

HAKİKAT (DOĞRULUK) BAĞLAMINDA SOSYAL BİR İNŞÂ OLARAK BİLİMSEL BİLGİ -Bilimsel Kuram – Verili Gerçeklik İlişkisi Bağlamında Post-modern Eleştiriler-

Ömer Faik ANLI*

Özet

Hakikat–Gerçeklik ilişkisini bir yansıma ilişkisi olarak görmek, geleneksel bilgi tanımının özsel bir parçasıdır. Buna göre, hakikat, gerçekliğin aynadan yansıyan resmidir. O halde, gerçeklikle tam olarak örtüşen tek bir resim olanaklıdır. Diğer bir deyişle, gerçekliğin bilgisi olarak tek bir hakikat vardır. Bilimsel devrim sonrasında, bu anlayışa uygun olarak bilimsel bilgi biricik hakikat olarak görülmüştür. Oysa felsefe tarihi içerisinde, tek hakikat görüşüne karşı Sofistlerden yükselmiş olan ciddi bir şüphe de vardır. Kökeninde bu şüphe, hakikatin gerçekliğin bir yansıması olmadığı, gerçeklik hakkında sosyal bir inşâ olduğu savına dayanır. Sosyal bir inşâ olarak hakikat, farklı cemaatlere (topluluklara) ya da geleneklere görelidir. Bilim de sadece bir gelenektir ve bilimsel bilgi bu geleneğe ve bilim adamları cemaatine görelidir. Bu durumda bilim, ayrıcalıklı konumunu yitirmektedir. Bu çalışma, sosyal bir inşâ olarak hakikat argümanı bağlamında bilimin konumunu sorgulamayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hakikat, Bilimsel Bilgi, Sosyal İnşâ, Kuram, Dil.

(Scientific Knowledge as a Social Construction in the Context of Truth -Postmodern Critics in the Context of the Relation Between Scientific Theory and Given Reality-)

Abstract

Understanding the relation of truth–reality as a relationship of reflection is an essential part of traditional definition of knowledge. According to this definition, truth is a picture that reflects from the mirror. So, there can be only one picture which is exact correspondence with reality. In other words, there is only one truth as a knowledge of reality. After the Scientific Revolution, in accordance with this understanding, scientific knowledge was seen as a unique truth. However, there is a serious doubt which was risen from the sophists against to the 'unique truth' in the history of philosophy. This doubt based on the argument that truth is not a reflection of reality but a social construction about reality. As a social construction, truth will be relative to different communities and traditions. Also science is just a kind of tradition and scientific knowledge is relative to tradition of science and community of scientists. By this argument, science will lost its exclusive status. This study aims to investigate the status of science in the context of construction argument of truth.

Keywords: Truth, Scientific Knowledge, Social Construction, Theory, Language.

* Ankara Üniversitesi DTCF Felsefe Bölümü Araştırma Görevlisi

Küstah mutlakçı akla hakikatin kendisi değil, tikel bir yaşam biçiminden, yani sanayi kapitalizminden doğan tikel bir hakikat eşlik eder. Panoptikleştirilmiş rasyonaliteye ise, hakikatin kendisi değil iktidarın ta kendisi eşlik eder.¹

Kullandığımız göstergelerin, kavramların saydam ve güvenilir, dilimizin, orada-dışarıda olan gerçekliğin bir yansıması ve aklımızın o gerçeklikle tam bir uyum içerisinde olduğu savına bağlı olarak tüm bilgi arayışının, gerçekliğin gitgide daha fazla keşfedilmesi olduğu düşüncesinin kendisi ‘doğru’ ise tikel bir hakikatten bahsetmek anlamsızdır. Bir başka deyişle de yukarıda sayılan öğelerin gitgide gerçekliğe daha çok uygunluk göstermesi (göstergelerin daha da saydamlaşması, dilin daha iyi bir ‘ayna’, aklın *idollerden* arınmış, gerçekliğin ona uygun nötr, *tarihsiz* gözlemcisi halini alması), bilginin tarihsel gelişiminin ‘Hakikati’ ise yukarıdaki alıntı ‘temelsiz’ ve ‘yanlış’tır. Çünkü ‘Hakikat’ten değil de ‘tikel bir hakikat’ten bahsedebilmek için açık olarak bir hakikatler çoklusu anlayışını kabul etmek gerekmektedir. Bu çoklu, zaman bağlamında yatay –eşzamanlı- olarak farklı kültürlerin ve hatta ayrımlarında daha da özelleşmiş farklı toplulukların/grupların (bilim adamlarının, din adamlarının, filozofların vb oluşturduğu grupların ve bunların da alt gruplarının) hakikatleri/hakikat iddialarının varlığına olduğu kadar, yine zaman bağlamında dikey –tarihsel devamlılık- olarak farklı geleneklerin varlığına da dayanmaktadır. Bu açık kabulün yanı sıra örtük olarak da olsa bunların bağlamsal olduklarını ve birbirlerini mutlak olarak yanlışlamadıklarını kabul etmek, hakikatlerin/hakikat iddialarının ‘gerçeklik’ karşısındaki kökensel eşdeğerliliğini kabul etmeyi gerektirecektir. Çünkü herhangi bir hakikat iddiasını, gerçekliğin önermeler ya da daha genel olarak dilsel öğeler içerisinde ‘doğru / uygun’ ya da ‘yanlış/uygun-olmayan’ ifadesi olarak değil de hakikatler çoklusu içerisinde tikel bir hakikat iddiası olarak görmek epistemolojik bağlamlı bir şüpheyi açığa çıkaracaktır. Diğer bir deyişle, bu durum, kullandığımız göstergelerin zihnin ve hatta dilin dışında bir temelini olup olmadığına, göstergelerin yan yana gelişlerini düzenleyen yasaların gerçekten de mümkün yegane yasalar mı olduklarına ve bu yasaların öznel tercihleri ya

¹ Frederique Marglin, “Rasyonalite ve Yaşanan Dünya”, *Postmodernizm ve Rasyonalite*, çev. Sevinç Altınçekiç – Taylan Doğan, bgst Yayınları, İstanbul, 2008, s. 78.

da kültürel normları yansıtmayı yansıtmadıklarından emin olup olamayacağımıza dair şüpheye neden olacaktır. Bu durum aynı zamanda şüphenin açığa çıkardığı sorulara belirli cevaplar verilmesini (ya da verilmiş olmasını) gerektirmektedir. Eğer tikel bir hakikat, tarihsel-sosyal bir bağlam ile ilişkisi içerisinde anlam taşıyor ve üretiliyor ise bu anlamlandırmanın ve üretimin koşulları belirleyici bir nitelik taşır. Bu durumda da hakikatler arası fark özsel bir gerçekliğe uygunluk/uygun-olmamaklık gibi bir ilişkiye değil, tarihsel ve sosyal koşullar arası fark olarak anlaşılacaktır. Bu da özsel bir fark değildir. Bu bağlamda kökeni felsefe tarihi içerisinde sofistlere dayandırılabilir fakat esas anlamıyla 20. yüzyılda yüksek sesle dillendirilmeye başlayan bu şüphe, bilginin birliğine ve gerçekliğin bilgisi olmak ya da diğer ifade biçimleri/söylemler karşısında imtiyazlı bir değere sahip olmak bakımından bilginin otoritesine karşı duyulan bir şüphedir. Eğer bu şüpheyle birlikte klasik anlamıyla temsilci ve uygunluk temelli bilgi anlayışının ‘doğal’ ve ‘değişmez’ olmadığı sonucu ortaya koyulabilirse, göstergelerin başka türlü kullanılmasının, yeni göstergelerin ‘icat edilmesi’nin, ‘oyun’un kurallarının başka türlü de geliştirilebilmesinin ya da ‘yeni’ bir ‘oyun’a geçilebilmesinin de olanaklılık kazanabileceğine dair *post-modern* umut da doğacaktır. Çünkü, bu şüpheyi dillendiren düşünürlerce insanlığın içinde bulunduğu durum, şüphenin konusu olan belirli bir bilgi ve onun temelinde bulunan ‘hakikat’ anlayışının ürünü olarak görülmektedir. Eğer bu ‘belirli’ bilgi anlayışı ifşa edilip, ‘temelsizliği’ ve ‘otorite’ bağımlılığı gösterilebilirse ‘yeni’ye de alan açılabileceği ve 20. yüzyılın epistemoloji ve ‘bilimsellik/bilimcilik’ anlayışının neden olduğu krizden çıkılabileceği düşünülmüştür.

Bu düşüncenin yapıtaşlarından biri olan, bilginin gerçekliğe ilişkin bir keşif olarak değil de *sosyal bir inşâ* olarak görülmesi yaklaşımı, bu çalışmada ele alınacak ve bu yaklaşıma karşı geliştirilen ve dilin ikili yapısını öne süren yanıt ele alınacaktır. Bu yanıtın yetkinliği, verili gerçeklik ve bilimsel kuramlar ilişkisi bağlamında değerlendirilecek ve açığa çıkması olası sorunlara işaret edilecektir.

