ve ilgili konunun ölçütlerine göre değerlendirilmelidir.”¹³⁵ Dış koşulları dikkate almaksızın her uzunluğu ölçebilen bir ölçüm çubuğu nasıl olanaksızsa, sabit ve evrensel bir yöntem de bulmak da öyle olanaksızdır¹³⁶. Bilim tarihine bakıldığında, çok farklı yöntemler izlendiği ve eğer benimsenmiş bir ilke varsa bile, bunun “nasıl olursa olsun – hepsi bir”¹³⁷ olacağı söylenebilir. Tek bir bilimsel yöntem yoktur, olsa olsa bol bol yararlanılan bir fırsatçılık vardır; çünkü bir bilim insanı ya da araştırma geleneği, bilgisini genişletmek için her türlü yola başvurabilir¹³⁸. Bir bilim kuramı geliştirmenin beyhude bir çaba olması gibi¹³⁹, bilim insanlarına belirli kurallar önermek de anlamsızdır –klasik bale adımlarıyla Everest’e tırmanmak ne kadar olanaklıysa, bilim insanlarının belirli reçetelerle bilim üretmeleri de o kadar olanaklıdır¹⁴⁰. Zaten, bilim insanları bu kural, yöntem ve usul önerilerini –muhtemelen- dikkate almayacaklardır.

Eğer, Feyerabend’in savunduğu üzere, kuramların değerlendirilmesinde olguların belirleyici bir rolü yoksa, en önemli doğrulama ölçütünden yoksun kalınacağı için, bu düşünsel izleğin varacağı nokta az çok öngörülebilir bir hale gelmektedir. Bu bağlamda Feyerabend, yalnızca gözlemle doğrulanabilirliği reddetmekle kalmaz, açıklık, kesinlik, nesnellik ve gerçek gibi terimlerin geçerliliğini de yadsır. Feyerabend bu konuda şunları söylemektedir:

O halde sabit bir yöntem veya sabit bir aklılık kuramı düşüncesi ziyadesiyle bön bir insan ve toplumsal çevre anlayışı üzerine kuruludur. Tarihin sağladığı zengin malzemeye bakan ve onu aşağılık içgüdülerini tatmin etmek ve şiddetli entelektüel güvenlik nöbetlerini açıklık, kesinlik, “nesnellik”, “gerçek” gibi terimler altında dindirmek için fakirleştirmeye yeminli olmayan herkes sonunda görecektir ki, tüm şartlar altında ve insani

¹³⁵ Feyerabend, 2007, s. 160.

¹³⁶ Feyerabend, 2007, s. 160.

¹³⁷ Feyerabend, 2007, s. 60.

¹³⁸ Feyerabend, 2012, s. 48.

¹³⁹ Feyerabend, 2012, s. 324.

¹⁴⁰ Feyerabend, 2012, s. 323.

gelişmenin tüm evrelerinde savunulabilecek tek bir ilke vardır: *ne olsa uyar*.¹⁴¹

“Ne olsa uyar” ilkesinin, Feyerabend’in temel tezi olduğu söylenebilir. Bilim insanları, görüşlerinin deneysel içeriklerini arttırmak ve onları daha açık bir şekilde anlayabilmek için çoğulcu bir metodoloji benimsemelidir¹⁴². Kuramlar deneyle değil, birbirleriyle karşılaştırılmalıdır: “[Bilim insanı] bu şekilde hareket ettiğinde Tekvin’de veya Pimander’de geçen insan ve kozmos kuramlarını el altında tutacak, onları incelikle işleyecek ve evrimin ve diğer ‘modern’ görüşlerin başarısını ölçmek için kullanacaktır.”¹⁴³ Öyleyse bilim insanlarının, bilimsel kuramları gerekçelendirirken belirli epistemik ölçütlere başvurmalarına gerek yoktur. Hatta bilim ile bilim-olmayan arasında yapılan ayırım, yapay bir ayırımdır; çünkü epistemik ölçütlerle değerlendirilmiş bilimsel bir kuramla, kutsal kitaplarda yazan sözler arasında nitelik bakımından hiçbir fark yoktur: özetle, ne olsa uymaktadır.

Feyerabend’e göre, tarihe bakıldığında, herhangi bir insani eylem veya kararın nihai sonuçlarının önceden kestirilemez olduğu görülecektir¹⁴⁴. Böylesi kestirilemez ve karmaşık bir ortamda, belirli bir metodoloji ile kendimizi sınırlandırmamızın bir anlamı yoktur; daha ziyade, duruma uyar görünen usul hangisiyse, onu kullanmak, “insafsız bir oportünist” olmak gerekmektedir¹⁴⁵. Şaşırtıcı ve kestirilemeyen gelişmelere gebe olan karmaşık bir ortam, karmaşık usuller gerektirir ve böyle bir ortam, önceden belirlenmiş çözümlemelere uygun olmayacaktır¹⁴⁶. Şu halde, metodoloji söz konusu olduğunda, “ne olsa uyar” ilkesi, bilim uygulamalarına uygun düşmektedir. Bilimlerin yargılanacağı ölçütler, başka bir deyişle epistemik ölçütler söz konusu olduğunda da benzer bir durum yürürlüktedir; zira bilimler, bir bütün olarak, “o anki duruma uyan”¹⁴⁷ ölçütlere göre değerlendirilmelidir. Tıpkı sıcaklığın cıva termometresi, bolometre ya da elle dokunarak ölçülebilmesi gibi, kuramların seçiminde de gereken değerlendirme

¹⁴¹ Feyerabend, 1999(b), s. 43.

¹⁴² Feyerabend, 1999(b), s. 45.

¹⁴³ Feyerabend, 1999(b), s. 45.

¹⁴⁴ Feyerabend, 1999(b), ss. 32-33.

¹⁴⁵ Feyerabend, 1999(b), s. 33.

¹⁴⁶ Feyerabend, 1999(b), s. 34.

¹⁴⁷ Feyerabend, 2007, s. 259.

ölçütleri koşullara uygun olarak, yani o anki duruma göre bulunacak ya da geliştirilecektir¹⁴⁸.

Feyerabend'in savunduğu “ne olsa uyar” ilkesinin son derece kuvvetli bir tez olduğu ve bazı sorunlar barındırdığı görülmektedir. Feyerabend'in düşüncelerinin, keşif bağlamı söz konusu olduğunda makul olabileceği düşünülebilir. Oysa Feyerabend, bu ilkenin uygulama alanını doğrulama bağlamına da genişletmektedir. Eğer kuramlar, “o anki duruma uyan ölçütlere göre” değerlendirilecekse, bu öneri sonuna kadar götürüldüğünde, her kuram kendi ölçütlerini sunabilir ve böylelikle her kuram kendisine göre doğru kabul edilebilir. Böyle bir durum, kuram seçimini imkânsız hale getirecektir. Yine Feyerabend'in savunduğu üzere, eğer kuramlar, deneyle değil fakat birbirleriyle karşılaştırılmalıysa, hangi kuramın doğruluğa ve nesnellığe daha yakın olduğunu anlama imkânı kalmamaktadır. Kaldı ki, kutsal kitaplarda yer alan, insana ve kozmosa ilişkin sözler birer kuram değil, fakat Tanrı kelamı olduğuna inanılan ifadelerdir. Feyerabend'in, Tekvin'de veya Pimander'de geçen sözlerin, birer insan ve kozmos kuramı olduğunu savunması, başlı başına sorunludur. Feyerabend, bilimsel bir kuramla, bir kutsal kitapta geçen ifadeleri aynı düzeyde ele almaktadır. Böyle bir yaklaşım, bilim ve bilim-olmayan arasındaki ayrım çizgisini bulanıklaştırmaktır.

Sokal, Feyerabend'in “ne olsa uyar” ilkesini şu şekilde eleştirmektedir: Sokal'a göre, Feyerabend'in, bilimin sabit ve evrensel kurallarla yapılması gerektiğine karşı getirdiği eleştiriler makuldür. Öte yandan, sabit ve evrensel kuralların eleştirisinden, “ne olsa uyar” ilkesine sıçramak, göreci düşünceye özgü hatalı bir çıkarımdır¹⁴⁹. Sokal bu konuda şunları söylemektedir:

Feyerabend, doğru bir gözlemden –“bütün yöntembilimlerin sınırlamaları vardır”- yola çıkarak, tamamen yanlış bir sonuca atlar: “her şey uyar”. Yüzmenin farklı yolları vardır ve hepsinin sınırlamaları vardır; fakat bedensel hareketlerin hepsinin aynı ölçüde uygun olduğu düşüncesi doğru değildir (tabii, batmak istemiyorsanız). Cezai soruşturmanın eşsiz bir yöntemi yoktur fakat bu, bütün yöntemlerin aynı ölçüde güvenilir olduğu

¹⁴⁸ Feyerabend, 2007, s. 259.

¹⁴⁹ Sokal, 2011, s. 214.

anlamına gelmez (baskı altında yargılanmayı düşünün). Aynı şey, bilimsel yöntemler için de geçerlidir.¹⁵⁰

Şu halde, Feyerabend makul bir eleştiriden, yani metodolojilerin sınırlılıklarını işaret etmesinden, “ne olsa uyar” ilkesine sıçrama yaparken hatalı bir çıkarımda bulunmaktadır. Mükemmel anlamda yeterli bir metodolojinin bulunmuyor oluşu, bilimde canımızın istediği yöntemleri, daha doğrusu bir yöntemsizliği kılavuz edinmemizi gerektirmez. Sokal’ın eleştirisinde, keşif bağlamında bile sınırsız bir metodolojik serbestliğin söz konusu olamayacağı iması vardır.

Larry Laudan, Feyerabend’in bilimsel metodolojiye karşı çıkararak “ne olsa uyar” yaklaşımını salık verirken dayandığı tarihsel olguların son derece tartışmalı olduğunu söylemektedir¹⁵¹. Onyedinci yüzyıl dilleri ve metinleri konusunda çalışan pekçok uzman, Feyerabend’in, bazı tarihsel olguları doğru bir şekilde ele almadığını savunmuştur¹⁵². Laudan’a göre, Feyerabend’in Galileo’yu ele alışımda Galileo okumalarından ziyade Brecht okumalarının daha fazla etkisi olmuş olması mümkündür¹⁵³. Öte yandan, Feyerabend’in tarihsel iddialarının doğru olduğu varsayılsa bile, yine de, tarihten çıkardığı vargıların çoğu yanlıştır¹⁵⁴. Laudan’a göre, belirli bir kuralın metodolojik olarak makul olduğunu söylemek, bilimin amaçlarının *yalnızca ve her zaman* o kuralın uygulanmasıyla gerçekleşeceğini iddia etmek anlamına gelmez¹⁵⁵. Daha ziyade, bir kuralın makul olmasının anlamı, bilim insanının amaçlarının gerçekleşmesinin, o kuralın izlenmesi halinde daha olası olduğu, o kuralın ihlal edilmesi halinde ise daha az olası olduğudur; yine de söz konusu kurala uymak, amaçlara ulaşmanın gerekli ya da yeterli bir koşulu olmak zorunda değildir¹⁵⁶. Başka bir deyişle, belirli bir bilişsel amaca ulaşmanın bir aracı olan metodolojik bir kuralın destekçilerinin, söz konusu amaca, bazen bu kuralın ihlal edilmesiyle ulaşıldığını fark ettiklerinde dehşete düşmeleri gerekmez¹⁵⁷. Peki, belirli bir metodolojik kural ne zaman terk edilir? Laudan’a göre, bir kuralın izlenmesine oranla, onun ihlal edilmesiyle belirli bilişsel amaçların daha sık

¹⁵⁰ Sokal, 2011, ss. 214-215.

¹⁵¹ Laudan, 1996, s. 102.

¹⁵² Laudan, 1996, s. 102.

¹⁵³ Laudan, 1996, s. 102.

¹⁵⁴ Laudan, 1996, ss. 102-103.

¹⁵⁵ Laudan, 1996, s. 103.

¹⁵⁶ Laudan, 1996, s. 103.

¹⁵⁷ Laudan, 1996, s. 103.

gerçekleştirildiğine dair kanıt varsa, söz konusu kuralı terk etmek için rasyonel bir zemin oluşmuş demektir¹⁵⁸. Laudan’a kulak verecek olursak:

Kopernik, Galileo ve Kepler gibi birkaç başarılı bilim insanının, bilimsel rasyonalitenin bilindik kurallarını çiğnediği ve yine de, süregiden bilimi “ilerlettiği” olgusu (bunun bir olgu olduğu varsayılırsa), onların çiğnediği kuralların yetersiz ya da uygunsuz olarak görülmeleri gerektiğini kanıtlamaz. ... Eğer Feyerabend, metodolojiyi itibarsızlaştırmayı ciddiye niyetlediye, [Feyerabend’in,] başarılı bilimin *çoğu* örneğinin, bilimin metodolojik normları olarak gördüğümüz şeyleri ihlal eden bilim insanlarının bir ürünü olduğunu göstermesi gerekirdi, fakat bunu hiçbir yerde göstermemiştir.¹⁵⁹

Feyerabend, bazı tarihsel örnekleri alıp, burada kuralların çiğnendiğini öne sürüp, buradan tüm bir bilimsel metodolojinin bir kenara itilmesi önerisine, “ne olsa uyar” demeye varmaktadır. Feyerabend’in ikna edici olabilmesi için, bilimsel ilerlemenin gerçekleşmesinin koşulunun, metodolojinin *zaman zaman* değil *çoğu zaman* ihlal edilmesi olduğunu göstermesi gerekirdi. Laudan, Feyerabend’in şuna benzer bir düşünce yapısı ortaya koyduğunu söyler: Bazı insanlar herhangi bir tedavi görmeksizin, kendiliğinden bir iyileşme gösterdiklerine göre, kanser hastalarına tıbbi tedavi görmelerini önermek makul değildir¹⁶⁰. Oysa bazı insanların kendiliğinden bir iyileşme göstermiş olmaları, tüm kanser hastalarının da bu şekilde iyileşeceklerini garanti etmez. Carnap ve Popper’inki gibi bazı modern bilim metodolojilerini itibarsızlaştırmış olmaktan, bilim metodolojisi kurallarını ortaya çıkarma girişiminin tümüyle yanlış bir iş olduğuna varmak, muazzam bir non sequitur¹⁶¹, dur¹⁶². Laudan’a göre, Feyerabend’in, iki-üç metodolojik kuralın başarısız olduğu iddiasından, olanaklı tüm metodolojilerin “umutsuz” olduğu vargısına sıçraması – başka bağlamlarda Feyerabend’in saldırdığı- bir tür naif tümevarımcılık örneğidir¹⁶³. Feyerabend, olanaklı kurallar şöyle dursun, varolan kuralların dahi çoğunun yetersiz

¹⁵⁸ Laudan, 1996, s. 103.

¹⁵⁹ Laudan, 1996, s. 104.

¹⁶⁰ Laudan, 1996, s. 104.

¹⁶¹ *Non sequitur*: Öncüllerinden çıkarılamayacak bir sonuç.

¹⁶² Laudan, 1996, s. 104.

¹⁶³ Laudan, 1996, s. 104.

olduğunu göstermemiştir ve hal böyleyken, kendi vargılarını temel alarak yaptığı abartılı genellemeleri izlememiz için hiçbir gerekçemiz yoktur¹⁶⁴.

Chalmers, Feyerabend'in, bilimde etkili sonuçlar veren herhangi bir nesnel yöntemin bulunmadığını savunduğunu¹⁶⁵, bilimi şiir gibi sanatlarla benzerlik içinde gördüğünü ve bilimin değerini bilimin uygulayıcılarına verdiği hazla değerlendirdiğini söylemektedir¹⁶⁶. Gelgelelim, Feyerabend, bilimin nesnel boyutlarını ne kadar görmezden gelirse gelsin, "hedonistik veya değil, bilimin pratisyenleri ister sevsin ister sevmesin bilim değişik sonuçlara yol açabilir"¹⁶⁷. Chalmers'a göre, Feyerabend, bilimin nesnel boyutlarını görmezden gelmektedir; üstelik, bilimin somut etkileri, bilime nasıl yaklaşıldığından bağımsız olarak mevcuttur –bilim ister bir sanat olarak isterse başka türde bir etkinlik olarak görülsün.

Feyerabend, tutarlılık şartının gereksiz, hatta bilimin ilerlemesini engelleyici olduğunu ifade etmektedir¹⁶⁸. Feyerabend'in tutarlılık ile, bir kuramın kendi içerisindeki öğelerinin birbirleriyle tutarlı olmasını anlamadığını belirtmek gerekir. Onun tutarlılık ile kastettiği, yeni hipotezlerin, kabul edilmiş kuramlarla uyumlu olması gerekliliğinin şart koşulmasıdır¹⁶⁹. Feyerabend'in sözleriyle:

Yeni hipotezlerin kabul edilmiş kuramlarla uyuşmasını gerektiren tutarlılık şartı akla uygun değildir. Çünkü daha iyi kuramı değil eski kuramı korur. İyice doğrulanmış kuramlarla çelişen hipotezler bize başka bir şekilde elde edilemeyecek kanıtlar verirler.¹⁷⁰

Bilimsel hipotezlerin inşa süreçlerinde Feyerabend'in tanımladığı şekilde bir tutarlılık şartını işe koşturmak, gerçekten de bilimsel ilerlemeyi engelleyici bir işlev görebilecektir; zira yeni ortaya atılan bir hipotezin, egemen paradigmayla uyumsuz olmasına karşın olgularla uyum halinde olduğu ortaya çıkabilir. Yine de Feyerabend'in bu tezi sorunsuz değildir. İki hipotezin ya da kuramın geliştirildiğini

¹⁶⁴ Laudan, 1996, s. 105.

¹⁶⁵ Chalmers, 2010, s. 229.

¹⁶⁶ Chalmers, 2010, ss. 232-233.

¹⁶⁷ Chalmers, 2010, s. 233.

¹⁶⁸ Feyerabend, 1999(b), s. 49.

¹⁶⁹ Kabadayı, 2010, s. 80.

¹⁷⁰ Feyerabend, 1999(b), s. 49.

düşünelim. Bunların ikisi de belirli olgularla uyum halinde olsun, ancak yalnızca bir tanesi, daha önce çeşitli açılardan doğrulandığı bilinen egemen paradigmayla uyumlu olsun. Böyle bir durumda, hem olgularla uyuşup, hem de egemen paradigmayla uyuşan hipotez ya da kuram, yalnızca olgularla uyuşup, egemen paradigmayla uyuşmayan hipotez ya da kurama göre daha tercih edilir olacaktır. Başka bir deyişle, mevcut kuramla uyumlu olma anlamında tutarlılık şartı, tek başına vazgeçilmez bir ilke olmamakla birlikte, olgularla uyumlu bir hipotezin, aynı zamanda egemen kuramlarla tutarlı/uyumlu olmasının, o hipotezin bilimselliğini arttıran bir unsur olduğu düşünülebilir.

Feyerabend, “ne olsa uyar” ilkesiyle koşut bir şekilde, bilimin, insanoğlunun çevreyle başa çıkmak için icat ettiği yollardan sadece birisi olduğunu söyleyerek, bilimin hiçbir üstünlüğü olmadığını ima etmektedir¹⁷¹. Bir başka yerde, bilimin ne yönteminden, ne de sonuçlarından ötürü bir üstünlüğünün olabileceğini savunur¹⁷²: “Biz bilimin ne *yaptığını* biliyoruz, ama öteki geleneklerin bundan *çok daha iyisini* yapıp yapamayacağına ilişkin en ufak bir fikrimiz yok.”¹⁷³

Gerçekten de öteki geleneklerin ne yapabileceğine ilişkin hiçbir fikrimiz yok mudur? Gerçekten de bilim, insanın çevresiyle başa çıkma yollarından yalnızca birisi olmaktan ibaret midir? Kincaid’e göre, bilimsel yöntemi bu şekilde bir kenara atmak ya da onu diğer her tür bilgi iddiasıyla aynı kefeye koymak makul değildir; zira günümüzde adeta moda haline gelmiş olan çeşitli kuşkuculuk türlerini bir kenara koyarsak, bilim, gerçekliğin hakiki yapısını aydınlatmakta, elimizdeki en iyi olanağı/fırsatı teşkil etmektedir¹⁷⁴. Onun sözleriyle aktaracak olursak, “eğer herhangi bir bilgi, dünyanın nasıl olduğunu bize söyleyecekse, bu bilimsel bilgidir.”¹⁷⁵ Bilim tarihine, bilimin günümüze değin izlediği gelişmelere, elde ettiği deneysel sonuçlara ve sunduğu teknolojik yan-ürünlere bakıldığında, Kincaid’in argümanı makul görünmektedir. Dünyayı anlamamızda ve doğayla baş etmemizde bilimsel yöntem, sonuçları göz önüne alındığında başarılı kabul edilebilir. Kimse sihirle ya da süpürgeyle uçamamıştır, ancak bilimsel yöntem, Leonardo Da Vinci’nin hayalini kurduğu ve taslaklarını çizdiği uçakların bugün gerçekten de ulaşımı sağlar hale

¹⁷¹ Feyerabend, 1999(b), s. 204.

¹⁷² Feyerabend, 1999(a), s. 141.

¹⁷³ Feyerabend, 1999(a), s. 141.

¹⁷⁴ Kincaid, 1996, s. 5.

¹⁷⁵ Kincaid, 1996, s. 5.

gelmesini sağlamıştır. Kuduz hastalığına yakalanmış bir insanın ruhunun cinler tarafından ele geçirildiğine inanmak, o insanı iyileştirmemiştir, ancak kimyacı ve biyolog Louis Pasteur'ün icat ettiği kuduz aşısı, bu hastalığın artık insanları tehdit etmeyecek düzeye gelmesini sağlamıştır. Özetle, sonuçları ve işe yararlığı göz önünde tutulduğunda, bilimi “doğayla başa çıkma yollarından yalnızca birisi” olarak nitelendirmek, onun değerini düşürmemekte ve onu diğer doğayla başa çıkma yollarıyla eşdeğer hale getirmemektedir.

Feyerabend, “ne olsa uyar” ilkesine ilişkin yanlış anlaşıldığını da iddia etmektedir. Tembel anarşistler, bu ilkeyi benimseyip, onun araştırmayı kolaylaştırdığını ve başarı olasılığını artırdığını düşünmektedirler; halbuki Feyerabend’e göre, nesnel standartların yokluğu, daha az çalışılacağı anlamına gelmemektedir¹⁷⁶. Feyerabend, “ne olsa uyar” ilkesinin suiistimale açık olduğunu da kabul etmektedir. Örneğin yargıçlar, editörler ya da para babaları, mevcut statükonun ilerlemeye yol açtığını ve mevcut statüko dahilinde kullanılan yöntemlerin de “ne olsa uyar” kapsamına girdiklerini savunabilirler¹⁷⁷. Görünen o ki, Feyerabend, “ne olsa uyar”ın farklı yorumlara yol açabileceğinin, kötüye kullanılabileceğinin veya nereye istenirse oraya çekilebileceğinin bilincindedir.

Feyerabend’in “ne olsa uyar” ile ilgili olarak kendisini daha iyi ifade etme gereksinimi içerisinde olduğu ve bu nedenle bazı eklemelere gittiği söylenebilir. Feyerabend, “bütün kuralların sınırları olduğunu gösteriyorum, ama hiçbir kurala bağlı kalmadan çalışmamız gerektiğini söylemiyorum.”¹⁷⁸ demektedir. Yukarıda da aktarıldığı üzere, Sokal, tam da bu noktada Feyerabend’i eleştirmektedir: “Feyerabend, doğru bir gözlemden –‘bütün yöntembilimlerin sınırlamaları vardır’- yola çıkarak, tamamen yanlış bir sonuca atlar: ‘her şey uyar’.”¹⁷⁹ Feyerabend’e göre, koşullar dikkate alınmalı, ancak koşullara bağlı olan kurallar, mutlak kuralların yerine geçmemeli, onları tamamlamalıdır¹⁸⁰. Demek ki, Feyerabend, mutlak kuralların varlığını kabul etmektedir. Mutlak kurallarla neyi kastettiği anlaşılamasa da, gözlem ve deneyde doğrulama gibi, bilimsel yöntem denince ilk akla gelen kuralları kastediyor olabilir. Koşullara bağlı olan kurallar, mutlak kuralların

¹⁷⁶ Feyerabend, 2012, ss. 325-326.

¹⁷⁷ Feyerabend, 2012, ss. 326-327.

¹⁷⁸ Feyerabend, 2007, ss. 166-167.

¹⁷⁹ Sokal, 2011, s. 214.

¹⁸⁰ Feyerabend, 2007, s. 167.

tamamlayıcısı olacak ve fakat onların yerine geçmeyecektir. Üstelik belirli kurallara bağlı olarak çalışılabilir. Eğer Feyerabend'in "ne olsa uyar" ile kastettiği gerçekten de buysa, "ne olsa uyar" ile kötü bir ifade seçmiş olduğu söylenebilir. Ne olsa uyarsa, tanım gereği, hiçbir kurala bağlı kalmak gerekmez –ne de mutlak kuralların varlığından söz edilmesi gerekir.

Feyerabend'e göre, rakipleri ortadan kaldırmaktansa, birbirlerinden farklı ve birbirleriyle yarışan kültürler bir araya gelmelidir; çünkü "bilinen yaşam biçimlerinin bize istediğimiz şeyi verecekleri şeklinde bir garanti olmadığı gibi, bilinen akıldışı yaşam biçimlerinin de bunda başarısız olacakları gibi bir garanti yoktur."¹⁸¹ Her yöntem bizi farklı bir hapishanede tutabilir ve bunun farkında olmayabiliriz¹⁸². Feyerabend'in "kültür" ve "yöntem" sözcüklerini aynı paragrafta ve adeta birbirlerinin yerine geçebilecek şekilde kullanması, bir kavram karmaşasına yol açmaktadır. Bir kültür, gelenek ya da yaşam tarzı, bir yöntem midir? Bilimsel yöntemin yerine "akıldışı yaşam biçimlerini" geçirmenin çözüm getireceğine ilişkin gerekçe nedir? N' için kişiyi hapishaneden kurtaracak olan, gözlem ve deney yapmak ve olguların nedenlerini araştırmak yerine, -örneğin- altıncı hisse başvurmak olsun? Eğer her yöntem (ya da kültür) bizi bir hapishanede tutabilecekse, bilim "hapishanesi" yerine alternatif hapishaneleri seçmemizin gerekçesi nedir? Feyerabend, nesnel bir seçim ölçütü sunmadığı için, bu gibi soruların yanıtlarını kendisinde bulmak zordur.

Denise Russell'a göre, "ne olsa uyar" ilkesi dört anlamda yorumlanmaktadır: (a) Ne olsa uyar = bilim karşı-tümevarımla ilerler; (b) ne olsa uyar = metodolojik çoğulculuk; (c) ne olsa uyar = metodolojiler pratiği yönlendirmeli ve pratik tarafından yönlendirilmelidir; (d) ne olsa uyar = tüm metodolojik kurallar işe yaramazdır¹⁸³. Gelgelelim, bu dört yorum birbiriyle uyuşmamaktadır. Örneğin, eğer metodolojik çoğulculuk savunulursa, bilimin karşı-tümevarımsal olarak ilerlediği ve tüm metodolojik kuralların işe yaramaz olduğu şeklindeki iki yorum yıkılacaktır¹⁸⁴. Eğer, Russell'ın deyimiyle bu gevşek "ne olsa uyar" sloganının ötesine gidersek, Feyerabend'in epistemolojisinde üç merkezi tezle karşılaşırız: (A) Kuram

¹⁸¹ Feyerabend, 2007, s. 168.

¹⁸² Feyerabend, 2007, s. 168.

¹⁸³ D. Russell, 1983, ss. 443-448.

¹⁸⁴ D. Russell, 1983, s. 448.

değerlendirmesinde hiçbir rasyonel ölçüt olmasa da, söz konusu değerlendirme, değerler zemininde yapılmaktadır ve akıl da, tıpkı bu zemini oluşturan diğer değerler gibi bir değerdir –ölçüt değil; (B) tüm metodolojilerin sınırlılıkları varsa da, bazen yararlı olabilirler ve metodolojiler pratiği yönlendirmeli, pratik tarafından da yönlendirilmelidir; (C) kuramlar, karmaşık toplumsal ve maddi koşulların etkilediği karar ve eylemlerin sonucu olarak üretilir ve değiştirilirler¹⁸⁵. Russell’a göre, (A) ve (B)’nin kabul edilmesi durumunda, bilimi, diğer geleneklere göre üstün ve eşsiz bir epistemolojik konumda telakki etmek için hiçbir zemin kalmayacaktır¹⁸⁶. (C) ise bilgi sosyolojisindeki, bilimin toplumsal bir inşa olduğu yönündeki görüşle uyum içerisindedir¹⁸⁷.

Feyerabend, *Özgür Bir Toplumda Bilim* adlı kitabında, kendisine yöneltilen eleştirilere yanıt verir ve “ne olsa uyar”ın kendisinin inandığı bir şey değil fakat akılcıların içinde bulundukları durumun alaycı bir özeti olduğunu söyler¹⁸⁸. Eğer akılcılar, koşullardan bağımsız olan evrensel ilkeler olmadan yaşayamıyorsa, Feyerabend, ne kadar boş, yararsız ve saçma bir ilke de olsa, “ne olsa uyar” ilkesini kendilerine sunduğunu ifade eder¹⁸⁹. Bu ilkenin bir seçim olanağını ortadan kaldırdığını ve bilimsel akıl dışladığını savunanlara karşı ise, “eğer ‘ne olsa uyar’ sa ‘seçmek’ de uyar. ... Eğer ‘ne olsa uyar’ sa bilimsel akıl da uyar” diye yanıt vermektedir. “Ne olsa uyar” adeta yanlışlanamaz bir ilkedir. Sorun tam da buradadır; zira bu ilke ya da slogan, herhangi bir ayrıma gitmemektedir ve kapsamı adeta sınırsızdır. Hal böyleyken, Feyerabend, kendisine yöneltebilecek her eleştiriyi bu yanlışlanamaz ilkeyle savuşturabilmektedir. Feyerabend’in, kimi eleştirilere karşı ise bir hayli hoşgörüsüz olduğu görünmektedir: Kendisine bir yerden başka bir yere gitmek için neden uçak yerine süpürge kullanmadığını soran bir eleştirmene, “çünkü uçağa nasıl binileceğini biliyorum, ama süpürgeye nasıl binileceğini bilmiyorum ve öğrenmek de istemiyorum”¹⁹⁰ yanıtını vermektedir. Hâlbuki Feyerabend’in metinleri göz önünde tutulduğunda, eleştirmenin sorusu gayet makul ve yerindedir.

