

MODERN BİLİM ÖRNEKLİĞİNDE GERÇEĞİN KUŞATILMASI SORUNU

Celalettin VATANDAŞ*

Karl Jaspers (¹), “*Felsefe nedir?*” sorusuna cevap ararken, “*felsefe çalışmalarını sürdüren bir insan için olağanüstü konu*”nun “*çocukların soruları*” olduğunu belirtir. Çocukların bazı özel soru ve düşüncelerini, felsefeyi anlamada önemli bir ipucu olarak değerlendirir ve onların ifadelerine yansıyan söz konusu düşüncelerden birkaç tanesini örnek olarak zikreder. Verdiği örneklerden birisi şudur: “*Ben kendimi bir başkası olarak düşünmeye çalışıyorum, sonra bakıyorum ki hep neysem oyum*”. Ray Billington ise, dikkatleri konu bağlamında bir diyaloga çeker: Birisi sorar: “*Ne demek istiyorsun?*”, bu soruya, muhatabın verdiği cevap bir başka sorudur: “*Ne demek istiyorsun?*” demekle, ne demek istiyorsun?”(²) Elbetteki, bunlar salt felsefe değil, felsefenin tanımı ise hiç değil. Dolayısıyla, hiç kimse, bu iki örnekten hareketle “*felsefe şudur*” diyerek, genel kabul göreceğini iddia edeceği bir tanıma ulaşamaz. Eğer olur ki böylesi bir girişimde bulunulursa, ifade edilen tanım, doğruluğu tamamıyla tartışmalara açık bir tanım olacaktır. Ancak şu da var ki, bunlar, anlamsız birer örnek olarak da değerlendirilemezler. Kaldı ki felsefenin ne olduğunu anlamaya yönelik sayısız açıklama ve sorulardan iki örnek olmayı da hak etmektedirler. Sahip oldukları bir özellik ise, felsefeyi anlamada önemli ipuçları sağlamaktadır. Jaspers veya Billington’un amacının da bu özeliğe dikkat çekmek olduğu anlaşılıyor. Bu, içlerinde barındırdıkları “*düşünme aktivitesi*”dir. Daha doğru bir ifadelendirmeye; felsefe, “tanımlanması gereken salt bir sözcük olmaktan çok, araştırılması gereken insanî ve kültürel bir

*Yard. Doç. Dr., AKÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

¹ Karl Jaspers, *Felsefe Nedir*, (çev: İ. Zeki Eyuboğlu), Say yay., İstanbul, 1986, s. 45

² Ray Billington, *Felsefeyi Yaşamak*, (çev: Abdullah Yılmaz), Ayrıntı yay., İstanbul, 1995, s. 28

girişimdir.”⁽³⁾ Bu nedenle, söz konusu örnekler, felsefenin bir “*düşünce aktivitesi*” oluşuna dikkat çeker tarzda seçilmiş ve ifade edilmiştir. Birinci örnekte anlam kazanan “*Ben veya başkası olmak*” sorunu veyahut ikinci örnekte anlam kazanan biçimiyle; ifade edilenin açıkladığının ne olduğu veya olabileceği sorunu, felsefenin çetrefil sorularını anlamaya birer pencere açmaktadır: “Felsefenin hedefi, düşüncelerin mantıksal açıklamasıdır. Felsefe öğreti değil, tersine, bir etkinliktir. Felsefenin sonucu “felsefi önermeler” değil, önermeleri açık kılmaktır”.⁽⁴⁾

“*Felsefenin ne olduğunu bilmek önemli midir?*” Önemlidir; üzerinde durmayı fazlasıyla hak etmektedir ve bu nedenle, insanlık tarihinin başat sorunları arasında yer almıştır. Çünkü, felsefe, insanın bilinçli bir varlık oluşunun gerektirdiği *gerçeği kavrama ve kuşatma* çabalarının ürünü olarak doğmuştur. İnsan, her ne şekilde olursa olsun, varolduğu anda evreni ve kendi varlığını sorgulamış, onları anlamaya çalışmış, bu sorgu ve anlama gayretlerini ise *gerçeğe* dayandırma çabası içerisinde olmuştur. “Felsefe varolan olarak varolanın ne olduğunu arar.”⁽⁵⁾ Dolayısıyla, insanın, bilincini fark etmesi ile felsefenin doğuşu eşzamanlıdır demek yanlış olmayacaktır. Zaten, Jaspers’in çocukların sorularına yaptığı göndermenin nedeni de budur.

Felsefenin, mantıkçıların dili ile ifade edecek olursak; “*efradını cami, ağyarını mani*” bir tanımını yapmak mümkün olamamaktadır. Bu boyutuyla da Fransız filozofu Jules Lacherier’in “*felsefe nedir?*” sorusuna verdiği “*bilmiyorum*”⁽⁶⁾ cevabının gerçek boyutunu anlamakta zorlanmıyoruz. Çünkü, *gerçeği kuşatmayı* ⁽⁷⁾ hedeflemiş bir düşünce sisteminin veya araştırma yönteminin veya bilimin, söz konusu kuşatmayı gerçekleştiremediği sürece gerçeği tanımlaması ve kendini de buna uygun şekilde belirlemesi mümkün

³ John Herman Randall - Justus Buchler, *Felsefeye Giriş*, (çev: Ahmet Arslan), Ege Üniversitesi yay., İzmir, 1982, s. 1

⁴ L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Frankfurt, 1969, 4.11, 4.111

⁵ Martin Heidegger, *Nedir Bu Felsefe?*, çev: Ali Irgat, İstanbul, 1995, s. 38

⁶ Necati Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Milli Eğitim Bakanlığı yay., İstanbul, 1995, s. 10

