

# SOSYOLOGCA

OCAK-ARALIK 2017

CİLT:7 SAYI:13-14

ISSN: 2146-5207

## BİLİM(LER), KÜLTÜR(LER) VE SEMANTİK PATİNAJ: POLEMİKÇİYE SIRT ÇANTASI

**Özen B. DEMİR**

**Özet:** "Bilim", tarihsel bir özet bile gerektirmeden, doğa bilimleri ve formel bilimlerden oluşur. Sözgeleş, sosyolojiyi bir bilim olarak ele almak, derme çatma bir taklitten başka bir şey değildir. Bu çalışmada buna dair imalar ve çeşitlemeler yazar tarafından devam ettirilecektir.

**Anahtar Sözcükler:** Bilim, Kültür, Pozitivizm.

## SCIENCE(S), CULTURE(S) AND SEMANTIC SKID: BACKPACK TO POLEMICIST

**Özen B. DEMİR**

**Abstract:** "Science" consists of natural sciences and formal sciences, without requiring even a historical compendium. In a manner of speaking, treating sociology as a science is simply a makeshift imitation. In this study, the implications and varieties of this will be continued by the author.

**Keywords:** Science, Culture, Positivism.

# BİLİM(LER), KÜLTÜR(LER) VE SEMANTİK PATİNAJ: POLEMİKÇİYE SIRT ÇANTASI

Özen B. DEMİR<sup>1</sup>



“Buna izin vermeyin! Kitle-sınıf, sermaye-emek, biz-onlar karşıtlıklarının aramıza girmesine izin vermeyin! Biz,” diye bağırdım tutkuyla, “üçüncü bir ilke olmalıyız, ikilemin boynuzları arasındaki güç olmalıyız; çünkü ancak öteki olmakla, yeni olmakla doğumumuzun vaat ettiği şeyleri yerine getirebiliriz!” *Geceyarısı Çocukları*’ndan, Salman Rushdie (çev. Aslı Biçen).

“Donup kalmış koşulları, taşlaşmış ilişkileri, kendi şarkıları eşliğinde dans etmeye zorlamalıyız.” Marx.<sup>2</sup>

“İki kültür” fenomeninin bilimsel bilgi imalat süreçlerinin karşılaşmasında, hele de kamusallaşmasında bir leitmotiv olarak tedavülde olduğu açıktır. Bir fizikokimyacı olarak C. P. Snow, kavramı 1959 yılında ilk ortaya attığında basitçe bir kompartmanlaşmadan bahsediyordu. Bir tarafta yazınsal aydınlar, diğer tarafta ise biliminsanları vardı. Snow, esas itibariyle yazınsal aydınların gayet kendinden menkûl “aydın” oluşlarından, bu kimliği cüretkârlıkla sahiplenişlerinden müştekidir. Öyle ki kimi biliminsanlarının çağcıl

<sup>1</sup> Evvelâ minik bir teşekkür: Adem Warnas Yıldırım’a, Özgür Ekinci’ye ve Aylime Aslı Demir’e... Kendime ve meleziğe dair şu minvalde dışsal bir dipnotun, yazının alımlanmasında bir ufuk katkısı sağlayacağına inanıyorum: Edebiyat ve sinema-severim ama sayısalcıyım. Okur-yazarlıkla hemhâlîm ama ilk elde hekimim, değil mi ki hekimlik meleziğin ta kendisiyken. Taşralı bir Kürd’üm ama kentliyim. İdeolojiden vâreste bir dünya tasavvuruna gönül indiremem, Marksizm’e angajeyim; fakat laboratuvarsız da yürüyemem.