¹⁸⁵ D. Russell, 1983, s. 454.

¹⁸⁶ D. Russell, 1983, s. 456.

¹⁸⁷ D. Russell, 1983, ss. 453, 456.

¹⁸⁸ Feyerabend, 1999(a), s. 249.

¹⁸⁹ Feyerabend, 1999(a), s. 249.

¹⁹⁰ Feyerabend, 1999(a), s. 252.

Feyerabend'in, epistemolojik anarşizm adını verdiği yaklaşım, "ne olsa uyar" ilkesi ile koştur görünmektedir. Epistemolojik anarşist, "ne olsa uyar" ilkesini benimsemiş bir kişi olarak ele alınabilir. Epistemolojik anarşist, kuşkucudan ve siyasal anarşistten farklıdır; zira (1) bir kuşkucu her görüşü eşit derecede iyi ya da kötü olarak ele alırken ya da bu gibi hiçbir yargıya ulaşmazken, epistemolojik anarşist en bayağı veya en aşırı görüşleri savunabilir ve (2) bir siyasal anarşist, belirli bir yaşam biçimini ortadan kaldırmak isterken, epistemolojik anarşist hiçbir kuruma ya da ideolojiye bağlı kalmaz ve bu nedenle siyasal anarşistin ortadan kaldırmak isteyeceği yaşam biçimini destekleyebilir de, desteklemeyebilir de¹⁹¹. Epistemolojik anarşist, "bazen statükonun en koyu savunucusu, bazen de büsbütün düşmanı olduğu halde; birçok bakımdan benzediği dadaist gibi, 'hiçbir programı olmadığı gibi, bütün programlara da karşıdır.'"192 "Ne olsa uyar" ilkesi ve epistemolojik anarşizm yaklaşımı, birbirini tamamlar niteliktedir.

Feyerabend'e göre, bilimsel yöntem diye bir şey olmadığından ötürü, bilimin, yöntemi nedeniyle tercih edildiği iddiasının hiçbir geçerliliği kalmamakta ve tam da bu nedenle, bilime toplum içinde önemli bir konum atfedilmesine gerek kalmamaktadır¹⁹³. Bu noktada, bilim ve bilim dışı ayrımının neye göre yapılacağı sorusu ortaya çıkmaktadır.

¹⁹¹ Feyerabend, 2007, s. 25.

¹⁹² Feyerabend, 2007, s. 25.

¹⁹³ Feyerabend, 2007, ss. 170-171.

3. BİLİM VE BİLİMDİŞİ AYRIMI

Feyerabend, bilim ve bilim-olmayan arasında herhangi bir ayrım kabul etmemektedir. Feyerabend'e göre, bilimsel bilginin kanaat farklılıklarından bağımsız olduğu düşüncesi, bir kuruntudan başka bir şey değildir¹⁹⁴. Bilimin, öteki insani faaliyetlerden ayrılır bir yönü yoktur: "Sanatta da epeyce benzer bir durum vardır; doğrusunu söylemek gerekirse, tüm insani faaliyet alanlarında."¹⁹⁵ Yalnızca bilim insanları vardır, fakat bilim diye bir şey yoktur¹⁹⁶ ve bilim insanları esasen sanat eserleri üretirler¹⁹⁷. Gelgelelim, bilimsel kuramlar arasındaki farklılık, yalnızca kanaat farklılıklarına indirgendiğinde, herhangi bir kuramın, bir diğerinden üstün olup olmadığına karar vermek imkânsız hale gelmektedir. Hatta bilimsel bir kuramın, bilimsel-olmayan herhangi bir etkinlikten, örneğin sanattan, ya da herhangi bir kanaatten hiçbir farkı kalmamaktadır.

Feyerabend'e göre, bilimle felsefe arasında da hiçbir sınır bulunmamalıdır¹⁹⁸. Masalımsı, efsanevi ya da dini olsun, her görüşün doğru yönleri olabilir: "Her durum kendi yararlılıkları açısından incelenmelidir; bu yapıldığı zaman, sınırsız sayıda şaşırtıcı sonuçlara ulaşılabilecektir."¹⁹⁹ Kuramını tüm yönleriyle anlamaya çalışan bir bilim insanı, çoğulcu bir metodoloji kullanacaktır²⁰⁰. Feyerabend'e göre, kuramları deney, veri veya olgularla karşılaştırmak yerine diğer kuramlarla karşılaştırmak ve yarışı kaybetmiş gibi duran görüşleri geliştirmeye çalışmak gerekir²⁰¹. Yarışı kaybetmiş gibi görünen görüşlerle Feyerabend'in kastettiği, yalnızca bilimsel kuramlar değildir. Her tür bilimsel-olmayan anlatı ve iddia da bu kümeye dâhildir. Feyerabend bu konuda şunları söylemektedir:

Yarışmanın sürmesi için gerekli görülen alternatif görüşler geçmişten de alınabilirler. Hakikatte, bulundukları her yerden alınabilirler; eski mitlerden ve modern önyargılardan, uzmanların iğneyle kazdıkları kuyulardan ve kaçıkların fantezilerinden. Bir konunun tüm tarihi onun en son ve en "gelişmiş" safhasını daha da geliştirmek için kullanılır. Bir bilimin tarihi,

¹⁹⁴ Feyerabend, 1999(b), s. 300.

¹⁹⁵ Feyerabend, 1999(b), s. 300.

¹⁹⁶ Feyerabend, 2007, s. 256.

¹⁹⁷ Feyerabend, 2012, s. 337.

¹⁹⁸ Feyerabend, 2007, s. 40.

¹⁹⁹ Feyerabend, 2007, s. 85.

²⁰⁰ Feyerabend, 1999(b), s. 45.

²⁰¹ Feyerabend, 1999(b), ss. 59-60.

felsefesi ve kendisi arasında yapılan ayrımlar kaybolur, gider, tıpkı bilim ve bilim dışı ayrımı gibi.²⁰²

Feyerabend, “diğer kuramlar” ve “yarışı kaybetmiş gibi duran görüşler” ifadelerini çok geniş bir anlamda kullanmakta, herhangi bir ifade, iddia ya da anlatıyı, bilimsel olsun olmasın, bilimsel kuramların alternatifi olarak ele almakta, böylelikle bilim ve bilim dışı ayrımını tümüyle rafa kaldırmaktadır. Gelgelelim, bilim ve bilim dışı, ya da bilimsel olan ve bilimsel-olmayan arasındaki ayrımı göz ardı etmek pek makul görünmemektedir. Bu bağlamda, bilimin tanımlanması sorunu ortaya çıkmaktadır. Eğer bilimin genel ve mütevazı bir tanımı verilebilirse, bilimsel kuramlarla bilimsel-olmayan her tür iddianın, başka bir deyişle sözdebilimin, birbirinden ayrılması olanaklı hale gelecektir.

Harun Rızatepe, bilimi tanımlamanın zor bir konu olduğunu kabul etmekle birlikte, kendi tabiriyle “şipşak” bir öneri getirmektedir. Rızatepe’nin sözleriyle:

Nesnel (kişisel tersi), kamuda doğru diye benimsenmiş (bir süre, hiç değilse), içten tutarlı, çıkarımlara yer veren, içeriğini arttırmaya, kapsamını genişletmeye uygun büyükçe bilit sistemlerine ‘bilim’ demek, ayrıntıları tartışmaya açık tutmak koşuluyla, yerinde olur.²⁰³

Yukarıdaki tanım da bilimin kişisel olmamasına, kusursuz olmamasına, dolayısıyla geçici olmasına, tutarlılığına, verimliliğine ve kapsamına yapılan vurgu, bilimi tanımlamak bakımından kuşatıcı olmaktan bir hayli uzaktır; daha ziyade, burada söz edilenlerin, epistemik ölçütler oldukları söylenebilir. Bu tanım da en önemli eksik, bilimin gözlem ve deneye, ya da olgulara yaptığı başvurudan söz edilmemiş olmasıdır. Öncelikle, bilimin ayırıcı özelliğinin, onun *olgusal* oluşu olduğu söylenebilir. Cemal Yıldırım, *Bilim Felsefesi* adlı kitabında, “bilimin, salt matematik ve formel mantık dahil, bütün diğer düşünme biçimlerinden ayıran belirgin özelliği olgusal oluşudur”²⁰⁴ demektedir. Öyleyse bilim, yalnızca sözdebilimden değil fakat biçimsel düşünme türleri olan matematik ve mantıktan da, olgusal olmak bakımından ayrılmaktadır.

²⁰² Feyerabend, 1999(b), s. 60.

²⁰³ Rızatepe, 2004, ss. 136-137.

²⁰⁴ Yıldırım, 2011, s. 11.

Bilim insanları, araştırmalarını yürütürken olgulara, dolayısıyla doğaya başvurmaktadır. Yıldırım'a göre, bilim insanları her türlü iddiaya -duygusal bakımdan ne kadar çekici olursa olsun- gözlem verileriyle ters düştüğü sürece, kuşkuyla yaklaşmak durumundadır²⁰⁵. Bilimsel düşünme biçimi, belirli bir dünya görüşüne dayanır ve bu dünya görüşü rasyoneldir²⁰⁶. Rasyonel dünya görüşüne dayanan bilimsel düşünme biçimi ya da bilimsel yöntem, doğada olan biten her şeyi, doğada meydana gelen tüm olguları, yine doğaya başvurarak açıklama çabasına girer ve tam da bu nedenle, *mistik ilkelere ya da doğaüstü güçlere atıfta bulunmaz*²⁰⁷. Şu halde, bilimin doğal olguları konu ediniş, söz konusu olguları yine doğa içerisinde açıklayan bir yöntem olduğu söylenebilir.

Yine de, bilimin bir tanımını yapmak bu kadar kolay olmayacaktır; zira Yıldırım, iki açıdan, bilimin *dinamik bir yapı arz ettiğini*²⁰⁸ söyler: (1) Bilim donmuş, statik bir konu değildir, tersine, sürekli ve artan bir hızla gelişen ve değişen bir etkinliktir ve (2) bilim, inceleme konusu ve yöntemi yönünden kapsamı ve sınırları kesin bir şekilde belirlenmiş bir etkinlik değil, tersine çok yönlü, sınırları yer yer belirsiz, karmaşık bir oluşumdur²⁰⁹. Bilimin tam da bu dinamik yapısı, onun tanımının yapılmasını ve onu sözdebilimden ayırma imkânını zorlaştırmaktadır. Eğer bilimin konusu ve yöntemi sürekli değişiyor ve gelişıyorsa, üstelik “sınırları yer yer belirsizse”, onun bir tanımını vermek, dinamik olanın bir anlık fotoğrafını çekmek, dinamik olanı statik kılmaya zorlamak anlamına gelebilecektir. Yine de, bu zorluk, bilimin genel bir tanımının yapılmasını imkânsız kılmamaktadır. Yukarıda, bilimin belirleyici özelliklerinin, onun olgularla, gözlem verileriyle ilgili olması ve doğaüstü güçlere veya ilkelere başvurmaması olduğu ifade edilmişti. O halde, bilimin dinamik bir yapı arz etmesi her ne kadar onun değişmez ve sağın bir tanımının verilmesini

²⁰⁵ Yıldırım, 2011, s. 16.

²⁰⁶ Yıldırım, 2011, s. 16.

²⁰⁷ Yıldırım, 2011, s. 16.

²⁰⁸ Bu noktada, bilimin dinamik yapısına ilişkin Popper'in bir benzetmesini aktarmak yerinde olabilir: “Görülüyor ki, nesnel bilimin görgül temeli ‘mutlak’ değildir; bilim kayaların üzerinde hiçbir şey kurmaz. Aslında üzerinde bilimin kuramlarının cüretkar yapısının yükseldiği yer adeta bir bataklıktır; bilim kazıklar üzerinde dikilmiş bir yapıya benzer; kazıklar yukarıdan aşağıya doğru bataklığa sarkar –ama ‘var olan’ doğal bir tabana dayanmaz. İşte bu nedenle de kazıklar sağlam bir katmana dayandığında, onları daha fazla derine çakmaktan vazgeçemeyiz; ancak kazıkların yapıyı taşıyabileceğini düşündüğümüzde, sağlam bir yere dayandıklarını belki kabul edebiliriz; ama yalnız geçici bir süre için.” Popper, 2010, ss. 135-136.

²⁰⁹ Yıldırım, 2011, s. 16.

zorlaştırsa da, bilimin diğer düşünme yöntemleri ve anlatılardan ayrılması imkânsız değildir.

Bilimin bir başka önemli özelliği, onun doğrulanabilir²¹⁰ önermelerden oluşması gerekliliğidir²¹¹. Bilimsel yargılar, deney ve gözlemle ilişki içindedir ve sonunda doğrulukları veya yanlışlıkları gösterilebilir²¹²: “Hâlbuki geleneksel felsefenin böyle bir şansı yoktur”²¹³. Önermelerin bilimsel sayılabilmesi için, doğrulanabilir olmaları gereklidir. Örneğin, “bakır bir iletkenidir” önermesi doğrulanabilir bir önermedir. Deney yapılarak bu önermenin doğru olup olmadığı sınanabilir.

Burada önemli olan nokta, önermelerin *ilkece doğrulanabilir* olması koşuludur. Eldeki teknolojik olanaklar, tüm deneysel önermelerin doğrulanmasına imkân vermeyebilir. Örneğin, Mars gezegeninin atmosferine ilişkin, deneme kabilinden çeşitli hipotezler ortaya atılmış olsun. Günümüzde mevcut olan teknolojik gelişmişlik düzeyinden ötürü, bilim insanları, şu an Mars’a yolculuk edip bu hipotezleri bizzat yerinde sınama imkânına sahip değildirler. Fakat bu teknolojik olanaklardan yoksunluk, söz konusu hipotezlerin doğrulanabilir oldukları, yani bir gün doğrulanabilecek oldukları gerçeğini değiştirmez; zira önemli olan, onların *ilkece doğrulanabilir* olmalarıdır. Hipotezler deneysel oldukları sürece, bir gün sınamaya tabi tutulmaları her zaman olanaklıdır –ve böylelikle bilimsellik payesini edinirler.

Karl Popper, deneysel bilimleri hem matematik ve mantık gibi saf bilimlerden, hem de metafizikten ayırmak için gerekli ölçütlerin bulunması sorununu, sınırkoyma sorunu (the problem of demarcation) olarak

²¹⁰ Duyu verileriyle doğrulanabilirliğin, bilimi bilim-olmayandan ayıran bir ölçüt olarak değerlendirilmesi, Viyana Çevresi tarafından geliştirilmişse de (Bkz. Kabadayı, 2010, s. 11), bu ölçütün artık yalnızca pozitivist bilim için değil fakat genel anlamda bilim için yürürlükte olduğu söylenebilir. Günümüzde, pozitivist olsun ya da olmasın, bilim insanlarının büyük bir çoğunluğu gözlem ve deneyi, dolayısıyla duyu verilerinin önemini yadsımayacaklardır –ne de olsa hemen hemen hepsi laboratuvarlarda çalışarak, mikroskop ve teleskop gibi aygıtlar kullanarak, kayıt tutarak veya anket yaparak, bir şekilde duyu verileriyle, daha genel anlamda gözlem ve deneyle içli dışlı olmaktadır. Kuşkusuz, pozitivism, eleştiriden muaf, kutsal bir akım değildir, ancak pozitivismi eleştirirken de makul olunmalı, duyu verileriyle doğrulanabilirlik gibi önemli bir vurguyu bir çırpıda es geçmenin, bilimsel faaliyeti bir spekülasyona dönüştürebilme riski taşıdığı da akıldan çıkarılmamalıdır.

²¹¹ Ural, 2006, s. 13.

²¹² Ural, 2006, s. 13.

²¹³ Ural, 2006, s. 13.

adlandırmaktadır²¹⁴. Deneysel bir kuram, sınırkoyma ölçütünü doyurabilmeli, başka bir deyişle metafizik olmamalıdır²¹⁵. Popper, bilimle sözdebilim arasındaki belirsizliği çözmek için *yanlışlanabilirliği*, bir sınırkoyma ölçütü olarak ortaya atmaktadır²¹⁶. Bir kuram, deneyimle sınanabilmelidir ve buna göre, kuramın doğrulanabilirliği değil, yanlışlanabilirliği öne çıkmaktadır: “Biz, görgül-yöntemsel yollarla dizgenin sonuçta kendince olumlu olabileceğini değil, dizgenin mantıksal biçimine bakarak yöntemsel sınama yoluyla olumsuzluğunun ortaya çıkarılabileceğini savunuyoruz.”²¹⁷ Bir kuramın ya da hipotezin bilimsellik payesi alabilmesi için, onun yanlışlanabilmeye açık olması gerekir. Örneğin, “yarın burada yağmur yağacak, belki de yağmayacak” önermesi çürütülemeyeceği için deneysel olarak betimlenemezken, “yarın burada yağmur yağacak” önermesi deneyseldir²¹⁸. Kısacası, Popper, bilimsel kuramların doğrulanabilir değil, sınanabilir ve dolayısıyla sınama neticesinde yanlışlanabilir olmaları gerektiğini savunmaktadır²¹⁹.

Doğrulanabilirlik ve yanlışlanabilirlik, her ne kadar birbirlerine tümden karşıt ölçütler olarak görünseler de, deneyime başvurmak gibi önemli bir ortak zemini paylaşmaktadırlar. Bilimsel bir kuramın doğrulanması için de, yanlışlanması için de, en nihayetinde gözlem ve deneye ya da olgulara başvurmak gerekmektedir. Kuşkusuz, bir iki paragrafla Popper’in bütün bir bilim felsefesini yargılamak yersiz olacaktır, o nedenle burada, doğrulanabilirliğin ve yanlışlanabilirliğin, dünyayı referans almaları bakımından ortak bir paydada buluştuklarını söylemekle yetinmek gerekmektedir. Örneğin, yapılan bir gözlem sonucunda, eldeki kuramın doğrulandığı, ya da aynı gözlem sonucunda, eldeki kuramın sınamaya karşı ayakta kaldığı, yani yanlışlanmadığı söylenebilir. Popper, gözlem ve deney yaşantılarını betimleyen önermelerin, her zaman gözlemlenmiş gerçeklerin yorumları olduğunu, bu nedenle bir kuram için doğrulamalar bulmanın kolay olduğunu, oysa ortaya konulan kuramlara karşı son derece eleştirel olmak gerektiğini, yani hedefin her zaman kuramları yanlışlamaya çalışmak olması gerektiğini söylemektedir²²⁰. Popper, örneğin Marksizmin, tıpkı Adlerci bireysel psikoloji ve Freudcu psikanaliz gibi,

²¹⁴ Popper, 2010, s. 58.

²¹⁵ Popper, 2010, s. 63.

²¹⁶ Popper, 2010, s. 64.

²¹⁷ Popper, 2010, s. 65.

²¹⁸ Popper, 2010, s. 65.

²¹⁹ Popper, 2010, s. 68.

²²⁰ Popper, 2010, s. 132.

bilimsel bir kuram olmadığını savunur; zira Marksist kuramın benimsenmesi halinde, dünyada olup biten her olay, söz konusu kuramın doğrulayıcıları olarak yorumlanabilmektedir²²¹. Bir Marksist, okuduğu bir gazetenin her sayfasında, gerek haberlerde, gerek haberlerin veriliş tarzında kendini ele veren sınıfsal önyargılarda, gerekse de verilmeyen haberlerde, benimsediği kuramın sayısız doğrulanışını görebilir²²². Ortaya atılan bir kuramın deneysel doğrulamalarının bulunmasının, yanlışlanabilirlik ölçütünün karşılanmasına kıyasla, daha kolay olduğu konusunda Popper’e hakkını teslim etmek gerekmektedir. Öte yandan, gerek doğrulama, gerekse de yanlışlama söz konusu olduğunda, referans noktasının aynı olduğunu, yani deneyim dünyasının esas alındığını da –yeniden- vurgulamak yerinde olacaktır.

Yıldırım, bilimin kesin bir tanımının verilmesinin ne kadar güç olduğunu göstermek için iki örnek verir: (1) Albert Einstein’a göre “bilim, her türlü düzenden yoksun duyu verileri (algılar) ile mantıksal olarak düzenli düşünme arasında uygunluk sağlama çabasıdır”²²³; (2) Bertrand Russell’a göre ise “bilim, gözlem ve gözleme dayalı uslama (akıl yürütme) yoluyla önce dünyaya ilişkin olguları, sonra bu olguları birbirine bağlayan yasaları bulma çabasıdır”²²⁴.

Bu iki tanım arasındaki ortak nokta, ikisinin de “duyu verileri (algılar)”, “gözlem” ve “olgulara” başvuruyor olmalarıdır. Öyleyse, ikisi de bilimi doğaya, gözlem verilerine başvurarak açıklamaktadır. Öte yandan, arada önemli bir farklılık vardır. Einstein’ın tanımında doğa bir düzenden yoksundur, zira algılar dağınık bir yığın halindedir. Bilim, bu dağınık algılarla, mantıksal düşünce arasındaki uyumu sağlayacak olan etkinliktir. Oysa Russell, doğada ya da algılarda bir düzensizlik olduğunu söylemez. Tam tersine, öncelikle olgular saptanmalı, daha sonra bu olguları birbirine bağlayan yasalar bulunmalıdır. Özetle, bu iki düşünür arasında, doğanın düzenliliğini veri alıp almamak konusunda bir ayrılık göze çarpsa da, algı, gözlem ve olgunun önemi noktasında bir birlik olduğu görülmektedir.

Görüldüğü üzere, bilim felsefesi literatürüne yüzeysel bir bakış bile, bilimin tanımının yapılmasının ne kadar zor olduğunu göstermektedir. Yine de, bilim denince akla gelen bazı nitelikler yok değildir; yukarıda sırasıyla tartışıldığı üzere

²²¹ Popper, 1962, ss. 34-35.

²²² Popper, 1962, s. 35.

²²³ Yıldırım, 2011, s. 18.

²²⁴ Yıldırım, 2011, s. 18.

bunlar, bilimin (1) gözlem verileri ve olguları esas alması, (2) açıklamalarında doğaüstü/mistik ilkelere başvurmaması, (3) dinamik ve gelişen bir yapı arz etmesi ve (4) ilkece doğrulanabilir önermeleri işe koşmasıdır. Yapılan tartışmaların ışığında, bilim, kabaca bu dört niteliği içeren ve dünyayı açıklama çabasında işlerlikli olan bir yöntem olarak tanımlanabilir.

Esasen Feyerabend, her ne kadar eleştirse de, *Akla Veda* adlı kitabında yukarıdakine yakın bir bilim tanımı vermektedir. Feyerabend şunları söylemektedir:

“Bilim” ile kastettiğim çoğu bilim adamının ve geniş bir bölümüyle okumuş yazmış çevrelerin anladığı anlamda teorik ve uygulamalı doğa ve toplum bilimleridir: nesnellik amacı güden, sonuçlarını gözleme (deneye) ve zorunluluk yüklü gerekçelere dayandıran, sağlam bir şekilde tanımlanmış ve mantıksal olarak kabul edilebilir kurallar rehberliğinde yürütülen bir araştırma olarak bilim.²²⁵

Elbette Feyerabend, bilimi bu anlamıyla kabul etmemektedir. Feyerabend’e göre akılcılık ve bilim de bir dindir²²⁶²²⁷. Feyerabend’e göre, doğruluğun kültürden bağımsız olduğunu, dolayısıyla nesnel bir bilginin olanaklı olduğunu savunan akılcılık, gelenekler-üstü değildir²²⁸ –o da bir gelenektir. Akılcılığın gelenekler-üstü olduğu ve nesnel bilginin farklı geleneklerden bağımsız olarak varolabileceği düşüncesi, Parmenides’e kadar geri gitmektedir. Parmenides’e göre iki tür yola dayanan iki tür farklı bilgi vardır. Bunlar, (1) ölümlülerin kanılarını içeren, alışkanlıklara dayalı olan geleneksel bilgi ve (2) geleneklerden bağımsız, nesnel ve zorunlu olan bilgidir²²⁹. Feyerabend’e göre, günümüzde birçok bilim insanı bu ikinci yolu tercih etmiş, faaliyetlerini buna dayandırmış olmakla yanlış yapmaktadır²³⁰ -ne de olsa tıpkı diğer gelenekler gibi, ne iyi ne de kötü bir gelenek olan akılcılık,

²²⁵ Feyerabend, 2012, s. 34.

²²⁶ Feyerabend, 1999(a), s. 32; Feyerabend, 2007, s. 124.

²²⁷ Feyerabend’in bu kuvvetli tezi, makul olmaktan bir hayli uzaktır. Bu nedenle, kendisine katılmayan pekçok filozofun varolmasına şaşırmamak gerekir. Örneğin, Bertrand Russell’a göre, “dinsel bir inanç, bilimsel bir kuramdan, sonsuz ve mutlak olarak kesin birtakım doğruları içerdiğini öne sürmekle ayrıl[maktadır].”: B. Russell, 1999, s. 9.

²²⁸ Feyerabend, 2012, s. 82.

²²⁹ Feyerabend, 2012, s. 82.

²³⁰ Feyerabend, 2012, ss. 82-83.

geleneklerin hakemi olamaz²³¹. Delacampagne, Feyerabend'e ilişkin olarak şunları söylemektedir:

Feyerabend'e göre, bilimsel akılcılık pek çok benzerleri gibi bir kültürel “paradigma”dan başka bir şey değildir. Bu paradigmlar birbirleriyle “kıyaslanamaz” olduklarından, birinin diğerine ne mutlak surette ne de – Kuhn’un düşündüğü gibi- görece üstün olduğu söylenemez.²³²

Oysa kültürlerden ya da geleneklerden bağımsız gerçekler vardır. Akılcılığın ve bilimin ayırıcı özelliği, kanıtlara ve gerekçelere verdiği önemdir. Kanıt ve gerekçelerin ise belirli bir kültüre özgü değil fakat çoğu zaman genel oldukları söylenebilir. Bir evin bacası tütüyorsa, evde birisinin oturmakta olduğunu çıkarsamak mümkündür. Bir katil aranırken, herhangi bir kişiyi keyfi olarak hapse tıkmak yerine, cinayet saatinde evinde olmayan ve maktul ile husumeti olduğu bilinen kişilerden kuşkulandır. Belirli bir geleneğe bağlı olarak yaşayan bir topluluk, dünyanın düz olduğuna, bir boğanın boynuzları üzerinde sabit durduğuna ve boğa kafasını salladığı zaman depremlerin meydana geldiğine inanabilir. Gelgelelim aynı topluluğun mensupları, dünyanın uzay teleskobundan çekilmiş bir fotoğrafını gördüklerinde, inandıklarının yanlış olduğunu kabul etmek durumunda kalacaktır. Bu bağlamda Sokal haklı olarak, “Dünya’nın (yaklaşık olarak) yuvarlak olduğuna inanmak, en azından uçaklara ve uydu fotoğraflarına erişimi olanlarımız için ‘gerçekten rasyonel’ değil midir? Bu sadece ‘yerel olarak kabul edilen’ bir inanç mıdır?”²³³ diye sormaktadır. Bilim insanları doğayı anlamak için doğaya başvurur ve deneyler tasarlar, dolayısıyla doğayı hakem addederler²³⁴.

Delacampagne, Feyerabend’in, Pigmelerin Batı uygarlığıyla her türlü temastan kaçınmasını onların akıldışılığının²³⁵ bir kanıtı olarak değerlendirmesini

²³¹ Feyerabend, 1999(a), s. 42.

²³² Delacampagne, 2010, s. 309.

²³³ Sokal, 2011, s. 222.

²³⁴ Sokal, 2011, s. 233.

²³⁵ Esasen, Feyerabend, Pigmelerin Batı uygarlığıyla temastan kaçınmasının, onların akıldışılıklarının kanıtı olduğunu söylememektedir. Feyerabend dört yerde Pigmelerden söz eder: (1) Pigmeler Batılı işgalcilerle savaşmamış, fakat onların nüfuz alanlarının dışında durmuşlardır: Feyerabend, 2012, s. 14. (2) Batılı hayat tarzlarından uzak durmaya çalışmış olan Pigmelerin dogmatik değil, göreci oldukları söylenebilir: Feyerabend, 2012, s. 16. (3) Pigmeler daha çok kendi hallerine bırakılmayı tercih etmektedirler: Feyerabend, 2012, s. 77. (4) Pigmeler, “eşit haklar sizde kalsın, bizi kendi halimize bırakın” diyeceklerdir: Feyerabend, 2012, s. 354. Delacampagne, muhtemelen, Pigmelerin göreci olduklarının söylenebileceğini savunan Feyerabend’in, onları akıldışı olarak değerlendirdiğini

eleştirmektedir²³⁶: Pigmelerin bu davranışı, stratejik düzeyde kendileri için en iyi tercihi yaptıklarını göstermektedir. Delacampagne’ye göre, Pigmelerin bu tercihinin, yani Batı uygarlığına temas etmekten sakınmalarının, nesnel bir temeli olduğu söylenebilir:

Kısacası onların durum değerlendirme, savlama ve sonuca varma kapasitesini, Batı’da bizim “akılcılık” dediğimiz şeyden ayırmak mümkün değildir. Bu durumda akılcılığın etnolojik bir özgüllük, basit bir “*kabile amentüsü*” –bizim amentümüz- olmaktan uzak olarak, evrensel bir kapsamı olduğunu kabul etmek gerekemeyecek midir? Ayrıca, Rorty ve Feyerabend’in tezlerini ortaya koymak için, tahakkümcü olmakla suçladıkları bu “akılcılık”a tabi olmalarının gerektiği açık değil midir?²³⁷

Feyerabend, her ne kadar akılcılığın bir din, bir gelenek olduğunu ve gelenekler arasında hakem rolü oynayamayacağını savunsa da, düşüncelerini savunurken gerekçelere başvurmamazlık edememektedir. Örneğin, Feyerabend’e göre, Ernst Mach’ın bilim felsefesini -Mach sırf görelilik kuramını reddetti diye- incelemeden yargılamak dogmatik bir tavidir ve Mach’ın bilim felsefesi hakkında bir yargıya varmak için, onun argümanlarını incelemek gerekir²³⁸. Mach’ın düşünceleri hakkında karar vermek için argümanlarına bakılması, gayet akılcı bir tutum olurdu. Yine de, Feyerabend bir akılcı olmadığını, argümanlara ve gerekçelere başvurduğunu ancak bunları bilim insanlarına ve akılcılara karşı kullandığını, onları kendi silahlarıyla vurduğunu savunmaktadır²³⁹.