⁷ Alfred Jules Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, (çev: Vehbi Hacıkadiroğlu), Metis yay., İstanbul, 1984, s. 31

görünmemektedir. Ancak, tüm bunlar, felsefenin bazı özelliklerini bilmemize engel değildir. Her şeyden önce, felsefe, konusu bakımından evrenseldir. Bütün boyutlarıyla *gerçeği* hedeflemiştir. Fakat, felsefe bilgi üreten bir uğraşı değildir. Bu nedenle onu bir bilgi çeşidi saymak yanlış olur. Felsefenin amacı; bilgi sağlamak değil, sezgi, bilim, din vb. gibi başka yol ve yöntemlerle sağlanan bilgileri eleştirmek, özelliklerini açığa kavuşturmak ve *gerçeği* işaretleyen sorular sormaktır. Felsefe için soru, Sokrates örneğinde gördüğümüz gibi, *gerçeği doğurtmanın* vazgeçilmez yöntemidir. Bu işi yapan filozofun “*meslek aletleri*” ise “kavramsal ve mantıksal çözümlemedir ve filozof, eğer bu aletleri başka kişilerden daha iyi kullanamazsa, kendisinden beklenecek özel katkıyı sağlayamaz.”⁽⁸⁾

Kavramsal ve mantıksal çözümleme bir süreç oluşturarak felsefenin gelişimine imkân sağlar. Heidegger’in “felsefe, varolanın varlığına, yani varlık açısından varolana doğru yoldadır.”⁽⁹⁾ ifadesi, felsefenin “*düşünme aktivitesi*” oluşundaki kesintisizliğin bir filozof tarafından dile getirilmesine örnektir. Bu, aynı zamanda, Jaspers’in da altını çizdiği bir özelliktir: “Felsefe belli bir yolda olma demektir.”⁽¹⁰⁾ “*Felsefenin yolda olması ne demektir?*” Belki bir çok şeydir, ancak bizce en önemlisi şudur; felsefe bir arayış ve düşünme sürecidir; bu süreç varoldukça da felsefe vardır. Varlıklara, olaylara ilişkin zihinleri kurcalayan, akılları yoran bir sorunun cevabı arandığı, *gerçeğin* ne olduğu tespit edilmeye çalışıldığı sürece, felsefe dinamik bir biçimde işin içinde yerini alır ve eğer olur ki o sorunun cevabı genel kabul görece tarzda ve pek tabii olarak da “*denenebilir*” bir tarzda verilirse, o, felsefe olmaktan çıkar. Çünkü o, “*yoldan*” ayrılmıştır. Artık o, ne olduğu herkesçe aynı şekilde bilinen bir konudur ve onun ismi “*Bilim*”dir; bir başka deyişle “*Modern Bilim*”. Bu durumun konumuz açısından önemi ise; çoğu zaman, “*Bilim*” adına felsefeyi eleştirmek ve hatta aşağılamak maksadıyla ifade ediliyor olmasıdır. Sıklıkla, felsefenin bilinebilecek ve bu nedenle de elde bulundurulabilecek genel geçerlik taşıyan bir özellikten yoksun

⁸ Bryan Maggee, *Yeni Düşün Adamları*, (Çev: Mete Tunçay), Milli Eğitim Bakanlığı yay., İstanbul, 1979, s. 229

⁹ Heidegger, *a.g.e.*, s. 38

¹⁰ Jaspers, *a.g.e.*, s. 47

olduğu eleştirilerine rastlanmaktadır. Elbetteki “Felsefe düşüncesinin bilimler gibi bir gelişim süreci yoktur.”⁽¹¹⁾ Fakat, “eğer felsefe, bilimlerden önce gelmeseydi ve önlerinden gitmeseydi, bilimler hiçbir zaman var olamazlardı.”⁽¹²⁾ “Felsefede istenen kesinlik, her anlayış yetisi için eşit olan bilimsel kesinlik değil, başarısı içinde bütün insan özünü bir konuda dile getiren bir kanıdır... Felsefe insanların uyandıkları yerde, her bilimden önce ortaya çıkar.”⁽¹³⁾

“Felsefenin ne olduğu” sorusu bilim için de sorulabilir ve her ikisi de büyük önem taşır. Ne var ki, her iki soru da gerek bu makalenin ve gerekse bunun gibi daha bir çok makalenin hacmini fazlasıyla aşar. Dolayısıyla, bir makaleden felsefeyi ve bilimi açıklamayı beklemek doğru bir beklenti olmayacaktır. Ancak bu, en azından, konunun genel çerçevesini belirlemeye engel değildir. Bizim açıklamalarımız da bu bağlamda değerlendirilmelidir. Bu hatırlatmayı takiben, Bilimin ne olduğunu en genel manasıyla tespit etmeye çalışırsak; Campbell, genel kabul görmüş bir anlayışın ifadesi olarak, “üzerinde herkesin birleşebileceği yargıları konu alan bir çalışma[dır]”⁽¹⁴⁾ tanımını yapar. Bilim, olaylar ve olguları bir ilişkiler sistemi içerisinde yorumlar, aralarında neden-sonuç bağı kurar, bu bağlar aracılığıyla genel kavramlara yükselir. Bir başka söyleyişle; “bütün tabiatı, içinde insan ve insanın ilişkileri de dahil olduğu halde tam ve eksiksiz anlama”⁽¹⁵⁾ gayretidir; *gerçeği anlama ve kuşatma* idealiyle “bilinmeyen bir şeyin yerine bilineni, bir ‘gizin yerine bir kavrayışı koyabilme”⁽¹⁶⁾ çabasını kesintisiz sürdürmeye çalışır.