<sup>2</sup> “These petrified relations must be forced to dance by singing their own tune to them!” [*Critique of Hegel’s Philosophy of Right*]. Nalan Kurunç’a müteşekkirim.

buluşlar hakkında genel okura hitaben kaleme aldıkları popüler ve duru yayınlar dahi, bu kesimce görmezden gelinebilmiştir. İki kompartman arasında giderilmesi muhtemel gözükmeyen bir ihmal, bir iletişimsizlik mevcuttur. Bu formasyon ikiliğini sayısalci ile sözelci (yahut doğa/ fen bilimci ile sosyal/ beşerî bilimci) olarak da yordayabiliriz pekâlâ; mühim olan, şimdilik, gayet pratik biçimiyle adını koymaktır.

1963'teki ikinci basımında ise Snow, kitabının sonuna yeni bir makale ekler, meseleyi yeniden tarar.<sup>3</sup> Artık "üçüncü bir kültür" konusunda iyimserdir; ona göre mevcut boşluğu dolduracak bir kültür filizlenecektir. Ümit ve iyimserlik gibi değer-yüklü adlandırmalar bir yana, böylesi bir kategori(leşme)nin hâlihazırda hükmünü icra ettiği kesindir. "Aydın" tabirinin bu kategorilerden birinin tasarrufunda, belki "bilim" tabirinin ise diğerinde oluşunu yadırgayanlar, bunun bir "haksızlık" (Paul Medawar) olduğunu savlayanlar çoktur.<sup>4</sup> Oysaki basit bir müsekkin ve mutedil ilke işe koşulursa, kimseler ne bilim insanı veya bilimci olmak, ne de aydın/entelektüel olmak zorundadır, denebilir. O hâlde saptama doğru, fakat yadırgayış da, hayıflanma da aynı ölçüde yersizdir: Gramsci'den Said'e, Sartre'dan Foucault'ya dolgun bir "entelektüel" kavramsallaştırması mevcuttur. Bu kavramsallaştırmaların iç içe geçtiği, kesiştiği, çakıştığı ve hatta çatıştığı noktalar ve kavramın literatür-dışı kullanımı, çarçur edilmesi tamamen ilgili alana ait meselelerdir.

Öte yandan "bilim" de, tarihsel bir hülâsaya dahi gerek bırakmamacasına, doğa bilimleri ve formel bilimlerden ibarettir. Söz gelişi bir "sosyoloji"-ye bilim muamelesi yapmak, basitçe eğreti bir imitasyondur ki, metnin geri kalanında buraya dair imâ ve çeşitlemeleri sürdüreceğim. Bununla birlikte şurası da muhakkak ki, kompartmanlaşma son analizde bir topografi, bir hinterland hadisesidir; yeryüzü ansiklopedisinin parselasyonudur. Bunu saptamak ve tarihselleştirmek başka bir şeyken, sulamak, şişirmek ve yeniden üretmek, piyasalaştırmak veya da yıkımına girişmek ise bambaşka bir şeydir. Saptamayı mühimsiyorum, öyle ki bihaber ve bigâne kalmanın dünya yolculuğunda ne denli gülünç handikaplar doğurduğunu kerelerce görerek, görüp yorularak motive oluyorum bu metni yazmaya.

Bu handikapların başlıcası, adına semantik görelilik de denebilecek bir sislenmedir. 'Öteki ne söyler, beriki ne anlar' şeklinde de özetlenebilecek ucuz bir Anglosakson komedisi sahne alır.<sup>5</sup> Diyalog olanağı buharlaşır, ye-

<sup>3</sup> "İki Kültür: İkinci Bakış", *İki Kültür* içinde, çev. Tuncay Birkan, Ankara: TÜBİTAK, 2005; s. 151-202.

<sup>4</sup> "Beliren Üçüncü Kültür", *Üçüncü Kültür: Bilimsel Devrimin Ötesi* (ed. J. Brockman) içinde, çev. Y. Türedi, İstanbul: Alfa, 2015; s. 15-29.

