

BİR KARŞIT-BİLİM TEZİ OLARAK DİLSEL GÖRELİLİK: WITTGENSTEİN, KUHN, RORTY, FEYERABEND

Ömer Faik ANLI*

ÖZET

Bu çalışmada 19. yüzyıldan bu yana modern insanın başat entelektüel uğraşı olarak görülen bilim, bir karşıt-bilim tezi olarak dilsel görelilik bağlamında incelenecektir. Özellikle Wittgenstein, Kuhn, Feyerabend ve Rorty'nin yaklaşımları çerçevesinde bilimin bir "dil oyunu" ya da tikel bir "gelenek" olarak konumu ve postmodern durum içerisinde olanağı sorgulanacaktır. Bu düşünürler bilimin gerçekliğin bilgisini elde eden tek yol olmadığını ya da bilimin dünyayı yansıtan biricik hakikat olmadığını öne sürerler. Bu durumda bilim ayrıcalıklı konumunu yitirir. Bu çalışma, dilsel görelilik tezi bağlamında bilimin alabileceği konumu sorgulamayı amaçlamaktadır.

***Anahtar Sözcükler :** Dilsel Görelilik, Bilim, Hakikat (Doğruluk), Dil Oyunu, Paradigma, Wittgenstein, Rorty, Feyerabend, Kuhn*

(Linguistic Relativity as an Anti-Science Thesis: Wittgenstein, Kuhn, Rorty, Feyerabend)

ABSTRACT

In this paper, science which was seen as the principal intellectual act of modern man since the 19th century will be investigated in the context of linguistic relativity as an anti-science thesis. Specially, the possibility of science as a language-game or a particular tradition in the postmodern condition will be questionized within the framework of Wittgenstein, Kuhn, Feyerabend and Rorty. They thought that, science is not the only way to get knowledge about reality or it is not the unique truth which reflects the world. By this argument, science will lost its exclusive status. This study aims to investigate the status of science in the context of linguistic relativity thesis.

***Key Words :** Linguistic Relativity, Science, Truth, Language game, Paradigm, Wittgenstein, Rorty, Feyerabend, Kuhn*

* Ankara Üniversitesi Felsefe Bölümü öğretim elemanı

Bilim felsefesi içerisinde post-pozitivizmin, pozitivizm ve neo-pozitivizmden ayrıldığı en önemli nokta, bu yaklaşımların ‘olgu’dan ne anladıkları ve kuram – olgu ilişkisini nasıl kurdukları bağlamında açığa çıkar. Kuramın önceliği düşüncesi bazı neo-pozitivist düşünürlerde ya da Popper’da kendisini göstermiş olsa da, ‘olgu’ların bağımsızlığı ve bilimsel söylem içerisindeki ontolojik konumu Kuhn’un çalışması ile öne çıkararak tartışılır hale gelmiştir. Bu tartışma, bilim felsefesi dışından Wittgenstein’in düşüncelerini alana argüman sağlayan bir kaynak olarak çekerken, dolaylı olarak da felsefenin kökensel tartışmalarından biri olan ‘doğruluk’ (hakikat) sorununu da yeniden gündeme getirmiştir. Böylelikle, bilimsel kuramlarda verili olarak bulunduğu ‘doğru’ bilginin ayırt edici niteliklerini çözümlenmekle kendisini sınırlayan ve bu yolla bilimle birlikte konumlanan pozitivist ve neo-pozitivist bilim felsefesinin çizdiği tartışma sınırının ‘bilimin gerçek doğasını’ anlayabilmek için genişletilmesi gerektiği öne sürülmüştür. Diğer bir deyişle de bilim felsefesi, pozitivizm ve neo-pozitivizm ile dolaylı olarak ele aldığı ve geri planda tuttuğu ontolojik-epistemolojik problemlere geri dönmeye zorlanmıştır.

Temelde, pozitivist ve neo-pozitivist bilim felsefesinin doğruluğun uygunluk kuramına örtük ya da açık olarak bağlı kaldığı görülür. Bu bağlılıkla birlikte, önermelerin, ifadelerin, kuramların (daha genel olarak 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’ varsayılmaktadır. Bu varsayımla (temel kabulle) birlikte, 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. Böylesi bir açıklama, tek tek olguların (gözleme konu olan fenomenlerin) kuramsal bir yapıda olguya ilişkin ‘nasıl?’ sorusuna yanıt oluşturabilecek biçimde ilişkiselliğinin gösterilmesi yoluyla sistemleştirilmesidir. 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. 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.¹

Wittgenstein'in bu yaklaşımı ile Kuhn'un paradigmayı bilime önceleyen anlayışı arasındaki paralellik açıktır. Bu paralellik, özünde her türlü sınamanın, doğrulamanın ya da yanlışlamanın ve bunların nasıl yapılacağına dair yöntemsel belirlemelerin, içerisinde tanımlandıkları bir sisteme / paradigmaya / kurama göreliliğinin ifade edilmesidir. Kuhn'un eş-ölçülemezlik anlayışı *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*'nda ifade edildiği biçimiyle düşünüldüğünde, ortaya çıkardığı sorunsalın temelde öncelikle ontolojik ardından da metodolojik olarak bir göreliliğe kapı açtığı görülmektedir. Öyle ki kuramdan bağımsız bir olgu belirlemesi yapılamayacağı gibi, belirlenmiş bir olguya yönelim biçimi de kuramdan bağımsız değildir. Daha genel bakıldığında, pozitivistimin de benimsediği ve modern bilimin Galileo ile başlatılabilecek, ilk nedenlere ilişkin sorudan olgular arası ilişkilere dair 'nasıl?' sorusuna geçiş ile esas kimliğini kazanması süreci de ancak modern bilimin içinden bakıldığında anlamlıdır. Kuhn için bu dönüşüm, adeta dünyaların değişmesi kadar radikal bir değişimdir.

(...) Galileo'yu Aristo'dan, Lavoisier'yi Priestley'den ayırma ille bir 'görüş' dönüşümü olarak betimlememiz zorunlu mudur? Bu kişiler aynı tür nesnelere baktıkları halde, gördükleri gerçekten farklı şeyler miydi? Araştırmalarını farklı dünyalarda yaptıklarını söylemenin geçerli bir anlamı olabilir mi? Bu soruları daha fazla erteleyemeyiz, çünkü yukarıda özetlediğimiz tarihsel örnekler kuşkusuz daha değişik ve çok daha alışılmış tarzlarda da anlatılabilir.²

Eğer kuramın / paradigmanın dışında kuram-yüklü olmayan (nötr) olgular söz konusu değilse ve bu olgulara başvuru yönteminin kendisi de kuram-yüklüyse, bilimsellik ölçütü olarak ister 'doğrulanabilirlik' isterse de 'yanlışlanabilirlik' olarak alınsın, sınanabilirlik anlamını büyük ölçüde yitirmektedir. Çünkü hem sınaama yöntemi hem de sınaama için başvurulacak olgu artık paradigmanın / kuramın dışında ve bağımsız değildir. Daha belirgin olarak söylenebilecek olan, hiçbir olgunun paradigmadan önce, olduğu biçimiyle varolmadığı ve olası bir devrimsel paradigma (daha geniş anlamında *disipliner matris*) değişiminin ardından da varolmayacağıdır. O halde, Kuhn ve Wittgensteinci yaklaşımda 'doğruluğun uygunluk kuramı' işlevsel değildir. Kuhn'un deyişiyle "geleneksel epistemoloji paradigması", esasında bilimin gerçek işleyişine karşılık gelmemektedir.

Bunalım yaratan bu konulardan hiçbiri şimdilik geleneksel epistemoloji paradigmasına geçerli bir almasıyla geliştirebilmiş değildir ama böyle bir yeni paradigmanın ne gibi özelliklere sahip olacağı hakkında yavaş yavaş bir fikir vermeye başladıklarını söyleyebiliriz. Ben kendi hesabıma, Aristo ve Galileo, sallanan taşlara baktıkları

¹ Ludwig Wittgenstein, *Kesinlik Üstüne + Kültür ve Değer*, çev. Doğan Şahiner, Metis Yayınları, İstanbul, 2006, s. 26.

² Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, İstanbul, 2000, s.184, 185.

zaman, birincisinin engellenmiş düşme ikincisinin ise bir sarkaç gördüğünü söylemenin yarattığı sorunları derinden duyuyorum. Aynı zorluklar daha da temel bir biçimde bu bölümün ilk tümcelerinde karşımıza çıktı; paradigma değişmesiyle dünya değişmese bile, bilim adamı farklı bir dünyada çalışmaktadır. Ben gene de buna benzer önermelerden bir anlam çıkartmayı öğrenmemiz gerektiği kanısındayım. Bilimsel bir devrim esnasında meydana gelenleri yalnızca tek ve değişmez bir veri kaynağının yeniden yorumlanışına indirgeyemeyiz. Her şeyden önce, veriler tartışmasız ölçüde değişmez değildir. Sarkaç, düşen bir taş olmadığı gibi, oksijen de filojistondan arınmış hava değildir.³

Kuhn, kuramlar ya da paradigmlar arası değişimlerin, sabit verilerin yorumlanışlarının değişiminden daha derin değişimler olduğunu söylerken, engellenen düşmeden sarkaca, filojistondan arınmış havadan oksijene geçişi dünyayı (gerçekliği) görüş biçimimizin tümüyle değiştiği süreçler olduğunu öne sürer. Kuhn'un metaforik kullanımı ile bilim insanı (özünde bilim topluluğu) yeni paradigma ile birlikte "ters görüntülü mercek takan adama benzer." Mercek değişimi ile birlikte dünyayı görüş biçimi tamamen değişen bu adam için, merceklerden bağımsız bir görüş olanaklı değildir. Kuhn bu bağlamda "Duyumsal deneyim gerçekten değişmez ve tarafsız mıdır? Kuramlar sadece hazırda duran verilerin insan-yapısı yorumları mı?" sorularını gündeme getirir.