Feyerabend’e göre, “doğruyu araştırma birtakım sonuçlar verecek gibi olsa da dokunmamamız gereken şeyler”²⁴⁰ vardır. Her şeyi bilmek istemek yerine, bilgisizlik yeğdir; zira gizemsiz bir yaşam yavan olacaktır; örneğin, arkadaşlarımızı bütünüyle anlamak yerine sevmek gerektiğini unutmamak gerekir²⁴¹. Öncelikle, dünyayı

düşünmüştür. Esasen görecilik ve akıldışılığın akraba kavramlar oldukları söylenebilir; zira akıldışılık, nesnellik zeminini ortadan kaldırmakta ve böylelikle göreciliğe zemin sağlamaktadır. Bu nedenle, Delacampagne’nin eleştirisi, Feyerabend’i Pigmelere ilişkin olarak kullanmadığı bir sözcüğü kullanmış gibi göstermesine karşın, dikkate değerdir.

²³⁶ Delacampagne, 2010, s. 312.

²³⁷ Delacampagne, 2010, s. 312.

²³⁸ Feyerabend, 2012, s. 250.

²³⁹ Feyerabend, 2007, s. 209.

²⁴⁰ Feyerabend, 2011, s. 64.

²⁴¹ Feyerabend, 2011, s. 64.

rasyonel bir şekilde anlama çabasının sevgiyi dışlayan bir tavır olduğu, son derece kesinlikten uzak bir iddiadır. Bu noktada, Feyerabend, olgu ve değer ayrımını göz ardı eder görünmektedir. Feyerabend'e göre, nesnellik arayışı içinde olan, yani bilimsel bir yaşam sürdüren birisi için sevgi olanaksızdır²⁴². Sokal, Feyerabend'in olgularla ilgili yargılar ve değerlerle ilgili olanlar arasında net bir ayrım yapmamasının sorun teşkil ettiğini savunmaktadır²⁴³. Sokal'a göre, Feyerabend, evrim kuramının yaradılışçı mitlerden çok daha fazla makul olduğunu, yine de ailelerin okullarda çocuklarına yanlış fikirlerin öğretilmesini isteme hakları olduğunu söyleyebilirdi: "Buna karşı çıkardık ancak tartışma salt bilişsel düzeyde olmaktan çıkar, politik ve etik faktörleri de içerirdi."²⁴⁴ Feyerabend, bilişsel nitelikli tezlerle, pratik amaçlara ilişkin tezleri yanlış bir şekilde bir arada kullanmaktadır. Kaldı ki, "hakikat ve nesnellikle ilgili sorular, o kadar kolay geçirilemez."²⁴⁵ Finocchiaro da, Feyerabend'e, neden her insan etkinliğinin, tüm bir insan yaşamının bir mikrokozmosu olmak zorunda olduğunu sormaktadır²⁴⁶. Neden yalnızca argümanlarla ilerleyen -mesela bilim gibi- bir insan etkinliği de varolmasın?²⁴⁷ Hayatta başka şeylerin de varolduğunu unutmadığımız sürece, neden "bilim" adını verdiğimiz bu akıl yürütme etkinliği, başka şeylerle de karışmak zorunda olsun?²⁴⁸ Finocchiaro'nun Feyerabend'e yönelttiği sorularda içerilen saptamalar gayet yerinde ve makul görünmektedir; zira hayatta duyguların, aşkın, dinin, ahlaki değerlerin, siyasetin vb. varlığı, bilimin ve rasyonalitenin, bunlarla bir bütün haline getirilmesini zorunlu kılmamaktadır.

Feyerabend'e göre bilim kutsal değildir²⁴⁹: "Sadece var olması, hayran olunması ve sonuç alması, onu bir mükemmellik ölçüsü yapmaya yetmez."²⁵⁰ Feyerabend, bilimin ne kutsal, ne de mükemmel²⁵¹ olduğunu söylerken haklıdır. Ancak sorun şu ki, Feyerabend, bilimin kutsal ve mükemmel olduğunu savunanın kim olduğunu söylememektedir. Esasen bilimin kutsal ve mükemmel olduğunu zaten

²⁴² Feyerabend, 2012, s. 301.

²⁴³ Sokal, 2011, ss. 218-219.

²⁴⁴ Sokal, 2011, s. 219.

²⁴⁵ Sokal, 2011, s. 219.

²⁴⁶ Finocchiaro, 1978, s. 236.

²⁴⁷ Finocchiaro, 1978, s. 236.

²⁴⁸ Finocchiaro, 1978, s. 236.

²⁴⁹ Feyerabend, 1999(b), s. 267.

²⁵⁰ Feyerabend, 1999(b), s. 267.

²⁵¹ Feyerabend, 1999(a), s. 27.

söyleyen yoktur –varsa bile, bilim felsefesi literatüründe göze çarpmamaktadır. Bilim ne kutsaldır ne de mükemmel. Kutsal değildir çünkü dini temellere dayanmaz. Tanrı kelamı değildir, bu yüzden tartışılmaz da değildir. Bilimin tartışılır bir etkinlik olduğu, bizatihi bilim felsefesi dalının varlığında kanıtını bulmaktadır. Bilim mükemmel de değildir; çünkü bilim tarihine bakıldığında, bilimin sürekli geliştiği, ilerlediği, bilimsel kuramların yanlışlanarak bir kenara konduğu, yeni kuramların eskilerinin yerine geçtiği ve bilim insanlarının yer yer hatalar yaptığı görülmektedir. Bilim mükemmel olsaydı, hiç hata barındırmaması ve hiçbir bilimsel kuramın yürürlükten kalkmaması gerekirdi. Özetle, Feyerabend, bilimin kutsal ve mükemmel olmadığını söylerken haklı olsa da, zaten bilimin kutsal ve mükemmel olduğunu savunan egemen bir görüşün var olmadığı görülmektedir. Öyleyse Feyerabend, bilimin zaten sahip olmadığı bu gibi sıfatları bilime atfeder gibi görünmektedir.

Bilim ne kutsaldır ne de mükemmel –ne Tanrı kelamıdır ne de kusursuz bir yöntemdir. Bilimin, yukarıda belirlenmiş olan kabaca dört niteliği taşıyan bir yöntem olduğu söylenebilir. Yıldırım, şöyle bir tanımın makul ve üzerinde uzlaşılır olduğunu söylemektedir: “Bilim, denetimli gözlem ve gözlem sonuçlarına dayalı mantıksal düşünme yolundan giderek olguları açıklama gücü taşıyan hipotezler (açıklayıcı genellemeler) bulma ve bunları doğrulama yöntemidir.”²⁵²

Gelgelelim, Feyerabend bilime, bilimsel yöntemin iddia etmediği özellikleri atfetmekte ısrar etmektedir. Feyerabend, bilimin, daha doğrusu insanın, şeylerin kendisini kavramadığını, ancak şeylerin nasıl tepki verdiğini kavrayabildiğini savunmaktadır. Feyerabend bu konuda şunları söyler:

... deney yaparken, görece daha az sistematik tarzlarda müdahale ederken ya da doğru dürüst gelişmiş bir kültürün bir parçası olarak yaşarken kavrayıp *kavrayabileceğimiz* tüm şey, çevremizdeki şeylerin eylemlerimize (düşüncelerimize, gözlemlerimize, vb.) nasıl *tepkiler verdiğidir; ama çevrenin, çevremizdeki şeylerin kendisini kavrayamayız.*²⁵³

Feyerabend, şeylerin kendisini değil fakat şeylerin nasıl tepki verdiklerini kavrayabileceğimizi söylerken haklıdır. Sorun şuradadır ki, (1) şeylerin nasıl tepki

²⁵² Yıldırım, 2011, s. 19.

²⁵³ Feyerabend, 1999(b), s. 334.

verdikleri bilgisi -insan da şeyler içerisinde bir şey olduğuna göre- son derece önemlidir ve (2) bilim zaten *görüngüleri* konu edinmektedir –aslında olduğu haliyle *şeylerin kendisini* değil²⁵⁴.

İnsanın beş duyu organı, duyum verilerini edinir ve insanın kavrayıp kavrayabileceği, ancak bu duyu organları vasıtasıyla edindikleridir. Duyu organlarından bağımsız olarak, şeylerin kendisinin nasıl olduklarını kavrayamayız; zira bizatihi duyularımızın varlığı buna engel teşkil etmektedir. Yine de, kendinde-şeyi, ya da Feyerabend’in tabiriyle şeylerin kendisini kavrayamıyor olmak, görüngülerin önemini azaltmamaktadır. Sonuçta dünya, insana görüldüğü haliyle de önemlidir. Tüm insanlar ortak bir duyusal yapıyı paylaştığı için, insanların dünyayı ya aynı ya da büyük ölçüde benzer bir şekilde algıladıklarını varsaymak rasyoneldir. Bu nedenle, yani duyusal yapı tüm öznel için aynı olduğundan ötürü, görüngü düzeyinde de genellik anlamında bir nesnellik mümkündür. Şu halde, bilimin kendinde-şeyi değil fakat görüngüleri konu ediniyor olması, bilimin önemini azaltmamaktadır. Bilimin gözlem ve deneye, olgulara, duyu izlenimlerine, algılara ve tüm bu terimleri genel bir ad altında toplayacak olursak, empirisizme verdiği önem, onun şeylerin kendisini değil fakat görüngüleri konu edindiğini göstermektedir. Kendinde-şeylere ilişkin, dolayısıyla ilkece deneyde doğrulanabilir olmayan önermeler ise, bilimsel değil, metafiziktir²⁵⁵.

Feyerabend’in bilim ve bilim dışı arasındaki ayrım çizgisini ortadan kaldırması, her tür deneyim ve yaşantı iddiasını aynı kefeye koymasına, her tür hakikat iddiasını eşdeğer görmesine yol açmaktadır²⁵⁶. Örneğin Feyerabend, Ay’a yolculuk ile mistiklerin vecd halini -tekrar tekrar- karşılaştırılabilir olarak

²⁵⁴ Kantçı kendinde-şey ve görüngü ayrımı, hem literatürde bilinen bir ayrım olduğu, hem de okuduğunuz tezin kapsamını aştığı için, burada ayrıntılı olarak tartışılmayacaktır. Bu ayrımın ayrıntılı bir tartışması için bkz. Kant, 2003; Kant, 2002.

²⁵⁵ Ural, 2006, s. 15.

²⁵⁶ Sokal, bilim ve bilim dışı ayrımının ortadan kaldırılmasının yol açabileceği olası sonuçları tartışırken somut örnekler verir. Örneğin, Emily Rosa adında bir çocuk, Terapötik Temas adı verilen alternatif bir tıp tekniği “geliştirmiştir”: “Emily’nin test ettiği tekniğin adı, Terapötik Temas (TT) – burada ufak bir isim hatası var çünkü uygulayıcılar aslında hastaya dokunmuyorlar. Hastanın etrafını sardığına inandıkları ‘insan enerjisi alanını’, ‘yeniden dengelemek’ için, ellerini hastanın bedeni üzerinde 2-6 inç (5-15 cm uzaklıkta), ritmik bir şekilde gezdiriyorlar. Emily, Terapötik Temas uygulayıcılarının iddia ettikleri gibi gerçekten ‘insan enerjisi alanını’ hissedip hissetmediklerini anlamak için basit bir deney yaptı. ... [Emily’nin elini görmeyen] uygulayıcıya, hangi elinin Emily’nin eline daha yakın olduğu soruldu ve cevap vermek için istediği kadar zaman verildi. 21 Terapötik Temas uygulayıcılarını kapsayan 280 denemede, uygulayıcılar, %44 oranında doğru eli seçebildiler – rastgele seçmekten biraz daha kötü bir oran.” Sokal, 2011, s. 301.

değerlendirmektedir²⁵⁷. Bu konuda Feyerabend'in sözlerinden alıntı yapmak yararlı olacaktır:

Bazı derdini anlatmaktan aciz bir avuç çağdaşımızın, kimsenin normalde ziyaret etmeyi aklından bile geçirmeyeceği bir yere birkaç nahoş sefer düzenlemesi için, milyarlarca dolar, yıllarca emek ve binlerce iyi eğitilmiş asistan harlandı; hepsi, çorak, havasız, sıcak bir kaya parçası için. Ama mistikler salt hayal güçlerinin yardımıyla gök küreleri kat ederek Tanrı'ya ulaştılar, tüm ihtişamıyla seyrettiler Onu ve Ondan hayatlarını devam ettirmek için kuvvet ve kendileri ve yoldaşları için ilim, irfan, zihin açıklığı devşirdiler. Bu tür karşılaştırmaların sessiz sedasız bir kenara itilmesine sebep şu bizim kamuoyunun ve onun haşin eğitimcilerinin yani entelektüellerin cehaleti ve korkunç hayal gücü yoksunluğudur.²⁵⁸

Öncelikle, mistiklerin Tanrıya ulaştıklarını Feyerabend nereden bilmektedir? Mistiklerin beyanlarını mı esas almaktadır? Onların sözlerini, neler yaşadıklarına ilişkin ifadelerini sorgulamaksızın kabul mü etmektedir? Mistiklerin Tanrı'dan "ilim, irfan ve zihin açıklığı devşirdiğini" söylerken neyi kastetmektedir? Bunlar doğrulanabilir ifadeler değildir. Ayrıca, bir mistiğin kendi yaşantılarına ilişkin beyanları veri alınabilir değildir. Ay'a yolculuk ise bambaşka bir konudur; çünkü burada somut, gözlemlenebilir ve ulaşılabilir bir nesne söz konusudur. Ay'ın kurak, havasız, sıcak, işe yaramaz bir kaya parçası olmasına rağmen ona ulaşmak için çok büyük miktarlarda para ve emek harcanması ise ayrı bir konudur. Bilimsel olan ile bilimsel olmayan arasındaki ayrım ile, mali kaynakların belirli bir hedef için seferber edilmesi farklı konulardır. Görünen o ki, Feyerabend, Ay'a yolculuk ile mistiklerin vecd yaşantısının karşılaştırılabilir olmasına ilişkin hiçbir rasyonel gerekçe vermemekte, yalnızca aksi yönde düşünen entelektüelleri cahil ve hayal gücü yoksunu olarak nitelendirmekle yetinmektedir. Bilimsel kuramlarla bilimsel-olmayan iddiaları aynı kefiye koyan Feyerabend, şöyle bir örnek de vermektedir:

Modern akılcıların gözünde Yunan tanrıları Yunan kültürünün ayrılmaz bir parçasıydı, hayal ürünü şeylerdi ve gerçekte yoklardı. Bu tekzip niye? Çünkü Homeros'un tanrıları bilimsel bir dünyada var olamazlar. Bu anlaşmazlık

²⁵⁷ Feyerabend, 1999(a), s. 46; Feyerabend, 2011, s. 99; Feyerabend, 2007, ss. 71, 122; Feyerabend, 1999(b), s. 285.

²⁵⁸ Feyerabend, 1999(b), s. 285.

durumunda niçin bilimsel dünya değil de tanrılar güme gitsin ki? Her ikisi de niyet olarak nesneldir ve her ikisi de kültüre bağımlı bir yoldan ortaya çıkmıştır.²⁵⁹

Feyerabend'e göre, modern insanın içinde bulunduğu toplumsal koşullar, aldığı eğitim ve çağın egemen zihniyeti, anlama yetisini ve Tanrıları canlandırabilme gücünü yok etmektedir²⁶⁰. Gelgelelim, Feyerabend'in argümanları ikna edici olmaktan uzaktır. Yunan tanrılarının ve modern bilimin belirli tarihsel ve toplumsal şartlarda ortaya çıkmış olmaları, bu ikisini birbirinin yerine keyfi olarak tercih edilebilir kılmaz. Belirli bir kültürde ortaya çıkmış olan bir şey, o kültüre bağımlı kalabilir ya da kalmayabilir. Yunan tanrıları hem belirli bir kültürde ortaya çıkmış hem de o kültüre bağımlı kalmışlardır; oysa modern bilim belirli bir kültürde ortaya çıkmış olsa da, iddiaları olgulara ilişkin ve bilişsel olduğu sürece, belirli bir kültüre bağımlı değildir. Kişi, Yunan tanrılarının varlığına inanabilir, ancak onları gördüğünü, onların *olgusal olarak varolduklarını* iddia ettiği vakit, gözlem vasıtasıyla yanlışlanabilir bir iddia ortaya atmış olur. Bir şeyin varolduğuna inanmakla, o şeyin olgusal olarak varolduğunu iddia etmek farklı şeylerdir ve tarihsel ve toplumsal şartlara ve alınan eğitime bakılmaksızın, böyle bir iddiayı çürütmek olanaklıdır. Hal böyleyken, modern akılcıların, Yunan tanrılarının hayal ürünü olduklarını ve gerçekte varolmadıklarını söylemeleri, haklı bir tutumdur. Başka örnekler vermek gerekirse, (1) Mendel'in kalıtım yasaları belirli bir toplumsal ve tarihsel bağlamda ortaya konmuşsa da, dünyanın neresine gidilirse gidilsin, kalıtım yasaları geçerlidir; (2) kan gruplarının keşfi ve sınıflandırılması, belirli bir bağlamda ortaya konmuş olsa da, örneğin B tipi kana sahip bir kişinin A grubundan kan alamaması, O kan grubunun her tipe kan verebilmesi, AB grubununsa her tipten kan alabilmesi, kısacası bu gibi uyumluluk ve uyumsuzluklar, belirli bir kültüre özgü değildir; (3) dünyanın kendi eksenini etrafında döndüğü ve güneşin çevresinde dolandığı hipotezlerinin, belirli bir bağlamda ileri sürülmüş olsa da, doğrulandığı için, yalnızca ortaya çıktığı tarihsel ve toplumsal şartlarda geçerli olduğu söylenemez –dünya, farklı tarihsel ve toplumsal şartlardan, farklı kültürlerden bağımsız olarak kendi eksenini etrafında dönmekte ve güneşin çevresinde dolanmaktadır. Feyerabend'in, Yunan tanrıları gibi irrasyonel inançlar ile bilimsel bilgi arasında

²⁵⁹ Feyerabend, 2012, ss. 106-107.

²⁶⁰ Feyerabend, 2007, s. 96.

yaptığı karşılaştırmalar, ikna edici olmaktan uzak olmakla kalmayıp, bilimle bilimdışı arasındaki sınır çizgisini bulanıklaştırarak kavram karmaşasına yol açmaktadır.

Feyerabend'in, bilim ve sözdebilim arasında bir sınır koymaya karşı duyduğu isteksizliği daha yakından görmek adına, tartıştığı bazı örnekleri aktarmak yerinde olacaktır. Feyerabend'e göre, İncil'deki dünya yaradılış tarihinin yerine insan yapımı²⁶¹ evrim kuramının konması küstahça bir taleptir ve hiçbir dayanağı yoktur²⁶². Nasıl teleskop ortadan kalkınca uzak galaksiler ortadan kalkmazsa, insanlar iletişime geçme yeteneğini yitirdiler diye tanrılar da ortadan kalkmaz²⁶³. Kuyruklu yıldızların savaşların habercisi olduklarına ilişkin inancı gülünç ve saçma bulmak, ona haksızlık etmektir²⁶⁴. Evrim kuramının canlılar ve fosiller gibi empirik nesneleri incelemesi ve teleskopların duyumsanabilir nesneleri göstermesi bir yana, Feyerabend'in iddialarındaki ortak yan, bilimle bilimdışı arasındaki ayrımın silikleştirilmesi çabasıdır. Kuyruklu yıldızların savaşların habercisi olduğuna ilişkin inanca dair, Feyerabend şunları söylemektedir:

Kuyruklu yıldızlar, atmosferik bir fenomen, atmosferin yüksek tabakalarında görünen bir çeşit ateş olarak kabul edilirler. Eğer bu varsayım doğruysa, bir kuyruklu yıldız yüksek bölgelere herhangi bir madde bırakır ve daha sonra yeryüzünde başlayan ve aldıkları yol boyunca devam eden şiddetli atmosferik hareketler oluşur. ... Sonuç olarak, atmosferik hareketler ve yayılan ateş, atmosferin doğal bileşimi üzerinde olumsuz etkilerde bulunarak, insanlarda ve hayvanlarda metabolik değişikliklere yol açar. Özellikle hayvanlar duyarlılaşır; depremi önceden hissetmeleri gibi, daha kuyruklu yıldız görünmeden, ortaya çıkan değişimi fark ederler. Ayrıca salgınların normalden daha fazla yayıldığı görülür; atmosferin ısınması,

²⁶¹ Meynell, Feyerabend'in, bilimsel kuramların insan yapımı olduklarını okuyucularına hatırlatıp durduğunu söyler. Oysa Meynell'e göre şunu da hatırlamak gerekir ki, bilimsel kuramlar, bilim insanından ve onu destekleyen insan topluluğundan bağımsız olarak varolan bir evren hakkında bilgi ya da gerekçelendirilmiş doğru kanı ortaya koymak durumundadır: Meynell, 1978, s. 251. Bilimin insan tarafından yapılıyor oluşundan, onun, evren hakkında doğru ya da doğruya yakın bilgiler edinmeyeceği vargısına ulaşmak zorunlu değildir.

²⁶² Feyerabend, 2007, s. 54.

²⁶³ Feyerabend, 2011, s. 118.

²⁶⁴ Feyerabend, 2007, ss. 89-90.

insanları galeyana getirir ve sonunda iktidarı ellerinde tutan insanların daha sorumsuz kararlar almasına ve savaşların çıkmasına neden olur.²⁶⁵

Argümanın başlangıcı ne kadar makul ise, sonunda varılan nokta bir o kadar makul değildir. Kuyruklu yıldızların, Ay'ın, gezegenlerin ve çeşitli atmosferik görüngülerin, yeryüzü ve yeryüzündeki canlılar üzerinde etkide bulunduğunu savunmakla, erk sahiplerinin savaş kararı alması gibi son derece spesifik bir etkiye neden olduğunu savunmak arasında büyük fark vardır. Birincisi genel bir etki iken, ikincisi çok spesifik bir etkidir. Savaşların iktisadi nedenleri bir yana, İsveç'in iki dünya savaşına da girmediği olgusunu ele alacak olsak bile, bu iddia çürüyecektir.

Her ne kadar, Feyerabend, kuramların olgularla değil fakat başka kuramlarla, hatta kuram dahi olmayan bilim dışı iddialarla karşılaştırılmalarını önerse de²⁶⁶, bu öneri yeterince gerekçelendirilmiş görünmemektedir. Yukarıda tartıştığımız üzere, bilimsel kuramlar ya da hipotezler, bilimsel olmayan anlatıların aksine, ilkece deneyde doğrulanabilir önermeler içermelidir. Böylelikle bilimsel kuramlar deneyle doğrulanabilir ya da doğrulanmayabilirler. Söz gelimi, evrim kuramının doğrulanması ya da yanlışlanması için gözlem verilerine, örneğin fosillere başvurulması, semavi dinlerin kutsal kitapları ile karşılaştırılmasından daha makuldür. Başka bir örnek verecek olursak, kutsal kitaplarda, Tanrının evreni altı günde yarattığı ve yedinci günde dinlendiği ifade edilse de, bir fizikçi ya da jeolog, evrenin ve dünyanın oluşumuna ilişkin araştırmalar yapar ve kuramlar geliştirirken, söylediklerini Tanrı kelamı ile karşılaştırmamalı, onun yerine, kuramının empirik olgularla uyum içerisinde olup olmadığına bakmalıdır. Feyerabend, her kuramı, her peri masalını ve her efsaneyi aynı kefeye koyarak büyük bir karmaşa yaratmakta, bilimsel olmayan her hakikat iddiasını da bilimsel kuramlarla eş tutmaktadır. Feyerabend, tüm bu vargılarımızı doğrulayacak şekilde, yalancıların da, tıpkı uzmanlar kadar, bu çoğulluğa katkı sunduğunu söylemektedir²⁶⁷.

Feyerabend, akılcıların bir düşünceden ya da eylemden diğerine düzenli bir ilerleme gördüğü yerde, kendisinin bir dizi mucize gördüğünü söylemektedir²⁶⁸.

²⁶⁵ Feyerabend, 2007, ss. 89-90.

²⁶⁶ Feyerabend, 1999(b), ss. 59-60.

²⁶⁷ Feyerabend, 1999(b), s. 46.

²⁶⁸ Feyerabend, 2011, s. 143.

Kendisinin lösemi teşhisi konmuş bir çocuğu olsa, çareyi modern tıpta mı yoksa bir büyücüde mi arayacağını soran bir eleştirmeni, “bilimsel tıpla olan deneyimlerinden hiç de iyi sonuçlar elde etmemiş *California’daki bir sürü başka insan*”²⁶⁹ gibi kendisinin de büyücüleri yeğleyeceğini söyleyerek yanıtlamaktadır. Elbette insanların dünyada olup bitenleri birer mucize olarak algılaması da, hastalandıklarında bilimsel tıp yerine büyücüler gibi başka mercilere başvurmaları da kendi bilecekleri iştir. Ancak insanların bireysel algı ve tercihlerinin farklı oluşu, bilimi ortadan kaldırmak ya da bilime bilim dışı dünya görüşlerini ve doğrulanamayacak iddiaları dahil etmek için yeterli gerekçeler değildir.

Öte yandan, Feyerabend’e hakkının teslim edilmesi gereken bir nokta vardır. *The Humanist* dergisinin 1975 Eylül/Ekim sayısında, içinde Nobel ödüllü olanlar da olmak üzere, yüz seksen altı bilim insanının altına imza attığı bir açıklama yayınlanmıştır²⁷⁰. Söz konusu açıklamaya göre, bilim insanları astrolojinin bir bilim olmadığını savunmakta ve dünyanın pekçok bölgesinde astrolojiye olan ilgide meydana gelen artıştan ötürü kaygılanmaktadır. Feyerabend, bilim insanlarının astrolojiye karşı gerekçeler ortaya koymak yerine, otoritelerini işin içine karıştırmalarını eleştirmektedir²⁷¹. Bu eleştirisinde, Feyerabend haklı görünmektedir; zira nasıl ki bilime bilim dışı otoritelerce yapılacak bir müdahale yanlışsa, sözdebilimleri eleştirirken de bilim insanları salt otoritelerine yaslanmamalı, astrolojinin niçin bir sözdebilim olduğunu gerekçeler sunarak ortaya koymalıdır. Bilim insanları, dinin ya da diğer irrasyonel kurumların otoritesini eleştirirken, kendileri de aynı hataya düşmemelidir. Astroloji bir bilim değilse, bu vargı saygın, Nobel ödüllü bilim insanları öyle söyledikleri için değil, gerekçeleriyle ortaya konduğu için öyle olmalıdır. Aksi halde, tıpkı ortaçağda Aristoteles’in adeta sorgulanamaz bir otorite haline gelmesi gibi, modern bilim insanları da benzer bir otorite halini alacaklardır. Feyerabend bu konuda şunları söylemektedir:

Yıldız falcılığından örnekler kullanmam yanlış anlaşılmalıdır. Yıldız falı beni illet ediyor. Gelgelelim arasında Nobel Ödülü kazananlar da bulunan

²⁶⁹ Feyerabend, 1999(a), s. 271.

²⁷⁰ Feyerabend, 2007, ss. 119-120.

²⁷¹ Feyerabend, 2007, s. 119.

bilginlerin, uslamlamasız, yalınkat bir yetki gösterisiyle saldırısına uğramıştır, bu bakımdan da savunulmayı hak etmiştir.²⁷²

Yine de Feyerabend'in bu eleştirisi, onun astroloji ile kanser araştırmalarını karşılaştırmasını haklı çıkartmamaktadır. Feyerabend, "şimdi, kanser araştırmalarına bilimsel diyorsun, aşması gereken uzaklığa karşın sürdürülmesinden yanasın. Bu inceliğin tıpkısını yıldız falının temel sayıltılarına niye uygulamayalım?"²⁷³ diye sormaktadır. Oysa, örneğin, kanser araştırmalarına büyük miktarlarda mali kaynak ayrılmış olması, astrolojinin temel varsayımları için de aynı miktarda mali kaynağın ayrılmasını meşru kılmayacaktır; zira kanser araştırmalarının toplumsal yararı gözetildiği söylenebilir. Kanserle mücadelede alınabilecek olumlu sonuçlar, insan yaşamını olumlu yönde etkileyecek ve ölümleri azaltacakken, astroloji için yapılacak araştırmaların insan yaşamına bir katkı sunmayacağı ve ölümleri azaltmayacağı, bu nedenle toplumsal yarar ölçüt alındığında bu iki alanın birbiriyle kıyaslanmasının makul olmadığı söylenebilir.

²⁷² Feyerabend, 2011, s. 177.

²⁷³ Feyerabend, 2011, s. 74.

4. KARŞI-TÜMEVARIM VE PROPAGANDA

4.1.Feyerabend'in Karşı-Tümevarım Yöntemi

İlk başta, karşı-tümevarım hakkında giriş mahiyetinde bir fikir edinebilmek için, Talip Kabadayı'nın bu konudaki sözlerini alıntılar yapmak yerinde olabilir:

Bilimin işleyişi esasen şöyledir: önce bir kuram ortaya konur, sonra bu kurama seçenek oluşturacak başka bir kuram ortaya konur. Bu durum Feyerabend'in karşı-tümevarım dediği işleme karşılık gelir. Karşı-tümevarım, kısaca, egemen bilim imgesindeki tutarsız varsayımların ortaya konup, bunların özenle irdelenmesi işlemidir. İyi pekiştirilmiş kuramlarla ve sıkı temellendirilmiş deney sonuçlarıyla çelişen varsayımlar işe koşulmalıdır, zira bilim karşı-tümevarımla ilerler.²⁷⁴

Feyerabend'e göre, bir düşünceye karşıt olan kanıtların bulunabilmesi, ancak alternatif görüşlerin yardımıyla mümkündür²⁷⁵. Bilim insanları, kuramların olgularla karşılaştırılmasını ağızlarına sakız etmişlerdir, hâlbuki alternatif görüşleri yasaklamak, karşıt olgularla karşılaşılmasını daha baştan engellemektedir²⁷⁶. Feyerabend'e göre, tüm alternatiflere çamur atmak ve onları ortadan kaldırmak için bilimi kullanmak, açıkça dogmatik bir tutumdur²⁷⁷.

