

## MODERNİTE VE BİR ETİK SORUN ALANI OLARAK BİLGİ VE BİLİM

### Knowledge and Science as an Ethical Problematic Realm and Modernity

Ayşe MERMUTLU<sup>1</sup>

#### Öz

*Modern toplumda bilim, yüksek düzeyde uzmanlaşmış, kapitalize olmuş, araçsal bir nitelikte tanımlanmaktadır. Söylemsel ve kurumsal düzlemde bilim, modernlikte toplumsal yeniden üretimin öncü gücü haline gelmiştir. Bilimin epistemolojik ve kurumsal gelişim süreci, onu karar-alma süreçlerinin beslediği değerler alanından yalıtılan bir dinamiğe de işaret etmektedir. Bu makalede, modernliğin özgül tarihsel koşullarında bilim, etik ve toplum arasındaki ilişkinin sorunsallaşmış doğası ele alınmaktadır.*

**Anahtar Kelimeler:** Modernlik, modern bilim, etik, modern toplum

#### Abstract

*Science in modern society has been characterised as highly specialist, capitalist and instrumental in nature. Science in the discursive and institutional level has become vanguard of social re-production in modernity. Process of the epistemological and institutional development of science indicates also a dynamic which isolates it from values that feeds decision-making process. In this essay problematic nature of the relations between science, ethics and society in the specific historical conditions of modernity is dealt with.*

**Key Words:** Modernity, modern science, ethics, modern society

---

<sup>1</sup> Yrd.Doç.Dr.; Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Elazığ, amermutlu@gmail.com

## GİRİŞ

Bu çalışmada, modern bilimin etik ve toplum ile olan ilişkisinin olası içerimlerini belirleyen çok temel bir niteliğin özel bir vurguyla alıkonması amaçlanmaktadır: kendini her şeyden önce bir ‘manipülasyon aygıtı’ olarak konumlayan bir etkinliği imleyen izlekler olarak, evrensel metodik kuşkuculuğun kendisini de son kertede ‘araçsallaştıran’ işlemsel mantık, araçsal, pratik ya da teknik akıl. Bu ‘temel nitelik’, modernliğin erken evrelerinden bu yana izi sürülebilecek olan kapsamlı bir epistemolojik ve kurumsal dönüşüm sürecinin ikili etkisinin türevi olarak varlık kazanmıştır. Aşağıda, bizzat modernitenin doğasının bilim ile ahlaki yekdiğerinden ayrılmış iki ayrı alan olarak karşı karşıya getirdiği gösterilmeye çalışılacaktır. O nedenle buradaki sorun basitçe, ‘bilimin kötü amaçlar için de kullanılabilceği’ şeklinde kimilerinin yüzeysel bir tarzda formüle ettiği ahlaki kaygı değildir; sorun, bilimin tam da bu yönlü kullanımını – en iyisinden – çeşitli biçimlerde meşrulaştıran bir sistemin varlığı ile ilgilidir. Bu sistemin dinamikleri analiz edildiği zaman çok geçmeden modernitenin temel parametreleriyle yüz yüze gelinir; örneğin, modernitenin doğası gereği ‘ahlaka ayrılan alan’ sorunsallaşarak kaypak bir tabiata büründüğünden, neyin ahlaki olduğu veya olmadığı, buna ‘kimin’ karar vereceği ve niçin öyle karar verdiği sadece zihinlerde değil, pratikte de tecrübe edilen bir soru işareti haline gelir.

## MODERNİTE VE BİLİM

Modernlik sürecinde bilim, Habermas’ın bildik kavramsallaştırmasına başvuracak olursak, ‘yaşam dünyasıyla’ gerilimli bir ilişki içinde yer almaktadır. Nitekim son dönem biyoetik tartışmaları