Ona göre, Batı dünyasındaki felsefeyi üç yüz yıldır, doğruluğun uygunluk kuramı bağlamında ise Platon'dan bu yana, en fazla yönlendirmiş olan epistemolojik bakış açısı bu sorulara hemen ve hiç tereddütsüz 'Evet' yanıtının verilmesini emreder. Kuhn, bunun karşısına çıkarılabilecek tam olarak geliştirilmiş herhangi bir alternatif olmadığı için, kendisinin de bu görüşü büsbütün terk edecek durumda olmadığını belirtirken, bu görüşün artık etkili bir işlev gösteremediğinin açık olduğunu ve kurtarılması için, sadece gözleme dayalı 'tarafsız' bir bilim dili yaratma çabalarının da artık ümitsiz görüldüğünü ifade eder.⁴ Bilim insanlarının laboratuvarında gerçekleştirdikleri işlemler ve ölçümler 'hazırda' ya da 'verili' değil, paradigmanın öngördüğü ve paradigma ile birlikte bilimsel bir olgu halinde toplanmış verilerdir. Bu nedenle, laboratuvar çalışmalarını oluşturan 'nesnel' ve 'işlemler' dolaysızlıklarının çok ötesinde paradigma-bağımlıdırlar. Laboratuvar çalışması her durumda paradigma ile varlık kazanır. Bu paradigma olağan bilim aşamasını belirlemiş olan yaygın paradigma olabileceği gibi, bunalım yaşayan paradigmaya alternatif olan bir başka paradigma da olabilir. Ama paradigmanın yokluğunda hiçbir laboratuvar çalışması yapılamaz.

Katıksız bir gözlem-dili yaratılmasına gelince, belki bu ileride yapılabilir. Fakat Descartes'tan üç yüz yıl sonra böyle bir sonuç

³ Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, İstanbul, 2000, s.185, 186.

⁴ Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, İstanbul, 2000, s.190.

için beslediğimiz umut, hala doğru dürüst bir algılama ve zihin kuramının geliştirilebilmesine bağlıdır. Halbuki çağdaş psikoloji deneyleri böyle bir kuramın kolaylıkla baş edemeyeceği görüngüler üretmektedir. Ördek/tavşan örneğinin gösterdiği gibi, retina tabakalarında aynı izlenimler olan iki insan çok farklı nesnelere görebilmektedir. Diğer taraftan da, ters mercekler örneğinde olduğu gibi, retina tabakalarında farklı imgeler olan iki kişi de aynı şeyleri görebiliyor.⁵

Bu yaklaşım üzerinden Kuhn daha somut bir örnek 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 taşıymıyormuş. İki adamın da aynı madde parçacığı hakkında söz ettiklerini kabul etsek bile, her birinin nesneyi kendi araştırma eğitimi ve uygulaması açısından gördüğü muhakkak.⁶

İki saygın bilim adamının, aynı ‘madde parçacığı’na, bir başka deyişle aynı ‘gerçeklik’e bakarak farklı ve hatta karşıt yanıtlar vermesi, Kuhn’un üç yüz yıldır hakim olduğunu ileri sürdüğü epistemolojik temele bağlı pozitivist yaklaşıma göre birinin yanıtının ‘doğru’ diğerinin yanıtının ise ‘yanlış’ olması ile açıklanabilmektedir. Bununla birlikte, Carnap ve Hempel gibi neo-pozitivistler ‘molekül’ gibi kuramsal bir terimin, kuramla varlık kazandığını kabul ederler. Onlar için önemli olanın bu terimin empirik düzey ile bağlarının kuram içerisinde kurulabilmesidir. Eğer terime bağlı öngörüler denetlenebilir olarak empirik düzeye bağlanabiliyorsa her iki kuram da bilimseldir. Buradaki sorun, terimin karşılık geldiği ontolojik durumdur. Neo-pozitivizmin özel olarak tartışmadığı ontolojik boyut Kuhn’un sorularını yönelttiği alandır.

Her iki bilim insanı da madde parçacığının bir molekül olup olmadığı sorusuna, bağlı oldukları kendi kuramları bağlamında ‘doğru’ ve ‘doğrulanabilir’ yanıtlar verebildikleri varsayıldığında, hangisinin ‘gerçekliğin’ doğru temsili ya da açıklaması olduğu sorusu gündeme gelecektir. Soruya verilecek yanıt, aynı doğa parçası üzerine söz söyleyen iki kuramın gerçekliğin iki farklı temsili olduğu yönünde olursa, bu yanıt doğruluğun uygunluk kuramından ayrılmayı

⁵ Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, İstanbul, 2000, s.191.

⁶ Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, İstanbul, 2000, s.111.

gerekli kılacaktır. Böylesi bir 'ayrılma', bilim etkinliğinin fiili çalışmasını etkilemese de, 'gerçeğin bilgisi' olarak bilim imgesinin, bilimin ürettiği teknolojiden bağımsız otoritesini sarsabilecek niteliktedir. Bu durumu açıklayabilmek için bilim imgesinin içerdiği ve pozitivizmin genellikle örtülü olarak kabul ettiği 'doğruluk', '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 ya da gerçekliği 'yorum' farklarına bağlı olarak birbirlerini yanlışlamadan çoğul 'hakikatler' / 'doğruluklar' olarak var olabileceklerdir.

Bu bağlamda çoğulluğu ortadan kaldıran paradigma (geniş anlamıyla disipliner matriks), aynı zamanda yarı metafizik ilkeleri ve modelleri ile gerçekliğe ilişkin bir ontolojik kabulü de beraberinde getirdiğinden, bilim insanlarının dünya algısı bağlamında yeni bir 'dünya' / 'gerçeklik' de kurarlar. Yeni bir paradigmayla bilim insanları yeni araçlar benimseyerek, farklı yerlere bakmaya başlarlar. Diğer taraftan, bilim insanları devrimler sırasında bildikleri ve yeni paradigmadaki korunmuş olan araçlarla daha önce bakmış oldukları yerlere tekrar baktıkları zaman yeni ve farklı şeyler bulabilirler.

Sanki bilim topluluğu birden bambaşka bir gezegene taşınmıştır ve bu gezegende tanıdık nesnelere hem farklı bir ışıktaki görünürler hem de bilinmeyen bazı başka nesnelere bir arada bulunurlar. Tabii aslında böyle bir olay olmamıştır, herhangi bir coğrafi aktarım söz konusu değildir. Laboratuvarın dışındaki günlük yaşam eskisi gibi sürüp gitmektedir. Fakat yine de paradigma değişiklikleri gerçekten bilim adamlarının, araştırma ile bağlanmış oldukları dünyayı farklı şekilde görmelerine neden olur. Söylemek istediğimiz, bu dünyayla olan ilişkileri yalnızca gördükleri ve yaptıkları ile sınırlı kaldığı ölçüde, bilim adamlarının bir devrimden sonra farklı bir dünyayla ilişki kurduklarıdır.⁷

Paradigma değişimlerine ya da farklı bilim dallarının farklı paradigmalara sahip olmasına bağlı böylesi bir çoğullukta, bir hakikat / doğruluk iddiasına '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, bilimin, 17. yüzyıl sonrası ve özellikle de 19. yüzyıl bilim imgesi ve pozitivizm ile birlikte kazandığı 'insanlık için en üstün yol gösterici olma' iddiasını aynı güvenle savunmak güçleşecektir. Bu nedenle bilim çalışmaları içerisinde, 'bilimsellik'in niteliğinin tartışılması, savunulması ya da eleştirilmesi öncelikle 'gerçeklik', 'verili gerçeklik' ve post-pozitivizm ile açığa çıkan 'sosyal bir inşâ olarak gerçeklik' kavramlarının ele alınmasını gerektirir. Kuhn'un ifadesi ile,

Bilim adamının, gözleri ve araçları ile gördüklerinden başka ve öte başvurabileceği hiçbir ölçüt yoktur. Eğer algılamadaki

⁷ Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, İstanbul, 2000, s.75.

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.⁸

Bilim felsefesinin üzerinde daha derinlikli olarak durduğu problem, 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 doğrudan 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 spekülatif bir ‘kuram’ arasındaki farkın nasıl belirlenebileceği bilim felsefesinin cevaplandırılması gereken epistemolojik ve hatta ontolojik bir soru haline gelmektedir. Sosyal inşânın Kuhncu anlamda bilim topluluğu bağlamında ele alınmasını da önceleyen yaklaşım, kuramsal olmayan ya da kuram-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 doğruluğun da onu aşmasını gerektirecek biçimde) insanların doğal tutumlarını belirler konumdadır. Bu alan, doğrudan duyumlara konu olan gerçekliktir ve ‘sağduyu’nun kaynağı konumdadır. Post-pozitivist bilim felsefesinin beslendiği akımlardan biri olan dil felsefesinin belirli bir kanadı (Wittgenstein’in ikinci dönemi ile başlayan dil felsefesi) ise bu alanı gündelik dilin kuruluşu üzerinden ele alır. Buna göre, 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.⁹ Bu bağlamda gündelik-dil gündelik-gerçekliği iradi olarak ‘yaratmaz’ ya da ‘biçimlendirmez’, fakat daima ona eşlik eder ve ondaki her tekil ögeyi diğer her şey ile ilişkilendirir.

Bu nedenle herhangi bir alanda bir şey ile karşılaşmak, onu bu anlamlı nesnelere ağına doğrudan dahil etmeksizin ya da onu bu anlamlı nesnelere ağına

⁸ Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, İstanbul, 2000, s.178.

⁹ Peter Berger, Thomas Luckman, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, çev. Vefa Saygın Öğütle, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008, s.35-37.

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 olmadığıının) 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. Bu haliyle dünya, nesnelere değil, anlamlardan oluşan bir bütündür. Bu görüşten uzak olarak, neo-pozitivizmin ‘anlam’ sorunu üzerinde durması ve katı tutumda, sadece doğrulanabilir olan önermelerin anlamlı olarak kabul edilebileceğini öne sürmesi, anlamı dilin kullanımına ve öznel-arasıyla bağlayarak dil ve gerçekliği bütünsel olarak bir kâğıdın iki yüzü gibi gören yaklaşımın ters yansıması gibidir. İkinci yaklaşıma göre, aynı kâğıdın bir yüzüne bakıldığında, diğer yüzün arkada kalması gibi dilin ardında gerçeklik, gerçekliğin ardında dil vardır.

