

EPİSTEMOLOJİ DERS NOTLARI

Dr. Metin Özüğurlu

A.ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi
Ankara 2016

Epistemoloji Ders Notları

Metin Özüğurlu

Giriş: Bilim-felsefe ilişkisi üzerine: Tarihsel arka-plan ve temel sorunsallar

(Sosyal) Bilim felsefesi, sosyal bilim disiplinlerinin metodolojik, epistemolojik, metafizik ve mantıksal boyutlarıyla tartışılmasını içerir. Bu tartışmanın tüm sosyal bilim disiplinlerini enlemesine kesen ortak konularından biri de "bilim" ve "sosyal bilim" ilişkisidir. Bu tartışma dönüp dolaşp "sosyal bilimler gerçekten de bir bilim midir?" sorusunda yoğunlaşır. Bu naif soru, bilim felsefesinin kadim sorusudur ve çeşitli devrelerde yeniden ve yeniden güncelleşmiştir; iki yönlü bir sorgulama vaaz eder; bir yandan bilim ve felsefe ilişkisi, diğer yanda bilim protokolü ile (epistemoloji-metodoloji-metot bağlantısına ilişkin önkabuller ve önermeler seti) inceleme nesnesi arasındaki ilişki.

Bu sorunun ima ettiği tartışma, bilimsel-bilimsel olmayan, bilim-mitoloji, bilim-ideoloji ve nihayet bilim-sözde bilim arasındaki farklılıkların ne olduğu soruları etrafında yoğunlaşan bir içeriğe sahiptir; bilim felsefesi düzlemindeki bu tartışma, bilimin mantıksal yapısı kadar bilim tarihi alanını da kapsar. Saf felsefi düzey yerine bilim tarihi penceresinden konuya bakanlar için, belki de doğa ve toplum diye iki farklı bilimden söz etmek yerine, bilime pozitivist yada hermeneutik bakmak şeklindeki bir ayırmadan söz etmek daha anlamlı olabilir. Eğer öyleyse, sorun şu şekilde formüle edilecektir: Bilgi biçimlerini gerçekte ayırt eden, bilginin nesnesi (doğal dünya *versus* sosyal dünya) değil de bilen kişinin ilgisinin nesnel (pozitivist) yada öznel (yorumsamacı) metodolojide olup olmaması mıdır? (bkz.M. Burawoy'un yürüttüğü tartışma)

Bildiğimiz biçimiyle modern bilimlerin temelleri, 16 ve 17. yüzyıllarda atıldı (yeni fizik, astronomi, kimya..) ve çıktığı andan itibaren belli "insani değerlerle" sürekli çatışarak gelişti. Sosyal düşünce içindeki "belli insani değerler", sözü edilen zaman diliminde teolojide (hedefleri, amaçları ve sonuçları çalışan düşünce sistemi) ve dinsel düşüncede temsil ediliyordu. Yeni bilim bu çatışmada "orta çağ düşüncesini" paranteze alıp Antikite düşüncesi ile doğrudan bağ kurdu ve böylece düşünce tarihi içinde kendi köklerini yeniden inşaaya girişti. Yeni bilim, bir bakıma felsefeden koparak kendi otoritesini tesise yöneldi; bir kenara fırlatılan felsefe, skolastik düşünce ürünü olarak mahkum edildi; buna göre felsefe üst başlığı altında yer alan retorik, dini ve teolojik çalışmalar bilim alanı dışında kalan metafizik alanlardı. Öte yandan yeni bilimi salt 17. yüzyıldaki bu kopuşla da anlayamayız. Antikite referansı kendi içinde, bir başka kopuşu daha taşır. Bu da, en özlü ifadeyle, *theoria* ve *historia* ayırımıdır ve düşünce tarihindeki kadim *nomotetik* (genelleyici; yasa oluşturma özelliğine sahip genelleyici bilim) ve *idiografik*(tikelci; her olgunun kendi tikelliği içinde betimlenmesini savunan düşünce çizgisi) düşünce ikiliğinin kökenlerine işaret eder.

Antik Yunan düşüncesinde tohumlanan *theoria* – *historia* karşıtlığının kendi meşruiyetini şu ön-kabullerden aldığı söylenebilir:

i) Evren: düzenli bir oluşumdur (kosmos);

ii) akla uygun, kalıcı ve değişmez yasaları/kuralları vardır;

iii) bu yasalar ancak rasyonel düşünce yoluyla bilinebilir (ki *theoria* bu bilme etkinliğinin kendisidir).

iv) *Theoria*'nın ilgisi olaylara değil, onun ardında yatan, düzenleyici ilkelere dir.

v) Tarih ve toplum bilgisi *theoria*'nın değil tikel olay bilgisinin /haberinin ilgi alanı içindedir.

Görüldüğü gibi Antikite döneminde mevcut olan ve 17. yüzyılda yeniden keşfedilen (yada kurulan) kopuş, dar anlamda *theoria* ve *historia* arasında değildir; bu dualist/ikili karşıtlık aynı zamanda, akıl/mantık-deneyim, akıl bilgisi-haber bilgisi (bilgi-enformasyon) ve varlığın bilgisi-oluşun bilgisi şeklindeki karşıtlıkları da içinde barındırır. Bu ikiliklerin muteber kanadını oluşturan *theoria* hattı içinde de Platon ve Aristoteles'gil çizgi arasındaki bir ayrışmadan söz etmek gerekir. Platon için *theoria* pür felsefi bir akıl etkinliği iken Aristoteles, olgularla referans içinde bir *theoria* etkinliği taraftarıdır. Nitekim, Platon'gil rasyonalist çizgi ile Aristo'gil olgucu çizgi, 17. yüzyılın "yeni bilim" düşüncesi içine taşınarak yeniden inşa edilmiştir. Pozitivizmi bütün zaafaları, çelişkileri ve zenginliği ile 150 yıllık tarihi içinde kavrayabilmek bakımından rasyonalist ve olgucu, şeklindeki bu iki önemli damarı iyi kavramak gerekir. (Descartes *versus* Bacon).

Yeni bilimin prestijine ve artan gücüne öykünerek 18. yüzyılın sonları ve 19. yüzyılın başlarında ortaya çıkan sosyal bilimlerin, yukarıda sözü edilen iki kopuşu sorunsuz bir şekilde içselleştirerek yoluna devam etmesi mümkün değildi. Bilimin felsefeden azat edilmesiyle bir kenara fırlatılan "teoloji", aynı zamanda ahlak ve kültür gibi bir alana işaret ederken, antikiteden devralınan "*historia*" karşıtlığı ise tarih gibi muazzam bir alana işaret ediyordu. Tarih ve kültürden boşanmış bir sosyal bilim mümkün olabilir miydi? Bu yöndeki köklü eleştirinin Alman idealist felsefe geleneği içinden gelmesi ve kısa sürede kıta Avrupa'sının tümünü etkisine alması şaşırtıcı olmasa gerektir. (Kant ve Hegel). Böylece Batı düşüncesi içinde, gevşek tanımlamayla anglo-sakson dünyanın analitik felsefesi ile yine gevşek tanımlamayla kıta-avrupasının Aydınlanmacı rasyonalizm karşıtı felsefesi şeklindeki ayrım da netleşmiş oldu. Bu ayrışmanın sosyal bilimlere etkisi ise bilimlerin ve yöntemlerin sorunsuz birliği şeklindeki Comt'gil öncü savununun çeşitli yönelimlerle aşılması şeklinde oldu. (Durkheim ve Weber)

Doğa bilimlerine öykünmenin sınırları aşıkardı. Örnek olması bakımından aynı mantıksal dizgeyi izleyen ve biri fiziki, diğeri insan davranışı olgusunu açıklayan aşağıdaki önermeler seti (*aktarmadır*) konu hakkında fikir verecektir:

Fizik önermesi

- Ö1. Kap gaz içerir.
- Ö2. Gaz ısındığında genişler.
- Ö3. Kap içinde gaz genişlediğinde kabın tüm yüzeylerindeki basınç artar.
- Ö4. Kabın kapağındaki basınç 1 psi'den küçükse, kapak açılmaz.
- Ö5. Depolanan gaz 200 derecenin üzerinde ısınır, kapaktaki basınç 1 psi'nin üzerine çıkar.
- Ö6. Kabın ısı 200 derecenin üzerine çıkar.
- Ö7. Kabın kapağı patlayarak açılır.

Bu önermeler setinde 3. ve 4. önerme fizik kanunların kendi diline özgüdür; buna yasa-bilgi (nomological, nomos= yasa) önermeleri denir. 1,2 ve 5. önermeler verili koşullardır. 7. önerme ise 1 ve 6'nci önermeden türetilmiştir. Bu yapıdaki önermeler setine tümdengelimci yasa-bilgi (dedüktive nomological) önermeler de denir.

Bu mantığı insan davranışlarına uyarladığımızda:

- Ö1. Recep tükürük köfte arzulamaktadır.
- Ö2. En iyi tükürük köftenin 7 Ahmetlerde olduğunu düşünmektedir.
- Ö3. Her kim (X) ki bir şeyi (A) arzular ve arzuladığı şeyi yapmak için belli bir yere (L) gitmek gerektiğini düşünür; herşey sabitken X kalkar ve L'ye gider.
- Ö4. Recep 7 Ahmetlere gider.

Ö1 ve Ö2 verili koşuldur; Ö3 bir tür "folk psikolojiden" kaynaklanan bir nedensel açıklamadır ve nihayet Ö4, 1 ve 3'den türetilmiştir. İşte buradaki soru, "folk psikolojiye" nasıl olup da bir nomolojik bilgi statüsü atfedildiğidir. Nitekim Durkheim'a "social fact as a *thing*" dedirtiren ve sosyal olguyu, o olguyu meydana getiren olayların (tekil insan davranışları) toplamından fazla bir şey olarak sunan yaklaşımı, "folk psikolojiden" arınmış bir sosyal bilim inşası gereksinimidir. Bu ise, antikitenin *theoria-historia* karşıtlığına benzer bir karşıtlığın, 19. yüzyılın son çeyreğinde bu kez sosyoloji ve psikoloji arasında doğmasına yol açmıştır. Husser'in *Fenomenolojisi* değersizleştirilen psikolojinin felsefi mülahazalarla yeniden sosyal düşünceye dahil edilmesi çabasının son derece etkili bir ürünü olarak da görülebilir.

