

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**BİLİM FELSEFESİNDE NESNELLİK
TARTIŞMALARI: SOKAL ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Demet YALÇINKAYA

Enstitü Anabilim Dalı: Felsefe

Enstitü Bilim Dalı : Felsefe Tarihi

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. İbrahim S. DAŞKAYA

KASIM - 2010

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

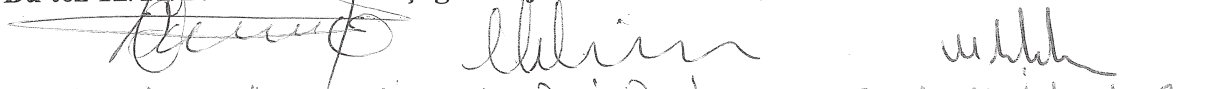
**BİLİM FELSEFESİNDE NESNELLİK
TARTIŞMALARI: SOKAL ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Demet YALÇINKAYA

Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe
Enstitü Bilim Dalı : Felsefe Tarihi

Bu tez 12/11/2010 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.


Prof. Dr. A. Önerülköpük Prof. Dr. İ. Oskayan Yrd. Doç. Dr. M. İskenderoğlu

Jüri Başkanı

- ☐ Kabul
☐ Red
☐ Düzeltme

Jüri Üyesi

- ☒ Kabul
☐ Red
☐ Düzeltme

Jüri Üyesi

- ☐ Kabul
☐ Red
☐ Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Demet YALÇINKAYA

12 Kasım 2010

ÖNSÖZ

Uzun yıllar boyunca felsefe tarihi meşgul etmiş olan görecilik-nesnelcilik tartışması çizdiğimiz sınırlar dahilinde çalışmamızın konusu olacaktır. Bu çalışma bilimsel bilginin relativist tutumlarca nasıl ele alındığını ve doğurduğu sonuçları belirli bir çerçevede sunmaya çalışacaktır.

Çalışmanın hazırlanma süresinde yardımlarını esirgemeyen ve fikirleriyle bana yol gösteren hocam Yrd. Doç. Dr. İbrahim Safa DAŞKAYA'ya, desteğini esirgemeyen Arş. Gör. Tufan ÇÖTOK'a teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca beni bugünlere getiren aileme şükranlarımı sunmayı bir borç bilirim.

Demet YALÇINKAYA

12 Kasım 2010

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	ii
SUMMARY	iii
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: ÇAĞDAŞ BİLİM FELSEFESİNDE GÖRECİLİK.....	5
1.1.Kuhn.....	5
1.2. Feyerabend	13
BÖLÜM 2: ÇAĞDAŞ BİLİM FELSEFESİNDE NESNELCİLİK	24
2.1. Searle.....	24
2.1.1. Dışsal Realizm	26
2.2. Sokal.....	31
2.2.1. Bilişsel Görecilik Eleştirisi	39
2.2.2. Güçlü Programın Eleştirisi.....	46
SONUÇ.....	51
KAYNAKÇA	54
ÖZGEÇMİŞ.....	57

Tezin Başlığı: Bilim Felsefesinde Nesnellik Tartışmaları: Sokal Örneği	
Tezin Yazarı: Demet Yalçinkaya	Danışman: Yrd. Doç. Dr. İ. Safa DAŞKAYA
Kabul Tarihi: 12 Kasım 2010	Sayfa Sayısı: iii (ön kısım) + 57 (tez)
Anabilimdalı: Felsefe	Bilimdalı: Felsefe Tarihi
Çağdaş dönemde moda olan göreci tutumlar, çeşitli etkinlik alanlarında boy göstermektedir. Söz konusu göreci düşünceler özellikle bilim felsefesinde kendisini hissettirmektedir. Bu nedenle çalışmamızın temel konusunu bu göreci tutumlar ve bu tutumların realist bakış açısıyla eleştirilmesi oluşturmaktadır. Çalışmamızın birinci bölümünde çağdaş bilim felsefesinde önemli bir yere sahip olan ve ortaya koydukları bilim anlayışıyla isimlerinden çokça söz ettiren Thomas Khun ve Paul Feyerabend'in düşüncelerindeki göreci tutumlara değindik. Bahsi geçen düşünürler, çağdaş dönemde postmodern düşüncelere zemin hazırlaması bakımından önemli etkilere sahiptir. Bu nedenle bu düşünürler çağdaş dönemdeki relativist öğeler olarak değerlendirilmiş ve kimi realist bakışaçılarınca eleştirilmişlerdir. İkinci bölümde ise bahsi geçen göreci bilim anlayışlarını Jhon Searle ve Alan Sokal'ın realist pencereden yaptıkları eleştirilerine yer verdik. Bu eleştiriler relativizmin kusurlu yanlarını ve yarattığı olumsuz sonuçları üzerinedir. Alan Sokal bir fizikçi olarak, çalışma arkadaşı Bricmont ile ele aldığı çalışmalarda postmodern anlayışa özgün eleştiriler getirmiştir. Biz çalışmamızda yapılan bu eleştirilerin sadece bilgi ve bilim felsefesi ile ilgili noktalarına değindik. John Searle ise çalışmamızda bilim felsefesinin dışında, realist noktada duran bir düşünür olarak yer almıştır. Sokla'nın düşüncelerine benzer realist kaygılarla, gerçeklik nesnellik kavramları ile ilgili düşünceleriyle nesnelci tavrın bir ayağını oluşturmuştur.	
Anahtar Kelimeler: Bilgi, Görecilik, Nesnellik, Postmodernizm	

Title of the Thesis: Discussions of Objectivity in the Philosophy of Science: Sokal's Model	
Author: Demet Yalçınkaya	Supervisor: Asist. Prof. Dr. İ. DAŞKAYA
Date: 12 November 2010	Nu. of pages: iii (pre-text) + 57 (main body)
Department: Philosophy	Subfield: History of Philosophy
Relativist attitudes, which are in fashion in contemporary period, appear in various domains. Aforesaid relativist arguments become efficient especially in philosophy of science. Therefore these relativist attitudes and criticism of these attitudes with a realistic viewpoint constitute the basic subject of our study. In the first part of our study, we have mentioned relativist points of arguments of Thomas Khun and Paul Feyerabend who have an important position in contemporary philosophy of science and made indelible impression with their understanding of science. Aforesaid philosophers have great influence in providing a basis for postmodern arguments in contemporary period. For this reason these philosophers were seen as relativist elements in contemporary period and criticised by the ones with realistic viewpoints. In the second part of the study there are critics made by Jhon Searle and Alan Sokal with a realistic point of view on aforementioned relativist understandings of science. These critics are about incommensurate aspects of relativism and the adverse outcomes of it. Alan Sokal as a physicist has produced original critics on postmodern understanding in his works discussed with his workmate Bricmont. In our work we have referred only some point of these critics which are about philosophy of science and epistemology. John Searle, on the other hand, has a role as a realistic philosopher in our study, besides a part of philosophy of science. With similar realistic worries that of Sokal, and his opinions about reality and objectivity he has an important role in objectivist attitudes.	
Key Words: Knowledge, Relativism, Objectivity, Postmodernism.	

GİRİŞ

Bilginin nesnelliği problemi ilk çağdan bu yana felsefe dünyasını oldukça meşgul etmiştir. Bizim, çağdaş bilim felsefesinde ele aldığımız bu problemi Aristoteles'in sofistlere yaptığı eleştirilerde de görmemiz mümkündür. Bu nedenle ele aldığımız tartışmanın ardağını görebilmemiz için önce Aristoteles'in bilgi anlayışından bahsedelim.

Aristoteles algı yoluyla elde ettiği tikel varlıkları, evreni bilmeyi ve açıklamayı amaçlamasına rağmen, bilgi ona göre tümel ve değişmez olmalıdır. Bu konuda gerçekçi bir tutum sergileyen Aristoteles, bilginin nesnel bir dış karşılığının olması gerektiğini savunur. Ancak Aristoteles'in felsefesine konu edindiği tikel varlık, sürekli değişen ve kalıcılıktan uzak bir varlıktır. Bu nedenledir ki düşünüre göre tümel varlıklar tikel nesnelerden bağımsız değildir. Bilgiye ulaşmada en temel ilke deneyle elde edildiğini belirten filozof, bu ilkelerin doğruluğunu ise tikel nesnelerin algılanması ile sağlar (Denkel, 2003:124-125).

Duyular her ne kadar nesnelerin bilgisine ulaşmada gerekli ise de kesin bilgi edinmek için yeterli değildirler. Duyumla ancak belli bir zamanda ve mekanda olanın bilgisini elde edebiliriz. Tümel olanın bilgisini, nedenlerin bilgisini değil.

“Duyumla bilgi edinilemez. Duyum doğrudan bir nesnenin değil de belli bir niteliğin duyumu olsa bile, ‘şu anda’ ve ‘şurada’ olan doğrudan belli bir nesnenin algılanması zorunlu. Tümel olanı ve her şey de olanı algılamak ise olanaksız: çünkü ‘şu anda’ da değil, doğrudan belli bir ‘şu’ da değil, yoksa tümel olmazdı... nitekim tekilin algılanması zorunlu, bilgi ise tümeli bilmektir. Bu yüzden ayda olsaydık ve yeryüzünün güneş ışığını kestiğini görseydik bile tutulmanın nedenini bilemezdik. Algıladığımız ‘şu anda’ ki bir tutulma, genel olarak tutulmanın bir nedeni değil: tümele ait bir durum yok...” (Aristoteles, 2005: 88a)

Duyumun ya da algının bilginin temel kaynağı olmamasının diğer bir önemli nedeni ise, algının sadece olanı, olguyu göstermesi ancak olanın zorunluluğunu ortaya koyamamasıdır. Deneyim sırasında elde edilen bilgi (örneğin elimizi sıcak bir suya soktuğumuzda elde ettiğimiz bilgi) ancak o ana dair bir bilgi sağlar. “Şu an su sıcaktır” önermesinde özne ile yüklem arasında kurduğumuz bağıntı zorunlu bir bağıntı değildir. Bir olgunun gözlemlenmesine bağlı olgusal bir bağıntıdır. Bu tür önermeler bilgi ortaya

koysa da bilimsel bilgi değildirler. Ancak bu tür önermeleri mantıksal bir akıl yürütme zinciri içinde, bir kıyasın öncülleri olarak değerlendirdiğimizde, özne ile yüklem arasındaki zorunlu bağlantı kurulmuş olacaktır (Arslan, 2009:80-81).

Aristoteles'in duyumsal bilgi ile ilgili düşüncelerine kısaca değindikten sonra sofistlere (Protogoras örneği üzerinden) yönelik eleştirilerini inceleyelim. Filozofun Protogoras örneğinden yola çıkarak yapmış olduğu relativizm eleştirisinin temelinde çelişkisizlik ilkesinin ihlali düşüncesi yatar.

“Şeylerde, hakkında yanılmamız mümkün olmayan, tersine her zaman doğruluğunu kabul etmemiz gereken bir ilke vardır. Bu aynı şeyin bir ve aynı zamanda hem var olması, hem de olmamasının mümkün olmaması ilkesidir... Çelişik tezlerin aynı ölçüde doğru olduğunu iddia eden birine, hata yaptığı kanıtlanmak istenirse, ona bir şeyin bir ve aynı zamanda hem var olması, hem de olmamasının mümkün olmadığı ilkesine aslında tamamen özdeş olan, ancak öyle görünmeyen bir ilkeyi kabul ettirmek gerekir...”(Aristoteles, 1996:1061b 35-1062a 10)

Bir şey hakkında hem öyle olduğu hem de olmadığını düşünen bir kişi anlamlı bir şey söylemiş olmaz. Çünkü hem bir şey söylemiş hem de söylememiş olacaktır. Protogoras'ın öğretisi de aynı yanılgı içindedir. İnsanın her şeyin ölçüsü olduğu ileri sürülen bu görüşün sonunda bir şeyin hem olması hem de olmaması söz konusudur. Dünyadaki tüm karşıt görüşlü insanlar bu anlayış çerçevesinde baktığımızda hepsi doğru düşünmüş oldukları için, karşıtlıkları ortadan kalkmış olacaktır.

“...Aynı bir şarap, ya kendisi veya bizim vücudumuz değiştiğinden, bize belli bir zamanda tatlı, başka bir zamanda acı gelebilir. Ama burada değişen, hiç olmazsa o var olduğu biçimdeki tatlılığın kendisi değildir. Onunla ilgili olarak söylediğimiz, her zaman doğrudur ve tatlı olan şey zorunlu olarak öyle kalmak zorundadır... zorunlu olan, aynı zamanda hem şu tarzda, hem de ondan başka bir tarzda olamaz...”(Aristoteles, 1996:1010b 20-30)

“İnsan her şeyin ölçüsüdür” ifadesinden Protogoras'ın bilgi ve varlık görüşüne dair sonuçlara ulaşılabilir. Ancak bu ifade dönemi itibariyle değerlendirildiğinde, yalnızca epistemolojik ya da ontolojik alana dair kaygılar gütmemektedir. Hem ahlaki hem siyasi, hem de dini sonuçlara ulaşmak mümkündür. Doğruluğun ölçütünün insanın kendisinin olması, ahlaki ya da siyasi doğruların toplumdan topluma, insandan insan değişebileceği kanaatini doğurabilmektedir. Protogoras'ın hem epistemolojisi(ayrıca Aristoteles'in yaptığı itirazları da unutmayalım) hem de, epistemolojisinin toplumsal

alana yaptığı yansımalar, ele aldığımız tartışmanın ilk çağdaki zeminine işaret etmektedir. Ancak bahsettiğimiz sofist göreciliği Feyerabend'in düşünceleri vesilesiyle ilk çağdan günümüze bir geçiş sağlamıştır. Antik dönem ile günümüz arasında kurduğumuz bu bağın en temel noktası budur. Buradan hareketle yaptığımız çalışmada, Protogoras'ın yerini postmodern, göreci tutumlar alırken, Aristoteles'in üstlendiği realist tavrı Fizikçi Alan Sokal ve John Searle üstlenmiştir

Tezimizin adını Sokal Örneği şeklinde sınırlandırmamızın nedeni, bilim ve felsefe tarihine Sokal Olayı olarak geçen gelişme nedeniyledir. Alan Sokal *Son Moda Saçmalar* adlı metninde bilim felsefesine realist tutum açısından yapmış olduğu eleştiriler tezin biçimlendirilmesinin temel nedenleri arasındadır. Biz de metnimize Sokal penceresinden bakıp, o minvalde bir göreci- nesnelci tartışma sunmaya çalışacağız.

Alan Sokal bir fizikçi olarak bilim içerisinde var olan epistemik görecilik ve postmodern bilim anlayışına dair yazdığı bir çok makaleyle dikkat çekmeyi başarmıştır. Yaptığı çalışmalardan en ilgi çekici olanı (ki bu çalışmayı da bir çok makalesinde olduğu gibi yine bir fizikçi olan Jean Bricmont'la beraber gerçekleştirmiştir), ilk olarak Social Text dergisinde yayımlanan ve büyük bir sansasyon yaratan “Kuantum Yerçekiminin Dönüşümsel Bir Betimlemesine Doğru” isimli makalesidir. Bu makalede, bilim ve felsefe alanında gerçekleşen kavramsal kaymaları, postmodernizmin doğa ve sosyal bilimler alanındaki etkilerini kendi tabiriyle söyleyecek olursak bir ‘zııırlıklı’ ortaya dökmüştür. Felsefe tarihine Alan Sokal olayı olarak kaydedilen bu olaydan sonra yazarımız elde ettiğı postmodern karşıtı verileri *Son Moda Saçmalar* adı altında arkadaşı Bricmont'la beraber kitaplaştırmıştır. Bizim de çalışmamızın çıkış noktasını Sokal ve Bricmont'un görecilik karşısında takındığı realist tutum oluşturmuş ve meselenin sınırlarını çizmemize yardımcı olmuştur.

John Searle'e gelince, Alan Sokal nasıl ki konunun içinden (yani bir bilim adamı olarak) meseleyi ele alıyorsa, Searle de bilim dışından bir realist felsefeci olarak konuya felsefi bir üstbakış gerçekleştirmektedir. Aynı kişiler arasında benzeri eleştirilerde bulunan bu iki düşünür eleştirileriyle tezin ikinci ayağını oluşturacaklardır.

Çalışmanın Konusu

Bu bağlamda çalışmamızın konusunu çağdaş bilim felsefesinde nesnellik tartışmaları oluşturmaktadır. Bu kavram ele alınan filozoflar bağlamında, realist bir bakış açısıyla incelenecektir.

Çalışmanın Amacı

Çağdaş bilim felsefesinde kimi göreci tutumların neden olduğu anlam kaymaları ve bu alanda realist anlayışa ne şekilde zarar verdiğinin ortaya konulması tezimizin temel amacını oluşturmaktadır.

Çalışmanın Önemi

Görecilik ve nesnellik tartışması ilk çağdan bu yana tartışılacakmış bir konudur. O dönemlerde özellikle Aristoteles'in Sofistlerle hesaplaşmasında meydana çıkan bu tartışma, günümüzde ise doğrudan bilim felsefesinde kendini göstermektedir. Bilime ve bilimsel bilgiye hak ettiği yeri vermek adına bu tartışmayı ele almayı önemli bulmaktayız.

Çalışmanın Yöntemi

Bu çalışmayı yürütürken öncelikle ele aldığımız düşünürlerin kendi kaynaklarından yola çıkılarak sistemli bir inceleme gerçekleştirilmiş, gerekli görüldüğü noktalarda konuyla ilgili yorumlara da başvurulmuştur. Tartışmanın seyrine uygun bir şekilde gerekli kıyaslamalar yapılmıştır.

BÖLÜM 1: ÇAĞDAŞ BİLİM FELSEFESİNDE GÖRECİLİK

1.1. Kuhn

Kuhn'un *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı eserinde ortaya koyduğu bilim teorisinin temel özelliği, bilimsel ilerlemenin devrimci bir karaktere sahip olduğunu öne sürmesidir. Bu devrim, bir teorinin terk edilip yerine eskisinden farklı bir başka teorinin gelmesiyle olmaktadır.

Fizik eğitimi aldıktan sonra akademik hayatına bilim tarihi alanında devam eden Kuhn, bilim tarihi alanında yaptığı çalışmalar sırasında elde ettiği verilerden yola çıkarak bilimsel ilerlemenin doğası hakkında döneminde yankı uyandıran sonuçlara varmıştır. Kuhn'a göre bilimsel gelişmeyle ilgilenen tarihçiye iki temel görev düşmektedir. Birincisi bilimsel olguların, yasaların kim tarafından, ne zaman ve nasıl ortaya konulduğunu incelemek, ikincisi ise bilimsel ilerlemeye engel oluşturan yanlışları ve boş inançları açıklamaktır. Ancak son dönemlerde bazı bilim tarihçilerinin, bilimsel alanda birikim yoluyla gelişme kavramında bazı sıkıntılar yaşamaları kafa karıştıran sorular sorulmasına sebep olmuştur. Ya bilim tek tek keşif ve icatların birikmesiyle ilerlemiyorsa? Aynı zamanda bu tarihçiler önceki dönemlerde varolan ve şimdilerde boş inanç ya da hata olarak değerlendirilen kuramların (Aristoteles dinamiği ya da filojistonlu kimya gibi) bir bütün olarak ele alındıklarında günümüz bilimsel kuramlarından daha az bilimsel olmadıklarını görmüşlerdir. Bir zamanlar doğa hakkında geçerli olan bu inançlara efsane ya da boş inanç denilmesi günümüzde geçerli olan bilim anlayışının sahip olduğu yöntemlerle efsaneler oluşabileceği sıkıntısını doğurmuştur. Eğer geçmiş bu düşünceler bilim olarak değerlendirilirse de, şu anki bilim, kendisiyle çelişen bazı düşünceleri kapsamış olur. Kuhn'a göre tarihçi bu şartlar altında ikincisini seçmek zorundadır. Ancak bu seçeneği seçmesi halinde bilimsel gelişmenin doğal bir birikim sürecine sahip olması konusunda kuşkuyla karşılaşır (Kuhn,2003:59-60).

Bu düşüncelerin sonucunda bilimsel gelişimin özelliklerine dair daha farklı sorular sorulmaya başlanmış, daha farklı noktalara dikkat çekilmiştir. Yapılan çalışmalarda eski bir bilim dalının günümüze katkılarını araştırmaktan çok, o bilim dalının bağlantısı

bulunduğu tarihsel ya da toplumsal tüm alanlarla olan ilişkileri incelenmeye başlanmıştır.

“...Söz gelişi Galileo’nun görüşleri ile modern bilimin görüşleri arasındaki ilişki hakkında soru sormaktan çok, Galileo’nun kendi çevresiyle, yani öğretmenleri, çağdaşları ve kendinden hemen sonra gelen bilim adamlarıyla olan ilişkisini sorgulamaya yöneliyorlar. Üstelik, bu çevrenin ve diğer benzerlerinin kanılarını, bu kanılara en üst düzeyde bir iç tutarlılığını ve doğa ile mümkün olan en yakın uyumu kazandıracak bir bakış açısından, genellikle de çağdaş biliminkinden çok farklı bir bakış açısından incelemekte ısrar ediyorlar... Bu tür tarihsel çalışmaların, hiç olmazsa sonuçları bakımından yepyeni bir bilim imgesi olanağını müjdelediklerini söyleyebiliriz...” (Kuhn, 2003:60).