Bilimsellik ve Ontolojik Temelin Dil – Metafizik Arasında Salınımı

Anlama yapılan vurguya ve önelemeye itiraz olarak, Antik Dönemden neredeyse Galileo’ya dek, bilim anlayışının temel sorusunun ‘neden’ olduğu ve modernitenin bilim anlayışının bu anlamdaki temel bilimsel soruyu ‘nasıl’ olarak değiştirdiği hatırlatılır. Bu değişime bağlı olarak, anlam ile iç içe geçmiş bilgiye yönelik ‘ne’ sorusundan bilimsel yönelim bağlamında bir farklılaşma yaşandığı öne sürülür. Bu durumda, ‘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) gerekli kılar, ‘neden’ ve özellikle de ‘nasıl’ sorusunun yanıtı belirli bir tür ilişkilendirmeyi ve gönderimi (ve bu gönderime bir ‘yanıtı’) 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.

Pozitivizmin olası hatası, bilimsel bilginin özel yerini, tüm bilgiyi ve hatta anlamı yadsımak pahasına vurgulamasıdır. 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 inşâdırlar. 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) dilini yansıtabilme özelliğinin, kendi temel niteliklerine bağlı olarak yine bilim diline has bir özellik olduğudur. 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. Bu anlayışın yansımaları olan bilim tarihi yaklaşımına göre, binlerce yıllık bilim tarihi işte bu iddianın sınanmasından 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 bütününe 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.

Oysa Kuhn, Kopernik Sistemi’ndeki ‘gezegen’ ile Batlamyus Sistemi’ndeki ‘gezegen’in aynı olmadığı konusunda ısrarlıdır. Anlamından soyutlanmış noktalar olarak gezegenlerin hareketlerinin gözlemlenmesi, sanıldığı gibi özdeş gözlemler değildir. Çünkü, Batlamyusçu bir astronomun yaptığı gözlem her defasında bağlı olduğu paradigmanın (disipliner matriksin) temel kabullerinin koşulları dahilinde gerçekleşecektir. Astronom, gözlerini gökyüzüne çevirdiğinde, nötr bir alıcı olmaktan çok uzaktır. Onun aradığı daima dairesel harekettir. Buna uymayan gözlemlerini zaman zaman reddetmekte ya da gözlemi

dairesel hareket ön kabulüne uyduracak kuramsal araçlar icat etmektedir. Bağlı olduğu paradigmadan (disipliner matriksten) gelen düzgün dairesel harekete atfedilen özel önem ortadan kalkıncaya kadar, belki de binlerce gözleme rağmen elips yörüngeler bilimin gündemine gelmemiştir. Çünkü 'hareket'in kendisi de gözlemden değil, kuramdan (paradigmadan) yola çıkılarak tespit edilen bir fenomendir. Benzer bir biçimde, bilimi olanaklı kılan Kuhncu disiplinler matriksin temel öğelerinden 'modeller' de her iki yaklaşımda farklılık gösterirler. Modeller, dil dolayımında kurulmuş olduklarından, iki farklı disiplinler matriksin bilim anlayışları da buna bağlı olarak değişmektedir. Daha önceki benzetime bir kez daha başvurulduğunda, dilin ya da özeld bilimsel dilin 'olgu inşa edici' özelliği, dil – gerçeklik arasındaki ilişkinin bir kâğıdın iki yüzü gibi anlaşılması üzerinden dikkate alınmalıdır. Her türlü olgu inşasının ardında, gerçeklikle bir tür ilişki vardır. Bu, dilin olgu yaratması değildir. Anlayışlar arasındaki temel fark, dil - gerçeklik ilişkisinin nasıl kurulduğu ve ne tür bir ilişki olarak anlaşılması gerektiğindedir.

Aynı benzetimin epistemolojik karşılığı, 'mercek' benzetiminde kendisini gösterir. Genel olarak dil, özel olarak ise bilim dili gerçekliğin ardından görüldüğü bir mercekle olarak işlev görür. Farklı mercekler, farklı 'görüntüler' açığa çıkaracağından ve merceksizlik olanaklı olmadığından kökensel olarak bütün mercekler eş-değerdirler. Diğer taraftan, bilim tarihinde bahsi geçen 'ne?' sorusundan 'nasıl?' sorusuna geçiş, matriksin 'değerler'indeki bir değişimdir ki, bunlar da kökenlerinde dilsel kabullerdir. İki bin yıl boyunca 'ne' ve 'neden' soruları bilimselliğin başat ve belirleyici soruları olduysa ve Galileo'dan bu yana 'nasıl?' sorusu bilimselliğin belirleyicisi ise bu iki anlayış arasında bilimsellik değerlendirmesi neye göre yapılacaktır? İkincisinin büyük bir öngörü gücü ve teknoloji ürettiği yadsınamaz bir gerçek olsa da, 'öngörü gücü' ve 'teknoloji' yine modern bilimin açığa çıkardığı ölçütler olduğu da yadsınamaz. Görüldüğü üzere, bilimsellik ölçütü de bilim anlayışına göreli olarak değişmektedir.

Bunların hepsi göz önüne alındığında, bilimsel topluluğa yapılan vurgu da hatırlanacak olursa, 'bilim dili'nin işlevsel bir araç olduğu ve geliştiği yadsınmamakla birlikte, gerçeklik ile kurduğu ilişki bağlamında dil dışına açılabilen ya da saf gerçeklikle örtüşebilen bir yapıda olduğu savı kabul edilmemektedir. Kuhn, doğrudan bu konuya eğilmese de, onun bu savı bilim ideolojisinin bir parçası olarak değerlendirmesi muhtemeldir. Diğer bir deyişle, bilim ile gerçeklik arasında kurulan ilişkinin niteliğine ilişkin kabuller, büyük oranda bilim ideolojisinin ürünüdür. Buna karşın bilimin ontolojik temeli, her durumda yarı-metafizik ilkelere (Kuhn'un modellerine) dayanacağından 'inanç' bağlamında ele alınmalıdır.

Hakikat (Doğruluk), Dil Oyunları ve Dilsel Görelilik İlkesi

Dilin dolayımında gerçeklik anlayışının açığa çıkardığı durumda, bilim, gerçekliğin bilgisi olma otoritesine sahip değildir, çünkü böylesi bir durumda, gerçekliğin bilgisi olarak tek bir 'Hakikat' / 'Doğruluk' değil, bağlamsal ve

görelî hakikatler / doğruluklar çoklusu söz konusu olacaktır. Rothacker, farklı bir bağlamda fakat paralel bir düşünme biçimiyle bu durumu, görelî hakikatlerin / doğrulukların rekabetine “tarihselcilik problemi” olarak teşhis eder. Ona göre, tarihselcilik problemi, -bilim etkinliğinin de içerisinde bulunduğu- çok sayıda insani kültür çevresi ve kültür çağının hep bir ‘dogmatik’¹⁰ ışığında yaratılmış eserler üretmiş olması ve üretmeye devam etmesiyle açığa çıkar.

Bu eserlerin yaratıcıları biçimsel olarak “doğruluk”u bulma iddiasında uyuşurlar; ama buna rağmen içeriksel olarak bu konudaki “kanaatler”i doğrultusunda birbirlerine karşı çıkarlar. Bu durumun, mutlak geçerlilik iddiası taşıyan çok sayıda stilin [yaklaşımın] bulunmasından kaynaklandığı da söylenebilir. Kısacası, bir stiller çokluğu vardır ve tarihselcilik probleminin temel motifi, bu çok sayıda stillerin rekabetidir.¹¹

Bu rekabet ortamına karşın, Modern Bilim imgesi, Feyerabend’in ifadesi ile *Birinci Dünya bilimi*, ‘olası’ hakikatler / doğruluklar çoklusunu ortadan kaldırmamanın aracı ya da zemini olarak işlev görmüştür. Feyerabend bunun nedeninin diğer hakikat iddialarının iflası değil, Birinci Dünya bilimini uygulayan toplumların daha büyük askeri güce sahip olmaları gibi bilim-dışı koşulların bir sonucu olduğunu iddia eder. Ona göre, “yerli” toplumların kıtlık ve iklim sorunlarıyla, doğal afetlerle baş etme usulleri ve bunlara yönelik bilgi biçimleri çürütülmek [yanlışlanmak] şöyle dursun, sömürgeciler tarafından üstünkörü bir tarafa kaldırılıp atılmıştır.¹² Oysa yapılması gereken böylesi bir -pozitivist- ‘kaldırıp atma’ değil, öncelikle bilimin diğer hakikat iddialarına karşı ve bunun da ötesinde kendinde bir meşruiyete sahip olduğunun gösterilmesidir. Buna karşın, pozitivist ‘kaldırıp atma’ eğilimi, bilim imgesinin gücüne dayanarak, bilimin hakikat / doğruluk bağlamında meşruiyetini verili kabul ederek, tarihselliği ve görelilikçiliği metafiziğe (ve bilim / metafizik kutuplaşması içerisinde ikinciye dahil ettiği her tür düşünce biçimine) yüklerken, “bilim”i bir model olarak onlara ‘dayatmaktadır’.

(...) tarihselciliğin ve görelilikçiliğin geçerli olamayacağı bir alandan söz edilir ve bunların sınırlarının bu alanın sınırlarında son bulduğu ileri sürülür: Sağın bilim. Felsefi tartışma, metafiziklerin “çokçeşitlilik”i üstünde yoğunlaşacağına bunların “bilimsellik”i üzerine yöneltilmeli ve hatta bu yapılırken, bizzat felsefenin “bilimsellik”i de sağlanmalıdır. Daha doğrusu, felsefe kendisini sağın bilimler modeline göre “bilimselleştirmelidir”.¹³

Oysa, metafizik, üst anlatılar bütünü olarak inanırlılığını kaybederken, bilimin sahip olduğu hakikat / doğruluk otoritesinin meşruluğunun sorgulanması,

¹⁰ Rothacker’in ‘dogmatik’ kavramı, Kuhn’un paradigma kavramı ile örtüşmektedir.

¹¹ Erich Rothacker, *Tarihselcilik Sorunu*, çev. Doğan Özlem, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1990, s. 47.

¹² Paul Feyerabend, *Yönteme Karşı*, çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 8.