Buraya kadar aslında hep karşıtlıklardan söz ettik. Oysa, felsefi planda ilk parlak örneğinin Kant'da görüleceği gibi, 19. yüzyıldan itibaren sosyal düşüncenin gelişimindeki kritik katkılar, mevcut karşıtlıklar arasındaki sentez arayışları tarafından belirlenmiştir. Bilgi kuramı söz konusu olduğunda, sentez arayışının temel meselesi *a priori* ve *a posteriori* bilgi arasında, bilimsel kuram söz konusu olduğunda da *analitik* önerme ve *sentetik* önerme arasındaki ilişkinin nasıl kurulacağı olmuştur. Sosyal kuramlar düzleminde ise sentez girişimlerine konu olan temel karşıtlıklar, *yapı* ve *eyleyen* (*structure vs. agent*) yada *nesne* ve *özne* şeklinde tanımlanabilir. Öyle ki, 19. yüzyıldan günümüze bütün bir sosyal düşünce külliyatı, (i) yapıya öncelik verenler, (ii) eyleyene öncelik verenler ve (iii) bu ikiliği aşmak amacıyla senteze girişimler, şeklinde –tüm kabalığına rağmen– üç ana başlık altında tasnif edilebilir. Sosyal düşünce tarihinin bu karakteristiği, metodoloji

düzlemine ise şu üç sorunsallı hediye etmiştir: *Belirlemecilik* (determinizm), *indirgemecilik* (reductionism) ve *özcülük* (essentialism). Her üç düzeyde de söz konusu ikiliklerden birine meyledenleri yada ikilikleri verili olarak senteze girişenleri külliye batı rasyonalizminin lanetli ürünleri olarak damgalayan *post* akımlar ise belirlemeci, indirgemeci ve özcü metodolojik "günahlardan" arınmış bir çerçeveye geliştirdikleri iddiasındadırlar.

Şeyler arasındaki ilişkiyi ifade eden bu metodolojik sorun alanlarının, uzak durulması gereken birer "günah" olduğu görüşü, söz konusu ilişkilendirme şöyle kuruluyorsa anlamlı olabilir. Bir günah olarak belirlemecilik şöyle tanımlanabilir; "A B'yi belirler" önermesi, B'nin ne olacağına yada ne yapacağına A'da önceden verili olduğu; dolayısıyla A'nın da belirli bir sonucu öngören dışsal bir neden olarak sunulduğu bir önerme ise o zaman belirlemecilik (determinizm) bir metodolojik hata olacaktır; aynı şekilde, B'nin varlığı A'nın basit bir tezahüründen ibaret görülüyor ise o zaman, indirgemeci bir hatadan söz edilebilecektir. Aynı şekilde, özcülük, eğer bütün bir tarih (açıklananlar seti) belli bir sonucun (özün) kendisini gerçekleştirmesinin tarihi olarak görülüyorsa, o zaman özcü bir hatadan söz etmek anlamlı olacaktır.

Son not olarak sosyal düşünce üzerinde 150 küsur yıldır bir "hayalet" gibi dolaşan Marksizm'den söz etmek tamamlayıcı olacaktır. Marx'ın geliştirdiği tarihsel maddeci görüşün muazzam etkisinde, kuşkusuz işçi sınıfı sosyalizminin politik serüveni belirleyici bir yere sahiptir. Bir an bu etki yalıtıldığında, Marx'ın geliştirdiği düşünce sisteminin zamanının en etkili ve çok yönlü sentezi olduğu da görülecektir; hem de sentez terimine gerçek anlamını vererek girişilen bir sentez. Felsefi planda, bu sentez, idealizmin yöntemi ile (diyalektik), materyalizmin maddeciliği arasındadır; bu, kelimenin gerçek anlamıyla bir sentezdir; çünkü diyalektik materyalizmde, ne diyalektik artık eski diyalektiktir, ne de materyalizm eski materyalizm. Marx'ın giriştiği sentezin çapını bilgi kuramından toplum kuramına doğru genişlettiğimizde ise karşımıza, Alman idealist felsefesi, Fransız toplum bilimleri ve İngiliz ekonomi politikası arasında her birini dönüştürmek suretiyle girişilmiş muazzam bir entelektüel sentez ürünü ortaya çıkar. Marx'ın cesaretlendirici yada kahredici etkisi, bir eylem öğretisi olmasının yanında barındırdığı bu entelektüel zenginlikle de ilgili olsa gerektir.

I. Pozitivizm: 'Normal bilimin' serüveni

Yalan dünya! Bir gün pozitivizmin küfür haline geleceğine kim inanırdı? Burada, günümüz bilim pratiğinde asla bulaşılması gereken, şu veya bu ölçüde bulaşmışsa da mutlaka arınması gereken bir "pislikten" söz edeceğiz. Hemen belirtmeliyim ki, bu "pisiğin" otoritesi bir gecede doğmadı; birkaç yüzyıla yayılan entelektüel kavgaların sonunda oluştu; dolayısıyla en kabalarından bugün arınmış olsak da, ince ve stilize edilmiş biçimleriyle hala üzerimizde mevcut olduğunu unutmamız gerekiyor. Onu bugün de fark edebilmek, 17. yüzyıldan günümüze uzanan gelişim seyri ana momentleri ile kavramayı gerektiriyor. Yukarıdaki alt bölümler, (isimlerden bağımsız olarak) tam da bu amaçla geliştirilmiştir. Dikkat edilirse, bölümlenin mantığı, pozitivizmin kendi mantığına yada Descartes'gil kartezyen yönteme de ana hatlarıyla uygundur. Yani? Bir konuyu incelemek için, önce onu oluşturan öğelere ayır; sonra, en basit ve kolay öğeden başlayarak, her birini kendi mantığına uygun olarak ve sıra düzen içinde en kompleks olana doğru ilerle ve nihayet öğeleri belli bir sistematikte konu bütünlüğü içine yerleştir. İnsanın sorası geliyor: Şeytan bunun (bu mantığın) neresinde?

Pozitivizmi kendi mantığı içinde incelemek istediğimizde karşımıza onu oluşturan iki asli öğe çıkar: Bunlar mantıkçı ve olgucu damarlardır. Mantıkçı damarın kurucu ismi, modern felsefenin ve bilimin de kurucusu olarak anılan René Descartes'dir (31 Mart 1596-11 Şubat 1650).

Descartes'in temel sorunsalını formüle ettiği oportünistçedir: Veleve ki saf ve mekanik kanunlara tabidir, nasıl olurda kozmos/aleml gelişmesini sürdürmektedir? (Yaşamının Hollanda'daki evresinde Protestan papazların bu oportünist tavır ardındaki tehlikeyi sezdikleri ve ona Galileo'ya benzer bir muameleye hazırlandıkları ilinir; öyle ya, bu formülasyonda, mutlak akıldan (Tanrı) bağımsız olarak evrenin geliştiği ön-kabulü vardır.)

Bu sorunun (aslında tüm soruların) doğru ve gerçek yanıtını bulmak aklın işidir; akıl, gerçeği bulmak için şu işlemleri yapar; sezgi ve dedüksiyon (bunu bugünkü şekliyle tümdengelim olarak anlamaktan ziyade genel ilkelerden kaynaklanan bir sadeleştirme yada indirgeme işlemi şeklinde anlamak daha açıklayıcı olur) ve sıralama; sezgi, zihinsel bir içgüdüdür ve gerçeğin aracısız görünümünü sunar; dedüksiyon ise akli (ussal) bir işlemdir ve en gelişmiş biçimi matematik biliminde mevcuttur. Sıralama ise genelleme için gerekli bir işlemdir. (Descartes'de mutlak us olarak Tanrı'ı kri, pek ala matematikle yer değiştirebilir.) Bu noktanın anlaşılması bakımından yukarıda kabaca atıfta bulunduğum Kartezyen yönteme değinmek gerekecektir.

Descartes birbirini izleyen dört mantıksal kural formüle etmiştir. Şöyle ki;

- Açıkça bilmediğim hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmem. (şüphencilik ilkesi)
- Bir sorunun en uygun çözümünü, onun mümkün olan parçalarına ayrılmasını gerektirir.

- Bilinebilir olması bakımından en basit ve kolay parçadan başlayarak adım adım en kompleks parçaya doğru düzenli olarak ilerlerim ve zihnime belli bir düzen içinde yerleştiririm; zihinsel düzen, nesnenin kendi doğasındaki düzenden bağımsızdır.

- Nihayet, her vakayı tamamlanmış bir sıradüzenine ve genel bir değerlendirmeye tabi tutarım.

Descartes, bu mantık dizilişini geometriye borçlu olduğunu belirtir; sonuçta, izlenen yöntem doğru bir düzeneğe öğütler ve şeylerin bütün koşullarının tam bir dizilişi ise matematik kurallarına tam bir kesinlik kazandırır. Bu yöntemsel kural sırası yukarıda da belirtilen üç akli işleme dayanır; tekrarlayacak olursak, bunlar, sezgi, dedüksiyon ve sıralamadır. Sezgi, en basit unsurların kavranmasında devrededir; dedüksiyon, basit olgular arasında zorunlu ilişkiler kurmak için devrededir ve nihayet sıralama, yanlışlardan sakınmak için gerekli olan genellemeci bir değerlendirme sürecidir.

Bu noktada sezgi ve dedüksiyon ayrımının Descartes'deki kökenine bakmak tamamlayıcı olacaktır. Bu, Descartes'in ünlü ikiliği ile ilgilidir; "Kartezyen dualizm" adı verilen bu ikilik, akıl ve beden arasındadır; Descartes'e göre akıl ve beden farklıdır; farklı kaynaklara sahiptir. Bunun anlamı □ düşüncenin maddeden ayrılabilir olmasıdır. Modern bilim ve felsefenin kurucusu sıfatı doğrudan doğruya bu katkıyla ilgilidir; zira, Descartes'e gelinceye değin ruh-beden, düşünce-madde arasında keskin bir ayrım yapılmış değildir. Descartes'in ortaya koyduğu ayrım, dış dünyadaki (fizik dünya-mekan) cisimlere ilişkin bilimsel açıklamalar ile düşünce/zihin kategorileri arasında devrimci bir yarık açar (bunu oportünistçe bir Galileo savunusu şeklinde de görebiliriz; savunudur, çünkü Galileo katışıksız bir biçimde mekanik yasalara tabi fizik dünyayı incelemektedir ve onun ulaştığı sonuçları, cisimleşmemiş ve maddesiz bir şey olarak zihin kategorileri ile yargılayamayız. Oportünistçedir, zira bunu yaparken usu yüceltmekte ama daha önemlisi dış dünyaya ilişkin deneyimizin nihai garantörü olarak tanrıyı işaret etmektedir. Ancak bir kez, doğadaki her olayın yeter sebebi, doğanın kendisinde bulunabilir dedikten sonra tanrıya sığınmanın, tanrıya bir faydası □ yoktur! Zira, "tıpkı doğa gibi her toplumsal olayın yeter sebebi toplumun kendisinde mevcuttur" demenin kapısı da artık açılmıştır.)