Kuhn’un devrimci bilim anlayışı bu düşüncelerden sonra şekillenmeye başlamıştır. Kuhn’a göre bilimin gelişmesinin temelinde yatan etkenlerden birisi, doğa üzerinde birbirinden farklı olmakla birlikte ortak bilimsel gözlem ve yöntem önermelerine sahip bir çok görüşün yarışmasıydı. Bu bilim okullarının birbirinden ayrılmasına sebep olan şey yöntem hataları değil, hepsi aynı ölçüde bilimsel olmalarına karşın ayrı dünyalarda farklı şekillerde bilim yapmış olmalarıydı (Kuhn, 2003:61).

“...gözlem ve deneyim, bilimsel inançların sınırını ciddi şekilde kısıtlı tutabilir ve tutmalıdır da, aksi halde bilim olmaz. Ama bu tür inançların herhangi bir parçasını kendi başlarına belirleyemezler. Kişisel ve tarihsel rastlantıların bileşiminden oluşan ve görünürde keyfi gibi duran bir öge, belli bir zamandaki belli bir bilim çevresi tarafından benimsenen inançların daima temel malzemesi olmuştur ve olacaktır” (Kuhn, 2003:61-62).

Geçmişte kazanılmış bir ya da daha fazla bilimsel başarı üzerine oturtulmuş araştırma olarak tanımlanan olağan bilim, bilim adamının hemen hemen bütün zamanını içinde geçirdiği etkinlik alanıdır. Kuhn’a göre sözü edilen bu başarılar belli bir bilim çevresinin bir süre için uygulamalarında temel kabul ettiği bilimsel ilerlemelerdir. Bilim tarihinde bilimsel başarıya sahip olmak ortaya konan bilim anlayışının iki temel özelliğe sahip olmasıyla mümkündür. Birinci temel özellik aynı gerçeklik hakkında farklı bakışaçıları ortaya koyan rakip bilimsel etkinlik çevrelerini kendi anlayışlarına bağlayabilecek kadar benzersiz olmak, ikincisi ise ileride oluşabilecek gelişmeler karşı açık olmak. Bu iki özelliğe sahip başarılar için Kuhn, ‘olağan bilim’ deyiimiyle yakından ilişkili olan ‘paradigma’ terimini kullanmıştır (Kuhn, 2003:67).

Paradigma kavramı Kuhn sonrasında sıkça konuşulan bir kavram haline gelmiştir. Öyle ki eleştirmenleri tarafından sınırlarının net çizilmediği düşünülen bu kavram, Masterman'ın yapmış olduğu bir çalışmada en az yirmi tane tanımı olduğu sonucuna varılmıştır¹. Ancak Masterman'ın da belirttiği üzere ortaya çıkan bu tanımlar asla birbiriyle çelişmemektedir. Biri diğerini açıklar bir biçimde birbirlerini tamamlar bir anlam bütünlüğü içinde yer almaktadır (Masterman, 1992:81).

Tekrardan olağan bilim mevzusuna dönecek olursak paradigma kavramın daha da yakından incelemiş oluruz. Daha önce de değindiğimiz gibi “olağan bilim” denilen kavram belli bir bilimsel alanda yapılan çalışmaların zaman içerisinde elde ettiği başarılarla oluşur. Yapılan her çalışma belli bir bilim çevresinin bakış açısıyla sürdürülür ve başarıların artmasıyla yaygınlaşır. İşte bu olağan bilimin oluşmasına vesile olan temel kavram ise “paradigma” kavramıdır. Belli bir paradigma çerçevesinde ortaya çıkan tüm çalışmalar belli bir iç tutarlılığa sahip olmakla birlikte aynı kural ve ölçütlerden hareket ederler. Bu kural ve ölçütlere olan bağlılıkları bizi bir olağan bilim resmine götürmektedir.

“Olağan bilim, paradigma ile doğa arasındaki uyumun geliştirilmesi amacıyla, sözkonusu paradigmayı detaylı bir şekilde ifade etme teşebbüslerini ifade eder. bir paradigma daima, o türden yapılması gerekli çok iş bırakmak üzere, yeterli ölçüde tam ve doğru olmayan açık uçlu bir şey gibi varolacaktır. Kuhn olağan bilimi, bir paradigmanın kurallarınca yönlendirilen bir bulmaca çözme faaliyeti olarak resmeder” (Chalmers,1997:160-161).

Şimdi kısaca olağan bilim döneminin özelliklerine değinelim. Kuhn'a göre bir paradigma bilim alanında çözümlenmesi gereken önemli sorunlara çözüm arayışı sırasında rakiplerine oranla daha başarılı olduğu için kalıcı hale gelir. Ancak burada başarıdan herhangi bir sorun üzerine tamamlanmış bir başarı anlaşılmamalıdır. Anlaşılması gereken şey, daha sonrasında büyük bir başarı vaat eder nitelikte bir ön başarıdır. İşte olağan bilim denilen süreç burada karşımıza çıkar. Tüm bu vaadedilen başarıların bir bir gerçekleşme sürecidir olağan bilim. Olağan bilim paradigmanın dışına çıkmaz ancak ve ancak o sınırlar çerçevesinde başarısına başarı katar (Kuhn,2003:82-83).

¹ “Evrensel ölçülerde bilinen bir bilimsel başarı”, “ bir bilimsel ya da sorular takımı”, “başarılı bir metafizik spekülasyon” ya da “bütün bir gelenek ve bazı bakımdan bir model” Masterman'ın paradigma kavramına dair ortaya koyduğu tanımlamalardan bir kaçıdır.

Olağan bilim sürecinde kuramsal çalışmalardan önce olgu çalışmaları yapılmaktadır. Kuhn’a göre bu olgu belirleme süreci üç farklı şekilde (ve de üç farklı amaç için) yapılır. Birinci olgu belirleme şekli, nesnelerin doğası hakkında bilgi edinebilmek adına paradigma tarafından ortaya sürülür. Elde edilen bilgiler zaman içinde gelişme gösterirler (kimya alanında bileşenlerin kaynama noktalarının bulunması, ya da astronomi alanında gezegenlerin devirlerine dair elde edilen bilgiler bu türdendir). İkinci tür olgu belirleme şekliyse paradigmanın öngörüsü doğrultusunda gerçekleşir. Öyle ki paradigmanın sınırları çerçevesinde ortaya atılan bir sorunun çözümü birkaç asır sonrayı bulabilse de amaçlanan şey en nihayetinde doğa ile kuram arasındaki uyumu elden geldiğince daha iyi ortaya koymaktadır. Olgu belirleme işlemlerinden sonuncusu paradigmanın temelinde bulunan belirsizlikleri ortadan kaldırmak amacıyla yapılır. Kuhn’a göre matematiğe daha yakın olan bilimlerde kuram incelemek amacıyla yapılan bir çok çalışma özellikle fiziksel değişkenleri belirlemek içindir. Örneğin yerçekimi değişmezi avagadro sayısının bulunmasına yönelik çalışmalar buna örnek teşkil eder. Olağan bilim, olgu belirleme süreci dışında kuramla gözlemin uyum sağlaması ve kuramların ayrıştırılması gibi süreçleri de kapsamaktadır. Örneğin Newton’un Principia adlı eseri hem astronomi (gezegenlere dair bilgiler), hem de fizik alanında (sarkaçlara yönelik gözlemler gibi) önemli sonuçların ortaya çıkmasına neden olmuş, bu yönüyle de kendinden önce varolan tüm eserlerden daha kapsamlı ve daha kesin sonuçlar ihtiva eden bir eserdir. Ancak sonraki dönemlerde yapılan çalışmalarda Newton Paradigmasına dair kimi sıkıntılar kendini göstermektedir. Doğa ile kuram arasındaki uyumu sağlayabilmek için bir çok kuram ve araçtan destek alınmış bun rağmen uyumsuzlukların önüne geçilememiştir (Kuhn, 2003:87-90).

“Newton’un kuramı uzaya uygulandığında... Teleskopla yapılan basit nicelik gözlemlerinin de işaret ettiği gibi, gezegenler Kepler’in yasalarına tamamen uymamaktadırlar ve Newton’un kuramı da zaten uymayacakları doğrultusundadır. Söz konusu yasaları türetebilmek için Newton tek tek her gezegen ile güneş arasındaki çekim dışında kalan tüm diğer yerçekimi güçlerini gözden uzak tutmak zorunda kalmıştı. Halbuki gezegenler birbirlerini de çektikleri için, uygulanan kuramla teleskop gözlemleri arasında yalnızca kaba bir uyum beklenebilir” (Kuhn,2003:90).

Her ne kadar Newton Paradigması uygulama alanında sorunlu olsa da yapılan ayrıştırmalar ya da uyum çabaları, sonrasında uzunca bir süre bilimsel çalışmaları meşgul etmiş bir çok gelişmenin oluşmasına neden olmuştur. Fark edilen sıkıntılar ve

sonucunda oluşan düzeltme çabaları Kuhn' göre olağan bilim sürecinin temel niteliklerindendir. Hemen hemen bütün bilim literatürü bu şekilde oluşmuştur (bilim tarihinde meydana gelen büyük sorunların varlığı yoksayılmamakla birlikte, bu sorunların temelinde de mutlaka yukarıda bahsettiğimiz üç kategorinin yer aldığı düşünülmüştür). Kuhn'a göre bilimsel çalışma başka türlü yürütülemez. Paradigmalar karşılaşılan sıkıntıların aşılması için vardırırlar ancak aşılammaması durumunda terkedilmeleri de sözkonusudur (Kuhn,2003:92-93). Hem paradigmaların işleyişini kavramak hem de Kuhn'un bilim anlayışındaki göreci yanları görmek için şimdi de olağan bilimin sorunları ne şekilde ele aldığına bakalım.

Kuhn'a göre olağan araştırma faaliyeti bir bulmaca çözme faaliyeti olmakla birlikte, var olan bilim anlayışında ya da kavramlarında herhangi bir değişikliği amaçlamamaktadır. Çalışmanın en başından itibaren yapılabilecek en uç deneyin bile tahmin edilebildiği durumlar mevcuttur. Beklenmedik herhangi bir yenilik hedeflenmemektedir. (bahsi geçen bu durum dolayısı ile devrimci bilim anlayışına, rasyonel ve eleştirel olmamasına yönelik ciddi tenkitlerde bulunulmuştur. Bu tenkitlere ikinci bölümde değinilecektir) bu noktada karşımıza şöyle bir soru çıkmaktadır. Madem herhangi bir yenilik amaçlanmıyor, olağan bilimin sorunları incelemedeki maksadı nedir? Kuhn'un bu soruya verdiği cevap açıktır. Ele alınan tüm sorunlar paradigmanın uygulanma kapsamına ve kesinliğine katkı sağlamak amacıyla incelenmektedir (Kuhn, 2003:95).

“...Sonuç önceden tahmin edilse de hatta bu tahmin öğrenilecek ilginç hiçbir şey bırakmayacak kadar ayrıntıya da inse, bu sonuca ne yoldan varılacağı hala son derece belirsizdir. Olağan bir araştırma sorununu sonuca bağlamak, tahmin edileni yepyeni bir şekilde başarmak demektir... Başarıya ulaşan kişinin bulmaca çözmedeki ustalığı kanıtlanmış olur ve bilim adamının çalışma azmini kamçılayan en önemli etken bulmacanın zorluğudur” (Kuhn,2003:95).

Olağan bilimin bir bulmaca çözme faaliyeti oluşu, bizi paradigmanın farklı bir özelliğine götürmektedir. Kuhn'a göre “...*paradigma geçerliliğini koruduğu sürece bir yanıtı olduğunu bildiğimiz tür soruları seçmeye yarayan bir ölçüttür*”(Kuhn,2003:96). Bu nedenle çözülmek istenen bulmacalar kendi başlarına bir değer taşımasalar da, bu bulmacalara gerçek bir çözümün bulunması esas olandır. Seçilen sorunlar o paradigmanın doğrultusunda değerlendirilmeye alınırlar. Paradigmanın kavramlarıyla ifade edilemeyen, istenilen bilmece şekline indirgenemeyen sorunlar olağan

araştırmanın dışında tutulurlar. Düşünüre göre olağan bilim sürecinde bilim adamlarının bulmaca çözümüyle meşgul olmasının bir çok (yeni bir şey keşfetmenin heyecanı, bir şeylere yarar sağlama fikri gibi) nedeni olabilir. Var olan bilgiyi sınama düşüncesi ya da yeni alanları keşfetme fikri bilimsel çaba için itici bir güç oluşturabilir. Ancak olağan bilim çalışanı için ana neden kendinden önce çözülmemiş bir bulmacayı çözebilme iddiasıdır. Bulmaca çözme faaliyeti sırasında bir sorunu bulmaca olarak niteleyebilmek için sadece çözümünün olması yeterli değildir. Bunu yanı sıra çözüm sırasında yol göstermesi gereken, sınırlandırmaya yardımcı olan kurallara da ihtiyaç vardır. Bu kurallar olağan araştırma sürecinde oldukça önemli bir yere sahiptir. Kuhn’a göre kuralların değişmesi demek, yeni bir paradigma ve yeni bir bulmaca demektir (Kuhn,2003:97-99).

“...ay uydusunun gözlemlenebilen hareketlerini Newton’un hareket ve yerçekimi yasalarından türetmeye çalışan bilim adamları sürekli şekilde başarısızlığa uğradılar. Sonuç olarak bazıları ters kare yasasının yerine, küçük mesafelerde ona kıyasla biraz sapma gösteren başka bir yasa kullanmayı teklif etti. Ancak bunu yapmak paradigmayı değiştirmek, bambaşka bir tanımlama demektir, eskisini çözümlmek değil...” (Kuhn, 2003:98-99).

Kuhn her ne kadar Bilimsel Devrimlerin Yapısı adlı eserinin ikinci basımında belirttiği ekte göreci olması konusunda yapılan eleştirilere itiraz etmiş ve bunun aksini iddia etmiş olsa da, bilim anlayışının bazı noktalarda göreci bir konumda olduğu görülmektedir. Metnin başında da belirttiğimiz gibi aynı alandaki iki paradigma aynı gerçeklik hakkında olmalarına karşın, farklı bakış açılarına ve farklı çözüm yollarına sahiptir. Bu nedenledir ki bilim adamlarının paradigma değişikliği yapmaları aslında farklı bir dünyaya adım atmaları demektir. Kuhn’un göreci yanı burada karşımıza çıkmaktadır.

“...Bir relativist, bilimsel teorilerin değiştiğini kabul edecek, ancak bilimin bir anlamda ilerlemesinden söz edilebileceği düşüncesini reddedecektir... Kuhn, bilimin, bilimsel bir topluluğun görüş noktasından ilerlemesi gerektiğini söylediğinde-çünkü bunu reddetmek, topluluğun kararlarının yanlış kararlar olduklarını söylemekle eşdeğer bir şeydir-relativistik bir konumu benimsiyor gibi görünüyor. O, “rakip paradigmlar arasında yapılan tercihin, birbirine zıt toplumsal hayat tarzları arasında yapılan bir tercih” olduğunu ; “ilgili topluluğun rızasından daha yüksek hiçbir standardın bulunmadığını” söylerken çok relativist görünüyor...” (Chalmers,1997:170-171).

Kuhn kendisini irrasyonalist ve relativist olarak değerlendiren eleştirmenlerine verdiği bir cevapta şunları belirtir: Bir bilimsel cemaatin üyelerinin paradigma değişimi sırasında ilk olarak ele aldıkları konu hakkında uzlaşırlar ve sonra hakkında uzlaştıkları şeyi hem doğaya hem de meslektaşlarına kabul ettirebilirlerse, istedikleri şeye inanmakta serbest olduklarını düşünürler. Bu noktada inanmak istedikleri şey en başta irrasyonel ve tesadüfi olabilir. Bu noktada ne mantık ne de gözlemler yapılacak olan seçime etken teşkil eder. Elde edilen bilimsel doğru bu noktada relativistiktir. Teori tercihi ile ilgili bir tartışmaya hiçbir taraf mantık veya matematiksel delili andıran bir delille girmezler. Teori seçimi sırasında ortaya çıkan uzlaşmazlık halinde taraflar karşılıklı olarak birbirlerinin ön şartlarını kontrole koyulurlar. En nihayetinde önceden benimsenen bir kuralı ihlal eden taraf hata yaptığını belirterek karşı tarafın tercihinin kabul etmek zorunda kalacaktır. Kuhn’a göre teori seçimi bu şekilde gerçekleşmektedir (Kuhn,1992:319-320).

Ancak yukarıda bahsettiğimiz mevzuda Kuhn’un şöyle bir çekincesi vardır. İkna işlemini bilim adamının başvurduğu şey diye tespit etmek, bir teoriyi diğerine tercih etmenin bir çok sağlam nedenin bulunmadığını öne sürmek değildir. Yeni bir bilimsel teorinin kabulünün metodolojik kaygılardan uzak, sezgiye dayalı psikolojik bir tanım meselesi olduğunu kabul etmez. Teorilerin tercihi sırasında onun reddettiği şey kısaca şudur:

“... ne sağlam nedenlerin varlığı ne de bu nedenlerin genellikle tanımlanan türde nedenler olduklarıdır. Bununla birlikte ben bu tür nedenlerin, tercih kurallarından çok tercihlerin oluşturulmasında kullanılan değerleri teşkil ettiklerinde ısrar ediyorum...”(Kuhn,1992:321).

Kuhn’a göre paradigma değişimi sonrasında varolan gerçeklik alanı hem tanıdık gelir hem de farklı bir ışık altında görünür. Bu noktada eskiden fark edilmeyen yeni nesneler keşfedilir. Bilim adamının dünyasında görülen bu değişimleri de ünlü ördek-tavşan örneğiyle açıklamaya çalışır. Bu nedenlerden ötürü olağan bilimsel gelenek değiştiği zaman bilim adamı yaşadığı yeni dünyayı en baştan öğrenmelidir. Yazara göre sahip olunan bu dünyada farklı noktalardan bakabilmek öğrenildikten sonra yaşanan eski ve yeni dünyanın farklı ölçüler taşıdığı fark edilecektir (Kuhn, 2003:175-176).

Kuhn'un paradigmlar arasındaki eşölçülemezliğe dair ortaya koyduğu(farklı dünya kullanımını anlattığı) göreci tutumunu, Bilimsel Devrimlerin Yapısı adlı eserinde aktarılan bir örnek üzerinden inceleyelim. Bir zincir ya da ipin ucunda asılı olan ağırca bir nesnenin önce sağa sola sallanıp sonra kendi kendine durması yüzyıllardır bilinen bir olgudur. Aristotelesçi anlayış bu olguyu, ağır cisimlerin doğaları gereği doğal hareketsizlik hallerine geçmesi olarak yorumladığından, bu cismin sadece düşmekte güçlük çektiği düşünüyordu. Galileo'nun bu cisme baktığında gördüğü şey ise, aynı hareketi neredeyse sonsuza dek başarabilecek olan bir sarkaçtı. Galileo kendinden öncekilerde farklı bir şekilde gördüğü bu olgudan hareketle yeni dinamik anlayışına dair bir çok önemli adımlar attı. Nesnelerin düşüş hızlarını sarkaç özelliklerinden hareketle kanıtlaması gibi. Kuhn görüşler arasında görülen bu farkın sebebinin Galileo'nun dehası olduğunu belirtir. Ancak Galileo'nun dehası sonucu ortaya atılan sallanan sarkaç hakkındaki bu düşünceler, daha doğru ya da nesnel bir düşünce olarak değerlendirilmemelidir. Betimleme açısından her iki algılayış da eşit derecede doğru sayılır (Kuhn, 2003:183).

“...Galileo sarkacın dikeyden 90 derece uzağa savrulduğu uzaklıklarda bile, savrulma döneminin (periyodunun) savrulma uzaklığından bağımsız olduğunu iddia ederken, sarkaç olgusunda bizim bugün bulabildiğimizden çok daha fazla bir düzenlilik görmekteydi. Dolayısıyla olay bir doğru-yanlış sorunu değil, sadece orta-çağ paradigmasının değişimiyle ortaya çıkan algılama olanaklarından dehanın sonuna dek yararlanabilmesiydi...”(Kuhn, 2003:184).

Galileo ve Aristoteles aynı tür nesnelere baktıkları halde sahiden de farklı şeyler mi görmektedirler? Araştırmalarını farklı dünyalarda yaptıklarını söylemenin bu soruyu çözmekte bir anlamı olabilir mi? Kuhn' a göre bir çok insan paradigmayla birlikte değişenin sadece bilim adamlarının nesnelere bakış açısı ve yorumlarının olduğunu, nesnelerin gerçekliğine dair bir değişimin olmayacağını düşünmektedir. Bahsi geçen bu düşünce Descartes tarafından başlatılan ve Newton dinamiği ile gelişen paradigmanın temel ilkesidir. Bu paradigma dinamik alanında bir çok yarar sağlamış olmasına rağmen, bilim tarihindeki hiçbir başarı bunalımı sonsuza dek ortadan kaldıramamıştır. Düşünüre göre Galileo ve Aristoteles sallanan taş baktıklarında farklı şeyler görüyorlardı. Paradigma değişimiyle dünya değişmese bile bilim adamının içinde çalıştığı dünya farklılaşmıştır. Paradigma değişimi sırasında meydana gelen şey sadece

etkinliğin yapıldığı alan hakkındaki yorumlar değildir. Elde edilen veriler de kesinkes değişmez nitelik göstermezler (Kuhn, 2003:185,186).