¹³ Erich Rothacker, *Tarihselcilik Sorunu*, çev. Doğan Özlem, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1990, s. 48.

ortaya bir sorun çıkarmaktadır. Çünkü, “*tek tek bilimlerin temel kavramlarının felsefeye yönelmeksizin asla açıkça düşünülemediği*”¹⁴ savı, üst-anlatılar ile bilim arasındaki bağın koparılamayacağı gibi bir sonuç doğurmaktadır. Bu bağlamdaki meşrulaştırılabilirlik sorunu Lyotard’ın üstanlatılar olarak kavramsallaştırdığı söylemlerin temel özelliklerine bağlı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Lyotard bilgi ve bilimsel bilgi arasında ayrım yaparak, bilimi gönderimde bulunduğu nesnelerin açık gözlem şartlarında elde edilebilirlik koşulunu sağlayan düz anlamsal önermelerden oluşmuş bir alt bilgi kümesi olarak tanımlamıştır.¹⁵ Buna karşın, bu tanımlama, alt kümenin meşruluğunun kümede içerilmemiş koşullara bağlı olması gibi bir sorunu da açığa çıkarmıştır. İşte tam da bu sorun bilimin meşruluğunu sağlayan epistemolojik çerçevenin (epistemoloji kuramının / üstanlatısının) meşruluğu ya da Lyotard’ın ifadesi ile “inanılabilirliği” sorununu açığa çıkarır. Çünkü, bu durumda bilimin meşruluğunu sağlayan epistemoloji bilime dışsaldır. Eğer epistemoloji bilime dışsal bir dayanak sağlıyorsa ve kendisi asli olarak anlatsal bir yapıdaysa, bu, bilimin meşruluğunun anlatsal yapılara bağlı olduğu anlamına gelmektedir. Diğer taraftan epistemoloji bilime içkin ve onun için özsel hangi epistemolojinin bilimsellik niteliğini kazandırdığı ve farklı epistemolojilere dayanan kuramların bilimsel olup olmadığı ya da birden fazla epistemolojinin söz konusu olmasına bağlı olarak farklı bilimlerden söz edilip edilemeyeceği soruları açığa çıkacaktır.

Bilimsel bilginin meşruluğu bağlamında, temeldeki epistemolojik söylem (uygunluk kuramı) doğruluğun belirlenmesine ilişkindir ve gerçekliğin örtük olarak tanımlanması bağlamında ontolojik bir boyut da içermektedir. Sorun tam da bu söylemde açığa çıkar. Örneğin, gezegenlerin izlediği yol (gönderilen / bilimsel önermenin ifade ettiği şey) Kopernik’in önermesinde gerçekte olduğu hali ile uygunluk içerisinde ‘ifade edilmiş’ olmalıdır.

Fakat Kopernik’inkiyle aynı düzeydeki önermeler aracılığıyla
bilebilen uygunluk kuralı sorunsal olmaktadır. Söylediğim doğrudur
çünkü doğru olduğunu kanıtıyorum –peki ama hangi türden bir kanıt
vardır ki benim kanıtım doğru olmaktadır?¹⁶

Doğruluk (doğrulanabilirlik) ölçütünü belirleyen söylemin (kuramın) doğrulanabilmesi nasıl olanaklı olacaktır? Bu durum, bilimin kendisini arındırmaya çalıştığı metafiziğin (anlatının) ‘bilim’e geri dönüşü müdür yoksa böyle bir arındırma işleminin olanaksızlığının anlaşılması mıdır? Richard Rorty’ye göre bu bir geri dönüş değil, orada-dışarıda keşfedilmeyi bekleyen bir ‘Hakikat’in olduğunu varsayan geride kalmış bir çağın dilini (dil-oyununu) kullanma ayarısına kapılmak ve o dilin açığa çıkardığı sorunları çözme

¹⁴ Erich Rothacker, *Tarihselcilik Sorunu*, çev. Doğan Özlem, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1990, s. 54.

¹⁵ J. F. Lyotard, *Postmodern Durum*, çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yayınları, Ankara, 2000, s. 50.

¹⁶ J. F. Lyotard, *Postmodern Durum*, çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yayınları, Ankara, 2000, s. 59, 60.

çalışmaktır. Oysa yapılması gereken sorunların kaynağı olan dil-oyununun feshedilmesi ve yeni bir oyuna geçilmesidir. Bilim, kendisini ‘eski safsataları ortadan kaldıran’ ve ‘gerçekliği gerçek şekli içerisinde bilen’ bir üst-anlatı ya da üst-anlatıları temelsizlikleri nedeniyle değerden düşüren ve bilgi alanının dışına sürgün eden nihai bir etkinlik ya da bir temel-söylem olarak değil, içkin kuralları tarafından biçimlendirilmiş bir dil-oyunu olarak konumlandırılmalıdır. Buna göre bilim, gerçekliği gerçek şekli içerisinde bilmek, gerçekliğe uygun, onu yansıtan önermeler ifade etmek, ‘Hakikati’ / ‘Doğruluğu’ keşfetmek gibi amaçların formüle edildiği geçmiş anlayışın dili yerine kendisini dil oyunları anlayışının terminolojisi içerisinde yeniden tanımlamalıdır.

Bu terminolojinin başat kavramını Wittgenstein şu şekilde ortaya koyar: “*Dil ile dilin örüldüğü eylemlerden oluşan bütüne de ‘dil-oyunu’ diyeceğim.*”¹⁷ Bu bütün içerisinde dile ilişkin farklı uygulamalar, kullanımlar, edimsellikler ise ‘dil-oyunları’ olarak adlandırılmaktadır. Yine Wittgenstein’in ifadesiyle, “(...) ‘*dil-oyunu*’ terimi, *dili konuşmanın, bir etkinliğin ya da bir yaşam biçiminin parçası olduğu olgusunu öne çıkartma anlamına gelir.*”¹⁸ Ancak dil, parçalar olarak dil oyunlarının bir toplamı değildir. Bir başka deyişle, dil oyunları bir bütünün ilişkisel parçaları ya da *bir yap-boz bulmacasının parçaları* olarak değil, bir alet kutusu içerisindeki farklı aletler ya da daha genelde farklı aletler içeren alet kutuları gibi işlev görmektedirler. Rorty’ye göre, “*alternatif sözcük dağarlarını [dil oyunlarını] bir bulmacanın parçaları gibi ele almak, tüm sözcük dağarlarının vazgeçilebilir ya da öbür sözcük dağarlarına indirgenebilir olduğunu, ya da tüm öbür sözcük dağarlarıyla tek bir büyük birleşik sözcük dağarı içinde birleştirilmeye elverişli olduğunu varsaymak demektir.*”¹⁹ Wittgenstein’da dil bir oyunlar ailesi olarak tanımlanır ve dilin sözcükleri, bağlama ve kullanılan alana göre değişik anlamlar alırlar. Wittgenstein’a göre, dille birlikte birtakım eylemler de açığa çıkmaktadır ve dil ile eylemler arasında bir bütünlük vardır. Bir dilsel yapıyı anlamak, onun hangi eylemlerle kullanıldığını ya da ona hangi eylemlerin eşlik ettiğini bilmek demektir.

Bu düşünce biçimi, Kuhn’un örneklikler (arketipler) olarak paradigma anlayışı ile paralellikler taşır. Bu anlamıyla paradigma, başarı kazanmış bulmaca çözümleridir. Bunları örnek alan ve bunlarla eğitim alan bilim insanı, çoğu zaman temel seviyesinde ne yaptığını açıklayamaz, fakat edimini başarı ile gerçekleştirebilir. Öyle ki, bilim insanının eğitimi de bu anlamda pratik yaparak bilim dilini öğrenmektir, onun kuramsal temellerini sorgulamak ya da tekrar kurmak değil. Tekrar Wittgenstein’in düşüncelerine dönülecek olursa, dilin bu edimselliği ve dilin bir idealite değil de öğrenilen bir pratik olması, dil ile özneler-arasılık ve gelenek kavramları arasında da bir bağlantı kurmakta ve pratikle beraber insansal ihtiyaçları, kullanımı ön plana çıkaran pragmatizmin

¹⁷ Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Deniz Kanıt, Küreyl Yayınları, İstanbul, 1998, s. 15.

¹⁸ Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Deniz Kanıt, Küreyl Yayınları, İstanbul, 1998, s. 24.

¹⁹ Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, çev. Mehmet Küçük, Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 35.

anlam yaklaşımı ile örtüşmektedir. Bu nedenle Wittgenstein'a göre, sözcükler 'bir alet kutusundaki aletler' gibi işlev görmektedirler. Oysa epistemoloji için de temel oluşturan geleneksel anlayış, dilin gerçek dünyayı yansıtan bir ayna olduğudur. Rorty, temsilci, özcü, temel arayıcı felsefe olarak nitelendirilebilecek "epistemoloji merkezli felsefe" ya da "Kartezyen-Lockeçu-Kantçı felsefe" olarak atıfta bulunulan felsefeyi, bu tür felsefenin etrafında şekillendiğini düşündüğü *Ayna Metaforu*'nu serimleyerek ve detaylı bir eleştiriye tâbi tutarak ele alır. Bu girişim, aynı zamanda, -neredeyse- bilgi iddiasını meşru kılmaya çalışan tüm bir felsefe tarihinin eleştirisidir. Rorty, belki de postmodern durumu da tarif edecek biçimde, son yıllardaki dönüşümü şu şekilde değerlendirir.

Son otuz yıl boyunca gerçekleşen en önemli şeyin, dile dönüşün kendisi değil, Platon ve Aristoteles'ten bu yana filozofları sıkıntıya sokan belli epistemolojik zorlukları baştan sona yeniden düşünmenin başlaması olduğunu savlamak isterim. Bu yaklaşımın yarattığı epistemolojik zorluklar olmasaydı, metafiziğin geleneksel problemlerinin (örneğin evrenseller, tözsel form, zihin ile beden arasındaki ilişki problemi) hiçbir zaman tasarlanmayacağını savlamaktayım.²⁰

Rorty'ye göre, felsefe tarihi içerisinde belirli metaforların ve onları merkeze alan söz dağarlarının açığa çıkma koşullarına ilişkin araştırma, "ilgili terimlerin anlamlarına dair bir kavrayıştan ya da onların gösterdikleri kavramların analizinden ziyade, entelektüel tarih ile ilgili bir kavrayışı gerektirir."²¹ Bir başka deyişle, felsefi problemler (bilim felsefesinin problemleri de dahil olmak üzere), sözcükler, kavramlar üzerinden değil, bütünsel (holistik) bir yaklaşımla, anlam kazandıkları dil oyunları dolayımında anlaşılabilir.