Bilim, bir bilgidir, ama herhangi bir bilgi değildir. Bilgi, bilinenleri belli bir yöntemle düzenli bir birliğe kavuşturarak bilimsel olur. Bilinenler ise, “doğayı, toplumu ve insan düşüncesini yöneten genel yasalar”la⁽¹⁷⁾ ilişkili şeylerdir. Bu çerçeve içerisinde, Bilim, örgün bilgiler bütünü olarak açığa çıkar ve anlam kazanır. Örgünlük,

¹¹ Jaspers, *a.g.e.*, s. 43, 44

¹² Heidegger, *a.g.e.*, s. 30

¹³ Jaspers, *a.g.e.*, s. 44

¹⁴ Celal Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, Remzi yay., İstanbul, 1981, s. 14

¹⁵ Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, Remzi yay., İstanbul, 1969, s. 41

¹⁶ Albert Bayet, *Bilim Ahlakı*, (çev: Vedat Günyol), Say yay., İstanbul, 1982, s.41

¹⁷ G. Osipov, *Toplumbilim, Teori ve Yöntem Sorunları*, (çev: Ünsal Oskay), Sol yay., İstanbul, 1977, s.11

bilgiyi ifade eden önermelerin mantıksal bir ilişki içinde olması anlamına gelmektedir. Anlaşıyor ki, bilimi anlamada “bilgi” temeli oluşturmaktadır ve bilgi çok çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır. Teknik anlamını esas alırsak; “bir şeyin bilgi sayılması için şu üç koşulu karşılaması gerekir; 1- O şeyin bir önerme ile dile getirilir olması. 2- Bu önermenin doğruluğunu gösteren güvenilir kanıt ve belgelerin olması. 3- Önermenin doğruluğuna inanılması.”⁽¹⁸⁾ Elbetteki, “Bilgi”den “Bilim”e geçiş bir süreci gerektirir ve bu sürecin gerçekleşmesi, aralarında karşılıklı bağlantı bulunan ilkelere varmak için, dağınık durumda bulunan nesneleri adım adım aşmakla sağlanır. Gerçekleşen sürecin aşamaları ise üç maddede özetlenebilir: “Birincisi, kuvvetli bir manası olan olguları (significant facts) müşahade etmek; ikincisi, isabetli ise, bu olguların izahını verecek bir hipoteze varmak; üçüncüsü, bu hipotezden, değeri müşahade ile tespit edilebilecek, neticeler çıkarmaktır.”⁽¹⁹⁾

“Bilim”in en genel manada özellikleri bunlar. Ancak, esasta bir çok bilimden bahsetmek mümkündür: *İslam bilimi, Hint bilimi, Çin bilimi, Modern bilim* vd. Bu çeşitlilik, esasında başlı başına araştırma ve tartışma konusu. Ancak konunun o boyutuna girmeden ifade edecek olursak; insanlığın yaygın şekliyle zihninde var olan “Bilim”, “science”ın karşılığı olan “Modern Bilim”dir. Daha çok “Doğa Bilimi” manasında olan bu bilim ise Yeniçağın ürünüdür. En kesin biçimiyle on yedinci yüzyılda görülür. Yeniçağla birlikte hakim anlayış haline gelen “evrenselci yaklaşım”, evrenselci bilim (scientificism) anlayışını oluşturur ve bundan da Modern Bilim doğar. Modern bilimin ve onun bağlamında gerçeğin kuşatılması sorununun anlaşılabilmesi için mantıktaki tikel-tümel ve bunun bilimlerdeki karşılığı olan tekil-evrensel/genel ilişkisine kısaca değinmekte yarar var. Konu, mantıksal düzlemde ele alındığında epistemolojik bir sorunla karşı karşıya kalırız. Kavramların kaplam-iclem özellikleri sorunun eksenini teşkil eder. Buna göre; her kavram kaplamına aldığı tüm tekilleri işaretler. Kavramın kaplamını teşkil eden tekillerin özellikleri ise kavramın içlemidirler. Kavram ve onun bağlamında kaplam-iclem ilişkisi

¹⁸ Yıldırım, a.g.e., s.13,14

¹⁹ Bertrand Russell, *Bilimden Beklediğimiz*, (çev: Avni Yakalıoğlu), Varlık yay., İstanbul, 1962, s. 56

mantıksal düzlemde kaldığı sürece çözümsüz bir sorundan bahsedilemez; tartışmaya geçecek bir sorun açığa çıkmaz. Ancak, aynı özelliği ampirik yoldan oluşturmaya çalışmak başlı başına ve çözümsüz bir sorun olarak açığa çıkar. Çünkü, “*Bilimsel*” kavramların ampirik inşasında tekilerin tekil özelliklerinin göz ardı edilmesi gerekir. Bu gözardılık gerçekleşmediği sürece ortak olan ve olmayanları ayırt etmek mümkün olmaz; işlem ortak özelliklerle varolur. Bu durumda da bilimin gerçeği kuşatma sorunu çözümsüzlüğe doğru uzanır. Konuyu somutlaştıracak olursak; İnsan kavramının işlemini ampirik olarak tespit edip, “İnsan, konuşabilen, dik duruşlu, büyük beyinli, kavrayıcı elli primat[tır]”⁽²⁰⁾ tanımı yapılabilir. Ancak, örneğin bu tanım bağlamında insanın özellikleri bireylere doğru izlendiğinde, tanımın dile getirdiği gerçek yanlışlanmaya başlanır. Kolunun biri veya ikisi olmayan, yahut ihtiyarlık veya organik rahatsızlıktan dolayı dik duramayan insanların göz ardı edildiği ve bu da söz konusu tanımın insan gerçeğini kuşatmadığını ortaya koyar. Elbetteki yanlışlık sadece bu tanıma ait bir özellik değil. *Bilimin* bütün tanımlarında aynı durumu izlemek mümkündür; ama bazılarında daha kolay fark edilebilir bazılarında ise daha zor fark edilen bir özellik olarak. Fakat ne var ki, buna rağmen modern bilim evrenselciliğe güçlü bir vurguda bulunur; kendisinin evrensel olduğunu her fırsatta ifadelendirir: 1929 yılında açıklanan “*Bilimsel Dünya Görüşü: Viyana Çevresi*” başlıklı program, bunun en önemli örneklerinden birisidir: “Amacımız, tek bir bilimin, yani insanlığın edinebileceği tüm bilgileri; fizik ve psikoloji, doğa bilimleri ve edebiyat, felsefe ve özel bilimler gibi birbirinden tamamen ayrı disiplinlere ayırmaksızın içinde toplayan bir bilimin yaratılmasıdır.”⁽²¹⁾ Bu hedef, Wittgenstein tarafından ise şöyle dile getirilir: “Ulaşmaya çalıştığımız açıklık, tam bir açıklıktır.”⁽²²⁾ Halbuki “*evrensellik mantıksal fakat irreeldir*”⁽²³⁾