“...bilim adamlarının bu çeşitli nesnelerden topladıkları verilerin kendileri zaten farklıdır. Daha da önemlisi, bireyin ya da bilim topluluğunun engellenen düşmeden sarkaca, ya da flojistondan arınmış havadan oksijene yaptığı geçiş süreci yorumla benzerlik taşıyan bir süreç değildir... Yeni paradigmayı benimseyen bilim adamı bir yorumcu olmaktan daha çok, ters görüntülü mercek takan adama benzer. Eskisinin aynı olduğunu bildiği bir nesneler tümüne baktığı halde, onların bir sürü ayrıntısında kökünden dönüşmüş olarak bulur” (Kuhn, 2003:186).

Kuhn’un bilim felsefesi anlayışında göreci tutumları, belli kavramlar etrafında anlatmaya çalıştık. Çizdiğimiz bu resim de bulunan bazı noktalar, nesnelci tutum tarafından eleştirilmiş ve postmodern düşünceye zemin hazırladığı gerekçesiyle sorunlu görülmüştür. İkinci bölümde bu eleştiriler üzerinden tekrardan Kuhn’un fikirlerine döneceğiz.

1.2. Feyerabend

Çağdaş dönemde görecilik denildiğinde akla gelen ilk isimlerden olan Feyerabend, bilimsel bilginin sorgusuz sualsiz üstünlüne getirdiği eleştirilerle zihinlerde yer edinmiştir.

Feyerabend’e göre içinde yaşadığımız ve keşfedilmeye çalışılan dünya, büyük ölçüde bilinmeyen bir varlıktır. Bilgikuramsal reçeteler ne kadar mükemmel görünürlerse görünsünler doğanın sırlarını keşfetmeye yetmeyeceklerdir. Bu nedenle katı kurallarca çevrili bir bilim geleneği oluşturup diğer her şeyi dışlayarak kendimizi sınırlandırmamamız gerekir. Aklın ya da bilim pratiğinin yasalarının anarşistlerce yeteri kadar incelenip eleştirilmemesi şaşırtıcıdır. Çünkü bu yasalar bilim eğitimi sırasında başlayıp, insanın bireyselliğini geri planda bırakarak özgürlüğünün kısıtlanmasına neden olur. Bu nedenler doğrultusunda yapılması gereken anarşist bir yöntem bilim ve anarşist bir bilim taslağı sunmaktır.

Metnin giriş bölümünde de bahsettiğimiz gibi, ele aldığımız göreci tutumların çağdaş dönemde sofistçe bir tavır takındığından bahsetmiştik. Bu düşüncemizi Feyerabend’in Protogoras göreciliğinin analizinde de görmekteyiz.

Feyerabend'e göre Protogoras göreciliği (Platon ve Aristoteles'in etkisiyle) yanlış değerlendirilmiştir. Protogoras'ın düşüncesinin temelini anlayabilmemiz için bakmamız gereken ilk nokta Platon 'un Protogoras diyalogudur. Bahsi geçen diyalogta Protogoras'ın tutumu anlatılan bir hikayeye gözler önüne serilmektedir. Hikayeyi kısaca özetleyelim. Tanrılar ve Prometheus tarafından, tüm yaratıklara uygun güçleri dağıtmakla görevlendirilen Epimetheus zeki biri değildir. Bu nedenle insan soyuna gelene kadar elindeki tüm güçleri dağıtır, insan soyu güçsüz ve becerisiz kalır. Prometheus bu adaletsizliği düzeltmek adına Hephaestos ve Athena'dan ateşi çalar ve insan soyuna verir. Bu durum üzerine Zeus, kimi sorunları engellemek adına Hermes'i, başkalarına saygılı olma özelliği ve adalet duygusu dağıtmakla görevlendirir. Hikayenin can alıcı noktası Zeus'un saygı ve adaleti herkese eşit bir şekilde dağıtılmasını istemesidir. Bunu o kadar önemser ki bahsi geçen erdemlerden nasibini almayanın ölümle cezalandırılacağını belirtir. Anlatılan bu hikaye üzerine Protogoras geleneklerin ve insani kurumların gücünü ve önemini ortaya koyan ifadelerde bulunur (Feyerabend, 1995:59-60).

“ Gerçekten erdemini öğretmesine çocuklukta başlanır ve bu bütün ömür boyunca devam eder.Çocuk söyleneni anlamaya başlar başlamaz, sütüne, anne, eğitmen hatta baba iyi yetişmeleri için ellerinden geldiği kadar çalışırlar. Çocuğun her hareketi, her sözü üzerinde durulur, öğütler verilir, falan şey doğru, falan şey doğru değildir, bu güzeldir, şu çirkindir, bunu yap, şunu yapma; çocuk bu söylenenleri dinlerse ne ala, yoksa bükülmüş ve eğrilmiş bir ağacı doğrultur gibi sopa ve cezayla yola getiriler”(Platon, 2001:325c-325d).

Feyerabend'in bu noktada anlatmak istediği şey şudur. Protogoras toplumsal yasalar ve geleneklerle sorunu olan birisi değildir. Bu yasaların kimi toplumlarda geçerli kimi toplumlarda geçersiz olduğuna inanmamakla birlikte, yasaların mecbur tutulmasını savunmaktadır. Asıl önemlisi yasaların zorunluluğunu savunarak da göreci olmanın mümkün olduğudur.

Düşünüre göre Protogoras göreciliğinin yanlış anlaşılmasının temel nedeni, *Theaetetus* diyalogunda ona atfen söylenen; “İnsan her şeyin ölçüsüdür, olanların olduklarının olmayanların olmadıklarının ölçüsü...” ifadesinin farklı yorumlanmasıdır. Bu ifade Platon tarafından belirli açılardan eleştirilmiş ve felsefe tarihi boyunca Protogoras'ın yanlış anlaşılmasına neden olmuştur. Platon'a göre hakikatin insani kanılarla ölçülüyor olması sıkıntılıdır. Kendi kanısına güvenen çok az sayıda ehil insan olmasına rağmen,

bu özellikten yoksun insanların bile hakikatin ölçülmesinde söz sahibi olabilecek olması, tezin kendi içindeki çelişkisini göstermektedir. Konuda uzman bireyle, cahil bireyin kanılarının aynı doğruluk payına sahip olduğu düşünülemez. Ancak yukarıda Protogoras’a atfedilen ifade Feyerabend’e göre şu şekilde değerlendirilmelidir (Feyerabend, 1995:61-62).

“...yurttaşların önüne koyulan yasa, adet, gelenek ve olgular sonuçta insanların bildirim, inanç ve algılarına dayanırlar ve bu yüzden önemli meselelerin çözümünde ilgili insanlara (onların algı ve düşüncelerine) başvurulmalıdır, soyut faillere ya da bilmemneredeki uzmanlara değil”(Feyerabend, 1995:64).

Toplumsal ya da bireysel açıdan ele alınan her konu muhatabı olan kişiyi etkiler. Bu nedenle sağlık ve politika gibi önemli meselelerde durum değerlendirmesi öncelikle bireye aittir. Sağlığı bozulan kişinin sıhhat değerlendirmesini hastanın kendisinin yapması gibi. Kimi hastalar doktorların dediğinden çıkmazken, kimileri de sağlığına kavuşabilmek için çeşitli yolları dener. Siyasi durumlar sözkonusu olduğunda da durum farklı değildir. Kimi yurttaşlar kararlarında kimsenin etkisinde kalmazken, kimileri politikacıların düşüncelerinden etkilenebilir. Kısacası Feyerabend’in varmak istediği nokta Platon’un uzman bilgisinin sarsılmazlığını savunmak adına Protogoras’ı eleştirmiş olmasıdır. Oysaki Protogoras’ın düşüncelerinden* uzmanların bilgisiyle, sıradan insanların deneyimlerinin bilgisinin karşı karşıya getirilmesinin yarattığı sıkıntı anlaşılmalıdır. Doğru ve yanlış ayırımını yaparken, doğruluk denen şey bilebildiğim kadarıyla vardır. “...Şeyler bir kimse için ancak o kimse tarafından sıcak ya da soğuk olarak hissedildikleri zaman sıcak ya da soğukturlar, yoksa bir filozof elindeki teoriyle Sıcak yada Soğukun...mevcudiyetini resmen zaman bildirdiği zaman değil. ..”(Feyerabend, 1995:67).

Feyerabend Protogoras’ın bu düşüncesini “demokratik görecilik” şeklinde adlandırmıştır. Bu düşüncenin zeminini de Protogoras’ın yaşamış olduğu dönemin siyasi yapısı olduğunu düşünür. Bu dönem yurttaşların her alanda faal olduğu, her an bir öğrenme çabası içinde oldukları bir dönemdir. Uzmanlar danışma makamı olmak haricinde başka bir statüye sahip değildir. Bir çok alanda özgürlük sağlayan bu düşünce, farklı toplumların dünyaya farklı açılardan bakabileceğini savunmanın yanı sıra toplumun yasalarının da yurttaşlar tarafından belirlenmesi gerektiğini ortaya koyar. Dönemin yasaları yurttaşların düşünceleri doğrultusunda inşa edilip, kendinden önceki

yasalarla ortak bir zeminde hükmetme gücüne erişir. Bununla birlikte demokratik göreciliğin “nesnellik” anlayışı da farklıdır. Kişiden ve algıdan bağımsız bir gerçeklik arayışının (kavrayanın kontrolünde olmak koşuluyla) saygıyla karşılamasına rağmen, nesnelliği her şeyin üzerinde tutmaz. Bu yaklaşım da diğerleri gibi bir yaşam tarzıdır sadece. Feyerabend’in göreci tutumu burada gözler önüne serilmektedir (Feyerabend, 1995:77-79).

Feyerabend’in nesnellikle olan temel problemi doğruluk kavramının tarihsel oluşumuyla paralel gitmektedir. Düşünüre göre soyut bir düşünce dizgesi oluşturmak deneysel kavramlara oranla bağlantıları kendi içinde daha kolay kurulabilen bir şeydir. Sokrates öncesi filozoflarda akılcılığın kendini göstermeye başladığı dönemlerde, düşünce deneyden uzaklaşmış, geleneksel bilginin dışına çıkmış ve sarfedilen cümleler içi boş formüller haline gelmiştir. Zamanla bu değişim empirik alanla bağlantısı olmayan kavramların formüle edilmesiyle kanıtlamaların oluşmasına neden olmuştur. Doğruluk kavramı işte tam bu noktada kanıtlamaların yapısı gereği ortaya çıkan bir kavramdır. Artık geleneklerden bağımsız nesnel bilgi gün yüzüne çıkmıştır. Nesnelliğin bu tarihsel süreci ortaya konurken Feyerabend bir sofist edasıyla, dönemin rasyonel tutumuna eleştiriler getirmektedir (Feyerabend, 1995:86-87).

Kanıtlamaların oluşması, paralelinde doğruluk anlayışının değişmesi (kamuoyundan kontrolünden uzaklaşması) kısacası ilk çağda bilginin rasyonel alanda elde edilme çabaları, geleneksel bilgi elde edim tarzlarının bir kenara atılmasına neden olmuştur. Feyerabend Parmenides’i akılcı muhakemenin hakim olduğu bu dönemin önemli temsilcilerinden biri olarak görür ve de ciddi eleştirilerde bulunur.

“...(Parmenides) birbirinden farklı iki usulden bahseder. Biri ‘defalarca yaşanmıştan doğan, alışkanlığa dayalı’...yani geleneksel bilgi ve bilgi edinme biçimlerine dayalı, ‘ölümlerin kanılarını’ içeren yol; diğeri ‘insanların ayak seslerinin duyulmadığı’ (yani geleneklerden bağımsız), ‘uygun ve zorunlu’ya giden yol. Parmenides’e göre ikinci yol bir gelenek değil gelenekler üstü bir yoldur. Birçok bilim adamının da kendi faaliyetlerini aynı şekilde gördüğü anlaşıyor” (Feyerabend, 1995:87).

Soyut kavramlar ve ilkelerden yola çıkarak hareket etmek, böylesi ussal bir düşünce zinciri oluşturmak elbette ki, empirik alanda düşünce geliştirmekten daha kolaydır. Ancak Feyerabend’e göre bu düşünce “hayal şatoları” oluşturmaktan başka bir şey değildir. Akılcılığın hakim olduğu bu dönemin temel sıkıntısı da empirik sorunları

(gerçek olmadığı düşüncesiyle) göz ardı edip, analogilerin tercih edilmesidir. Ona göre bu parmenidesçi yaklaşıma en büyük itiraz sofistler ve Aristoteles'ten gelmiştir. Daha önce de değindiğimiz üzere, Feyerabend sofistlerin gelenekten bağımsız bir bilginin varlığını kabul etmediklerini düşünür. “Varlığın bilinemezliği” ifadesiyle anlatılmak istenen budur. Ancak Aristoteles'in düşüncelerinde durum farklıdır (Feyerabend, 1995:88-91).

“... Aristoteles Parmenides'in akıl yürütme biçimine içsel bir eleştiri getirmez... ne de onları soyut ilkeleriyle karşılaştırır. Yaklaşımı tümüyle reddeder. Düşüncenin görevi, der gibidir, günlük sıradan işlerimizi görürken yaptıklarımızı anlamak ve mümkünse geliştirmektir; ampirik olarak erişilemez ve soyut kavramlar içeren ıssız, sahipsiz topraklarda dolaşp durmak değil...” (Feyerabend, 1995:92).

Feyerabend'e göre bilim tarihi sadece olgulardan yapılan çıkarımlardan oluşmaz. Bilimin olgu dediği şey teori ışığında anlam kazandığı için fikir ürünü varlıklardır. Ancak düşünüre göre bilim felsefesinde yapılan önemli hatalardan birisi felsefecilerin formülleri ve basit kuralları tartışmakla yetinmesidir. Sergilenen bu tutumla bilimsel teoriler konusunda bilinmek istenenler açığa çıkamaz. Çünkü bilimsel teoriler yalnızca formüllerden ibaret değildir ve büyük gelenekleri de içermektedir (Feyerabend ,1999:90). Bu noktadan hareketle Feyerabend'in bilişsel göreciliğini “kıyaslanamazlık” kavramı çerçevesinde anlatmaya çalışacağız. Ancak Feyerabend'in bilişsel göreciliğini anlatabilmek için öncelikle epistemolojisinin dayanak noktaları olan bazı konulara değinmemiz gerekecektir. Bu konuların başında Feyerabend'in algı, mantık ve dil ile düşünce arasındaki bağa dair fikirleri yer almaktadır.

Feyerabend'in kıyaslanamazlık sözkonusu olduğunda ortaya koyduğu örneklerin başında. Algı düzeyinde karşılaşılan örnekler gelmektedir. Yazara göre “...*uygun bir uyaran ve farklı sınıflandırma sistemleri (farklı zihinsel kümeler) verildiğinde algı aygıtımız kolayca karşılaştırılamayan algı nesneleri üretebilir* (Feyerabend,1999:212). Yani iki nesneyi hafızamızda karşılaştırabilmemize karşın resme bakarken bunu yapabilmek imkansızlaşır. Perspektife sahip her resimde bunu görmek mümkündür. Bir kağıt parçasının üzerine çekilmiş çizgilere dikkatlice bakmaya çalışıp, sadece çizgiye yoğunlaşmaya başladığımızda kağıdın bütünlüğünü algılayamadığımızı fark etmemiz gibi.

Kıyaslanamazlığa yol açtığını düşündüğü bir diğer örnek de insani algı sürecinin gelişimi aşamasında karşımıza çıkmaktadır. Bir insanın çocukluktan yetişkinliğe kadar geçen süreçte algılamasında görülen (kimi davranış uzmanları tarafından da incelenen) farklılıkları daha doğrusu gelişmeleri birkaç adımda ortaya koymuştur. Çocukluk döneminde çocuklar nesneleri gözden kaybolana kadar takip etmekte, ancak nesneyi tam olarak algılamak adına herhangi bir çaba sarfetmemektedirler. Çünkü o dönemde nesneler göründükleri kadardır. Görüntüleri nesnelerin asıl varlığının önüne geçmiştir. Nesnenin gerçekliğine ulaşmak fazla bir çaba gerektirmese de çocukların bu yönde bir eğilimi olmamaktadır. Ancak ileriki dönemlerde nesnelerin kavramlarının ve algısal görüntülerinin gelişmesiyle beraber durum farklılaşmaya başlar. Çocuğun bir önceki dönemde elde ettiği görüntüler, hala mevcut olmakla beraber artık fiziksel dünyanın bir parçası değildir. Bu görüntüler şu noktada ancak insanlarla oluşan bir şeydir: Düşünüre göre elde edilen bu görüntüler yeni bir kavramsal şemadan hareket eder. Dönem değiştikçe bir önceki dönemin görüntülerine ulaşmak mümkün değildir (Newtoncu Mekaniğin olgularıyla, görelilikçi düşüncenin olguları arasındaki fark gibi). Her iki döneme ait görüntüler asla aynı anda bir arada bulunmamaktadır. Çünkü her dönem farklı açıklamalar gerektiren, farklı bir gözlemsel temele sahiptir. Bu nedenle nesneyi esas alan dönemle, nesnenin görüntüsünü esas alan dönem arasında mantıksal ve algısal bir bağ kurulamadığı için (ve bir eşzamanlılık mümkün olmadığından) bir kıyaslanamazlık sözkonusudur (Feyerabend, 1999a:214).

Feyerabend dil ve düşünce arasında kurulan bağ sözkonusu olduğunda Benjamin Lee Worf'un fikirlerine yakınlık duyduğunu belirtir. Feyerabend'e göre (Worf'un da Language Thought and Reality adlı eserinde ifade ettiği gibi) dil sadece düşüncelerin telafuzunda devreye giren bir araç değildir. Aynı zamanda olguların, olayların geri planındaki şekillendiricilerdendir.

“...gramerlerinde düşünce, davranış ve algı yapımızı etkileyen kapsamlı bir dünya, toplum görüşü, kapsamlı bir insanlık durumu telakkisi, bir kozmoloji barındırırlar. Worf'a göre bir dilin kozmolojisi kısmen kelimelerin açık kullanım biçimlerinde dışavurur ama aynı zamanda 'öyle açık bir işaret taşımayan bir takım sınıflandırmalar üzerinde yükselir...'”(Feyerabend, 1999a:209-210).

Dilin düşüncenin şekillendiricisi olmasından yola çıkarsak, öznenin içinde bulunduğu dünyayı düşünmesi ve algılaması sahip olduğu dil nedeniyle. Bu nedenle bir

kabilenin dünya görüşünü incelemeyi amaç edinen bir antropoloğun yaptığı çalışmalar, düşünüre göre dilin düşünce ile bağı doğru biçimde resmetmemektedir. Bu çalışmada izlenmesi gereken yol, önce dili ve önemli önemsiz ayırt etmeden temel toplumsal faaliyetleri öğrenmektir. Temel düşünceler tespit edildikten sonra, araştırmacı önemli bir öğrenme sürecinin içine girmelidir. Anadilini öğrenircesine dış müdahalelerden uzak, zihninde önceden varolan tüm düşüncelerle kıyaslamaksızın bir dil öğrenimi gerçekleşmelidir. Amaçlanan öğrenim süreci nihayete erdiğinde araştırmacı bünyesinde artık hem kendi toplumunu hem de araştırdığı toplumu taşımaktadır. Karşılaştırma ancak o zaman mümkün olabilir. Yapılan bu anlamlandırma işlemi sırasında incelenen malzemeye, asla daha anlaşılabilir olmak adına olduğundan daha fazla anlamlar yüklenmemelidir. Asla kavramın netliğini arttırmak adına çağın kavramlarıyla açıklamalar getirilmemelidir. “ *Her bilgi parçası anlamının bir yapıtaşdır yani her bilgi parçası acele tanımlarla değil, kabilenin dil ve ideolojisinden bulunacak başka yapıtaşlarıyla aydınlatılmalıdır*”(Feyerabend,1999a:238). Bu anlamlı yapıyı oluştururken kullanılması gereken öğrenme yöntemi bir çocuğun kendi dilindeki kelimelerin manasını öğrenmesinde olduğu gibi, kelimenin diğer kelimelerle arasındaki ilişkiye göre öğrenilmelidir, mantıksal bir açıklamayla değil. Kısacası diller arası kıyaslanamazlık bir dilde varolan anlamının diğer bir dilde var olup olmamasıyla ilgilidir (Feyerabend, 1999a:237-238).

Feyerabend’in dil ve anlam üzerine ortaya koyduğu bu tespitler kendi içerisinde bazı çelişkiler taşımakla beraber (zihinde varolan tüm düşüncelerden uzak bir dil öğrenimin ne şekilde mümkündür, eğer bu durum en nihayetinde mümkünse bu düşünce diller arasında bir kıyaslanamazlığın varolduğu fikriyle çelişme gösterir) bizi önce bir mantık sorgulamasına ve oradan da bilimlerin kıyaslanamazlığı mevzusuna götürür. Kavramlar düşünmenin temel malzemesidir. Bu nedenle dil ve düşünce arasındaki bağı görmemek mümkün değildir. Bu noktadan hareketle Feyerabend’in epistemolojisinde mantığın önemi çok büyüktür. Her dilin kendi yapısı içinde değerlendirilmesi gerektiğini düşünen filozofa göre, gramer yapısı bakımından farklı olan diller ortak mantık kurallarına sahip değildir. Feyerabend’in epistemik göreciliğinin temelinde bulunduğunu düşündüğümüz “kıyaslanamazlık” ilkesi burada kendini göstermektedir.

“Feyerabend’e göre, dilin zihin melekelerini etkilemesi nedeniyle zihin-dışı bir nesneler evreninden söz edilemez. Ancak farklı dillerce sınırları çizilen farklı bilgi dünyalarından

söz edilebilir. Şu halde Feyerabend epistemolojisinde...nesnel bilginin koşulları ortadan kalkmıştır”(Daşkaya, 1995:40).