Rorty'ye göre, on yedinci yüzyılda gerçekleşen 'epistemolojik dönüş' paradigması, eski ve ortaçağın akıl probleminin Kartezyen modern bilinç problemi ile yer değiştirmesi zemininde gerçekleşmiştir. Böylece, 'insanın anlama yetisinin fizyolojisi' olarak ortaya çıkan Lockeçu anlayış, 'epistemoloji' adı verilen disiplinin inceleme nesnesinin tam ve kusursuz temsillerin imkânı ve kapsamı hakkında bir problem olduğuna ilişkin yaklaşımın olağan felsefi dil haline gelme süreci olarak kendini göstermiştir. Bu süreçte 'epistemoloji' – yeniden- icat edilmiş ve 'Ayna Metaforu'nu merkeze alarak felsefenin temel sözcük dağarı olarak görmüştür.

Bilgiyi 'problem' arz eden ve hakkında bir 'kurama' sahip olmamız gereken bir şey olarak düşünmenin, bir temsiller toplamı olarak bilgi görüşünün –on yedinci yüzyıl ürünü olduğunu öne sürdüğüm bilgi görüşünün- ürünü olduğu yolundaki iddiaya (Wittgenstein ve Dewey'nin ortak iddiasına) geri dönmeye çalışacağım. Buradan çıkarılması gereken ders, eğer bilgiyi bu şekilde düşünme tarzı

²⁰ Richard Rorty, *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*, The University of Chicago Press, s. 39.

²¹ Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, çev. Funda Günsoy Kaya, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2006, s. 45.

tercihe bağlı ise, o zaman epistemoloji de, dolayısıyla geçen yüzyılın ortasından bu yana anlaşıldığı şekliyle felsefe de tercihe bağlıdır.²²

Diğer taraftan, Modern felsefeyi başlatan düşünürler olarak Descartes ve Hobbes'un kültürel rolleri kendi dönemlerinde 'bilim ile teoloji arasındaki savaş' bağlamında konumlanmıştır. Rorty'nin deyişi ile, onlar, entelektüel dünyayı Kopernik ve Galileo için güvenilir hale getirmeye çalışmışlardır. Bu düşünürler yaptıkları şeyi 'bilim'den ayırmayı istememişlerdir. Bu süreç Kant'a kadar devam etmiş, kilisenin bilim üzerindeki iktidarı –görelilik olarak- yıkılıncaya dek entelektüel dünyada sınır teoloji ile bilim arasına çizilmiştir. Felsefenin bilimden –belki de daha kökensel olarak teolojiden- ayrılması felsefenin özünün epistemoloji olduğu düşüncesi ile gerçekleşebilmiştir.²³ Özellikle bilimin alanlara ayrılması ve felsefenin başta teoloji ile paylaştığı alanların, ardından da bilim ile paylaştığı alanları bilim dahilinde uzmanlıklar haline gelmesi ile felsefenin özgün konusunun ne olacağı sorusu ağırlığını hissettirmiştir.

Rorty'nin ortaya koyduğu eleştiri, ayna metaforu çevresinde oluşturulmuş olan epistemolojinin ya da düşünme biçiminin yanlışlanması değildir. Rorty'nin bu bağlamdaki amacı, ayna metaforu çevresinde oluşturulmuş anlayışın tarihselliğinin gösterilmesi ve buna bağlı olarak da doğurduğu sorunsalların ezeli ve ebedi olmadığına açığa çıkarılmasıdır. Rorty'ye göre,

Dünyanın orada, dışarıda olduğu iddiasıyla hakikatin orada dışarıda olduğu iddiası arasında bir ayırım yapmaya ihtiyacımız var. Dünyanın orada, dışarıda olduğunu, bizim yaratımımız olmadığını söylemek, sağduyuya yaslanarak mekân ve zamandaki şeylerin çoğunun insani zihinsel durumları içermeyen nedenlerin sonuçları olduğunu söylemektir. Hakikatin orada, dışarıda olmadığını söylemek, basitçe, tümceler olmadığını yerde hakikatin de olmadığını, tümceler insan dillerinin öğeleri olduğunu ve insan dillerinin insan yaratımları olduğunu söylemektir. (...) Dünyanın yanı sıra hakikatin de orada, dışarıda olduğu önermesi, dünyanın kendine ait bir dile sahip bir varlığın yaratımı olarak görüldüğü bir çağın mirasıdır.²⁴

Bu yaklaşıma göre, pozitivizmin varsaydığı aksine, dünya (gerçeklik) kendisini, kendi inisiyatifi ile olgular denilen ve tümce biçimi taşıyan öğelere bölmez. Bu bölümlenmeleri ya da bağlamsal sınırlandırmaları kuramlar ya da genel anlamı ile söylemler yapar. Rothacker'in ifadelerinde 'söylemler'in yerine 'dünya tasarımı' terimi kullanılırken, aynı düşünce kendisini göstermektedir.

Henüz algılanmamış olguların veya kendi başına varolan şeylerin giz dolu bütünlüğü olarak "gerçeklik", kendisini, de facto olup bitenler yerine, sınırsız algılama olanakları ve saptamalar halinde sunar.

²² Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, çev. Funda Günsoy Kaya, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2006, s. 144.

²³ Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, çev. Funda Günsoy Kaya, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2006, s. 139, 140.

²⁴ Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, çev. Mehmet Küçük, Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 26.

Bu açıdan bakıldığında, “gerçeklik”, ona ilişkin olarak geliştirilmiş belirli bir “dünya tasarımı”ndan çok daha zengindir. Öbür yandan, dünya tasarımı, gerçeklik üstüne yaşamadan çekip çıkarılmış ve imlenmiş içeriklere sahiptir; ama gerçekliği kendinde bir şey olarak asla içermez veya yansıtmaz.²⁵

Feyerabend’e göre de, “*Bir şeyin yaratılmasıyla o şeyin doğru bir düşüncesinin yaratılıp anlaşılması çoğunlukla bir ve aynı bölünemez sürecin parçalarıdır ve süreci bir yerde durdurmadan bunları birbirinden ayırmak mümkün değildir.*”²⁶ Benzer bir biçimde, Kuhn, kuramların kendi zamanlarında ‘doğru’ olarak kabul edilip, daha sonra ‘yanlış’ diye terk edildiklerini, iki kuramdan, sonra ortaya çıkanın öncekinden daha iyi olduğunu kabul etmekle birlikte, çoğu bilim felsefecisinin atma arzusunda bulunduğu, fakat kendisinin reddettiği bir adım ya da adım türünden bahseder. Kuhn’a göre “*onlar kuramları, doğanın temsilleri, ‘orada fiilen vukubulan şey’ hakkındaki önermeler olarak mukayese etmek arzusundadırlar.*”²⁷ O, doğayı oluşturan nihai unsurların bir kuramla daha fazla örtüşmesinin, kuramlar arası karşılaştırılabilirlik konusunda bir ölçüt olarak alınmasında, ontolojik anlamda “daha fazla örtüşür” ifadesinin açıklıktan uzak olduğunu ileri sürer. Oysa ona göre, tarihsel kuramların karşılaştırılması, bu kuramların ontolojilerinin (mutlak örtüşmeye ilişkin) bir sınıra yaklaşmakta olduğu anlamını vermez.²⁸ Oysa 19. yüzyıl’a dayanan yerleşik bilim idealizasyonunda kuramların başarısının olgulara deney ve gözlemlerle başvurulması ile ölçüldüğü ve kuram ile olgudan sağlanan verilerin uyuşmasının kuramın ontolojisini güçlendirdiği, uyuşmazlığın ise kuramı tehlikeye attığı biçiminde bir tasarım ortaya koyulmuştur. Bu tasarıma göre bilim, nesnellik amacı güden, sonuçlarını gözleme / deneye ve zorunluluk yüklü gerekçelere dayandıran, sağlam bir şekilde tanımlanmış ve mantıksal olarak kabul edilebilir kurallar rehberliğinde yürütülen araştırmadır.

Bu bilim idealizasyonuna karşıt bir biçimde, Kuhn ve Feyerabend’in ‘gerçek bilim etkinliği’ni anlamaya dönük yaklaşımları, Rorty’nin ‘ayna metaforu’ ile betimlediği ontoloji – epistemoloji anlayışını terk ederken, bilim tarihinin de kendilerini desteklediğini öne sürer. Bilim, duyular yoluyla insanlara açık ve gerçekliğin nihai öğeleri olan katı-olgulara, insanlığın zaman içerisinde keşfettiği ve değişmez kurallarla belirlenmiş ‘doğru yöntem’ ile yönelmesi sonucu, gerçekliğin ona uygun (onunla örtüşen) bilgisini veren bir etkinlik değildir. Bilim tarihi, bilim etkinliğinin bu derece değişmez öğeler

²⁵ Erich Rothacker, *Tarihselcilik Sorunu*, çev. Doğan Özlem, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1990, s. 73.

²⁶ Paul Feyerabend, *Yönteme Karşı*, çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 42.

²⁷ Thomas Kuhn, “Eleştirmenlerime Cevaplar”, *Bilginin Gelişimi & Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*”, ed. Imre Lakatos, Alan Musgrave, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1992, s. 325.

²⁸ Thomas Kuhn, “Eleştirmenlerime Cevaplar”, *Bilginin Gelişimi & Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*”, ed. Imre Lakatos, Alan Musgrave, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1992, s. 325.