²⁰ *Büyük Larousse*, İstanbul, Milliyet yay., Trs., Cilt: 11 s. 5711

²¹ Nakleden: Ingvar Johansson, *Anglosakson Bilim Felsefesi*, çev: Şahin Alpay, Felsefe Yazıları Dergisi, 4. Kitap, Yazko yay., İstanbul, 1982, s. 13

²² Wittgenstein, *a.g.e.*, no: 133

²³ Doğan Özlem, “Evrenselcilik Mitosu ve Sosyal Bilimler”, *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek* içinde, Metis yay., İstanbul, 1998, s. 54

Evrensellik “batı düşüncesine özgü bir *mitos*”⁽²⁴⁾ olmasına ve o düşüncenin ürünü olan Modern Bilim’in temel özelliği halinde günümüze kadar gelmesine karşılık, esasında tekilci düşünceler de hep var olagelmıştır. Özellikle Uzak doğu uygarlıklarında tekilciliğin esas olduğunu görürüz. Fakat, modern zihniyet tarafından bastırılan sesleriyle tarihin sayfalarında birer arkeolojik unsur olarak varolmaya devam edecekler, hayata yansıyamayacaklardır. Bu sesi ara sıra canlandıranlar ise sayıca az bazı şahsiyetler olacaktır. “Homojen bütünlük” Batı düşüncesinde eksenî teşkil etmesine karşılık, Uzakdoğu toplumlarında sadece bir fikir olarak görülecek; ona bir realite atfedilmeyecektir.

Belirttiğimiz gibi, Modern Bilim, Yakınçağın ürünüdür ve dönemin keşifçi, ilerlemeci, yasacı zihniyeti evrenselci zihniyetle birleşerek bu bilimi inşa eder. Modern bilimin, ifade edilebilecek ve hepsi de oldukça kayda değer bir çok özellikleri var. Çerçeveyi belirleme açısından sadece bazılarını sıralayacak olursak; Modern bilimin öncelikli vurgusu, *nesnellik* özelliğinedir. Buna göre; bilim adamı, nesne karşısında ayrı ve öznel yapısıyla gözlemcidir. Her türlü ahlakî, dinî, ideolojik, siyasal kabullerden arınmış haliyle nesne karşısında nötr bir duruş sergiler. Bilim adamının amacı deney ve gözlem yoluyla evrensel doğa yasalarını bularak gerçekliği ortaya koymadır ve bu yolda yürütülen tüm çabalar genel ifadesi olarak Modern Bilim açığa çıkar. Modern Bilimde evrensel doğa yasalarının tespiti hedeflendiğinden, bunlara ulaşıldığı oranda ön deyilerde bulunma (prediction) ve önceden bilme (prognos) imkanına sahip olduğunu savunur. Çünkü, gerçeklik ve onun dayanağı olan doğanın evrensel yasalarının değişmezliği nedeniyle, geçmişte ve halen olmakta olanları tespitin de ötesinde, gelecekte olacakları tespit etme imkanı vardır. Modern bilim yapısı itibarıyla akla uygundur. Gerçekliğin, tüm heterojen görünüşüne rağmen aslında tamamıyla homojen olduğunu, hiyerarşik bir yapıya sahip olduğunu savunur. Ona göre, gerçeklik, doğaya ilişkin olandır ve doğada var olan her şey bir makine düzeneği içerisinde işler. Bu itibarla gerçeklik mekanik olma özelliğine de sahiptir. Gerçekliğin mekanik yapısındaki değişim sadece niceliksel ve birikimsel değişimdir. Gerçeklik, evrensel dil olan

²⁴ Özlem, a.g.e., s. 54

matematikle ifade edilebilir. Tüm bunlara bağlı olarak da “*Bilim*”in ulaştığı sonuçlar zorunlu ve evrenselidir.