Metafizikğin Aşılması ve Bilimin “Güvenilir Yolu”

Birdenbire ortaya çıkan bir devrim yoluyla bugünkü yapılarını kazanmış olan matematik ve doğa bilimi örneklerinin

onlara o büyük üstünlüğü sağlamış olan düşünme yolunun dönüşümündeki özsel noktaları irdelemek için yeterince dikkate değer olduklarını düşünüyorum; ve öyle görünüyor ki, yine aynı nedenle, us-bilgileri olarak metafizik ile andırımlarının izin verdiği ölçüde burada hiç olmazsa bir deneme olarak onlara öykünme girişiminde bulunabiliriz.²

Kant, usun alanına ait bilgi de dahil olmak üzere bilginin kendisinin incelenmesinin ‘bilimin güvenilir yolu’nu izleyip izlemediğini araştırmanın ve eğer izlemiyorsa bu yolu bulmaya çalışmanın usa bir hizmet olacağını söyledikten sonra³ inceleme alanını matematik ve doğa bilimlerinin düşünme yolundaki dönüşümlere kaydırır ve doğa bilimlerinin ürettiği yargı biçimi olan *sentetik a priori* yargıların olanağını metafiziğe model olarak inceleme konusu edinir. Kant’ın bu incelemesi, Descartes’in “(...) pek yavaş yürüyenler de, eğer daima doğru yolu izliyorlarsa, koşup da doğru yoldan uzaklaşanlardan daha çok ilerleyebiliyorlar”⁴ ifadesi ile başlattığı bir ‘yol’ arayışının yansımalarından birisidir. ‘Doğru yol’ metaforu ile ifadesini bulan bu yöntem arayışıyla birlikte, felsefenin hakikat arayışının öncelikle bir yöntem sorununa çekilmesi ve hakikate ulaştıracak doğru yöntemin bulunmasından sonra, “karanlıkta el yordamıyla yapılan bir arama tarama”⁵ yerine bilimin güvenilir yolunda hakikate adım adım ‘ilerlenmesi’ gerektiği anlayışı kendisini göstermiştir.

(...) Aydınlanma projesi için, herhangi bir soruya ancak tek bir cevabın mümkün olduğu fikri bir varsayımdı. Buradan mantıksal olarak şu sonuç çıkıyordu: eğer doğru biçimde resmeder ve temsil edebilirsek dünyayı kontrol altına alabilir ve akılcı biçimde düzenleyebiliriz. Ama bu bir tek doğru temsil tarzı olduğunu varsayıyordu; bütün bilimsel ve matematik

² Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2000, s. 22 [BXVI].

³ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2000, s. 22 [BVII].

⁴ Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, İstanbul, 1994, s. 8.

⁵ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2000, s. 22 [BVII].

çabalar da buna erişmek içindi. Eğer bu doğru tarzı keşfedebilirsek, Aydınlanma hedeflerine ulaşmış olacaktı.⁶

Bu varsayıma göre, temel mesele, o tek doğru cevaba götürecek ya da bulunan cevabın doğru cevap olduğundan emin olunabilmesini sağlayacak ‘doğru’/‘uygun’ yöntemin bulunabilmesidir. Böylelikle ‘yöntemli bilme’, Descartes’la başlayan modern felsefenin, temel motivasyonu haline gelmiştir. Bir başka deyişle, bu dönem bilginin kendi hakikatliliğini aklama girişimlerinin ardı ardına açığa çıktığı bir dönemdir. Felsefenin merkezi konusu bilgi olarak belirlenirken, fiziğin (Newton fiziğinin) nesnesi konusunda gösterdiği başarının benzerinin felsefe tarafından ‘bilgi’ konusunda gösterilebilmesi ve felsefenin yeni bilimler hiyerarşisinde bilginin temellerini sağlayan ve aklayan (bilginin ‘nesnelliliğinin’ ve evrenselliğinin koşullarını veren) disiplin olarak bir meta-bilim konumunda yerini alması amaçlanmıştır. Kant’tan yapılan yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere, felsefeyi bilimin güvenilir yoluna sokmak isteyen düşünürlerin genel yaklaşımına göre, esasında bilgi doğa bilimlerinde ve matematikte ‘nesnel’ ve ‘evrensel’ konumunu çoktan elde etmiş, fakat bunun nasıl olanaklı olduğuna ilişkin sorunun yanıtı henüz felsefi bilinç düzeyine yükseltilememiştir. Bunun başarılabilmesi, bir başka deyişle genel olarak bilginin anlaşılabilmesi için bilginin sağlam (ona evrensellik ve nesnellik niteliklerini kazandıran) temellerini ortaya çıkaracak bir tür meta-bilgiye (bilginin bilgisine) ulaşmak ve doğa bilimlerinde olduğu gibi nesnesine uygun ‘yöntem’i keşfetmek (felsefeyi bilimin güvenli yoluna sokmak) dönemin felsefi uğraşdır. Comte bu dönemi düşüncenin nesnelere karşı aldığı tavır bağlamında tarihin son aşaması olarak görmekte ve pozitif evre olarak adlandırmaktadır. Düşüncüyü biçimlendiren karakteristik, ‘yöntem’den başka bir şey değildir. Düşüncenin zorunlu ilerleyişi sonucu ‘doğru’/‘uygun’ yönetime ulaşılmıştır. Bilimin emin yoluna girmiş olan pozitif felsefenin yapması gereken bu yöntemi incelemek ve mümkün olan her alanda onun ‘bilinçli’ olarak uygulanmasını sağlamaktır.

Aslında, pozitif yöntemin, yalnızca ne olduğunu bilmek değil, aynı zamanda bu yöntemden onu gerçek bir kullanım haline getirecek kadar net bir bilgiye sahip olmak söz konusu

⁶ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran, Metis Yayınları, İstanbul, 2006, s. 41, 42.

olduğunda, onu kullanım halinde incelemek gerekir; incelenmesi gereken, insan zihninin gerçekleştirdiği bu yönteme dair daha önce doğrulanmış farklı büyük uygulamalardır. Bunu başarabilmek kuşkusuz yalnızca bilimlerin felsefi açıdan incelenmesiyle mümkündür.⁷

Burada vurgulanması gereken nokta, düşüncenin değişim (ilerleme) göstermekte olduğudur. Bir başka deyişle, düşünce git gide yöntemini, yani nesnesini ele alış biçimini nesnesine uygun hale getirmekte, bu uygunluk arttıkça da ilerlemektedir. Aslında bu ilerleme düşüncenin kendiliğindenliği olarak, kendisini git gide Varlığa uygun hale getirmek biçiminde gerçekleşmiştir. Bu kendiliğindenliği bilinç seviyesine yükseltme işi ise felsefenin görevidir. O halde bu durumda, pozitif düşüncenin (bilimsel düşüncenin/bilimin) karşısında, konu edindiği ve uygun bir açıklama getirmeye çalıştığı bir gerçeklik vardır. Pozitif felsefenin (bilimin emin yoluna girmiş olan felsefenin) konusu ise bağımsız gerçeklik ile bir uygunluk ilişkisi içerisinde olan bilimsel düşüncedir. Bir başka deyişle, felsefe gerçekliğe ilişkin bilimsel açıklamanın 'açıklamasını' vermekle yükümlüdür. 'Açıklama', konu edindiği şeyde herhangi bir değişime neden olmadan, bu anlamda konusuna karşı 'nötr' olan ve konusunu verili olduğu haliyle ifade eden ve konusunun yine verili düzenliliğine uygun olarak dilsel bir düzenlilik kuran edimdir. Diğer bir deyişle 'açıklama' nesnel olmak durumundadır. O halde, felsefe bilimsel açıklamanın 'açıklama'sını yaparken, verili olan bilimsel açıklamaların hangi koşullarda ve nasıl oluşturulduğunu ortaya koymak ve buna bağlı olarak da bilimsel açıklama için zorunlu ve yeterli koşulların belirlenmesini sağlamak bağlamında bir 'açıklama' ortaya koymalıdır. 'Açıklama'nın doğasına uygun olarak, felsefe, konu edindiği bilim etkinliğini ya da bu etkinliğin ürünlerini verili olduğu haliyle ele almalı ve ona karşı 'nötr' olmalıdır. Bir başka deyişle, bilime/bilimsel bilgiye ilişkin felsefi açıklama, bilimin her ne ise o olmaklığını tahrir etmeden, kendi açıklama biçimi yönünde bilime 'anlamsal' eklemeler ya da eksiltmeler yapmadan bilime ilişkin 'gerçekliği' nesnel olarak ortaya koyabilmelidir. Bu anlamda, felsefenin bilimin emin yoluna sokulmaya çalışılması ona gerçekliğe uygunluk anlamında doğruluk ve nesnellik kazandırılabilmesi çabasıdır. Bu anlamda doğru ve nesnel bilginin

⁷ Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Kursları*, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001, s. 50.