<sup>5</sup> Çağdaş nörobilimlerin vardığı nokta, neredeyse kesinliğe yakın bir netlikle, "özgür irade"nin (*free will*) bir palavradan ibaret olduğudur. Saffet M. Tura da *Madde ve Mana*'sında buraya yakınsar. Bu hususta evrimsel genetikçi Jerry A. Coyne ile filozof Da-

rine muğlâk ve iç bayıcı monologlar yerleşir. Çok geçmeden yüksek voltajlı polemiklerin o fasit girdabına savruluruz. Unutulmasını ki, “*polemos*”un polemikten ayrıldığı nokta Herakleitos teliflidir. Bir kısır pingpongdan öte, diyalektik bir süreci imler, karşıtların üretken çatışmasıdır. Münakaşa değildir fakat tam da o Namık Kemal’e atfedilen “müsâdeme-i efkâr”dır.

Tartışmaların, tartışmalardaki argümantasyonların semantik handika-bındaki başlıca iki faktör olarak dil ve kültür unsurlarına hassaten eğilmek istiyorum. Hâliyle, bu unsurlara karşı teyakuzda olunmadığında, okuru ve dinleyicisi ile tekmil alımlayıcıyı yeise ve yazıklanmaya sürükleyecek bir kafoni atmosferinden de bahsetmek istiyorum.

Açıkçası, felsefenin bir tür “dil bekçisi” olduğu zamanların hasretini güdüyorum. Doğrudur, klasik anlamıyla felsefenin Hegel ile sona erdiği (başta, Foucault tarafından) sık söylenir. Bununla kastedilen, Etik’ten Estetik’e, oradan Hukuk’a, Tarih’ten Siyaset’e, sistemler-arası bir tutarlılık, bütünsellik, bir insicamdır. Bunun pek mümkün olmadığı zamanlardayız.<sup>6</sup> Ne ki Viyana Çevresi ile bir başka eşik daha yaşandı ki, işte tam da burnum(uz)da tüten tarihsel periyot orasıdır. Mantık ve psikolojinin felsefeden büsbütün koptuğu, özerklik kazandığı zamanlardayız artık. Saffet Murat Tura, “günümüz felsefesinin [...] temel ve büyük sorunlardan uzaklaştığını, mesela artık Kantçı anlamda bir epistemoloji yapılmadığı gibi, Hegelci anlamda bir ontoloji de yapılmadığını üzümlere saptar[r]” ve bu aşamada dönüm noktasının Wittgenstein olduğunu -ondan sonrası aleyhine- bildirir.<sup>7</sup>

Wittgenstein’in felsefî yönteminin karakteristiği dilbilgisel oluşudur.

---

niel Dennett arasındaki tartışma, yukarıda bahsedilen iletişimsel “durum komedisi”ne güncel bir örnek teşkil edebilir. Öte taraftan bu bulgular, hiç umulmadık bir şekilde, öksüz kalmış bir filozofu gündeme çağırır: Schopenhauer. *İstenç ve Tasarım Olarak Dünya*’sından destekleyici bir alıntı: “[...] dolayısıyla, metafiziğin gerçek özel alanı hiç kuşku yok zihin felsefesi denilen şeyde yatar.” (“Metafizik İhtiyacı”, *Bilim ve Bilgelik* içinde, çev. A. Aydoğan, İstanbul: Say, 2014; s. 119-144). *Saf Aklın Eleştirisi* (1781) ile Kant, hâlihazırda çağdaş nörobilimlerce (henüz) yenilebilmiş değildir; Schopenhauer ise hocasını bir adım öteye taşır.

<sup>6</sup> Tam da bu imkândışılığın bizatihi felsefe yapma edimini kıskırttığı zamanlardayız, aynı meyanda. Jean-François Lyotard da, nitekim, üç ayrı döneme ayrılacak kendi felsefî serüveninin ilkiyle ikincisi arasındaki bir eşik-periyotta, 1964 yılında verdiği “Niçin Felsefe Yaparız?” başlıklı dört dersin ikincisi konferansını şu sözlerle noktalar: “Niçin felsefe ihtiyacı olduğunu biliyoruz: Birlik kayboldu ve Hegel’in dediği gibi bölünme içinde yaşıyor ve düşünüyoruz; bu kaybın gerçek, mevcut olduğunu, kendisinin kayıp olmadığını ve bu kaybın deyim yerindeyse zamanaşırı bir birliği olmadığını da biliyoruz. Felsefe yapmanın kaybolmaya devam eden bu kayıpla, anlamın, birliğin bu biricik, sürüp giden kaybıyla ne yapması gerektiğini kendimize sormalıyız.” (*Niçin Felsefe Yaparız*, çev. Kurtuluş Dinçer, Ankara: Pharmakon, 2016; s. 64).