başta olmak üzere verilebilecek daha pek çok örnek, modernliğin özgül tarihsel koşullarında bilim, etik ve toplum arasındaki ilişkinin özünde sorunsallaşmış doğasını yeterince açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Buna bağlı olarak, daha özelden bilim ile etik arasındaki ilişki konusunda tarihsel-toplumsal kontekstinden uzak, salt felsefi içerimlerine bel bağlanarak geliştirilen yaklaşımlar, en hafifinden ‘yetersiz’ olarak nitelendirilmeyi haklı kılacaktır. Sözgelimi, *Bilim Ahlakı* başlıklı denemesinde bilimin özsel olarak ahlak-dışı olmakla birlikte ahlak-karşıtı olmadığını vurgulayan A. Bayet (1982), bu nedenle, ‘suç işlerinde kullanıldığı zaman’ bilimin ‘bir suç ortağı değil, olsa olsa o işin kurbanı’ (1982: 22) olduğunu öne sürer. Dahası, Bayet (1982: 35)’ye göre bilimin kendisini, pozitif düşüncüyü doğuran ve ortaya koyduğu ilkelerle ona yol gösterici olan bir ahlak; ‘Bilim Ahlakı’ kurmuştur: ‘bilim ahlakı, bilim araştırmasının kendinde bulunan ahlak ilkelerinin bütünüdür. Bunlar, bilimi doğuran, yaşatan, ona amacını gösteren, yöntemlerini esinleyen kurallarla ilgili düşüncelerdir’. Anlaşıldığı kadarıyla Bayet, bilimin ahlak-dışılığının, ona yeri gelince ‘amacını’ vazeden ve ‘suç işlerinde’ onu olsa olsa ‘kurban’ pozisyonuna düşüren bir tür ‘Bilim Ahlakı’ oluşturduğuna inanmamızı istemektedir ve bu tam da tarihsel tecrübe tarafından öyle olmadığı gösterilen şeydir. Bilimin, özünde, belli bir zihinsel disiplini gereksinen sofistike bir uğraş olduğu kuşkuyla yer bırakmayacak bir şekilde doğrudur; bununla birlikte içinde eylendiği toplumsal koşullar ve değer sistemleri onun amacını ve belki işleyişini esaslı bir şekilde etkiler (Kuhn, 1995). Bayet, öncelikle, bilim ile toplum ve değerler sistemi arasında varolan bu dinamiği görmez. Öte yandan, Bayet’in bilim-ahlak ilişkisi konusunda öne sürdükleri, bariz içsel tutarsızlıklar açık etmektedir. İlk olarak, ahlak

olması gereken'in, bilim olan'ın peşindeyse, 'bilim ahlakı' Bayet'nin özlediği gibi eleştirel ya da özgürleşimci olmak yerine normatif olmaktan nasıl kurtulacaktır? Öyle görünüyor ki, bu durumda ya ahlakı ya da bilimi 'yeniden tanımlamak' gerekecektir. İkinci olarak, Bayet 'istendiği takdirde' bilimin ahlaki olan'a karşı ('kötü') bir şekilde kullanılabileceğini kabul eder, ama 'bilim ahlakı' dediği şeyin bilimin bu 'kötü kullanımı' konusunda ne yapabileceği – ya da böylesi bir kullanımın kendisinin nasıl mümkün olabildiği – sorusunu cevapsız bırakır. Nükleer fizik, ne de olsa, eğer 'bilim ahlakı' diye bir şey varsa bunu hemen buyuracak kadar bilimsel ehliyet taşıyora benzemektedir.

Bilim modernlik bağlamında ele alındığı zaman öncelikle akla, onun yapı ve işleyişinde, yöntem ve kurallarında meydana gelen değişim, aslında bilimi bugünkü algılayışlarda 'bilim' yapan içsel dönüşüm gelir. Onüçüncü yüzyılın sonlarına dek geriye götürülebilecek bir tarihten itibaren gerek olgusal dünyaya ilişkin keşifler ve gerekse bununla at başı giden düşünsel hamleler, 'bilim'e, 'modern bilim'e, o bildik objektivite, olgusallık, rasyonellik, sistematiklik gibi niteliklerle anılan pozitif karakterini kazandırmıştır. Bilimin bu yönlü gelişiminin moderniteyle nedensel bir ilişki kurulmasından çok bir birlikte olma ve karşılıklı bir etkileşim süreci içerisinde birlikte gelişme halini ifade ettiği vurgulanmalıdır. Bununla birlikte, Jeanniere'in (1994: 16-9) de belirttiği gibi, moderniteye geçişi belirleyen bilimsel, siyasal, kültürel, teknik ve endüstriyel devrimler arasında bilimsel devrimin özel ve temel bir duruşu vardır. 'Mekanik olarak düzenlenmiş determinizme boyun eğen ve insanın yasalarını keşfetmek zorunda olduğu' fiziksel evren fikri, modern ruhun temelini döşemektedir. Zira evreni düzenleyen yasaların değiştiğine ilişkin bilinçlenme az sonra bilimsel alanın dışına

taşmış, doğayla ilişkisinin bu yeni biçimi kültürel, siyasal ve ekonomik ilişkiler alanı üzerinde etkisini göstermiştir.