üretildiği, bu anlamda ‘hakikat’ın keşfedildiği bilim disiplini epistemolojik model, doğru ve nesnel bilginin üretiminin ve bu bağlamda da nesnesi karşısında düşüncenin değişiminin tarihi olarak bilim tarihi ise ilerlemenin tarihidir. O halde, doğru ve nesnel bilginin elde edilme yöntemi ve doğasını anlamak için edimsel (aktüel) bilime, ilerlemeyi tespit edebilmek için ise bilim tarihine yönelmek gerekmektedir. Bu bakış açısına göre, bilim tarihi, bilimin doğru yöntem, diğer bir deyişle düşüncenin nesnesi karşısında doğru/uygun konuma ulaşmaya kadar kat ettiği evrimsel ve birikimsel yoldur. Bilim (özellikle doğa bilimleri) kendi içsel dinamikleri ve zorunlu gelişimi sonucu bu yolu katetmiştir. Yapılması gereken, düşüncenin diğer alanlarını da bilinçli bir etkiyle ‘bilimsellik’ aşamasına yükseltmektir. Düşünce tam anlamıyla bilimselleştiğinde ya da aynı anlama gelecek biçimde bilimsel düşünce insan yaşamına bütünüyle hakim olduğunda, insanlığın tüm sorunları (doğrudan yaşamsal sorunlar ya da felsefenin asırlarca üzerinde durduğu ‘metafizik’ sorunlar) bilimsel bilgi temelinde ve onun aracılığıyla çözülecek ve bir kısmının da ‘gerçek’ olmayıp, düşüncenin ‘yanlış’ yöntemler izlemesi sonucu yapay olarak ürettiği sorunlar olduğu ortaya koyulacaktır. Çünkü (bilimsel) bilgi, sorunları çözebilecek ve insanın o sorunlar karşısındaki çaresizliğini ortadan kaldırabilecek yegâne ‘güçtür’.

‘Keşfedilen Gerçeklik’ Yerine ‘İnşâ Edilen Gerçeklik’

Önceki bölümde üzerinde durulan yaklaşım, doğruluğun uygunluk kuramına bağlı olarak, önermelerin, ifadelerin, kuramların, dilin ya da düşüncenin ‘doğruluk’/‘hakikat’ değeri alabilmesi için uygunluk göstermesi gereken ve orada-dışarıda olan, doğru yöntemle ele alındığında, yöntemi izleyen herkese, her zaman açık olan bir ‘gerçeklik’ varsaymaktadır. Bu kabulün bir adım ötesinde, özellikle pozitivist yaklaşım, bu gerçekliğin kendisini ‘olgular’ denilen ve tümce biçimi taşıyan öğeler halinde böldüğü ve bilimin konusunun bu olgular, amacının ise bu olguların uygun açıklamasını verebilmek olduğunu savlar. Bu açıklama, tek tek olguların (gözleme konu olan fenomenlerin) kuramsal bir yapıda olguya ilişkin ‘nasıl?’ sorusuna yanıt oluşturabilecek biçimde ilişkiselliğinin gösterilmesi yoluyla sistemleştirilmesidir.

Şu halde, kendi gerçek sınırlarına indirgenmiş olguların açıklanması işi, bundan böyle artık, bilimin ilerleyişinin gitgide

sayısını azaltmaya yöneldiği çeşitli özel fenomenlerle kimi genel olgular arasındaki bir ilişkiden başka bir şey değildir.⁸

Olguların ‘gerçek’ sınırları, onların kendilerinde belirlenmiştir. Bu belirlenmişlik sayesinde, sistemleştirmenin (kuramsallaştırmanın) her aşamasında, bilimselliğin koşulu olarak sınanabilirlik, bir başka deyişle de doğrulanabilirlik olanaklı olmaktadır. Kuramdan bağımsız gerçeklik, her zaman kuramın sınanması için empirik ulaşılabilirliğe açıktır. Bu ulaşılabilirliği temele almayan ya da bu olanağı barındırmayan bir kuram ise bilimsel değildir. Pozitivizmin bazı yorumlarına göre, bu bağlamda bilimsel olmayan bir önerme ve bu tarz önermelerden oluşan bir kuram aynı zamanda da anlamsızdır. O halde, bilimselliğin ve anlamlılığın güvencesi, bir gönderge olarak önermenin ya da kuramın (doğru bir kuramın/hakikatin) gönderileni konumundaki gerçeklik ve bu gerçekliğe başvuru yoluyla doğrulama/sınama olanağının açık olmasıdır. Buna karşın Wittgenstein şu ifadeleri kullanır:

Bir varsayımın bütün sınanışı, onaylanması ve onaylanmaması, hepsi de zaten bir sistem içinde gerçekleşir. Ve bu sistem, bütün argümanlarımız için az çok gelişigüzel ve kuşkulu bir kalkış noktası değildir; tam tersine, argüman dediğimiz şeyin özüne aittir. Bu sistem, kalkış noktası olmaktan çok, içinde argümanların yaşam bulduğu unsurdur.⁹

Bu yaklaşım üzerinden bir örneği Thomas Kuhn vermektedir:

Atomla ilgili kuramların bilim adamlarına ne ifade ettiği konusunda biraz fikir sahibi olmak isteyen bir araştırmacı, saygıdeğer bir fizikçi ile ileri gelen bir kimyacıya, tek bir helyum atomunun molekül sayılıp sayılamayacağını sormuş iki bilimci de hiç tereddüt etmeden cevap vermişler, ama verdikleri cevaplar aynı değilmiş. Kimyacı helyum atomunun bir molekül olduğunu, çünkü gazların hareketleri ile ilgili kinetik kuramının çerçevesinde tam da bir molekülden bekleneceği gibi davrandığını söylemiş. Öte taraftan fizikçiye göre de helyum atomu molekül sayılamazmış çünkü moleküllere özgü bir spektrum özelliği taşııyormuş. İki adamın da aynı madde

⁸ Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Kursları*, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001, s. 33.

⁹ Ludwig Wittgenstein, *Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer*, çev. Doğan Şahiner, Metis Yayınları, İstanbul, 2006, s. 26,

parçacığ¹⁰ hakkında söz ettiklerini kabul etsek bile, her birinin nesneyi kendi araştırma eğitimi ve uygulaması açısından gördüğü muhakkak.

İki saygın bilim adamının, aynı ‘madde parçacığ¹⁰’na, bir başka deyişle aynı ‘gerçeklik’e bakarak farklı ve hatta karşıt yanıtlar vermesi, pozitivist yaklaşıma göre birinin yanıtının ‘doğru’ diğerinin yanıtının ise ‘yanlış’ olması ile açıklanabilmektedir. Oysa, her ikisi de madde parçacığının bir molekül olup olmadığı sorusuna, bağlı oldukları kendi kuramları bağlamında ‘doğru’ ve ‘doğrulanabilir’ yanıtlar vermektedirler. Bu durumu açıklayabilmek için pozitivistin ‘doğruluk’ ve ‘gerçeklik’ tanımlarının ve özellikle de ‘verili gerçeklik’ anlayışının tekrar gözden geçirilmesi gerekmektedir. Çünkü ‘gerçeklik’ herkesin ulaşabileceği biçimde ‘verili’ değilse, gerçekliği ifade eden ve ona bağlı olarak ‘doğru’ değerini alan ifadeler, kuramlar vb gerçekliğe gönderim, uygulama ya da gerçekliği ‘yorum’ farklarına bağlı olarak birbirlerini yanlışlamadan çoğul ‘hakikatler’/‘doğruluklar’ olarak var olabileceklerdir. Böylesi bir çoğullukta, çalışmanın başında alıntılandığı gibi, bir hakikate/doğruluğa ‘otorite’sini veren gerçeklik olmayacak, en azından bu ‘otorite’ saf gerçekliğe gönderim üzerinden kurulamayacaktır. İşte bu durumda ‘bilimsel hakikat’ ya da ‘bilimsellik’ terimlerine eşlik eden, bilimsel devrim sonrası kazandığı ‘insanlık için en üstün yol gösterici olma’ iddiasını aynı güvenle savunmak güçleşecektir. Bu nedenle ‘bilimsellik’in niteliğinin tartışılması, savunulması ya da eleştirilmesi öncelikle ‘gerçeklik’, ‘verili gerçeklik’ ve ‘sosyal bir inşâ olarak gerçeklik’ kavramlarının açıklanmasını gerektirmektedir. Kuhn’un ifadesi ile,

Bilim adamının, gözleri ve araçları ile gördüklerinden başka ve öte başvurabileceği hiçbir ölçüt yoktur. Eğer algılamasındaki değişikliğe daha üst bir otoritenin neden olduğu gösterilebilirse, o zaman bu otoritenin kendisi, her ne ise, verilerin kaynağı haline gelir. O zaman da algılayışındaki değişimler bir sürü problem yaratır.¹¹

¹⁰ Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 111.

¹¹ Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 178.