<sup>7</sup> “Önsöz: Paul M. Churchland ve Eliminatif Materyalizm”, *Madde ve Bilinç* içinde, çev. B. Ersöz, İstanbul: Alfa, 2012; s. xi-xix.

Onun için felsefe, zekâmızın dil aracılığıyla büyülenmesine karşı bir mücadeledir. Başka bir ifadeyle, felsefî problemler dil tatile gittiği zaman ortaya çıkar.<sup>8</sup> Felsefenin asıl amacı dilin bütün gizemlerini ortaya çıkarmak ve kalıplaşmış dilsel yapıları çözümlenektir. Bir “etkinlik” olarak düşüncelerin mantıksal izahatını yapmaktır. Wittgenstein sahiden de büyüleyici bir figürdür; öyle ki Terry Eagleton’ın o çok keyifli meşhur romanının<sup>9</sup> esas karakterlerinden biri olarak belirmiştir. Her büyük filozofun felsefeye yeni bir yön tayin ettiği söylenebilirse, felsefe tarihinde bunu iki kere (ilki *Tractatus* [1921], ikincisi ise *Felsefî İncelemeler* [1953] ile) gerçekleştiren belki de yegâne isim odur.

Althusser de, yöntem ve konu itibarıyla bilim ile felsefeyi ayırır. Ona karşılırsa, felsefenin nesnesi yoktur. Felsefî önermelerin gayesi, doğru ile, doğrusu rasyonel olan ile düzmece/kalp fikirleri ayırmaktır; bir “uygunluk” arayışıdır.<sup>10</sup> *Bilim adamlarının kendiliğinden felsefesinin* üzerindeki örtüyü aralama uğraşdır. Jacques Monod ile polemik kabilinden yazdığı o meşhur eserinde Monod’ya duyduğu saygı bir yana, bir tahlil nesnesi olarak ona yaklaşma biçemi sahiden de değerlidir.<sup>11</sup> Althusser’in, “kavramlar ile o kavramların niteliği gerçeklik arasındaki ilişkinin doğasının bilinemeyeceğini” savlayan ikinci dönem Wittgenstein’a iliştiği, iştirak ettiği noktalar ise elbette mevcuttur.

Dil, sahiden de yenilir-yutulur bir kurumsallaşma değildir. O kadar ki, evrimsel biyoloji dahi üstesinden (henüz) gelememiştir. Felsefenin hâlen güncel olan, olması gereken temel meselesidir. Dilin, yazının boyunduruğundan kurtarmak, sözgelimi Heidegger’in düşlediği bir projedir: “Dil karşısında, mantık dahi büyülenir,” der.

Şimdilerde ise bir itinasızlık, bir kümülatif özensizlik kol gezmektedir. Bir örneklendirme ile gidelim.

Bir tekmlil “beden” felsefesinin olanaklılığı, esasen, “beden”den söz ederken çoğu kere yolunmuş kanatlarımızla birlikte (Pegasus’u imlercesine) eriyip gider. Adlı adınca, literatür handikabı çoktur. Kakofoni kültürüne ne denli aşinâ da olursa, hele de akademik titrli o meşum “kakografi” çekilir gibi değildir. Sahiden, ense kararır, bazen işin içinden çıkmak olası olmaz. Rastgele

<sup>8</sup> Şuradan: Aziz F. Zambak, “Wittgenstein Felsefesi Felsefeye ve Sosyal Bilimlere Nasıl Yeni Açılımlar Getirebilir”, *Doğu Batı*, 19. sayı, 2002; s. 241-252. Buradaki kasıt, şüphesiz ki ikinci Wittgenstein’dır.