Bunlar, elli yıldan fazla olmayan yakın bir zamana kadar yaygın ve hakim “*Bilim*” anlayışını oluşturuyordu; “*Modern Bilim*”in özellikleri, “*Bilim*”in özellikleriyle aynılaştırılıyordu. Fakat yirminci yüzyılın özellikle ikinci yarısı, “*Bilim*” anlayışında önemli değişikliklerin yaşandığı bir kesiti oluşturdu. “*Bilim*”in sadece evrenselci “*Modern Bilim*” olmadığı ifade edilmeye başlandı. Gerçi bu daha önceden de vardı. Sesleri çoğunlukla kısık kalmış olsa bile tekilci anlayışlar sessiz-sakin hep varolmuştu. İlkçağda Sofistler başta olmak üzere bazı septikler, Ortaçağda nominalistler ve Yakınçağda ise Pascal, Herder, Hamann, Goethe gibi romantiklerle, Vico gibi irrasyonalistler kendilerinde bahsedilmeye değer şahsiyetlerdir. Bunlar, evrenselci yaklaşımın ciddi eleştirilerini yaparlar. Ancak hemen belirtelim, bütün bu açıklamalarımızdan, evrenselci ve tekilci anlayışın mutlaka birbirine karşıt olduğuna manası çıkarılmamalıdır⁽²⁵⁾. *Tekilci* (particularism) görüşün, evrenselcilığe getirdiği eleştiriler şu noktalarda odaklanır: Doğanın tamamıyla kosmos olduğunu söylemek yanlıştır; Doğa daha çok kaostur. Her ne kadar akılla kavranabilen yönleri olsa bile, Doğa, özü itibarıyla akıl dışıdır. Doğada aşağıdan yukarıya doğru uzanan basamaklı/hiyerarşik bir düzen yoktur. Birbirinden farklı ve bağımsız birden fazla yapının varlığı söz konusudur; bu özelliğiyle de heterarşıktır. Doğanın mekanik ve dolayısıyla bir makine düzeneğine sahip olduğu söylenemez. Doğa tamamıyla organik; büyür, gelişir, solar, çöker, yeniden büyür, gelişir... Bu özellikleriyle de hepten düzenli değil; daha çok kısmıyla bir düzenden yoksundur.

Bilim ve felsefenin ne olduğunu anlamamanın zorluğunun yanı sıra, ikisinin ilişkilerini açıklamak da bir o kadar zordur. İkisinde de amaç, en kısa ifadeyle; dünyayı ve insan yaşantısını anlamaktır; yani *gerçeği kuşatmaktır*. Felsefe başlangıcından beri bu özelliğe sahip olmuştur. En yüksek ve en kesin bilgi olan gerçeği hedeflemiştir. Aristoteles, bunun “*ilk temel ve nedenleri*” bilmekle gerçekleşeceğine inanır. Platon ise gerçeği İdeada görür ve hep ideayı işaretler. Ancak

²⁵ Gulbenkian Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açın*, (çev: Şirin Tekeli), Metis yay., İstanbul, 1996, s. 57

²⁶ Örnek olarak 1929 yılında açıklanan “Bilimsel Dünya Görüşü: Viyana Çevresi” başlıklı programa bakılabilir.

28 Randall ve Buchler, inanç (faith) teriminin üç farklı entelektüel yaklaşımı ifade ettiğini belirterek, sözkonusu yaklaşımları şöyle açıklarlar: 1- Tersî hakkında elde kanıtlar olduğu halde inanmak, 2- Ortada kanıtlar olmadığı

toplanır, gözlemler açısından açıklayıcı olacak genel bir kuram formüle etmek üzere tümevarım mantığı ile devam edilir, bundan sonra da kuramı sınamak üzere can alıcı bir deney düşünülür ve eğer kuram sınamayı başarı ile atlatırsa, doğrulanmış kabul edilir. Ancak, gariptir, tüm bunlar yapılırken ve evrensel bir “iman” inşa edilirken dayanan “bilgi” sığ bir bilgidir: Locke’nin benzetmesiyle bu bilginin özelliği şudur: “Bir gemici elindeki ölçüsüyle okyanusun bütün derinliklerini ölçemez, ama bu ölçünün uzunluğunu bilmek ona büyük fayda sağlar. Elindeki ölçünün gemiyi yürütmek için gerekli olan yerlerde dibe ulaşabilecek kadar uzun olduğunu iyi bilir ve böyle yerlerde ölçü onu gemiyi mahvedebilecek sığ sulara karşı uyarır. Bizim buradaki işimiz her şeyi bilmek değildir, ama hayatımızı ilgilendiren şeyleri bilmeliyiz. Öyle ölçüler bulmalıyız ki, bunlar vasıtasıyla, insanın bu dünyadaki durumuna benzer haldeki bir akıllı yaratık kendi düşüncelerini ve bunlara dayanan davranışlarını idare edebilsin. Böyle ölçüler bulabilirsek başka bazı şeyleri bilmemiş olmamız bizim için dert değildir.”⁽²⁹⁾

Ancak, yaşanan süreçte ve pek tabî ki özellikle de yirminci yüzyılda önemli değişiklikler yaşanır. “Bilimsel sonuçlara gereğinden fazla güvenirlik tanımak... Galileo’dan günümüze değin uzanan ve bilimin gelişmesine sahne olan modern dünyanın belirgin ve yaygın bir özelliği”⁽³⁰⁾ oluşuna bağlı bir şekilde gerçekleşen, “insanların karşılaştıkları tüm sorulara cevap verecek tek bilgi kaynağının, mutlak ölçünün bilim olduğuna inanmak ve buna inandırmaktan ibaret olan tutumlar”⁽³¹⁾ büyük eleştiriler alır. Bilim anlayışı sıkı bir eleştiriden geçirilir. Bu bağlamda, Thomas S. Kuhn’un hiçbir bilimsel kuramın evrensel olmayacağını temellendiren “paradigma” ile ilgili görüş ve

halde inanmak, 3- Kanıta dayanarak inanma. (Randall, a.g.e., s.1 35.36) Biz burada inanç/iman ile bunlardan daha çok üçüncüsünü kastediyoruz. Ancak bu, bazen ikinci ve hatta birinciye göndermelerde bulunan bir entelektüel durumdur.