Problem, bilim adamının araştırma ile bağlı olduğu dünyanın değişmiş olmasına bağlı olarak ortaya çıkar ve değişim süreci bir ‘bunalım’ dönemidir. Pozitivist bilim imgesine göre, bilimin doğada özsel olduğu varsayılan ve temelde de algıya konu olan fenomenlerin düzenliliğini ve öngörülebilirliğini aradığı ya da keşfetmeye ve açıklamaya çalıştığı düşünülecek olursa, kuramlara bağlı olarak dünyanın (doğanın) değişimi anlayışı nasıl bir bilim imgesi açığa çıkaracaktır? Bilimin spekülative modelleri terk ederek, kendisini fenomenlerle/olgularla sınırlaması ve orada-karşısında olan fenomeni/olguyu açıklamaktan başka bir amaca sahip olmaması bilimselliğin ayırıcı özelliği olarak kendisini gösterdiğinde, temelde gerçekleştirilen değişim spekülative dünyalardan yaşanan (aktüel) dünyaya dönülmesinden başka bir şey değildir. Empirik olarak ‘doğrulanamayan’ ya da aynı anlama gelmek üzere, ‘deneyim’e konu olmayan kavramsal ya da spiritüel varlıkların dünyasından, empirik dünyaya ‘dönüş’, bilim felsefesi içerisinde iki soru bağlamında sorunsallaşmıştır. Bunlardan ilki, günlük yaşamın empirik yapısı, örneğin bir masanın ‘masa’ olması ve masa olmaklığıyla algılara konu olması ‘verili bir gerçeklik’ midir? Diğer bir deyişle, nesnelere ve olgularla olağan karşılaşma alanımız olan günlük yaşam verili bir gerçeklik midir? Bu soru önemlidir, çünkü bilimin açıklamaya çalıştığı fenomenlerle ilkin bu alanda karşılaşmaktadır. Bilim felsefesinin üzerinde daha derinlikli olarak durduğu ikinci soru ise, bilimsel kuramları oluşturan dilin sadece gözlem terimlerinden ya da bu terimlere gönderimde bulunan ve onlara (tarafsız gözlem diline) indirgenebilecek terimlerden mi oluştuğuna ya da oluşturulabilip oluşturulamayacağına ilişkindir. Daha açık ifade edilirse, gerçekliği açıkladığı düşünülen bir bilimsel kuramı oluşturan terimlerin tümü empirik içeriğe sahip değilse ya da tarafsız bir empirik içerik olanaklı değilse ve kuramın esas açıklayıcı gücü bu içeriğe sahip olmayan terimlere bağlıysa, bilimsel bir kuram ‘verili gerçekliği’ mi açıklamaktadır? Eğer cevap olumsuz ise, bilimsel bir kuram empirik içeriğe sahip olmayan kuramsal terimleri (Helyum *atomu*, *molekül* vb.) ile gerçekliği kendi modeline göre mi biçimlendirmektedir? Bu durumda bilimsel bir kuram ile spekülative bir ‘kuram’ arasındaki farkın nasıl belirlenebileceği bilim felsefesinin cevaplandırılması gereken epistemolojik ve hatta ontolojik bir sorudur. Sorunun bir diğer soruluş biçimi ise, bilim etkinliğinde bulunanların paylaştıkları ortak değerlendirme temelini ne olduğuna ilişkindir. Kuhn’a göre,

[Bilim topluluğu üyeleri], hem birey olarak hem de ortak bir eğitimi ve deneyimi paylaşmaları bakımından oyunun kurallarının yahut tartışmasız yargılar çıkaracak bir başka eş-değerde temelin tek sahipleri sayılmak zorundadırlar. Buna benzer ortak bir değerlendirme temeli paylaştıklarından kuşku duymak, bilimsel başarı için birbiriyle bağdaşmayan kıstaslar olabileceğini kabul etmek olur. **Böyle bir görünüşün ise, bilimlerde tek bir gerçek olup olmadığı sorusuna yol açması kaçınılmazdır.**¹²

Ortak bir eğitimi ve deneyimi paylaşmak, ortak bir sosyalleşme süreci yaşamaktan başka bir şey değildir. Diğer bir deyişle, belirli etkilere karşı benzer tepkiler vermeyi, şeyleri belirli nesnelere olarak görmeyi ve adlandırmayı vb öğrenmek ve içselleştirmektir. Eğer bilim topluluğunun paylaştığı temel bu şekilde kazandıkları eğitim kökenli ‘topluluk bilinci’ ise bilime ve gerçekliğe ilişkin soru bir kez daha ‘sosyal inşâ’ kavramı ile biçimlenecektir.

Sosyal inşânın Kuhncu anlamda bilim topluluğu bağlamında ele alınmasını da önceleyen yaklaşım, teorik olmayan ya da teori-öncesi yaşamın ‘gerçeklik’ olarak neyi gördüğüne ilişkindir. Bu gerçeklik ‘çoklu gerçeklikler’ arasında, kendini en üstün ya da ilksel gerçeklik olarak sunması bakımından önemlidir. Bu alan (bazen bilimsel hakikatin de onu aşmasını gerektirecek biçimde) insanların doğal tutumlarını belirler konumdadır. Bilimin kendisine konu edindiği fenomenlerin öncelikli olarak deneyimlendiği bu gerçekliği dolayımlayan birbirine özsel olarak bağlantılı iki öge gündelik dil ve özneler-arasılıktır. Gündelik hayatta kullanılan dil, sürekli olarak (bir temel olması bakımından) zorunlu nesnelleşmeler sağlar ve bu nesnelleşmelerin içinde anlam kazandığı ve gündelik hayatı herhangi bir kişi için anlamlı kılan bir düzen tesis eder. Özneler-arasılık ise, yine dil üzerinden gerçekleştirilmiş olan nesnelleşmeleri sabitler. Diğer bir deyişle, bir nesneye gönderimde bulunulduğunda, aynı dili öğrenmiş ve onu aktif olarak kullanan herkesle ortak olan bir dünyaya gönderimde bulunulmuş olur.¹³ Bu bağlamda gündelik-dil gündelik-gerçekliği iradi olarak ‘yaratmaz’ ya da

¹² Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 232, 233 (Vurgu bana ait).

¹³ Peter Berger, Thomas Luckman, *Gerçekliğin Sosyal İnşâsı*, çev. Vefa Saygın Öğütle, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008, s. 35-37.

‘biçimlendirmez’, fakat daima ona eşlik eder ve ondaki her tekil ögeyi diğer her şey ile ilişkilendirir.

Coğrafi olarak adlandırılmış bir yerde yaşarım; toplumun teknik vokabüleri içinde adlandırılmış, konserve açacağından spor arabaya kadar çeşitlenen araçlar kullanırım; yine bu vokabüler aracılığıyla düzenlenmiş, satranç kulübünden tutun da Amerika Birleşik Devletleri’ne dek uzanan bir insani ilişkiler ağının içinde yaşarım. Bu anlamıyla dil, hayatımın toplumdaki koordinatlarını gösterir ve bu hayatı anlamlı nesnelere ile doldurur.¹⁴

Bu nedenle bir şey ile karşılaşmak onu bu anlamlı nesnelere ağına doğrudan dahil etmeksizin ya da onu bu anlamlı nesnelere ağına tercüme etmeksizin olanaklı görünmemektedir. İnsan düşüncesinden, dilinden, genel ifade ile insandan bağımsız, kendinde her ne ise o olarak varolan gerçeklik, bu ağ ile örtülmüş olarak anlamlı bir gerçeklik olarak deneyimlenir. Gündelik-gerçekliğin bilgisi, işte bu anlamlı gerçekliğin bilgisidir. Bu anlamıyla bilgi, bir şeyin ne olduğunun (ya da ne olmadığını) bilgisidir. Herhangi bir şeyin ne olduğunu sormak, o şeyin ‘anlamının’ ne olduğunu sormaktan başka bir şey değildir. Bu nedenle, felsefenin klasik sorusu olan ‘o şeyi o şey yapan nedir?’ sorusunun gündelik-gerçeklik bağlamındaki cevabı ‘o şeyin anlamı’ olacaktır. Ernst Geller’in postmodernizm üzerine ifadelerinde bu yaklaşım açık olarak dillendirilir:

Başlangıçta (daha sonra gözden düşen) felsefesini formüle ederken Wittgenstein şöyle demişti: Dünya nesnelere değil, olgulardan oluşan bir bütündür. Şimdiki entelektüel iklimde dünyanın nesnelere değil, anlamlardan oluşan bir bütün olduğu yolunda bir duygunun kokusunu almak mümkündür.¹⁵

Böylelikle gündelik-gerçeklikte anlam ve bilgi örtüşmektedir. Anlam, dile ilişkin ve onunla olanaklı olabildiğine ve dil de sosyal bir kurum olarak varolduğuna göre, onun dolayımı ile gerçekliği deneyimlemek de sosyaldir. Diğer bir deyişle, söz konusu olan dünyanın dili değil, sosyal bir gerçeklik olan dilin dünyasıdır. Bu dünyada açığa

¹⁴ Peter Berger, Thomas Luckman, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, çev. Vefa Saygın Ögütler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008, s. 35.

¹⁵ Aktaran, Yener Orkunoğlu, *Nietzsche ve Postmodernizmin Gerçek Yüzü*, Ceylan Yayınları, İstanbul, 2007, s. 138.

çıkan bilginin araştırılması da, diğer her şeyden soyutlanmış ‘bilgi’yi konu edinen bir tür epistemoloji ile değil, bilgiyi bir anlam dünyasının bütünselliğinde ve tarihselliğinde ele alan bilgi sosyolojisi ile olacaktır.