Feyerabend’e göre bilimlerde kıyaslanamazlık mevzusu anlamla yakından ilişkilidir. Kavramı anlamaya yönelik tüm çabaların amacına ulaşabilmesi için ortaya konan tüm önermelerin bir anlam kuramının etrafında değerlendirilmesi gereklidir. Bahsi geçen anlam kuramının oluşumu da antropolojik alanda yapılan çalışmalarla benzerlik içinde olmalıdır. Düşünürün mantıkla ilgili farklı düşünceleri bu noktada devreye girer. Mantıkçılar tarafından eleştirildiğini düşünse de Feyerabend’e göre mantık en az iki farklı anlama gelmektedir. “... belirli bir söylem tarzına içkin yapıların veya incelenme sonuçlarının incelenmesi; ve belirli bir mantıksal sistem veya sistemler kümesi.” (Feyerabend,1999a:239). Belirli yapıların incelenmesi sözkonusu olduğunda, örneğin herhangi bir kuramın yapısını incelediğimizde, bilimin bir insani ürün olmasını göz ardı edemeyiz. Bu nedenle incelenen çalışmalar arasına kuramın oluşum sürecine katkısı olan bir çok kaynak (ders notları, orijinal yazılar, toplantı tutanakları gibi) dahil olmalıdır. Her ne kadar bahsettiğimiz harici unsurlar tek başına bir bilgi sağlamazsa da önemsiz değillerdir. Feyerabend’in bahsettiği türden (yani antropolojik çalışmalara benzer) bir mantıksal inceleme, bu gibi durumlarda söz konusudur (Feyerabend,1999a:239-240).

Feyerabend bahsettiği bu türden bir mantıksal incelemeyi şu nedenle gerekli görür. Söz konusu olan harici kayıtlar doğru değerlendirildiği takdirde, örneğin fizik alanında kuantum kuramı incelenirken her hangi bir ilkenin kullanılıp kullanılmadığı ya da ne şekilde kullanıldığına dair yapılan bir araştırmada o sürece ışık tutması bakımından faydalı olabilir. Feyerabend’e göre tüm fizikçiler kuantum kuramını aynı biçimde değerlendirmeyebilirler. Aynı metinleri okuyup farklı bir biçimde yol tutabilirler. Bunu anlamanın en iyi yolu da somut verilerden yola çıkmaktır. Bu nedenledir ki yaptığımız antropolojik inceleme sonucunda sahip olduğumuz bilim anlayışı kusurlu çıkabilir. Yapılması gereken şey bilimi keşfedilmemiş bir kabilenin incelenmesi gibi, formel mantık sistemi içinde mantıksız bulunan tüm yaklaşımların kendi içinde bir mantığa sahip olduğu göz önünde bulundurularak incelemektir. Ancak düşünürün en büyük

sıkıntısı bilim felsefecileri ve mantıkçıların konuya böyle yaklaşmamalarıdır (Feyerabend, 1999a: 240-241).

“Mantıkçılar ve bilim felsefecileri durumu bu şekilde görmüyorlar. Olağan dille tartışmayı hem istemediklerinden hem de beceremeyeceklerinden, tartışmanın ana terimlerinin ‘aydınlatılmasını’ istiyorlar. Ve bir tartışmanın terimlerini ‘aydınlatmak’, şu dert ettiğimiz, her şeyiyle anlamak istediğimiz alanın daha başka ve henüz bilinmeyen özelliklerini incelemek anlamına gelmiyor, onları tümüyle farklı bir mantık ve sağduyu alanında emre amade kavramlarla, tercihen gözlemsel düşüncelerle ‘hah işte bildiğimiz kavramlar’ deyinceye kadar doldurmak ve doldurma sürecinin, mantığın yerleşik kurallarına uymasına dikkat etmek anlamına geliyor” (Feyerabend, 1999a:242-243).

Feyerabend algı, dil ve mantığa dair söylediklerinin ışığında kıyaslanamazlık kavramına ulaşır. Bu kavram daha önce de değindiğimiz gibi, sınırlarını net bir şekilde çizebileceğimiz bir kavram değildir. Bu kavram metnimizde yer yer bahsedileceği gibi, Feyerabend’in bilişsel güreciliğinin temel kavramlarından. Şimdi öncelikle “kıyaslanamazlık” kavramının bilimsel ilerleme içinde ne şekilde yer aldığını inceleyelim.

Düşünürün dil ve mantığa yönelik düşünceleri doğrultusunda anlaşılan şey kıyaslanamazlık kavramının muğlak ve herhangi bir mantıksal terminoloji içermeyen bir kavram olduğudur. Feyerabend’in böyle bir kavramı düşüncesi içerisinde şekillendirmesinin nedeni, eksik bir şekilde anlaşılan bazı karışık, tarihsel- antropolojik olayları betimleme çabasıdır. Bu çaba içerisinde kullandığı yan terimler ise, “askıya alma” ve “evrensel ilke “ terimleridir. Kıyaslanamazlığın önermeler bazında tanımlanamayacağını düşünen Feyerabend, iki kuram ya da var olan iki kozmoloji arasında ancak şu şekilde bir karşılaştırmanın yapılabileceğini belirtir:

“... A olguları ve B olguları hafızada bile yanyana konamazlar. B olgularını sahneye sürmek, A olgularının kuruluşunda kabul edilen ilkeleri askıya almak anlamına gelir. Tüm yapabileceğimiz B’de A olgularının B- resimlerini çizmek ya da A- olgularına ait B- önermelerini B- piyasasına sürmektir... Newton mekaniği (gerçekçi yorumuyla) ile genel görelilik kuramı... arasındaki ilişkinin bir çok yönden A kozmolojisi ve B kozmolojisi arasındaki ilişkiye benzediğini düşünüyorum. Bu anlamda Newton mekaniğinin her olgusu, şekillerin, kütlelerin, dönemlerin ancak fiziksel etkileşimlerle değişebileceğini ön kabul eder ve görelilik kuramı bu ön-kabülü askıya alır” (Feyeraben, 1999a:258).

Feyerabend'i kıyaslanamazlık fikrine götüren önemli bir düşünce de formüle edilmiş yapısal öğelerin bir dilin tek işlevsel bileşenleri olduğunun varsayılmasına yönelik yapılan hatadır. Formüllerin ve basit kuralların tartışılması bilimsel teorilere dair her şeyin bilinmesine yetebileceği düşüncesinin temelinde bu hata yer almaktadır. Bu düşüncüyü ilk eleştiren ve bilimin formüllerin dışında büyük gelenekleri de içerdiğini vurgulayan Wittgenstein'ı takip eden Kuhn "paradigma" anlayışını getirmekle önemli sorunların incelenmesine vesile olmuş ve bilimin doğrudan farkedilemeyen önemli koşullara bağlı olduğunu ifade etmiştir (Feyerabend,1999:83).

Fakat Feyerabend kendi kıyaslanamazlık anlayışının Kuhn'un düşüncesinden farklı olduğunu düşünür ve bu farkı şöyle açıklar:

"Kuhn farklı paradigmalar konusunda şu gözlemlerde bulunuyordu (A) Farklı paradigmalar olağan mantıktaki içerme, dışlama, çıkışma ilişkileri içine sokulamayacak kavramlar kullanırlar; (B) şeyleri farklı görmemize neden olurlar (Farklı paradigmalara sahip araştırmacıların yalnızca kavramları değil, algıları da farklıdır), (C) araştırmanın hazırlanmasında ve sonuçların değerlendirilmesinde farklı yöntemler (zihinsel ve fiziksel araştırma aletleri) kullanırlar. Bilim felsefesindeki tartışmalara bugüne dek egemen olmuş o soluk teori anlayışının yerini, eylem halindeki teori diye de adlandırılabilir ve bilimin bazı dinamik yönlerini içeren çok daha karmaşık ve incelikli paradigma anlayışının alması büyük bir ilerlemeydi... Benim araştırmam, Kuhn'ununkinin tersine, A alanındaki belirli sorunlardan yola çıkıyor ve yalnızca teorilerle ilgileniyordu..."(Feyerabend, 1999:90-91).

Feyerabend teorileri incelerken gözlem bildirimlerinin nasıl yorumlanması hususunda düşüncelerini ortaya koyar ve gözlem dillerini, gözlemlenen şeyi açıklamak için kullanılan teoriyle yorumlamak gerektiği fikrini savunur. Teoriler değişirse bu yorumlamalar da değişecektir. Bu düşünceden yola çıkarak teoriler arasında tündengelimsel bir ilişkinin kurulamayacağı fikrini savunur (tündengelimsel ilişkiyle kastedilen şey daha önce uzunca değindiğimiz, algı, dil ve mantık alanındaki kıyaslanamazlık düşüncesinden yola çıkılarak elde edilmiştir) ve tündengelimsel ilişkilerden bağımsız kıyaslama yolları aramaya koyulur. Yukarıdaki alıntıdan yola çıkarak Feyerabend, Kuhn'un kurduğu ilişkileri kurmadan sadece A önermesinden hareketle teorilerin kıyaslanamaz olduğunu belirtmiş ve ondan farklı olarak belli bir kıyaslama yöntemi bulmaya çalışmıştır (Feyerabend, 1999:84-86).

Bahsi geçen yöntemler (biçimsel ölçütler ve biçimsel olmayan ölçütler olarak ikiye ayrılırlar) keyfi ya da öznel olabilirler. Örneğin bir teori çok sayıda öndeide bulunması nedeniyle tercih edilebilir ancak bu tahminler acelece verilmiş bir karar sonucu elde edilmiş olabilir. En nihayetinde içerikle ilgili olmayan ölçütlerle hareket etmek tercihi daha karmaşık ve us dışı bir hale sokabilir. İşte bu sonuçlardan kaçınabilmek için Feyerabend'e göre nesnellik taraftarları kıyaslanamaz teorileri kıyaslanabilir hale getiren yorumlar ileri sürerler. Geliştirilen bu yorumlar da asla sorunların çözümüne yardımcı olmamışlardır (Feyerabend, 1999:86-87).

Tüm bunlar üzerine Feyerabend kıyaslanamazlık fikrini anlatmaya çalışılan bir realizm eleştirisi ileri sürer. Ona göre kıyaslanamazlık gerçekçiliğin bilimsel pratikle çatıştığı noktaları resmeder. Bilimin yalnızca gözlemlerle ilgilendiğine inanan gerçekçiler, gözlemleri sınıflandırmanın ötesine geçemeyen bir bilim anlayışına sahiptirler. Evrenler gözlemlerden çok daha fazlasını içermektedir. Bunun için insan ve evren arasındaki ilişki incelenirken yapılması gereken şey temel teoride gerçekleşmiş tek bir değişikliğin bile evreni değiştirdiğini gözönünde tutmaktır. Teoriler kıyaslanabilir durumdaysa sorun yoktur. Ancak kıyaslanamaz teoriler sözkonusuysa, bu teorilerin aynı nesnel duruma atıfta bulunmadığını gözden kaçırmamak gerekir. Çünkü her iki teorinin bir araya geldiğin de bir araya geldiklerinde hiçbir anlam taşımadıklarını düşünürsek, bu teorilerin aynı nesnel duruma atıfta bulundukları varsayılabilir bir şey değildir (Feyerabend, 1999:88).

Feyerabend'in göreciliğine dair şu ana kadar anlattığımız tüm mevzular, (kıyaslanamazlık kavramı, demokratik görecilik fikri gibi) Feyerabend'in bilişsel göreciliğinin ayaklarıdır. Farklı toplumların dünyaya farklı şekillerde bakabileceği noktasında kilitlenen bu düşünce ikinci bölümde değineceğimiz nesnel anlayışlarca eleştirilir. Bu eleştirinin temel noktasıysa kendinden sonra gelen düşüncelerin postmodern tutumlarına yaptığı katkı (!) nedeniyledir.

BÖLÜM 2: ÇAĞDAŞ BİLİM FELSEFESİNDE NESNELCİLİK

2.1. Searle

Çağdaş dönemde görecilik üzerine eleştirilerde bulunmuş bir diğer önemli düşünür ise John Searle'dür. Düşünürün eleştirilerinin odak noktası, toplumsal inşaacılık şeklinde tanımladığı düşünce yapısıdır. Şimdi kısaca Searle'ün, zihin, dil ve topluma dair bir kısım görüşlerini ve bunlar arasındaki ilişkileri anlattığı kitabında, aydınlanma sonrası oluşan göreci tutumları hedef alan düşüncelerine kısaca bir göz atalım.

Yazara göre on yedinci yüzyılın bilimsel devrimlerinden başlayıp yirminci yüzyılın ilk onlu yıllarına kadar olan süreçte, sabit bir şekilde artan bilgi ve anlamadaki gelişimle evren her zamankinden daha anlaşılır bir hale gelmişti. (anlatılmak istenen süreç Kopernik Devrimiyle başlayıp Newton mekaniği ile devam eden ve Darwin'in evrim teorisiyle son bulan süreçtir) Daha doğrusu, eğitilmiş bir insanın evrenin işleyişine dair önemli şeyleri bilebileceğine inanması mümkün hale gelmiştir. Bahsi geçen bu süreçte evrenin akledilir bir mahiyette olduğu düşünülüp, insanların bu yapıyı sistematik bir şekilde kavrama gücüne sahip olduğu şeklinde bir yaklaşım söz konusudur (Searle, 2006:9).

Ancak yirminci yüzyılın başlarında hem nesnenin doğası hakkında, hem de öznenin onu kavrama gücü hakkındaki bu iyimser yaklaşımın zeminini sarsan bir olay meydana gelmiştir. Searle'e göre bu mühim olay Birinci Dünya Savaşı'dır. Fakat tek sebep savaşın doğurduğu yıkım değil, sonrasında ortaya çıkan entelektüel meydan okumalardır. Yazar bu meydan okumaları altı kalemde toplamıştır. Aydınlanma vizyonuna tehdit olarak gördüğü ilk düşünce görelilik kuramıdır. Görelilik kuramı bizim zaman ve mekan, madde ve enerji hakkındaki temel kabullerimizi sarsmıştır. "Örneğin ışık hızına yakın bir hızla bir yıldız seyahat edip on yıl sonra geri döndüğümüzde, biz on yıl yaşlanmışken, Einstein'e göre, dünyadaki her şeyin yüzyıl yaşlandığı bir evreni nasıl anlayacağız?" (Searle, 2006:10-11) ikinci etken olarak görülen şey, matematiğin rasyonelliğine karşı bir meydan okuma olarak değerlendirilen "teorik paradokslar dizisinin keşfedilmesi" mevzusudur. Matematiğin temellerinin çelişki içermesi ortada güvenilecek hiçbir şeyin kalmadığına işarettir. Üçüncüsü, rasyonalitenin imkansızlığının

bir delili olarak ele alınan Freud’cu psikolojidir. Dördüncü etken Gödel’in eksiklik kanıtıdır. Beşincisi ve Searle’e göre en kötüsü ise Kuantum mekaniğinin etkisidir.

“... belli yorumlarında Kuantum mekaniğinin, hem fizik evrenin kesinliği ve bağımsız mevcudiyetine dair geleneksel kavramlarımız ile hiç de bağdaşabilir gibi görünmeyişiydi. Kuantum mekaniği, hem fiziksel gerçekliğin en temel düzeyde belirsiz olduğunu, hem de bilinçli gözlemcinin, gözlem faaliyeti esnasında, gözlemlediği gerçekliği kısmen oluşturmakta olduğunu gösteriyor gibiydi...”(Searle, 2006: 11).

Searle’e göre Aydınlanma vizyonuna yapılan son olumsuz etki, bilimin rasyonelliğinin Kuhn, Feyerabend gibi yazarlar tarafından saldırıya maruz kalması sonucunda olmuştur.

“...Onlar bilimin kendisinin keyfilik ve irrasyonellikle malul olduğunu iddia ediyorlardı. Kuhn’un büyük çapta bir bilimsel devrimin aynı gerçekliğin tamamen yeni bir betimlemesini teşkil etmediği, bu çapta bir bilimsel devrimin farklı bir ‘gerçeklik’ yarattığı şeklinde bir görüş ortaya koyduğu kabul edilmekteydi. ‘Bir devrimin ardından’ diyordu Kuhn, ‘bilim adamları farklı bir dünyada çalışırlar’...” (Searle, 2006:12).

Searle Zihin Dil Toplum adlı kitabında bulunduğu noktayı açıkça ortaya koyar. Kendisini, Evrenin zihinlerimizden bağımsız bir mevcudiyeti olduğunu ve bizim kabiliyetlerimiz dahilinde evreni kavrayabileceğimizi düşünen yani Aydınlanma vizyonunu kabul eden biri olarak değerlendirmektedir. Ona göre on dokuzuncu yüzyıldan bu yana yaşanan değişimin temel nedeni dünyanın anlaşılabilir hale gelmesi değil, daha çok şey bilmemiz gerekmesi sonucunda anlamamanın bir hayli zorlaşmasıdır (Searle, 2006).

“* Bizden yani tecrübelerimizden, düşüncelerimizden, dilimizden bağımsız bir biçimde mevcut olan gerçek bir dünya vardır.

* Bu dünya duyularımız, özellikle de dokunma ve görme duyumuz vasıtasıyla dolaysız algısal bir erişime sahibiz

* Dilimizdeki sözcükler, tavşan ya da ağaç sözcükleri gibi kendilerine özgü ve makul bir biçimde açık anlamlara sahiptir.

* Bizim ifadelerimiz, eşyanın bulunduğu durumla yani dünyadaki olgularla örtüşüp örtüşmemelerine bağlı olarak kendilerine özgü bir biçimde doğru ya da yanlıştır.

* Nedensellik dünyadaki olgular ve olaylar arasındaki gerçek bir ilişkidir ve bu ilişki vasıtasıyla bir görüngü ya da bir neden bir diğerine yani sonuca sebep olur” (Searle, 2006:19).

Yazara göre bütün bir felsefe tarihi *mevcut durumlara* yapılan saldırılardan oluşmaktadır. Yukarıda örneklerini verdiği bu mevcut durumlar, gündelik hayatımızda sorgusuz sualsiz kabul ettiğimiz, düşüncemiz ve dilimizin arka planını oluşturan şeylerdir. Bilişsel arkaplanımızı oluşturan bu mevcut durumların belki de en önemlisi *gerçeklik ve doğruluk* üzerine olanlarıdır. Gerçeklik ve doğruluk üzerine ortaya konulan ifadeler kümesini bir teoriler grubu olarak saymak mümkündür, ancak mevcut durumların oluşturduğu arkaplanımız işlerken bir teoriye ihtiyacımız yoktur. Searle’e göre onlar teorilerden önce gelmektedirler (Searle, 2006: 21-22).

2.1.1. Dışsal Realizm

Mevcut durumlar şeklinde adlandırılan varsayımların başında(özellikle gerçeklik ve doğruluk söz konusu olduğunda) yazarın *dışsal realizim* adını verdiği felsefi tutum gelir. Bu varsayıma göre, bütün temsillerimizden, düşüncelerimizden, kanaatlerimizden bağımsız gerçek bir dünya mevcuttur. Biz hiç varolmasaydık ve gerçekliğe dair düşünce, algı, ifade gibi tüm temsillerimiz varolmasaydı (temsillerimizden etkilenen küçük bir kısım haricinde) dünya varolmaya devam edecektir. Bu varsayım Searle’e göre rasyonalitenin temel bir şartıdır ve düşüncesini şöyle dile getirir (Searle,2005:191, Searle, 2006,22-23).

Yazarın kullandığı anlamdaki gerçekçilik ne bir bilgi teorisi ne de bir doğruluk teorisidir. İllaki bir sınıflandırma yapılacaksa bu teori ontolojik bir teori olup, bizim temsillerimizin haricinde bağımsız bir gerçekliği varsayar. Gerçekçilik dünyanın nasıl olduğuna dair bir tez değildir.” *Gerçekçilik şeylerin ne halde olduğunu değil, sadece onların olduklarına dair bir yolun bulunduğunu söyler*”(Searle, 2005:195).

Realist bakış açısıyla biz düşüncelerimizin, ifadelerimizin, dışsal dünyayla doğrudan ilişkili olduğunu kabul ederiz. Konuştuğumuzda söylediğimiz her sözün çoğu zaman dışarıdaki bir olguya tekabül ettiğini biliriz ve genellikle dışsal nesnelere gönderme yaparak konuşuruz. Aslına bakıldığında çok az düşünür tarafından bizim dışımızdaki gerçek dünyanın bizden bağımsız halde varolmadığı savunulur. Bu şekilde düşünenler de gerçek dünya denen şeyin ‘toplumsal bir inşa’ olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedirler.

“...dışsal realizm, göndergesel dil ve düşünce teorisi ve doğruluğun örtüşme teorisi gibi çoğu kez reddedilen diğer felsefi görüşlerin temelini teşkil eder. Doğruluğun örtüşme teorisini ya da göndergesel dil ve düşünce teorisini kabul etmek istemeyen düşünürler, dışsal realizmi kabul etmek zorunda kalmayı umumiyetle rahatsız edici bulurlar...”(Searle, 2006:24).