²⁹ Paul Hazard, *Batı Düşüncesinde Büyük Değişim*, (çev: Erol Güngör), Tur yay., İstanbul, 1981, s.255

³⁰ Hans Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, Remzi yay., İstanbul, 1981, s. 38

³¹ René Guénon’un Bilim tarihçisi Pierre Thudiler’le 2 Mart 1981 tarihli *Le Point* dergisinde yayınlanan konuşmasından, Bkz: M. Tekşen, “Bilim Efsanesi ve Avamileşme”, *İlim Sanat Dergisi*, Sayı 12, 1985

açıklamalarını, Feyerabend'in tek ve kesin geçerli bir bilimsel yöntemin olamayacağı görüşünü, Karl Popper'in "doğrulanabilirlik" anlayışına ilişkin eleştirilerini ve "yanlışlanabilirlik"le ilgili açıklama ve savunmalarını, Wittgenstein'in dil sorunlarının olgusal sorunlardan ayıramayacağını ifade eden görüşlerini, Frankfurt Okulu'nun - özellikle de Theodor Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse'un - görüş ve eleştirilerini hatırlayabiliriz. Tüm bu açıklama, görüş ve eleştirileri takiben, artık bilim için şunu söylemek gayet kolay hale gelir: "Bilimler her gerçekliği değil, yalnız us için gerektirici, genel geçerlik taşıyıcı doğruluğu kapsar. Gerçeklik kapsanmazdır..."⁽³²⁾

"Gerçeğin kapsanması" sorunu, felsefenin ve bilimin ve ayrıca dinin temel sorunudur. Felsefe, bilinen tüm tarihi içinde kesin cevabını veremediği sorular nedeniyle gerçeği kapsama noktasında zayıf kaldığını istemeye istemeye de olsa kabullendi. Kendisini eleştirmekten çekinmedi. *Modern Bilim*'e gelince, o da bu durumu istemese de kabullenme aşamasına geldi. Üstelik bu, "avam" düzeyinde bile, yaşanan bir sürecin ürünü olarak açıkça görülmeye ve konuşmaya başlandı. Jaspers'ın tespitiyle ifade edecek olursak; gücüne olan bütün imana rağmen "*Bilim*"in tek başına gerçeği kapsayacak konumda olmadığı her kesimde anlaşılmaya başlandı. Bu, özellikle yirminci yüzyılda daha da iyi görüldü. Örneğin; uzak gezegenlerdeki uzay gemisinin, gezegene yumuşak iniş yapmasını dünyadan kontrol edebilecek bilimsel gelişmişliğe karşılık, insanların, toplumsal problemler karşısında çaresizlik içerisinde kıvrınması önlenemedi. İnsanın bir çok hasta organını değiştirilebilme ve hatta insanın kopyalanmasını düşünce olmaktan çıkarıp gerçekleştirilebilecek bir aşamaya gelinmesine karşılık, kişilikli fertler yetiştirmek çok ciddi bir sorun olarak varlığını korudu. İstenirse dünyayı birkaç dakikada yok edecek kadar büyük güce sahip olduğu ifadelerine sıklıkla rastlandı, fakat haksızlıkların, kötülüklerin karşısında çaresizlik içerisinde pısırklaşıldı; her yeni gün toplumsal çözülmenin yeni bir belirtisini açığa çıkardı. Şiddet, kaza ve intiharlar, sürekli artan alkolizm ve uyuşturucu madde kullanımı, öğrenme zaafiyeti ve davranış bozukluklarıyla büyüyen çocukların sayısındaki artış hayatın parçası haline geldi. "Büyümenin gizli ilâh,

³² Jaspers, a.g.e., s. 237

reklâmın ise saçma bir tapınma haline geldiği bugünün toplumlarında, büyük bir çoğunluğun, bütün bir sistemin yararlanmaya çağırıldığı her şeyden yoksun yaşadığı bu toplumlarda şiddet, fertlerin olduğu kadar grupların da yarası oldu” (33). Şiddetle karşılaşılmayan bir gün sadece düşüncelerde var oldu. Toplumsal hastalıkların yanı sıra, bütün önde gelen iktisatçı ve politikacılara şaşırtıcı görünen ekonomik anormallikler herkesin görebileceği hale geldi. Çok değişik alanlarda, uzman olduğunu iddia eden insanlar, artık kendi uzmanlık alanlarında boy gösteren sorunlarla dahi bazı durumlarda başa çıkamaz oldular; ekonomistler enflasyonu anlamakta aciz, onkolojistler kanserin nedenleri konusunda büsbütün şaşkın, psikiyatristler şizofreni konusunda hayret içerisinde, polis suç artışı karşısında çaresiz kaldı... İnsan merkezli yaşanan bütün bu sorunlar, bilimin mutlaklığını sarstı, uzun süredir geri planlara itilen felsefenin tekrar gündeme gelmesini sağladı. Daha da önemlisi, modern çağların zihniyetindeki gerçeğin anlam ve muhtevasına ilişkin düşünceleri sorgulama ihtiyacı doğdu. Örneğin, yüzyılın başlarında söylenmiş olsaydı büyük tepki çekecek olan Russell’ın şu ifadeleri haklı bulunmaya başlandı: “Eğer bir bilimsel uygarlık iyi bir uygarlık olacaksa, bilgi artarken kemal (*wisdom-sagesse*) de artmalıdır.” Peki, “kemal” nedir? Russell bunu şöyle açıklar: “Kemal demekle, hayatın amaçları hakkında isabetli bir görüş sahibi olmağı kastediyorum. Bu, bilimin kendiliğinden sağlayamadığı bir şeydir. O halde, bilimin sadece bilim olarak artması, ilerlemenin gerektirdiği elemanlardan birini sağlamakla beraber, hiçbir gerçek ilerlemeyi garanti edemez.” (34) Bu ise, esasında, uzun süredir düşman ilan edilen felsefeye yeni bir çağrıdan başka bir şey değildir.