<sup>9</sup> *Azizler ve Âlimler*, çev. O. Akinhay, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2003.

<sup>10</sup> *Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi*, çev. Ö. Sezgin, Ankara: Verso, 1990.

<sup>11</sup> “[...] Onun, her türlü felsefî düşünce için mutlak bir referans olarak kabul ettiğim salt bilimsel içeriğine hiçbir şekilde müdahâle etme hakkını kendimde görmüyorum...” ve şu numunelik alıntı: “Kullandığı bazı terimler için Monod’ya çatmak yersiz olur, zira o meslekten bir filozof değildir ve haksızlık olur.” (Althusser, a.g.e., s. 125 ve 145).

sol baştan sorulmaya başlansa misâlen: “Ruh” nedir, “tin” ne, “can” nedir, pekiyi, “nefs” ne? Biraz daha açılınsa, derken: “Soul”, “psykhe”, “pneuma”, “spirit”, “Geist”, “Seele”, “mind”, “nous”? Tasnifler kâr etmiyor. Evet: Farla bakışan tavşan gözleri. Pirinçteki taşı ayıklamaya uğraşırken biraz mesafe kat ediliyor edilmesine; ne ki, iki metin öteye-beriye gidince, hele de ikincil-üçüncül çevirilerle yürünüyorsa, yolunacak saç-baş kalmıyor. Her şey, belki de, Tarsuslu Pavlus’u ardalayan tercümelere ve bizatihi onun alımlanmasından ileri geldi, denebilir. Yahudi kültürel altyapısı ile Eski Yunan bakışının indirgemeci bir hercümerci olan dinsel metinler kastediliyor. Semantik kaymalar, polisemik leksikonlar, adlı adınca bir linguistik rölativizm ve ötesi. Ömür yetmez bu temizliğin izini sürmeye. Hâliyle ‘aslında’ ne denmeye çalışıldığı üstüne minik bir titizlenmenin takıntı sularına açılması işten olmuyor, olmayacak. Neyse ki muntika temizlikleri denenmiş; yılmamak gerekiyor. Kavramsal tarihçilik mesaisini kastediyorum. Bir ince zanaat, bir ömür mesaisi olarak kavramsal tarihçilik. Etkili birer kakofoni deterjanı olarak Reinhart Koselleck, Pierre Hadot, Raymond Williams, Barbara Cassin ve diğerleri.

Michel Foucault için şurası malûmdur: Antik olsun, kadük olsun, bir kavrama elini uzattı mı, mitolojideki Midas’ı andırır şekilde o artık altındır, trenddir.<sup>12</sup> Gelgelelim Foucault da yanılır! Pierre Hadot (1922-2010), Collège de France’daki Helenistik ve Roman Düşüncesi Tarihi kürsüsünde emeritus profesördü. Foucault’nun da arkadaşı ve meslektaşı idi. Foucault ona, bilhassa alanında yani klasik tekstlerin yorumlanmasında olmak üzere, çok güveniyordu. “Kendilik kaygısı” kavramsallaştırmasının arkasındaki asal itkinin de o olduğu söylenir; *Cinselliğin Tarihi*’nin II ve III. ciltlerinin ilhamı, buradan olarak, Hadot’danmış. Ne var ki onunla kalmıyor: Hadot, onun kavramı işe koşmasında kimi anakronik yönler saptıyor; zaten Foucault da bilâhare kabul edecektir bunu, hatasını –aynı itimatla. “Varoluş estetiği”nde de, kezâ, sorunlar bulur Hadot.<sup>13</sup> Nihayet, Hadot’ya göre, “bir düşünce tarihi yazmak, aynı meyanda hataların, yanlış anlamaların (contresens) tarihini yazmaktır.”<sup>14</sup>

\* \* \*

<sup>12</sup> *Bilhassa Collège de France*’da ders vermeye başladığı tarihten, yani 1970’lerden itibaren bir –deyim yerindeyse– kavram enflasyonu yaşanır Foucault’nun düşünsel seyrinde. *Hapishanenin Doğuşu* (1975) ise bu anlamda adeta bir kokteyldir.