Karşı-tümevarım yöntemi, kuramların deney ya da olgularla doğrulanmasının tam tersidir denilebilir. Feyerabend bu konuda şunları söylemektedir:

Kuramlarımızın başarısı “deney” ya da “olgular”, veya “deneysel sonuçlar”la ölçülür ve kuramla “veriler” arasındaki uyum kuramı güçlendirirken (veya durumunu değişmeden bırakırken); uyumsuzluk kuramı tehlikeye atar, hatta bizi onu değiştirmeye zorlar. Bu, tüm doğrulama ve teyit kuramlarının önemli bir parçasını oluşturan bir kuraldır. Deneyciliğin özüdür. Buna tekabül eden karşı-kural bize iyice yerleşmiş kuramlarla ve/veya iyice yerleşmiş olgularla uyumsuz hipotezler icat etmemizi ve

²⁷⁴ Kabadayı, 2010, s. 77.

²⁷⁵ Feyerabend, 2012, s. 46.

²⁷⁶ Feyerabend, 2012, s. 46.

²⁷⁷ Feyerabend, 2012, s. 46.

geliştirmemizi salık verir. Bize *tümevarıma karşıt bir tarzda ilerlememizi önerir.*²⁷⁸

Feyerabend'in "deney", "olgu" ve "veri" gibi sözcükleri sürekli tırnak içinde yazarak onların kuram seçiminde belirleyici olmadıklarına ilişkin yaptığı retorik vurguyu gözden kaçırmamak gerekir. Yine de üslupla ilgili sorunları bir kenara bırakıp, bunun yerine tezleri incelemek daha yerinde olacaktır. Feyerabend'e göre, bilim, ancak "*karşı-tümevarımı, mesnetsiz hipotezleri kabul edersek var olabilir*"²⁷⁹. Feyerabend, gözlemler, olgular ve deneysel sonuçlarla uyuşmayan hipotezlerden yana özellikle taraf tutmak gerektiğini savunmaktadır. Buna gerekçe olarak söylediği şeyse, hiçbir kuramın, kendi alanındaki bilinen tüm olgularla uyuşmuyor oluşudur²⁸⁰. Bazı olgular yalnızca eldeki kuramla uyuşmayan başka kuramlarla ortaya çıkarılabilir²⁸¹. Bu bağlamda, Feyerabend, kendi görüşlerini desteklemek için Kuhn'un bilim felsefesine başvurarak, bilimsel devrimlerin alternatif kuramlarla ilerlediğini de aktarmaktadır²⁸².

Meynell'e göre, alternatif hipotezlerin ve kuramların geliştirilmesi, doğruluğun keşfinde, neredeyse zorunlu bir koşul olsa da, tek başına yeterli bir koşul değildir²⁸³. Bilimsel araştırmayı karakterize eden üç temel işlem vardır: (a) Gözlemlenebilir verilere başvurmak; (b) söz konusu veriler için olanaklı açıklamalar geliştirmek; (c) verilere olasılıkla ya da kesinlikle en iyi şekilde uyan açıklamayı tercih etmek²⁸⁴. Alternatif hipotez ve kuram üretimine Feyerabend'in yaptığı vurgu, olgulara başvurunun ve olgularla en uyumlu olan, onları en iyi şekilde açıklayabilen kuramı seçmenin önemini azaltmamaktadır²⁸⁵. Başka bir deyişle, Feyerabend sürekli (b)'nin üzerinde durmakta, oysa (b)'ye yapılan vurgu (a) ve (c)'yi önemsiz kılmamaktadır.

Feyerabend'in, belirli bir bilimsel kuramın, alanındaki tüm olgularla uyuşmaması ve bazı olguların yalnızca alternatif kuramlarla keşfedilebileceğine dair

²⁷⁸ Feyerabend, 1999(b), s. 44.

²⁷⁹ Feyerabend, 1999(b), s. 79.

²⁸⁰ Feyerabend, 1999(b), ss. 46, 66, 79.

²⁸¹ Feyerabend, 1999(b), ss. 52, 54-55.

²⁸² Feyerabend, 1999(b), s. 57.

²⁸³ Meynell, 1978, s. 247

²⁸⁴ Meynell, 1978, s. 246.

²⁸⁵ Meynell, 1978, s. 247.

sözleri, makul gerekçelerdir. Öte yandan bu gerekçeler, karşı-tümevarım yönteminin her daim işe koşulmasını, daha açık bir deyişle, özellikle ve bilerek mesnetsiz hipotezlerin tercih edilmesini meşru kılmamaktadır. Hele peri masallarının ya da efsanelerin²⁸⁶ tercih edilmesini hiç meşru kılmamaktadır –zira bunlar bilimsel birer kuram değildir. Sonuçta, olgularla uyuşan bir kuram varken, özellikle olgularla uyuşmayan bir kuramı tercih etmenin dayanağı nedir? Öte yandan, bilinen ve açıklanabilen olgulara ek olarak, açıklanamayan olguları da açıklayan yeni bir kuramın tercih edilmesi ise rasyonel bir tutum olacaktır.

4.2.Feyerabend ve Propagandanın Rolü

Peki, bir kuramın diğerine tercih edilmesinde karşı-tümevarım yöntemi kullanılacaksa, başka bir deyişle, yalnızca keşif bağlamında farklı hipotezlerin ortaya atılmasıyla yetinmeyip, özellikle mesnetsiz ve olgularla uyuşmayan hipotezlerden yana taraf tutulacaksa, dolayısıyla olgularla uyuşuyor olmak, bir kuramın gerekçelendirilmesi için yeterli olmayacaksa, söz konusu gerekçelendirme nasıl yapılacaktır? Kimya disiplinde iki kuramımız olsun, bunlardan birisi bilinen olgularla uyuşuyor, diğeri ise bilinen hiçbir olguyla uyuşmuyor olsun, şu halde ikincisinin seçilip savunulmasında, ondan yana taraf tutulmasında belirleyici olan ne olacaktır? Yalnızca birinci kuramın, alanındaki tüm olgularla uyuşmuyor, başka bir deyişle, istisnalar barındırıyor olması mı? Sırf bu yüzden ikinci kuramın tercih edilmesi makul görünmemektedir. Öyleyse, böyle bir durumda, özellikle olgularla uyuşmayan bir kuramın tercih edilmesine yol açan nedir? Feyerabend, bu noktada, propagandanın, inancın ve retoriğin öneminden ve belirleyiciliğinden söz etmektedir.

Örneğin, Galileo'nun mücadelesinde Kopernik'e olan sarsılmaz inancı, inatçılığı, propagandacılığı ve hatta hilekârlığı belirleyici olmuştur²⁸⁷. Feyerabend'e göre, Tanrının varlığı, şeytan, cennet ve cehennem gibi konulara hücum edilirken hiçbir zaman dişe dokunur gerekçeler ortaya konamamıştır; bu nedenle, eğer bu gibi konuları eleştirmek ve bunları ortadan kaldırmak için çaba gösterilecekse, başvurulabilecek yegâne araçlar retoriğin ve kendi haklılığımıza olan inancımızın gücüdür²⁸⁸ -nesnel gerekçeler, olgular ya da gözlem verileri değil. Yine

²⁸⁶ Feyerabend, 2007, s. 85.

²⁸⁷ Feyerabend, 2007, s. 55.

²⁸⁸ Feyerabend, 2012, s. 356.

Feyerabend'e göre, nesnelcilerle mücadele ederken nesnelci yöntem ve varsayımlar kullanılabilir; ancak yalnızca onları köşeye sıkıştırmak amacıyla –yoksa evrensel olarak kabul edilebilir doğrular ortaya koymak amacıyla değil²⁸⁹. Eğer nesnelcilerin kafalarını karıştırmak için ortaya konan retorik bir açıklama, nesnelciler tarafından ciddiye alınmışsa, hedef tutturulmuş demektir²⁹⁰. Göreci argümanlar, *ad hominem*, yani insanların aklına değil, fakat önyargılarına ve tutkularına hitap eden argümanlardır: “Güzellikleri, kendi entelektüel düello namusunun getirdiği sınırlar dahilinde, hitap ettikleri *homines*'in onları dikkate almalarını ve yerinde buluyorlarsa (kendilerine göre), ‘nesnel olarak geçerli’ saymalarını sağlamalarında yatar.”²⁹¹ Şu halde, önemli olan, muhatapları bir şekilde ikna etmektir, gerek nesnelcilerin kendi silahları olan nesnelciliği onlara karşı kullanarak, gerek retorik açıklamalarla onların kafalarını karıştırarak, gerekse de insanların duygularına, tutku ve önyargılarına hitap ederek.

Maurice Finocchiaro'ya göre, propaganda ve baskı gibi retorik ve bilişsel olmayan nedenler, irrasyonel değil fakat rasyonel-olmayan (non-rational rather than irrational) şeylerdir ve bunlar düzgün bir şekilde yönetilebileceği gibi, kötü bir şekilde de yönetilebilir²⁹². Rasyonel-olmayan etmenlerin varlığı, bilimi tamamen irrasyonel kılmaz: “Zaman zaman akıl yürütmeyi durdurmakta irrasyonel hiçbir şey yoktur.”²⁹³ Bilim tarihine bakıldığında, aklın tümüyle umursanmayıp bir kenara konduğundan değil fakat akıl ile rasyonel-olmayan etmenlerin bir bileşiminin işe koşulduğundan söz edilebilir²⁹⁴.

Meynell ise, Galileo'nun izlediği prosedürlerden ziyade Feyerabend'in Galileo değerlendirmesinde izlediği prosedürlere bakmamızı önermektedir²⁹⁵. Feyerabend'in bilimsel yöntemlere saldırısı, tam da saldırdığı yöntemlerin uygulanmasına dayanmaktadır; zira Feyerabend, Galileo hakkındaki geleneksel görüşe alternatif bir görüş ileri sürmekte ve kendi görüşünü tarihsel kanıtlara, belgelere dayandırmaktadır²⁹⁶. Feyerabend, Galileo'yu değerlendirirken ne estetik

²⁸⁹ Feyerabend, 2012, s. 95.

²⁹⁰ Feyerabend, 2012, s. 100.

²⁹¹ Feyerabend, 2012, s. 95.

²⁹² Finocchiaro, 1978, s. 236.

²⁹³ Finocchiaro, 1978, s. 236.

²⁹⁴ Finocchiaro, 1978, s. 237.

²⁹⁵ Meynell, 1978, s. 245.

²⁹⁶ Meynell, 1978, s. 245.

ölçütlere, ne iknanın retorik gücüne başvurmakta, ne de kanıtları göz ardı etmektedir²⁹⁷. Meynell'in sözleriyle:

Galileo'nun prosedürlerine dair uzlaşımsal görüş X olsun; Feyerabend'in onlara dair görüşü ise Y; X ve Y bağdaşmazdır. Galileo'nun prosedürlerine dair bu iki olanaklılık, belgesel kanıta görelilik olarak sınırlanır; ve söz konusu kanıt için en tatminkar açıklamayı getiren Y olanağı tercih edilir.²⁹⁸

Öyleyse, Feyerabend'in saldırdığı yöntem ya da yöntemler, tam da Feyerabend tarafından, Galileo değerlendirmesinde kullanılmaktadır. Kanıtın önemli olmadığını, kuram seçiminde olguların belirleyici olmadığını, bilimin karşı-tümevarımla ilerlediğini, propagandanın belirleyici olduğunu ve olgularla uyumsuz hipotezler geliştirmek gerektiğini savunan Feyerabend, kendi Galileo yorumunu kabul ettirmek için karşı-tümevarıma ve propagandaya başvurmak yerine tarihsel kanıtlar sunmakta, olgulara başvurmaktadır.

Bilimsel kuramların kabul edilmesinde çeşitli etmenler rol oynasa bile, Sokal ve Bricmont'a göre, bilim tarihine bakıldığında, bir kuramın kabulünde her şeyden önce söz konusu kuramın başarısının geldiği görülecektir²⁹⁹. Örneğin,

Fizikçiler Newton mekaniğini kullanarak, hem astronomik düzeydeki hem de yeryüzündeki bir çok devinimi gözlemlerle kusursuz bir uyum içinde öngörebilmişlerdir. Ayrıca Newton mekaniğinin inandırıcılığı 1759 yılında Halley kuyruklu yıldızının geri dönüşü gibi doğru öngörülerle ve 1846 yılında Neptün gezegeninin bulunması gibi çarpıcı keşiflerle pekişti (Le Verrier ve Adams bu gezegenin varlığını kuramsal olarak öngörmüşlerdi). Böyle basit bir kuramın en azından yaklaşık olarak doğru olmaması durumunda *tümüyle yeni* olguları bunca kesinlikle öngörebildiğine inanmak güç olurdu.³⁰⁰

Öyleyse, her ne kadar propaganda ve retorik gibi ikna araçlarının bir miktar etkisi olabilse de, bir kuramın bilimsel çevrelerce kabul görmesinde her şeyden önce onun başarılı olması gelmektedir. Yeni bir bilimsel kuram, yanlış öndeyselerde

²⁹⁷ Meynell, 1978, s. 245.

²⁹⁸ Meynell, 1978, s. 245.

²⁹⁹ Sokal ve Bricmont, 2002, s. 81.

³⁰⁰ Sokal ve Bricmont, 2002, s. 81.

bulunmasına ve olguları doğru ya da yaklaşık olarak doğru açıklayamamasına rağmen, sırf propagandası iyi yapıldı diye kabul edilmeyecektir. En azından bilim tarihi bu yönde kanıt sunmamaktadır.

Feyerabend'e göre, bilim insanları, deneyle uyuşmayan ve formel olarak da doyurucu olmayan bir hipotezi, iyi ve oturmuş bir kurama tercih edebilir ve bu tercih yalnızca bir hevese değil, fakat bilim insanlarının metafizik görüşlerine dayanabilir³⁰¹. Bilimsel tartışmalar nesnel bir şekilde çözümlenemese de, farklı kuramlar arasında bir tercih yapmanın başka araçları vardır³⁰². Feyerabend, bu bağlamda şunları söylemektedir:

Bu tür birçok araç bulunduğunu; bunların bizi farklı tercihlere götürdüğünü; burada ortaya çıkan anlaşmazlıkların sık sık argümanla değil yaygın tercihlerin desteğindeki bir iktidar oyunuyla çözüldüğünü ve argümanın bir şekilde kabul edilmesi için yalnızca geçerli olmasının yetmediğini, aynı zamanda makul yani argüman düzlemi dışına düşen çeşitli varsayım ve tercihlerle de uyum içinde olması gerektiğini söyler.³⁰³

Feyerabend'in ortaya koyduğu tercih araçlarının olası sonuçları pek olumlu görünmemektedir. Eğer bilimsel kuramların karşılaştırılması ve tercih edilmesinde olguların rolü bir kenara konulup, "yaygın tercihlerin desteğindeki iktidar oyunları" ve "argüman düzlemi dışına düşen çeşitli varsayım ve tercihler" işin içine sokulursa, en nihayetinde, ağzı laf yapanın, iktidarı ve gücü elinde bulunduranın ve bilim dışı çeşitli inançlara dogmatik bir şekilde tutunanların sözü geçecek demektir. Bu durumda, doğru olanın değil, güçlü olanın tercihlerinin bilimde egemen hale gelmesi riski söz konusudur. Bu gibi öngörülerde bulunmak zor değilken, kuram tercihinde olguların rolünü küçümseyerek, bunun yerine propagandaya temel bir rol vermek, en azından makul değildir, denilebilir.

Feyerabend'e göre, propaganda yalnızca bir kuramı yaymakta kullanılan bir yöntem değildir. Propaganda işin özüdür³⁰⁴; "çünkü mutlak yöntembilimsel reçetelerin saldırılacak hiçbir zayıf yön barındırmadığı bir zamanda belli bir ilgi yaratılmalı ve

³⁰¹ Feyerabend, 2011, s. 148.

³⁰² Feyerabend, 2012, s. 97.

³⁰³ Feyerabend, 2012, s. 97.

³⁰⁴ Feyerabend, 1999(b), s. 155.

yeni akıllar imdada yetişinceye kadar, belki de asırlar boyu muhafaza edilmelidir.”³⁰⁵ Yeni bir görüşe olan bağlılık, argümanlardan, gerekçelerden ya da deneysel verilerden kaynaklı değildir: “Bu işin propaganda, duygu, *ad hoc* hipotezler ve binbir türlü önyargılar gibi çeşitli *akıldışı vasıta ve yöntemlere* başvurularak halledilmesi gerekmektedir.”³⁰⁶

Keşif bağlamında akıldışı unsurlar, örneğin duygular ve önyargılar, hatta rastlantı³⁰⁷ dahi itici güç olarak etkili olabilse de, tekrar tekrar ve farklı koşullar altında yanlışlanmış bir hipoteze inatla sarılmak, onun propagandasını yapmak, hatta onu asırlar boyunca muhafaza etmek bilimsel bir tutum değil, olsa olsa kör bir inat ya da bir çeşit bağınazlık olarak değerlendirilebilir. Örneğin, Mars gezegeninin aslında üçgen biçiminde olduğu, evrenin altı günde yaratıldığı, yağmur duasının yağmur yağmasına neden olduğu ve insan bedenindeki hastalıkların doğa-üstü varlıklardan kaynaklandığı inatla savunulabilir, bunların propagandası yapılabilir, bu iddialar asırlar boyunca muhafaza edilebilir. Gelgelelim, farklı teleskoplarla, farklı zamanlarda yapılan gözlemler sonucunda Mars’ın yuvarlak olduğu tekrar tekrar gözlemlenmişse, evrenin ve dünyanın yaşına ilişkin fiziksel, gökbilimsel ve jeolojik bulgular, onun kutsal kitaplarda hesaplanandan çok daha yaşlı olduğunu gösterdiyse, yağmur duası defalarca, farklı coğrafyalarda ve farklı zamanlarda tekrarlandığı halde çoğu kez yağmur yağmadıysa fakat meteoroloji biliminin öndeyileri doğru çıktıysa ve insan bedenindeki hastalıkların çeşitli gözlemlenebilir mikroskobik canlılardan kaynaklandığı gösterildiyse, bunların aksine hala inatla propaganda yapmak, bilimselliğe uzak, makul olmayan bir tutum olacaktır. Yine de Feyerabend, argümanların ikna edici olmadığını, ikna için en akılcı insanların bile propaganda ve baskıya başvurmak zorunda olduğunu söyler³⁰⁸ ve şöyle sorar: “Hem insanları heyecanlandırmayan bir argümanın ne yararı var ki?”³⁰⁹ Bu soruya tersinden bakılarak, insanları heyecandıran bir argümanın yanlış olduğu gösterildikten sonra, başka bir deyişle, deneyle doğrulanamadıktan sonra hiçbir yararı yoktur diye yanıt verilebilir.

³⁰⁵ Feyerabend, 1999(b), s. 155.

³⁰⁶ Feyerabend, 1999(b), s. 150.

³⁰⁷ Örneğin Popper, rastlantının da keşiflere yol açabileceğini teslim etmektedir. Yine de, rastlantıya verilecek abartılı bir rolü kabul etmez: “Kuşkusuz bazı ‘rastlantısal buluşlar’ da deneyler sonunda elde edilebilir. Ancak bu tür olaylar çok seyrek karşımıza çıkar.” Popper, 2010, s. 133.

³⁰⁸ Feyerabend, 1999(b), s. 41.

³⁰⁹ Feyerabend, 1999(b), s. 41.

Feyerabend, Galileo üzerinde ısrarla durmakta ve Galileo'nun propaganda yöntemini kullandığını ve psikolojik hilelerden yararlandığını söylemektedir³¹⁰. Bu noktada, Galileo'nun, dünyanın hareket ettiğini savunan bir argümanına yakından bakmak yararlı olacaktır:

Salviati: Bir gemide olduğunu düşün, gözlerin yelken direği üzerinde bir noktaya dikili olsun. Bu gemi hızla hareket ettiğinde bakışlarını aynı nokta üzerinde tutmak ve onun hareketini takip etmek için gözlerini hareket ettirmen gerekeceğini düşünüyor musun?

Simplicio: Hayır, eminim ki bakışında herhangi bir değişiklik yapmam gerekmeyecekti: Sadece bakışım için değil, örneğin bir tüfekte nişan almış olsaydım, gemi ne şekilde hareket ederse etsin onu hedefte tutmak için en ufak bir değişiklik gerekmeyecekti.

Salviati: Bu, geminin yelken direğine verdiği hareketi, aynı zamanda sana ve gözlerine de vermesi yüzünden oluyor; böylece diyelim serenin tepesine bakmak için gözlerini bir parça bile hareket ettirmen gerekmiyor; çünkü o, sonuç itibarıyla sana hareketsiz gözükür.³¹¹

Buradaki argüman deneyseldir. Bu bir düşünce deneyidir ve Galileo bunu hiç sınamamış da olabilir. Yine de, Galileo'nun argümanını salt bir propaganda olmaktan ayıran ve bilimsel kılan ölçüt, onun ilkece doğrulanabilir olmasıdır. Bir gemiye bindiğinizde, gemi, içindekilerle birlikte hareket ettiğinden ötürü, geminin içindekiler bu hareketi algılayamaz. Dünyanın hareketi de böyledir; yani o aslında hareket etmektedir ve biz insanlar da onun içinde, onunla birlikte bu müşterek harekete dâhilizdir. Öyleyse bir gözlemci, gözlediği nesnenin tam da içinde yer alıyorsa, onun hareketine tabidir. Bunu sınamak için bir gemiye binip, Galileo'nun söylediklerini uygulamak mümkündür. Özetle, Galileo'nun akıl ve deneyi kullanarak oluşturduğu bu argümanlar hiç de mesnetsiz hipotezler değildir –ne de salt birer propagandadan ibarettirler, denilebilir.

³¹⁰ Feyerabend, 1999(b), s. 95.

³¹¹ Aktaran: Feyerabend, 1999(b), s. 97.

John McEvoy, Feyerabend'in Galileo okumasının sorunlu olduğunu savunmaktadır. McEvoy'a göre, Galileo'nun karşı-tümevarımcı bir metodoloji benimsediğini savunmak, onun, Aristoteles-Batlamyus külliyatına karşı Kopernikçiliği desteklerken geliştirdiği argümanların karmaşıklığını ve inceliğini feci bir şekilde çarpıtmak anlamına gelecektir³¹². Galileo'nun, Kopernikçiliği çürüten örnekleri ortadan kaldıran yardımcı bilimler geliştirme girişimleri kadar, Kopernikçilik lehine olan tümevarımsal argümanlar da önemliydi³¹³. Dolayısıyla, Feyerabend'in sandığı gibi, Galileo'nun salt karşı-tümevarımla ilerlediği söylenemez. Hatta Feyerabend, bilim tarihinden bir şeyler öğrenmek yerine, onu, kendi felsefî bakış açısının eksikliklerini gözlerden kaçırmak için kullanmıştır³¹⁴. McEvoy'a göre çözüm, titiz bir tarih ve bilim felsefesi çalışması içerisine yedirilmiş, daha fazla ölçüt çeşitliliği barındıran, daha zengin bir rasyonalite geliştirmekte yatmaktadır³¹⁵.

³¹² McEvoy, 1975, s. 65.

³¹³ McEvoy, 1975, s. 65.

³¹⁴ McEvoy, 1975, s. 65.

³¹⁵ McEvoy, 1975, ss. 65-66.

5. KEŞİF BAĞLAMI VE DOĞRULAMA BAĞLAMI

5.1.Keşif ve Doğrulama Bağlamlarının Temelleri

Keşif ve doğrulama bağlamları³¹⁶ arasındaki ayrımı Feyerabend özelinde tartışmadan önce, söz konusu ayrımın ortaya konmasından söz etmek yerinde olacaktır. Keşif ve doğrulama bağlamları terimlerini bilim felsefesi literatürüne kazandıran kişi, filozof Hans Reichenbach'tır. Reichenbach, *Deneyim ve Öndeyi* adlı kitabında, öncelikle epistemoloji ve psikoloji arasındaki ayırmadan söz etmektedir. Psikolojinin görevi, düşünme süreçlerini gerçekte oldukları halleriyle ele almakken, epistemolojinin görevi, söz konusu düşünme süreçlerindeki gerçek bağıntıların yerine geçmesi için, gerekçelendirilmiş işlem kümeleri inşa etmek, kısacası, düşünme süreçlerini yapılandırmaktır –öyle ki, düşünme süreçlerinin, tutarlı bir sistem içerisine düzenli bir şekilde yerleştirilmeleriyle, ortaya çıkmaları sağlanabilsin³¹⁷. Gerçek düşünme süreçlerinin yerine geçecek bir vekil gereklidir ve bu nedenle –Carnap- rasyonel yeniden-yapılandırma (rational reconstruction) terimini ortaya koymuştur³¹⁸.

Rasyonel yeniden-yapılandırma, düşünme süreçlerinin öznel olarak gerçekleştiği biçime değil, onların diğer insanlara iletilmesinin biçimine karşılık gelmektedir³¹⁹. Örneğin, bir matematikçinin, yeni bir teoremi keşfederken izlediği yol değil de, onun tanıtlamasını bir dergide yayımladığı, yani keşfini öteki insanlara ilettiği, onlarla paylaştığı zaman izlediği yol, rasyonel yeniden-yapılandırma kavramı ile kastedilen şeye karşılık gelmektedir. Tam da bu noktada, Reichenbach, söz konusu ayrımı netleştirmek için, keşif bağlamı ve doğrulama bağlamı terimlerini ortaya atmaktadır³²⁰. Keşif bağlamında neler olduğu, psikolojinin araştırma konusudur: “Öyleyse, epistemolojinin yalnızca doğrulama bağlamının yapılandırılmasıyla meşgul olduğunu söylemek zorundayız.”³²¹ Bilim çözümlemesi

³¹⁶ Çeşitli çevirilerde, keşif bağlamından söz edilirken “keşif” sözcüğü yerine “buluş”, “arayıp bulma”, “bulgulama” gibi sözcük veya söz öbekleri kullanılabilir. Yine doğrulama bağlamı için, “gerekçelendirme”, “temellendirme”, “geçerliliğini savunma” gibi sözcük veya söz öbekleri kullanılabilir. Okuduğunuz tez boyunca, karışıklık yaratmamak adına yalnızca “keşif (discovery)” ve “doğrulama (justification)” sözcükleri kullanılmıştır.

³¹⁷ Reichenbach, 1961, s. 5.

³¹⁸ Reichenbach, 1961, s. 5.

³¹⁹ Reichenbach, 1961, s. 6.

³²⁰ Reichenbach, 1961, ss. 6-7.

³²¹ Reichenbach, 1961, s. 7.

olarak epistemoloji, yalnızca doğrulama bağlamıyla ilgilidir ve –gerçek düşünme süreçlerine değil fakat- bilginin rasyonel olarak yeniden-yapılandırılmasına yöneliktir³²².

Söz konusu ayrımı veri alarak tartışan bir diğer önemli filozof, Karl Popper'dir. Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı* adlı kitabında, Reichenbach'a atıfta bulunmakta³²³ ve keşif ve doğrulama bağlamlarını tartışmaktadır. Deneysel psikolojinin alanına giren *öznel kanısal yaşantılarla*, bilimsel önermeler sistemindeki *nesnel-mantıksal bağlamlar* arasındaki farkı gözden uzak tutmamak gerekmektedir³²⁴. Popper'e göre, ister sanatsal bir yaratı, isterse bilimsel bir kuram olsun, akla yeni bir düşüncenin nasıl geldiği sorusu, deneysel psikolojinin alanına girmektedirken, bilgi mantığı (logic of knowledge), ortaya atılan düşüncenin geçerliliğinin sorgulanmasıyla ilgilenmektedir³²⁵. Başka bir deyişle bilgi mantığı, "bir önermenin savunulup savunulamayacağı ve nasıl savunulacağı, önermenin sınanabilir olup olmadığı, bilinen diğer önermelere mantıksal olarak bağlı olup olmadığı ya da onların karşısı olup olmadığı vb. sorularla ilgilenmektedir."³²⁶ Bir önermenin, bilgi mantığı açısından değerlendirilebilmesi için onun önceden formüle edilmiş ve mantıksal irdeleme için ileri sürmüş olması gerekmektedir³²⁷. Popper, bir düşüncenin nasıl ortaya çıktığının araştırılmasıyla, o düşüncenin mantıksal irdelemelerdeki yöntem ve sonuçlarının araştırılması arasında keskin bir ayrım yapmaktadır.

Bir fikrin ortaya çıkışıyla ilgili olan keşif bağlamının mantıkla pek bir ilgisi olmadığı için, bu süreçlerin incelenmesi deneysel psikoloji tarafından yapılabilir. Öte yandan, yeni keşfin sonrasında yürütülen sınama süreci, bilgi olarak kabul edilir ve bu ikinci süreç rasyonel olarak yeniden-yapılandırılabilir³²⁸. Keşif bağlamının mantıkla pek bir alakası olmadığını savunan Popper, bu konuda şunları söylemektedir:

³²² Reichenbach, 1961, s. 382.

³²³ Popper, 2010, ss. 358-359.

³²⁴ Popper, 2010, s. 68.

³²⁵ Popper, 2010, s. 55.

³²⁶ Popper, 2010, s. 55.

³²⁷ Popper, 2010, s. 55.

³²⁸ Popper, 2010, s. 55.

Her buluş “usdışı bir an” içermektedir, her buluş (Bergson’un algıladığı biçimde) “yaratıcı bir sezgidir”. Benzer şekilde Einstein, “... kendilerinden salt tündengelimle dünyanın betimlemesinin elde edilebileceği en evrensel yasaların arayışından” söz eder. “... Bu yasalara ulaşmanın yolu mantık değil, salt sezgiye dayanan deneyim özdeşleyimdir <Einfühlung>”.³²⁹

Demek ki, gerek Popper’e, gerekse de Popper’in atıfta bulunduğu Bergson ve Einstein’a göre, keşif bağlamı –en azından tümüyle- rasyonel değildir. Ayrıca Popper, bilimin ilerlemesini engelleyen bazı metafizik düşünceler olabileceği gibi, bilimin ilerlemesine katkı sağlayan (spekülatif atomculuk gibi) metafizik düşüncelerin de varolduğunu savunmaktadır³³⁰. Hatta Popper, psikolojik açıdan, bilimsel yönü olmayan, salt spekülatif ve açık ve net olmayan kuramsal düşüncelere duyulan bir inancın olmaması durumunda, bilimsel bir araştırmanın olanaksız hale geleceğini ifade etmektedir³³¹. Popper’e göre söz konusu inanç, metafizik olarak da algılanabilir³³².