Bilimsellik ve Ontolojik Temel

Tam bu noktada tekrar bilime dönecek olursak, klasik dönemdeki bilim anlayışının temel sorusunun ‘neden’ olduğu ve modernitenin bilim anlayışının bu anlamdaki temel bilimsel soruyu ‘nasıl’ olarak değiştirdiği hatırlanırsa, anlam ile iç içe geçmiş bilgiye yönelik ‘ne’ sorusundan bilimsel yönelim bağlamında bir farklılaşma yaşandığı görülecektir. Eğer gerçeklik hakkındaki soru, ‘dilin dünyası’ yerine ‘dünyanın dili’ tarafından yanıtlanabilirliği bağlamında belirleyici ise, ‘ne’ sorusuna farklı yanıtların verilebileceği farklı anlam dünyalarının varlığı ile ‘neden’ ve özellikle de ‘nasıl’ sorusunun sınırlı sayıda yanıtının verilebildiği bilgi dünyası rahatlıkla ayırt edilebilir görünmektedir. ‘Ne’ sorusunun yanıtı, belirli bir bütünsel anlam dünyasını (dil dünyasını ya da bu anlama gelecek biçimde bir dilin hakikatini) gerekli kılar, ‘Neden’ ve özellikle de ‘nasıl’ sorusunun yanıtı belirli bir tür ilişkilendirmeyi ve gönderimi (ve bu gönderime bir tepkiyi) gerekli kılar. Bu belirli tür ilişkilendirme ve gönderim gözleme konu olan fenomenin somut (yine gözleme konu olan) değişimleridir. Örneğin, Kopernik’in ele aldığı ‘gezegen hareketleri sorunu’nda, gök cisimlerinin gözlemlenen hareketlerini nasıl ve neden gerçekleştirdikleri ve belirli bir süre sonra nerede gözlemlenecekleri sorularının yanıtı, görelilik olarak ‘gök cisimleri’nin farklı anlam dünyalarında taşıdıkları ya da ifade ettikleri anlamlardan (farklı ilişkiselliklerden) bağımsızdır. Gök cismi ister bir tanrıyı sembolize etsin ister doğrudan ruhani bir varlık olarak görülsün (ne sorusunun olanaklı ayrı ayrı bütün yanıtları bağlamında) soru cismin bir noktadan diğerine hareketine ilişkin olduğunda, yanıtın gönderiminin yine bu gözlemlenmiş hareketle açık olarak ilişkilendirilmiş olması gerekmektedir. Sorulacak sorunun ‘hareket’e yönelik olmasını sağlayan, belirli bir anlam dünyasının varlığı (Kopernik’in anlam dünyası) ve önemi tartışılmaz olsa da, sorunun sorulmasının ardından verilecek yanıt aynı koşullarda ‘gözlem’ yapabilen (cismin bir noktadan diğer bir noktaya doğru yer değiştirdiğini saptayabilen) herkes için aynı ‘anlama’

gelecektir. İşte, farklı anlam dünyalarına ait olsalar da yukarıdaki koşulu sağlayan herkesi aynı noktada buluşturan bu ortaklık (ya da ortaklığın sağlayıcısı) Kopernik'in anlam dünyası değil, ona eşlik eden bir öğedir. Bu, 'ne' (what) sorusuna eşlik eden türde anlamsal bir bilgi değil, 'nasıl' (how) sorusuna eşlik eden sınanabilir türde bir bilgidir. Sorunun özel niteliği bu sınanabilirliği beraberinde getirmesi ya da diğer bir deyişle yanıtının sınanabilirlik koşulunu taşımasını gerekli kılmasıdır. Bu nedenle, 'bir şeyi bir nesne olarak kavramak' olarak öne sürülen genel bilgi tanımının altında bilimsel bilginin özel bir yeri vardır. Bu bağlamda, bilimsel bilgi kendine has sorusuyla, dünyanın öğeleri arasındaki içkin düzenlilik anlamında 'dünyanın diline' yönelik olarak, ona gitgide yaklaşmayı ve onunla örtüşmeyi amaç edinmiştir. Bu nedenle de dilin dünyaları içinden dünyanın diline doğru 'bilgi' üzerinden bir çıkışı olanaklı kılma iddiasındadır. O halde, söylenebilecek olan şudur: gündelik dil de dahil olmak üzere şeylerin anlamlı olarak nesneleştikleri farklı dil dünyaları (anlam dünyaları) vardır ve bunlar dil dolayımında var oldukları için birer sosyal inşâdılar. Bunlar aynı zamanda değerlerin açığa çıktıkları alanlar olarak insan yaşamı için asli ve önemlidirler. Fakat bu dünyalar arasında, bilimsel dilin iddiası, değerlere bağlı olmaksızın dünyanın (gerçekliğin) diline açılabilme özelliğinin, kendi temel niteliklerine bağlı olarak yine bilim diline has bir özellik olduğudur. Bilim, bir insan icadı olarak (sosyal bir inşâ olarak) 'dışına' açılabilen ya da gerçekliğin üzerindeki (onu ilksel olarak deneyimlemeyi olanaklı kılan) dilsel örtüleri kaldırarak, sadece kendi 'saydam' örtüsünü bırakan tek 'hakikatlilik / doğruluk' olduğu iddiasındadır. Bu iddia, dilsel olmak bağlamında kökensel bir özdeşliği paylaşan farklı söylemler arasında bilimsel söylemin ayrıcalık talebine değil, bilimsel söylemin dilin inşâ edici gücü kadar önemli bir diğer gücü olan ifade etme gücüne dayanıyor olmasıdır. Binlerce yıllık bilim tarihi işte bu iddianın sınanmasından ve 'örtü'nün gitgide daha da saydamlaşmasından başka bir şey değildir. Bu sınama, kökleri Antik Yunan Doğa Filozoflarına dayanan bilimsel kuramlar tarihinin ta kendisidir. Bilimsel kuram, kendisi dilsel bir 'yapı' olsa da doğrudan doğruya doğaya/gerçekliğe uygulanır ve uygulamanın sonuç vermesi beklenir. Diğer bir deyişle, bilimde dil doğaya uygulanan bir araçtır ve doğayı inşâ etmez. Bu nedenle de farklı anlam dünyaları, sosyal gerçeklikler olarak olanaklı olsa da insandan bağımsız ve insan tarafından bilim aracılığıyla, bilimsel soru bağlamında bilinebilir olan tek

bir gerçeklik vardır. Karşıt savın, diğer bir deyişle dilsel göreliliğe bağlı olarak, gerçekliğin bütününün de görelî ve çoğul olduğu savının temelinde, ifade edilmiş bir olguyla onun ifadesini birbirinden ayıramamaya bağlı olarak bütün ifadelerin ‘olgu inşâ edici’ oldukları yanılığısı yatmaktadır.

Bu şekilde, kısaca betimlenen, kendi dışına (insandan bağımsız gerçekliğe) açılabilen tek ‘hakikatlilik/doğruluk’ iddiası olarak ‘bilimsellik savı’ aslında kendisini ‘basit ontoloji’ye dayandırır. Bir çocuk, ne’lik bilgisinden oluşan bir toplumsal gerçekliği, ana dilini öğrenirken farkında bile olmadan verili olarak basitçe alacağı bir kültürün içinde yetişir. Çocuk, arabaları, banyo küvetlerini, evleri, parayı, restoranları ve okulları onların kendi ontolojik özelliklerini düşünmeden ve özel bir ontolojiye sahip olduklarının farkına varmadan algılamayı öğrenir. Bütün bunlar, çocuğa bir taş ya da su kadar doğal görünür.¹⁶ Oysa tüm bunlar, taş ya da su gibi ‘basit ontoloji’ye değil, toplumsal ilişkilerin karmaşık ontolojisine dayanmaktadır. Searle’ün verdiği örnek bu karmaşıklığı gözler önüne sermektedir:

Paris’te bir kafeye gidiyorum ve bir masaya oturuyorum. Garson geliyor ve ben Fransızca bir cümleden bir bölüm söylüyorum, “*un demi, Munich, a pression, s’il vous plait*”. Garson birayı getiriyor ve ben birayı içiyorum. Masaya biraz para bırakıyorum ve ayrılıyorum. (...) tasvir edilmiş haliyle olayın muazzam, görünmez bir varlıkbilime (ontoloji) sahip olduğuna dikkat ediniz: Garson bana verdiği biranın gerçek sahibi değil, restoran sahibi tarafından istihdam edilmiş bir işçidir. Restoran bütün içeceklerin fiyatlarını bir şekilde listelemek zorundadır ve böyle bir listeyi hiç görmemiş olsam bile benden liste fiyatından ödeme yapmam beklenir. Restoranı çalıştırmak için sahibi Fransız hükümetinden ruhsat almıştır ve buna benzer şekilde restoran sahibi, hakkında hiçbir bilgiye sahip olmadığım, binlerce kural ve düzenlemenin öznesidir. Burada bulunma hakkına her şeyden önce, Birleşik Devletler

¹⁶ John Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşâsı*, çev. Muhittin Macit – Ferruh Özpilavcı, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 19.

vatandaşı olduğum, geçerli bir pasaport taşıdığım ve Fransa'ya yasal yollardan giriş yaptığım için sahibimdir.¹⁷