Searle’e göre çağdaş dönemde realizm karşıtlığını harekete geçiren düşünceyi belirlemek o kadar da kolay değildir. Bu çeşitlilik arasında ön plana çıkan düşüncelerden birisi *perspektivizm* olmuştur. Perspektivizm gerçekliğe dair bilimizin daima bir bakış açısından(kimi zaman bir tercihler grubu, kimi zaman ise bir ideolojinin etkisiyle), asla dolaysız olarak elde edilemediğini ortaya koyan bir düşüncedir. Üstelik dolaysız bir bilgi elde edemediğimiz için de belki de gerçek dünya diye bir şeyin varlığını kabul etmeyen bir tutum sergiler (Searle,2006:28). “*Perspektifçilik basitçe şunu diyor: Dünya hakkındaki bilgi, belli bilici ve aktörlerin içinde yaşadıkları ve işlem yaptıkları linguistik ve kavramsal çerçevenin bir fonksiyonudur*” (Fay, 2001:111). (Bahsettiğimiz bu nokta ikinci bölümde ele aldığımız göreci tutumlarla yakından ilişkilidir.)

Realizme karşı ortaya konan bir diğer argüman bilim tarihine getirilen bir argümandır. Searle’e göre bu argümanın temeli Kuhn’un Bilimsel Devrimlerin Yapısı adlı eserinde bulunur. Yazar Kuhn’un bu argümanı desteklediğine dair şüpheleri olduğunu düşünse de, argümanın temel düşüncesi bilimsel bilginin sürekli bir biçimde artmasıyla ilerlemediği, bir dizi devrimler sayesinde ilerlediğidir. Ortaya çıkan kimi sıkıntıları çözmekte yetersiz kalan bilim, benimsemiş olduğu paradigmadan vazgeçer ve yerine yeni bir paradigma getirilir. Bu noktada karşılaşılan şey, gerçeklik hakkında bilginin sürekli ilerlemesi değil, benimsenen her yeni paradigma çerçevesinde gerçekliğe dair farklı söylemlerin gerçekleştirilmesidir. Searle ortaya konan bu argümanla dışımızda gerçek bir dünyanın var olduğunu ve biliminde bu gerçek dünyanın varlığını açıklama çabası içinde olduğu fikrini reddetmediğini düşünür (Searle, 2006:34-35).

“...Farzedelim ki Kuhn, bilimin düzensiz bir şekilde ve zaman zaman büyük sarsıntılara uğrayarak ilerlediği hususunda haklıdır. Devrimci teorilerin önceki teorilerin terminolojisine bile aktarılabilir olmadığını varsayalım; öyle ki bu farklı teorilerin bağlamları arasındaki tartışmalar sadece birbirlerini anlamadıklarını ortaya koymaktadır. Bundan ne çıkar?... bilim adamlarını betimlemek için samimi girişimler yaptıkları gerçek bir dünyanın mevcut olduğu şeklindeki varsayımımıza hiçbir şüphe düşürmez” (Searle, 2006:35).

Kuhn'un argümanı ile bağlantılı realizm karşıtı bir diğer argüman teorinin delille yeterince belirlenmediği şeklindeki argümandır. Searle bahsi geçen bu tutumu bir örnek üzerinden şu şekilde ifade eder: yer merkezli teoriden güneş merkezli teoriye geçişin sebebi Batlamyusçu teorinin yanlış, güneş merkezli teorinin doğru olması değildir. Asıl sebep, güneş merkezli teorinin güneş ve ay tutulmaları ve uzaklık açısı gibi konularda daha iyi tahminlere imkan sağlamasıdır. Yani mutlak bir hakikat keşfedilmiş değildir. Sadece pratik amaçlar sebebiyle farklı bir söylem benimsenmiştir. Bu durumun temel sebebi teorilerin her ikisinin de delille yeterince belirlenmemiş olmasıdır. Teoride uygun ayarlamalar yapmak koşuluyla her iki teori de eldeki kanıtların tamamıyla uyumlu bir biçimde benimsenebilirdi. Sonuç olarak zihnin bağımsız gerçeklikle örtüşme ilişkisinin adı olan doğruluk diye bir şey yoktur, çünkü gerçeklik ve dolayısıyla örtüşme yoktur (Searle, 2006: 35-36).

Searle'e göre bu argüman kötü bir argümandır. Yer merkezli teoriden güneş merkezli teoriye geçmek zihinden bağımsız bir gerçekliğin olmadığını göstermez. Aksine böyle bir gerçeklik varsayıldığı müddetçe teoriler anlamlı bir hal alır (böyle bir gerçeklik alanı varsayılmazsa anlattıklarımızın bir karşılığı bulunmazsa eldeki teoriye göre güneş mi dünyanın etrafında dönüyor, dünya mı güneşin etrafında dönüyor anlaşılamaz). Yapılan çalışmalar hem gerçek dünyanın mevcut olduğuna dair argümanların, hem de bilimin bu dünya hakkındaki doğruluğu tespit etmeye yönelik başarılı bir dizi çabadan oluştuğuna yönelik argümanların lehine işlemektedir. Yazar herhangi iki teoriyle tutarlılık gösteren delile dayanarak bir teoriyi diğerine tercih ettiğimizde, teorimizin bir iddiası vardır. Bu iddia da bizim gerçek dünyanın bizim teorileri seçmemizden bağımsız olduğuna dair bir iddiadır (Searle, 2006:36-37).

Bizim dışımızda gerçek bir dünyanın varolduğu argümanına karşı ortaya konulan en ünlü görüş, böyle bir görüşün gerçekliği bilinemez kılacağını savunana görüştür. Bu argümanın savunucularına göre, bizden bağımsız bir gerçekliğin varoluşu düşüncesi bizleri kuşkuculuğa düşürmesi sebebiyle tehlikeli, düşüncede hiçbir ilerleme sağlamamsı nedeniyle de boştur. Searle'e göre benzeri bir biçime sahip olan kuşkucu argümanlar için her ne kadar belli bir alanda sağlam delillere sahip olsak da, o alanda bariz bir hata yapabiliriz. Etrafımızdaki insanların zihinsel durumlarına dair net delillere sahip olsak da onların zihinsel durumları hakkında yanılabiliriz. Algılarımız konusunda

ne kadar emin olursak olalım dış dünya hakkında yanılıyor olabiliriz. Hatta radikal kuşkucular da daha ileri gidip hiçbir zaman yeterli delile de sahip olamayacağımızı savunurlar (Descartes örneğinde olduğu gibi). Kuşkucu filozofa göre bir nesneye baktığımızda algıladığımız şey o nesne değil kendi bilinçli deneyimimizdir (Searle, 2006:38-39).

İnsanların etraflarına baktıklarında somut nesneler gördüğü düşüncesi kuşkucu filozoflar tarafından iki şekilde çürütülmektedir. Birinci çürütme yolunda bilimden faydalanılır ve gerçekleşen görme olayının nedensel açıklamaları ortaya konulur. Yani görme dediğimiz şey nesnenin yüzeyinden gözümüze yansıyan fotonlar retinadan geçer ve bir dizi sinir hücrelerini harekete geçirirler ve bu şekilde oluşan uyarılar sinir hücrelerinden oluşan gri kütlelerden geçerek beyindeki görme zarına geri döner. Böylece derinlerde bir yerde görme deneyimi gerçekleşmiş olur. Kuşkucu argümana göre bu noktada görme denilen şey beyinlerimizdeki görme deneyimidir, algılayan kişiler gerçek dünyayı görmemektedirler. Searle'e göre bu düşünce tamamıyla yanlıştır. İki kere ikinin dört ettiğine dair inancımızın nedensel açıklamasını verebiliyor olmamız, iki kere ikinin dört etmediğin göstermez (Searle, 2006:39-40).

Kuşkucu düşüncenin realist anlayışa getirdiği ikinci argüman yanılsama argümanıdır. Bu düşünce temel olarak şöyledir. Dünyadaki nesneleri gerçekten görmemle gerçekleşen durumla bir tür yanılsamaya sahip olduğum durum arasında ayırım yapma imkanım yoktur. Bu nedenle algıcı realizm yanlıştır. Bu argümanın önemli savunucularından birisi olan Hume'a göre algıcı realizmi çürütmek oldukça kolaydır. Eğer bu düşünce haklı olsaydı, durup bir noktaya sabit baktığımızda dünyanın çift olduğunu söylememiz gerekirdi. Oysa ki böyle bir durum söz konusu değildir (Searle, 2006:40).

Searle'e göre yanılsama argümanının genel formu şöyledir: Eğer naif realist görüşün savunduğu gibi dünyadaki nesneleri doğrudan algıladığımız durumlar var olsaydı, o an yaşadığımız durumla tersi durum sırasında yaşanan deneyimler arasında ayırt edici bir farklılık olurdu. Yaşanan bu iki tecrübe birbirinden ayırt edilememektedir. O halde birinden elde edilen analiz diğerine uygulanmak zorundadır. Yani gerçek olmayan durumda gerçek dünyayı görmediğimiz yargısından yola çıkarak, gerçek durum denilen durumda da yine benzeri şekilde gerçek durumu gerçekte olduğu haliyle görememekteyiz. Searle için bu düşüncenin yanlışlarını ortaya koymak mümkündür.

Önümdeki nesneyi görmem durumunda elde ettiğim deneyimin, halisünasyon görmem durumunda elde ettiğim deneyimden içsel bir farka sahip olması gerekemez. Gerçek bir deneyimin yaşanmasıyla halisünasyon gördüğümüz anı birbirinden ayırmanın mümkün olmadığını kabul eden Seale'e göre böyle bir ayırım zaten gerekmemektedir.

“...Mademki görme deneyimine duyu sinirlerinde başlayıp beyinde bir yerde sona eren bir dizi sinir hücresi uyarılmaları sebep olmaktadır, fiilen görülebilecek bir nesne olmadan da benzeri görme deneyimi doğurabilecek benzer sinir hücresi uyarılmalarının olması gerektiği de en azından akla yatkın bir şeydir. Eğer bu doğruysa, o zaman bir nesneyi fiilen gördüğüm durumla o nesneyi görmediğim durumlardan sadece beyindeki tek bir deneyime dayanarak ayır edilemez. Ancak niçin sadece tek bir deneyime dayanarak hareket edeyim ki?...” (Searle, 2006:41-42).

İnsan normal durumda etrafındaki her şeye doğrudan katılan aktif bir canlıdır. Yaşadığı tek bir deneyim diğer deneyimlerin sadece bir parçasıdır. Bu nedenle tek bir deneyim tek başına dikkate alındığında hakiki algıyla sanrı arasında ayırım yapmaya kafi değildir. Çünkü yanılısama argümanının temel yapısı yanlış bir öncüle dayanır; o da şudur: Gerçek dünyada zaman zaman gerçek nesneler gördüğüm şeklindeki kabul, hakiki algısal deneyimlerle hakiki olmayan algısal deneyimler arasında, görme deneyiminin niteliksel mahiyeti açısından bir farklılığın olmasını gerektirir. Bu düşüncedeki öncül yanlış olduğu için argüman sağlam değildir (Searle, 2006:42).

Searle dışsal realizme karşı ortaya konan düşüncelere itirazlarını öne sürmenin yanı sıra, bu itirazların tek başına dışsal realizmin haklılığını gösterip gösteremeyeceğini de tartışmıştır. Dünyada nesnelerin bizim temsillerimizden bağımsız bir biçimde var olma tarzı olduğu görüşüne karşı çıkan düşünür, dünyayı anlamak için yapılan her girişimin şeylerin bir var olma tarzı olduğunu önceden varsaydığını belirtir. Ona göre dışsal realizm, uzayda ve zamanda maddi nesnelerin var olduğu ya da dağlar atomlar gibi şeyler mevcut olduğunu belirten bir görüş olarak değerlendirmek doğru değildir.

“...Farz edelim ki hiçbir dağ, hiçbir molekül, uzayda ve zamanda hiçbir maddi nesne yoktu. O zaman dünyanın var olduğu tarz hakkındaki gerçekler bunlar olacaktı ve dolayısıyla da dışsal realizm bunları gerektirecekti. Gerçek dünya hakkında yapılan şu ya da bu iddianın yadsınması, şeylerin bizim iddialarımızdan bağımsız bir varolma tarzı olduğunu bir ön şart olarak varsaymaktadır” (Searle,2006:43).

2.2. Sokal

Sokal yıllarca fizik alanında çalışmalar yapmış bir bilim adamıdır. Postmodernizm düşüncesinin zamanla ön plana çıkması ve bilimsel bilginin nesnelliğine ciddi bir tehdit oluşturması onun karşımıza bir “postmodern bilim eleştirmeni” olarak çıkmasına neden olmuştur. Felsefe tarihine “Sokal Olayı” şeklinde geçen mevzuya giriş bölümünde kısaca değinmiştik. Şimdi yapacağımız şey, çağdaş dönemde sergilenen bazı düşüncelerde Sokal’ı rahatsız eden noktaları belirlemektir.

Alan Sokal arkadaşı Jean Bricmont’la beraber hazırladığı *Son Moda Saçmalar Postmodern Aydınların Bilimi Kötüye Kullanımı* adlı eserinde postmodern bilim ile olan temel problemlerini detaylı bir şekilde anlatmıştır. Eleştirdikleri önemli noktalardan birisi postmodern düşüncenin (daha az bilinen bir yönü olarak düşündükleri) matematik ve fiziğin kavram ve terimlerini kötüye kullanması mevzusudur. Kötüye kullanımdan kısaca şu dört madde kastedilmektedir:

“ 1.)Çok sığ ya da belirsiz düşünce ya da bilgilerle bilimsel kuramlar konusunda atıp tutmak. En çok izlenen yol, bilimsel(ya da bilimselmiş gibi görünen) terimleri aslında ne anlama geldiklerine aldırmaksızın kullanmaktır.

2.)Doğa bilimlerinden bazı kavramları herhangi bir görgül (ampirik) ya da kavramsal **gerekçe göstermeksizin, bu işlemi haklı çıkarmaya çalışmaksızın beşeri ya da soysal** bilimlere öylece aktarmak...

3.)Teknik terimleri tümüyle ilgisiz ve anlamsız oldukları bağlamlarda utanmazca sağa sola savurarak yüzeysel bir bilgiçlik taslamak. Burada amaç hiç kuşkusuz bilim adamı olmayan okurları etkilemek, gözlerini boyamak ve daha kötüsü okura göz dağı vermek...

4.)Aslında anlamsız olan cümleleri ya da sözcük topluluklarını bir biçimde bir araya getirip oyunlar oynamak...” (Sokal ve Bricmont,2002:22-23).

Bazı bilimsel kavramların (aslında sadece bilimsel değil felsefi kavramların da) kötüye kullanımı mevzusu bizi Sokal eleştirilerinin bir çoğuna ulaştırabilir. Metnin ilerleyen kısımlarında da bahsedilecek olan kimi eleştiriler kavramların kötüye kullanımıyla doğrudan bağlantılıdır. Buradan hareketle Sokal ve çalışma arkadaşı Bricmont’un belirlediği sınırlar çerçevesinde kavramların kötüye kullanımını birkaç örnek üzerinden anlatalım.

Ünlü psikanalistlerden olan Jacques Lacan Sokal tarafından ciddi bir biçimde eleştirilir. Karşıtları tarafından psikanaliz kuram ve uygulamalarında laf kalabalığı yapan bir şarlatan olarak yorumlandığını belirten Sokal, Lacan'ı özellikle matematiksel kavramlara dair sıkıntılı göndermeler yapması hususunda eleştirir. Bu eleştirilerin başında Lacan'ın psikanaliz ile matematiğin bir dalı olan topoloji arasında kurduğu bağa yöneliktir. Lacan bazı topolojiye dair kavramları (Möbius şeridi, Cross cut gibi*) psikanalize dair düşüncelerini kavramların ne anlamda kullanıldığına tam olarak açıklık getirmeden (daha doğrusu anlamsız bir şekilde) kullandığını ifade eder. Ayrıca Lacan bu ifadeleri kullanırken herhangi bir benzetme yapmadığını belirtir. Yani kullanılan kavramlar psikanalize dair düşünceleri genişletmek, algılayışı güçlendirmek için kullanılan benzetmeler değil (bunun ne kadar doğru olduğu da tartışılır), doğrudan doğruya bağlamından koparılmış içi boş kelime yığınlarıdır (Sokal ve Bricmont, 2002:37-39).

Sokal'ın ortaya koyduğu ikinci türden kötüye kullanıma (doğa bilimlerine ait bazı kavramların her hangi bir gerekçe gösterilmeden sosyal bilimlerde kullanılması) örnek teşkil eden bu durum topolojiye dair kavramlarla sınırlı değildir. Sokal'a göre Lacan yeni bir matematik dizgesi oluşturunca matematiğe ait bazı kavramları yanlış bir bakış açısıyla birbirinin yerine kullanıyor (irrasyonel sayı ile hayali yani imajiner sayıyı eş tutması gibi). Bu da yetmezmiş gibi irrasyonel sayılara dair fikirlerini geliştirip kendi düşüncesini bu çerçevede açıklamaya çalışıyor. İrrasyonel sayıların psikanaliz içindeki kullanımı Sokal açısından tam anlamıyla okuru işletmek olarak değerlendirilir. Yapılan çalışma ona göre o kadar içi boş bir çalışmadır ki, sayılar kullanarak yapılan tüm hesaplamalar tamamıyla hayal ürünü fikirlerdir. Psikanalizin en azından bazı önermelerinin gözlem ve deney aracılığıyla uygunluğu yapılmadan girilen bu çalışma, akıl dışı ve bilim karşıtı bir tutum sergilemektedir (Sokal ve Bricmont, 2002:43-53).

Daha sonra bahsedeceğimiz “güçlü programın” da destekçilerinden olan bilim sosyoloğu Bruno Latour da Sokal ve arkadaşı Bricmont'un eleştirilerinden nasibini almıştır. Bu eleştirilerin zemininde *Eylemde Bilim* adlı kitabının ve görecilik kuramının anlambilimsel çözümlenmesi üzerine çalışmaları yer almaktadır.

Yapılan eleştirilere göre Latour'un yapıtları anlaşılmayacak kadar bulanık önermelerle dolu olduğu gibi, bu bulanıklık ortadan kaldırıldığında ortaya çıkan sonuç tataminkar bir sonuç değildir. Bahsi geçen bulanıklığı Latour'dan yapılan bir alıntı üzerindeki eleştiriyi inceleyerek görebiliriz.

“Çatışmalar doğanın betimlenmesinden ötürü yatışmaz, çatışmaların yatışması doğanın betimlenmesine yol açar. Dolayısıyla çatışmaların neden ve nasıl yatıştıklarını açıklamak için hiçbir zaman sonuçta ortaya çıkanlara – doğaya- başvuramayız” (Sokal ve Bricmont, 2002:109).

Sokal' göre bu alıntıyı iki farklı biçimde okumak mümkündür (çünkü alıntının ilk yarısında “doğanın betimlenmesi” ifadesi, ikinci yarısında “doğa” kelimesine dönüşmüştür. Bu da bir anlam kaymasına neden olmaktadır.) Bu alıntı her iki kısmında da doğanın betimlenmesinden söz ediliyormuş gibi okunursa, kuramlara toplumsal bir süreç sonucunda ulaşıldığı ve bu süreci anlamamanın, sadece kuramları anlamakla mümkün olmadığı fikrine ulaşabilir. Ancak alıntının ikinci kısmında yer alan “doğa” kelimesi merkezinde okursa, dış dünyanın bir uzlaşım sonucu olduğu fikrine varılabilir (Sokal ve Bricmont,2003:109). Yapılan bu alıntıda Sokal'ın eleştirdiği en temel sorun biçimsel bir sorun olmakla birlikte, toplumsal inşacılık fikrine işaret etmesi bakımından önemlidir.

Uzmanı olmadığımız bir alanda (ki bahsettiğim alan bilimsel bir inceleme alanıdır) bilgi elde etmenin en temel yolu var olan literatürü incelemek ve bu alanda uzman olmuş kişilerin düşüncelerini değerlendirmektir. Daha fazla fikir sahibi olmak içinse yapılacak bir diğer işlem, incelenen bilimsel gelişmenin toplumsal yanını araştırmaktır. Latour'un eleştirilen bir diğer yanı da bir bilim sosyoloğuna olması gerekenden fazla imtiyaz tanınmasıdır. Daha doğrusu araştırılan bilimsel etkinliğin toplumsal yanının incelenmesi sonucunda elde edilecek olan bilgiye fazlaca kesinlik atfetmesidir.

“ Tekno-bilimi anlamak isteyen ve konunun uzmanı olmayan bizler için hangi versiyonun doğru olduğuna karar vermek yaşamsal bir önem taşır... birinci versiyonda doğa bütün kavgaları bitireceğinden bize yapacak bir şey kalmayacaktır... ikinci versiyonda yapacak çok işimiz vardır. Çünkü bir çatışmayı çözen kaynakları ve yandaşları inceleyerek tekno-bilimde anlaşılabilir her şeyi anlayabiliriz... ikinci versiyon doğruysa o zaman, belki bilimin gereksiz ve göz boyayıcı yanları dışında, her şey anlaşılabilir”(Sokal ve Bricmont, 2002:111).