(değişmez olgu tanımları ya da belirlemeleri, nihai ögeler anlayışı, değişmez bir yöntem anlayışı vb) barındırmadığını gösterir. Onlara göre, olgulara başvuru bağlamında metodolojik olarak gözlemin önceliğine yapılan katı vurgu, bizzat bilimsel devrimi gerçekleştirenler tarafından yürütülmüş olan bilim etkinliğinin kendisinde bulunmayan bir özelliktir. Aksine Kopernik'in savlarını çürütmek ve dünyanın hareket etmediğini 'kanıtlamak' için kullanılan yöntem katı bir olguya başvuru yöntemidir. 'Gözlem' yüksekten bırakılan ağır cisimlerin yer yüzeyine kadar düz ve dikey bir çizgide hareket ettiğini gösterir. Bu gözlem, Dünya'nın hareketsizliği düşüncesi ve Aristoteles-Batlamyus Kuramı lehine çürütülemez bir kanıt olarak gösterilmiştir. Çünkü bu, gözlem sonucu elde edilmiş, deneysel bir kanıttır ve bir 'olgu'ya dayanmaktadır. Diğer bir deyişle de 'sağduyu'ya uygundur. Galileo bu gözlemin duyusal içeriğini kabul eder, fakat ardından şu ifadeleri kullanır: "(...) *asla kayanın dikeyden başka bir şekilde düştüğünü görmediğim ve görmeyi de ummadığım gibi... diğerlerine de böyle görüldüğüne inanmıyorum. Öyleyse hepimizin üzerinde anlaştığı görünüşü bir tarafa koyup, aklın gücünü kullanarak onun bir gerçek mi yoksa bir yanılgı mı olduğunu saptamak daha uygun olur.*"²⁹ Eğer gözlemin 'gerçekliği' o gözleme dayalı olmaksızın sorgulanacaksa ve bunun için de 'aklın gücüne' başvurulacaksa bu 'sorgulamadan' ya da bu 'yorumdan' bağımsız kendinde her ne ise o olan bir 'olgu'dan söz etmek olanaklı mıdır?

Kopernik Kuramı'na göre yüksekten yeryüzüne doğru bırakılan cismin hareketi "düz ve dairesel karışımı" bir hareket olmalıdır. Ancak bu kuramda 'hareket' kavramıyla gözlemcinin görsel alanı içindeki belli bir görünür işarete göre hareketi ya da gözlenen hareketi değil, daha çok Güneş sisteminde veya (mutlak) uzaydaki hareketi, yani "*gerçek hareketi*" kastedilmektedir.³⁰ O halde, gözlem önermesi içerisindeki 'hareket' terimi, kuramın 'hareket' kavramını anlamlandırmasına bağlı olarak anlam kazanmaktadır. "Gözlem terimleri" ile 'kuramsal terimler' ayrımı da sanıldığı kadar keskin değildir. Feyerabend'e göre, "*deney kuramsal varsayımlarla birlikte ortaya çıkar, onlardan önce değil; ve kuramsız bir deney, tıpkı (sözüm ona) deneysiz bir kuram gibi anlaşılmaz bir şeydir: duyumsayan bir öznenin kuramsal bilgisinin bir kısmını yok edin, tamamen yönünü kaybetmiş ve en basit eylemleri bile yapmaktan aciz birisiyle karşılaşacaksınız.*"³¹ Bu bağlamda olgu kuramdan bağımsız değilse, gerçekliğe ilişkin tüm olgu belirlenimlerinin kuram ya da söylem yüklü ve belirli kuram ya da söylemlere göreli olduğu sonucuna ulaşılacaktır. Daha genel olarak bu durum "*dilsel görelilik ilkesi*" olarak ifadesini bulmaktadır. Buna göre, "(...) *gramerleri belirgin bir farklılık gösteren dillerin kullanıcıları yararlandıkları gramerlerin etkisiyle farklı tür gözlemlere ve -dışsal olarak benzer gözlem eylemlerinde-*

²⁹ Aktaran, Paul Feyerabend, *Yönteme Karşı*, çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 85.

³⁰ Paul Feyerabend, *Yönteme Karşı*, çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 88.

³¹ Paul Feyerabend, *Yönteme Karşı*, çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 191.

*farklı değerlendirmelere yönelirler ve bu yüzden eşdeğer gözlemciler değildir, aksine ister istemez şu veya bu ölçüde farklı dünya görüşlerine varacaklardır.*³²

Bu ilkeden bağlı olarak iki farklı yorum türetmek ve iki farklı sonuca ulaşmak olanaklıdır. İlk olanaklı yoruma göre, aynı grameri (dili / dil oyununu) kullanmayan ya da aynı oyunu oynamayan gözlemciler farklı oyunlara göreli olan farklı gerçeklikleri deneyimleyeceklerinden, benzer eylemlerde bulunsalar da aynı gerçeklikten söz etmiyor olacaklardır. Ontoloji de ifadesini dilde bulduğu için, ‘gerçeklik’ için öne sürülen tüm ontolojik zeminler kullanılan dile göreli olacaktır. Diğer bir deyişle Newton’un dünyası ile Aristoteles’in dünyası aynı dünya değildir, çünkü olaylara biçim veren tek ve ana kaynak dildir. Newton ve Aristoteles arasındaki fark, farklı dil yapıları oluşturmuş olmalarıdır. Diğer bir deyişle, ikisinin oluşturdukları kuramların (dil yapılarının / dil oyunlarının) kurucu kuralları, kavramlar arası kurdukları ilişkileri, kategorizasyonları (sınıflandırmaları) ve tanımları birbirlerinden farklıdır. Diğer taraftan, bağlamsal kuramlar ya da dil oyunları üstü nötr bir gözlem / referans dili de olanaklı değilse, bir başka deyişle tüm oyunlar için ortak tek bir gözlem dilinin varoluşu olanaksızsa, neyin gerçek ya da doğru olduğu sorusunun verili bir kavram çerçevesinden (paradigmadan, oyundan, sözcük dağarından, kuramdan) bağımsız bir şekilde cevaplandırılmayacağını söylemek mümkün görünür. Bunun bir adım ötesi, hiçbir şeyin bu tür çerçevelerden bağımsız bilinmeyeceğinden de öte varolamayacağını telkin eden bir idealizm olacaktır.

Dilsel görelilik ilkesine bağlı olarak türetilebilecek ikinci yoruma göre, önemli derecede farklı diller kullanan gözlemciler, *aynı* fiziksel dünyadan *aynı* fiziksel şartlar altında farklı olgular ortaya koymaktadırlar. Onlar, benzer olguları farklı kavramsal şemalara göre farklı formlarda düzenlerler. Bu zeminde ele alındığında, Aristoteles’in belirlenimleri eski bir kavramsal şemanın bugünkü dilde geçerliliğini yitirmiş tuhaf ifadeleridir. Newton’un dili ise Aristoteles’ininki ile aynı olan gerçekliğe uygulanan farklı bir kavramsal şemadır. Aristoteles’in dili ile ilişkilendirilmemiş olan şeyler bu dil içerisinde ilişkilendirilmiş ve ‘olgu’ olarak belirlenmişlerdir. İnsandan ve onun dilinden bağımsız bir gerçeklik olsa da insanın ona yönelimi ve onu anlamlandırması ve bu bağlamda bilgi elde etmesi dil dolayımında gerçekleşir. Kuhn’a göre de, “*paradigma değişiklikleri gerçekten bilim adamlarının, araştırma ile bağlanmış oldukları dünyayı farklı şekilde görmelerine neden olur. (...) Bilim adamının dünyasında önceden ördek sayılan nesnelere devrimden [paradigma değişiminden] sonra tavşan oluverirler.*”³³ Aristoteles’in dünyasında “engellenmiş düşme” olarak tanımlanmış ‘olgu’, Galileo’nun dünyasında bir sarkaçtır. Anlamli bir dünyadan ya da o dünyanın anlamli bir ögesinden bahsetmek kendinde gerçekliğe uygulanmış bir dilden (dil oyunundan / paradigmatan / kuramdan) bahsetmek ya da onu kullanmak demektir. Bu yaklaşım, kendinde gerçeklik bağlamında geniş

³² Paul Feyerabend, *Yönteme Karşı*, çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 262.

³³ Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, İstanbul, 2000, s.175.

anlamıyla bir temel olarak değişmez ussal bir yapının a priori kategorilerinden ve idealarından arındırılmış ve –dilin (farklı dil oyunlarında farklılaşan biçimde) gerçeklik anlayışını kökten koşulladığı ve farklı fenomenal dünyalara neden olduğu savı ile- dile yönelmiş bir Kantçı tavırla yakınlaşmaktadır. Kuhn, uyarım – duyum bağlantısına gönderimde bulunarak, uyarımların, herhangi bir şey görülmeden ve veriler duyumlara ulaşmadan önce pek çok sinirsel işlemden geçtiğini vurgular.

Bugün biz uyarım-duyum bağlantısının ne bire-bir bir bağlantı ne de eğitimden bağımsız bir bağlantı olduğunu bildiğimizden (Descartes bunu bilmeyorken) onun bir ölçüde cemaatten cemaate [topluluktan topluluğa] değiştiğini, bunun dil-doğa etkileşimindeki tepki farklılıklarıyla bağlantılı bir değişme olduğunu pekala düşünebiliriz. Bugün düşünülen iletişim kopukluğu türleri, söz konusu kopukluğu yaşayan insanların belirli uyarımları farklı işlemlerden geçirdiklerinin, onlardan farklı veriler sağladıklarının, farklı nesnelere gördüklerinin muhtemel delilidir.³⁴

Kuhn, dünyayı / gerçekliği algılayışımızdaki farkları sınıflandırma çerçevelerine bağlarken, bu çerçevelerin ya da kategorilerin ‘eğitim’ ile biçimlendirildiğinin özellikle altını çizmektedir.

Her iki yorum farklı derecelerde olsa da kökensel bir görelilik durumu ortaya koymakta, biri idealizme daha yakınken diğeri naif realizm ile uygunluk göstermektedir. Ontolojik konumlanışlarından bağımsız olarak her iki yaklaşımda da *Dilsel Görelilik ilkesinin* açığa çıkardığı sonuca göre olgular, kuramlar ya da söylemler arası nötr hakikat (doğruluk) ölçütleri değildirler. Aynı nedene dayalı olarak, ne kadar söylem ya da kuram varsa o kadar da bağlamsal hakikat söz konusudur. Böylesi bir çoğullukta, otoritesini insani ya da toplumsal bir yapı yerine gerçekliğe (ya da Hakikat olmaya) dayandıran bir söylem açık bir sınır ihlali yapmış olacaktır. Kuramsal otoritesine ve içkin standartlarına dayanarak diğer söylemlerde ya da pratiklerde çeşitli kusurlar, yanlışlar “keşfettiğini” savlayan herhangi bir söylem, aslında meselenin iki söylemin ya da pratiğin birbirine uymaması olduğunu bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde örtme girişiminde bulunmaktadır.