Gelinen aşamanın “bilimsel” ekseninde, evrenselci yaklaşım karşısında sesleri çoğu zaman cılız kalsa da tekilci söylemin önemli bir yeri var. On dokuzuncu yüzyılın özellikle son çeyreğinde, daha çok da Almanya’da sesini yükseltmeye başlayan “*Tin Bilimleri*” (*Geisteswissenschaften*) ve “*Kültür Bilimleri*” (*Kulturwissenschaften*) tekilci söylemin yeni ve güçlü ifadeleri olarak açığa çıkar. Alman

³³ Roger Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, (çev: Cevdet Cerit), Pınar Yay., İstanbul, 1986, s. 22

³⁴ Russell, *a.g.e.*, s.13

felsefe geleneğinde, ilk defa yoğun biçimde Kant'ta anlatımını bulan *doğal gerçeklik* ve *tinsel gerçeklik* ayrımı 19. yüzyılda tekilci bilim yaklaşımı taraftarlarının elinde radikal düzeye ulaşır. Süreç içerisinde *Tin* (Geist) kavramı tedricî bir değişikliğe uğrar. Bu süreçte Dilthey'in ayrıcalıklı bir yeri vardır. Ona göre, Yeni Kantçılar ve Alman Tarih Okulu tarafından işlenen *gerçeklik alanları*, konu ve yöntem bakımından birbirinden farklı iki bilim grubunca araştırılabilir: *Doğa bilimleri*, *Tinsel bilimler*. Doğa bilimleri, doğal olguları inceler ve aralarındaki ilişkileri azlık-çokluk (nicelik) yönünden açıklar (erklaeren). Bu olgular arasındaki *değişmez* ilişkileri belirlemeye çalışır ve belirlediği *değişmez* ilişkilere *yasa* adını verir. Doğa bilimleri *açıklayıcıdır*; açıklama *nedenselliği* gerektirir. Nedensel ve nicel bir açıklamanın en uygun biçimi ise matematiksel açıklamadır. *Tinsel bilimler* konu olduğunda durum değişir. Tinsel bilimler, öznel (subjektif) olarak bir *anlama* (verstehen) konusu olabilen değerleri, normları, ideleri ve bunların *anlamalarını* (tinsel gerçekliği) ele almak durumundadırlar. Bu nicel değil *nitel* bir gerçekliktir ve *yaşanırlar* (erleben). Doğa bilimsel yöntemlerle tinsel gerçekliğe yönelmek yanlıştır. Doğa bilimleri olgu üzerinde kurulur, tinsel bilimlerin yöneldiği şey ise *anlamdır*. Dilthey ve takipçileri tarafından tesis edilen "*tin bilimleri epistemolojisi*" hermeneutik gelenek içerisinde gelişerek günümüze kadar devam eden bir seyre sahip olur. Bu anlayıştaki kilit konumda bulunan *tin* (geist) bağlamında her şeyin tekilliğine dikkat çekilir. Yeni Kantçıların başını çektiği ve özellikle de Troeltsch, Rothacker, Max Weber, Karl Mannheim ve Cassirer gibi *Kültür bilimleri akımı* düşünürlerinde, *Tin'in* yerini *Kültür* kavramı alır. Bu tercihte, *Tin'e* zamanla yüklenen spekülative, metafizik çağrışımlarda bulunan anlamların önemli bir payı olacaktır. *Kültür bilimleri akımı*, Windelband tarafından gerçekleştirilen *Nomotetik* ve *İdiografik bilimler* ayrımına büyük önem atfeder. Buna göre; nomotetik bilimler, yasacı ve evrenselci tutumlarını devam ettirebilirler, ancak, tarih ve toplumu konu alan idiografik bilimler *anlamacı* ve *tekil anlayışla* yapılanmalıdırlar. Tarihi ve toplumu konu alan bilimlere de *kültür bilimleri* ismi verilir. *Tin bilimleri* ve *Kültür bilimleri akımı* bir merkezde toplanabilecek benzerlikleriyle tarih ve toplum bilimlerinin, doğa bilimlerinden ayrı olması gerektiğini savunur ve tarih-toplum bilimlerinin şu özellikleriyle doğa

bilimlerinden ayrıldığını belirtirler: Konu tamamıyla tarihseldir ve tarihsellik içerisinde her şey tekillik arz eder; doğada olduğu üzere yasa-olgu ilişkisi değil, insani amaç-eylem ilişkisi vardır. Burada doğal nedenler değil, zamana ve kültürlere özgü olan insani motifler vardır. Tarih ve toplum düzleminde olgu değil olay vardır ve olaylar, yasalara göre değil, vaz'edilmiş kurallara, değerlere, felsefî, dinî ve ideolojik etkenlere göre ele alınır. Tarihselliğin göreceliği nedeniyle onu incelemek de ancak göreceli bir konumdan hareketle mümkün olabilir.

“*Tin bilimleri*” ve “*kültür bilimleri*” nin kara Avrupasındaki gittikçe yaygınlık kazanan etkisine karşılık Anglo-Amerikan dünyada izlenen seyir daha başka olur. Yakın zamanda daha da etkin olmaya başlayan “*yeni bilim paradigması*”nın bazı tespitleri, evrenselci modern bilimin *gerçeği kuşatıcılığı* sorununu açmaya yönelik önemli yaklaşımlardan birisinin özellikleri olarak kayda değer niteliktedir. “*Yeni bilim paradigması*”na göre gerçeklikte çeşitliliğin, karşılıklı etkileşimin ve özgüllüğün ağır bastığı bir karmaşıklık vardır. Bu nedenle gerçekliğin hiyerarşik olduğundan söz edilemez; o heterarşiktir. Gerçekliğin holistik, harmonik ve mekanik bir yapısı yoktur. Bu nedenle gerçekliği mekanik bütünlük olarak almak doğru olamaz. Böyle olunca, bilimin önceden bilme (prognos) ve önceden söyleme (prediction) özelliğinin geçersizliği kendiliğinden açığa çıkar; gelecek belirsizdir. Evrenselci modern bilimin sıklıkla iddia ettiği gibi, her nedenin bir sonuç doğurduğu manasında bir nedensellikten söz edilemez. Tek yönlü bir nedensellik yoktur. Gözlemci incelediği olay veya olguya katılır; nötr değildir. Çünkü belli bir perspektiften bakar. Gözlemci ile gözlenen arasında var olan bir mesafe söz konusu değildir. Gözlemci ile gözlenenin durumu bu olunca nesnellik diye bir şeyden bahsedilemez. Bir şey, ancak ona bakıldığı yerden görüldüğü kadarıyla ve görüldüğü şekliyle bilinir. Bu manada olmak üzere perspektif bağımlı bir nesnellikten söz edilebilir. Tümel bilgi iddiası hayalidir. Dolayısıyla tek bir doğruluk yoktur. Özne merkezcilik terk edilmelidir. Özne ancak öznelararası bir mekanda varolabilir. Sosyal hayatın bilgisi öznelararası bilgidir. Sosyal hayatın bilgisi tüm bu özelliklere bağlı olarak sadece bir yorumdur. Bilgi gerçekliğe açılan bir penceredir, fakat, gerçekle bire bir çakışan bir şey değildir. O