Jeanniere'ye göre (1994: 17), pre-modern evren algılaması insan ve dünyanın iki boyutunun (maddi ve manevi) organik bir bütün oluşturduğunu simgesel olarak ifade etme olanağını sağlamaktaydı; doğa, başka bir gerçeklik düzenine bağlı bir realite olarak kavranmakta ve yaşanmaktaydı. Bununla ilgili olarak, her varlığın temelini kendisinin de ötesinde gerçekliğin öteki katlarıyla ilişkisi içinde bulunduğu ve böyle kavradığı simgesel bir kültür mevcuttu. Modern bilimin evren tasarımı ile 'içinde insanın doğadan koptuğu ve yeniden bulmaya çalışacağı' bölünmüş bir dünya, bu simgesel birliğin yerini aldı. Yaygın olarak 'simgesel düşünüş'ten 'kavramsal düşünüş'e geçiş şeklinde formüle edilebilen bu süreç özünde, simgesel düşünüşün imkân verdiği bütünlüklü hayat alanı fikrinin yitimini de içermektedir. Zira yeni dünya görüşü uyarınca, evrenin gerçekliğin 'öteki katları'yla ilişkisi içinde yorum gerektiren anlamlarla dolu bir metin olarak görülmesi 'ancak insanın bir yanılgısından ibarettir ya da olsa olsa insanları esaret altında tutmaya çalışan yerleşik otoritelerin içi boş felsefelerinin bir ürünüdür. Bundan böyle insanın bilişsel yanının, tüm duygulanımsal yönelimlerinde köklü bir şekilde ayrı tutulmasının zamanı gelmiştir' (Hundert, 1986: 134-8, Pippin, 1991: 20, Küçük, 1994: 208). Bu doğrultuda olgunun değerden, ahlaksalın kuramsal alanlardan ayrıldığı; aşama aşama her alanın kurumsallaştırılarak bilim, ahlak ve sanatın yaşam dünyasından kopmuş özerk birer alan durumuna geldiği (Sarup, 1997: 107, 188) modern toplumda gerçek bir kültürün yaratılmamasının nedeni tam da bu parçalanmışlıktır. Nietzsche bunu çok derinden kavrar. Ona göre insanın iç doğası ile dış doğanın birbirine

karşıt kılınması hiçbir içsellğin bir dışsallığa ve hiçbir dışsallığın da bir içsellğe tekabül edememesine yol açmış; hatta içsellik ile dışsallık birbirine karşıt kılınmıştır: ‘içi olmayan bir dışın, dışı olmayan bir için karşıtılığıdır bu’ (Nietzsche, 1986: 95; Demirhan, 1992: 73). Bu karşıtılığın sonucunda insanın kişiliği zayıflamış ve insan kendisini dönüştürecek, dışa etkide bulunacak güdülerden yoksun kalmıştır (Demirhan, 1992: 73).

Modernliğin toplumsal yaşam alanını parçalayıcı özelliğinden hareket edildiğinde, modern bilimin gelişim süreci özünde, ister istemez, doğaya, eşyaya ilişkin sistematik ve olgusal bilgi edinme ya da bilimsel faaliyet alanının – başka şeylerin yanı sıra – etikten yalıtımı süreci olarak da ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla ahlaki alan ile bilimsel faaliyet alanının toplumsal yaşam dünyasının ayrıışmış iki farklı alanı olarak karşı karşıya gelebilirliği modernitenin özünde vardır. Aslında alanların ayrışması süreci, ‘akılın öncülüğünde alanların yeniden düzenlenmesi’ sürecinin beklenmedik bir sonucudur. İyi bilindiği gibi Aydınlanma projesi, aklın yol göstericiliğinin din ya da bundan kaynaklanan toplumsal ahlakın yerini doldurabileceği, daha doğrusu özgürleşime – insanına kendi yetkinliğini keşfederek kullanması – buyurması anlamında çok daha iyi doldurabileceği ve bunun gerekliliği düşüncesini içermekteydi. Özgürleşim ideasının akıl üzerinden bilime eklenmesiyle bilim de özgürlüğün bilimi haline gelmekte ve böylece türü ne olursa olsun bilim düşüncesi özgürlükle birlikte anılmaktaydı (Gay, 1969; Çiğdem, 1997: 26). Aydınlanma düşünürleri için bilginin kendisi iyi ya da kötüye kullanılacak değer (Gay, 1969: 322; Çiğdem, 1997: 26) olmakla birlikte; Aydınlanmanın insan aklına duyduğu itimat yine bilimin kullanılış ve başarılarıyla