Çalışmalar eğer doğa tarafından çözülebiliyorsa sosyologların, ikinci bir rolü olduğunun ortaya konduğu, ancak çözülemiyorsa yapılan araştırmalarda her şeyi anlamaya ve çözmeye muktedir olduğunun anlatıldığı bu alıntı (metnin tamamının da olduğu gibi) Sokal açısından sıkıntılı bir düşünce içerir. Sorun çözülsün ya da çözülmesin, mevcut tüm bilimsel sorunların yanıtı yine doğanın kendisindedir. Çözüm bilinirken “gerçekçi” bilinmiyorken “göreci” olunamaz. Doğanın gerçekliğini bilme çabası içinde olan tüm bilim adamları göreci bir şekilde davranamaz. Ayrıca bir bilimsel kuram üzerinde çalışan bilim sosyologları, o kurama dair en fazla bir grup bilim adamının elde ettiği verilerden yola çıkarak bir sonuca varabilir, haricinde kendisinin olgusal gerçekliğe dair saptamalar yapma imkanı yoktur. Yine bilimsel çalışmanın toplumsal yanı olarak değerlendirilen kimi çalışmalar (yani bilim adamları arasındaki güç oyunları şeklinde algılanan şeyler) da ancak ve ancak takınılan tüm tutumların ussal bir zemini olması nedeniyle, kuramın detaylı bir şekilde kavranmasıyla mümkün olabilir (Sokal ve Bricmont, 2002:112-114).

Sokal’a göre çoğu postmodern söylem, bilişsel göreciliğin şu ya da bu biçimiyle ilişki içindedir ya da bu anlayışı destekleyen savlara sık sık başvurmaktadır. Bu noktada ortaya konan epistemolojik tartışma, bilgi ve nesnelliğin doğasıyla ilgili felsefecilerin yüzlerce yıldır kafasını yormuş bir tartışmadır.

Bilişsel çabalarla dünya yüzeyi hakkında nesnel bir bilgiye ulaşabileceğimiz bir ‘bilim’ kavramını korumaya çalışan Sokal’a göre bilimin amacı şeylerin gerçekliğini öğrenmektir. Günümüzde bazı entelektüel çevreler, tüm gerçekliğin sosyal bir inşa olduğunu, bilimsel teorilerin sadece mit ya da hikaye olduğunu kabul etmektedirler. Bahsi geçen çevrelere göre bilimsel tartışmalar retorik aracılığıyla çözülmekte ve doğruluk kavramı ise özneler arası bir anlaşma ile eş anlamlı görülmektedir. Bu konularla ilgili olarak bir çok tartışma içine giren Sokal, doğal dünyanın gerçekliğinin bir kültürde doğru kabul edilirken başka bir kültürde yanlış olarak değerlendirilebileceğini savunan insanlarla karşılaştığını belirtir(Sokal ve Bricmont, 2001:,2-3).

“...Gerçeklerle doğruları, doğrularla inançları, fiziki dünya ve bilgilerimizi karıştıran insanlarla karşılaştık. Dahası onlar daima anlamları ayırt etmeyi inkar edecekler. bu inançlar diğer taraftan makul araştırmacılar ya da üniversite profesörüdür. Bunların hepsi köktenci göreci akademik zamanın ruhuna işaret eder...”(Sokal ve Bricmont, 2001:3).

Sözü geçen göreci ve şaşırtıcı düşüncelerin gerekçeleri incelendiğinde karşımıza Kuhn ve Feyerabend ve Rorty'nin yazıları, belirlenimcilik karşıtı teoriler, gözlemlerin teori yüklülüğü konusu, Wittgenstein'in bazı yazıları ve bilim sosyolojisindeki 'Güçlü Program' çıkar. Sokal'a göre Kuhn Feyerabend Rorty gibi yazarlar köktenci göreciliğin en iddialı tezlerini ortaya koymamışlardır. Ancak kullandıkları belirsiz ve karışık ifadeler kendilerinden sonraki göreci modanın üyeleri tarafından yorumlanmıştır (Sokal ve Bricmont, 2001:3).

Sokal, söz konusu edeceğimiz 'görecelik' terimini bir önermenin doğruluğunun ya da yanlışlığının kişilere ya da toplumsal kesimlere göre değişeceğini ileri süren her hangi bir felsefeyi belirtmek için kullanmıştır. Ona göre 'görecilik' bugünlerde insan ve toplum bilimlerinin kimi akademik dallarında etkili olan, çoğunlukla iyi biçimlendirilmemiş, kaynağını ise Thomas Kuhn'un Bilimsel Devrimlerin Yapısı ve Paul Feyerabend'in Yönteme Karşı gibi çağdaş bilim felsefesi çalışmalarında bulan bir düşünce demetidir (Sokal ve Bricmont, 2002:68-69).

“...Her şey bir yana, göreci tutum bilim insanının kendi uygulamalarındaki düşünceleriyle bağdaşmaz. Bilim insanları, doğal dünyanın bazı yönleriyle ilgili ellerinden geldikince nesnel bir görüş geliştirmeye çalışırken, göreci düşünürler onlara boşa zaman harcadıklarını, böyle bir girişimin ilke olarak bir aldatmaca olduğunu söylerler. Demek ki temel bir çatışmayla karşı karşıyayız...” (Sokal ve Bricmont, 2002:69).

Sözünü ettiğimiz göreci tutumların çoğunun iki kökeni vardır. Birincisi yirminci yüzyıl epistemolojisinin bir bölümünün bilimsel yöntemi biçimlendirme çabası, ikincisi ise bu çabanın kısmen başarısız olmasının kimi çevrelerde irrasyonalist tutumlara sebep olması(ileride değineceğimiz “güçlü program” gibi). Bu çabayı gösterenlerin başında Popper yer almaktadır. Sokal yirminci yüzyıl epistemolojisinde yaşanan bunalımın kökenlerini anlayabilmek için Popper'in düşüncelerini incelemiştir. Ona göre Popper her ne kadar göreci olmasa da bu konu için iyi bir başlangıç noktasıdır. Çünkü epistemoloji alanında yaşanan gelişmelerin çoğu (Kuhn ve Feyerabend gibi düşünürler) Popper'e tepki olarak doğar ve bu alanda yaşanan sorunların önemli bir bölümü Popper'in Bilimsel Buluşların Mantığı adlı eserindeki belirsizliklere kadar uzanır (Sokal ve Bricmont, 2002:77-78).

Popper'in “yanlışlamacılık” yöntemini ve “tümevarım sorununu”(yapılan eleştiriler Popper'in bilim felsefesinin temeli diyebileceğimiz bu iki noktaya yöneliktir) kısaca özetleyelim:

Tümevarımsal çıkarım deney ve gözlemleri tanımlayan özel önermelerden evrensel önermelere varma anlaşılmaktadır. Görgül bilimlerin tümevarım yöntemiyle tanımlandığı görüşünü kabul etmeyen Popper'e göre özel önermelerden(sayısı ne kadar çok olursa olsun) varılan evrensel önermelerin mantıksal açıdan doğruluğunu tanıtlamak mümkün değildir. *“Kuğuların beyaz olmalarına ilişkin ne kadar çok gözlem yaparsak yapalım, tüm kuğuların beyaz olduğu sonucuna varmamız doğru olmaz.”* (Popper:2003, 52-53)

Popper'in tümevarım sorunu olarak tanımladığı şey tam da bu noktada başlar. Tümevarımsal çıkarımların yerinde olup olmadığı, ne zaman yerinde olacağı ve evrensel önermelerin geçerli olup olmadığı sorusu tümevarım sorunudur. Evrensel önermelerin (aynı zamanda evrensel önermelerle şekillenen bilimsel varsayımlar ve kuramların) geçerliliği özel deneyim önermelerine dayanır, yani tümevarımsal çıkarımlarla temellendirileceği kastedilir. Bu nedenle doğa yasalarının geçerliliği mevzusu da tümevarımsal çıkarımların yerinde olup olmamasıyla ilişkilidir. Bu noktada eğer tümevarımsal çıkarımların geçerliliği savunulacaksa bir “tümevarım ilkesi” öne sürülmelidir. Öne sürülmesi gereken bu önerme totolojik bir önerme olmayıp, mantıksal açıdan mümkün bir önerme olmalıdır. Tümevarımı savunan kişilere göre böyle bir ilke bilimsel yöntemler için büyük bir önem taşımaktadır ve günlük hayatta bu ilkedan kuşku duyacak insan yoktur. Ancak Popper böyle düşünmemektedir. Çünkü tümevarım ilkesini savunmak için tümevarımsal önermelere başvurmamız gerekir, bu önermeleri doğrulamak için de daha üst bir ilkeye... Bu noktada bir geri gidiş söz konusu olduğu için ilke başarısızlığa uğrar (Popper, 2003:53-54).

Yanlışlanabilirliği bir sınırlandırma ölçütü olarak ortaya atan Popper, önermelerin hem doğrulanabilir hem de yanlışlanabilir olması gerektiğini savunan olgucu bilim anlayışını desteklemez. Önermenin anlamının sadece onun mantıksal olarak doğrulanmasıyla ortaya çıktığını kabul etmez. Popper'e göre tümevarım diye bir şey yoktur. Tümevarımsal çıkarımlarla özel önermelerin doğrulanması mümkün değildir.

“Yine de yalnızca “deneyimle” sınanabilecek bir dizgeyi görgül olarak kabul etmek istiyoruz. Bu yaklaşım sınırlandırma ayraç olarak dizgenin doğrulanabilirliği değil, yanlışlanabilirliği düşüncesinin benimsenmesini beraberinde getirmektedir; başka bir deyişle, biz görgül yöntemsel yollarla dizgenin sonuçta kendince olumlu olabileceğini değil, dizgenin mantıksal biçimine bakarak yöntemsel sınama yoluyla olumsuzluğunun ortaya çıkarılabileceğini savunuyoruz: Görgül-bilimsel bir dizge deneyimlerle yenilgiye uğratılabilmelidir” (Popper, 2003:64-65).

Bir kuramın sonsuz sayıda görgül sonucu vardır bu nedenle onun doğruluğu kanıtlanmaz ancak yanlış olduğunu kanıtlamak mümkündür çünkü bunun için güvenilir tek bir gözlem yeterlidir. Sokal açısından bu yanlışlanabilirlik şeması (yani yanlışlamanın kesinliğini doğrulamanın belirsizliğine tercih etmek) ilk bakışta göze fena gelmemektedir. Ancak bu şema bir çok sorun çıkarmakla beraber, yanlışlama süreci görüldüğünden daha az kesindir.

Sokal’a göre yanlışlama yönteminin yarattığı birinci güçlük tümevarım sorunuyla ilgilidir. Herhangi bir kuramın yanlışlama girişiminden sorunsuz çıkması, değerlendirmeyi yapan bilim adamının kuramın kısmen onaylandığını ve olabilirliğinin arttığını düşünmesine sebep olur. Ancak Popper’e göre böyle bir durumda kuramın onaylanması diye bir şey söz konusu değildir. Ayrıca tümevarımsal çıkarımların tımdengelim mantığı yoluyla haklılandırılması, rasyonelliğin sadece tımdengelim yöntemine has olduğunun düşünülmesi, Güneş’in yarın doğacağına yönelik inancı yok eder. Fakat böyle bir inanç yoksunluğu kimsede mevcut değildir (Sokal ve Bricmont, 2002:80).

Sokal bilim en temel görevlerinden birinin, başkalarının üzerinde çalışma yapabilmesine olanak sağlayacak öngörüler üretmesi olduğunu savunur. Oysa ki Popper’in ortaya koyduğu yanlışlama yöntemiyle hiçbir kuramın doğru olduğundan emin olabilmek mümkün değildir. Bu öngörülerin tümü de tümevarıma dayanır.

“... bilim tarihi bize bilimsel kuramların her şeyden önce başarıları nedeniyle kabul edildiklerini gösteriyor. Örneğin fizikçiler Newton mekaniğini kullanarak, hem astronomik düzeydeki hem de yeryüzündeki bir çok devinimi gözlemlerle kusursuz bir uyum içinde öngörebilmişlerdir...” (Sokal ve Bricmont, 2002:80).

Popper'in sisteminde sıkıntı yaratan ikinci nokta yanlışlamanın görüldüğünden daha karmaşık olmasıdır. Bilimsel önermeler kendi başlarına tek tek yanlışlanamazlar. Çünkü çoğu bilimsel önermelerden görgül bir önermeye varabilmek için bir çok varsayım gerekmektedir. Newton mekaniğinden örnekle durum şöyle açıklanmıştır: Newton mekaniği iki temel yasadan oluşur. Birincisi kuvvetin kütle ile ivmenin çarpımına eşit olduğu belirtilen devinim yasası, diğeri ise iki cisim arasındaki çekim kuvvetinin kütlelerin çarpımıyla doğru, aralarındaki uzaklığın karesiyle ters orantılı olduğu evrensel çekim yasası. Bu kuram kendi başına pek bir şey öngörmediği için, ek varsayımlarla başka devinimlerle aralarında bağıntılar kurulur. Akılyürütmlerle bu yasadan çıkarsamalar yapılır.

“Üstelik her astronomik gözlemin yorumu belirli kuramsal önermelere bağlıdır: örneğin teleskopların işleyişiyle ilgili optik hipotezler ve ışığın uzayda yayılımıyla ilgili önermeler gibi. Aslında aynı şey bütün gözlemler için geçerlidir. Örneğin elektrik akımı “ölçülürken” aslında bir ibrenin ekrandaki yeri gözlenir ya da sayısal bir ekrandan bazı rakamlar okunur, ama bu gözlem kuramlarımız çerçevesinde bir elektrik akımının varlığının ve büyüklüğünün göstergesi olarak yorumlanır”(Sokal ve Bricmont, 2002:82).

Bu durumda yapılan bir deneyin kuramla çeliştiği durumlarda sorgulanması gereken noktalardan birisi de yanlışın nereden kaynaklandığıdır. Yanlış deneyin yapılışında, deneyin kendisinde ya da ek varsayımlarda olabilir. Kuramların değişik bölümlerinin sınanması için (ölçüm araçlarının doğru çalışıp çalışmadığını sınamak gibi) ayrıca deneyler de yapılabilir. Bu sınama deneyleri de kuramın kendisinden bağımsız sınanabilir. Sokal'ın anlatmak istediği şey kısaca şudur. Bir kuramı yanlışlamacı yöntemle sınıdığımızda kuramın ortaya koyduğu sonuçlara aykırı gelen bazı durumların olması halinde (Merkür gezegeninin, Newton mekaniğinin öngördüğü yörüngesinde sapmalar olması gibi), kuramı bir kenara atmalıyız. Oysa Sokal'a göre tamamiyle açıklanamayan, kuramlarla çelişen deneyler hep olmuştur. Bu nedenle böyle durumlarda kuramı tamamiyle bir kenara atmak yerine, görülen çelişkiler daha sonrası için bir kenarda tutulmalıdır (Sokal ve Bricmont, 2002: 83-84).

2.2.1. Bilişsel Görecilik¹ Eleştirisi

Sokal'ın bilişsel göreciliğe yönelik eleştirilerine geçmeden önce bilimden ve bilimin nesnelliğinden ne anladığına bakalım. Çünkü öncelikle bir bilim adamı olan Sokal'ın tüm eleştirileri sahip olduğu anlayış doğrultusunda oluşmuştur.

Sokal'a göre herkes yaşamında kendiliğinden realist ve nesnelci bir tutum benimser (hayatını devam ettirirken solipsit ya da kuşkucu davranmaz). Bilim adamları da profesyonel çalışmalarında benzer bir şekilde davranırlar. Hatta bilim adamları çok nadiren “gerçekçi” kelimesini kullanırlar. Çünkü zaten gerçekçi bir tutum benimseyerek işe başlamak zorundadırlar. Tabi ki de onların istediği şey dünyanın gerçekte nasıl olduğunu keşfetmektir ve tabii bunu yaparken de düşüncenin gerçekliğe uygunluğuna bağlı davranırlar. Örneğin eğer bir biyolog belirli bir hastalığa belirli bir virüsün neden olduğunu iddia ediyorsa aslında anlatmak istediği (ya da örtük olarak kabul ettiği şey) hastalığa bir virüsün neden olduğudur. bir ifadenin gerçek değeri iddia edilen tezin gerçeklikle örtüşüp örtüşmediğine bağlıdır (Sokal ve Bricmont,2001a:5).

Peki bilimsel tezlerin doğruluğu ya da yanlışlığına yönelik kanıtları nasıl elde edebiliriz? Sokal'ın bu soruya verdiği cevap oldukça açıktır. Yapılan deneysel çalışmalarda bir bulgu elde etmeye çalışırken benzer kusurlu metotları kullanırız. Modern bilim de araştırma yaparken bu rasyonel tutumdan daha az ne de daha fazla incelikli davranır. Tarihçiler, dedektifler, muslukçular da bulguları değerlendirirken fizikçiler gibi benzeri basit tümevarımsal ya da tümdengelimsel metotlara baş vururlar. Modern bilimin diğerlerinden (yani dedektifler ve muslukçulardan) ayrıldığı nokta, çalışmalarında daha sistematik ve dikkatli bir yol takip etmesidir. Bu nedenle bilimsel ölçümler günlük gözlemlerden daha çok kesinlik taşır. Bu teoriler o güne kadar bilinmeyen olguların keşfedilmesine olanak sağlarlar ve çoğu kez sağduyu ile çelişki içinde bulunur. Ancak bu durum sonuç aşamasına gelindiğinde ortadan kalkar (Sokal ve Bricmont,2001a:6).

¹ “...evrensel bilgi ya da hakikat ölçütleri olmadığını, doğru olan ya da kabul edilenin yerel kültürlerle, tarihsel veya sosyo-politik ilgilere içsel ve dolayısıyla göreliliği olan ölçütlerin bir fonksiyonu olduğunu iddia eder. Başka bir deyişle, epistemolojik görecilik bilim felsefesinde, bir teori ya da empirik inançlar kümesinin diğerinden daha iyi ya da doğru olduğu yargısına varma imkanı verecek, evrensel geçerliliği olan bilimsel bir metodolojinin olmadığını öne sürer.” (Cevizci, görecilik maddesi)

Bilimsel çalışmaların böylesi bir realist noktada olduğunu savunan Sokal’ göre bilimin amacı gerçekliğin doğru ya da doğruya yakın bir biçimde tanımlanmasıdır. Bu amaç tamamen gerçekleştirilebilir bir amaçtır. Bu düşüncesini de şu şekilde ifade eder:

“1. Bilimsel teoriler ya doğrudur ya da yanlıştır. Bahsi geçen doğruluk ya da yanlış kelimenin gerçek anlamıdır, metaforik bir anlamda değildir. Bu teoriler hiçbir şekilde bize bağlı değildir. Onları nasıl test ettiğimize ya da zihnimizin yapısına ya da içinde yaşadığımız topluma

2. teorilerin doğruluğuna ya da yanlışlığına dair bilgiler elde etmemiz mümkündür” (Sokal ve Bricmont:2001a:7).

Bilişsel relativizm adı altında eleştirilenlerin başında Thomas Khun’un Bilimsel Devrimlerin Yapısı adlı eserinde anlattıkları gelmektedir. Sokal ve Bricmont’a göre bu eser çağdaş göreciliğe malzeme olan bazı tarihsel çözümlemeleri içermektedir (ileride değineceğimiz Güçlü Programa zemin hazırlaması gibi).

Kuhn’un ortaya koyduğu devrimci bilim anlayışı insanların kendi işlerini algılamalarına uygun geldiği için devrimci olan şeyin ne olduğunu ve bilime karşı nasıl kullanılacağı anlaşılmadı. Sokal ve Bricmont’a göre devrimci bilim anlayışındaki temel sıkıntı paradigmaların bir karşılaştırma ölçütü bulunamaması (eşölçülemezlik) sorunudur. (Sokal-Bricmont,2002:89) Bilimsel alanda kuramlar arasında deney ve gözlemlere dayanarak seçimler yapıldığı düşünülürken, eserde geniş bir çerçevede ele alınan eşölçülemezlik konusu tutumun rasyonelliğine gölge düşürmektedir. Eşölçülemezlik mevzusunu ilk bölümde gerektiği kadarıyla aktarmıştık. Bu kavram Kuhn’un kendinden sonraki sosyolojik grupları da etkileyen göreci yanın dayanak noktasıdır. Karşılaştırma ölçütünün yokluğu düşüncesi, kuramların ussallığı ile ilgili sıkıntı yaratmaktadır.

Dalton’un kimya alanında vardığı sonuçlar ortaya atıldıktan sonra bir çok açıdan eleştiriliyor olmasına rağmen, kendinden önce var olan anlayışın boşluklarını doldurduğu düşünülüyordu.

“...Örneğin, atomlar gerçekten kimyasal olarak ve sadece bütün sayı oranlarında birleşebiliyorsa, kimyasal verilerin bir daha gözden geçirilmesi ile, sabit oranlar kadar, katmerli orantı örnekleri de bulunabilir... Kimyacılar karbon dioksitteki iki oksitin içerdiği oksijen ağırlıklarını %56 ve %72 şeklinde yazmaktan vaz geçerek, bir ölçü karbonun ya 1.3 ya da 2.6 ölçü oksijenle birleşebileceğini söylemeye başladılar...”(Khun,2003:198).

Yukarıda bahsettiğimiz örnek Kuhn’a göre Dalton’un kimya anlayışının kendinden sonra gelen kimyacılar bıraktığı etkilerden sadece bir tanesidir. Ayrıca Dalton’un paradigması sayesinde Richter’in çalışmalarının genel olarak kabul görmesini sağlamış yapmış olduğu yeni deneylerle o zamana kadar kimyacıların görmediği sonuçları sergilemiştir. Dalton’un kimya alanına yaptığı bu etkiler Kuhn’a göre yeni yasaların ya da deneylerin devredilmesi değil, yeni bir kimya yapma tarzının miras bırakılmasıdır. Bu yeni kimya yapma tarzı o kadar çok geniş bir alana yayılıp etki gösterir ki, bu yeniliğe katılmayan (Fransa ve İngiltere’de faaliyet gösteren birkaç yaşlı kimyacı dışında) kimse kalmaz. Kuhn Dalton’dan sonra kimyacıların kimyasal bileşimleri, kesirli sayılar yerine tamsayılı ifadelerle gösterdiklerini, atomik kuramın eldeki verilerin büyük bir kısmını açıklamasına karşın çelişki gösterdiği bazı noktalar olduğunu belirtir. Bu nedenle kimyacıların kuramı benimsemeleri belli bir süre almıştır.