Yine de, doğrulama bağlamı söz konusu olduğunda süreç tamamen metafizikten arınmış ve rasyonel olacaktır; zira Popper, bilgi mantığının en önemli görevinin, çelişkili dil kullanımına açıklık getirmek ve metafizik öğelerin ayırt edilmesine imkân sağlayacak olan kesin bir sınır koymak olduğunu söyler³³³. İleri sürülen her yeni fikir doğru olmak zorunda değildir. Bilim insanları son derece yaratıcı olabilirler, ancak ortaya atacakları hipotez ya da kuramların, doğrulama bağlamında bir sınamaya tabi tutulması gerekmektedir. Böylelikle, keşfin geçerli olup olmadığı ortaya çıkacaktır. Popper’e göre, söz konusu sınama dört boyutta yapılmaktadır: (1) Sistem içerisinde çelişmezliğin varolup olmadığını saptamak için, vargıların birbirleriyle mantıksal olarak karşılaştırılması; (2) kuramın deneysel-bilimsel olup olmadığını saptamak için yapılacak, mantıksal biçimine ilişkin bir inceleme; (3) kuramın uygunluğu daha önceki sınamalarda kanıtlandığı takdirde, sınanacak kuramın, bilimsel ilerleme açısından önemli olup olmadığını saptamak için, mevcut diğer kuramlarla karşılaştırılması; (4) nihayet, türetilmiş vargıların

³²⁹ Popper, 2010, s. 56.

³³⁰ Popper, 2010, s. 62.

³³¹ Popper, 2010, s. 62.

³³² Popper, 2010, s. 62.

³³³ Popper, 2010, s. 62.

deneysel uygulamalarla sınanması³³⁴: “Sınamanın bu son boyutu, kuramın ileri sürdüğü yeni şeyin, bilimsel deneylerde ya da teknik-pratik uygulamalarda, tutarlı olup olmadığını ortaya koyacaktır.”³³⁵ Şu halde, yeni keşfedilmiş bir kuramın iç-tutarlılığına ve mantıksal biçimine bakmak, onu alanındaki diğer kuramlarla karşılaştırılmak ve ondan türetilen vargıları deneysel olarak sınamak gerekmektedir – yoksa ortaya atılan her yeni fikir, sınanmaksızın büyük bir keşif olarak değerlendirilecek değildir.

Kişinin öznel kanısal yaşantıları ne kadar yoğun olursa olsun, yaşantılar öznel kaldığı sürece doğrulanmış değildir. Bu konuda Popper’in sözlerine kulak vermek yerinde olacaktır:

Ben kendimi, bir önermenin doğruluğuna, bir algının apaçıklığına, bir yaşantının kanısal gücüne inandırmış olabilirim, tüm kuşkular bana saçma gelebilir; peki bilim, bu önermeyi bu nedenle benimseyebilir mi? Önermenin doğruluğunu Sayın N. N.’nin inancına temellendirebilir mi? Böyle bir yaklaşım, önermenin nesnellik karakteriyle bağdaşmaz. Bu şekilde kesin bir kaniya vardığım “gerçek durum” nesnel bilimde yalnızca ruhsal varsayım olarak ortaya çıkabilir.³³⁶

Bu noktaya dek, keşif bağlamının öznel ve irrasyonel, doğrulama bağlamının ise nesnel ve rasyonel olduğu, iyice açıklığa kavuşmuş olsa gerektir. Peki bu iki bağlam arasındaki bağlantı nasıl kurulmaktadır? Bir bilim insanının keşif bağlamında ortaya attığı bir yeniliğin, onun öznel bir kanısı değil de, nesnel bir bilgi olduğunu, yani bilimsel olduğunu nasıl anlarız? Ya her bilim insanının keşfi öznel kanılardan ibaretse? Popper’e göre, “bilimsel önermelerin nesnelliği, önermelerin öznelarası <intersubjectiv> sınanabilir olması koşuluna bağlıdır.”³³⁷ Bu nedenle, tek bir kişinin öznel yaşantıları, bilimsel sayılamaz. Popper’in sözleriyle:

Kendi gözlemlerimizi bile, yinelenen gözlemler ya da deneylerle tekrar sınamadan ve gözlemlerimizin bir kerelik “rastlantısal bir ilişkilendirme” olmadığına ikna olmadan bilimsel olarak ciddiye alamayız: Yalnızca, yasalara uygun olarak ortaya çıkması ve yeniden oluşturulabilmesi

³³⁴ Popper, 2010, ss. 56-57.

³³⁵ Popper, 2010, s. 57.

³³⁶ Popper, 2010, s. 70.

³³⁷ Popper, 2010, s. 68.

nedeniyle, ilke olarak öznelerarası sınanabilir ilişkilendirmeler, bilimsel bir önem taşımaktadır.³³⁸

Öyleyse, bilim insanları, keşfettikleri yeni fikirlere, sırf kendi yaşantılarından ve inançlarından yola çıkarak bilimsellik payesi veremezler. Gözlem ve deneylerin yeniden oluşturulabilmesi ve başka kişilerce yaşantılanabilmesi gerekmektedir; böylelikle öznellikten, öznelerarası sınanabilirlik anlamındaki nesnellığe bir geçiş mümkün olacaktır. Örneğin, kimya dalındaki bir keşfin öndeyide bulunduğu bir sonuç, eğer aynı koşullar sağlandığında herkes tarafından gözlemlenebiliyorsa, artık o keşfin nesnel, dolayısıyla da bilimsel olduğu söylenebilecektir. Yine örneğin, genel görelilik kuramı, yıldızlardan gelen ışıkların güneşin varlığında sapma göstereceği öndeyisinde bulunduyorsa ve 1919'da gerçekleşen güneş tutulması sırasında yürütülen Eddington deneyi ile, söz konusu öndeyi, sınamadan başarıyla çıktıysa, artık genel görelilik kuramının Einstein'ın öznel bir inancı değil, nesnel-bilimsel bir bilgi olduğu söylenebilecektir.

5.2.Feyerabend ve Keşif ve Doğrulama Bağlamları

Feyerabend ise, yukarıda tartışılmış olan “ne olsa uyar” ilkesiyle uyumlu bir şekilde, şu sözleri söylemektedir: *“Bilimleri oluşturan olayların, usullerin ve sonuçların hiçbir ortak yapısı yoktur; her bilimsel araştırmada karşımıza çıkan ve onlar dışında hiçbir yerde görülmeyen birtakım unsurlar bulamayız.”*³³⁹ Feyerabend'e göre, bilim insanları, farklı şekil ve boyutlarda binalar inşa eden mimarlar gibidirler; öyle ki, ancak inşa ettiği bina bittikten sonra mimar hakkında bir yargıya varılabilir. Yapı ayakta da kalabilir, çökebilir de³⁴⁰. Nasıl bir binanın nasıl bir yöntemle yapılacağı, mimardan mimara değişir; zira hiçbir ortak usul yoktur. Bilim söz konusu olduğunda da olayların, usullerin ve sonuçların hiçbir ortak yapısı yoktur.

Feyerabend'in bu tezi, keşif bağlamı söz konusu olduğunda makul görünmektedir. Öte yandan, bilimi meydana getiren olayların, usullerin ve sonuçların hiçbir ortak yapı arz etmediği savunusunu, Feyerabend, tüm bir bilimsel faaliyet alanını kapsayacak şekilde genişletmektedir; zira Feyerabend, keşif bağlamı ve

³³⁸ Popper, 2010, s. 69.

³³⁹ Feyerabend, 1999(b), s. 21.

³⁴⁰ Feyerabend, 1999(b), s. 23.

doğrulama bağlamı ayrımını reddetmektedir³⁴¹. Feyerabend'e göre, "başarılı bir araştırmacı ... tikel bir dile bağlı değildir, zira olgu diliyle masal dilini bir arada konuşarak bunları en beklenmedik biçimlerde harmanlayabilir [ve] bu hem 'keşif bağlamı' için *hem de* 'gerekçelendirme bağlamı' için geçerlidir"³⁴².

Akılcılık dışındaki gelenekler de bilimsel başarılar ortaya koymuşlardır. Örneğin halk tıbbı, Çin'deki geleneksel tıp biçimleri ve ilkel tıbbın, modern tıptan çok daha başarılı teşhis ve tedavi yöntemleri ortaya koymuş oldukları bilinmektedir³⁴³. Feyerabend'in en çok verdiği örneklerden birisi akupunkturdur: Akupunkturun ve daha genel olarak geleneksel tıbbın öğrenilmesi yirmi yıl aldığı halde, bilim insanları, inceliklerini bilmedikleri bir dal olan akupunkturu, bir iki aylık bir süreden sonra yargılamaya kalkışmaktadır³⁴⁴. Önemli olan, geleneksel tıbbın mı yoksa modern tıbbın mı daha bilimsel olduğu değil, hangisinin hastaları daha iyi sağalttığıdır: "Olur a, bilimsel olmayan hekimlik sağaltır da bilimsel hekimlik öldürür."³⁴⁵ Feyerabend'in tartıştığı örneklerin, dikkat edilecek olursa, keşif bağlamı kapsamına girdiği görülecektir. Feyerabend'in dediği gibi, önemli olan hangi yöntemin hastaları sağaltacağıdır. Öyleyse, farklı tarihsel ve toplumsal bağlamlarda keşfedilmiş olan yöntemler, doğrulama bağlamında nesnel bir şekilde ele alınabilir. Örneğin, akupunktura kategorik bir karşı çıkıştan ziyade, bilim insanları, söz konusu tedavi sonrasında hastanın ya da rahatsız bölgenin iyileşip iyileşmediğine bakarak karar vermeliyse, söz konusu olan, keşif bağlamındaki özgürlüğe karşın, doğrulama bağlamında sonuçların dikkate alınarak değerlendirilmenin yapılmasıdır³⁴⁶. Şu halde, Feyerabend'in tartıştığı örnekler, doğrulama bağlamının keyfi ve öznel olduğunu ve keşif ve doğrulama bağlamları arasındaki ayrımın gereksiz olduğunu göstermemektedir.

³⁴¹ Feyerabend, 1999(b), s. 190.

³⁴² Feyerabend, 1999(a), s. 264.

³⁴³ Feyerabend, 1999(a), s. 88.

³⁴⁴ Feyerabend, 2007, s. 186.

³⁴⁵ Feyerabend, 2011, s. 129.

³⁴⁶ Sokal ve Bricmont, keşif ve doğrulama bağlamları arasındaki ayrımı suç soruşturmaları analogisiyle somut bir şekilde örnekler: "Suçlu, bir çok rastlantının bir araya gelmesiyle keşfedilip yakalanmış olabilir ama suçu kanıtlamak için ortaya konacak delillerde (delillerle ilgili standartlar tarihsel bir evrim geçirmiş olsa bile) böyle bir özgürlük yoktur." Sokal ve Bricmont, 2002, ss. 98-99.

Ne var ki, Feyerabend, keşif ve doğrulama bağlamları arasındaki ikiliğin tamamen gerçekdışı olduğunu savunmaktadır³⁴⁷³⁴⁸. Ne keşif bağlamında körlemesine bir dalış, ne de doğrulama bağlamında bütünüyle nesnel bir durum söz konusudur; zira doğrulama bağlamında işin işine bir yığın kişisel öge girmektedir³⁴⁹. Kimi bilim insanları bir kuramı empirik değerine, kimisi iç bağlantılarına, kimisi ise İncil'den aldığı desteğe göre değerlendirebilir³⁵⁰. Bu konuda Feyerabend'den bir alıntı yapmak yerinde olacaktır:

Şöyle bir ayrıma gidildi: Bir buluşun yapıldığı genel koşullar vardır –buna göre, bilim adamları istedikleri gibi çalışabilirler, hatta metafiziğe de başvurabilirler. Bu koşulların, diyordu bilim kuramcıları, bilim kuramıyla hiçbir ilgisi yoktur, tamamen psikolojiktir. Bu da, bir bilim adamını başarıya götüren ve bir mantıkçının engellemeye çalıştığı bütün ilginç satranç hamlelerinin bilim kuramından uzaklaştırıldıkları anlamına gelir. Geriye kalan nedir? Araştırmanın *mantığı*, yani bilim kuramıyla ulaşılamayan yollara ulaşılmasını, bir hipotezin ya da teorinin kontrol edilmesini ya da *doğrulanmasını* sağlayan o satranç hamleleri. Bilimlerde bir teorinin doğrulanma süreci, bu teorinin ortaya çıkma süreciyle öyle sıkı bir bağlantı içindedir ki, bir ayırım, her iki sürecin de birbirinden ayrılması anlamına gelir.³⁵¹

Keşif ve doğrulanma süreçleri arasındaki ayırım düpedüz gerçekdışı ise³⁵², ve bu iki süreç birbirinden ayıramayacak denli sıkı bir bağlantı içerisinde iseler, her kuram kendi doğrulamasını kendi ilkeleriyle yapacak, böylelikle her kuram kendine göre doğru olacak, ortada hiçbir nesnellik iddiası kalmayacaktır. Şu halde, bir kuramı ötekine tercih etmemiz için geriye hiçbir nesnel zemin kalmaz. Nitekim Feyerabend, bilimsel tercihlerimizin, kanıtlara göre değil, eğilimlerimize göre yapıldığını savunmaktadır³⁵³. Bu düşüncenin, bilimi bilişsel göreciliğe götürmesi kaçınılmaz görünmektedir. Feyerabend, bilimsel tercihlerin kanıtlara göre değil fakat eğilimlere

³⁴⁷ Feyerabend, 2011, s. 155.

³⁴⁸ Bilim felsefecilerince geliştirilen, keşif bağlamı/doğrulama bağlamı, mantıksal/psikolojik ayrımı ve içsel/dışsal ayrımı gibi ikilikler, Feyerabend'e göre, yeteneksizliği uzmanlık haline getirmek amacıyla, cehaletten ötürü ortaya konmuştur: Feyerabend, 1999(a), s. 266.

³⁴⁹ Feyerabend, 2011, s. 155.

³⁵⁰ Feyerabend, 2007, s. 118.

³⁵¹ Feyerabend, 2007, s. 230.

³⁵² Feyerabend, 2011, s. 155.

³⁵³ Feyerabend, 2007, s. 30.

göre yapılması gerektiğini söylediği aynı paragrafta, bilimin insanların hükümdarı olmadığını fakat insanların bir ürünü olduğunu söylemekte, “o halde bilim, arzularımıza hükmeden zalim bir hükümdar değil, bize hizmet eden bir araç olmalıdır”³⁵⁴ diyerek sözünü bitirmektedir. Bilimin insanlığın hükümdarı olmaması gerektiği ve fakat insanlığın bir ürünü olduğu noktasında, kuşkusuz, Feyerabend haklıdır. Gelgelelim, bilimin insanlığa hizmet eden bir araç olması için kanıtlara değil de eğilimlere başvurmak anlamsız görünmektedir. Bilimsel tercihlerin, eğilimlere göre yapıldığı takdirde bilimin insanlara hizmet edeceğini, fakat kanıtlara göre yapıldığı takdirde bilimin insanların arzuları üzerinde hükmeden zalim bir hükümdar olacağını savunmak, yeterli gerekçeden yoksun görünmektedir. Bilimsel kuramlar nasıl keşfedilirse keşfedilsin, doğrulama bağlamında kanıtlar esas alınarak, dolayısıyla nesnel bir şekilde doğrulandıkları zaman da, bilim, insanlığın hizmetine kullanılabilir. Kaldı ki, bilimsel kuramların doğrulanması epistemolojik bir konuyken, bilimin insanlığın hizmetine koşulması sosyo-politik bir konudur.

Feyerabend’e göre, bilimsel olmak demek, muhtemel bilgilere göre değil, fakat mevcut bilgilere göre davranmak demektir³⁵⁵. Bu bağlamda Feyerabend, Galileo örneğini vermektedir:

Galile’nin nasıl bir gelişim gösterdiğini, “akılcı” mı yoksa bilimsel yöntemin önemli kurallarını çiğneyen birisi mi olduğunu anlamak istiyorsak, onun başarı ve iddialarını o vakit henüz bilinmeyen gelecekteki bir durumla *değil, kendi* çevresiyle karşılaştırmak zorundayız. Eğer ortaya Galile’nin saptadığı görüngülerin başka hiç kimse tarafından doğrulanmadığı ve o dönemde bir araştırma cihazı olarak teleskopa güvenmek için hiçbir gerekçe bulunmadığı, hatta tersini söyleyebilecek hem teorik hem de gözlemsel çeşitli gerekçeler bulunduğu çıkıyorsa; bizim bağımsız bir doğrulamadan yoksun ve şaibeli yöntemlerle varılmış herhangi bir deneysel sonucun peşini bırakmamamız nasıl bilimsel olmayan bir tutumsa, Galile’nin söz konusu görüngülerin peşini bırakmaması da o kadar bilimsel olmayan bir tutumdur, burada onun gözlemlerinin bizimkilere ne kadar yakın olduğunun hiçbir önemi yoktur.³⁵⁶

³⁵⁴ Feyerabend, 2007, s. 30.

³⁵⁵ Feyerabend, 2012, s. 331.

³⁵⁶ Feyerabend, 2012, s. 331.

Gerçekten de, bir kuramın bilimsel olup olmadığına, yalnızca mevcut bilgiler ışığında mı karar verilmelidir? Bir kuramın doğrulanması, kuramın ortaya atılmasından ya da kuramı icat eden bilim insanının ölümünden çok daha sonraki zamanlarda da yapılamaz mı? N’için Galileo’nun gözlemlerinin günümüze ne kadar yakın olduğunun hiçbir önemi olmasın? Galileo’nun kendi gözlemlerinin, kendi döneminde başkaları tarafından doğrulanmamış ve yine o dönemde teleskopa pek güvenilmemiş olması doğru olsa bile, söz konusu kuramın ilerleyen tarihlerde gelişen teknolojik imkânlarla, örneğin çok daha gelişmiş teleskoplar vasıtasıyla doğrulanmasının yapılması önünde herhangi bir engel yoktur. Feyerabend’in, bilimsel kuramların bilimsel olup olmadıklarına, yalnızca mevcut bilgiler ışığında karar verilebileceği savunusundan iki çıkarım yapmak olanaklıdır: (1) Eğer değerlendirme her zaman mevcut bilgilerle yapılırsa, bilimde ilerleme gerçekleşmez; çünkü mevcut bilgilerle örtüşmeyen her kuram ya da hipotez, bilimsel olmadığı gerekçesiyle göz ardı edilecektir; (2) ve eğer her kuram, yalnızca ortaya çıktığı toplumsal ve tarihsel bağlam dâhilinde değerlendirilmeliyse, bu durum, tarihselciliğin³⁵⁷ aşırı bir türü olarak bilişsel göreciliğe varabilir; çünkü her kuram, kendi döneminde doğruysa, doğruluk tarihseldir ve bilimde bir ilerleme yoktur. Kısacası, Feyerabend’in, bilimsel kuramların ve hipotezlerin, gelecekte ortaya çıkacak bilgiler ışığında değerlendirilemeyeceği, ya da örneğin, Galileo’nun gözlemlerinin günümüz teknolojisiyle elde edilenlerle ne kadar örtüştüğünün hiçbir önemi olmadığı düşüncesi, makul görünmemektedir. Günümüzün bilimsel ve teknolojik gelişmişlik düzeyi ışığında, geçmişte ortaya atılmış kuramları veya hipotezleri değerlendirmekte bir yanlışlık yoktur.

Sokal’a göre, “sorun, Feyerabend’in *keşif* ve *doğrulama* arasındaki ayrımı doğrudan reddetmesidir”³⁵⁸. Bilimsel kuramların icat sürecinde bütün yöntemler, tümdengelim, tümevarım, sezgi ve hatta halüsinasyon dahi kabul edilebilir olsa da, kuramların doğrulanması rasyonel olmak durumundadır³⁵⁹. Sokal, Feyerabend’in verdiği uç örneklerin yalnızca keşif bağlamıyla ilgili olduğunu söylemektedir³⁶⁰. Ayrıca, Feyerabend’in yazılarının soyut ve genel olduğunu ve argümanlarının -olsa

³⁵⁷ Şerif Mardin, bilime tarihselci yaklaşımın bir özelliğinin, gerçekliği görelî olarak ele alması olduğunu söylemektedir: Mardin, 2006, s. 80.

³⁵⁸ Sokal, 2011, s. 216.

³⁵⁹ Sokal, 2011, s. 216.

³⁶⁰ Sokal, 2011, s. 216.

olsa- bilimin iyi tanımlanmış belirli bir yöntemi takip ederek ilerlemediğini gösterdiğini söyler³⁶¹ ve şunları ekler: “Fakat bugün elimizde olan bütün bilgilere rağmen Feyerabend, atom teorisinin ve evrim teorisinin hangi anlamda *yanlış* olabileceğini hiçbir yerde açıklamıyor.”³⁶² Feyerabend, doğrulama bağlamının neden rasyonel olamayacağını açıklamak yerine, keşif bağlamını tüm bir bilimsel faaliyete genişletmekle ilgilenmektedir. Feyerabend’e göre, “yaşadığımız dünyanın birçok yönü, birçok cephesi, birçok potansiyeli vardır. Kuşkucular, marjinal düşünürler, hayalperestler, düpedüz aptallar, yerleşik geleneklerin ulaşamayacakları keşiflerde bulunma konusunda (yalnızca mantıksal bir olasılıktan ibaret olmayan) *gerçek bir şansa sahiptirler*.”³⁶³

Feyerabend’e göre, bilim insanları belirli bir araştırma yolunu, o yolun kusursuz olduğu düşüncesinden ötürü değil, fakat nereye çıkacağını merak ettikleri için seçerler³⁶⁴. Bu noktada mimar benzetmesine dönmek yerinde olacaktır: Evet, farklı mimarların, farklı şekil ve boyuttaki binaları farklı yöntemlerle inşa etmesi makul bir görüştür; zira işin bu kısmı, keşif bağlamının kapsamına girmektedir. Feyerabend, -keşif bağlamı söz konusu olduğunda- bilim insanlarını herhangi bir yöntem kısıtlamasına tabi tutmamak gerektiğini söylerken haklıdır. Keşif bağlamında, sırf bir yolun nereye varacağını görme isteğinden ötürü bile o yol takip edilebilir. Ancak Feyerabend, her ne kadar keşif ve doğrulama bağamları arasındaki ayrımı reddetse de³⁶⁵, inşa edilen binanın ayakta kalıp kalmayacağına göre mimar hakkında bir yargıya varılabileceğini söylerken, keşif bağlamından çıkıp, doğrulama bağlamına geçmektedir. Daha açık bir deyişle, bir bilim insanının başarısının yargılanması, ortaya attığı bir hipotez ya da kuramın ayakta kalmasına bağlıdır. Bir bilim insanının, bir hipotezi oluştururken ya da bir kuram inşa ederken izlediği yöntemin önemi yoktur. Burada devreye pekçok etken girebilir ki, tüm bu etkenler bir arada keşif bağlamını meydana getirir. Oysa hipotezin ya da kuramın ayakta kalması ya da çökmesi, onun doğrulanmasıyla, başka bir deyişle doğrulama bağlamıyla ilgili bir sorundur. Özetle, Feyerabend’in sözleri, yalnızca keşif bağlamına ilişkin olmak kaydıyla makul olmakla birlikte, bu sözlerin kapsamını

³⁶¹ Sokal, 2011, s. 218.

³⁶² Sokal, 2011, s. 218.

³⁶³ Feyerabend, 1999(a), s. 224.

³⁶⁴ Feyerabend, 1999(a), s. 31.

³⁶⁵ Feyerabend, 1999(b), s. 190.

doğrulama bağlamına genişletmesi de, keşif bağlamı ile doğrulama bağlamı arasındaki ayrımı reddetmesi de sağlam gerekçelerden yoksun ve dolayısıyla kabul edilemez görünmektedir.

Feyerabend'e göre, düşüncemize rehberlik eden standartlar sabit değildir³⁶⁶. Aristoteles için bilgi nitel ve gözlemseldi; oysa bilgi günümüzde nicel ve kuramsaldır³⁶⁷. Bu gibi bilgi görüşleri arasında rasyonel bir tercih yapmak olanaklı değildir; zira bunlar kültürel meselelerdir: "Kim haklı? Bu hangi bilgi türünün ayrıcalıklı konumunda olduğuna ve bu da kültüre veya bilgiyi kullanan 'kültürel liderlere' bağlıdır."³⁶⁸ Feyerabend'in, düşüncemize rehberlik eden standartların sabit olmadığı iddiası makuldür. Ancak bu durum, bizi mutlak bir göreciliğe götürmez ve böylelikle bilimsel bilgiyi salt bir kültürel soruna indirgemez. Bilimsel kuramların seçilmesinde işe koşulan epistemik ölçütleri ele alalım. Bunlar açıklama, öndeyide bulunma, kapsam, verimlilik, tutarlılık vb. ölçütlerdir. Bilim tarihine bakıldığında bu ölçütlerin devrede olduğu görülmekteyse de, hangi ölçüte ne kadar ağırlık verileceği zaman zaman değişiklik göstermektedir. Kimi kuramların tercih edilmesinde, kuramın başarılı öndeyileri belirleyici olurken, kimi kuramlarda verimlilik daha önplanda olabilir. Belirli olguları açıklayabilme imkânı kimi kuramlar açısından çok belirleyiciyken, kimi kuramlar, kapsamlı oldukları için tercih edilebilir. Yinelemek gerekirse, böyle bir durum, yani farklı epistemik ölçütlere verilen ağırlığın ve önemin değişebilir oluşu, bizi mutlak bir ölçütsüzlüğe, başka bir deyişle göreciliğe, ya da Feyerabend'in deyişiyle "ne olsa uyar" ilkesine götürmez.

Yine de Feyerabend, her tür bilgi iddiasının kültürel olduğu iddiasındadır:

Nasıl fiziksel ölçüm araçlarımız bir fiziksel bölgeden (bir tarihsel dönemden) diğerine değişiyor ve değişmesi gerekiyorsa, "gerçekliği" "görünüştten" ayıran (kültürel) ölçüm araçları da bir kültürden diğerine veya bir tarihsel evreden diğerine değişir ve değişmelidir.³⁶⁹

Bu, tam anlamıyla bir bilişsel görecilik savunusudur. Feyerabend'in, bilgi ya da bilimi kastettiği anlaşılan "gerçekliği görünüştten ayıran ölçüm araçları"nın,

³⁶⁶ Feyerabend, 1999(b), ss. 293-294.

³⁶⁷ Feyerabend, 1999(b), s. 294.

³⁶⁸ Feyerabend, 1999(b), s. 294.

³⁶⁹ Feyerabend, 1999(b), s. 294.

kültürler ve tarihsel bağlamlar arasında değişir olduğunu savunması, her tür nesnellik iddiasını yadsıması anlamına gelmektedir. Eğer bilgi, bir kültürden diğerine, bir tarihsel evreden ötekine değişiyorsa, nesnel bir bilgi türü olma iddiasında olan bilimsel bilginin mahiyeti nasıl bir şeydir? Kuşkusuz tarihsel ve toplumsal koşulların, bilimsel bilginin oluşumunda büyük bir etkisi vardır. Yine de, ısıtılan metallerin genleşmesine dair hipotezin, gözlem ve deneyle doğrulanması bir kültürden diğerine değişecek midir? İlkel bir yaşam sürdürmeye devam eden bir kabilenin, dünyanın düz olduğuna inandıklarını varsayalım, şu halde, tüm kanıtlara, hatta uzaydan çekilmiş fotoğraflara karşın, dünyanın yuvarlak olduğu bilgisi yalnızca Batı kültürüne özgü bir inanç mı olacaktır? Pasteur'un geliştirdiği kuduz aşısının sağaltıcı etkisi, yalnızca belirli bir zamana ve belirli bir mekâna özgü müdür? Rahatsızlanan bir insana cin çarpmış olduğuna inanan insanların, bu asla doğrulanamayacak ve dolayısıyla bilimsel olmayan iddiası, modern tıbbın kuram ve uygulamalarıyla bir tutulabilir mi? Feyerabend'in bilişsel göreciliği, işte bu gibi soruları “evet” şeklinde yanıtlamak zorunda kalarak çıkmazlar içerisine girmektedir. Bilimsel bilginin, kültürlerle göreceli olduğunu ve dolayısıyla herhangi bir kültürün herhangi bir anlatısıyla eşdeğer olduğunu savunmak bir hayli güçtür.

Feyerabend'e göre, doğrulama bağlamına ait olan ispat ve eleştiri yöntemleri katı bir şekilde uygulansaydı, ortada bilim diye bir şey kalmazdı –hatta bilim hiç doğmazdı³⁷⁰. Kaldı ki, yukarıda da belirttiğimiz üzere, Feyerabend'e göre, keşif bağlamı ve doğrulama bağlamı arasında bir ayrım yapılamaz. Zaten bunlar birbirinden ayrı değildir: “Bilimsel pratik karmaşık bir usuller *karişimidir*, burada *yan yana* kuzu kuzu giden iki bağlam yoktur.”³⁷¹

Sorun şu ki, Feyerabend bu ayrımı reddetse de, yalnızca reddettiğiyle kalmaktadır –yani ikna edici değildir; çünkü sözünü ettiği örnekler keşif bağlamıyla ilgilidir. Örneğin, Feyerabend, “A'yı, B'yi, C'yi, vb. diyelim botanikte de geçerli usuller olarak tanımlayıp ardından, ‘atom çekirdeğinin yapısı, A, B, C yapıldığı için keşfedildi’ diyemeyiz”³⁷² derken keşif bağlamından söz etmektedir –hatta bizatihi “keşfedildi” sözcüğünü kullanmaktadır. Yine örneğin, “bugün doğa biliminin özsel parçaları olarak gördüğümüz kuramların gelişmesinde, şu ‘aklın kanunları’yla

³⁷⁰ Feyerabend, 1999(b), s. 189.

³⁷¹ Feyerabend, 1999(b), s. 190.

³⁷² Feyerabend, 1999(a), s. 11.

kıyaslandığında ‘sakarlık’, ‘kaos’ ve ‘oportünizm’ olarak görünen şeylerin önemli bir işlevi vardır”³⁷³ derken yine esasen yeni kuramların geliştirilmesinden, yani keşif bağlamından söz etmektedir. Şu halde, Feyerabend’in keşif ve doğrulama bağlamları arasındaki ayrımı ortadan kaldırma girişimi sonuçsuz kalmaktadır.