Tüm bunlara ek olarak, tasvir ister istemez değerlendirmeler de içerecektir. Garsonlar becerikli, beceriksiz, güvenilir, kaba, kibar vb olabileceği gibi, içecekler ekşi, gazsız, tatlı, çok sıcak ya da basitçe lezzetli olabilecekken, restoran düzenli, kötü, temiz, bayağı ya da modası geçmiş olabilir. Tüm bunlar, ne'lik bilgisi ile inşâ edilmiş, çok karmaşık bir ontolojiyi gerektirir. Tasvir edilen bu gerçeklik, büyük bir çoğunluğu kurumsal olgulardan oluşan ve genel olarak insan ve dilden bağımsız olarak varolamayacak bir gerçekliktir. Tekrarlamak gerekirse, insan yaşamı için özsel bir ağırlığa ve gerekliliğe sahip olan bu tür gerçekliğe ilişkin felsefi refleksiyon, insandan bağımsız olan gerçekliğe doğru taşıdığı ve ontoloji buna indirgenildiğinde tüm gerçekliğin görelî ve çoğul olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Buna olanak sağlayan ve refleksiyonun sınırının dışına taşıdığı gizleyen etmen, bağımsız gerçekliğin de zorunlu olarak dil ile ifade ediliyor olmasıdır. Oysa dilin inşâ edici gücü ile ifade edici gücü ve bu güçlerin edimselleştiği ontolojiler birbirlerine karıştırılmamalıdır. Bununla birlikte bu iki ontoloji mutlak bir düalizm anlamında birbirlerinden kopuk değildir. Birer inşâ olarak toplumsal gerçeklikler daha geniş bir ontolojiye uygun ve bağlıdırlar. Bu, fiziksel gerçekliktir ve bilimin de temel konusudur. Herhangi bir toplumsal gerçeklik içerisinde, genel tamamı (ne'lik bilgisi) içerisinde 'masa'nın bir gerçekliği bulunmayabilir. Diğer bir deyişle, belirli bir gerçeklikte 'masa' varolmayabilir. Fakat, bu farklı toplumsal gerçeklik içerisinde sosyalleşmiş, eğitilmiş bir insan 'masa'ya çarpabilir ya da 'masa' onun hareketlerini kısıtlamasına neden olabilir. O insanın 'masa'yı ne olarak tanımladığından ya da tanımlamadığından bağımsız olarak 'masa' ile fizik dünyada bir etki-tepki ilişkisine girmesi kaçınılmazdır. İşte bu temel ontoloji kapsayıcıdır. Daha geniş perspektiften bakıldığında, parçacıklardan oluşan ve kuvvet alanları biçiminde nedensellik ilişkisine bağlı olarak sınırlandırılmış sistemler biçiminde var olan temel gerçeklik, yine aynı ilişkilere bağlı olarak karbon parçacıklarından oluşan canlı sistemleri ve bu sistemlerin bir bölümü olan sinir sistemleri olan canlıları açığa çıkarmıştır. Toplumsal

¹⁷ John Searle, *Toplumsal Gerçekliğin İnşâsı*, çev. Muhittin Macit – Ferruh Özpilavcı, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 17, 18.

gerçeklikleri inşâ eden bilinç, bu sistemin bir parçası olarak temel gerçekliğin karmaşık bir özelliğidir.

Nesneleri ele alacak olursak, bir 'şey'in bir anlam dünyasının parçası olarak nesneleştiği savı kısmen geçerlidir. Çünkü, 'şey'in bir anlam dünyasının parçası olmasa da taşıdığı bazı özellikler, onun bilim açısından nesne kılınabilmesini temellendirir. Örneğin, herhangi bir nesnenin kütesinden ya da kimyasal bileşiminden söz edildiğinde ya da daha somut olarak nesnenin kısmen selüloz liflerden oluşan tahta ve metal moleküller alışımından oluşan metalden oluştuğunun ifade edilmesi ile aynı nesnenin tornavida olduğunu söylemek arasında fark vardır. Nesnenin tornavida olduğunu söylemek, insanların onu tornavida olarak kullandığını, tornavida olarak ürettiklerini ifade etmektir. Oysa bir tornavidanın ne olduğunu bilmeyen ya da tornavida kullanmayan bir çocuk için o 'şey' çocuğun anlam dünyasında ne olarak belirlenirse odur. Hiçbir olanaklı ya da edimsel kullanıcının olmadığı yerde o 'şey' 'tornavida' değildir. Buna karşın, nasıl adlandırılmış olursa olsun, 'şey'in içkin özellikleri (metal molekülleri, selüloz lifleri, kütle vb) insandan bağımsız olarak bir düzenlilik göstermektedir. Bu düzenliliğe belirli bir nedensellik ve etki-tepki düzenliliği de dahildir. Örneğin, belirli bir ısıyla karşılaştığı zaman, nasıl adlandırılmış olursa olsun, selüloz liflerinden oluşan kısım belirli bir biçimde etkilenirken, aynı ısıda, yine nasıl adlandırılmış olursa olsun, metal moleküllerinden oluşan kısım etkilenmemektedir. Bu, bir düzenlilik ve dilden ya da bilinçten bağımsızdır. Fakat, dil bu düzenliliği sembolleştirerek ifade edebilecek olanağa (güce) sahiptir. Oysa, o nesnenin bir tornavida olarak adlandırılması belirli bir tür kullanımın ifadesidir. Bu adlandırmanın anlamlı olarak iletilebilmesi ancak aynı ya da benzer bir kullanım ağına dahil insanlar arasında olanak kazanacaktır. Bu temel anlamlandırmanın bir adım ötesinde, örneğin 'tornavida'nın belirli bir siyasi hareket için sembol olarak kullanılması, 'şeyin' farklı bir anlamla yeniden nesneleşerek farklı bir (sosyal) 'gerçekliğin' parçası ve hatta kurucusu haline gelmesine neden olacaktır. Ancak bu ve sayısız diğer anlamlandırma olanakları, temel gerçekliğe herhangi bir özellik eklemeler. Diğer bir deyişle de, 'şey'in içkin düzenliliğine etkide bulunmazlar. Bununla beraber, bu 'etkisizlik', önemsizlik ya da ikincillik anlamına gelmemektedir. Örnekteki benzer farklı bir anlamlandırmanın inşâ edeceği (sosyal) gerçeklik, somut insan yaşamını doğrudan

etkileyebilir. Burada önemli olan nokta, ‘hakikat’/‘doğruluk’ bağlamındaki dil tartışmalarında, dilin varlık karşısındaki ikili işlevini gözden kaçırmamak ve bilim – dil ilişkisini doğru teşhis edebilmektir. Bu nedenle de dil ve ontoloji birlikte ve ilişkili olarak ele alınmalı ve dilin salt bir yansıtıcı ‘ayna’ olduğu savının yanıtıcı olduğu denli dilin tüm gerçekliği ‘inşâ’ ettiği savının da yanıtıcı olduğu unutulmamalıdır. Bu yaklaşım, ‘post-modern bilgi’ adı verilen ve temelde bilimsel bilgi de dahil olmak üzere bütün bilgi iddialarının birer sosyal inşâ olduğunu ve bu nedenle de sosyal görelilik içerisinde değerlendirilmesi gerektiği düşüncesine dayanan ‘bilgi’ anlayışının, ikinci yanılmanın sonucu olduğunu öne sürmektedir.

Tartışma: Bilimsel Kuram-Verili Gerçeklik İlişkisi

Dilin ikili yapısına gönderimle, bilimin (bilim dilinin) ifade edici gücüne yapılan vurgu ile bilimsel bilginin sosyal bir inşâ olarak görülebilecek ‘ne’lik bilgisi’nden farklı olduğu ileri sürülmektedir. Bilimin bu bağlamdaki amacı, fenomenlerin ne olduklarından bağımsız olarak, nasıl davrandıklarını yine fenomenlerin sergiledikleri düzenlilikler temelinde açıklayabilmektir. O halde, bu sava göre, nesnelerin ne oldukları ve buna bağlı ilişkisellikleri olmasa da, nesnelerin algıya konu olan düzenlilikleri verilidir. Bilim, kuramsallaşması içerisinde yüksek düzey soyutlamalara gitse de kendisini bu verili olana dayandırmak ve onunla dolaylı da olsa ilişkisini korumak zorundadır. Bilimin açıklama gücü, bu ilişki üzerinden herkesin ortaya koyulacak açıklamayı sınavabilmesinden gelmektedir. Açıklama, doğrudan ya da dolaylı olarak algılara konu olan nesnenin ya da nesnelerin, yine algıya konu olan ya da olabilecek değişim ya da sabitliklerini ifade eder. Bu ifadenin sınanması, algıya başvurulması yoluyla değişimin ya da sabitliğin tespit edilmesinden başka bir şey değildir. Tespit sayısı arttıkça, ifadenin açıklaması onaylanacak ve açıklama gücü artacaktır. Bu yaklaşım, bilimsel bilginin dilsel bir yapı olmasına bağlı olarak bir sosyal inşâ ve ona bağlı olarak da göreliliği olduğu tezini, dilin inşâ edici ve ifade edici güçleri olduğuna dair getirdiği ayrımla aşılıyor görünmektedir. Diğer bir deyişle, bu yaklaşım bilimsel bilginin dil içerisinde ifade edilmesi zorunluluğu temelinde, dilsel koşullara bağlı olduğu ve dilin dışına çıkamayacağı savını, dilin salt inşâ edici bir sosyal kurum olmadığını

düşüncesi ile karşılar ve dilsel olmanın mutlak göreliliği gerektirmediği sonucuna ulaşır. Fakat bu sonuç hem tartışmalıdır hem de yeni sorulara kapı açmaktadır.