“...Süreç tamamlandığı zaman, en iyi bilinen bileşiklerin bileşme yüzdeleri hala farklı çıkıyordu, çünkü her şeyle birlikte verilerin kendileri de değişmişti. Böylece bir devrimden sonra farklı bir dünyada çalıştıkları önermesine verilebilecek anlamlardan sonuncusunu da görmüş oluyoruz”(Kuhn,2003:199).

Sokal ve Bricmont tam da bu noktayı sorunlu görmüşlerdir. Kuhn acaba bu düşünceleri ortaya koyarak kimyacıların elde ettikleri verileri atomik hipoteze uydurmaya çalıştıklarını (günümüzde de bu durumun devam ettiğini), ama atomik hipotezin yanlış olduğunu mu ifade etmek istemiştir? Kuhn elbetteki böyle bir sonuca varmamaktadır. Buradaki sorun onun bulanık ifadesinden kaynaklanmıştır. Ondokuzuncu yüzyılda kimyasal bileşimler konusundaki çalışmalar yeterli kesinlikte değildir. Bu nedenle atomik kuramın fazlaca etkisinde bulunan kimyacılar, elde ettikleri bu verileri atomik kuram lehine yorumlamışlardır (Sokal-Bricmont,2003:90-91). Yani kuram değişiminden sonra bilim adamları yeni bir kavramsal sistemle farklı bir dünyada araştırmalarını sürdürmemişlerdir.

Bilimin ussallığını sıkıntıya soktuğu düşünülen bir diğer nokta da, paradigmanın değişiminin usdışı nedenlerle gerçekleşmiş olabileceği düşüncesidir. Daha sonraları özellikle Popper tarafından da eleştirilen bu düşünce, Sokal’ın da eleştirilerine maruz kalmıştır. Şimdi bu noktaya kısaca değinelim.

Kuram seçme sürecini eleştirmenleri tarafından “kitle psikolojisi konusu” şeklinde değerlendirilmesinden rahatsız olan Kuhn, bu durumun tamamen bir yanlış anlamadan kaynaklandığını düşünse de şimdi bahsedeceğimiz konular bu düşüncüyü desteklememektedir. Kuhn bir bilimsel kuramın karakteristiğini belirleyen (tek tek önemli olmaları bakımından), beş tane özellik sayar:

“... Birincisi, bir kuram doğru ve sağın olmalıdır... İkincisi, bir kuram tutarlı olmalıdır ama, ama yalnız içten olarak kendi kendisiyle değil, ayrıca, doğanın birbiriyle ilintili görünümüne uygulanabilir ve yüürlükte kabul edilmiş öbür kuramlarala da tutarlı olmalıdır... Üçüncüsü, bir kuramın geniş bir etki alanı olmalıdır... Dördüncüsü, sıkıca öbürlerine bağlı olarak, bir kuram yalın olmalıdır... Beşincisi... bir kuram, yeni bilimsel bulguların araştırılmasında verimli olmalıdır...” (Kuhn,1994:383).

Ancak Kuhn’a göre bahsi geçen bu özellikler tek tek ele alındıklarında yeterli olmayabilirler. Birlikte ortaya konulduklarında ise birbirleriyle sık sık çatıştıkları görülebilir (örnek olarak, doğruluk ve sağınlık bir kuramın seçimini buyurabilirken, etki alanı özelliği ise rakibinin seçimini buyurabilir.). Bu sıkıntılı durum özellikle doğruluk ve sağınlık özelliği çerçevesinde anlatılmak istenmiştir. Çünkü her ne kadar bilim adamının özellikle vazgeçmediği, en bağlayıcı ölçüt olmasına rağmen, kuramlar her zaman doğruluk ve sağınlık bağlamında ayırt edilemezler. Örneğin oksijen kuramı kimyasal tepkimelerde ağırlık ilişkilerini açıklamaya dair bilgiler ortaya koyarken, filojiston teorisi bu alana dair konuşmamaktadır. Keza filojiston kuramı da metallerin kendisinden oluşan cevherlerden daha çok birbirine benzer olduğu konusunda açıklık getirebiliyordu. Kuhn’un buradan çıkardığı sonuç şudur: aralarında tercih yapılması sözkonusu olan iki kuram farklı alanlarda yapılan deneylerde başarı gösterebilirler. Burada yapılması gereken bilim adamlarının hangi doğruluk alanının dağa büyük olduğunu tespit etmektir. Ancak ne olursa olsun doğruluk ölçütü bunu belirlemede yeterli olmaz. Konuya başka ölçütlerin de dahil olması gerekir. Fakat bu ölçütler de yeterli olmayacaktır. Örneğin kuramların tutarlılığı ve yalınlığı ölçütü de bu anlamda bazı sıkıntılar içermektedir. Güneş merkezli ya da yer merkezli sistemler arasında seçim yapılırken hem Ptoleme’nin hem de Copernicus’un sistemi kendi içinde tutarlıdır. Yer merkezli sistem dönemi içinde bir çok sorunun cevabını verebilirken, Güneş merkezli sistem bu bilimsel gelişmelerle tutarsızlık gösterir. Kuhn için bu durum belirleme ölçütünün yetersizliğine dalalet eder (Kuhn,1994:384-383).

Tüm bu sonuçlar doğrultusunda Kuhn'un varmış olduğu sonuç konunun başında bahsetmiş olduğumuz eleştirilerin zeminini oluşturur. Düşünüre göre bilim adamları kuram seçimi sırasında ölçütlere aynı şekilde bağlı kalmalarına rağmen aynı sonuçlara ulaşamayabilirler. Her bir ölçütü farklı yorumlamaları mümkündür. Bunun çeşitli nedenleri olabilir. Bilim adamının bu süreç içerisinde hangi alanda ne kadar çalıştığı, ya da çalışmasının yeni kuramla ters düşen kavramlarla ilgili olduğu, yorumlamayı etkileyebilir. Başka bir açıdan bakılacak olursa bilim adamının kişilik özelliklerinin etkisidir. Kimi araştırmacılar kapsamlı teorilerin incelenmesini özgün olmayı tercih ederken kimileri de riski göze almayı seçebilir. Kuhn'a göre bu tarz seçimler tamamıyla kişisel özelliklerle alakalıdır. Bazı çevreler tarafından eleştirilse de teori seçim süreci bu şekilde ilerlemektedir (Kuhn,1994:386-387).

“...bu durumda benim görüşüm odur ki, birbiriyle yarışmakta olan kuramlar arasında her bireysel seçme, nesnel ve öznel etkenlerin, ortaklaşa ve bireysel kalan ölçütlerin bir karışımına bağlıdır. Bu sonuncular bilim felsefesinde olağan bir biçimde yer almadığından *bunlar üzerinde durmam, birincilere olan inancımın eleştirmenlerimce anlaşılmasını güçleştirmektedir*”(Kuhn,1994:387).

Sokal ve arkadaşı Kuhn eleştirilerini serdederken, metinde (yani Bilimsel Devrimlerin Yapısı adlı eserde) onların tabiriyle dirsek temasında olan iki Kuhn bulunur. “ılımlı Kuhn ve ılımlı olmayan Kuhn”. Yukarıdaki alıntı geçmişteki bilimsel çalışmaların nesnel yollarla oluştuğunu ve bilimsel olmayan etkilerin bu süreçte yer aldığını öne süren ılımlı Kuhn'un düşüncelerine örnek teşkil eder. Her ne kadara daha sonrasında kaleme alınmış bir eser olsa da... Ancak bir de eleştirilerin hedef noktası olan ve istemeden de olsa çağdaş göreciliğe zemin hazırladığı düşünülen ılımlı olmayan bir Kuhn vardır.

Sokal'ın Kuhn'a dair yaptığı ikinci itiraz da bilim tarihi yorumunun kendi kendisini yadsıdığını düşünmesidir. Sokal'a göre bilim tarihi araştırmalarında kullanılan yöntemler, özü itibarıyla doğa bilimlerinde uygulananlardan farklı değildirler. Her iki alanda da yapılan çıkarımların tümü, eldeki verilerden yola çıkarak tümevarımsal yolla elde edilir. Bu nedenle doğa, bahsi geçen yöntemle elde edilen doğa bilimlerinde bizi güvenilir sonuçlara götürmeyeceğini düşünüyorsak neden tarih sözkonusu olduğunda buna güvenelim. Yani bilimsel kavramlar konusunda kendinden emin bir şekilde konuşmak mümkün değilse, paradigmlar konusunda bu nasıl mümkün olmaktadır.

Kuramların inanılrlıkları o kuramı destekleyen verilerin nitelik ve niceliklerine göre değişmesi normaldir. Örneğin Sokal’a göre Dünya’nın dönüyor olması Kuhn’un tarih kuramını desteklemek için ileri sürebileceği her hangi bir şeyden dağa sağlam bir delildir. Bunun nedeni fiziğin ya da biyolojinin sosyal bilimlere göre ölçülmesi daha kolay(işin içine daha az etkenin karıştığı) verilerle uğraşmasıdır (Sokal-Bricmont,2002:93-94).

Görecilik söz konusu olduğunda eleştirilen bir diğer bilim felsefecisi Paul Feyerabend’dir. Feyerabend daha önce de bahsettiğimiz gibi, bilimsel yöntemin değişmez katı kurallar çerçevesinde ilerlemesini eleştirmektedir. Sokal ve Bricmont’a göre bu düşünce bir noktaya kadar savunulabilir bir düşüncedir. Onların değişiyle bilimsel yöntemin bir el kitabını yazmak mümkün değildir. Ancak deneyimlerden yola çıkarak aşağı yukarı geçerli olabilecek bazı kuralların elde edilmesi mümkündür. İşte Feyerabend’in eleştirildiği noktalardan birisi burasıdır. Eğer Feyerabend bilim tarihinden yola çıkarak bilimsel yöntemin çeşitliliğine dair bir skala sunmuş olsaydı böyle bir eleştiriye maruz kalmayacaktı. Ama o bunu yapmamış daha da ileri giderek bir göreci çıkarıma ulaşmıştır. Bu çıkarım da bütün yöntem bilimlerin sınırlı olmasına karşın varlığını sürdürebilen tek çıkarım olan (Anything Goes)“her şey uyar” yasasıdır. (Sokal ve Bricmont, 2000:96-97).

Feyerabend’e göre bilindiği anlamıyla keşif bağlamı bilinen standart bir yöntemi kullanmak zorunda değildir. Doğrulama bağlamı ise keşifler yapıldıktan sonra başlayıp düzenli akılyürütmelerle devam eden bir süreçtir. Bu iki bağlamın iki farklı alan olduğunu kabul etse de, yapılan ayırımın homojen bir ayırım olduğunu ve ayrılan bu alanlar arasında sağlam bir iletişim olmadan bilimin ilerleyebileceğini kabul etmez. Eğer doğrulama bağlamına ait olduğu düşünölen ispat yöntemleri katı bir biçimde uygulanırsa bilimin ilerleme göstermesi mümkün değildir. Bilim, ilerleme kaydedebilmişse bunun nedeni doğrulama bağlamının keşif bağlamının usulleriyle hükümsüz kılınmasıdır. Düşünöre göre kuramların keşfedilmesinden sonra, bilim adamı yöntembilimsel kuralların dışına çıkarak elde ettiği bulguları hayalgücüne uygun biçimde yorumlar. İşte bu nedenler dolayısıyla Feyerabend’e göre bilimsel çlaşma alanı karmaşık usullerin kullanıldığı bir alandır ve bilim bütün bileşenleri eşit öneme sahihip bir bütündür (Feyerabend, 1999a:188-190).

Feyerabend'in yöntemsel göreciliğe dair fikirlerini ilk bölümde değinmiştik. Eleştirilen önemli noktalardan birisi de, yukarıda anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere keşif ve doğrulama bağlamına yönelik olan eleştirilerdir. Sokal'ın düşüncesine göre yeni kuramların ortaya çıkış aşamasındaki kişisel süreçte çeşitli yöntemler denemek mümkündür. Bu noktada önemli olan pragmatik olanın seçilmesidir. Ancak kuramın doğrulanma sürecinde böyle bir yol mümkün değildir. Her ne kadar bilimsel ilerlemenin ussallığının kesin sınırları yoksa da kuramın doğrulama bağlamı ussal olmak zorundadır. Feyerabend'in düşüncesinde keşif ve doğrulama bağlamı arasındaki ayrımın yadsınıyor olması sıkıntılıdır. Bir kuramın doğrulanması için gerekli kuralların genel bağlamdan bağımsız değildir. Fakat bu durum ancak ve ancak her iki bağlamında tarihsel evriminin ortaklığına işaret eder, böyle bir ayrımın ortadan kalkmasına değil. Aksi takdirde kuramın doğrulanma sürecinin de ussallık gibi bir kaygısı olmazdı.

“... Altı yaşındaki bir çocuğun anane babası, çocuklarının Protestanlık ya da Yahudilik esaslarını okumasına ya da din derslerini hiçbir şekilde okumamasına karar verebilirken, bilim derslerine karşı hiçbir seçeneğe sahip değildir. Çocuk, fizik, astronomi ve tarih derslerini görmek zorundadır; bu derslerin yerine büyücülük, astroloji ve efsane öğrenimi koyulamaz. Fiziğin, astronominin, biyolojinin, sosyolojinin vs. esaslarının salt tarihsel anlatımı da sorumlu kişileri tatmin etmez. Şu türden bir ifadeye yer yoktur: Kimi insanlar Dünya'nın Güneş etrafında döndüğüne inanırken, kimileri de Dünya'nın içinde Güneş'in, gezegenlerin ve sabit duran yıldızların bulunduğu içi oyuk bir küre olduğunu düşünür. Sadece Dünya'nın Güneş etrafında döndüğü söylenir – bunun dışındaki her şey saçmalaktır” (Feyerabend, 2007:131).

Feyerabend toplumla bilimsel ilerleme fikri arasında ciddi sıkıntılar görür. Ona göre bilimsel yasalar toplum içerisinde her hangi bir oylama gereksinimi duymasızın kabul görürler. Öyle ki bu yasalar hakkında bilim adamları tarafından konuşulamaz ve zerinde yorum yapılmaz. Bu nedenle bilimsel süreçleri öğrenme biçimimiz daha zorunludur (Feyerabend.2007:132). Bu düşüncedeki temel sıkıntı, bilimin dinle, efsanelerle, mitlerle çok kolay bir biçimde benzerliğinin kurulmasıdır. Ayrıca varolan diğer bir sıkıntı, kendisinin doğa bilimlerinde aramadığı gerçekçi tutumu sosyal bilimlerde aramaya çalışmasıdır. Yani kabul edilen bir ussal yöntem olmadan bilimsel olguların tarihi sunumları bile mümkün değildir (Sokal ve Bricmont, 2002:100).

2.2.2. Güçlü Programın Eleştirisi

Sokal'ın güçlü program eleştirisine geçmeden önce “güçlü program”ın da içinde yer aldığı sosyoloji disiplininin (yani bilgi sosyolojisinin) kısa bir geçmişine ve nelerle meşgul olduklarına bir göz atalım.

Klasik sosyoloji geleneği içinde bulunan bir çok sosyolog, dönemin düşünce yapısından da etkilenerek kendilerine pozitivist bir yol çizmişlerdir. Durkheim ve Weber'in de içinde bulunduğu bu sosyologlar, sosyal olgunun da nesneler gibi ele alınması gerektiği fikri temelinde çalışmalarını sürdürürler. Bu tutum doğa bilimlerinin yönteminin sosyal bilimlere de uygulanması gerektiğini savunan tutumdur. Doğa bilimlerinde nasıl ki empirik olandan yola çıkılıyorsa, sosyal bilimlerde de izlenmesi gereken yolun bu olduğu düşünülür. Değerlerin belirleyici rolünü, toplumsal olguların biricikliğini kabul etmesine rağmen Weber de empirik olandan yola çıkılmasını savunur. Bu nokta da klasik sosyolojide ilk kırılma Mannheim'in düşünceleriyle olur. Çünkü sosyoloğun düşüncelerine göre kültürel bilimler beşeri bilimlerin yöntemleriyle çalışmamalıdır. Mannheim 'ın düşünceleriyle birlikte Durkheim'in sosyolojik kategorileri* relativistik bir yana sahip olur. Bu kategoriler tarih içinde işlemesi nedeniyle değişime açıktır. Bu düşüncesinin yanı sıra Mannheim'ı diğer klasik sosyoloji üyeleriyle aynı çatı altında toplayan temel nokta ise, doğa bilimleri ve matematiğe sosyoloji bilimleri karşısında ayrıcalıklı bir yer vermesidir. Ancak 1950'lerden sonra bu tutum da değişim gösterir. Bilgi sosyolojisinde ikinci kırılma noktası diyebileceğimiz kısım da burasıdır. Klasik dönemde bilimsel faaliyetler mantıki bir bakış açısı ile ele alınırken , yeni dönemde bilimsel bilgiye ayrıcalıklı bir vermek bir kenara bırakılmış ve radikal bir tutumla bilimsel bilgi ve ilerleme fikrinin eleştirisine soyunulmuştur (Arslan, 1992:46-53).

Burada anlatacağımız konu yukarıda bahsi geçen yeni dönem bilgi sosyolojilerinden birinin (güçlü programın) Sokal penceresinden bir değerlendirmesini yapmak ve Postmodern tutumlar arasında görülen bu düşüncenin göreci bilim felsefeleriyle olan bağımlı incelemektir. Sosyal bilimlerin önemli bir bölümünün postmodernizme olan yakınlıkları ve rasyonel tutumdan uzaklaşmaları Sokal'ı rahatsız etmektedir. Bu nedenle Sokal ve Bricmont bilimsel bilginin sosyolojisi üzerinde ciddi eleştirilerde bulunmuşlar ve yöntemsel relativizmlerinin sebep olduğu şeyleri anlatmaya çalışmışlardır (Sokal ve Bricmont:102). Güçlü Program savunucuları, bilginin doğru inanç olması konusunda

hem fikir olmalarına rağmen, bu inanç insanlara nasıl görünüyorsa öyle olduğu kanısındadırlar. Onlara göre bilgi insanların kollektif bir biçimde oluşturduğu bir şeydir. Bilginin toplumsal inşası mevzu işte tam da bu nokta da karşımıza çıkmaktadır (Bloor, 1991:5).

Bu alanda çalışan sosyologlar ,bilim adamlarının nasıl çalıştıklarına dair daha iyi bir anlayışın halkı bilime daha olumlu bir şekilde yönlendireceği fikrini savunurlar. bilim adamlarının bir iddia ortaya koyarken haklı gerekçeleri olup olmadığını değerlendirdiklerini kabul ederler. Ancak olması gereken şey bu değildir. Onlar sosyal fenomenlerle ilgilenmelidirler biyolojik ya da fiziksel olanlarla değil.

Güçlü program 1970 lerin sonunda bilim sosyolojisinin özel bir çeşidi olarak ortaya çıkmış bir ekoldür. Bu düşüncenin iki önemli savunucusu ise Barry Barnes ve David Bloor'dur. Bu proram Bricmont'a göre, Khun'un bilim tarihi çalışmalarının ilk dönemleriyle ilintilidir. Kendinden önceki sosyologlardan farkları ise onlardan daha tutkulu ve yeni bir tutuma sahip olmalarıdır. Önceki bilim sosyologları sadece bilimsel aktiviteyi ya da bilimsel geleneği tanımlamakla yetinirken, güçlü programın amacı bilimsel teorinin içeriğinin açıklanmasıdır. Bu alanda çalışan sosyologlar, bilim adamlarının nasıl çalıştıklarına dair daha iyi bir anlayışın halkı bilime daha olumlu bir şekilde yönlendireceği fikrini savunurlar. bilim adamlarının bir iddia ortaya koyarken haklı gerekçeleri olup olmadığını değerlendirdiklerini kabul ederler. Ancak olması gereken şey bu değildir. Onlar sosyal fenomenlerle ilgilenmelidirler biyolojik ya da fiziksel olanlarla değil (Bricmont:1997:2-3).

Güçlü Programın önemli temsilcilerinden olan Barry Barnes, Kuhn ve Bilimsel bilginin sosyolojisine dair görüşlerini şu şekilde anlatmıştır:

“...Kuhn, bilimsel bilginin sosyal boyutunu ortaya çıkarmak ve yine bilimsel bilginin statüsünü spesifik bir insanlar cemaatinin muhtemel ...yargılarıyla ilişkilendirmek suretiyle Kuhn, bilimin imtiyazlı epistemolojik ya da ontolojik statüsünü teminat altına almak amacıyla tasarlanmış bütün bir felsefi argümanlar serisinin altını oymuştur. Bilimsel yargının kuşatıcı her hangi bir sosyolojik yorumu gibi, Kuhn'un anlaşılması güç rölativizm formu da filozoflar arasında hep şaşkınlıkla dolu bir tiksit doğuran şeylerden biri olmuştur...” (Barnes, 2008: 23-24).