Postmodern eleştiri bu bağlamda dinsel hakikat söylemi ile bilimsel hakikat söyleminin, hakikatin egemen kılınması amacıyla birleştiği yönündedir. Buna göre, gerçekliğin gerçek şekli içerisinde bilinmesiyle, bu bilgi (hakikat) doğrultusunda toplum ve bireylerin biçimlendirilmesinin amaçlanması ve tarihin bu amaca doğru ilerlediği düşüncesi “yüce hakikat”ın tarihin belirli bir aşamasında gerçekleşeceği düşüncesi ile temel varsayımlarında ve nihai ereklerinde örtüşmektedir. Buna göre, “Bilimsel Hakikat” yaklaşımı sınırlarını kendisinin belirlediği alanın dışında kalan ve ‘gerçeklik’ üzerine söz söyleme iddiasında bulunan tüm söylemleri ‘hakikat-dışı’ ifadesi ile eşanlamlı olarak

³⁴ Thomas Kuhn, “Eleştirmenlerime Cevaplar”, *Bilginin Gelişimi & Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*, ed. Imre Lakatos, Alan Musgrave, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1992, s. 339.

kullandığı ‘bilim-dışı’ nitelemesiyle konumlandırmakta ve marjinalleştirerek ötekileştirmektedir. Özellikle pozitivism ile kendisini gösteren metafizikten arınma ve bilim ile bilim-olmayanın sınırının netleştirilmesi girişimi, neo-pozitivism ile metafizik olanın (bir başka deyişle bilimsel olmayanın) anlamsız olduğu sonucuna varmıştır. Lyotard, bu sınıflandırmayı Batı medeniyetinin doğuşundan başlayan kültür emperyalizminin bütün tarihi olarak görür:

Bilim adamı anlatsal önermelerin geçerliliğini sorgular ve bunların hiçbir zaman tartışma ve kanıtlamaya bağlı olmadığı sonucuna varır. Bunları farklı bir zihniyete ait olarak sınıflar: yaban, ilkel, gelişmemiş, gerici, yabancılaşmış, farklı görüşlerden ibaret, adetler, otorite, önyargı, cehalet, ideoloji. Anlatılar, masallar, mitler, efsaneler olarak yalnızca kadınlar ve çocuklar için uygundur. En iyisi bu karanlıkçılığı (obscurantism) medenileştirmek, eğitmek ve geliştirmek için ışık tutmaktır.³⁵

Postmodern eleştiri bu süreci bilimin daha önce mücadele ettiği dogmatik söylemin biçimine bürünerek onun yerini alması olarak okumaktadır. Hristiyan engizisyonunda “yüce hakikat” ile çeliştiği için yargılanan Galileo’nun bilimi, neo-pozitivism aşamasında gerçekliğe ilişkin “bilimsel hakikat”e uygun anlamlı ifadeler kurabilecek ve kuramayacak alanları yargılayacak otorite konumuna yükselmiştir. Sorun, bilimin kendisinden önce otoriter konumda bulunan hakikat iddiasının yapamadığı bir biçimde kendisini ve konumunu nasıl meşrulaştırabildiği ya da meşrulaştırabileceğidir.

Sonuç : Dilsel Görelilik İlkesinin Açığa Çıkardığı Karşıt-bilim Tezleri

Rorty, iki tür felsefeciyi ayırt eder: Bunlardan ilki Aydınlanmaya sadık kalan ve hakikatin bir keşif olduğunu ve özellikle de doğa biliminin bu keşifte öncü ve paradigmatik olduğunu savlayan ve “katı bilimsel olgu”yu “öznel” olanın ya da “metafor”un karşıtı olarak gören felsefecilerdir. Rorty’nin kendisini de dahil ettiği ikinci tür felsefeciler ise hakikatin yaratıldığını savlayan, bilimi insan faaliyetleri arasındaki bir başka faaliyet olarak, insanların “katı”, insani olmayan bir gerçeklikle karşılaştıkları yer olarak gören felsefecilerdir.³⁶ Bu felsefeciler için gerçekliğin gerçek şekli içerisinde bilinmesi bağlamında hiçbir hakikat iddiası diğerinden önde değildir. Çünkü hiçbir hakikat gerçeğin yansıması, açığa vurulması olarak, orada olanın bir keşfi değildir.

İkinci türdekilerin bakış açısından, büyük bilim adamlarının/kadınlarının dünyaya dair, dünyada olup bitenleri öndeyilemek [prediction] ve denetlemek için yararlı olan betimlemeler icat etmelerine benzer olarak şairler ve politika düşünürleri de başka amaçlar için dünyaya dair başka betimlemeler icat ederler. Ama bu

³⁵ J. F. Lyotard, *Postmodern Durum*, çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yayınları, Ankara, 2000, s. 65.

³⁶ Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, çev. Mehmet Küçük, Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 24.

betimlemelerden herhangi birinin dünyanın kendinde ve kendi başına [in itself] varolma tarzının doğru bir temsili [representation] olduğunu söylemenin hiçbir anlamı yoktur. Bu felsefeciler, bizatihi böyle bir temsil düşüncesinin anlamsız olduğunu düşünürler.³⁷

(...) [Kuhn] aynı zamanda ‘Aristoteles ve Galileo’nun yuvarlanan taşlara baktıkları zaman, ilkin sınırlı düşünüş, ikincileyin ise sarkaç gördükleri’ ve ‘sarkaçların gestalt değişimine/algı kalıbı değişimine –yol açan- paradigma türünde bir şey yoluyla varlık kazandıkları’ iddialarını anlaşılır kılmak zorunda olduğumuzu düşündü. Bu fikirlerin talihsiz sonucu, sallanan sarkacı bir kez daha realizm ile idealizm arasına yerleştirmek oldu.³⁸

Görülmektedir ki, Rorty de Kuhn’un argümanının yanlış anlaşılması sonucu idealizme düşme tehlikesinin açığa çıktığının farkındadır. Oysa, Rorty ve onun gibi düşünen pragmatistler için, ifade edildiği gibi, paradigmalar arası nötr bir dilin olanaksızlığına yapılan vurgu, dış dünyanın paradigma değişimleri ile değiştiği anlamını taşımamaktadır. Farklı paradigmalara uyarlanmış bilim adamlarının birbirlerini anlayamamaları, farklı dış dünyalar ile uğraşmalarından değil, aynı dünyaya farklı ‘aletler’ uygulamalarından ve bu uygulamalar ile farklı işler başarmalarından kaynaklanmaktadır. Bu durumda ortaya iki tür karşıt-bilim tezi çıkmaktadır. Bunlardan ilki, idealizmi canlandırma girişimi, ikincisi ise pragmatik bir bilim imgesini inşa etme çabası olarak kendisini gösterir.

Her iki tez temelde bilimsel kuramların birer dilsel yaratı (icat) olduğu fikrine dayanır. Kuramlar pragmatist yoruma göre gerçekliğe uygulanan ve çeşitli sonuçlar veren kavramsal aletler, idealist yoruma göre ise ‘gerçeklik yaratıcı’ düşünme biçimleridir. Genel eğilim naif realizmle uyum içerisinde pragmatist bir tavırdan yana olsa da, her iki yaklaşımdan da benzer bir karşıt-tez açığa çıkar. Buna göre, tüm kuramlar birer dilsel yaratı olduğu için, kökensel olarak eş-değerdirler. Diğer bir deyişle, hiçbir kuram, gerçekliğin temsili ya da gerçekliğe ulaşmanın yegâne yolu olarak görülemez ve diğer kuramlar karşısında hiyerarşik bir üstünlük bağlamında otoritesi meşrulaştırılmaz. Bu yaklaşımla, kendisi dışındaki bir gerçekliğin –doğru- temsili ya da böylesi bir gerçekliğin kuram ile açığa çıkması (bu gerçekliğin kendisini açması) gibi bir “hakikat / doğruluk” olanaksız kılınmakta ve böylesi bir ‘hakikat / doğruluk’ iddiası özünde otorite ya da iktidar talebini örten bir yanılsama olarak gösterilmektedir.

Tüm hakikat / doğruluk iddiaları öne sürüldüğü gibi birer icatsa, ya farklı icatlar tamamen farklı dünyalar (gerçeklikler) yaratacağından karşılaştırılmaz olacak ya da bunlar ancak icat edilen aletler olarak uygulandıkları gerçeklikten aldıkları sonuçlara göre bağlamsal olarak karşılaştırılabileceklerdir. İlk durumda (farklı dünyalar tezi), farklı kuramsal dünyaların (teze göre gerçekliklerin)

³⁷ Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, çev. Mehmet Küçük, Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 25.

³⁸ Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, çev. Funda Günsoy Kaya, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2006, s. 331.

karşılaştırılması için başvurulacak ölçütler zorunlu olarak bir kurama (ya da gerçekliğe) ait olacağından, nesnel ve ‘tarafsız’ bir karşılaştırma olanaksızlaşır. İkinci durumda ise (farklı aletler tezi), yapılacak karşılaştırma ancak ‘çekiç’ ile ‘pense’nin karşılaştırılması kadar nesnel ve ‘tarafsız’ olabilir. Bu karşılaştırmanın yapılabilmesi için bu aletlerin uygulanacağı “gerçekliğin” (işin) önsel olarak belirlenmesi gerekir. Belirlenecek “işe” göre, karşılaştırma sonucu değişecektir. Bu tezin tamamlayıcı savı, hiçbir ‘aletin’ tüm işleri yerine getiremeyeceğidir. Böylelikle ölçüt, “gerçekliği bilmek”ten, gerçekliğe uygulandığında, önsel olarak belirlenmiş amaç bağlamında en iyi sonucu almaya dönüşür. Bu ölçütün, 20. yüzyıl ve sonrasında belirginleşen “teknolo-bilim” imgesini de karşılar nitelikte olduğu öne sürülür. Aristoteles Fiziği ile Newton Fiziği (ya da Einstein’ın kuramları) arasındaki fark, birinin gerçekliğin bilgisi olması, diğerinin yanlış / eksik bilgi olması değildir. Biri teknoloji üretebilen (doğrudan pratik sonuçlar veren), diğeri ise gerçekliği bütünsel olarak açıklama tavrıyla bir yaşam biçimini olanaklı kılan bir kuramdır. Hangisinin daha yararlı (ya da istenir) olduğu sorusunun yanıtı ise bilim-dışı, siyasi bir tartışmaya devredilir. Örneğin Feyerabend, Galileo Davası’nı “*özünde olaylara daha geniş bir ufuktan bakılmasını savunan bir kurumla bir uzman arasında geçen bir münakaşa*” olarak görür. Ona göre, “*Galileo Davası uzmanların ürünlerinin (örneğin soyut bilgi) toplumdaki rolleriyle ilgili önemli sorunları gündeme getirir.*”³⁹

O halde dilsel görelilik ilkesi (ister idealist isterse de pragmatist yorumuyla olsun) kuramlardan daha genel olarak bilimi (ve hatta bilimlerin içerisinde Birinci Dünya Bilimi olarak adlandırdığı modern bilimi) tekil bir gelenek olarak konumlandırmaktadır.