Bilimin kendisine hedef olarak belirlediği, Hempel ve Carnap gibi filozofların bilimin esas başarısını açığa çıkararak etken olarak gördükleri kuramsallaşma düzeyi arttıkça bilimin salt verili olanla sınırlı olup olmadığı da tartışma konusu haline gelmektedir. Hempel'e göre, bir sınıf fenomen üzerine yapılan çalışmalar empirik yasalar formunda ifade edilebilen düzenli bir (dilsel) sistem açığa çıkarıyorsa, bu sistemli açıklamaya kuram adı verilir. Kuramlar düzenlilikleri açıklamayı ve genellikle de fenomenin daha 'doğru' anlaşılabilmesini hedefler. Bu hedef ile bir kuram, fenomeni (duyuya konu olan şeyi), o fenomenin arkasında ya da temelinde yatan varlık ve süreçlerin açığa vuruluşu ya da sonucu olarak konumlandırır.¹⁸ Carnap'a göre de fizik, başlangıcında çok sayıda empirik yasa içeren ve bunlar arasında görünür ilişkiler kurmayan betimleyici makro-fiziktir. Bilim adamları başlangıçta yüzlerce empirik yasa keşfetmiş olmaktan mutluluk duymuşlar ve bilim yapıyor olmanın tatminini yaşamışlardır. Fakat yasalar çoğaldıkça, bilim bu yasaları birbirlerine bağlayan ve onları da açıklayan birleştirici ilkeleri aramaya başlamıştır. Bu arayış, bilim felsefesinde iki görüşün doğmasına neden olmuştur. Bunlardan ilki, bilimin bu ilkeleri keşfetmek zorunda olduğunu, aksi halde doğaya ilişkin bir açıklama değil, doğanın betiminden başka bir şey olamayacağını ileri sürer. İkinci yaklaşım ise, altta yatan ilkeler fikrinin metafiziğe ait olduğunu ve bilimin 'nasıl?' sorusuna yanıt vermekle yetinmesi gerektiğini dile getirir. Oysa Carnap'a göre bu karşıtlığı tartışmak beyhudedir. Çünkü 'açıklama' ile 'betimleme' arasındaki fark yapaydır. Betimlemenin geniş anlamı fenomeni daha genel yasalar altına yerleştirmek ise, bu açıklamadan başka bir şey değildir. Bilimin amacı, en genel yasalara ulaşmak ise, zorunlu olarak empirik yasaların da ötesine geçmek durumundadır. Burada bilimselliğin tek koşulu, empirik süreçlerle bağın koparılmamasıdır.¹⁹ Bu yaklaşımı örneklemek gerekirse, gözleme dayalı, tümevarımsal bir genelleme ile bir demir çubuğun ısıtıldığında genişlemesinden, demirden yapılmış

¹⁸ Carl Hempel, *Philosophy of Natural Science*, Prentice-Hall Inc., New Jersey (USA), 1966, s.70.

¹⁹ Rudolf Carnap, *Philosophical Foundations of Physics*, Basic Books, New York, 1966, s. 244.

nesnelerin ardından bütün metallerin ve sonuçta da bütün katı nesnelerin ısıtıldıklarında genleştiklerine dair empirik yasaya ulaşılır. Her aşamada yasa gözlemlenebilir ve basit olarak ölçülebilir şeylere gönderimde bulunur. Fakat bu yasanın açıklaması, diğer bir deyişle, katı nesnelerin ısıtıldıklarında neden genleştikleri sorusunun yanıtı bir kuramı gerektirir. Kuramsal yasa, empirik yasalardan farklı olarak doğrudan gözlemlenebilir olmayan ve basit olarak ölçülemez moleküllere gönderimde bulunur. Kuramsal yasa, demir çubuğun molekül davranışlarını, molekül ve enerji arasında kurduğu ilişki ile açıklar. İşte bu –zorunlu- aşama salt nasıl sorusuna bir cevaptan ötedir. Çünkü, kuramdan önce –verili- olmayan ‘molekül’ adı verilen bir şeye gönderimlidir. Böylelikle bilimsellik içerisinde daha önce aşıldığı öne sürülen ‘ne’lik bilgisine dönülmektedir. Çünkü, kuram ‘molekül’ü tanımlamak zorundadır. İşte tam bu noktada karşımıza çıkan soru şudur: Birer sosyal inşâ olan tüm diğer söylemlerden ya da anlam dünyalarından farklı olarak bilimsel kuramın gerçekleştirdiği ‘inşâ’nın ayrıcalığı nedir? Eğer cevap, bilimsel kuramın daima verili olan empirik gerçeklik ile bağlantısını koruduğu ise, Kuhn’un uyarı-duyum farkına ilişkin ifadeleri bu cevabı bir sorunsala dönüştürecektir.

İki insan eğer aynı yerde durarak aynı yöne bakıyorlarsa, tek-benciliğe mahkum olmak istemiyorsak ikisinin de çok yakın benzerlikte duyum uyarıları aldıkları sonucuna varmamız gerekir. (Eğer ikisi de gözlerini aynı noktaya koyabilselerdi, uyarılar tam özdeş olurdu.) Fakat insanların gerçekte gördükleri, uyarılar değildir. Uyarılar hakkındaki bilgimiz son derece kuramsal ve soyuttur. İnsanların aslında bazı duyumları vardır. Halbuki örneğimizdeki iki gözlemcinin uyarının tersine, aynı duyumlara sahip olduklarını varsaymak için de hiçbir zorunlu nedenimiz yoktur. (Renk körlüğünün, 1794’de John Dalton betimleyinceye kadar hiç fark edilmediğini burada şüphecilere anımsatırız.) Tam tersine, bir uyarının alınması ile bir duyumun algılanması arasında çok miktarda sinirsel işlem meydana gelmektedir. Bu konuda kesin olarak bildiğimiz birkaç şey arasında şunları sayabiliriz: çok farklı uyarılar aynı duyumları üretebilirler, aynı uyarı çok farklı duyumlar yaratabilir ve nihayet, uyarıdan duyuma giden süreç bir ölçüde eğitimle koşullandırılmıştır. Farklı toplumlarda yetiştirilen bireyler bazı

durumlarda çok farklı şeyler görür gibi davranmaktadırlar. Eğer uyarıları duyumlara bire bir özdeşleştirmek bize bu kadar çekici gelmese, gerçekten de farklı şeyler gördüklerini anlardık. Dikkat ederseniz, üyeleri aynı uyarıları aldığı halde sistematik olarak farklı duyumlara sahip olan iki grubun gerçekten de bir anlamda farklı dünyalarda yaşadıkları söylenebilir.²⁰

Eğer uyarılardan duyumları türeten süreç koşullandırmaya açıksa ya da zorunlu olarak bir koşullanmanın ürünü ise empirik düzeyde bir verilmişlikten söz etmek bile zorlaşmaktadır. Öyle ki, kuramsallaşma aşamasında, kuramdan bağımsız olarak ‘oksijen’in ya da ‘molekül’ün verili varlığından söz edebilmek daha da zordur. O halde, ‘oksijen’ ya da ‘molekül’ bir kuramın ürünü olarak birer sosyal –dilsel- inşâ mıdır yoksa bilimsel keşif midirler? Daha genel bir soruyla, bilimsel keşifle bir inşâ olarak görülebilecek bilimsel icat arasında kategorik bir fark var mıdır? Eğer fark yoksa bilimsel hakikat (doğruluk) otoritesini korumak için diğer hakikat iddialarından farkını ve ayrıcalığını ‘hakikat’ kavramına başvurmadan temellendirmek ve haklılandırmak durumunda kalacaktır.

Sonuç

Doğa biliminin gösterdiği başarı karşısında, bilimsel bilginin genel olarak bilginin bir parçası olmaktan çıkıp, bilginin ta kendisi olarak kabul edilmesi ile felsefenin de bilimin ‘güvenilir yolu’na sokulması gerektiği inancı ile başlayan süreç, bilimsel bilginin bu anlamda güvenilirliğinin sorgulandığı bir aşamaya ulaşmıştır. Post-modern olarak adlandırılan bu aşamanın, yapay ve zorlama bir kuşkudan kaynaklandığını ve çoğunlukla da bilimi ve bilimsel bilgiyi çarpıtan bir yol izlediğini düşünenler dahi, günümüzde bilim felsefesinde böylesi bir alt kolun oluşmaya başladığını ve hakikat bağlamında bilimsel bilgi savunusunun bu eleştirilere yanıt verebilir olması gerektiğini kabul etmek durumundadır. Bu kabul edilmeden, bilimselliğin insan yaşamının yol göstericisi olduğu zaman insanlığın sorunlarının bilimsel bilgi temelinde çözüleceği ve yapay sorunların ortadan kalkacağı yönündeki büyük iddianın halen

²⁰ Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 258.

gerçekleşmemiş olmasından ‘bilimsel bilgi’nin ve ‘bilimsellik’ anlayışının kendisinin mi yoksa yeterince bilimselleşilememiş olmanın mı sorumlu olduğu sorusuna dogmatik olmayan bir yanıt verilemeyecektir.