haklılaştırılmaktaydı. Bilime ayrılan alan iki işleve sahipti: ilk olarak, dini-metafizik öğelerin toplumsal gerçekliğe üstünlüğünü mümkün kılan geleneksel ikilemlerin kırılmasını ve böylece de tabiat ve zihinsel alanların birbirlerinden ayrılarak zihinsel olanın tabiat üzerindeki tahakkümünün sağlanmasına yol açacaktı. İkinci olarak, bilim bir insan ürünü olduğuna göre, tarihi ve toplumu da oluşturabilirdi; insan yaşamak için kendi 'krallığında' bunları yaratma gücüne sahipti: insanın dünyadaki konumu, emek ve eğlenme tarzı artık bir dışsal otoriteye değil fakat kendi özgür rasyonel etkinliğine bağımlıydı (Marcuse, 1986: 3; Çiğdem, 1997: 26).

Bugün anladığımız ve 'tecrübe ettiğimiz' haliyle bilimin, nevi şahsına münhasır bir etik temele dayalı olduğu öne sürülebilir. Modern bilim, 'nesneye' yönelmede önceki dönemlerden radikal biçimde farklılık gösteren yeni bir anlayış, algılayış ve prosedürler bütünü temelinde varlık kazanmıştır. Modern bilim-etik-toplum ilişkisini hazırlayan bu yeni temelde, dış dünya salt anlama itkisinin ötesine uzanmayı zorunlu kılan bir 'arzu nesnesi'; ona yönelen akıl da bu yönde seferber edilen enstrümantal bir yetidir. Burada, özne ile nesne ve akıl ile doğa arasındaki ilişkilerin şümüllü bir yeniden yapılanması söz konusudur. Bu yeniden yapılanmayı 'Aydınlanmanın diyalektiği' temelinde okuyan T. Adorno ile M. Horkheimer'a göre, Aydınlanmanın gerçekliği akılla ve akıllı gerçeklikle uzlaştırma projesinde, aklın 'miti aydınlanmaya, tabiatı da nesnelliğe' dönüştürmesi ve gerçekliği nicelleştirerek ölçüye vurması, kendisini araçsal bir şey olarak konumlandırmasını ve araçsal olarak örgütlenmesini zorunlu kılmıştır. Aklın bu şekilde tikel görünümdeki kullanımını onun evrensel görünümünde mündemiç ilkelerle çeliştiğinde tercih edilen ve yapılan

şey, akli tikel görünümü içerisinde kurumsallaştırarak bilimsel-teknik ilerlemeyi haklılaştırmak olmuştur. Bir başka deyişle, evrensel aklın hakikat tutkusu, tikel aklın denetleyebildiği ve yönlendirebildiği ölçüdeki bir gerçeklik belirlenimiyle yer değiştirmiştir. Aydınlanmanın diyalektiğini özetleyen bu ‘yer değişimi’ nin sonucunda, doğa üzerindeki ve bir adım sonra insan üzerindeki tahakküm – bilginin bir özgürleşim aracı olmaktan çıkarak bir iktidar aygıtına dönüşümü – artık kaçınılmazdır (Çiğdem, 1997: 47-9). H. Marcuse için teknik aklın kendisi ‘iktidar’dır; yöntemli, bilimsel, hesaplanmış ve hesaplayan iktidar. İktidarın belirli amaçları ve ilgileri tekniğe ‘dışarıdan’ ya da ‘sonradan’ empoze edilmiş değildir; onlar bizzat teknik aygıtın yapısına dâhildir. Zira tekniğin kendisi daima tarihsel-toplumsal bir tasarım olduğundan, bir toplumun ve ona hükmeden ilgilerin insanlara ve şeylere yaklaşımı da onda yansımaları bulur. Bu anlamda olmak üzere, ‘(b)elki de teknik akıl kavramı bizzat ideolojidir’ (Marcuse, 1965; Habermas, 1997: 34). Marcuse, iyi bilinen pasajlarından birinde şunları söylemektedir: ‘Modern bilimin ilkeleri a priori olarak; itici gücü kendisi olan, üretken bir denetim evreninin kavramsal araçları şeklinde hizmet verebilecek biçimde yapılanmıştır; teorik işlemcilik pratik işlemciliğe tekabül eder hale gelmiştir. Doğanın gittikçe daha etkili bir biçimde tahakküm altına alınmasına yol açmış olan bilimsel yöntem, doğanın tahakküm altına alınması yoluyla insanın insan üzerinde gittikçe daha etkili bir biçimde tahakküm kurmasının araçlarını ve saf kavramlarını sunar hale gelmiştir. Saf ve tarafsız kalan teorik akıl pratik aklın hizmetine girmiştir. (...) Bugün, tahakküm kendini sadece teknoloji yoluyla değil, teknoloji olarak sürdürmekte ve genişletmektedir ve teknoloji bütün kültür alanlarını masseden