özneler arası ortamda oluşan ve tarihsel olarak hep değişen bir şeydir. Tarih ve toplum dünyasında bağımsız değişken yoktur. Her şey bağımlıdır.

Tespit ve açıklamalarımızı sonuçlandıracak olursak; Erich Fromm, hayvan ile insan arasındaki farka vurguda bulunurken, "hayvanın varoluşu, kendisiyle doğa arasındaki bir uyum içinde varoluştur... İnsan [ise] kendi varoluşunu çözülmesi gereken bir sorun olarak gören ve bu sorundan kaçınamayan tek hayvandır" ⁽³⁵⁾ tespitinde bulunur. Bu, makalemiz dahilinde ele aldığımız ve bazı özelliklerine dikkat çektiğimiz *gerçeğin kuşatılabilmesi* sorunun nedenini de açığa çıkaran bir tespit. Eğer insan kendi varlığını, varoluşunu ve mensubu olduğu varlıklar ve varoluşlar evrenini sorgulama özelliğine sahip olmasaydı, bu dünya çok daha başka olacaktı; bunda kuşku yok. Bu durumda anlaşılan o ki, insanın genel manada tüm evreni ve özelde de kendisini sorgulaması kaçınmadığı bir realite. Fakat, gerek iki bin beş yüz yıllık geçmişini ayrıntılı olarak bildiğimiz Felsefe ve gerekse ilk anlarından bu güne kadar gelişme evrelerinden ayrıntılı bir şekilde haberdar olduğumuz Modern Bilim gösteriyor ki, evreni ve insanı anlamak, özelliklerini bütün yönleriyle tanımlamak çok zor. Hatta, felsefe ve bilim farklılığının, uzlaşmaz ayrılığa dönüştüğü bir durumda hepten imkânsız gibi görünüyor. Çünkü, sadece insanı esas aldığımızda görüyoruz ki, ne insan basit, ne de hayatı tekdüze. Her ikisi de birbirinin sebep ve sonucu olacak şekilde, sayılamayacak kadar çok özelliklerin odaklaştığı merkez konumunda. "Karmaşık" ve "çok yönlü" oluşları ise temel özellikleri arasında. "Karmaşık"lar, çünkü; bireysel yapıdan toplumsal yapıya, psikolojik özelliklerden biyolojik özelliklere, madde dışından maddeye... kadar uzanan alanların kesiştiği noktada yer alan ve hepsinin etkilerini taşıyan özelliklere sahipler. Bu nedenle, mevcut dağınıklık içerisinde onları doğru ve tam olarak tanımlamak mümkün görünmüyor. "Çok yönlü"ler, çünkü; bu kadar birbirinden tamamıyla farklı görünen alanların her bir özelliğiyle irtibatlılar. Kısacası; insan ve hayatı derinliklere inildikçe tam anlamıyla bir "karmaşa". ⁽³⁶⁾

³⁵ Fromm, a.g.e., s. 34.36

³⁶ Bunun içindir ki, insana ilişkin, insanın özelliklerini araştırmaya yönelik bilimler, bilimlerin oluşum kronolojisinde en sonları işgal ederler.

Olması gereken ise; bu “*karmaşayı*” çözmek, bilinmeyenleri bilinir, anlaşılmayanları anlaşılır kılmak: bir başka ve daha doğru söyleyişle; gerçeği tam anlamıyla kuşatmaya çalışmak. Ancak, bunu gerçekleştirmek ve “*körlerin fili tanımlamaları*” örneğindeki konuma düşmemek için, gerçeği tek boyutuyla değil her boyutuyla görmek gerekiyor. Burada elbetteki “Bilim”e büyük görev düşüyor. Fakat onu kutsamadan ve gerçeğin tek aracı olarak görmeden. Zira “Bilim kutsal bir varlık değildir. Var oluşu, hayranlık uyandırışı, sonuç üreten bir yapıya sahip bulunuşu, bilimin, bir mükemmellik ölçüsü olarak alınması için yeterli değildir. Modern bilim, daha düne kadar olup bitenlere yönelik global itirazlardan doğmuştur.”⁽³⁷⁾ Bilim, gerçeğin tek standardı değildir ve gerçeği işaretleyen şey “nerede bulunursa oradan alınmalıdır”⁽³⁸⁾. Felsefe ise, bilimin, en azından derinliğini artırmada vazgeçemeyeceği ve böylelikle gerçeği işaretlemesindeki gücü artıran vazgeçilmez unsur olacaktır.

³⁷ Paul Feyerabend, *Bilim Kilisesi*, (çev: Cevdet Cerit), İstanbul, 1991, s. 20

³⁸ Feyerabend, *Yönteme Hayır*, s. 55