Bu çalışmada, gerçekliğin ya da aynı anlama gelecek biçimde olguların düşünceden, dilden, kuramdan bağımsız ve verili olarak var olduklarını ve bu verili gerçekliğin bilimin ve bilimsel hakikatin temeli ve güvencesi olduğuna ilişkin yaklaşıma karşıt olarak geliştirilen sosyal inşâ olarak hakikat anlayışı ele alındı. Eğer gerçeklik, nötr bir biçimde, herkesin ulaşabileceği biçimde verili değilse, gerçekliği ifade eden ve gerçekliğe gönderimleri ile ‘doğru’ (hakikatlılık) değeri alan ifadeler, kuramlar birer dolayım olarak birbirlerini yanlışlamadan çoğul hakikatler/doğruluklar olarak var olabilirler. Bu anlayışı temele alan sosyal inşâ düşüncesi, dili ve dilsel ifadelerden oluşan kuramları verili gerçekliği yansıtan birer ‘ayna’ olarak değil, gerçekliğe uygulanan, icat edilmiş birer alet olarak görür. İcat, sosyal bir inşâ sürecinin sonucudur. Bu inşânın doğrudan bilince yansımaya teması temel boyutu gündelik dil, özelleşmiş halleri ise bilim söyleminin de içinde bulunduğu özerk dil oyunlarıdır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, bazı aşırı yorumlarının pür idealizm ile sonuçlanmasına rağmen, bu yaklaşımın bağımsız gerçekliği reddetmiyor oluşudur. Bu, Rorty’nin ifadesiyle dünyanın orada, dışarıda olduğu iddiasıyla hakikatin orada, dışarıda olduğu iddiası arasında bir ayrım yapmaktır. Dünyanın orada, dışarıda olduğunu, bizim yaratımımız olmadığını söylemek, sağduyuya yaslanarak mekân ve zamandaki şeylerin çoğunun insani zihinsel durumları içermeyen nedenlerin sonuçları olduğunu söylemektir. Doğruluğun orada, dışarıda olmadığını söylemek, basitçe, tümcelerinin olmadığı yerde doğruluğun da olmadığını, tümcelerinin insan dillerinin öğeleri olduğunu ve insan dillerinin insan yaratımları olduğunu söylemektir.²¹ Diğer bir deyişle, insan düşüncesinden, dilinden bağımsız gerçeklik, dilsel ağ dolayımında anlamlı bir gerçeklik olarak deneyimlenir ve dilsel ağ bir insan yaratımıdır. Bilgi, daima anlamlı gerçekliğin, bir başka deyişle, kendisini önceleyen bir anlamın bilgisidir. Bu bağlamda bir şeyin ne olduğunu sormak ile o şeyin anlamını sormak özdeştir. Böylelikle de en geniş anlamıyla bilgi ve anlam örtüşmektedir.

²¹ Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, çev. Mehmet Küçük – Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 26.

Anlamı merkeze alan bu yaklaşıma yanıt olarak bilimsel bilginin farklı bir niteliğe sahip olduğu savı geliştirilir. İlk olarak, bilimin temel sorusunun modern bilim ile birlikte 'nasıl'a evrildiği hatırlatılır ve buna bağlı olarak da bilimin öncelikli olarak bir şeyin ne olduğuyula değil, nasıl öyle olduğuyula ilgili olduğu öne sürülür. Böylelikle bilim, ne sorusuna farklı ve görelî yanıtların verilebileceği anlam dünyalarının çokluğundan ayrı olarak, ilk olarak duyuya konu olan şeylerin (onlar her ne anlam taşıyor olurlarsa olsunlar) somut değişimlerine ilişkin olmasıyla göreliliği büyük ölçüde aşar. Çünkü bilimsel bilgi 'ne?' sorusuna eşlik eden anlamsal bir bilgi değil, nasıl sorusuna eşlik eden, sınanabilir türde bir bilgidir. Geliştirilen bu yanıt, gündelik dil de dahil olmak üzere, anlam üzerine kurulmuş ve şeyleri anlamlı olarak nesneleştiren farklı dil dünyalarını ve bu dünyaların birer sosyal inşânın ürünü olduklarını kabul ederken, bilimin bunlardan farklı olduğunu vurgulamaktadır. Bu fark ya da ayrıcalık, dilin inşâ edici gücü denli önemli ve asli olan bir diğer özelliğine, dilin duyulara gönderimli ifade etme gücüne dayandırılır. Karşıt savın yanılığı, bütün dilsel ifadelerin 'olgu inşâ edici' olduğunu varsaymış olmasıdır. Oysa, dilin 'olgu inşâ edici' özelliği, toplumsal ilişkilerin karmaşık ontolojisiyle ilişkilidir. Dilin doğayla ilişkisi, diğer bir deyişle, dilin toplumsal olmayan gerçeklikle ilişkisi temelde onun ifade edici gücüne dayanmaktadır. Dilin bu ikili yapısının teşhisi, bilimsel kuramlar da dahil olmak üzere dilsel olan her şeyin mutlak göreliliği gerektirmediği sonucunu açığa çıkarır ve post-modern görelilik 'suçlamalarını' aşılıyor görünmektedir.

Ulaşılan sonucun ortaya çıkardığı ve bilim felsefesi içerisinde tartışmaya neden olan kimi sorular, bu yaklaşımın post-modern eleştiriler karşısında güçlü bir yanıt oluşturup oluşturamayacağını şüpheli kılmaktadır. Bu çalışmanın tartışma bölümünde ele alınan post-modern yaklaşımın karşı-yanıtı, pozitivist düşünürlerin de ifade ettiği biçimde, bilimin en büyük başarılarının kuramsallaşmanın ardından geldiği saptamasına dayanmaktadır. Bilim kuramsallaştıkça ve kuramsallaşma derecesi arttıkça salt verili olanın ardına geçme ihtiyacı doğmuştur. Fakat tam da bu geçişte, ortaya atılan ve açıklama gücü bulunan bazı kuramsal terimlerin gönderimi doğrudan gözlemlenebilir olmayan ve basit olarak ölçülemez şeylerdir. Bu şeyler kuram içerisinde tanımlanırlar ve bu nedenle de anlama ilişkin ne'lik bilgisi olarak konumlanırlar. Bununla birlikte bu şeyler, kuramdan önce verili değildirler. O halde, bilimsel

kuramların oluşturulmasında da dilin inşâ edici gücü etkindir ve bilimin esas başarısı bu kuramlar sayesinde. Bu durumda da dilin ikili yapısına gönderimle aşıldığı düşünülen soru tekrar karşımıza çıkmaktadır: Birer sosyal inşâ olan tüm diğer söylemlerden ya da anlam dünyalarından farklı olarak bilimsel kuramın gerçekleştirdiği 'inşâ'nın ayrıcalığı nedir? Özellikle Kuhn'un ortaya koyduğu ve duyuların da dilsel bütünlükler bağlamında üretildikleri ya da koşullandırıldıkları savı ile birlikte düşünüldüğünde bu soruya ayrıcalığı olumlayan bir yanıt vermek güçleşmektedir. Yapılması gereken ya post-modern düşüncenin önerdiği gibi iddia edilen ayrıcalığı 'hakikat' kavramına başvurmadan haklılandırmanın ya da geleneksel anlamıyla 'hakikat' kavramının post-modernizm tarafından terk edilmesinin bir yanılığın başka bir şey olmadığını göstermenin bir yolunu bulmaktır. Fakat ikinci seçenekte bu çalışmada ele alınan kuramların gerçeklikle ilişkisi sorununun yanı sıra gerçekliğin bütünlüğü, bilimsel bilginin birliği ve sosyal bilimlerin olanağı gibi bağlantılı diğer sorunlarla ve bu sorunların bileşkesinde açığa çıkan bilimin kendisini haklılandırma sorunuyla da yüzleşmek kaçınılmaz olacaktır. Tüm bu sorunlar ve post-modern eleştiriler karşısında bilim felsefesinin, bunları birer 'saçmalık' olarak görmek ve yüzeysel yanıtlarla geçiştirmek yerine, 'bilimin güvenilir yolu' hedefini korumak ve ona yaklaşmak için en temel kavramlarını dahi tekrar gözden geçirmesi bir zorunluluktur. Bilim felsefesi ve bilimin kendisi bu kavramlar konusunda dogmatik bir tutum sergilerse, post-modern eleştiriler üzerinden filizlenen bilim dışı köktenci-dogmatik düşüncenin 'meşru' geri dönüşü ile yüzleşmek durumunda kalacaktır.

KAYNAKÇA

- BERGER, Peter L., LUCKMANN, Thomas (2008), *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, çev. Vefa Saygın Ögütü, Paradigma Yay., İstanbul.
- CARNAP, Rudolf (1966), *Philosophical Foundations of Physics*, Basic Books, New York, London.
- COMTE, August (2001), *Pozitif Felsefe Kursları*, çev. Erkan Ataçay, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- DESCARTES, Rene (1994), *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- HARVEY, David (2006), *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran, Metis Yay., İstanbul.
- HEMPEL, Carl (1966), *Philosophy of Natural Science*, Prentice-Hall Inc., New Jersey (USA).
- KANT, Immanuel (1993), *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul.
- KUHN, Thomas (2000), *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yay., İstanbul.
- MARGLIN, Frederique (2008), “Rasyonalite ve Yaşanan Dünya”, *Postmodernizm ve Rasyonalite*, çev. Sevinç Altınçekiç - Taylan Doğan, bgst Yayınları, İstanbul.
- ORKUNOĞLU, Yener (2007), *Nietzsche ve Postmodernizmin Gerçek Yüzü*, Ceylan Yayınları, İstanbul.
- RORTY, Richard (1995) *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, çev. Mehmet Küçük – Alev Türker, Ayrıntı Yay., İstanbul.
- SEARLE, John R. (2005), *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*, çev. Muhittin Macit – Ferruh Özpilavcı, Litera Yayıncılık, İstanbul.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (2006), *Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer*, çev. Doğan Şahiner, Metis Yay., İstanbul.