genişleme halindeki siyasi iktidarın en büyük meşrulaştırıcısıdır' (Marcuse, 1975: 140).

Buradaki meşrulaştırma işlevi, çağdaş yazarlardan U. Beck (1999: 185-190)'in teşhis ettiği gibi, siyasi iktidarın karar-alma süreçlerinden artan oranda dışlanması yönündeki, görünürde karşıt bir eğilimi de içermektedir. Söz konusu eğilim, esasen, modernliğin özgül sosyo-ekonomik gereklilikleri doğrultusunda devinen tekno-bilimsel pratiğin ulaştığı tabii sınırın ifadesidir. Aynı bağlamda Beck, bilimin metodu ile ideolojisi arasında gelişen çelişkiye; yani hipotezlerin empirik olarak test edilmesinde izlenen öz-eleştirel, öz-düşünümsel süreç ve prosedürler ile sonuçların 'bilimsel bilginin tüketicileri'ne takdim edilmesinde seferber edilen kesinlik retoriği arasındaki çelişkiye dikkat çekmektedir. Bu çelişki, endüstriyel modernlik sürecinde ekonominin bilimsel araştırmanın başlıca belirleyicisi olması ile ilgilidir. Batılı kapitalist toplumların gelişim süreci bilimsel bilgi, teknik yenilik ve ekonomik talepler arasında artan oranda bir yakınlaşmayı gündeme getirmiştir; bu yakınlaşma uyarınca, üretim sürecinde herhangi bir teknik yeniliğe yol açmayacak olan teorik bilgi gelişmeden kalmaya ve yoksullaşmaya mahkûmdur. Bilim ve ekonomi arasındaki bu ilişki, metodundaki evrensel kuşkuculuğun tersine bilimin, bulgularını, verimliliğe ve daha yüksek kâr oranlarına dönüştürülmeyi bekleyen 'kesin bilgi' olarak takdim etmeye zorlandığı, işlemsel bir mantığın egemenliğine işaret etmektedir (Beck, 1999: 164).

## **EKONOMİ-POLİTİK**

Bilgi ekonomileri, Beck'in sözünü ettiği 'mantığın' açık bir tezahürü olarak varlık kazanmıştır. Bilimsel bilgi tarafından katalize

olunan tekniğin üretim süreçlerine uygulanmasıyla, bugün yirminci yüzyılın son onyıllarından itibaren şümullenen ekonomik süreçleri betimleyen ve son derece hacimli bir literatürü olan ‘bilgi ekonomileri’ne doğru ilk adım da atılmış olmaktadır. Bu bağlamda 1960’lı yıllarda Kuzey Amerikalı bir iktisatçı, meslektaşlarının ‘bilginin meta olma yanı’nı ihmal ettiklerini ileri sürmüş, makinelerin ‘donmuş bilgi’, ekonomik gelişmenin de ‘aslında bir bilgi süreci’ olduğunu söylemiştir (Burke, 2001: 149). Son zamanlarda bir ‘bilgi toplumu’nda yaşanmakta olduğuna dair yapılan çokça gönderme de bilginin kendisini üretmenin ve satmanın ekonomik süreçlerin mihverine yerleşmesinden kaynaklanmaktadır. Daha 1978’de M. U. Porat, ABD’nin bir bilgi toplumu olduğunu belirterek şunları yazmıştır: ‘1967’de ABD sosyal hasılasının %25’i bilgi-iletişim mal ve hizmetlerinin üretim, işleme ve dağıtımından kaynaklanıyordu... 1970’te çalışanların yaklaşık yarısı “bilgi işçisi” olarak adlandırılabilirdi.... Bunlar toplam işgücü gelirin %53’ünün üzerinde pay almaktadırlar’ (Porat, 1978: 29; Erkan, 1998: 71). Porat’ın ‘bilgi toplumu’ olarak adlandırdığı olguyu Fritz Machlup ‘bilgi ekonomisi’; Brzezinski ‘tekntronik çağ’; R. Dahrendorf ‘post-kapitalizm’; A. Etzioni ‘post-modern’; Daniel Bell ‘post-endüstriyel’ ve P. Drucker ‘postbusiness society’ olarak adlandırmaktadır (Erkan, 1998: 72). Kuşkusuz bilgi toplumu sadece ekonomik üretim süreçlerinde enformasyonun artan etkinliğine işaret etmez; ancak bilginin kapitalize oluş serüveninde anlamlı bir uğrak olarak değerlendirilmeyi gündeme getirmektedir.