Ne bilim ne de aklilik evrensel üstünlük ölçüleridir. Bunlar kendi tarihsel kökenlerinden habersiz tikel geleneklerdir. (...) Hayır, bilim kutsal değildir. Sadece var olması, hayran olunması ve sonuç alması onu mükemmellik ölçüsü yapmaya yetmez.⁴⁰

Dilsel görelilik ilkesine ve onun temelinde bulunan “icat olarak hakikat” anlayışına dayalı olarak açığa çıkarılmaya çalışılan ‘gerçeklik’, içinde bilimin ve tekil bir gelenek olarak var olduğu, evrensel, nesnel ve nötr ölçütlerle karşılaştırılmaz bir ‘gelenekler çokluğu (çoğulluğu)’ ve indirgenemez farklılıklar dünyasıdır. Bu bağlamda Feyerabend’in açık olarak dile getirdiği karşıt-tezler şöyle sıralanabilir:

Gelenekler ne iyi ne de kötüdürler, yalnızca vardırlar. Akılsallık geleneklerin hakemi değildir. Kendisi de bir gelenek ya da bir geleneğin bir yönüdür. Bir gelenek ancak başka bir gelenekle kıyaslandığında, yani ona ancak, dünyayı kendi değerlerinin gözüyle bakılığında arzu edilen ya da edilmeyen özellikler kazanır. Bilim, elde ettiği sonuçlar nedeniyle de yeğlenir ya da diğer

³⁹ Paul Feyerabend, *Yönteme Karşı*, çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 162, 165.

⁴⁰ Paul Feyerabend, *Yönteme Karşı*, çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 267.

gelenekler karşısında üstün değildir. Çünkü, bilimin sonuçları ile diğer geleneklerden daha üstün ve tercih edilmesi gereken 'seçenek' olduğunun gösterilebilmesi için öncelikle şu iki sav doğrulanmalıdır: (a) *Hiçbir başka görüş, bugüne dek, bu sonuçlarla kıyaslanabilecek bir şey üretmemiştir.* (b) *bilimin elde ettiği sonuçlar özerktir, bilimsel olmayan öğelere hiçbir borcu yoktur.*

İlk olarak, karşıt-teze göre, bilimin rakiplerinin çoğu artık ya yok olduğu ya da değişime uğradığı için bilimle çatışma ve bilimin elde ettiği sonuçlardan farklı sonuçlara ulaşma olanağı ortadan kaldırılmıştır. Bu durumun sürmesi için, Batı toplumlarında kurumsal araçlar da devreye sokulmuştur. Ancak bu durum, eski geleneklerin artık bilgiye hiçbir katkıda bulunamayacakları anlamını taşımaz. Demokritos'la birlikte atomculuğunun, Aristarkhos'la birlikte 'hareket eden Yer' düşüncesinin ortaya çıktıktan sonra, Aristotelesçilik karşısında tutunamayarak çok uzun bir süre boyunca rafa kaldırılması ve bilimsel devrimle geri gelmesi gibi, geçerliliğini yitirmiş görünen gelenekler de bilgiyi arttıracak biçimde geri dönebilirler. Bunu engelleyen ve bilimin tek başına hüküm sürmesini sağlayan neden, bilimin "*bazı geçmiş başarılarının yol açtığı kurumsal önlemlerin (eğitim; uzmanların rolü, AMA [American Medical Association / Amerikan Tıp Örgütü] gibi erk gruplarının rolü), rakiplerinin ortaya çıkışını önüyor olmasıdır.*"⁴¹

O halde, bu karşıt-teze göre, bilimin sonuçları ile rakip gelenekler karşısında kendiliğinde tercih edilir olmasını sağlayan şey, sahip olduğu kıyaslamalı üstünlük değil, karşılaştırmanın (yarışmanın) bilimi kazandıracak biçimde düzenlenmiş olmasıdır. Başka bir deyişle, bilimin sonuçlarına bağlı başarısı, araştırmayla ya da kanıtlamayla kabul edilmiş bir başarı değil, politik, kurumsal ve hatta askeri baskılarla elde edilmiş bir sonuçtur.

Feyerabend'e göre,

Bilimin kurumsal otoritesi sanıldığından çok daha küçüktür. Ama toplumsal otoritesi o kadar güçlendi ki, dengeli bir gelişmeyi tekrar kurmak için artık siyasi müdahale gereklidir. (...) Bilim insanların çevreleriyle başa çıkmak için icat ettikleri birçok araçtan sadece biridir. Yegâne değildir yanılmaz değildir ve kendi başına bırakılamayacak kadar güçlü dayatmacı ve tehlikeli hale gelmiş durumdadır.⁴²

Görüleceği üzere, bilime ve 'hakikate / doğruluğa' ilişkin dilsel görelilik ilkesi gibi, felsefi anlamda teknik bir konuya ilişkin tartışmanın ulaştığı nokta, bilime ve bilimsel gelişmeye siyasi müdahalenin istenmesidir. Amaç, herhangi bir tikel geleneğin evrenselleşmesini (kendisini evrensel biçimde dayatmasını) engellemek ve her geleneğe yaşam hakkı tanırken, tüm gelenekleri birer seçenek

⁴¹ Paul Feyerabend, *Özgür Bir Toplumda Bilim*, çev. Ahmet Kardam, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 135, 136.

⁴² Paul Feyerabend, *Yönteme Karşı*, çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 204.

olarak tedavülde tutmaktır. Bu, tüm felsefi ve epistemolojik tartışmaların ve tezlerin ötesinde en çarpıcı (ve tehlikeli) karşıt-bilim tezi olarak görünür. Çünkü bilime yöneltilen postmodern eleştirilerin ulaştığı bu nokta, felsefi bir tartışmanın sonucu olmaktan öte, bilime yapılan siyasi müdahalelerin kendilerini meşrulaştırması ve temellendirmesi için bir ‘fırsat’ niteliğindedir.

Feyerabend, hiçbir fikrin ya da geleneğin kurumsal araçlarla bastırılmaması gerektiğine inanan ve yaşam biçimlerinin (geleneklerin) çoğulluğundan yana olan bir ‘liberal’dir. Eğer hiçbir geleneğin görelilik ilkesi”ni kuramsal olarak dışlayamayacağı gösterilebilirse, Modern Bilimle birlikte alternatif geleneklerin fiilen dışlanması ardında, kurumsal, pratik ve iktidar bağımlı uygulamaların olduğunun kendiliğinden görülebileceğini düşünür. Böylece, epistemoloji ve bilim felsefesi için bir ilaç olarak kullanılan anarşizm, işlevini yerine getirerek, Modern Bilim ve Akıl anlayışı temelinde düzenlenmiş / düzenlenmeye çalışılan toplumun dogmatikliğini açığa çıkarabilecektir. Özgür toplumun gereği, bu dogmatiklikten kurtulmaktır. Bu dogmatizm, bilim imgesi tarafından örtülmüş “akılcılığın teolojisine”⁴³ aittir. Bu yaklaşıma göre, Aydınlanma Projesinin esası ‘insan aklını’ dogmatizmden arındırmaksa, bu durumda projenin tamamlayıcısı görelilik ilkesidir. Buna karşın, hem özgürleştirici hem de özgür bir toplum adına bilime karşı siyasi müdahalelerin meşrulaştırıcısı olabilecek bir ilke üzerine oluşturulacak politikaların sonuçları öngörülemez niteliktedir.

⁴³ Paul Feyerabend, *Özgür Bir Toplumda Bilim*, çev. Ahmet Kardam, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 197.

KAYNAKLAR

- Berger, Peter, Luckman, Thomas. *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, Çev. Vefa Saygın Ögütte, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008.
- Feyerabend, Paul. *Yönteme Karşı*, Çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.
- Feyerabend, Paul. *Özgür Bir Toplumda Bilim*, Çev. Ahmet Kardam, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999b.
- Kuhn, Thomas. “Eleştirmenlerime Cevaplar”, *Bilginin Gelişimi & Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*”, Ed. Imre Lakatos, Alan Musgrave, Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1992.
- Kuhn, Thomas. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Çev. Nilüfer Kuyuş, Alan Yayınları, İstanbul, 2000.
- Lyotard, J.F. *Postmodern Durum*, Çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yayınları, Ankara, 2000.
- Rorty, Richard. *The Linguistic Turn: Essays In Philosophical Method*, The University Of Chicago Press, 1992.
- Rorty, Richard. *Olumsuzluk, İroni Ve Dayanışma*, Çev. Mehmet Küçük – Alev Türker, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1995.
- Rorty, Richard. *Felsefe Ve Doğanın Aynası*, Çev. Funda Günsoy Kaya, Paradigma Yay., İstanbul, 2006.
- Rothacker, Erich. *Tarihselcilik Sorunu*, Çev. Doğan Özlem, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1990.
- Wittgenstein, Ludwig. *Felsefi Soruşturmalar*, Çev. Deniz Kandı, Küyerel Yayınları, İstanbul, 1998.
- Wittgenstein, Ludwig. *Kesinlik Üstüne + Kültür Ve Değer*, Çev. Doğan Şahiner, Metis Yayınları, İstanbul, 2006.