Akıl ve beden ikiliği konusunu sürdürüelim: Buna göre, kendi usumun düşünceleri, kendi bedenimin amaçlı hareket, algı ve sezgilerinin düşüncelerini içermez. Bir bakıma ben onların hiçbirini değilken de ben, ben olmayı sürdürebilirim; zira hala düşünebilmekteyim. Niçin düşünürüz? İnsan düşünür; çünkü, bilgisini şüphe edilemeyecek temellere –doğruya- kavuşturmak ister (kökten şüphecilik yada şüphecilik yöntemi). Varlığından emin olacağımız tek şey, varlığından şüphe etmenin imkansız olduğu Tanrı'dır. Oysa *ben*, sadece duyularımın tanıklıklarından yada dış dünyanın varoluşundan değil, kendi bedenimin varoluşundan dahi şüphe edebilirim. Kendi bedenimin varoluşundan şüphe edebilmem için, önceden (yani bu şüphe ediminden önce) varolduğumu

varsaymam gerekir. Yani, fiziki varlığımdan şüphe ettiğimde düşünmekteyimdir, düşünüyorsam, o durumda da varolmam gerekir. O ünlü sözün tam da sırası "Düşünüyorum öyleyse varım!" (*cogito ergo sum*). Bu ne demek? Bu formülasyonda varoluşla (existences) ile öz (esence) arasında nasıl bir ilişki vardır? Descartes için bu önermenin tersi geçerli değildir; yani bedenimin sezgisel, algısal ve amaçlı hareketine ait düşünceler, us olmaksızın varolamaz. Dolayısıyla, sonra gelen bedendir, ancak sadece (üryan) beden değil! Sezgide us bedene dönüşür. Sezgi yoluyla bedene dönüşen us, us'dan yada artık aynı anlama gelecek şekilde, mutlak usdan farklıdır; Mutlak us, bedensiz usdur ve bize mutlak usun bedensel usdan (sezgiden) ayrılabilceğini (bir olasılık olarak, ama asla bir zorunluluk olarak değil) gösterir. Akıl-beden dualizmi insan türünün ayırt edici özelliğidir; bu düalete içindeki beden kavrayışı, insan türü dışındaki hayvanlarda yoktur; onlar sadece biyolojik bir robotturlar ve onların davranışları içsel biyolojik/mekanik oluşumlarının bir sonucudur. Yani insan usu, "*a goast in the mechine*" makinedeki ruh değildir. *Ben*, özel olarak zihinsel, olumsal/arizi olarak fizikseldir! Yani, varoluş öze bağlıdır. Descartes, *ben'in* özel olarak zihinsel olduğu önermesini kritik bir sonuca taşır. O da, verili, doğuştan düşüncelerin olabileceği önermesidir; kimi düşünceler, sezgi yada duyular yoluyla değil usun kendi işleyişinin sonucudur ve ancak bu nitelikteki düşünceler zorunluluk yada evrensellik (ki bu bilimin tanımını) özelliğine sahiptir; deneysel düşünceler ise olumsaldır. Dolayısıyla bilimsel düşünce, kendisini temsil ettiği iddiasındaki bir nesneye tekabül etmek durumunda değildir. Dolayısıyla, us, özel olarak düşünen madde, beden ise ilave (arizi) maddedir. Bu ise iki yargı türüne işaret eder: Fizik önermelere dayalı yargılar (dışta olan, şeylere benzeyen ve ancak kendilerine dayanarak kabul yada reddedilen yargılar) ve matematik önermelere dayalı yargılar (zihinsel olarak kavramları□ birleştirdiğim önermeler).

Özetle Descartes'in katkısı "varlığından sual olunmaz" diye diye skolastik düşünceyi Aklın mahzenine tıkmasıdır; bunu yaptığı ölçüde, Akla, dinsel düşünceyi hatırlatır tarzda bir evrensellik ve kesinlik atfettiği de doğrudur. Ancak bu tutumun, doğa bilimlerinin önünü açtığı ve onu özgürleştirdiği gerçeğini de gölgelemez. Akıl – beden ikiliği konusundaki düşünceleri ise bilimsel bilginin amacı konusunda radikal bir dönüşüme yol açmıştır. Ben, özel olarak akılsa, yani artık insan "kendi kendini tanımlayan bir özne" haline gelmiş ise, o durumda bilginin amacı, ereksel değil pekala *araçsal* olabilir demektir. O halde, bilgi, doğaya ilişkin hipotezler geliştirmek suretiyle onu kontrol yeteneğimizi geliştirmenin bir aracına dönüşebilir.

Pozitivizmin harcında, Tanrı'nın arkasından dolanmayan ve Tanrı düşüncesini daha cepheden göğüsleyen bir başka damar vardır ve öncü katkıları 17. yüzyılda gelmişse de, Descartes'le mukayese edilebilecek olgunluktaki çalışmalar için Fransız Devrimini ve Aydınlanmacı rüzgarı□ beklemek gerekmiştir. Olgucu kanattan söz ediyoruz.

Bu kanadın öncü isimlerinden Bacon'un elimizdeki derlemede yer alan PHENOMENA OF THE UNIVERSE adlı kısa yazısı 17. yüzyıl düşünce ortamı içinde bilimin felsefeden kopuşunun hangi argümanlara dayanarak nasıl şekillendiğini göstermesi bakımından önemlidir. Bacon, olgunun/verinin otoritesinden ve doğal-tarihsel temelin zorunluluğundan söz ederek, Yunan felsefesi de dahil bir çok felsefe yaklaşımını bir tür entelektüel ajitasyon ürünü olarak aşağılamıştır. Onun olumladığı örnekler, kimyaclar, mekanikçiler ve olguculardır. İlk güçlü formülasyonunu J. Lock'da bulan olguculuğu en son neticesine taşıyan isim D. Hume'dur. Hume için Tanrı'yı düşünmek ile tahtayı düşünmek arasında bir fark yoktur. Bir düşünceyi bir nesneye bağlamak, o nesneye bir şey katmaz. İnsan bilgisi tecrübeye, deneyime dayanır (izlenim, duyum, gözlem). Yani, bilgi, tecrübeden sonra gelir (a posteriori); Zihin ise tecrübeden önce boş bir levhadır (*tabula rasa*). Burada, akıl, sadece deney kurallarını sadeleştirmek noktasında vardır. Tutukulu bir amprisist olan Hume, aslında akla müracaattan da rahatsızdır; onun alanını□ sınırlandırmak hevesi kendisini *nedensel ilişkinin* reddi noktasına taşımıştır. Çünkü iki olgu arasındaki her nedensel ilişki, mantıksal bir soyutlama olduğuna göre, bu yapıldığı anda *a priori* olarak bir neden düşüncesinin varlığı da kabul edilmiş olacaktır. Hume'a göre hiçbir şey *a priori* olarak bir neden düşüncesi inşa edemez; nedensel ilişki *a posteriori* olarak inşa edildiğinde ise bu alışkanlıktan başka bir şey değildir. Hume, rayonalist geleneğin akıl-beden ikiliğinin karşısına, felsefede adına Hume çatalı adı da verilen olgu-değer ikiliğini dikmiştir.

Alman İdealist Felsefe Geleneği: Kartezyen Dualizme İki Alternatif Yanıt

Olguculuk ve Akılcılık akımları, 17. yüzyılda, Modern felsefenin erken dönemlerinden itibaren etkili olan iki büyük tarihsel akımdır: Her iki akım için de bilgiye ilişkin temel problem şöyle ifade edilebilir: Kendi aklımızın kafesinden nasıl özgürleşebilir ve kendi düşüncemizin bilinebilir içeriği ile dışımızdaki dünyanın bilgisini edinebiliriz. Daha önce de değinildiği gibi Olgucu akımın bu soruya yanıtı, duyularımız ve tecrübe sonrası (*a posteriori*) bilgi iken, Akılcılar bu bağı *a priori* nedensellikle kurdular.

Kant, kendi başına zayıf ve muğlak olan bu iki akımı aşmak iddiasındadır; bu iddianın bir ürünü olarak da görülmesi gereken **Critique of Pure Reason** adlı çalışması tam tamına 12 yıllık kesintisiz bir yoğunlaşmanın ürünüdür ve bulduğu çözümü Kopernik'gil devrimin Felsefedeki eş-benzeri şeklinde nitelemekte de tereddüt göstermemiştir. Kant'ın karmaşık ve sofistike felsefesinin bu sorunu ele alışı basitleştirilebilir: *A priori* ve *a posteriori* bilgiye "ya o ya bu" şeklinde bakılmamalıdır; her iki bilgi türünün varlığı doğrudur; ama, bilgi sorunu tek birine indirgendiğinde, bu eksik ve yanlış olacaktır. Yani, bilgimiz, bu iki karaktere de birden sahiptir. Şöyle ki:

A priori bilgi *analitik* önermeleri ifade ederken, *a posteriori* bilgi *sentetik* önermelere göndermede bulunur. Eğer her önerme doğası gereği özne ve yüklem içermekteyse, *analitik* önerme, yüklem

özne içerildiği önerme türü olarak da tanımlanabilir; (Örneğin "zengin serveti büyüktür" önermesinde servetin büyüklüğü zenginde içerilmiştir ve bu tür bir önermenin ayrıca ampirik kanıt gereksinimi yoktur). *Sentetik* önermede ise yüklem *a priori* olarak özne içerilmiş değildir. (Örneğin, "Hiçbir kadın ABD başkanı olmamıştır" önermesinde erillik *a priori* olarak ABD başkanı olmayı kendinde içermez. O halde bu türde bir önerme formüle etmek ancak tecrübeden sonra (*a posteriori*) mümkündür. Buraya kadar bilineni tekrarladık. Bu noktada artık Kant'ın **Critique of Pure Reason**'daki temel sorunsalına geçebiliriz; Kant'ın bu çalışmada yanıtını aradığı soru şudur: "*Sentetik a priori* önermeler nasıl mümkün olabilir?" Kant'a göre, ancak bu nitelikteki bir bilgi ortaya konduğunda felsefenin tüm iddialarının meşruiyeti ve olabilirliğini belirlemek mümkün olacaktır; çözümünü Kopernik'in astronomi alanındaki başarısıyla kıyaslama nedeni de bu noktaya ilgilidir. Kopernik gök cisimlerinin hareketini gözlemcinin çevresinde dönmelerine bağlayan bir kabulle başladı; ardından, söz konusu hareketi, yıldızların sabit olup gözlemcinin dönmesiyle açıklamaya koyuldu. Nesnelere ilişkin sezgisi Kopernik'i bu yönde bir arayışa itmisti. Kant, nesnelere ilişkin sezgi söz konusu olduğunda benzer bir tecrübenin metafizikte de denenebileceğini öne sürer. Kopernik'in sezgisi eğer nesnelere (gök cisimleri) kuruluşuna uysaydı, o takdirde ikinci arayışına ilişkin bir şeyleri nasıl olup da *a priori* bir biçimde bilebileceği açıklanamazdı; ama, eğer nesnelere sezginin (anlama yetisine) kuruluşuna uymaktaysa, Kopernik'in devrimci yönelimini açıklamak mümkün olabilir. O halde, Kant için tecrübe, sezgiyi içeren bir bilgi türüdür; sezgi ise aklın/zihnin tecrübeye verdiği formdur/biçimdir. Bu form (sezgi yada anlama yetisi), tüm tecrübelerin paylaşmak zorunda oldukları bir temeldir. Ve bu form (sezgi) nesnelere bize verilmiş olmasından (yani tecrübemizden) önce varolduğuna göre, tanım gereği *a priori* oldukları varsayılması gereken kurallara sahiptir. Sonuç: *sentetik* ve *a priori* bilgi. Kant buna *transcendental* (aşkın) bilgi der ve ileri sürdüğü sentez şu ünlü sözünde sloganlaşır: "İçeriksiz düşünceler boş, kavramsız sezgiler ise kördür!"