Bilimsel bilginin, bilimsel etkinliğin ve bilim adamının fildişi kuleden indirilişinin ya da bilginin metalaşması yönündeki yakın dönem

eğilimlerinin kısa ama derin bir öyküsü vardır. Aslında bilgiyi satma fikri en azından Platon'un bu uygulamalarından dolayı Sofistleri eleştirmesi kadar eskilere dayanır. Bilginin bir mülkiyet konusu olduğunu Cicero formüleştirmiştir. Ortaçağlarda 'derleme'nin düşünsel mülkiyet duygusunun zayıfladığını göstererek saygınlaşmasına rağmen, mesela onüçüncü yüzyılda bilginin 'satılmayacak bir Tanrı armağanı' olduğu yolundaki geleneksel yasa anlayışına karşı öğretmenlere emeklerinin karşılığının ödenmesi gerektiği gibi yeni bir ilke çıkmıştır. Ondördüncü yüzyılda ozan Petrarcha 'Kaderin Çareleri' adlı kitabında, kitaplara bir meta olarak bakan insanları kınamaktadır (Burke, 2001: 149-150). Bütün bu veriler açıkça modern ya da kapitalist dönem olarak anılan dönemden çok önceleri de bilginin ticari ilişkilere konu olabildiğini, hatta onun bu yönlü kullanımına karşı birtakım tepkilerin daha o dönemden geliştiğini göstermektedir. O halde yeni olan nedir? Marx, bilgi karşısında takınılan yeni tutumları kapitalizmin yükselişinin kültürel üst yapıdaki etkileri olarak görmektedir; oysa yeni bilginin ekonomik altyapı üstündeki etkileri de hayli büyüktür (Burke, 2001: 150). 'Yeni bilgi'nin paradigmal bağlamını oluşturan doğa'ya yönelişin perspektifinde meydana gelen değişim, kanımızca, bilginin kapitalize oluş sürecinde bir dönüm noktası olarak da kabul edilebilir. Nitekim bilgeliği değil daha sağlıklı yaşamayı, haz verici şeylere erişmeyi, acıdan ve tehlikelerden kurtulmayı hedefleyen modern insan için doğa artık üzerinde tefekküre d alınacak bir nesne değildir (Küçük, 1994: 208). Bundan böyle doğa, dizgine vurulması, ehlileştirilmesi gereken bir yabanıdır. Bilginin bu biçimde doğaya yönlendirilmesi, metafizik ve teolojide örneklendiği üzere, kaçınılmaz bir süreç değildir; bilme istemiyle iktidar (=güç) istenci arasında husule gelen özdeşlik,

‘öngörmek için bilmek, hükmetmek için öngörmek’ düşüncesi, bu sürecin Aydınlanma felsefesinde kaçınılmaz olduğunu göstermektedir (Çiğdem, 1997: 26-7). İşte, bilimsel etkinliğin doğayı anlama, tasvir etme ve yorumlama amaçlarının ötesine uzanarak onu dönüştürmeyi hedeflemesi, bilginin bugünkü anlamda kapitalize oluşunun da önünü açmıştır. Bilindiği gibi daha Son Skolastik’te Roger Bacon ‘doğanın son öğelerini elde ederek’ ‘doğa üzerinde güç kazanma’nın mümkün hale geleceğine, doğa bilgisinin amaç ve anlamının da doğa üzerinde egemenlik kurulması olduğuna inanmış (Gökberk, 1999: 157); Renaissance’ta ise Francis Bacon bilginin güç olduğunu ilan etmiş ve ondan beri bilimin başlıca amacı, bilgiyi doğaya hükmetmek ve onu denetim altına almak için kullanmak olmuştur (Capra, 1992: 56). Daha yerinde bir ifadeyle modern bilim, doğayı taklit etmeyi ama aynı zamanda doğayı işgal etmeyi, sömürmeyi ve çiğneme noktasına varacak şekilde onu yeniden icat etmeyi önermektedir. Modern bilim adamının doğa karşısındaki tevazusu da düşmanı silahlarında arındırma ve ani baskın yaparak şaşırtma doğrultusunda bir stratejidir; ‘doğa, kendisine boyun eğilmedikçe fethedilemez’ diyen Bacon’ın doğaya boyun eğişi, yalnızca, doğa üzerinde ve doğaya karşı kazanılacak zaferi önceleyen ve hazırlayan bir tevazudur (Ferrarotti, 1999: 60).