Feyerabend’in, “ne olsa uyar” ilkesini yalnızca keşif bağlamında değil fakat tüm bir bilimsel faaliyette devreye sokma girişimi, ciddi bir kafa karışıklığına yol açmaktadır. Doğrulama bağlamında epistemik ölçütler ve doğanın hakemliği göz ardı edildiğinde ve “ne olsa uyar” ilkesi doğrulama bağlamına da genişletildiğinde, kuramların karşılaştırılmaları adeta imkânsız hale gelmektedir. Bu bağlamda, Feyerabend ilginç fakat bir o kadar da akla yatkın olmayan öneriler geliştirir. Örneğin, bir fizik kuramı, başka bir fizik kuramıyla melodik olup olmama ölçütüne göre karşılaştırılabilir: “Örneğin bir fizik kuramı, gitar eşliğinde yüksek sesle okunduğunda diğer bir fizik kuramından daha melodik gelebilir.”³⁷⁴

Feyerabend, Galileo’nun kendi kuramını savunmasında “tipik metafizik itkinin”³⁷⁵, “propagandacı entrikanın”³⁷⁶ ve “psikolojik hilelerin”³⁷⁷ etkili olduğunu söylemektedir. Galileo, kuramını inşa ederken metafizik varsayımlara başvurmuş, ya da söz konusu değişiklik itkisinin etkisinde kalmış olabilir. Hatta keşif bağlamı söz konusu olduğunda imgelemin, dehanın, rastlantının, psikolojik etmenlerin, tarihsel ve toplumsal koşulların, metafizik ve dini inancın ve “mizah duygusunun”³⁷⁸ etkili olabilmesi mümkündür. Öte yandan, ister Galileo isterse başka bir bilim insanı olsun, bilim insanları, inşa etmiş oldukları kuramları, yalnızca propagandacı entrika ve psikolojik hile ile gerekçelendiremezler. Sonuçta, örneğin, Batlamyusçu ve Kopernikçi gökbilim arasında bir karar vermek gerekmektedir. Dünya güneşin etrafında dolanıyor mudur, yoksa dolanmıyor mudur? Dünyanın devinmediğini savunmak için istendiği kadar propaganda yapılsın, bu durum, dünyanın devindiği gerçeğini değiştirmeyecektir. Yine, örneğin, “metaller ısıtılınca genleşir” hipotezi, aksini iddia eden ne kadar propaganda yapılsa yapılsın, olgularla uyumlu olduğu sürece gerekçelendirilmiş ve doğrulanmış olur. Örneğin, Einstein’ın genel görelilik

³⁷³ Feyerabend, 1999(b), s. 200.

³⁷⁴ Feyerabend, 1999(b), s. 218.

³⁷⁵ Feyerabend, 1999(b), ss. 102-103.

³⁷⁶ Feyerabend, 1999(b), ss. 92, 103.

³⁷⁷ Feyerabend, 1999(b), s. 92.

³⁷⁸ Feyerabend, 1999(b), s. 35.

kuramını inşasında psikolojik etmenlerin, dehasının ve içinde bulunduğu tarihsel koşulların –örneğin, kendisinden önce Riemanncı geometrinin geliştirilmiş olması- rol oynamış olması muhtemeldir. Öte yandan, Einstein’ın, ışığın bükülmesine ilişkin öndeyisi, 1919’daki güneş tutulmasında Arthur Eddington’ın yaptığı gözlemlerle doğrulanmıştır³⁷⁹. Genel görelilik kuramından önce, bilim insanları, ışığın bir doğru boyunca devindiğini düşünme eğilimindeydi. Gelgelelim, genel görelilik kuramına göre, uzay eğri olduğuna göre ışığın yolu da bir eğri, yani bir geodezik çizgi olacaktır:

Özellikle ışık, Güneş gibi büyük kütleli bir cismin yakınından geçiyorsa, cismin kütlesi ne kadar büyük ise ışık daha da çok eğrilecektir. Tam güneş tutulması, böyle bir olayı gözlemek için en uygun zamandır; zira Ay, Güneş’in önünden geçtiği ve onu tamamen kararttığı zaman, gökyüzünde Güneş’in arkasındaki yıldızlar gözlenebilir ve genel göreliliğe göre, yıldızlardan gelen ışık ışınları Güneş’in varlığında sapma göstermelidir.³⁸⁰

Eddington deneyiyle, yıldızlardan gelen ışık ışınlarının, güneşten ötürü sapma gösterdikleri görüldü ve böylelikle bu olgu, genel görelilik kuramını doğrulayan önemli bir gözlem olarak tarihe geçti. Bu örnekler çoğaltılabilir. Şu halde, keşif bağlamında bilim insanlarına tanınan metodolojik özgürlük, doğrulama/gerekçelendirme bağlamında bir sınırlamaya tabidir ki, bu sınırlamayla genellikle kastedilen ilke, deneyde doğrulanabilirliktir. Başka bir deyişle, kuramların ayakta kalabilmeleri için olgularla uyum içerisinde olmaları gerekmektedir.

5.3.Kuhn ve Keşif ve Doğrulama Bağlamları

Feyerabend ile koşut düşüncelere sahip olduğu için, bu noktada Kuhn’a kısaca değinmekte yarar vardır. Keşif sürecinde tümevarım kadar, bilim insanının dehası, imgelem, rastlantı, düşünce deneyleri, psikolojik ve sosyolojik etmenler vb. etkili olabilir. Keşif bağlamında sert yöntemsel kısıtlamalara gitmek, bilim insanının yaratıcılığının önünde bir engel teşkil edebilmektedir. Örneğin, x-ışınlarının keşfi, bir rastlantı sonucu gerçekleşmiştir³⁸¹. Kuhn’a göre, bu gibi örnekler, bilimsel çalışmalarda görülen nesnel ölçütlerle açıklanabilir değildir³⁸². Bilim insanının keşif

³⁷⁹ Ronan, 2003, s. 576.

³⁸⁰ Ronan, 2003, s. 576.

³⁸¹ Kuhn, 2008, s. 141.

³⁸² Kuhn, 2008, s. 141.

sürecinde neler yaşantıladığı tam olarak açık değildir ve bu nedenle keşif bağlamına metodolojik kısıtlamalar getirmek makul olmayacaktır.

Keşif bağlamını aydınlatmak pek mümkün görünmemektedir. Bu konuda Kuhn'un sözlerine kulak vermek gerekir:

Bunun yerine yeni paradigmanın ya da ileride paradigma olabilecek esaslı bir ipucunun, genellikle birdenbire, bunalımın içine iyice dalmış olan bir adamın kafasında bir gece yarısı ansızın şekillenmesi daha olağandır. Bu son aşamanın yapısı hakkında –yani bireyin, bize şimdi derli toplu görünen verilere daha önce bir düzen vermek için nasıl bir yol bulduğu ya da buluşunun nasıl farkına varlığı konusunda- burada söyleyebileceğimiz hiçbir şey yoktur ve bu olgu büyük bir olasılıkla hiçbir zaman tamamıyla anlaşılamayacaktır.³⁸³

Bilim insanlarının keşiflerini nasıl yaptıklarına ilişkin katı bir metodolojinin ortaya konulamaması hususunda Kuhn haklıdır. Keşif sürecine pekçok öznel ve olumsal etmen dâhil olabilir. Yine de, keşif bağlamında yer alması gereken, x-ışınlarının rastlantı sonucu keşfedilmesi gibi bir olgunun, doğrulama bağlamında yürürlükte olan empirik doğruluk, öndeyi ve tutarlılık gibi nesnel ölçütleri geçersiz kılmayacağına dikkat etmek gerekir. Keşif sürecinde neredeyse sınırsızca kullanılabilecek olan alternatif yöntemler ve sürece dâhil olan öznel ve olumsal etmenler, kuramın deneysel olarak doğrulanmasından ayrı bir bağlama aittir. En nihayetinde, epistemik ölçütlerle ve çeşitli sınamalarla onaylanmayan bir kuram, doğru ve geçerli sayılmayacaktır. Bu söylenenlerin ışığında, bilimin işleyişini daha iyi anlayabilmek için, keşif bağlamı ve doğrulama bağlamı arasındaki ayrımın göz ardı edilmemesi gerekliliği daha iyi anlaşılmaktadır.

Öte yandan, Kuhn, doğrulama bağlamında empirik kanıtın belirleyiciliğine karşı çıkmaktadır: “Paradigmalar arasındaki yarışma kanıtlarla sonuçlandırılacak türden bir karşılaşma değildir”³⁸⁴. Ne kanıt ne de hatanın herhangi bir belirleyiciliği vardır³⁸⁵; zira paradigma değişimi, daha çok bir dönüş deneyimidir³⁸⁶. “Dönüş

³⁸³ Kuhn, 2008, s. 183.

³⁸⁴ Kuhn, 2008, s. 251.

³⁸⁵ Kuhn, 2008, s. 255.

³⁸⁶ Kuhn, 2008, ss. 255-256.

deneyimi” ile Kuhn’un neyi kastettiği çok açık değildir –adeta bir din değiştirme ya da mistik bir deneyimden söz eder gibidir. Bilim insanlarının zihninde gizemli ve tam olarak tarihlendirilmesi son derece güç olan değişimler meydana gelir ve böylelikle bilimsel bir devrim gerçekleşir³⁸⁷. Imre Lakatos’a göre, Kuhn’cu paradigma değişimi anlayışı, bilim insanlarının ve bilimsel toplulukların adanmışlıklarındaki irrasyonel değişimlerdir –paradigma değişikliği din değiştirmek gibidir³⁸⁸. Lakatos, Kuhn için kısaca şunları söyler: “Fakat eğer Kuhn haklıysa, bilim ve sözdabilim arasında açık seçik bir sınır çizgisi yoktur, bilimsel ilerleme ve entelektüel çürüme arasında bir fark yoktur, dürüstlüğün nesnel bir standardı da yoktur.”³⁸⁹

Kuhn, paradigmalar-üstü epistemik ölçütlerin ve -daha da önemlisi- empirik kanıtın paradigma seçiminde belirleyici olduğunu yadsıyarak, her ne kadar irrasyonelizm suçlamalarından rahatsızlık duysa da³⁹⁰, tıpkı Feyerabend gibi irrasyonelizme, dolayısıyla bilişsel göreciliğe varmaktadır. Eğer paradigma seçiminde empirik kanıtın belirleyiciliği yoksa ve eğer bilim insanlarının yeni paradigmayı benimsemeleri bir din değiştirme deneyimi gibiyse, irrasyonelizme varılması olağandır. Sonuç olarak, keşif bağlamında savunulabilecek bir metodolojik özgürlüğün, doğrulama bağlamına da genişletilemeyeceği söylenebilir. Aksi halde, yani doğrulama bağlamına epistemik ölçütlerin ve empirik kanıtın yerine “dönüş deneyiminin” konması durumunda, hangi kuramın bir diğerine neye göre üstün olduğu ve neden egemen paradigma haline geldiği anlaşılamayacaktır.

³⁸⁷ Delacampagne, 2010, s. 296.

³⁸⁸ Lakatos, 1973, s. 4.

³⁸⁹ Lakatos, 1973, s. 4.

³⁹⁰ Kuhn, 2008, s. 311.

6. EKSİK-BELİRLENME SORUNU

Feyerabend özelinde eksik-belirlenme sorununu tartışmadan önce, tartışmanın bir bağlama oturması açısından, eksik-belirlenmenin ne olduğunu ve bilim felsefesi literatüründe nasıl tartışıldığını incelemek yararlı olacaktır.

6.1.Duhem ve Can Alıcı Deneyler

Eksik-belirlenme sorununu tartışan kişilerden biri, Fransız fizikçi ve bilim felsefecisi Pierre Duhem'dir. Duhem'e göre, fizik söz konusu olduğunda, fizyoloji ya da kimya gibi empirik bilimlerde olduğu gibi kuram, laboratuvara girildiğinde kapının dışında bırakılamaz³⁹¹. Fizik biliminde, kuram olmaksızın tek bir aleti dahi düzenlemek ve tek bir okumayı dahi yorumlamak mümkün değildir³⁹². Fizikçinin zihninde iki tür aygıt bulunur: Bunlar (1) cam ve metal gibi malzemelerden oluşan ve bizatihi fizikçinin kullandığı somut aygıt ve (2) fizikçinin akıl yürütmelerini dayandırdığı ve somut aygıtın yerine geçirdiği şematik ve soyut aygıttır³⁹³. Bu iki aygıt, fizikçinin zihninde ayrılmazcasına birbirine bağlı olduğu için, her biri, zorunlu olarak ötekini gereksinir. İşte bu kökten bağlılık, fizik kuramlarıyla, bu fizik kuramlarını sınamak için laboratuvarlarda yürütülen deneysel izleklerin birbirinden ayrı tutulmasını engellemektedir³⁹⁴.

Fizikçi, yürüttüğü ve rapor ettiği her deneyde, bir kuramlar öbeğinin doğruluğunu alttan alta varsayar³⁹⁵. Başka bir deyişle, laboratuvara girildiğinde, kuramlar, laboratuvar kapısının dışında kalmaz, aksine, deneysel izleklerde her daim devrededirler. Bir fizikçinin, belirli bir önermenin yanlışlığını göstermek için bir deney yürütmeye karar verdiğini düşünelim. Gerçekleşeceği öndeyisinde bulunulmuş olan bir görüngünün ortaya çıkmaması durumunda, tartışma sona erecek olsun. Gelgelelim, söz konusu görüngünün öndeyisi, yalnızca yanlışlanmaya çalışılan önermenin kendisinden türetilmemiştir; tam tersine, sınanan önerme bütün bir kuramlar öbeğiyle beraber, iç içedir. Deney, bize görüngünün öndeyisinin dayandığı önermelerde en az bir hata olduğunu gösterecek, ama bu hatanın nerede, yani hangi

³⁹¹ Duhem, 1954, s. 182.

³⁹² Duhem, 1954, s. 182.

³⁹³ Duhem, 1954, ss. 182-183.

³⁹⁴ Duhem, 1954, s. 183.

³⁹⁵ Duhem, 1954, s. 183.

önerme ya da önermelerde yattığını göstermeyecektir³⁹⁶. Önermeler yalıtık bir halde sınanamamaktadır. Kısacası, fizik deneylerinde, işin içinde kuramsal bir öbek her daim devrede olduğu için, deney sonucuna göre hangi önermenin yanlış olduğunu saptamak son derece zordur³⁹⁷.

Duhem, eksik-belirlenme sorununa ilişkin olarak, ışığın doğasına dair iki hipotezin karşılaştırılmasını örnek göstermektedir. Newton, Laplace ve Biot için ışık, hızla devinen parçacıklardan oluşurken, Huygens, Young ve Fresnel içinse ışık, dalgaları bir eter dâhilinde üreyen titreşimlerden oluşur. Öyleyse, ışık ya (1) belirli bir kütleyle beraber, ona asılı halde devinmekte, ya da (2) bir kütleden diğerine geçerek devinmektedir. Birinci hipotez takip edilecek olursa, ışığın suda, havada olduğundan daha hızlı devindiği vargısına ulaşırız. İkinci hipoteze göre ise ışık, havada –suda olduğundan- daha hızlı devinecektir³⁹⁸. Buna göre, Foucault’nun tasarladığı can alıcı deneyin, bu iki hipotezden birini doğrulaması, ötekini ise yanlışlaması gerekmektedir. Oysa Duhem’e göre, bu gibi bir can alıcı deneye dayanarak nihai bir karara varmak, fizik söz konusu olduğunda mümkün değildir³⁹⁹. Çünkü Foucault deneyi gibi can alıcı deneyler, yalnızca bu iki hipotez, yani ışığın parçacık ve dalga hipotezleri arasında bir karara varmaz, bir bütün olarak alınması gereken iki kuram kümesi, yani Newton ve Huygens optikleri arasında bir karara varır⁴⁰⁰. Şu halde, böyle bir deney sonucunda, iki kuramsal öbeğin hangi önermesinde ya da önermelerinde hata olduğu, bir başka deyişle hatanın nerede olduğu saptanamamakta, sonuç tam olarak belirlenememekte, yani eksik-belirlenmektedir.

Duhem, eksik-belirlenme sorununa ilişkin olarak, serbest düşme yasasını da tartışır. Serbest düşme yasasına göre, ağır bir kütle serbest bir şekilde düşüyorsa,

³⁹⁶ Duhem, 1954, s. 184.

³⁹⁷ “Fizikçi kabul ettiği bütün bir kuramlar öbeğini şüphesiz aynı anda kullanabilir. Ortaya çıkmaması tartışmayı sonlandıracak olan olgunun tahmini, söz konusu önermeden tek başına çıkartılmamıştır, bütün bir kuramlar öbeğine bağlı olan söz konusu önermeden çıkartılmıştır. Dolayısıyla tahmin edilen olgu ortaya çıkmazsa, sadece söz konusu önerme hatalı değildir, fizikçinin kullandığı tüm kuramsal çerçeve hatalıdır. Duhem’e göre, deney bize sadece bu olgunun tahmin edilmesinde ve ortaya çıkmadığında kullanılan bütün önermeler arasından en azından bir tanesinin hatalı olduğuna işaret eder, ne ki deney bize bu hatanın nerede yattığını söylemez.” Kabadayı, 2010, s. 49.

³⁹⁸ Duhem, 1954, s. 188.

³⁹⁹ Duhem, 1954, s. 188.

⁴⁰⁰ Duhem, 1954, s. 188.

düşüşünün ivmesi sabittir⁴⁰¹. Böyle bir yasa, deneyle çeliştiği gerekçesiyle yanlışlanamaz; çünkü bu gibi yasalar ve temel hipotezler, fizikçinin kullandığı ifadeleri anlamlı kılan tanımları meydana getirirler⁴⁰². O yüzden, eğer deneyde, belirli bir ağırlığı olan bir nesnenin, sabit bir ivmeyle düşmediğini görürsek, bu durum o yasanın yanlışlığına değil, nesnenin serbest bir şekilde düşmediğine delalet eder. Bir ya da birden fazla etken, onun serbest düşüşünü engelliyordur⁴⁰³.

Şimdi, her insanda, “ağırlığı olan bir kütlenin serbest düşüşü”ne ilişkin (a) sağduyu kaynaklı bir anlam vardır; bir de, sağduyu kaynaklı anlamın yanısıra, aynı ifadeye ilişkin, gerçekliğin simgesel bir temsili olan (b) kuramsal bir anlam vardır⁴⁰⁴. Deneyin gösterdiği somut olgularla, kuramın bu deneyin yerine koyduğu simgesel temsil arasında bir uyumsuzluk olduğu vakit, bu simgesel temsilin bir bölümü reddedilmelidir. Peki ama temsilin hangi bölümü reddedilecektir? İşte deney bize bunu söylememektedir⁴⁰⁵. Söz konusu simgenin bileşimindeki kuramsal öğeler arasında, belli bir devrin fizikçilerinin tartışmaksızın kabul ettiği, sınımadığı öğeler vardır⁴⁰⁶. Özetle, Duhem’e göre, tekil önermeler ya da hipotezler, çeşitli varsayımlardan ya da bağlı oldukları kuramlardan yalıtılarak deneysel olarak sınamamazlar. Bu nedenle, yapılacak olan her deney, kuramsal bir öbeği sınayacak ve hatanın bu öbeğin neresinde olduğunu görmemizi engelleyecektir.

6.2.Quine ve Bilimin Bütünselliği

Eksik-belirlenme sorunu açısından bir başka önemli kişi ise, Amerikalı filozof Willard Van Orman Quine’dır. Quine, her anlamlı tekil bildirimin, duyu-verileriyle onaylanabilir ya da doğrulanabilir olduğunu savunan indirgemeciliği, empirisizmin bir dogması olarak nitelendirir⁴⁰⁷. Tartışmasını bu bağlamda sürdüren Quine’a göre, hiçbir bildirim, yalıtık bir şekilde ele alınarak doğrulanamaz⁴⁰⁸. Quine’ın indirgemeciliğe karşı önerisi şudur ki, dış dünyaya ilişkin olan tüm bildirimlerimiz, duyu deneyimiyle tekil olarak değil fakat bir bütün olarak

⁴⁰¹ Duhem, 1954, s. 194.

⁴⁰² Duhem, 1954, s. 194.

⁴⁰³ Duhem, 1954, s. 194.

⁴⁰⁴ Duhem, 1954, s. 194.

⁴⁰⁵ Duhem, 1954, s. 196.

⁴⁰⁶ Duhem, 1954, s. 196.

⁴⁰⁷ Quine, 1961, s. 38.

⁴⁰⁸ Quine, 1961, s. 41.

karşılaşmaktadır⁴⁰⁹. Öyleyse, dış dünyaya ilişkin olarak ortaya konan bildirimler, tek tek doğrulanıp yanlışlanamaz, aksine, söz konusu bildirimleri kuramsal bütünden yalıtım imkânsızdır.

Bilim bir bütündür ve bilimi dilsel ve olgusal olmak üzere iki bileşene ayırmak yanlıştır. Quine’a kulak verecek olursak:

Benim şimdi ki önerim şudur ki, herhangi bir tekil bildirimin doğruluğuna ilişkin olarak, bir dilsel bileşenden ve bir de olgusal bileşenden söz etmek saçmalaktır ve [bu durum] pekçok saçmalığın da kaynağıdır. Bir bütün olarak ele alındığında, bilimin dile ve deneyime ikili bir tabiiyeti vardır; fakat bu ikilik, bilimin bildirimlerinde anlamlı bir şekilde tek tek ele alınarak izlenebilir değildir.⁴¹⁰

O halde, bilimsel bildirimleri dilsel ya da olgusal olmak üzere sınıflandırmak mümkün değildir. Bilim bir bütündür ve bilimsel bildirimler bu gibi ayrımlara direnmektedir. Bu nedenle, herhangi bir bildirimin dilsel olduğuna ya da olgusal olduğuna ilişkin kesin bir saptamada bulunulamaz.

Quine’a göre tüm bilim, tarih ve coğrafyadan tutun da, atom fiziğinin yasalarına, hatta saf matematiğe ve mantığa varıncaya değin tüm bilğimiz ya da inançlarımız, deneyimin yalnızca kıyısından köşesinden etkide bulunduğu, insan-yapımı bir kumaştır⁴¹¹. Başka bir benzetmeyle, bilim, çevresindeki sınır koşulları deneyimce belirlenmiş bir kuvvet alanıdır⁴¹². Söz konusu alanın çevresinde yer alan deneyimle ortaya çıkabilecek bir uyumsuzluk durumunda, bu alanın içerilerinde bir yeniden-ayarlama yapmak gerekecektir. Doğruluk değerleri, bildirimler, mantıksal bağıntılar, mantıksal yasalar vb., bunların hepsi bir bütündür ve bu nedenle tek tek bu iç-alan öğeleri, dış deneyimle birebir bağıntısı ile ele alınamaz. Bir bildirimin değerlendirilmesi, diğerlerini de etkileyecektir; bu nedenle, yapılacak bir yeniden-ayarlama, iç-alandaki diğer tüm öğelerin de ayarlanmasını gerektirebilecektir. İç-alandaki hiçbir bildirim, alanın sınırının dışında yer alan tikel bir deneyle birebir ya da doğrudan bağlantılı değildir. Bu noktada, Duhem’in aksine Quine, eksik-

⁴⁰⁹ Quine, 1961, s. 41.

⁴¹⁰ Quine, 1961, s. 42.

⁴¹¹ Quine, 1961, s. 42.

⁴¹² Quine, 1961, s. 42.

belirlenme terimini de kullanmaktadır: “Bütün bir alan, sınır koşulları, yani deneyim tarafından öylesine eksik-belirlenmiştir ki, herhangi bir çelişik deneyimin ışığında hangi bildirimlerin yeniden-değerlendirileceğine ilişkin olarak çok fazla seçenek özgürlüğü vardır.”⁴¹³ Öyleyse, bir can alıcı deney vasıtasıyla, bilim insanının elindeki bir kuramı terk etmesi de beklenmeyecektir; zira deneyle uyumsuzluk durumunda, kuramın neresinde değişiklik yapılacağı belli değildir –ne de olsa tikel bir bildirim ile örtüşen tikel bir duyu verisinden söz edilemez.

Burada, Quine ile Duhem’in, her ne kadar benzer görüşler geliştirdikleri göze çarpsa da, aralarındaki farklılığa da dikkat etmek gerekmektedir. Yukarıda görüldüğü üzere Duhem, eksik-belirlenme sorununu kimya ve fizyoloji gibi empirik bilimler için değil fakat yalnızca fizik için geçerli görürken, Quine bu sorunu tüm bilime, hatta olanaklı tüm insani bilgi alanına dek genişletmektedir. Eksik-belirlenmeden ne mantık⁴¹⁴, ne de matematik⁴¹⁵ muaf tutulabilir. Sistemin gerekli yerlerinde yeterince köklü ayarlamalar yapıldığı takdirde, akla gelebilecek her bildirim doğru kılınabilecektir⁴¹⁶. Bilime Quineci yaklaşım ile Feyerabend’in düşünceleri bu açıdan örtüşmektedir; zira Feyerabend, bilimsel standartların değişebilir olduğunu savunur: “Hatta mantıksal kurallar bile bu incelemeden muaf değildir, araştırma koşulları bilim adamlarını ellerindeki mantığı değiştirmeye zorlayabilir.”⁴¹⁷

6.3.Duhem-Quine Tezi

Donald Gillies, her ne kadar eksik-belirlenme sorunu Duhem ve Quine tarafından farklı açılardan ortaya konmuş olsa da, bu farklı açılardaki en iyi öğelerin bileşimi olarak bir *Duhem-Quine tezi* formüle etmiştir⁴¹⁸.

Duhem tezine göre, bir fizik deneyi, yalıtılmış bir hipotezi değil fakat kuramsal bir öbeği bir bütün olarak yargılar. Deney, öndeyilenen sonucu vermediği zaman, kuramsal öbeği oluşturan hipotezlerden en azından birinin kabul edilemez olduğuna ve değiştirilmesi gerektiğine hükmedilir; fakat deney hangi hipotezin

⁴¹³ Quine, 1961, ss. 42-43.

⁴¹⁴ Quine, 1961, s. 43.

⁴¹⁵ Quine, 1961, s. 45.

⁴¹⁶ Quine, 1961, s. 43.

⁴¹⁷ Feyerabend, 2012, s. 326.

⁴¹⁸ Gillies, 1993, s. 98.

değiştirileceğini bize göstermez⁴¹⁹. Yine de Gillies, Duhem'in bu görüşünü kuşkulu bir genelleme olarak değerlendirir; zira Duhem'e göre, fizik söz konusu olduğunda, bir gözlem bildirimi ile yalıtık bir hipotez asla yanlışlanamazsa da, Gillies, örneğin Kepler'in birinci yasasının tek başına yanlışlanabilir olduğunu söyler⁴²⁰. Duhem'e göre, eksik-belirlenme sorununun çözümü, yani hatanın nerede olduğu saf mantıkla bulunamayacağı için, bilim insanı, kararını sağduyuya (le bon sens) dayandırmalıdır⁴²¹. Öte yandan, Duhem'in sağduyu kuramı ancak, daha sonra yapılacak olan çözümlemelere bir başlangıç noktası sunması bakımından pratik bir önemi haiz olabilir; çünkü Duhem'in sağduyu ile neyi kastettiği ve sağduyunun hangi öğelerden oluştuğu, açık değildir⁴²². Gillies, Duhem gibi son derece zeki bir mantıkçının bile sağduyu yoksunu olduğunu, zira Duhem'in hep yanlış tarafta yer aldığını, örneğin atomculuk, Maxwell'in elektrodinamik kuramı ve Einstein'ın görelilik kuramı gibi başarısı kanıtlanmış ve bilimsel ilerlemeye katkı sunmuş kuramları reddettiğini vurgular⁴²³. Şu halde, bilimsel kuramların seçiminde yalnızca sağduyuyu esas almak, en azından tartışmalı bir durumdur ve bilim insanlarını yanıltabilmektedir.

Duhem tezinin kapsamı yalnızca fizik ile sınırlıyken, Quine tezinin kapsamı ise çok geniştir –bilgimizi bir bütün olarak kucaklamaktadır⁴²⁴. Duhem, tezini yalnızca bazı bildirimlere uygulamak istemişse de, Quine tezi tüm bildirimlere uygulanabilir olmak iddiasındadır. Gillies'e göre, Duhem, tezinin alanını sınırlarken haklı olsa da, yalnızca fizikle sınırlamakta hatalıdır. Fizikte olduğu gibi, kimya ve fizyoloji gibi empirik bilimlerde de Duhem tezine tabi kılınabilecek hipotezler mevcuttur⁴²⁵. Yine de Quine tezi, Duhem tezine göre daha kuvvetlidir ve -Gillies'e göre- daha az makuldür⁴²⁶. Gillies bu iddiasını bir örnek vererek somutlaştırır:

Newton'ın birinci yasası, yalıtık olarak ele alındığında, deneyimle karşılaştırılabilir değildir. Yine de, Adams ve Leverrier, bu yasayı bir hipotez öbeği olarak kullanmış ve bu yasayla, Uranüs'ün yörüngesi hakkında

⁴¹⁹ Gillies, 1993, ss. 98-99.

⁴²⁰ Gillies, 1993, s. 99.

⁴²¹ Gillies, 1993, s. 106.

⁴²² Gillies, 1993, s. 108.

⁴²³ Gillies, 1993, s. 107.

⁴²⁴ Gillies, 1993, s. 110.

⁴²⁵ Gillies, 1993, s. 110.

⁴²⁶ Gillies, 1993, s. 111.

çıkarımlar yapmışlardır. Bu çıkarımlar gözlemle uyummamıştır. Şimdi, Adams ve Leverrier tarafından kullanılan hipotez öbeği, kuşku yok ki, oldukça geniş kapsamlıydı, fakat bütün bir bilimi kapsıyor değildi. Adams ve Leverrier, örneğin, arıların bal yapmak amacıyla çiçeklerden nektar topladığından söz etmemişlerdi –her ne kadar bu varsayım biyoloji ile ilgili bir sorun üzerinde çalışan güncel bir bilimsel çalışmada yer alabilecek olsa da. Bu nedenle, tek bir bildirimin her zaman (Quine’ın terminolojisini kullanırsak) “empirik bir imlem birimi” olmayabileceği konusunda Quine ile hemfikiriz. Ama bu, “empirik imlem birimi, bütün bir bilimdir” anlamına gelmez. Bütün bir bilimi kapsamaktan son derece uzak olan bir bildirim öbeği, bazen, mükemmelen geçerli empirik bir imlem birimi olabilir.⁴²⁷

Şu halde, Quine’ın, belirli bir duyu deneyine tekabül eden hiçbir tekil bildirimden söz edilemeyeceğine ilişkin görüşü, bilimsel pratikle karşılaştırıldığında çok kuvvetli bir görüştür. Herhangi bir bilim dalında yeni bir hipotez ortaya koymak, her daim tüm bilim dallarında kapsanan tüm bilgimizi varsaymayı zorunlu kılmamaktadır. Eğer öyle olsaydı, Gillies’in dediği gibi, Adams ve Leverrier’in, Uranüs’ün yörüngesine ilişkin çıkarımlar yaparken, Newton’ın ilk yasasının içerdiği hipotez öbeğinin yanısıra, biyoloji gibi diğer bilimlerin tüm varsayımlarını da işin işine katmış olmaları gerekirdi.