(...)

Meslekten filozoflar tarafından "büyük filozoflar içinde anlaşılması en zor olanıdır" dedikleri Hegel gibi bir ismi, Akılcı ve Olgucu yarılması karşısındaki katkısı bakımından özlü bir şekilde değerlendirmek, takdir edilmeli ki, zordur. Hegel'in bu dersin ana yönelimi ile uyumlu olarak en temel katkısı, Akılcı ve Olgucu akımların karakteristiği olan dualist/ikilikli (örneğin Descartes'in akıl-beden, yada Hume'un olgu-değer dualiteleri ki bunları Batı felsefesinde epeyce arttırmak mümkündür) yaklaşımlara karşı geliştirdiği diyalektik bütünlük nosyonudur. **Mantık**'da da belirttiği gibi Hegel, her dualist sistemin, (Kant'ın sistemini özellikle böyle niteler) temel zaafını, önceden bağımsız varoluşa sahip olduğunu varsaydığı unsurları bütünleştirme noktasında görür; dualist yaklaşımlarda bütünleştirme hem tutarsızdır hem de bütün inşa edildiğinde, bu kez her iki unsurun bağımsız varlıkları tümüyle yadsınmış olur; düalist unsurlar sadece ayrı statüler halinde

doğru ve gerçek olabilmektedir. Oysa her unsurun varlığı, bütünü bir görünümü olmasıyla ilgilidir. O halde Bütünlük, diyalektiğin yasalarına tabi çelişkili unsurları içinde taşıyan bir karaktere sahiptir. Hegel'in bu radikal alternatifi için başlangıç noktasını oluşturan önkabul, gerçekte olmayan bir şeydir, yani *Zihnin Fenomolojisi*. Bu yöntemde, zihin, içerden kendisine görüldüğü şekliyle; yani, önceden tasarlanmış bir modele uyma olarak değil de (rasyonel olarak değil de) bir *fenomen* (görüngü) olarak, bilgiye ilişkin bir açıklama üretmeye başlar. Kabalaştırma pahasına Hegel'in iddiası şöyle formüle edilebilir: Bilgi problemine bilinçle başlanırsa ve bilinç de bir fenomen olarak görülürse, bu durumda, bizatihi bilincin kendisi bilgi problemine gerekli çözümleri bulacaktır. Bu iddia çerçevesinde "kendine görüldüğü şekliyle zihinle" işe koyulan Hegel, ilk olarak "duyusal/ampirik bilinçle" işe başlar, buradan adım adım ben-bilincine ulaşır. Kendi kendini düşünen düşünce olarak Mutlak Düşünceye ulaşan (yani, kendine görüldüğü şekliyle zihinle işe koyulup, kendine görüldüğü şekliyle Zihine ulaşan) Hegel'de bilginin gelişimi her evrede üçlü bir harekete sahiptir: Bilgi, önce duyu algısıyla başlar; sonra, duyuların kuşkulu eleştirisi ile salt öznel olur ve nihayet özne ve nesnenin ayırt edilemediği öz-bilgi evresine (yani kendi kendini bilme evresine) ulaşılır. (Kendinde bilinçten kendi için bilince). Bilginin üçlü hareketi, salt düşüncenin yasaları olarak görülmesi gereken diyalektik yasaların bilgi alanındaki tezahürüdür. Diyalektiğin yasaları kısaca şunları içerir; niceliğin niteliğe ve niteliğin niceliğe dönüşümü yasası; karşıtların iç içe geçmesi yasası ve nihayet yadsımanın yadsınması yasası. Hegel, idealist bir biçimde salt *düşünme* yasaları olarak geliştirdiği bu yasaları doğa ve tarihe uyarlamıştır. Buradan da evrensel ruh (Mutlak Tin) ve onun gelişim yolunu irdelediği tarih felsefesinin inşasına girer.

Hegel'in bilgi kuramı bakımından katkısını ana hatlarıyla vurgularken, onun gerçek ve akıl arasında kurduğu ilişkiye değinmeden geçmek olmaz. Hegel'in konuya ilişkin görüşü şu ünlü sözünde özetlenmiştir: "Gerçek olan aklidir; akli olan gerçektir". Bu formüdeki "olmak" fiili diyalektik olarak anlaşıldığında, yani "oluşmak, dönüşmek, gelişmek, sonra gerilemek ve yok olmak"la eşdeğer olduğunda **otomatik olarak idealist ve savunmacı** görülmeyebilir. Mandel'in bu formülasyona ilişkin yorumu, örneğin, şöyledir: "Gerçek olan herşey ancak bu gerçeklik bir zorunluluğa ve bu bakımdan kendi aklliliğine de karşılık düştüğünde ayakta kalabilir. Bu akllilik gerilediği ve parçalandığı ölçüde, kendi çelişkilerini giderek daha fazla ortaya çıkardıkça ve bu çelişkiler patlayıcı hale geldikçe, gerçeklik giderek "akıl dışı" hale gelir, yani parçalanmaya başlar ve daha akli, yeni bir gerçekliğe yerini bırakmak üzere ortadan kaybolur. Ve koşut olarak: "Henüz tamamiyle gerçekleşmemiş olsalar dahi, henüz potansiyel, embriyonik olsalar dahi, tüm akli olanlar giderek gerçek haline gelecekler, olgularda giderek artan bir biçimde kendilerini gerçekleştireceklerdir." Ama **potansiyel** olarak bu aynı devrimci formül tamamiyle tutucu bir biçimde de yorumlanabilir. Bu durumda, şöyle olur: "Tüm gerçeklik aklidir (yoksa varolmayacaktı) yani zorunlu (onu doğuran süreçlerin bir bileşiminin kaçınılmaz sonucu). **O halde sorgulanmamalıdır.** Akli ve zorunlu olan herşey zaten gerçekleşmiştir.

Gerçekleşmiş olmayan ne aklidir (ya da henüz değil) ne zorunludur; aksi takdirde önceden gerçekleşmiş olurdu."

Comte & Durkheim

Descartes'i konu edinirken şunu söylemiştik: "Bir kez, doğadaki her olayın yeter sebebi, doğanın kendisinde bulunabilir dedikten sonra tanrıya sığınmanın, tanrıya bir faydası yoktur! Zira, 'tıpkı □ doğa gibi her toplumsal olayın yeter sebebi toplumun kendisinde mevcuttur' demenin kapısı da artık açılmıştır." Bu kapıdan belirgin bir biçimde ilk giren kişi A. Comte olmuştur. Comte doğa bilimlerinin yönteminin topluma uygulanabileceği iddiasını ortaya atmış ve sosyal fizik adını verdiği pozitivist bilgi felsefesini geliştirerek sosyolojinin kurucusu olma sıfatını da elde etmiştir. Aslında günümüzdeki yaygın "pozitivist" imgeleminin bir çok unsuru Comte'un katkılarının bir eseridir.

Comte'un katkısı, Giddens'a referansla şöyle özetlenebilir:

1. Tarih, pozitif ruhun gerçekleşmesi olarak yeniden inşa edilmiştir; (Üç hal yasası ve sırasıyla teolojik evre, metafizik evre ve nihayet pozitivist evre) Bilimsel bakış açısının gelişmesiyle birlikte, insan türünün "tarih öncesi" tamamlanmıştır; pozitif düşünce aşaması diğerleri gibi geçici bir aşama değildir, mutlaktır.
2. Pozitivist evrede, felsefenin yerini bilim almıştır: "Pozitif felsefe" bilimsel yöntem işlemlerinin mantıksal açıklamasıdır. Metafizik, artık, kendi başına felsefi tartışmaya açık olma statüsünü kaybetmiştir; çünkü, sorduğu sorular içerikten (olgusal temelden) yoksundur ve tarihin çöplüğüne fırlatılmak durumundadır.
3. Olgusal ya da "gözlemlenebilir" olanla hayali ya da "kurgusal" olan arasında net, tanımlanabilir bir sınır vardır. Nelerin olgusal sayılacağı, ontolojinin değil metodolojinin konusudur; metodolojik ilkelerin başında ise gözlem gelir; gözlemlenebilir olmayan, bilimsel araştırmanın konusu olamaz; bir metodolojik ilke olarak sistematik gözlem, (teorinin yol göstericiliğinde gerçekleşen gözlem) pozitif bilimi diğer bilgi türlerinden ve onların iddialarından ayırır. Sistematik gözlemler, duyu algılarının tanıklığına dayanır ve bu da bilimde kesinliğin temelini oluşturur. Teori, sistematik gözlemde olguların seçici bir biçimde düzenlenmesi noktasında devreye girer ve metodolojik ilkelerin diğer ikisini oluşturan deney-dolaylı deney ve kıyaslama evrelerinde gözlemlenen olguların evrensel önermelere yada yasalara *bağlanmasına* olanak sağlar.
4. Bilimsel bilgi "görecelidir". Comte'da "görecelik" şu yada bu biçimde birçok gerçeklik dünyasının var olduğunun kabulü gibi bir anlama sahip değildir; bir bakıma, görecelik ontolojik bir terim değildir; tersine, tek bir gerçeklik vardır; ancak, gerçeğin bilgisi olarak bilimsel bilgi, asla bitmez; bilimsel bilgi nihai nedenlerin bilgisi değildir; sürekli olarak değiştirmelere ve iyileştirmelere açıktır.

5. Bilim ile insanlığın ahlaki ve maddi ilerlemesi arasındaki kopmaz bir bağ vardır. O ünlü sloganın tam yeri: Öngörmek için bilmek, yapabilmek için öngörmek! Buna göre bilimin sunduğu önbilginin teknolojik denetimi öngörmek ile yapabilmeyi bütünleştirme olanağı da sunar. Bu formülasyon, bilimle teknolojiyi birleştirmekle kalmıyor, aynı zamanda teknoloji alanını insanın toplumsal gelişimini içine alacak ölçüde genişletiyor. Comte'un açıkça söylediği gibi, teknoloji artık sadece fiziksel olanla birlikte anılmayacak, "siyasi ve ahlaki" bir nitelik kazanacaktı.

Comte'un katkıları ışığında pozitivist epistemolojinin ana önermelerini tespit etmek gerektiğinde şunlar söylenebilir:

1. Gerçekliğin duyu izlenimlerinden ibaret olduğu yolundaki, çeşitli biçimlerde ifade edilebilecek önerme;
2. Safsata yada yanılsama olarak mahkûm edilen metafiziğe duyulan nefret; felsefenin bilimin bulgularından net bir biçimde ayrılabilse de aynı zamanda bu bulgulara asalakça bağlı olan bir analiz yöntemi olarak tasarlanması;
3. Olgu-değer ikiliği (ampirik bilginin ahlaki amaçlar gütmekten yada etik standartların uygulamaya konmasından mantıksal olarak farklı olduğu iddiası);
4. "Bilimin birliği" kavrayışı (doğa bilimleriyle sosyal bilimlerin ortak bir mantıksal, hatta metodolojik bir temele sahip oldukları fikri).