Doğa-insan ilişkisinin bu yeni bağlamında ekonomik etkinlik ve ilişkiler bir taraftan doğanın sömürüsüne bağımlı hale gelirken, diğer taraftan bizzat bu sömürünün aracı olan bilimsel bilginin de kapitalize oluşunu sonuçlamıştır. Elbette bu sonuca, - aslında bu sonucun varlık sebebini oluşturan – ‘ahlaki sorumluluğun bilimsel etkinlik karşısında irtifa kaybedişi’ eşlik etmektedir. Nitekim Friedrich A. Von Hayek de, ‘esprit polytechnicien’ adını verdiği ilke ile endüstriyel üretim sürecinde

bilimsel bilginin artan bir etkinlikle işe koşulmasının aslında daha genel bir eğilimin uzantısı olduğunu ortaya koyar. The Counter-Revolution of Science (Bilimin Karşı-Devrimi)'ta Hayek, endüstri devrimini bilimin yalnızca insan bilgisinin değil ama aynı zamanda herhangi bir ahlaki yükümlülüğün de tek kaynağı haline geldiği daha genel bir eğilimin tezahürü olarak görür. Buna göre, insan tecrübesinin bütünü kapsayan ve oluşturan *esprit polytechnicien*, tutumların ve tecrübelerin 'bilimsel' ölçüme vurulabilir olmayan herhangi bir bilişsel ya da ahlaki değer barındıramayacağını bildirmektedir (Ferrarotti, 1999: 42). Kuşkusuz *esprit polytechnicien*'in endüstri devriminden başka ete-kemiğe bürünmüş pek çok tezahürü vardır; bunlar, her alanı gün be gün kapitalize bir hale getiren modern toplumsal yaşam dünyasının bütün veçhelerinde gözlenebilir. Bu tezahürlerin her biri, ahlaki sorumluluğun – dizgilerini politik ve ekonomik çıkar ilişkilerinin elinde tuttuğu – bilimsel ve teknik etkinlikler alanı karşısındaki görece tutunumsuzluğu ile karakterize olunur. Bilimsel bilginin kullanılış ereğini ve bununla ilişkili olarak etik çerçevesini, bilimin modernite ya da kapitalistleşme sürecinde toplumda yerleştiği bu merkezi konum belirlemektedir.

### SONUÇ

J. J. Rousseau, erken bir dönemde Aydınlanmanın iyimser öngörüsünden kuşkulanmıştı. *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Konuşma*'da günün kültürünü ağır bir eleştiriye tabi tutan Rousseau, Dijon Akademisinin açtığı bir yarışmada sorduğu 'bilimler ve sanatların yeniden doğması (Renaissance sürecine işaret ediliyor) ahlakın düzelmesine yararmış mıdır?' şeklindeki soruya olumsuz ve etkili bir cevap vererek birden bire ünlü bir kişi olmuştu. Rousseau'ya göre erdem, sade ve doğal ruhlarda bulunur; mutluluğa sade ve masum insan

ulaşabilir. İlerleyen Aydınlanma ise bütün bunları yok etmiştir; bu akımda zeka, erdemin yerini almış ve böylelikle bilgiçlik erdemden üstün bir değer haline gelmiştir. Şimdi ortalığı güvensizlik, kuşku, korku, soğukluk, nefret ve hıyanet kaplamıştır (Gökberk, 1999: 399-400).