Ayrıca Quine’da eksik olan, Duhem’deki sağduyu kuramıdır. Quine’a göre, yeterli ayarlamalar yapıldığı takdirde, her bildirim doğru kılınabilir. Gillies’e göre, Duhem bu görüşü saf mantık açısından kabul ederdi, ancak, empirik kanıtlara rağmen hala “her bildirim doğru kılınabilir” diyenlerin, makul olmadıklarını ve sağduyu yoksunu olduklarını söylerdi⁴²⁸. Öyleyse, Gillies’in, Duhem’in sağduyu kuramına getirdiği açık olmama eleştirisine karşın, bu kuramı belirli ölçüde benimsediği söylenebilir.

Duhem ve Quine tezlerini tek tek ele alıp tartıştıktan sonra, Gillies, bu iki tezin en iyi yönlerini alıp, bir Duhem-Quine tezi formüle etmektedir. Buna göre;

⁴²⁷ Gillies, 1993, ss. 111-112.

⁴²⁸ Gillies, 1993, s. 112.

- A) Bütünselci tez, fizik ya da diğer bilimlerin, hatta matematik ve mantığın her üst-düzey (ikinci düzey) kuramsal hipotezine uygulanabilir. (A, Quine tezinin fikirlerini işin içine katmaktadır.)
- B) Her verili durumda, sınama altındaki hipotez öbeği pratik olarak sınırlandırılmıştır ve tüm insan bilgisini kapsamaz. Quine'in, "Eğer sistemin başka yerlerinde yeterince köklü ayarlamalar yaparsak, her bildirim bir şekilde doğru kılınabilir" şeklindeki iddiası, saf mantıksal bir bakış açısından doğrudur; fakat bilimsel sağduyu birçok durumda gösterir ki, tikel bildirimler *için bu konuda* ısrar etmek, mükemmelen saçma olurdu. (B, bariz bir şekilde, Quine tezinden ziyade Duhem tezini izlemektedir.)⁴²⁹

6.4.Eksik-Belirlenme ve Kuram Seçimi

Eksik-belirlenme sorunu, yalnızca Duhem-Quine tezi ile tüketilememektedir. Herhangi bir deneysel sınamanın ardından, tekil bir hipotezin değil fakat bir hipotez öbeğinin yargılandığını, bu nedenle hatanın tam olarak hangi hipotezde olduğunu saptayamamak, eksik-belirlenme sorununun yalnızca bir yönüdür. Yanlışın nerede olduğunu bulamama sorununun yanısıra, doğrunun nerede olduğunu bulamama sorunundan da söz edilebilir ki, bu ikincisi, eksik-belirlenmenin öteki yüzünü oluşturacaktır. Örneğin, aynı olgunun farklı kuramlarla açıklanabilmesi halinde, hangi kuramın doğru olduğuna karar vermek, ciddi bir sorun teşkil etmektedir; zira bu sorun, kuramların karşılaştırılmasında ve seçiminde bir belirsizlik yaratmaktadır.

Eksik-belirlenmenin söz konusu ikinci yönünü Peter Lipton üzerinden tartışmak yerinde olacaktır. Lipton'a göre, tümevarımsal çıkarım bir ispatlama değil, fakat empirik kanıtların tartılarak, olasılığa ilişkin bir yargıda bulunulmasıdır⁴³⁰. Tümevarımsal çıkarımlar, tanıtlayıcı-olmayan yargılar olduğuna göre, onların güvenilir olup olmadıkları sorunu ortaya çıkmaktadır⁴³¹. Bu sorun, esasen eksik-belirlenmeye dayanmaktadır. Lipton'ın tanımına göre eksik-belirlenme, öncü koşullara, kurallara ya da ilkelere ilişkin eldeki bilginin, belirli bir çözümü güvence altına almaması sorunudur⁴³². Yani, eldeki mevcut bilgiler, birden fazla çözümü

⁴²⁹ Gillies, 1993, s. 115.

⁴³⁰ Lipton, 1991, s. 6.

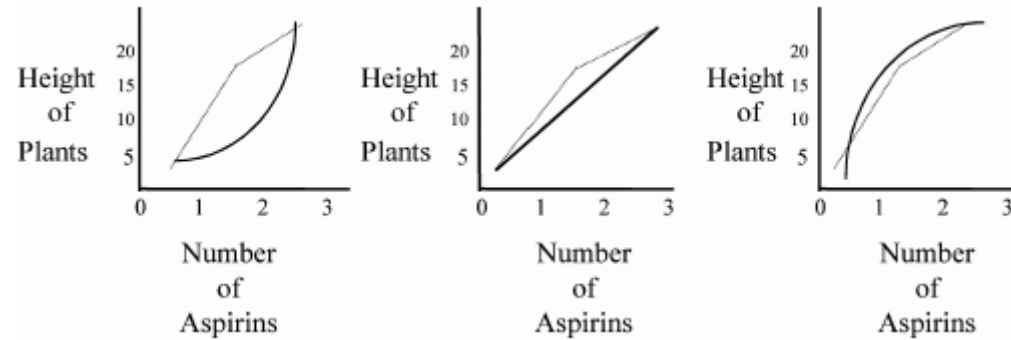
⁴³¹ Lipton, 1991, s. 6.

⁴³² Lipton, 1991, s. 6.

mümkün kılabilmektedir. Örneğin, Tom'un elma ve portakallara beş dolar harcadığı ve elmanın libresinin elli sent, portakalın libresininse bir dolar olduğu bilgisi, Tom'un ne kadar meyve aldığını bulmamızı engellemektedir⁴³³. Başka bir deyişle, elimizdeki bilgi, Tom'un ne kadar meyve satın aldığını eksik-belirlemektedir. Başka bir örnek vermek gerekirse, bir eğrideki sınırlı sayıda nokta, o eğriyi eksik-belirlemektedir, çünkü söz konusu noktaların üzerinden geçebilecek çok sayıda farklı eğriler çizilebilir⁴³⁴. Bu noktada, Aysel Doğan'ın, belirli noktalar üzerinden geçirilebilecek farklı eğrilerin olanaklı olması anlamında eksik-belirlenme sorununa ilişkin sunduğu somut bir örneğe bakmak yararlı olacaktır.

Hipotezimiz şu olsun: Aspirinle tedavi, bitkilerin boylarını arttırır⁴³⁵. Belirli sayıda bitkiye, farklı sayılarda aspirin vermek suretiyle yapılan gözlemler sonucunda, bitkilerin boylarındaki artışla, verilen aspirin sayısı arasında pozitif bir korelasyon olduğunu saptadığımızı varsayalım. Kanıt, ortaya atılmış olan hipotezi desteklediği için, söz konusu hipotezin doğrulanmış olduğu düşünülebilir. Gelgelelim, aynı kanıtı, yani pozitif örneklerle dayanarak, Şekil 2'de görüldüğü gibi, farklı hipotezler de geliştirmek olanaklıdır.

Şekil 2. Eksik-belirlenme



Kaynak: Doğan, 2005, s. 252.

Şimdi, aynı verilere farklı açıklamalar getirmek mümkünse de, bu sorun yalnızca -Lipton'ın tartıştığı gibi- tümevarımsal çıkarımlara özgü değildir. Verilerin elde edilme zamanı, eksik-belirlenme sorununda belirleyici görünmemektedir; çünkü

⁴³³ Lipton, 1991, s. 6.

⁴³⁴ Lipton, 1991, s. 6.

⁴³⁵ Doğan, 2005, s. 251.

hem (1) önceden yapılan gözlem ve deney sonucunda elde edilmiş olan verilere farklı açıklamalar getirmek mümkündür; hem de (2) ortaya atılmış deneme kabilinden bir hipoteze, daha sonra yapılacak olan gözlem ve deneyler sonucunda elde edilecek olan veriler kanıt sağlayabilmektedir. Birinci saptama Lipton'ın açıklamasıyla uyumlu iken, ikincisi Doğan'ın verdiği aspirin örneğinde görülmektedir.

Varsayalım ki, belirli bir konuda birden fazla hipotez ya da kuramımız var ve daha sonra keşfedilen bir olgu, elimizdeki tüm farklı hipotez ya da kuramları doğruluyor. Şu halde, ortada bir eksik-belirlenme durumu olacaktır; zira aynı olgu ya da deneysel veri, birden fazla hipoteze ya da kurama kanıt teşkil etmiş olacaktır. Özetle, eksik-belirlenme sorunu, empirik verinin elde edilme zamanına bağlı olmadığından, yalnızca tümevarımsal çıkarımlara özgü bir sorun değildir, denilebilir; zira açıklamalar, veriler elde edildikten sonra geliştirilebileceği gibi, önceden ortaya konup, daha sonra elde edilecek olan verilerle desteklenebilir de.

Bu konuda Popper, “bir kuramın diğerlerine göre daha iyi ve üstün olduğunu nasıl belirleyebiliriz?”⁴³⁶ sorusunu sormaktadır. Popper'e göre, hangi kuramın üstün olduğu, önermelerinin geçerliliğinin tanıtlanmasıyla veya kuramın mantıksal olarak deneyime dayandırılmasıyla belirlenemez. Üstün ve dolayısıyla seçilmesi gereken kuram, rakipler arasında yapılan ayıklamalarda kendini öne çıkaran, yapılmış tüm sınamalara karşı ayakta durabilen ve en katı bir biçimde sınanabilmeye açık olan kuramdır⁴³⁷. “Kuram adeta, uygulamalarla sınıdığımız ve uygulamasına bakarak yararlılığına karar verdiğimiz bir araçtır.”⁴³⁸

Feyerabend'in düşüncelerini pekçok bakımdan önceleyen Kuhn'a göre, “bilim felsefecilerinin tekrar tekrar gösterdikleri gibi, hazırda duran bir veri birikimi üzerinde birden fazla kuramsal yapı inşa etmek mümkündür.”⁴³⁹ Bilim tarihinde bu şekilde alternatif kuramlar üretmek, özellikle yeni bir paradigmanın ilk gelişme aşamalarında sık rastlanan bir durumdur⁴⁴⁰. Öte yandan, yeni bir paradigmanın ilk ortaya çıkış dönemi dışında, bu tür alternatif üretme işine girişmek lüks sayılacaktır;

⁴³⁶ Popper, 2010, s. 133.

⁴³⁷ Popper, 2010, s. 133.

⁴³⁸ Popper, 2010, s. 133.

⁴³⁹ Kuhn, 2008, s. 166.

⁴⁴⁰ Kuhn, 2008, s. 166.

zira bilim insanları, mevcut paradigmanın sağladığı kavramsal araçlar, yine aynı paradigmanın belirlediği sorunları çözmek konusunda yeterli olduğu sürece, yeni bir paradigmaya gereksinim duymaz⁴⁴¹. Bu nedenle, olağan bilim kapsamında, aynı veri birikimini açıklayan farklı kuramların ortaya atılmasına gerek yoktur.

6.5.Feyerabend ve Eksik-Belirlenme

Feyerabend'e göre, belli bir olgu kümesiyle uyumlu birden fazla kuram her zaman bulunabilir ve araştırma ilerledikçe, aynı kanıtlar başarılı sayılan bir kuramdan uzaklaşıp daha önce bir kenara bırakılmış rakip kuramı canlandırabilir⁴⁴². Böylelikle, kuram seçimi asla nesnel olarak yapılamaz; kuramlardan birine destek vermenin, "rasgele olmasa da hiçbir 'nesnel', yani düşünceden bağımsız dayanağı yoktur."⁴⁴³ Bilim insanları sabırsızlık, mali sorunlar, kendi tercihinin doğru olduğuna dair derin bir inanç ve en az dirençle karşılaşacak yolu tercih etme isteği gibi etmenlerden ötürü, tercihlerini değiştirebilir⁴⁴⁴. Feyerabend, bu konuda Wittgenstein'in ördek-tavşan örneğinden de söz etmektedir: "Bu durumda her iki taraf da doğru olacaktır. Yaşadığımız dünyanın bir ördek-tavşan resmine benzeyip benzemediği felsefî bir kararnameyle değil araştırmayla karara bağlanacak bir konudur."⁴⁴⁵ Dünya, ördek-tavşan resminde sembolize edildiği gibi, kişinin algısına göre değişen bir şey ise, aynı durum hakkında birbirini tutmayan şeyler söyleyip, yine de doğru olmak mümkün olabilir⁴⁴⁶. Feyerabend "neyin kanıt, önemli sonuç ya da 'sağlam bilimsel usul' sayılacağı zamana, faaliyet dalına, hatta kimi zaman bir araştırma grubundan diğerine değişen tutum ve yargılara bağlıdır"⁴⁴⁷ demektedir. Buna karşın, Feyerabend'in bu konuda verdiği örnek, kanıtın ve dolayısıyla kuram seçiminin göreceli olduğu vargısını gerekçelendirememektedir. Elektronun yükü üzerinde çalışan Ehrenhaft ve Millikan, ellerindeki verileri farklı şekilde kullanmış ve farklı şeyleri olgu olarak ele almışlardır; ne var ki, "aradaki fark sonuçta giderilmesine giderilmiştir ama bilim tarihinin önemli ve heyecan verici bir

⁴⁴¹ Kuhn, 2008, s. 166.

⁴⁴² Feyerabend, 2012, s. 182.

⁴⁴³ Feyerabend, 2012, s. 183.

⁴⁴⁴ Feyerabend, 2012, s. 183.

⁴⁴⁵ Feyerabend, 2012, s. 99.

⁴⁴⁶ Feyerabend, 2012, s. 99.

⁴⁴⁷ Feyerabend, 2012, s. 91.

dönemine damgasını vurmayı da ihmal etmemiştir.”⁴⁴⁸ Aynı olguların, verilerin ya da kanıtların farklı kuramlarla açıklanabilmesi anlamında eksik-belirlenme sorunu bakımından, Ehrenhaft ve Millikan’ın elektronun yükü üzerine ortaya koydukları düşünce farklılığının, Feyerabend’in de söylediği gibi, “giderilmesine giderilmiş” olması, eksik-belirlenme sorununun çözümsüz olmadığını örneklemektedir.

Feyerabend’in eksik-belirlenme sorununa ilişkin tartışması, naif gerçekçilik ile Galileo’un devinim üzerine görüşleri üzerinden de yürütülmektedir. Feyerabend bu iki görüşü Tablo 1’de görüldüğü üzere karşı karşıya getirir:

Tablo 1. Naif Gerçekçi Yorum ve Galileo’nun Yorumu

<i>Paradigma I:</i> Uzamsal kaplamı büyük, durağan çevrelerde somut nesnelerin hareketli hareketi; örneğin avcının gözlediği hareketi.		<i>Paradigma II:</i> Gemi, araba ve benzeri nesnelerin hareketi.	
<i>Doğal yorum:</i> Tüm hareketler amelidir.		<i>Doğal yorum:</i> Sadece görelî hareketler amelidir.	
Düşen taş <i>kanıtlar</i>	Yerin hareketi <i>öngörür</i>	Düşen taş <i>kanıtlar</i>	Yerin hareketi <i>öngörür</i>
↓	↓	↓	↓
Yer hareketsizdir.	Taşın hareketi eğimli olmalıdır.	Başlangıç noktası ile yer arasında <i>görelî</i> hareket yoktur.	Taş ile başlangıç noktası arasında görelî hareket olamaz.

Kaynak: Feyerabend, 1999(b), s. 101.

Görüldüğü üzere aynı olgu, yani düşen taş deneyi, hem dünyanın devinmediğini savunan naif gerçekçiler tarafından, hem de dünyanın devindiğini savunan Galileo tarafından, kendi görüşlerini desteklemek için kullanılabilir: “Dünya’nın hareketi düşüncesiyle kısmen *çelişen* bir deney, en azından ‘yerle ilgili

⁴⁴⁸ Feyerabend, 2012, s. 91.

şeyler' söz konusu olduğunda onu *doğrulayan* bir deneye dönüştürülüyor.”⁴⁴⁹ Literatürde kule argümanı olarak da bilinen düşen taş deneyi uyarınca, bir kulenin tepesinden aşağıya atılan bir taş, o kulenin dibine düşmektedir. Eğer dünya deviniyor olsaydı, taşın kulenin tam dibine düşmemesi gerekirdi; öyleyse dünya devinmemektedir. Böylelikle kule argümanı, Feyerabend'in naif gerçekçi olarak adlandırdığı görüşü desteklemiş olur. Öte yandan, dünyanın devindiğini savunan Galileo'ya göre, tıpkı denizde ilerleyen bir geminin, içindekilerle beraber yol alması nedeniyle içindekilerin –geminin dışına bakmadıkça- bu devinimi idrak edememesi gibi, dünyanın içinde yaşayan bizler de, dünyanın devinimini idrak edememekteyizdir⁴⁵⁰. Evet, kulenin tepesinden bırakılan bir taş kulenin dibine düşer, çünkü atılan taş, içinde yer aldığı dünya ile birlikte devinmektedir –tıpkı gemi direğinin, tayfanın ya da filikaların, gemiyle birlikte devinmesi gibi. Böylelikle kule argümanı, Galileo'nun görüşünü de desteklemiş olur. Feyerabend, yaptığı karşılaştırmanın ışığında, tüm alanlardan elde edilen tüm olguların toplamı anlamında deneyimin, Galileo'nun yapmak istediği değişimi zorunlu kılmadığını savunmaktadır⁴⁵¹. Feyerabend'e göre, değişiklik itkisi farklı bir kaynaktan gelmelidir ve bu kaynak, “tipik metafizik itki”⁴⁵²dir.

Aynı olgunun farklı kuramları destekliyor olması, eksik-belirlenme sorununu ortaya çıkarsa da, bu sorun ilkece çözülemez değildir. Öncelikle, bilimsel bir kuram inşa ederken, onun empirik verilerle uyum içerisinde olması dikkate alındığında, aynı verilere dayanarak birden fazla kuram geliştirilebilirse de, söz konusu kuramların uydurma olmayacakları bellidir. Başka bir deyişle, belirli noktalardan geçen birden fazla eğri çizilebilirse de, *çizilen tüm eğriler aynı noktalardan geçmek zorundadır*. Sonuçta, empirik verilerle uyumlu bir kuramı tercih etmek, empirik verilerle uyumsuz bir kuramı tercih etmekten daha rasyoneldir; zira söz konusu tercih rasyonel bir gerekçeye, yani empirik verilere dayanacaktır. Ayrıca, birden fazla kuramın aynı verilere kusursuz bir şekilde uyması ve onları açıklayabilmesi durumunda, öteki epistemik ölçütler devreye sokulabilir. Şu halde, eğer hem (a) hem de (b) kuramları, eldeki verilerle tam olarak uyumlu ise fakat (a) kuramı öndeyi, açıklama, kapsam, yalınlık, verimlilik ve tutarlılık gibi ölçütler dikkate alındığında

⁴⁴⁹ Feyerabend, 1999(b), s. 101.

⁴⁵⁰ Aktaran: Feyerabend, 1999(b), s. 97.

⁴⁵¹ Feyerabend, 1999(b), s. 102.

⁴⁵² Feyerabend, 1999(b), ss. 102-103.

(b) kuramına göre bu ölçütlerin tamamını ya da bir kısmını başarıyla karşılıyorsa, (a)'yı (b)'ye tercih etmemiz rasyonel olacaktır. Özetle, eksik-belirlenme, bilimsel kuramların karşılaştırılmasını imkânsız, bilimsel kuram tercihini ise irrasyonel kılmamaktadır.

Üstelik, zamanla yapılan deneyler, toplanan veriler ya da keşfedilen olgular ışığında, bir kuramın ötekine daha tercih edilir hale gelmesi mümkündür. Tom'un satın aldığı elma ve portakallara ilişkin elimizdeki veri arttığı takdirde (örneğin ne kadar elma satın aldığını öğrenirsek), beş dolar ile toplamda ne kadar meyve aldığını da bulabiliriz. Bir başka önemli nokta şudur ki, zamanla gelişen teknoloji sayesinde daha incelikli ve kapsamlı gözlem ve deneyler yapmak mümkün hale gelebilmektedir. Örneğin, günümüzün teleskoplarıyla yapılan gözlemler sonucunda, dünyanın hem kendi ekseni etrafında, hem de güneşin çevresinde devindiğine dair kuşku kalmamıştır –oysa günümüzün son derece gelişmiş teleskopları, Galileo zamanında mevcut değildi. Bu saptamalar ışığında, eksik-belirlenmenin ilkece çözülebilir bir sorun olduğu ve çözümün daha ziyade zamana ve emeğe dayandığı söylenebilir.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Çalışmanın ilk bölümünde, Feyerabend'in bilim felsefesinde olguların rolü tartışıldı. Feyerabend'e göre, bilimsel kuramların doğrulanmasında, karşılaştırılmasında ve seçiminde olguların belirleyici olmadığı gösterildi. Kuhn'un paradigma anlayışının, paradigmalar olguları kuracak denli belirleyici oldukları için, Feyerabend'in görüşlerinin düşünsel ve tarihsel arkaplanını oluşturduğundan söz edildi. Kuhn'a göre olgular kuram-yüklü iken, Feyerabend'e göre ise olgular tamamen kuramsaldır. Bu kuvvetli iddia eleştirildi ve onun neden kuvvetli olduğu, çeşitli gerekçelere dayanılarak gösterildi. Kuram-bağımsız olguların varolduğu savunularak, Feyerabend'in görüşleri eleştirildi. Kuramların değerlendirilmesinde olguların rolü göz ardı edildiği vakit, nesnel bir değerlendirme zemininden mahrum kalınacağına vurgu yapıldı. Eğer olgular tamamen kuramsalsa, her kuram kendi ontolojisine sahipse ya da kendi ontolojisini inşa ediyorsa, her kuram kendi içinde doğru olacaktır. Şu halde kuramlar arasında hangisinin daha doğru olduğuna karar vermek zorlaşacaktır. Önemli olan, kuramlardan bağımsız olarak varolan olguları en doğru şekilde öngören, onları en doğru şekilde açıklayan, en yalın, kapsamlı, verimli, tutarlı vb. olan kuramı seçebilmektir. Bunun için söz konusu epistemik ölçütlerin yanısıra -ve bunlarla bağlantılı olarak- olgulara başvurmak zorunlu görünmektedir. Aksi halde her kuram, tıpkı paradigmalar gibi, kendi içinde doğru sayılacak, böylelikle ortaya çıkan sonuç bilişsel görecilik olacaktır.

Feyerabend'in bilim felsefesinde, kuram seçimine temel olabilecek hiçbir epistemolojik ve kanıtsal zeminin olmadığı görülmektedir. Olguların birer fikir ürünü olduğunu savunan Feyerabend'in, bilimin empirik yanını göz ardı ettiği söylenebilir. Zaten Feyerabend, empirik olmayan bir fen biliminin olanaklı olduğunu savunmaktadır. Oysa bilimin empirik yanı göz ardı edildiğinde, bilimsel söylem bir mit ya da anlatı halini alma riski taşıyacaktır. Olguların herhangi bir belirleyici rolü olmadığı savunulduğunda, bilim insanlarının dâhiyane ve yaratıcı fakat bir o kadar gerçeklerle temas etmeyen, dışarıya kapalı, dünya ile bağıntısız kuramlar geliştirmesi teşvik edilmiş olacaktır. Böyle bir durumda, kendi içerisinde belki de tutarlı bir bütün arz edecek, birer deha ürünü olabilecek, kılı kırk yaran denklemlerden müteşekkil olmakla beraber, doğaya ilişkin hiçbir şey söylemeyen ve dünyaya dokunmayan sanal kuramların yolu açılacaktır. Oysa bilimsel yöntemin en ayırıcı özelliği, empirik

gerçekliğe ilişkin sistematik bir araştırmayı işe koşmasıdır –düşünsel şatolar inşa etmek değil.

Çalışmanın ikinci bölümünde, Feyerabend'in "ne olsa uyar" ilkesi tartışıldı. Buna göre, bilimsel yöntem diye bir şey yoktur ve bilim belirli bir metodolojiyi izlememelidir. Bilimdışından, örneğin dinlerden, kutsal kitaplardan, batıl inançlardan, gelenek ve göreneklerden vb. yararlanılabilir; zira ne olsa uyar. Feyerabend'in savunduğu bu kuvvetli tezin, keşif bağlamı söz konusu olduğunda bir ölçüde makul olabileceği düşünülebilirse de, kuramların seçimi söz konusu olduğunda böyle bir ilkenin yol açacağı olası sonuçlar pek olumlu görünmemektedir. Eğer kuramlar keyfi ölçütlere göre değerlendirilecekse, her kuram kendi ölçütlerini oluşturup kendi kendisini doğrulayabilecektir. Esasen Feyerabend'in eleştirileri, tüm metodolojilerin sınırlılıkları olduğuna işaret ederken son derece makuldür. Ne var ki bu makul eleştiriden, "ne olsa uyar" ilkesine sıçramak bir non sequitur'dur. Kusursuz bir bilimsel metodolojinin varolmayışı, canımızın istediği "yöntemleri" işe koşmamızı ya da bir yöntemsizliği benimsememizi zorunlu kılmamaktadır.

Feyerabend'in "ne olsa uyar" ilkesi adeta yanlışlanamaz bir ilkedir; çünkü Feyerabend, kendisini eleştiren akılcılara karşı, ne olsa uyarsa bilimsel aklın da uyacağını söylemektedir. Söz konusu ilke hiçbir ayrıma gitmeyen, sınırsız bir kapsamı olan, çok genel ve tam da bu nedenle yanlışlanamayan bir ilkedir. Feyerabend, bilimsel akılcılığı eleştirirken "ne olsa uyar" dese de, bu ilke yeri geldiğinde bilimsel aklı da ilhak edebilmektedir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, bilim ve bilimdışı arasındaki ayrım ve Feyerabend'in bu konudaki görüşleri tartışıldı. Feyerabend'e göre bilim ve bilimdışı arasında herhangi bir fark yoktur. Zaten bilim diye bir şey de yoktur. Bilimin hiçbir üstünlüğü ya da farklılığı olmadığına göre, bilimsel olmadığı iddia edilen her görüş incelenmeli, her görüş dikkate alınmalıdır. Bu noktada Feyerabend'in kastettiği, yalnızca farklı kuramlar değil fakat gerekçeli ya da gerekçesiz her tür iddiadır. Bilimsel kuramlar arasındaki fark, bir kanaat farklılığından öte değildir. Bilim ve bilimdışı arasında herhangi bir sınır çizilmediği için, her kanaat ya da inanç, bilimsel bir kuram için bir alternatif teşkil edebilmektedir.

Öte yandan, bilimsel pratiklere ve bilim tarihine bakıldığında, bilimin herhangi bir iddia ortaya koyan keyfi bir etkinlik değil fakat belirli nitelikleri haiz bir disiplin olduğu görülmektedir. Bilimin, doğayı açıklama amacı güden ve bu amaca ulaşırken doğaüstü ya da mistik varsayımlara yaslanmak yerine doğanın kendisine başvuran, sistemli gözlem ve deneyler yürüten, deneyde doğrulanabilir önermeleri merkeze alan, dolayısıyla kanıtı son derece önemseyen, dinamik ve gelişen bir yapı arz eden bir disiplin olduğu söylenebilir. Bilimsel yöntem doğaya ilişkin hipotezlerini doğaya başvurarak sınarken, herhangi bir keyfi, irrasyonel ya da mistik iddiayı, olguların desteklediği ve epistemik ölçütlerle uyumlu olan bir bilimsel kuram ile aynı kefeye koymak büyük bir yanılgıdır.

Örneğin, Feyerabend'e göre, İncil'de geçen dünyanın yaratılışı "kuramının", insan yapımı evrim kuramı ile ikame edilmeye çalışılması küstahlıktan başka bir şey değildir. Birincisi, ortaya bilimsel bir kuram koymanın küstahlık sayılması anlamsızdır; zira önemli olan, kuramın olgularla desteklenip desteklenmediği, dolayısıyla dünyaya ilişkin bilimizi artırıp artırmadığıdır. İkincisi, bilimin insan tarafından yapılıyor oluşundan, onun, evren hakkında doğru ya da doğruya yakın bilgiler veremeyeceği vargısına ulaşmak zorunlu değildir. Üçüncüsü, evrim kuramına bakıldığında, canlılar ve fosiller gibi empirik nesnelerin inceleniyor olduğu görülür – dolayısıyla burada söz konusu olan kuramın, doğayı açıklarken yine doğaya başvurduğu, kendisini orada sınıadığı da göz ardı edilmemelidir. Feyerabend, bilimle bilimdışı arasındaki ayrımı silikleştirme çabasında verdiği her örnekte ve yaptığı her karşılaştırmada, bilimin duyulur nesneleri konu edindiğini göz ardı etmekte ve dolayısıyla olguların hipotezler üzerindeki belirleyici rolünü küçümsemektedir. Feyerabend'in yapmaya çalıştığı üzere, olguların belirleyici rolü önemsizmiş gibi gösterildiğinde ve sistemli gözlem ve deneyin metodolojik değil fakat ideolojik bir tutum olduğu savunulduğunda, bilimsel kuramlarla bilimsel olmayan iddialar ya da anlatılar arasında hiçbir fark kalmayacaktır. Tam da bu nedenle, Feyerabend, Ay'a yolculuk ile mistiklerin vecd halini karşılaştırabilecek ve ikincisinden yana taraf olduğunu savunabilecektir. Feyerabend'e göre, bilimin hiçbir ayırıcı özelliği olmadığı için her peri masalını, her efsaneyi, her deli saçmasını ve hatta yalancıların söylemlerini dahi bilimsel kuramlarla karşılaştırmak mümkündür. Feyerabend'e göre tüm bunlar çoğulculuğa katkı sunarlar.

Nihayet, Feyerabend'e göre bilim ne kutsaldır, ne de mükemmel. Bu noktada Feyerabend haklıdır; zira bilimsel kuramların yanlışlanabiliyor olmaları ve yeni keşfedilen olguları açıklayan daha gelişkin kuramların ortaya çıkması halinde eskilerinin bir kenara konuyor olması, bilimin yanlışlabildiğini göstermekte, böylece bilimin mükemmel ya da kutsal olmadığını ortaya koymaktadır. Sorun şu ki, bilimin kutsal ya da kusursuz, veya bunların her ikisi birden olduğunu savunan yoktur. Feyerabend'in, zaman zaman, bilime kimsenin atfetmediği özellikleri kendisi atfederek bir bilim eleştirisine giriştiği görülmektedir.