Toplumun da tıpkı doğa gibi aynı yöntemle çalışılabileceği savı, insan eyleminin, doğa olayı ile benzer bir naturaya sahip olduğu anlamına gelmektedir ki, bu tez, sağlam kaidelere dayanmadıkça kolay savunulabilecek bir tez değildir. Comte'un heyecanlı ve naif iddiasını sağlam kaidelere yerleştiren kritik katkının E. Durkheim'dan geldiği söylenebilir. Onun ünlü tezi "Bir *şey olarak* sosyal olgu" (social fact as a thing) sözünde özetlenebilir; ama orada durmaz, Durkheim için sosyal olgu aynı zamanda *kendine özgüdür* (sui generis). Sosyal olgunun hem kendine özgü olduğu (yani doğadan farklı olduğu) ama hem de tıpkı bir doğa olgusu gibi yani bir *şey/nesne* gibi çalışılabileceği savı, birey davranışlarıyla ilgilenen psikolojiyi bilim dışına iterek mümkün olabilirdi; orada da Durkheim'ın toplum (bütün), tek tek bireylerin (parçaların) toplamından fazla bir şeydir, tezi devreye girer.

Pozitivizmin olgunluk evresi; Viyana Çevresi ve Mantıksal Pozitivizm

Viyana Çevresi (Vienna Circle), 1. Dünya Savaşının ardından çeşitli ülkelerden fizikçi, matematikçi ve filozofun "bilimin birliği" sorunsalıyla Viyana'da biraraya gelerek Moritz Schlick'in etrafında oluşturdukları bir gruptur. Birleşik Bilim Ansiklopedisi (*Encyclopedia of Unified Science*) adlı bir eseri de kaleme alan grup üyeleri, 1928'de ortak bir Manifesto da yayımlamışlardır. Alman

faşizminin 1930'lu yıllardaki yükselişinin ardından grup dağılmış, bu ise, paradoksal bir biçimde Viyana'da geliştirilen mantıksal pozitivizm yaklaşımının kısa sürede dünya çapında etkide bulunmasına katkı sağlamıştır.

Viyana Çevresinin, pozitivist gelenek içindeki yerini tayin edebilmek bakımından, bilim ve felsefe ilişkisine getirdikleri yeni yorumun ayırt edici özelliklerine bakmak gerekir. Aslında, düşünce tarihindeki her kritik katkının önünde sonunda bilim ve felsefe ilişkisini yeniden tanımlamak durumunda kaldığı; bunun, aynı zamanda, bilim ve felsefenin sınırlarının da yeniden çizilmesi anlamına geldiği görülmektedir. Yeni bilimin (modern bilim), 17. yüzyılda, felsefe ile bağını kopartarak ortaya çıktığından söz ettik; yeni bilimin vücut bulması, etimolojik kökeni itibarıyla "bilgi aşkı" demek olan felsefenin fizik-ötesi meselelere duyulan "aşk" olarak, skolastik düşünce etiketi yiyerek değersizleşmesi ile birlikte gerçekleşmiştir.

Aklın ve iradenin çağında (Aydınlanma'nın motto'sunu hatırlayalım; "Will to Power!") , artık, söz konusu "aşka" bilimsel bilgiye bir temel sunduğu ölçüde meşruiyet tanınacaktı; buna göre, felsefenin temel problemi bilimlere epistemolojik bir temel sunmasıyla sınırlıydı. "Bilim felsefesi" adıyla yeni bir disiplinin ortaya çıkması da felsefeye tanınan bu meşruiyet alanının bir neticesiydi. Viyana çevresi, pozitivist bilim-felsefesindeki geleneksel hiyerarşiyi tersine çevirdi; felsefe bilimin değil, tersine bilim felsefenin temeli olabilirdi. Bu iddianın içerdiği ön-kabullerin başında, bilimsel bilginin kendi temellerini ancak gerçek bilimde (yani, kendinde) bulabileceği, savıldığı gelmektedir. (Bu yüzden mantıksal pozitivistlere, temelciler, "foundationalist" de denmektedir); felsefe ise, mutlak mantık yada matematiğe indirgenmiş haliyle ancak bu temel üzerinde bir varlık alanına ve işleve sahip olabilirdi. Artık felsefe, gerçek bilimin evrimini izlemek, bilimin bulguları karşısından kendisini test etmek ve bilimin sağlam ve kesin sonuçlarına yeniden uyum sağlamak zorundaydı. Felsefenin temel problemi bilime epistemolojik bir temel kazandırmak değil, fakat güncel bilimsel devrimlerin ışığında kendi görevini yeniden tanımlamaktı. (Aslında Kant'ın *Mutlak Aklın Eleştirisi*'nde yaptığı da buna benzerdir; Kant, bilime meşru bir temel kazandırmak gibi bir amaca sahip değildir; tersine, bilimde gerçekleşen devrimci gelişmelerin ışığında -ki o ışık Newton'un fizik yaslarıdır- metafiziği reforma tabi tutmuştur).

Viyana Çevresinin bu radikal müdahalesini anlamak bakımından Descartes'in bilgi hiyerarşisini hatırlamak yararlı olabilir; Descartes için zihnin en saf ve gelişkin görünümü matematiksel geometride mevcuttu ve bu bilgi tanımı gereği *a priori* idi. Viyana Çevresine göre, bilgi sorununun böyle ele alınması, fizik-ötesi (metafizik) bir unsur olarak zihnin bilimin bir köşesine (hem de kurucu/özsel bir pozisyonda) yerleşmesi demektir. Kant da *sentetik a priori* bilgi (transendental bilgi) önerisi ile her ne kadar mantıkçı-olgucu ikiliğini aştığını iddia etse de, söz konusu metafizik öğeyi kendi kuramında muhafaza etmişti. Oysa, bilim bütün metafizik öğelerden arındığında ancak gerçek bir bilim olabilirdi. "Metafizik öğeler dışarı!" derken, Viyana Çevresinin gerçekte mantığı

(matematiği) us/zihin sorunsalından özgürleştirmeye çalıştıkları açıktır; mantığın zihinden özerkleşmesi Kartezyen dualizme sarmalanmış olan *a priori – a posteriori* bilgi sorunsalının da sadeleşmesi anlamına gelecektir; artık sorun *teorik önermeler* ile *ampirik önermeler* arasındaki ilişkinin yada aynı anlama gelecek şekilde, *gözlemlenebilir olmayan önermeler* ile *gözlemlenebilir olan önermeler* arasındaki ilişkinin, nasıl kurulacağı sorundur.

Viyana Çevresine göre bu sorunu ne felsefe, ne de saf mantık alanı olarak matematik, tanım gereği, çözemez; sorunun çözümünü sunan tek bir bilim dalı vardır; o da Fizik. Viyana Çevresi'nin kurucu ismi Moritz Schlick *Epistemology & Modern Physics* adlı çalışmasında fizik bilimlerinin ayırt ediciliğini, onun yasalarının hem nicel belirlenime sahip olması (tarihten farklı olarak) hem de konusunu gerçek dünyadan alması (matematikten farklı olarak) ile açıklar. Çevrenin diğer bir kurucu ismi Rudolph Carnap ise *Philosophical Foundation of Physics* adlı eserinde, Schlick'in sözünü ettiği özelliği, şöyle tanımlar: Fizik kuramları (Dikkat, Viyana Çevresi fizikten söz ederken, Newton fiziğinden değil, Einstein'ın görelilik kuramından ve kuantum fiziğinin öncüllerinden söz etmektedir !), *duyu nesnesi* (ampirik) ile *mantıksal işlemin* (kuramsal) birbirine bir *fermuar* gibi bağlandığı kuramlardır. Carnap'ın sözü edilen çalışmada verdiği örnek şöyledir; "gazın sıcaklık derecesi, moleküllerinin ortalama kinetik enerjisi ile orantılıdır". Bu fizik kuralında, moleküler kuramda gözlemlenir olmayan moleküllerin kinetik enerjisi, gözlemlenebilir nitelikteki gazın sıcaklık derecesi ile ilişkilendirilmiştir. Carnap'a göre, eğer buna benzer bir önerme yoksa, gözlemlenen hakkındaki ampirik yasaları gözlemlenebilir olmayan kuramsal yasalardan türetmek imkanı da yok demektir. Bu durumda da bilimsel önermeden söz etmek imkansızdır. Carnap'ın *denkleştirme* kuralı (*correspondence rules*) adını verdiği bu kurala, "operasyonelleştirme kuralı" yada "sözlük" adını verenler de olmuştur. Sözlük denmesi anlaşılırdır, zira bu kuralda bir terminoloji bir başka terminolojiye bağlanmaktadır.

Carnap, gözlemlenebilir olan ve olmayan konularında felsefecilerle fizikçilerin farklı şeyler anladıklarını belirtir; felsefeci için duyularımızla doğrudan algılanan şey gözlemlenebilirken fizikçiler için gözlemlenebilirin anlamı daha geniştir; duyularımızla doğrudan algılanabilir olmayan ancak belli yollarla ölçülebilir olan şeyler de gözlemlenebilirdir. (örneğin, suyun 80 santigrat derece sıcaklığa sahip olması gibi). Carnap, bu basit tespitten yola çıkarak ampirik yasa (önerme) tanımını yapar; ampirik yasa, duyularla doğrudan gözlemlenen yada belli tekniklerle (dolaylı gözlem) ölçülebilen terimleri içeren yasalardır. Teorik yasalara gelince... Carnap, asıl kompleks olanın bu konu olduğumu belirtir ve sorar: "Teorik yasalara nasıl ulaşırız?"

Viyana Çevresine göre, çok sayıda veri toplamak suretiyle genelleme seviyesi ampirik yasaların ötesine taşınır ve bu yolla teorik yasalar inşa edilir, demek olmaz. Bir fizikçi, doğadaki belli bir olayı gözlemler, belli düzenlilikler kaydeder ve bu düzenlilikleri tümevarımsal bir genelleme içinde ifade eder; işte bu ampirik yasadır; şimdi, aynı fizikçi, çalışmasını sürdürür ve ulaştığı belli sayıdaki

ampirik yasa arasında belli bir ilişki örüntüsü tespit ederse ve daha üst bir soyutlamaya yeltenirse teorik yasaya ulaşmış mı olur? Carnap'ın yanıtı olumsuzdur. Örneğin "demir çubuk ısındığında genişler", düşük soyutlama düzeyindeki bir ampirik yasadır; buradan genelleme seviyesi daha yüksek bir yasaya ulaşmak mümkündür; "tüm metaller ısındığında genişler"; genelleme seviyesi daha da üst düzeye de çekilebilir; "tüm katı maddeler..." gibi. Carnap'a göre bunların tümü ampirik yasalardır. Çünkü, her düzeydeki yasa nesnesi gözlemlenebilir. Aynı örnekten ilerlenirse, buradaki teorik yasa, demir çubuğundaki molekül davranışları ile ilgili olacaktır. "Molekül davranışları hangi yolla ısınan çubuğun genişlemesi ile ilişkilidir?" Bu soruyla birlikte artık *gözlemlenebilir olmayanın* (atom teorisi) dili devrededir.