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşıldığı üzere Kuhn'un eserleri bilimsel bilginin sosyolojisi bakışıyla yeniden ele alınmıştır. Düşünürün fikirleri bu çalışmayla her ne kadar neredeyse baştan oluşturulmuş olsa da, paradigma anlayışının böyle bir hareketin kısılcımı olduğunu görmemek mümkün değildir

“Benim buradaki amacım, Kuhn'un eserlerinin kullanımından fayda sağlamaları için sosyologlara yardım etmektir. 1960'lı yıllarda, çok ihtiyaç duyulduğu bir zamanda, kendi tabii bilgi formlarımızın sosyolojik olarak nasıl anlaşılabilirliğinin açık bir delilini sağlamak ona düşüdü. Bu sosyal bilimlerde daha sonra başlayan empirik bilimsel kültür incelemelerini teşvik etti. Ayrıca genelde bilginin kurucu sosyala karakteri karşısında, yeniden canlanan bir bilince vesile oldu...”(Barnes, 2008:XII-XIII).

Bu alanda çalışan sosyologlar, bilim adamlarının nasıl çalıştıklarına dair daha iyi bir anlayışın halkı bilime daha olumlu bir şekilde yönlendirdiği düşüncesine sahiptir. Bilim adamlarının bir iddia ortaya koyarken haklı gerekçeleri olup olmadığını değerlendirdiklerini kabul ederler. Ancak olması gereken şey bu değildir. Onlar sosyal fenomenlerle ilgilenmelidirler biyolojik ya da fiziksel olanlarla değil (Sokal-Bricmont,2001b:2-3).

Güçlü Programın kurucularından olan David Bloor'un (her ne kadar daha sonraları ortaya koydukları kavramlarda düzenlemeler yapmış olsalar da) bilginin sosyolojisi için temel olarak gördüğü ilkeler şunlardır.

“1.Nedensel olurdu, başka bir deyişle bilgiyi ya da inancı ortaya çıkaran koşullarla ilgili olurdu. Toplumsal nedenlere ek olarak inancı ortaya çıkaran başka tür nedenler de vardır.

2. Doğrulukla yanlışlık, ussallıkla usdışılık, başarıyla başarısızlık karşısında tarafsız olurdu. Bu ikiliklerin her iki yanı da açıklama gerektirir.

3. Açıklama tarzı bakımından simetrik olurdu. Aynı türden nedenler, örneğin hem yanlış hem de doğru inançları açıklardı

4. Yansıtıcı olurdu. Açıklama örgüsü ilke olarak sosyolojinin kendisine de uygulanırdı.” (Sokal, 2002;102).

Şimdi Bloor'un ortaya koyduğu bu düşüncede neyi kastettiğini anlamaya çalışalım. İlk olarak, güçlü programın nedensellikten ne anlamaktadır ona bakalım. Elde edilen bilginin belirli bir çerçevede üretildiğini göz önünde bulundurup, oluşumuna etki sağlayan nedenlerin incelenmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ayrıca ifadeden doğrudan

da anlaşıldığı gibi, bu bilgi ya da inancı ortaya çıkaran toplumsal nedenlerin dışında başka nedenler de olabileceği vurgulanmaktadır. (bu düşünce bize Feyerabend'in geleneğe dair fikirlerini hatırlatıyor).

Tarafsızlık düşüncesi, güçlü programın özellikle doğruluk yanlışlık, rasyonel ya da irrasyonel tüm tutumlar karşısında tarafsız olması gerektiğini ileri sürer.

Simetri fikrine gelince, bu ilkenin tarafsızlık fikriyle bağıni görememek çok zor. Çünkü aynı fikrin iki ayrı noktası olarak değerlendirmek mümkündür. Bu ilkeyi (aslında belki de tarafsızlık ilkesini de) Bloor Knowledge and Social Imagery adlı eserinde şu şekilde izah eder: Eğer bir teori maksimum düzeyde bir genel kabule ulaşmak istiyorsa, hem doğru hem de yanlış inançları benzer bir biçimde açıklayabilmelidir. Bir teori içinde böyle bir imkan söz konusudur. Örnek verecek olursak, psikolojinin amacı bir organizmanın hem sağlıklı hem de hastalıklı yanını açıklamaktır, keza mekaniğin amacı, bir makinanın hem çalışması hem de bozulması durumlarını açıklamaktır. Benzer bir biçimde sosyologların araştırdığı teorilerde araştırmacının değerlendirilmesi nasıl olursa olsun...(Bloor, 1991:5).

Bu noktadan hareketle Bloor'a göre bilimsel kanaatlerin arkasındaki benzer sebepleri araştırmamız gerekir. Bu düşüncesini şöyle bir örnekle açıklar. Rus bir biyolog olan Lysenko, Lamarckian'ın evrim teorisini komünist düşünceyle uygun olduğu için benimser ve geliştirir. Bu teoriye göre türsel özellikler yavaş yavaş gelişip çevresine adaptasyon sağlayabilir ve bu adaptasyonun izleri tüm jenerasyon boyunca takip edilebilir.. Bu düşünceler üzerine Kuzey Amerika Lamarkiyenist teorinin yerine Darwinizmi kabul etmiştir. Lysenko'nun teorisi, insanlığın tarihsel diyalektik içerisinde mükemmelliğe doğru gelişebilme düşüncesini ön plana çıkarması sebebiyle Marksist düşünceye çekici gelmiştir. Bunun sonucunda Lysenko'nun düşüncesi hükümet tarafından kabul edilmiş ve desteklenmiştir. Diğer taraftan Sovyet Darwinciler ise evrim teorisini desteklemeye devam ettikleri için ağır bir şekilde cezalandırılmıştır. Sonuç olarak Lysenko'nun kabul görüp Darwinistlerin reddedilmesi aynı sebep dolayısıyladır. Her iki olayın sebebi de Marksist-Leninist politikadır (Bloor, 1991:8).

Bilgi ve kavrayışı bilimsel olarak anlamak isteyen güçlü program savunucularının ortaya koyduğu söylem Sokal ve Bricmont'a göre usçu söylemin yanında kendine ayrıcalıklı bir statü oluşturmaktadır. Bloor ve Barnes'in ortak yazmış oldukları bir

makalede ‘doğruluk’ kavramı hakkında ortaya konulan şeyler günlük hayatımızdaki doğruluk kavramıyla çelişmektedir. Doğru ya da yanlış kavramları bizim benimsediğimiz inançlar doğrultusunda oluşur. Yani sahip olduğumuz inançların kimini benimser kimini ise benimsemeyiz. Doğruluk ve yanlışlık kavramı da tercihlerimizin etrafımızdaki insanların düşünceleriyle örtüşmesiyle şekillenir. Sokal bu düşüncenin daha doğrusu burada karşımıza çıkan doğruluk kavramının oldukça tuhaf bulur. Böyle bir doğruluk kavramına sahip bir düşünce, bilimsel bilginin içeriğini sağlıklı nasıl bir biçimde inceleyebilecektir.

Güçlü Programın temel iddialarına göre kabul edilmiş bilimsel inançlar yerine bazı sosyolojik faktörler sayılmalıdır. Ancak bu durumda da bu tutum kabul edilmiş bir çok bilimsel inancın nedenlerini apriori düşüncenin dışında bırakır. Örneğin belli bir kültüre ait yapılan çalışmalarda mitolojik unsurların toplumsal hayata yansımaları keşfedilmiştir (bir toplumda şarabın kana dönüşmesine dair inancın olması gibi). Böyle bir durumda güçlü programın savunucuları elde ettikleri bu verinin fizyolojik ve de biyolojik kökenleriyle ilgilenmediklerini, bunları açıklamak zorunda olmadıklarını belirtirler. Onları ilgilendiren şey sadece sosyal fenomenlerdir. Sosyologlar bir yandan bilim adamları tarafından yapılan iddiaların mantıksal doğrulanabilirliklerinin olup olmadığını değerlendirebilecek birikime sahip olmadıklarını kabul ederlerken, diğer bir yandan da bu tarz açıklamaları yapma yükümlülüklerinin olmadığını belirtirler. Güçlü programa dair sıkıntı yaratan önemli noktalardan birisi de budur (Sokal, 2001b: 2). Kendilerini bilimsel teorinin içeriğini açıklamakla yükümlü gören güçlü programa ait bilgi sosyologları, yaptıkları bu çalışmalarla bilimi daha anlaşılır kılmaktan ziyade bilimsel alana relativistik unsurları sokmuşlardır. Çalışma alanlarındaki relativistik unsurlar sadece bazı yöntemsel mevzulara dair olması gerekirken (her alanda geçerli olmamakla birlikte) göreci bir inceleme alanının doğmasına neden olmuşlardır

SONUÇ

Bu tezin yazılış amacı relativizmin bilgi ve bilim felsefesindeki (bir çok sosyal bilim alanında görüldüğü gibi) etkilerini gözler önüne sermektir. Bu etkiler ki belli bir noktadan sonra bilimsel bilginin zeminini oldukça sarsmıştır.

Geçtiğimiz son 20-30 yıl içinde ussal düşüncenin yerini alan postmodern düşünce varlığını fazlasıyla hissettirmiştir. Ele aldığımız bu çalışma bahsi geçen postmodern tutumların geri planındaki bilimsel anlayışla hesaplaşmaya hasredilmiştir. Ortaya konulduğu dönemde etkisinin ne olacağı tam olarak kestirilemeyen kimi düşünceler, sonrasında farklı alanlarda büyük etkiler yapabilmektedir. Bahsettiğimiz bu etki metnin birinci bölümünde anlattığımız Feyerabend ve Kuhn'un bilim felsefesi anlayışlarının etkileridir. Öncelikle Kuhn ve Feyerabend'in düşüncelerini kısa bir değerlendirmeye tabi tutup sonrasında bu görüşlerin neden olduğu etkilere değinelim

İkinci bölümde Sokal ve Searle'ün eleştirilerinden de yola çıkarak Kuhn ve Feyerabend'in düşüncelerinin irrasyonel yanları olduğunu ve göreci bir çizgide bulunduklarını söyleyebiliriz. Ancak şunu belirtmek isterim ki, her ne kadar “güçlü program” denen düşünceye olan etkisi daha belirgin olsa da Kuhn'un düşünceleri Feyerabend'in düşüncelerinden daha rasyonel bir tutum içindedir. Sokal ve Bricmont'un ılımlı ve ılımlı olmayan şeklinde iki Kuhn olduğu fikrini ileri sürmeleri bunun göstergesidir. Feyerabend'in düşüncelerinde de benzeri kaymaları (birazdan değineceğiz) görmemiz mümkün olsa da, Kuhn kendisine yakıştırılan göreciliği en azından benimseyip kabul etmemektedir. Ancak bilindiği üzere Feyerabend göreciliği kendisine şiar edinmiş bir durumdadır.

Daha önce de önemle üzerinde durduğumuz gibi Kuhn'un kendinden sonraki sosyoloji ekollerine (Sokal'ın tabiriyle postmodern ekollere) olan etkisi “paradigma” ve “eşölçülemezlik” kavramları etrafında şekillenir. Kuram seçimi konusundaki irrasyonel tutumu da yine genel bilim felsefesi anlayışı (yani kısaca paradigmalar) çerçevesinde gündeme gelmiştir. Şimdi eşölçülemezlik fikrinin sıkıntılarından, nesnel bilginin varlığını zora sokan ve bilgiyi bir geleneğe hapseden özelliğinden yeri geldikçe bahsettik. Ancak belki de özellikle Sokal'ın eleştirileri sözkonusu olduğunda değinmemiz gereken bir nokta daha mevcuttur. Sokal'ın eleştirdiği önemli noktalardan

birisi terimlerin anlamının kaydırılması ya da, bir bilim adamı hassasiyetiyle baktığı reel dünyanın en nihayetinde ters yüz edilmesidir. Sosyal bilimler alanında kimi doğa bilimleri kavramlarının içinin boşaltılarak kullanılmasına gösterilen tepkiyi iki örnek üzerinden anlatmıştık. Şimdi de hem eşölçülemezlik kavramı, hem de daha da kuvvetli bir biçimde kıyaslanamazlık kavramı çerçevesinde baktığımızda, nesnel bilginin zeminini, ve kavramların sahip oldukları anlamı doğrudan doğruya etkilendiğini görürüz. Farklı iki bilimsel kuram belli bir bilimsel alana baktıklarda aynı nesneyi görmemekte dolayısıyla benzeri kavramlara sahip olmamaktadır (hatta Feyerabend'in abartılı dil, mantık ve düşünce ilişkisine bakacak olursak, sadece bilimsel alanda değil günlük bilgiye ihtiyaç olduğumuz alanda bile sıkıntılar yaşarız). Bu tutum bilimsel bilginin nesnelliğine ket vurduğu gibi, abartılı bir savunuyla birlikte bilginin ilerlemesini dahi sekteye uğratabilir.

Feyerabend'in göreci tutumuna gelince, daha önce de belirtildiği üzere düşünürün fikirleri bilimsel bilginin nesnelliğine karşıt bir durumdadır. Bilimin katı kuralları karşısında, özgür toplumun varlığını savunması, bilginin gelişiminde bilimsel yöntemin ayrıcalıklı yanını eleştirmesi, tüm bu düşünceler onun göreciliğinin önemli noktalarındandır. Ancak biz özellikle bilişsel göreciliğini ele alabilmek için, Feyerabend'in düşüncelerinde belli öneme sahip kavramlar üzerinde durduk. Bu kavramların başında da bilişsel göreciliğinin en temel kavramı olarak görülen kıyaslanamazlık kavramı yer almaktadır. Görülen o ki kıyaslanamazlık düşüncesi bilimsel bilginin gelişimi ve değişimi sözkonusu olduğunda Feyerabend'in hareket noktasıdır. Bilginin nesnelliği, kuramlar arasında tercih yapılması hepsi kıyaslanamazlık düşüncesinden yola çıkılarak oluşmuştur. Ama görülen o ki kıyaslanamazlık kavramının asıl varoluş sebebi, bilimsel bilginin değerlendirilmesinde geleneklerin göz ardı edilemesini önleme çabasıdır. Gelenekler bir bilimsel kuram gibi, bünyesinde oluşabilecek her türlü bilginin elde edilmesinde büyük bir rol üstlenir. Geleneklerin bilişsel süreçte sahip olduğu düşünülen bu etkisi, burada işlenmemekle beraber hem siyasi alana etki etmiş hem de bizim esas ilgilendiğimiz konular arasında olan sosyolojik alanda postmodern bir rüzgarın oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Sonuç kısmında değindiğimiz gibi Feyerabend'in bu göreci tutumunun kimi zaman kaymalar gösterdiği gözlenmiştir. Özellikle kıyaslanamazlık kavramı anlatılırken

dikkatleri çekeceği üzere Yönteme Karşı' da yer alan tutucu tavrı, Özgür Bir Toplumda Bilim eserinde daha ılımlı bir hal almıştır. Yani ilk başlarda kıyaslanamazlık fikri daha kesin sınırlarla çizilip, bu kıyaslanamazlığı ortadan kaldırmaya yönelik düşünceler söz konusuyken, sonraki düşüncelerinde daha ılımlı bir yol tutup, acelece verilmiş hükümlerle teorilerin asla kıyaslanamayacağı fikrinden uzaklaşıp, kıyaslanabilirlerin olabileceği ancak herhangi bir kıyaslama mevcut olmazsa asla aynı nesnellığe atıfta bulunamayacağı gibi bir noktaya varır. Bu tutumun göreciliğini bir nebze olsun rasyonelliğe yaklaştırdığını düşündürse de Feyerabend varmak istediği noktadan vazgeçmemiştir.

Daha önce de ifade edildiği gibi relativist bilgi anlayışı yalnızca epistemolojik alanda etki göstermemiş, yankıları sosyolojik alanlara da sıçramıştır. Sosyal bilimlerde bilimci anlayışın da sıkıntı yarattığı gözler önüne serilir. Bahsettiğimiz durum metnimizde ele aldığımız 'güçlü program'da da etkin bir şekilde görülmektedir. Bilimsel etkinliğin ussal yapısını göz önüne almaksızın bilimsel kuramların içeriğini açıklama çabası, var olan gerçekliği dışlamaktan başka bir şey değildir. Böyle bir tutum ele alınan konunun anlaşılmasına ket vurur.

Bilimsel tutum doğa bilimlerinde olduğu kadar sosyal bilimlerde de söz konusu olmalıdır. Yani kuramların mantıksal tutarlılığı, görgül delillerle sınanmasına dikkat etmek her iki etkinlik alanı için de söz konusudur. Ayrıca sosyal bilimlerdeki bilimsellik iddialarına karşı da dikkatli olmamız gerekmektedir. Çünkü bu alanlarda yapılan çalışmalarda, sorunlar çok daha karmaşık, işin içine giren etkenler çok daha fazla ve kuramı destekleyen görgül deliller de oldukça zayıftır.

Sosyal bilimlerin doğal göreciliği mevzusuna gelince, sosyal bilimlerin kimi dallarında incelemelerde bulunurken kimi göreci tavırlar takınmak yöntemsel olarak mümkündür. Örneğin antropologların bir kültürün mitsel inançlarının o toplumda oynadığı rolü incelerken bu inançların doğruluğuyla ilgilenmezler. Ancak 'güçlü program' da olduğu gibi ipin ucu kaçırılıp yöntemsel görecilik bilişsel bir görecilik halini alabilir. (metnin konuyla ilgili kısmında da bahsedildiği gibi güçlü programın savunucuları ister geleneksel mitler ister bilimsel kuramlarla ilgili olsun, olgusal gerçekliğe dair yapılan tüm sapmaların ancak ve ancak belli bir kültüre göre belirlenebileceği iddiasında bulunmuştur.)

KAYNAKÇA

- ARİSTOTELES (2005), **İkinci Çözümlemeler**, Çev: Ali Houshiary, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul
- ARİSTOTELES (1996), **Metafizik**, Çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul
- ARSLAN, Ahmet (2009), **İlkçağ Felsefe Tarihi 3**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul
- ARSLAN, Hüsamettin (1992), **Epistemik Cemaat Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi**, Paradigma Meta-Bilimler Dizisi, İstanbul
- BARNES, Barry (2008), **T. S Kuhn ve Sosyal Bilimler**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul
- BLOOR, David (1991), **Knowledge and Social Imagery**, Chicago University Press
- BRICMONT, Jean (1997), “Science Studies-What’s Wrong”, **PhysicsWorld**, Volume: 10
- CEVİZCİ, Ahmet (2002), **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul
- CHALMERS, Alan (1997), **Bilim Dedikleri**, Çev: Hüsamettin Arslan, Vadi Yayınları, Ankara
- DAŞKAYA, İbrahim S., (1995) *20. Yüzyıl Bilim Felsefesindeki Relativist eğilimlerin Nedenlerinin İncelenmesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi
- DENKEL, Arda (2003), **İlkçağ’da Doğa Felsefeleri**, Doruk Yayınları, Ankara
- FAY, Brian, (2001), **Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi**, Çev: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- FEYERABEND, Paul (1995), **Akla Veda**, Çev: Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- FEYERABEND, Paul (1999), **Özgür Bir Toplumda Bilim**, Çev: Ahmet Kardam, Ayrıntı Yayınları, İstanbul

- FEYERABEND, Paul (1999a), **Yönteme Karşı**, Çev: Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları , İstanbul
- FEYERABEND, Paul, (2007), **Anarşizm Üzerine Tezler**,Çev: Ekrem Altınsöz, Öteki Yayınevi, İstanbul
- KUHN, Thomas (2003), **Bilimsel Devrimlerin Yapısı** , Çev: Nilüfer Kuyaş , Alan Yayıncılık , İstanbul
- KUHN,Thomas S.(1994), **Asal Gerilim Bilimsel Gelenek ve Değişim Üzerine Seçme İncelemeler**, Çev: Yakup Şahan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul
- KUHN, Thomas (1992) “Eleştirmenlerime Cevaplar”, (Ed.) LACATOS İ. ve A. Musgrove, **Bilginin Gelişimi, Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi**, Çev: Hüsamettin Arslan , Paradigma Yayınları, İstanbul, 284-342
- MASTERMAN, Margret (1992), “ Paradigmanın Doğası”, ”, (Ed.) LACATOS İ. ve A. Musgrove, **Bilginin Gelişimi, Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi**, Çev: Hüsamettin Arslan , Paradigma Yayınları, İstanbul, 70-110
- PLATON, (2001), **Protogoras Dialogu**, Çev: Nurettin Şazi Kösemihal, Sosyal Yayınları, İstanbul
- POPPER, Karl (2003), **Bilimsel Araştırmanın Mantığı** , Çev: İlknur Aka , İbrahim Turan , Yapı Kredi Yayınları, İstanbul
- SEARLE, John,(2006), **Zihin Dil Toplum** , Çev:Alaattin Tural , Litera Yayıncılık , İstanbul
- SEARLE, John (2005), **Toplumsal Gerçekçiliğin İnşası** , Çev: Muhittin Macit , Ferrah Özpilavcı , Litera Yayıncılık, İstanbul
- SOKAL Alan ve Jean Bricmont (2002) , **Son Moda Saçmalar**, İletişim Yayınları , İstanbul.
- SOKAL Alan ve Jean Bricmont (2001a), “Defense of a Modest Scientific Realism”
“Welt und Wissen -Mondde et Savoir – World and Knowledge”

SOKAL Alan ve Jean Bricmont (2001b) “Science Peace: Replies”, **To Appear in The One Culture: A Conversation about Science, University of Chicago Press**

ÖZGEÇMİŞ

1984 yılında Adana’da doğdu, ilk ve ortaöğrenimini Adana’da tamamladı. 2003-2007 yılları arasında Sakarya Üniversitesi Felsefe Bölümünde eğitim gördü. 2007 yılında Sakarya Üniversitesi’nde yüksek lisans eğitimine başladı. Eğitimine halen devam etmektedir.