Çalışmanın dördüncü bölümünde, Feyerabend'in karşı-tümevarım yöntemi ve propagandaya biçtiği rol tartışıldı. Karşı-tümevarım yöntemi uyarınca, olguların desteklemediği, mesnetsiz hipotezler özellikle desteklenmelidir. Kuramlar olgulara bakarak değil fakat başka kuramlarla, hatta bilimsel birer kuram olmayan iddialarla karşılaştırılarak değerlendirilmelidir. Böylelikle, değerlendirilen kuramın eksikleri ortaya çıkabilecek, göremediği olgular alternatifler tarafından görülür hale getirilecektir. Feyerabend, deneysel verilerle uyuşmayan hipotezlerden yana taraf tutmayı önermektedir. Buna gerekçe olarak ise, hiçbir kuramın kendi alanındaki tüm olgularla uyum içerisinde olamayacağını göstermektedir. Feyerabend'in, belirli bir kuramın, alanındaki tüm olgularla uyuşmıyor olabileceğine dair sözleri ile, alternatif kuramların, bazı olguların keşfedilmesine katkı sunabileceğine dair sözleri makul görünmektedir. Yine de bu gerekçeler, mesnetsiz hipotezlerin daima desteklenmesini meşru kılmamaktadır. Özellikle, bilimsel kuramlara alternatif olarak bilimsel olmayan her tür iddianın, peri masalının ya da efsanenin desteklenmesini ise hiç meşru kılmamaktadır. Gelecekte ortaya çıkabilecek olguları başarıyla öngören ve mevcut olguları başarıyla açıklayan bir kuram varken, özellikle olguları açıklayamayan, onlarla uyuşmayan ve onları öngöremeyen bir iddiayı inatla desteklemenin dayanağı ne olabilir? Yine, eğer kuramlar, karşı-tümevarım uyarınca, deneyle değil fakat birbirleriyle karşılaştırılmalıysa, hangi kuramın gerçeklere daha yakın olduğunu anlamamanın hiçbir zemini kalmayacaktır; zira her kuram kendi içinde doğru sayılabilecektir.

Feyerabend'e göre, karşı-tümevarım yöntemi uyarınca kuramların olgularla değil fakat alternatif hipotezlerle karşılaştırılması gerektiğinden, kuram seçiminde olguların rolü geri plana itilmiş olmaktadır. Böylelikle her kuram eşdeğer sayılabilir.

Bu nedenle, kuram seçiminde olguların ya da deneyin dışında bir ölçüt gerekmektedir. Feyerabend'e göre bu işin yapılmasında propagandanın hayati bir rolü vardır. Örneğin Galileo, kendi kuramını kabul ettirmek için her türlü hileye ve propagandaya başvurmuştur. Okuduğunuz çalışmada Feyerabend'in Galileo örneğinin sorunlu olduğu da tartışılmıştır. Kaldı ki, Feyerabend'in kendisi de, kendi Galileo yorumunu kabul ettirmek için karşı-tümevarıma ve propagandaya başvurmamakta, onun yerine tarihsel kanıtlar sunmakta, başka bir deyişle olgulara başvurmaktadır. Diğer bir deyişle, Feyerabend, kendi önerdiği metodolojiyi yine kendi pratiğiyle inkâr etmiş olmaktadır. Nihayet, yanlış öndeyilerde bulunan ve deneye yanlışlanan bir kuramın, başarılı alternatiflerinin varlığına rağmen inatla savunulması, en azından rasyonel bir tutum olmayacaktır.

Çalışmanın beşinci bölümünde, keşif bağlamı ve doğrulama bağlamı arasındaki ayrım tartışıldı ve Feyerabend'in bilim felsefesi bu ayrım bağlamında değerlendirildi. Keşif bağlamı ve doğrulama bağlamı ayrımı Reichenbach ve Popper'in ortaya koyduğu geleneksel anlamıyla ortaya kondu. Buna göre, keşif bağlamı deneysel psikolojinin konusuyken, doğrulama bağlamı epistemolojinin alanına girer. Keşif bağlamında, başka bir deyişle kuramların inşa edilmesi sürecinde çeşitli psikolojik etmenler devrededir ve bunlar tam anlamıyla bilinemez. Keşif bağlamında imgelem, rastlantı, deha, toplumsal ve tarihsel koşullar ve hatta halüsinasyon gibi pekçok etmen devrededir. Doğrulama bağlamında ise kuramlar epistemik ölçütlere ve olgularla uyum içerisinde olup olmamalarına bakılarak değerlendirilir. Bir kuram yalın, verimli, tutarlı ve kapsamlıysa, başarılı öndeyilerde bulunabiliyor ve bilinen olguları açıklayabiliyorsa, dolayısıyla empirik kanıtlarla destekleniyorsa, o kuramın doğrulandığı söylenebilir. Bu bakımdan, keşif bağlamının öznel, doğrulama bağlamının ise nesnel olduğunu söylemek mümkündür.

Öte yandan Feyerabend söz konusu ayrımı tamamen reddetmektedir. Feyerabend'e göre, keşif ve doğrulama, ele ele giden süreçlerdir. Doğrulama bağlamı da tıpkı keşif bağlamı gibi öznel etmenler barındırmaktadır. Örneğin, belirli bir bilimsel topluluk, bir kuramı İncil'den aldığı desteğe göre değerlendirebilir. Her bilim insanı ya da bilimsel topluluk, kuram değerlendirmede kendilerine özgü ölçütleri esas alabilir. Böylelikle, Feyerabend, doğrulama bağlamının nesnelliğini

reddetmiş olmaktadır. Zaten Feyerabend'e göre keşif ve doğrulama bağlamları arasındaki ayrım düpedüz gerçekdışıdır.

Feyerabend'in keşif bağlamı ve doğrulama bağlamı arasındaki ayrımı reddetmesinin sonuçlarına dikkat çekmek gerekmektedir. Eğer bir kuramın doğruluğunun değerlendirilmesi, onun keşfedilmesinde olduğu gibi, öznel ve psikolojik etmenlere dayalı bir süreç ise, her kuram kendi doğrulamasını kendi ilkeleriyle ya da bilim insanlarının arzu ettiği ilkelerle yapacak, böylelikle her kuram kendine göre doğru olacak, geriye hiçbir nesnellik iddiası kalmayacaktır.

Feyerabend'e göre, bilim insanları, farklı şekil ve boyutlarda binalar inşa eden mimarlar gibidir. Bir mimarın başarısına ilişkin bir yargıya varabilmek için, onun yaptığı binanın ayakta kalıp kalamayacağına bakmak gerekmektedir. Her mimar kendi binasını kendi yöntemleriyle inşa edebilir. Ortak bir metodoloji yoktur. Benzer şekilde, bilim için de olayların, usullerin ve sonuçların ortak bir yapısı olduğunu söyleyemeyiz. Bu örneği tartışırken Feyerabend'in söyledikleri son derece doğru ise de, buradan, keşif bağlamı ve doğrulama bağlamı arasındaki ayrımın reddiyesine varılması zorunlu değildir; zira Feyerabend'in örneği yalnızca keşif bağlamı ile ilgilidir. Her mimarın, kendi binasını inşa ederken farklı bir yöntem izliyor olması mümkündür ve bu durum keşif bağlamıyla ilgilidir. Oysa, bizzat Feyerabend'in kendisinin dediği gibi, doğrulama bağlamı söz konusu olduğunda nesnel bir ölçüt söz konusudur: binanın ayakta kalıp kalamayacağı. Benzer şekilde, bilimsel kuramlar da bir şekilde üretilse ve bu üretim sürecinde çeşitli irrasyonel unsurlar devrede olsa da, üretilen kuramların doğrulanmasında olguların rolü es geçilemez. En nihayetinde, doğa ile örtüşmeyen kuramların, dışarıyla temas etmeyen düşünsel şatolar olduklarını söylemek mümkündür. Öyleyse, bilim insanlarına keşif bağlamında tanınan –belki de sınırsız- özgürlük, doğrulama bağlamında bir sınırlamaya tabidir. Söz konusu sınırlama ise doğa tarafından yapılmaktadır. Diğer bir deyişle, kuramların ayakta kalabilmeleri için deneyde doğrulanmaları koşulu vardır. Bu koşul ve onun yanısıra epistemik ölçütler, bir kuramın nesnelliğinin, ya da en azından nesnellığe yaklaşmasının teminatıdır.

Feyerabend'e göre, bir kuramın bilimsel olup olmadığına yalnızca mevcut bilgiler ışığında karar verilebilir. Dolayısıyla, eğer Kopernik'in gün-merkezli evren tasarımı, zamanının ölçütlerine göre bilimsel değilse, bilimsel değildir.

Feyerabend'in bu önerisi makul değildir; zira bilimsel bir kuramın doğrulanması, kuramın keşfinden çok daha sonraki zamanlarda da yapılabilir. Galileo'nun yaptığı gözlemlerin, kendi zamanında başkaları tarafından doğrulanmamış ve yine o zamanlar teleskobun güvenilir bir aygıt olarak telakki edilmemiş olması, söz konusu gözlemlerin daha sonraki yıllarda ya da yüzyıllarda, çok daha gelişmiş teleskoplarla yinelenmesinin önünde bir engel teşkil etmez. Teknolojik olanakların zamanla gelişiyor olması, bilimsel bir kuramın çok sonradan doğrulanmasına imkân verebilmektedir. Eğer Feyerabend'in dediği gibi, değerlendirme her zaman zamanının mevcut bilgileriyle yapılmalıysa, bilimin hiç ilerlemeyeceğini öngörmek zor değildir; zira her yeni hipotez, her yeni kuram mevcut bilgilerle değerlendirilecek, böylelikle, mevcut bilgilerle örtüşmemesi halinde göz ardı edilecektir. Feyerabend'in, her kuramın kendi tarihsel ve toplumsal bağlamında değerlendirilmesine ilişkin önerisi sorunludur. Eğer her kuram kendi tarihsel ve toplumsal bağlamında değerlendirilecekse, bu durum, tarihselciliğin aşırı bir türü olan bilişsel göreciliğe götürebilir.

Feyerabend ile örtüşen görüşlere sahip olan Kuhn da, doğrulama bağlamında empirik kanıtın belirleyici olduğuna karşı çıkmaktadır. Kuhn'a göre, paradigmlar arasındaki rekabet, kanıtlarla sonuçlandırılmaz. Paradigma değişimi, daha çok bir din değiştirme gibidir. Feyerabend'in ve Kuhn'un doğrulama bağlamına ilişkin düşünceleri ve daha genel olarak keşif ve doğrulama bağlamları arasındaki ayrımı reddetmeleri, kuramların doğrulanmasını öznel ve keyfi bir hale getirmekte, kuramların karşılaştırılmasını ve en iyi kuramın seçilmesini ise nesnel bir zeminden yoksun bırakmakta, böylelikle, irrasyonel etmenlerin sürece dâhil olmalarına imkân vermektedir. Hal böyleyken, ortaya çıkan sonucun bilişsel görecilik olması ve böylelikle, kuramların savunulmasında kanıtlara değil fakat propagandaya başvurulması, olağan bir sonuç olmaktadır.

Son olarak, çalışmanın altıncı ve son bölümünde, bilim felsefesi literatüründe eksik-belirlenme olarak bilinen sorun tartışıldı ve bu sorun, Feyerabend'in görüşleri açısından ele alındı. Eksik-belirlenmenin iki yönü olduğundan bahsedildi. Bu iki yönden birincisi, yürütülen bir deneyin, eldeki kuramın hangi hipotezini yanlışladığından emin olunamaması iken ikincisi, aynı olgunun birden fazla kuramı destekleyebiliyor olmasıdır. Böylelikle eksik-belirlenme sorunu, kuramların empirik

olarak sınanmasının ve empirik verilere bakılarak kuram tercihi yapılmasının önünde bir engel teşkil etmektedir. Feyerabend'e göre, her zaman, belirli bir olgu öbeğiyle uyum gösteren birden fazla kuram bulunabilir. Bu nedenle, kuram seçimi asla nesnel olarak yapılamaz. Kuramlardan birine değil de ötekine destek vermenin hiçbir nesnel dayanağı yoktur. Feyerabend, bu konuda, düşen taş deneyinin hem dünyanın devindiğini savunanlar tarafından, hem de dünyanın devinmediğini savunanlar tarafından kullanılabileceğini; zira söz konusu deneyin her iki kuramı da desteklediğini söylemektedir.

Ne var ki, eksik-belirlenme, ilkece çözülebilir bir sorundur. Eldeki empirik verilerle uyum içerisinde olan birden fazla kuram üretilebileceği doğrudur. Yine de, söz konusu kuramların uydurma olmayacakları, zira eldeki verilere temas etmelerinin gerektiği aşikârdır. Bu nedenle, verilerle uyumlu olmayan –sanal- kuramların üretilmesinden, verilerle uyumlu olan kuramların üretilmesi daha rasyonel bir tutum olacaktır. Belirli noktalardan geçen pekçok eğri çizilebilirse de, çizilecek olan tüm eğriler aynı noktalardan geçmek zorundadır. Bu nedenle, eksik-belirlenme sorununun mutlak bir keyfiyete yol açtığı söylenemez. Kaldı ki, empirik verilerle uyumlu birkaç kuramın varlığı durumunda, hangi kuramın seçileceğine karar vermek için epistemik ölçütlere de bakılabilir. Böylece, empirik verilerle uyumlu kuramlar arasında, hangi kuramın daha verimli, tutarlı, kapsamlı, açıklayıcı ve öngörülü olduğu dikkate alınarak bir tercih yapmak mümkün olacaktır. Eldeki verilerin, zaman içerisinde yapılan sistemli gözlem ve deneyler sonucunda artması ve yine zaman içerisinde yeni teknolojik ölçüm aygıtlarının gelişmesi de, kuramlardan birinin lehine desteğin artmasına neden olabilir. Dolayısıyla, zaman, emek ve teknoloji etmenleri de dikkate alınmalıdır. Özetle, eksik-belirlenme sorununun, bilimsel kuramların karşılaştırılmasını ve seçilmesini imkânsız kıldığını söylemek güçtür.

Feyerabend'in bilişsel göreciliğinin bazı olası sonuçları olduğunu görmek zor değildir. Bilimsel olan ile bilimsel olmayan arasındaki ayrım çizgisi belirsizleştğinde, bilimsel kuramlara alternatif olarak herkesin her aklına geleni savunabilmesi için zemin hazırlanmış olacaktır. Böyle bir kakofoni ortamında ise suiistimallerin yaşanması, şaşırtıcı bir sonuç olmasa gerektir. Bazı kişisel gelişim kitapları, hiçbir bilimsel önerme, kanıt ve gerekçelendirme ortaya koymaksızın, kuantum mekaniğine göndermeler yapmakta, fiziğin bu dalını bir çeşit gizemcilik

biçiminde “yorumlamaktadır”⁴⁵³. Bilimsel kuramlar arasındaki ayrımlar salt kanaat farklılıklarına indirgendiğinde ve bilimle bilim-olmayan arasında hiçbir fark olmadığı savunulduğunda, kuantum mekaniğinin, bir çeşit gizemcilik olarak yorumlanması önünde hiçbir engel kalmamaktadır. Yalnızca bir kanaatin yerine bir başkası konmuştur, o kadar.

Bilim insanları, çalışmalarını sürdürürken yerleşik adet, gelenek ya da inançları değil, olguları dikkate almalıdır. Oysa Feyerabend, olguların kuramların doğrulanmasında da, seçilmesinde de belirleyici olmadığını, hatta olguların tamamen kuramsal olduklarını savunmaktadır. Hal böyleyken, kuram seçiminde belirleyici olan ölçüt yerleşik gelenekler, inançlar veya kutsal kitaplar olabilecek, böylelikle, bilim insanlarının özgür araştırma olanaklarının ortadan kalkması riski doğacaktır. Bilinen olgularla uyum içerisinde olan, onları başarıyla açıklayan ve gelecekte ortaya çıkabilecek olguları başarıyla öngören bir kuramın yerine, propagandası daha iyi yapılan başka bir kuramın tercih edilmesi, nesnellik zeminini ortadan kaldıracak ve irrasyonalizmin egemen hale gelmesi riskini doğuracaktır. Feyerabend’in bilişsel göreciliğinin ve daha genel olarak postmodern göreciliğin, bilim insanları üzerinde bir hayli etkili olduğu görülmektedir. Bu nedenle, kimi bilim insanları iki arada bir derede kalmakta, doğruluğu kültürlere göreli olarak değerlendirmekle, kültürlerden bağımsız gerçekleri doğruluk ölçütü olarak almak arasında gidip gelmektedir⁴⁵⁴. Bu tip kafa karışıklıklarına yol açmamak için, bilimsel önermelerle bilimsel-olmayan iddialar ya da anlatılar arasındaki ayrım dikkate alınmalı, yerleşik geleneklerin ya da otoritelerin söyledikleri değil, deneylerin sonuçları belirleyici olmalıdır.

⁴⁵³ Örneğin, The Secret (Sır) adlı, milyonlarca baskı yapmış olan ve bünyesinde kişisel gelişim, kuantum mekaniği ve gizemciliğin tuhaf bir karışımını barındıran kitap, bilişsel göreciliğin nerelere varabileceğine ve fen bilimlerinin nasıl suiistimal edilebileceğine somut bir örnek olarak verilebilir. Kitaba göre eğer başarısız ve mutsuzsanız, sorun sizdedir. Eğer bir şeyi isterseniz, “çekim yasası” gereği o şeyi elde edersiniz. Üstelik bu iddialar -güya- kuantum mekaniğinden türetilmiştir. Bkz. Byrnre, 2011.

⁴⁵⁴ Sokal ve Bricmont, bu konuda yaşanan akıl karışıklığına çok somut bir örnek verir: Kızılderililerin kökenine ilişkin iki rakip görüş vardır. Çeşitli arkeolojik kanıtlara dayanan bilimsel görüşe göre, Kızılderililer Amerika’ya, Asya’dan, 10-20 bin yıl önce Bering boğazını geçerek gelmişlerdir. Yerli halkın görüşüne göre ise Kızılderililer, atalarının ruhları yeraltından çıktığından beridir Amerika’da yaşamaktadır. Birçok arkeolog, bilimsel görüş ile yerli halka duydukları saygı arasında kalmış ve bu durum onları, bilimin de yalnızca başka bir inanç sistemi olduğu şeklindeki postmodern göreciliğe yaklaştırmıştır. Oysa Sokal ve Bricmont’na göre, yerli halka saygı duymak için onların yaradılışı mitlerini eleştirmeksizdir, ya da ikiyüzlülükle onaylamamız şart değildir. Mesele –örneğin- Amerikan yerlilerinin siyasi taleplerini desteklemekse, onların ezelden beridir mi, yoksa 10 bin yıldır mı Amerika’da olduklarının bir önemi yoktur. Sokal ve Bricmont, 2002, ss. 211-213.

Feyerabend'in bilime getirdiği eleştirilere genel olarak bakıldığında, ortaya çıkan en önemli sorunlardan birisinin, onun bilime ciddi bir alternatif sunmaması olduğu söylenebilir. Modern bilimi reddettiğimizi varsayalım. Tüm hipotezler ve kuramlar birer kanaatten ibaret olsun. Mantıksal akıl yürütme bir kenara bırakılsın. Değerlendirmeler yapılırken empirik kanıt ve epistemik ölçütlere başvurulmasın. Böyle bir durumda alternatif nedir? Süslü püslü bir retorik mi? Kutsal kitaplar mı? Yerleşik gelenekler mi? Toplumsal önyargılar mı? Gizemcilik mi? Otorite sayılan kişilerin sözleri mi? Bilime ve bilimsel metodolojiye eleştiri getirmek elbette makuldür; zaten bilim felsefesinin görevlerinden birisinin de bu olduğu söylenebilir. Öte yandan, bilime topyekûn bir karşı çıkış, alternatifin ne olduğu sorusuna yanıt vermeyi de gerektirmektedir. Bilime Feyerabend tarafından getirilen eleştirilerin ve daha genel olarak bilişsel göreciliğin, daha ziyade geleneksel ve dogmatik kişi ve kurumlarca destekleneceğini öngörmek mümkündür. Papa'nın doktrin konularındaki uzmanı Kardinal Ratzinger'in, Parma'da Galileo hakkında yaptığı bir konuşmasında, görüşlerini desteklemek için Feyerabend'i anmış olmasının⁴⁵⁵, Feyerabend'in bilim eleştirisinin irrasyonalist çevrelerce nasıl da sahiplenildiğinin somut bir göstergesi olduğu söylenebilir.

Feyerabend'in bilim felsefesinin en önemli olası sonucunun ise, “güçlü olan haklıdır” ilkesi olduğu söylenebilir. Bilişsel göreciliğin hoşgörüsü sonuçlanması zorunlu değildir. Nesnel epistemik ölçütlerin yokluğunda, herhangi bir güç odağının, hedeflerine ulaşmak için arzu edeceği bilimsel kuramı destekleyip, “işine gelmeyen” kuramları bilimsel saymaması da mümkündür. Böyle bir durumda, güçlü olanın dediği olacak, güçlü olanın buyurduğu ve desteklediği kuramlar bilimsel sıfatını taşıırken, güç odaklarının kendi ideolojilerine aykırı gördüğü kuramlarsa, doğru olup olmadıklarına bakılmaksızın bilim dışı sayılacaktır. Bilim, toplumsal sorunları, örneğin açlık sorununu çözmek ve ulaşım ve sağlık gibi alanlarda toplumların refah düzeyini arttırmak gibi amaçlara yönelik olarak kullanılabilecekken, güç odakları tarafından ideolojik sömürüye maruz kalabilecektir. Tıpkı Kilise'nin, işine gelmeyen düşünceleri savunduğu için Galileo'ya yaptığı baskıda, Giordano Bruno'nun yakılarak idam edilmesinde, muhafazakâr iktidarların evrim kuramına karşı çıkışlarında ve SSCB'deki Lisenko olayında olduğu gibi.

⁴⁵⁵ Feyerabend, 1997, s. 175.

Feyerabend'in savunduğu üzere, kuramların karşılaştırılmasında olgular göz ardı edilerek propagandaya belirleyici bir rol verildiği takdirde, daha belagatle konuşanın, bundan da önemlisi daha zengin ve daha güçlü olduğu için daha iyi “reklam” yapanın sözünün geçeceğini öngörmek hiç de zor değildir.

Feyerabend'in bilişsel göreciliği, nesnelliğin en önemli zemini olan olguları ve epistemik ölçütleri esas almayı bir kenara bırakmakla, bilim ve bilimdışı arasındaki ayrımı ortadan kaldırmakla, olguların rolünü küçümseyerek onun yerine bilimdışı alternatiflere ve propagandaya belirleyici bir rol vermekle ve nihayet doğrulama bağlamının nesnelliğini inkâr etmekle, ne makul ne de tercih edilirdir; zira bünyesinde, yukarıda sözü edilen olumsuz implikasyonları barındırmaktadır.

KAYNAKÇA

- Alford, C. Fred (Kış 1985). “Epistemological Relativism & Political Theory: The Case of Paul K. Feyerabend”. *Polity*, 18(2), ss. 204-223.
- Butts, Robert E. (Ara. 1966). “Feyerabend and the Pragmatic Theory of Observation”. *Philosophy of Science*, 33(4), ss. 383-394.
- Byrnre, Rhonda (2011). *The Secret (Sır)* (Çev. S. Ersek). İstanbul: Artemis Yayınları.
- Chalmers, Alan F. (2010). *Bilim Dedikleri: Bilimin Doğası, Statüsü ve Yöntemleri Üzerine Bir Değerlendirme* (Çev. H. Arslan). 2.b. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Delacampagne, Christian (2010). *20. Yüzyıl Felsefe Tarihi* (Çev. D. Çetinkasap). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Doğan, Aysel (2005). “Confirmation of Scientific Hypothesis as Relations”. *Journal for General Philosophy of Science*, 36, ss. 243–259.
- Duhem, Pierre (1954). *The Aim and Structure of Physical Theory*. (Çev. P. P. Wiener). Princeton(N.J.): Princeton University Press.
- Feyerabend, Paul K. (Haz. 11, 1964). “A Note on the Problem of Induction”. *The Journal of Philosophy*, 61(12), ss. 349-353.
- Feyerabend, Paul K. (May. 13, 1965). “On the Meaning of Scientific Terms”. *The Journal of Philosophy*, 62(10), ss. 266-274.
- Feyerabend, Paul K. (Kas. 20, 1969). “Science Without Experience”. *The Journal of Philosophy*, 66(22), ss. 791-794.
- Feyerabend, Paul K. (Yaz, 1987). “Creativity: A Dangerous Myth”. *Critical Inquiry*, 13(4), ss. 700-711.
- Feyerabend, Paul K. (1997). *Vakit Öldürmek* (Çev. N. Çatlı). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Feyerabend, Paul K. (1999(a)). *Özgür Bir Toplumda Bilim* (Çev. A. Kardam). 2.b. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Feyerabend, Paul K. (1999(b)). *Yönteme Karşı* (Çev. E. Başer). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Feyerabend, Paul K. (2007). *Anarşizm Üzerine Tezler* (Çev. E. Altınsöz). 2.b. İstanbul: Öteki Yayınevi.
- Feyerabend, Paul K. (2011). *Bilgi Üzerine Üç Söyleşi* (Çev. C. Güzel ve L. Kavas). 3.b. İstanbul: Metis Yayınları.

- Feyerabend, Paul K. (2012). Akla Veda (Çev. E. Başer). 2.b. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Finocchiaro, Maurice A. (1978). "Rhetoric and Scientific Rationality". PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association, 1: Contributed Papers, ss. 235-246.
- Foucault, Michel (2001). Kelimeler ve Şeyler: İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi (Çev. M. A. Kılıçbay). 2.b. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Gillies, Donald (1993). Philosophy of Science in The Twentieth Century: Four Central Themes. Oxford: Blackwell Publishing.
- Kabadayı, Talip (2010). Duhem'den Laudan'a Çağdaş Bilim Felsefecileri. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Kant, Immanuel (2002). Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena (Çev. İ. Kuçuradi ve Y. Örnek). 3.b. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kant, Immanuel (2003). Critique of Pure Reason (Çev. N. K. Smith) 2.b. New York: Palgrave MacMillan.
- Kenshur, Oscar (Yaz, 1984). "The Rhetoric of Incommensurability". The Journal of Aesthetics and Art Criticism, 42(4), ss. 375-381.
- Kincaid, Harold (1996). Philosophical Foundations of The Social Sciences: Analyzing Controversies in Social Research. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kuhn, Thomas S. (1977). The Essential Tension, Selected Studies in Scientific Tradition and Change. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kuhn, Thomas S. (1994). Asal Gerilim: Bilimsel Gelenek ve Değişim Üzerine Seçme İncelemeler (Çev. Y. Şahan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Kuhn, Thomas S. (2008). Bilimsel Devrimlerin Yapısı (Çev. N. Kuyaş). 8.b. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Lakatos, Imre (1973). Philosophical Papers. Cilt (1). Cambridge: Cambridge University Press.
- Laudan, Larry (1996). Beyond Positivism and Relativism: Theory, Method and Evidence, Colorado: Westview Press.
- Lipton, Peter (1991). Inference to The Best Explanation. New York: Routledge.
- Mardin, Şerif (2006). İdeoloji. İstanbul: İletişim Yayınları.
- McEvoy, John G. (Mart 1975). "A 'Revolutionary' Philosophy of Science: Feyerabend and the Degeneration of Critical Rationalism into Sceptical Fallibilism". Philosophy of Science, 42(1), ss. 49-66.

- Meynell, Hugo (Tem. 1978). "Feyerabend's Method". The Philosophical Quarterly, 28(112), ss. 242-252.
- Popper, Karl R. (1962). Conjectures and Refutations. New York: Basic Books.
- Popper, Karl R. (2002). The Logic of Scientific Discovery. London: Routledge Classics.
- Popper, Karl R. (2010). Bilimsel Araştırmanın Mantığı (Çev. İ. Aka ve İ. Turan). 4.b. İstanbul: Yapıkredi Yayınları.
- Quine, Willard V. (1961). "Two Dogmas of Empiricism". Şu kitapta: W.V. Quine. From a Logical Point of View. 2.b. New York: Harper and Row, ss. 20-47.
- Reichenbach, Hans (1961). Experience and Prediction: An Analysis of the Foundations and the Structure of Knowledge. 1.b. (Phoenix Books). Chicago: The University of Chicago Press.
- Rızatepe, Harun (2004). Anglo-Sakson Felsefede Bilgi Görüşleri. İstanbul: Etik Yayınları.
- Ronan, Colin A. (2003). Bilim Tarihi: Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi (Çev. E. İhsanoğlu ve F. Günergun). 3.b. Ankara: Tübitak Yayınları.
- Russell, Bertrand (1999). Bilim ve Din (Çev. H. Yavuz). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Russell, Denise (Ağu. 1983). "Anything Goes". Social Studies of Science, 13(3), ss. 437-464.
- Shapin, Steven (2000). Bilimsel Devrim (Çev. A. Yurdaçalış). İstanbul: İzdüşüm Yayınları.
- Sokal, Alan ve Jean Bricmont (2002). Son Moda Saçmalar: Postmodern Aydınların Bilimi Kötüye Kullanmaları (Çev. M. Baydur ve O. Onaran). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sokal, Alan (2011). Şakanın Ardından: Postmodernizmin Bilimsel, Felsefi ve Kültürel Eleştirisi (Çev. G. Eryılmaz). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Ural, Şafak (2006). Pozitivist Felsefe. 2.b. İstanbul: Say Yayınları.
- Wittgenstein, Ludwig (2006). Felsefi Soruşturmalar (Çev. D. Kanıt). İstanbul: Totem Yayıncılık.
- Yıldırım, Cemal (2011). Bilim Felsefesi. 14.b. İstanbul: Remzi Kitabevi.

ÖZGEÇMİŞ

Tamer Ertangil, Kocaeli'nin Karamürsel ilçesinde, 1982 yılında doğdu. İlk öğrenimini Karamürsel Atatürk İlkokulu'nda, ortaokul ve lise öğrenimini ise Karamürsel Anadolu Lisesi'nde tamamladı. Anadolu Üniversitesi İngilizce Öğretmenliği bölümünden mezun oldu. 2006 yılından beridir Milli Eğitim Bakanlığı'nda İngilizce öğretmeni olarak çalışmaktadır.