Bilim, işe, ampirik yasalardan başlamaz; tersine mümkün olduğunca genel teorik yasalar formüle eder, bu formülasyon aynı zamanda çeşitli ampirik yasaların türetilmesine de uygun olmak durumundadır. Teorik yasalara, ampirik yasalardan ulaşamaz.

Teorik yasa terimi doğrudan yada dolaylı olarak gözlemlenebilir olaylara referans yapmaz. Eğer geniş boyutlu ve bir noktadan diğerine değişmeyen statik bir alan söz konusu ise, bu fizikte gözlemlenebilir (makro ve sabit/durağan). Yok eğer söz konusu olan çok hızlı değişen, ufak aralıklarla sürekli farklılaşan bir şeyse, bu gözlemlenebilir değildir (mikro ve akışkan). Bütün fizikçiler moleküler davranışlarının gözlemlenebilir olmadığı, dolayısıyla da kuramsal olduğu konusunda hem fikirdir. Teori, olguların genelleştirilmesiyle değil, hipotezin genelleştirilmesi ile inşa edilebilir. Hipotezden belirli ampirik yasalar türetilir; bu yasalar ise olguların gözlenmesi suretiyle test edilir. Eğer ampirik yasa doğrulanırsa, bu dolaylı olarak teorinin de doğrulanması anlamına gelecektir.

Carnap'a göre, teorik yasaların ampirik yasalarla olan ilişkisi, ampirik yasaların olgularla olan ilişkisine benzerdir; ampirik yasalar olguların açıklanmasına ve öngörü yapılmasına yardımcı olmaktaysa, aynı şekilde, teorik yasalar da, formüle edilmiş bulunan ampirik yasaların açıklanmasına ve yeni ampirik yasaların türetilmesine olanak sağlamalıdır. Nasıl ki, bir olgu ampirik bir yasada genelleştirildiğinde düzenli bir kalıp içine yerleşmekteyse, bir ampirik yasa da teorik yasanın düzenli kalıbı içine yerleşebilmelidir. Bu noktada teorik yasanın meşruiyeti sorunu gündeme gelecektir, ki bu Carnap'a göre bilim metodolojisinin temel bir sorunudur. Öyle ya teorik yasalar teorik terimleri, ampirik yasalar ise gözlem terimlerini içermekteyse, bu durumda, iki düzey arasındaki ilişkiyi kuracak belirli bir kurallar setine gereksinim olacaktır. Carnap bu noktada söz konusu kurallara geleneksel olarak kaynaklık eden saf matematiğe dikkatleri çekerek, matematiksel teorilerin tümüyle analitik olduklarını, dolayısıyla da *denkleştirme* (yada operasyonelleştirme) kuralına uygun olmadıklarını belirtir. Carnap, matematiksel axiomlarla (axiom= ilk sav) fiziksel axiomlar arasına bir ayrım koyar; matematiksel axiomin mantıksal yorumu nihayete erdirilebilir ve tamamlanabilir bir işlemken, fizik axiomlarının yorumu

tamamlanmayan ve her defasında yeni denkleştirme kurallarına gereksinimi olan bir işleme işaret eder. Neden? Tamam her iki axiom da *gözlemlenebilir olmayan* önermeler içerir; ancak ikisi arasında keskin bir farklılık vardır; matematik axiomları saf mantık ürünüdür, kendi kuralları içinde yorumlanır ve mutlak bir sonuca ulaştırılır. Oysa, fizik axiomları, gözlemlenebilir olanla (gerçek ?) ilişkilendirilebilir nitelikteki bir gözlemlenir olmayan önermedir. Dolayısıyla, gerçekliğin değişen ve farklılaşan niteliği gereği, gerçeklikle olan ilişkisi (denkleştirme ilişkisi) yeniden ve yeniden tanımlanmak durumunda olan bir önermedir.

Bu noktada bir parantez açarak Carnap'ın bu müdahalesinin ne denli önemli olduğu vurgulanmalıdır; Newton fiziğinin dünyasında *görelilik* bilgiye içsel değildi; bilgi mutlaktı, ancak, bilim insanının ona bir dogma gibi bakmaması anlamında bir göreliliğe sahipti; oysa fizikteki görelilik kuramının açtığı yoldan ilerleyen mantıksal pozitivistlerle birlikte görelilik, bilginin bir niteliği haline gelmiştir.

Bir nebze soluklanarak mantıksal pozitivistlerin temel ilkelerine topluca bakılabilir:

- i) Teorik terimlerle gözlemsel terimler ayrımı
- ii) Analitik ve sentetik önerme ayrımı
- iii) Teorik axiomla (ilk savla) denkleştirme kuralı ayrımı

Sonuç: Gözlemsel olgulara doğrudan ve dolaylı referans vermeyen düzeydeki kavramsal önermeler (teorik axiomlar), denkleştirme kuralı ile gözlem diline (teoreme/ hipoteze) tercüme edilirler; bu yolla denkleştirilmiş söz konusu önermeler seti, geçerliliği ve güvenilirliği sınanabilen ve dolayısıyla *doğrulanabilen* önermeler setidir ve ancak bünyesinde bu nitelikte önermeler barındıran bilimler, (ki bu durum metafizik öğelerden arınmış olmak demektir) gerçek bilimlerdir. Bir önerme setinin doğrulanabilirliği, geçerliliği ve güvenilirliği ile test edilir. *Geçerlilik* testinin sorusu şudur: denkleştirme kuralı neticesinde geliştirilen gözlemsel terimler (değişkenler), teorik terimleri (kavramları) ölçüyor mu? Sorunun yanıtı ölçüm sorunu etrafında geliştirilmiş istatistik testlerinde aranır. *Güvenirlilik* testinin sorusu ise üç aşamalıdır: (a) geliştirilen ölçek *tutarlı* mı; yada veri işlem kurallarına uygun mu? (b) geliştirilen ölçek *dengeli* mi; yada diğer değişkenler sabit kaldığında aynı sonucu veriyor mu? (c) geliştirilen ölçek *tekrarlanabilir* mi; yada başka bir zaman-mekanda yeniden ve yeniden uygulanabilir mi?

Mantıksal pozitivistleri bilim felsefesi geleneği içinde nereye oturtabiliriz? İlk bakışta geleneksel Kant'çılıkla, geleneksel amprisizm arası bir yerde durdukları söylenebilir: A priori ilkelere kurucu bir rol verdikleri açıktır; ancak, Kant'tan farklı olarak a priori ilkelerin sentetik mahiyette olmadıklarını, tümüyle analitik olduklarını belirtirler. Bu yanıyla Descartes'i anımsattıkları düşünülebilir; ancak geleneksel bilim felsefesi anlayışından farklı olarak analitik-sentetik ayrımını zihnimizin bilişsel bölmelerinde temellendirmeyi reddettikleri de bilinmektedir; dolayısıyla da a

priori ilkelere zorunluluk ve değiştirilmez bir geçerlilik atfetmek şeklindeki geleneksel eğilimden radikal bir şekilde koptukları söylenebilir; evet, a priori ilkeler bilginin kurucu unsurudur, ancak bu ilkeler ampirik bulgular ışığında değişmeye, dönüşmeye de açıktırlar.

Mantıksal Pozitivistleri, Pozitivizmin serüvenindeki üçüncü önemli uğrak olarak nitelenmek yanlış olmasa gerektir. İlk dalga, A. Comte, J.S. Mill, H. Spencer, gibi katkılarla gerçekleşmiştir. Pozitivizmin ikinci büyük atağı 19. yüzyılın son çeyreğinde Ernest Mach'la ilişkilendirilebilir. Lenin'in *Materyalizm ve Amprio-Kritisizm* adlı çalışmasına konu olan Mach'cı dalga Durkheim'ın aksine psikolojiyi esas alan bir özellik sergiler ve bu yanı sıra iktisat disiplinindeki marjinal ekole de esin kaynağı olmuştur. Pozitivizmin üçüncü önemli dalgası ise Viyana Çevresidir. Arkalarında 1905 tarihi düşülen Quantum/Relativity devrimini (Poincaré ve Einstein) alan Çevre, aslında pozitivistlerin 20. yüzyıldaki ana formunu da büyük ölçüde belirlemiştir. Grubun olgunluk eserlerini vermelerinin hemen ardından Almanya'da faşizmin yükselişi ile birlikte dağılmak durumunda kalması, özellikle Anglo-Sakson dünyanın bu Çevreyle tanışmasını hızlandırmıştır. Fizik bilimlerinin şahsında formüle edilen gerçek bilim ilkeleri, sosyal bilimcileri de etkilemekte gecikmemiş, yukarıda vurgulanan mantığı içselleştiren sosyal bilimciler, ölçek geliştirme, güvenilirlik ve geçerlilik testleri gibi sorunlara eğilmiş ve sosyal istatistik dediğimiz alanın ayrı bir disiplin olarak ortaya çıkışı da bu çabalar eşliğinde gerçekleşmiştir.

Son not olarak yolu bu Viyana Çevresine şöyle bir düşen Sör Karl Popper'dan bahsetmek tamamlayıcı olabilir. İlk olarak *denkleştirme kuralı* konusunu netliğe kavuşturmuştur. Popper'ın kanımca en kritik katkısı, söz konusu kuralı Tümdengelimci-Varsayımsal (*Hypothetic-Deductive*) bir metodoloji ile netleştirmesi noktasındadır. İkinci kritik katkı ise *doğrulanabilirlik* ilkesi ile ilgilidir; Popper, tersine, "bir bilimsel teori, teori olarak kendi başarısızlığının (yanlışlanabilirliğinin) koşullarını belirleyen teoridir ve bilim tarihi esasında yanlış teorilerin tarihidir." Doğrulanabilirlik, ampirik bakımdan imkansız (sonsuz test yapmayı gerektireceği için imkansız) olduğu için, bir önermenin bilimsel olabilmesi, onun yanlışlanmaya açık olmasıyla ilgilidir. (meşhur Beyaz Kuğu hadisesi). İstatistikteki "null-hypothesis" meselesi, Popper'ın müdahalesinin istatistik diliyle bilimsel araştırmalara adapte edilmesi olarak da görülebilir.

II. Yorumsamacı /Hermeneutik Yaklaşım: Öznelliğin bilimi

Buraya kadar olan bölümde 'normal bilim' adlandırmasıyla pozitivism, bilim-felsefe ilişkisi ve bilimsel bilginin doğası ve nitelikleri temelinde irdelendi. Bu irdelemede, mantıqçı ve olgucu geleneğin karşılıklı argümanlarına ve bu ikiliği aşma girişimlerine yer verildi. Eğer pozitivism, felsefi planda analitik felsefe ekolünün bilim anlayışı olarak görülürse, bu ekolle rekabet halinde olan bir başka Batı felsefe geleneğinden, –gevşek adlandırmayla- bir Kıta-Avrupa felsefesi geleneğinden söz etmek mümkündür. Bu gelenek içinde, özellikle Hegel'gil felsefe sisteminin

yıldızının sönmesinin ardından 19. yüzyılın son çeyreği ile birlikte iyice belirginleşecek olan ekol, *tarih, anlama, yorum ve öznelliğin* önemine vurgu yaparak 'bilimsel aklın' eleştirisine soyunan ve 'tarihselcilik' ve 'hayat felsefesi' ekolü olarak da bilinen ekoldür. Bu bölümün konusunu oluşturan, yorumsamacılarada hermeneutik bilim felsefesi yaklaşımı, sözü edilen ekol içinde sosyal bilimlere büyük ölçüde etkileyen ve etkisi özellikle günümüzde iyice perçinlenen bir yaklaşım olarak görülebilir.