Yirminci yüzyıl tecrübesi, yeterince açık bir şekilde, duygusal yönelimlerden arındırılan aklın bu yönelimlerin iş gördüğü alanlarla ilgili olarak yapabileceği bir şey olmadığını göstermiştir. Modern bilimin kendisi, Aydınlanma'nın öngördüğü ilerleme ve mutluluğun ne'liği ve yönü konusunda hiçbir şey söyleyemez; modern bilim kendi başına ne bir ahlaki ilke buyurur ne de belli bir ereği zorunlu kılar; bilimin etiği veya ereği bilimin kendisinde buyurulmuş değildir. O nedenle, bilim sorunları net bir şekilde ortaya koyabilir, çeşitli alternatif eylem çizgilerinin göreceli bedellerini hesaplayabilir, uygulamanın en iyi yolunu gösterebilir; ama bizi seçim yapma ve karar verme gibi insani sorumluluklardan kurtaramaz (Ferrarotti, 1999: 65-6). Bilim başlı başına, neyin insanın yararına, iyiliğine ya da mutluluğuna yol açacağını, ortaya koyduğu ürünün erdemli veya ahlaki bir kullanımının nasıl olacağını bildiren bir etkinlik değildir. Çünkü Sir J. Arthur Thomson'un ifadesiyle – Aydınlanma ona bunu yasakladığından beri – 'bilim, bilim olarak hiçbir zaman niçin sorusunu sormaz. Başka bir deyişle bilim, varlığın ve değişikliğin sayısız biçimlerinin amacını ve anlamını soruşturamaz' (Russell, 1997: 119). Tolstoy'a göre, tam da bu yüzden 'bilim anlamsız bir şeydir, çünkü sorumuza, bizim için önemli tek soruya, cevap veremez: "ne yapacağız ve nasıl insanlar olacağız"' (Wolpert, 1994: 165).

Modern kültür, bu soruya kendi iç mantığı temelinde bir ‘cevap’ üretmiştir. Bu cevap sayesinde, bilim ve etiğin alanlarının ayrışması sonuçta, bilimin sonuçlarının toplumsal ve ahlaki göndermelerinin veya boyutlarının ört-bas edilmesi, dikkate alınmaması ya da en iyisinden söz konusu boyutun ikincil, tali kalması noktasına varmaktadır. Böyle bir anlayış, modernitenin diğer içerimleriyle ilgili olarak, ancak bilimin başlı başına bir değer kılındığı, ‘araç’ın bizzat amaç haline dönüştüğü bir dünyada meşru hayat alanı bulur.

### KAYNAKLAR

- Bayet, A. (1982). *Bilim Ahlakı*, 2.b., çev. V. Günyol, İstanbul: Say Yayınları
- Beck, U. (1999). *World Risk Society*, Cambridge: Polity Press
- Çiğdem, A. (1997). *Akıl ve Toplumun Özgürleşimi*, 2.b., Ankara: Vadi Yayınları
- Burke, P. (2001). *Bilginin Toplumsal Tarihi*, çev. M. Tunçay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları
- Capra, F. (1992). *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, 2.b., çev. M. Armağan, İstanbul: İnsan Yayınları
- Demirhan, A. (1992). *Modernlik*, İstanbul: Ağaç Yayınları
- Erkan, H. (1998). *Bilgi Toplumu ve Ekonomik Gelişme*, 4.b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Ferrarotti, F. (1999). Endüstri Devrimi ve Bilim, Teknoloji ve İktidarın Yeni Nitelikleri, Mayor, F. & Forti, A., *Bilim ve İktidar*, 5.b., çev. M. Küçük, Ankara: Tübitak Yayınları
- Gökberk, M. (1999). *Felsefe Tarihi*, 10.b., İstanbul: Remzi Kitabevi
- Habermas, J. (1979). *İdeoloji olarak Teknik ve Bilim*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Jeanniere, A. (1994). *Modernite Nedir?*, çev. N. Tatal-Küçük, 2.b., Ankara: Vadi Yayınları
- Küçük, M. (1994). Postmodernin Modern Karakteri ya da Dönemselleştirmenin İronisi, Küçük, M. (der.) *Modernite versus Postmodernite*, 2.b., Ankara: Vadi Yayınları

- 
- Marcuse, H. (1975). *Tek Boyutlu İnsan*, İstanbul: İdea Yayınevi
- Russell, B. (1997). *Bilim ve Din*, çev. H. Yavuz, İstanbul: Cem Yayınları
- Sarup, M. (1997). *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, çev. A.B. Güçlü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Wolpert, L. (1994). *Bilimin Doğal Olmayan Doğası*, çev. E. Perçin, İstanbul: Sarmal Yayınları