Alman idealist felsefe geleneği içinde tarihselcilik, ahlaki ve kültürel değerlerin merkezi önemine işaret eden ve bunların teorik aklın soyut, dolayısıyla da indirgeyici kategorileri ile değil ancak kendi tarihselliği içinde kavranabileceğini ileri süren bir yaklaşıma sahiptir. Hatırlanacak olursa, antikite düşüncesinde tarih (*historia*) aklın karşısına konarak değersizleştirilmiş ve bu kopuş, 17. yüzyılda gerçekleşen bilim-felsefe kopuşu içinde de yeniden üretilmişti. Bilim, doğası gereği *nomotetik*di ve sadece metafiziğin değil *idiografik* yaklaşımların da bilimde yeri yoktu (skolastik düşünce ile birlikte tarihin ve psikolojinin de değersizleştirilmesi.) Analitik felsefenin ve 'normal bilimin' bu pozisyonuna en sarsıcı darbelerden birinin Hegel tarafından indirildiğinden söz edildi; Tarih; Hegel'le birlikte felsefeye sarmalanarak yeniden ve güçlü bir biçimde bilim felsefesi içindeki yerini aldı. Ne var ki Hegel'in sisteminde tarih, özcü ve dolayısıyla ereksel bir varoluşa sahiptir; tarih, tinin farklı tezahürleri olarak tek bir Tinin (Mutlak Tin) nihai ereği /amacı (*telos*) çerçevesinde vardır ve adeta tarihi yapan insanlar, zorunlu olarak kendi dışında belirlenmiş olan bir telos'un edilgen taşıyıcıları olarak görülür. İşte burada söz edilen tarihselci yaklaşım, Hegel'ci sistemin çöküşünün ardından Hegel'den de feyz alarak onun spekülative tarih anlayışını eleştiren ve bu yüzden eleştirel tarihselciler diye de adlandırılan görüşün mensuplarıdır. İdealist felsefe geleneği içinde kalarak tarihten erekselliği kazıyıp, tarihi yapan insanı tarihin merkezine yerleştirince, ahlaki ve kültürel değerler meselesinin analitik öncelik kazanması da anlaşılır olmalıdır. Farklı kültürlerin kendi tarihsel bağlamlarında incelenmesi gerektiği, çatışan kültürel değerler söz konusu olduğunda ise bunlardan birine rasyonel bir üstünlük ve geçerlilik atfedilemeyeceği görüşü, öznellik ve görelilik sorunsalları bakımından önemli sonuçlara yol açmıştır. Görelilik, bilim insanının bir tutumu olmaktan çıkmış ve bizzat inceleme nesnesinin varlığına dair bir özellik haline gelmiştir. Hayat felsefesi ise sosyal bilimlere üzerindeki en önemli katkısını, *nomotetik* bilim anlayışı içinde örneğin Durkheim'in eliyle ezdiği psikolojiyi yeniden gündeme getirmek noktasında göstermiştir. Bunlara göre Hegel'in sistemi mükemmeldi ama tıpkı rasyonalistler gibi tümüyle zihnin, geniş bir entelektüel uğraşın ürünüydü; oysa, hayat, bir kez daha teorik aklın indirgemeci kategorileri ile değil, bizzat hayata müracaat edilerek, varlı, bizzat varoluşun içinde kavranarak incelenmelidir. Bir başka ifade ile aslanan öznel insan deneyimin kendisidir; bilginin kaynağı, öznel deneyim ile insanlığın birikmiş bir deneyimi olarak görülmesi gereken tarihten başka bir şey değildir.

Analitik Aklın Eleştirisi

Çağdaş hermeneutik'in kurucusu olarak görülebilecek olan W. Dilthey'i işte Hegel sonrasının bu iki felsefe akımı çerçevesinde kavramak gerekir. Dilthey, tarihselcilerin ve hayat filozoflarının, romantizme ve irrasyonalizme açılan unsurlarını dışarıda bırakarak kimi öğelerini kendi sistemi içinde birleştirmiştir.

- mutlak olarak akılcılık ve nesnellik karşıtı değildir
- bilimlerin ve yöntemlerin ayrılığı prensibi diye ifade edilebilecek bir bakış açısı geliştirmiştir; inceleme nesnesinin doğa yada insan olması, iki farklı bilgi ve bilme biçimi demektir.
- Toplumun doğa gibi incelenebileceği anlayışını şiddetle reddeder; "kartezyen özne" /bilen özne, der, "damarlarında gerçek kan yerine akıl sıvısının aktığı" bir düşünce ürünüdür /ucubedir. Oysa insan dair bilgi, insana dair özelliklerle kavranır; yani burada bilgi ve bilme edimi, arzu duyan, hisseden ve hayal kuran bir varlık olarak insan özelliklerine içkindir.
- Dilthey zor bir işe soyunur; hem zihnin ve hayatın indirgenemez karakterine sahip çıkar (idealizm ve öznelcilik) hem de doğa bilimlerine yakın bir nesnellikte ve kesinlikte bir "insan biliminin" olanaklı olduğu savını ileri sürer. Bu iyimserliği, onu insan bilimlerinin metodolojisini de geliştirme durumunda bırakmıştır.
- Bilimsel bilginin edinilmesinde iki karşıt yaklaşım: Açıklama ve anlama (*verstehen*) "Doğayı açıkla; insanı ise anlamamız gerekir." Açıklama; görüngüler dizisinin açık seçik tanımlanmış öğeleri aracılığıyla nedensel bir bağ içine sokulması işlemidir. İnsan söz konusu olduğunda, belki sadece fiziki bir varoluşa da sahip olması anlamında "açıklamanın" konusu olabilir; ancak insanı ayırt eden, özsel anlama/manaya sahip olmasıdır; insan kendi eylemine anlam yükleyen hayvandır!
- Evet, duyularca algılanan fenomenlerle ilgileniyoruz (amprisist); ama, insan bilimi, duyularca algılanan fenomenlerdeki deruni içeriği ancak *anlayabilir*.
- Anlama nedir? Mana yüklü eylem de bir zihin halidir, bu zihin halini, anlam yüklerken referans aldığı gösterge aracılığıyla tanımlama işlemidir; daha açık ifade ile, insanın kendi eyleminin anlam yüklü olması, gerçekte, söz konusu eylemin dil türünden sembolik yapılar tarafından düzenlenmesi demektir; dolayısıyla anlama, dil türünden sembolik yapıların şifresini çözmek demektir. (parlamentar sistem, eşitlik-özgürlük-kardeşlik sembollerini bilmeden anlayamazsınız). Şifre çözücülük, hermeneutiğin görevidir; anlama, "yeterli bir nesnellik derecesine sahip bulunan sistematik bir inceleme olduğunda, yorumdan, hermenütikten söz ederiz.

Dilthey "İnsan Bilimlerine Giriş" adlı çalışmasında, 19. yüzyılın son çeyreğinde araştırma konusu toplum olan bilimlere duyulan ilgi ve gereksinimin arttığı tespitini yapar ve durumu İ.Ö 4. ve 5. yüzyıllardaki küçük Yunan sitelerindeki durumla karşılaştırır; Doğal-yasacı Sofistlere karşı devleti konu alan çalışmalarıyla Sokratik okulun yükselişi ile benzeştirir. Yükselen ilginin adını da koyar; insan bilimleri. Dilthey', tırnak içine aldığı bilimi, üç özelliğe sahip kompleks önermeler şeklinde tanımlar: Bilimin unsurları kavramlardır; kavramlar mantıksal sistem içinde kesin olarak tanımlanmış, kalıcı ve evrensel geçerliliğe sahiptir; İki, kavramlar arası ilişki açık-seçik tanımlıdır; ve nihayet her parça bütün içinde birbiriyle ilişkilidir.

Doğa ve insan ayrımı. İnsan doğada varlık içinde bir varlıktır (alan içinde bir alanda varolur) /Spinoza'nın imperium in imperio). Doğa alanından insan tarih alanı ile ayrılır.

Fenomonoloji

Husserl (1859-1938) günümüzde çok yönlü etkiye sahip bulunan fenomenoloji akımının kurucusudur. Metinlerinde "vaat edilmiş topraklar" yada "yeni Atlantis" gibi metaforları sık kullanan Husserl, öznenin kurucu rolüne dayanan nesnelci yeni bir bilim ve ahlak anlayışı□ yaratmak iddiasında olmuştur. Husserl de, bu amaçla, pozitivist rasyonalist ve olgucu damarlarını birlikte sorgulamış ve *transandantal öznelcilik* adını verdiği Kant'gil yaklaşımla belli bir sentez yönelmiştir. Temel sorusu ruh/tin ve ben/ego ilişkisine dairdir ve şöyle formüle edilebilir: Bilinç dolayımı olarak ruh/tin, bilinç nesnelere sahip ben'in niyetlenmiş yaşamı ile nasıl ilişkilenebilir? Akıl problemi ile bir bütün olarak nasıl hesaplanmaktadır; tümüyle psikolojik bir problem olarak mı? Nihayetinde, psikolojik ve epistemolojik problemlerin gerisinde Kartezyen dönemin ben /ego problemini bulmaz mıyız? Tin, bilinç, akıl, tecrübe vb. kavramlar doğrudan doğruya ego'yu gündeme getirdiğine göre, ego nasıl olur da kendinde bir nesne muamelesi görerek nesnel bir incelemenin konusu olabilir?

Tin (ruh /*soul*) fiziki dünyanın nesnelere aynı□ntolojik düzeyde değildir; dolayısıyla aynı□ açıklama kategorilerine tabi tutulamaz. Öte yandan tıpkı Dilthey gibi Husserl da doğa bilimlerinin kendi alanı içindeki kesin otoritesine saygılıdır ve hatta buradaki teorik tavra hayranlık da duymaktadır.

Husserl, bilgi teorisinin temel problemini, psikolojist nesnelcilik ile aşkın (*transandantal*) öznelcilik arasındaki gerilimde tanımlar. Psikolojist nesnelcilik adını verdiği düşünce akımı, olgucu-pozitivist damardır; psikolojist nesnelcilik, Husserl'e göre insan doğasına yönelik önkabullerle bireyin tecrübesine analitik öncelik veren ampirist gelenekten başkası değildir. Husserl, bu geleneği inceleme nesnesinin gerçek özelliklerini fark etmemekle eleştirir; bunlara göre, ruh yada tin tıpkı□

beden gibi ayrıksı ve kendinde toplayıcı/içerici bir özelliğe sahiptir; tin boş bir levha gibidir (buna naif doğalcılık der) ve deneyimle dolmaya başlar.(Buna ise veriye-duyarlılık adını verir). Husserl'e göre psikolojist nesnelciler ruhun, bilincin ve egonun niyet edilmiş eyleminin karşılıklı ilişkilerini tanımlamakta başarısızdır. Bu başarısızlık Lock'da daha naif iken Hume ve Berkley gibi amprisizmi kendi mantiki sonuçlarına taşıyan katkılarla tam bir "saçmalığa" dönüşmüştür; bilen özne bilinci, tecrübe edimi içindeki anlam yüklü veriye (*sense-data*) kurban edilmiştir.

Husserl'e göre Kant ise problemi çözmek adına giriştiği sentezde, olguculuğun en problemlili yanını□ oluşturan *sense-data*'yı olduğu gibi almıştır; bir başka ifadeyle Kant da bizim yalnızca bize göründükleri biçimiyle şeylerin fenomenal dünyasının doğrudan bilgisine sahip olabileceğimizi ve 'kendinde' var oldukları□ekiliyle şeylerin doğasını bilemeyeceğimizi söylemektedir. Böyle gördüğü için nesnel tecrübe imkanı ile bilimsel bilgi imkanı, Kant'da özdeştir, arasında bir fark yoktur. Bir bakıma Husserl'e göre Kant hala pozitivizme servis sunmaktadır. Yapılması□ gereken ise özne ve nesne arasındaki ilişkiyi, öznenin nesnesiyle olan yönelimsel/ niyet edilmiş ilişkisi olarak formüle etmektir. Sorun, bilmenin öznelliği ile bilinen içeriğin nesnelliği arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğudur ve bütün bilgi, *nesne-kuran öznelliğin* başarılarına dayanır.

Husserl'in "aşkın ego dünyayı□ kurar"; ben de şu dünyada bir insan egosuyum" sözü en temel girişiminin ip uçlarını verir; o girişim de, aşkın felsefe ile psikoloji disiplini arasında yeni bir sentezdir; burada belirleyici olan psikoloji disiplini olacaktır. Dolayısıyla söz konusu sentez psikolojik ego (insan egosu) ile aşkın (*transandantal*) ego arasındadır. Ancak bu ittifaktaki problem, aşkın egonun açık ve bilinebilir olmamasıdır. İnsan kendini, yaşadığı□ çevreyi ve dünyayı□ bilir; öte yandan transandantal boyut konusunda ise tam anlamıyla kördür; transandantal bir egoyuzdur, ancak bunun bilincinde değildir; bu ego kendisini doğal ve belirli davranışlar (refleksler)biçiminde dışı vurur. Bu nokta Husserl'in aktör/insan kavrayışının da anahtarını bize sunar; dünyayı□ kuran, ona son derece kompleks bir düzen veren insandır (transandantal ego); ancak, insan egosu olarak kavradığı o dünyada kendi etkin ve kurucu rolünün farkında değildir; insanın bu doğal (Hegel'ci terimlerle, kendiliğinden) tavrı, dünyanın gerçek niteliğinin kavranmasına da en büyük engeldir; bu engeli aşmak amacıyla Husserl olguların hayranlık duyduğu bu 'doğal tavrı' paranteze almak ve bu yolla doğal tavrın gerisindeki fenomene erişmek gerektiğini belirtir. Erişilecek yerde bilincin en temel ve değişmez yapısı olacaktır. Husserl için bilinç, mental bir şey olarak insanın kafasında değil, tersine nesne ile insan arasındaki bağlantıda yer alır; bilinç, her zaman, bir nesnenin bilincinde olmak demektir; Husserl'in niyet edilmiş eylem (*intentionality*) dediği şey, tam da budur; niyet edilmişlik, insana içsel değil fakat ilişkiseldir, ki, nesnelere anlamı/manayı□ da ancak bu ilişki süreci verir; yani, hermeneutik geleneğin vurguladığı□ gibi, sosyal olgu kendinde anlam/mana yüklü, dolayısıyla da öznel değildir; sosyal olgu nesnedir; ancak, nesne kuran öznelliğin bir ürünüdür ve ancak bu kuruluş sayesinde ve sürecinde

anlam/mana yüklü hale gelir. Bilim; görüngünün (fenomenin) gözlemlenen halini (doğal halinin) verili alamaz (olgucu hata); görüngünün gözlemlenen halini paranteze alarak, onun gerisinde yatan saf ve kesin görüngüyü (fenomeni) açığa çıkartır. (Husserl'in kurma iddiasındaki bilime verdiği *fenomonoloji* adının hikmeti sebebi de bundandır). Bu işlem, öznenin/aktörün niyet edilmiş eylemi ile bilinç dolayımıyla kurduğu nesnellığın anlamının da açığa çıkartılması demektir; Husserl için bu, bilimsel bilginin kendisidir.

Bu bağlamda Husserl'in psikoloji teriminden ne anladığına gelince, psikoloji olgusal yada maddi alan ile formal alanı birleştiren akıl/us'tur. Akıl; bir alandan diğerine ve her birinin kendi içinde sürekli olarak hareket halindedir; bu bilincimizin bir yeteneğidir; yoğunlaşır, birleştirir, odaklanır. Husserl, bu alanlara bağlı bilinç eylemine psikoloji adını verir. Psikoloji, nesnelci ve transandantal felsefe arasındaki yarılmayı aşmak noktasında gerçek ve sonuca götüren bir alandır; çünkü, konusu evrensel özneliktir.

Psikoloji tüm diğer nesnel bilimler gibi verili olanın alanına bağlıdır; bu bilimsel bilgi öncesi alandır; bu nedir? Bu da, dil sistemi içinde adlandırılan, tanımlanan ve açıklanan alan demektir; dolayısıyla dünya-yaşam ampirik olarak ve genel (ki bu öznelarasıdır genelliktir) olarak açıklandığında, aynı zamanda, dilsel olarak da açıklanıyor demektir. Bu ise bilinç'in devreye giriyor olması demektir. O halde bilgi teorisi, "nesne kuran-öznel" olarak bilinç üzerinde odaklanmak durumundadır. Bilinç fenomenleri ne salt zihinsel fenomenlerdir ne de salt verili-nesnel fenomenlerdir.

Martin Heidegger (1889-1976): Varlığın Fenomonolojisi

Alman Katolik bir ailenin çocuğu olarak Yahudi Husserl'in asistanlığını yapmış, faşizmin yükseliş yıllarında Nazi Partisi üyesi olmuş, faşizmin yenilgisinin ardından üyelik konusunun gizli kalmasını sağlayarak entelektüel çabasını modernizmin akılcılaşıma, standartlaşma ve teknoloji tutkusunun eleştirisine hasretmiş 20. yüzyılın çok yönlü etkilere sahip (etkisi varoluşçuluktan, çağdaş hermeneutiğe, psikolojiden siyaset birimi ve kültür çalışmalarına ve nihayet post-yapısalcılığa uzanır) önemli bir filozofudur.

Heidegger'in temel felsefi yönelimi, hocası Husserl'in tin ve madde arasındaki ilişkiye odaklanan bilincin fenomenolojisi sorununu, varlıkla (ontolojik olanla) tarih (tarihsel olan) arasındaki ilişki düzlemine taşımış olmasıdır. Temel sorusu da, en soyut düzeyde "var olmak ne anlama gelmektedir?", şeklinde formüle edilebilir. Bu yönelimin temel gerekçesi ise Alman idealist felsefesindeki genel eğilimlerle paralellik gösterir; buna göre, Batı kültürü üzerinde yıkıcı bir etkiye sahip bulunan bilimsel akıl ve onun dayandığı metafizik düşünce ile kökten hesaplaşmalıdır. Bu hesaplaşmada Husserl'in fenomenolojisi ve hermeneutik önemli katkılar sunmakla birlikte yetersiz

kalmıştır; zira, hedef tahtasına sadece "bilimsel aklın" bir tür işleyiş mekanizmaları yatırılmıştır; oysa, tam bir hesaplaşma yapmak, bilimsel aklın ontolojisiyle hesaplaşmakla mümkündür. O da en kestirme ifadeyle, varoluşu için başka hiçbir şeye gereksinim duymayan bir Ben (ego/özne) anlayışı ile ki Heidegger buna "ontolojik töz" adını verir, varlığı itibariyle nedensellik arz eden ve gerçek olduğu vehmedilen bir nesne anlayışıdır. Bilimsel akıl ve ona içkin olan Kartezyen özne, yalıtılmış ve ayrık varlığı ile kendi dışındaki nesnelere dünyasının bir gözlemcisi şeklinde takdim edilmiştir. Özne-nesne ilişkisi, her ikisinin ontolojileri düzleminde sorgulanmadan, anlamlı bir şekilde kurulamaz.

Heidegger, varlık sorununa *şeylerin* ontolojisinden değil *öznenin* ontolojisinden başlamak gerektiğini söyler; çünkü insan öznesi, kendi varoluşu hakkında soru sorabilmek gibi bir biricikliğe sahiptir. Bu özelliği onun ontolojisinin karakteri konusuna da açıklık getirir. Heidegger'in insan ontolojisi için kullandığı terim *Dasein*'dir; (Almanca'daki lafzi anlamının, aynı zamanda orada ve burada olmak olduğu söylenmektedir).

Dasein'in felsefi statüsü, Kartezyen özne ile aynı olsa da, anlamı çok farklıdır. Dasein ne bir tindir, ne bilinçtir, ne de daha gevşek bir adlandırmayla öznedir; Dasein, insan varlığının inşa edildiği ve yerleştiği bir tür ikametgahtır. (Türkçeye biraz uzun olsa da, varlığın ikametgahı, şeklinde tercüme de edilmiştir, bkz. Ünal Nalbantoğlu)

Epistemoloji okumaları □

Kaynak: <<http://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/>>

İçindekiler

1. **Francis Bacon** (1602) / Phenomena of the Universe
2. **Rene Descartes** 1635 /Discourse on the Method of Rightly Conducting the Reason
3. **Benedicto Spinoza** (1675) Ethics
4. **John Locke** (1689) / An Essay Concerning Human Understanding
5. **Bishop George Berkeley** (1710) / Of the Principles of Human Knowledge
6. **David Hume** (1772) / An Enquiry Concerning Human Understanding
7. **Immanuel Kant** / Critique of Pure Reason
8. **G W F Hegel** (1817/ from *The Shorter Logic*
9. **K. Marx** / The Fetishism of Commodities
10. **Wilhelm Dilthey** (1883) / Introduction to the Human Sciences
11. **Max Weber** / Definition of Sociology
12. **Edmund Husserl** (1937) The Crisis of European Sciences
13. **Thomas Kuhn** (1962)/ The Structure of Scientific Revolutions
14. **Karl Popper** (1966) / Objective Knowledge
15. **Paul Feyerabend** (1975)/ Against Method
16. **Jürgen Habermas** (1968) / The Idea of the Theory of Knowledge as Social Theory
17. **Michel Foucault** (1969) /The Archæology of Knowledge
18. **Jean-François Lyotard** (1979) /The Postmodern Condition A Report on Knowledge
19. **Fredric Jameson** (1991)/ Postmodernism or, The Cultural Logic of Late Capitalism