<sup>13</sup> Bkz. “Michel Foucault ile Yarım Kalmış Bir Diyalog: Ortaklıklar ve Ayrılıklar”, *Ruhani Aıştırmalar ve Antik Felsefe* içinde, çev. K. Gürkan, İstanbul: Pinhan, 2012; s. 255-260 ve yine bkz. “‘Kendilik Kültürü’ Nosyonu Üzerine Düşünceler”, *aynı eser*; s. 269-277.

<sup>14</sup> Şurayı da ekleyelim ki, 2004’teki kitabının sonunda da, yaşamdan kendisine bir fikir ve bir de deneyim kaldığını söyler: “Tabiat sanattır ve sanat tabiat. Ve insan sanatının varlığı, bizzat tabiatın sanatsallığının özel bir olgusudur ve sanatın da, tabiatın da ne olabileceğinin ipuçlarını verir bize,” der.

Hegel'den sonra da pek tabii ontoloji girişimleri oldu, varlığa dair sorular soruldu: Heidegger'den tutun, peşinde olduğu şeyin bir "metafizik kurmak" olduğunu söyleyen Deleuze'e, Merleau-Ponty'ye... Lâkin bu iddialı girişimler de (dile mahkûm olmaları saklı dursun), gerek kuantum mekanikçiler, gerek astrofizikçiler sayesinde rafa kalkmak üzeredir. Yeryüzünde belki de Hawking ve onun "her şeyin teorisi" kadar ateizmin, rastlantısallığın elini güçlendirebilen ve o arada ayakları yere sapasağlam basan bir girişim görülmemiştir.<sup>15</sup> Aynı Hawking'in 2011'deki bir konferansında "Felsefe öldü" demesindeki maksat budur; felsefenin ontolojik yüzeyidir, ontik sorumluluğudur. Ateizm üstüne yazılanlardan belki de felsefî açıdan en etraflı ve özgüvenli ateizm savunusunu yapan bir metni, Poidevin'in kitabını<sup>16</sup> açalım: Ne Hawking anılır, ne de çağdaş bilimin esamisi okunur; son tahlilde bir retorikten ibarettir.

Filozofun güncelliği sorunsalına geliyoruz. Sözelimi artık, kendi çağdaşı olarak Darwin'den, Spencer'dan, Mill'den beslenen, onlarla hesaplaşan, sonrasında Einstein'ın şöhretine bizzat tanıklık eden ve "rölativite"yi tartışan bir Bergson olmadığı için "iki kültür"den böylesine minnetsizce bahsedebiliyoruz. Felsefe, bilhassa da onun Türkçedeki sürümü bir tür amatör felsefe tarihçiliğinden, farklı okuma denemelerinden, filozof kombinezonlarından ibaret. Matematik bilen, mantık nosyonu olan kaç felsefeci mevcut? Dolaylı bir örnek ile gidelim.

Çağdaş filozoflardan Alain Badiou'ya dair Türkçede hemen her şey mevcut. Şu ikisi hâric: Kendisine ait "ontoloji, matematiktir" aksiyomunu tartıştığı ve bir "hakikatler ontolojisi"ni kurmaya çalıştığı *L'Être et l'événement* (Varlık ve Olay, 1988) adlı eseri ve onun devamı (ikinci cildi) olarak tasarladığı *Logiques du monde* (Dünyanın Mantıkları) başlıklı 2006'da çıkan kitabı. Filozofu Badiou örneğinde "filozof" yapan *opus magnum*'unun bir dilde olmayışı, o dilin (üstelik, "çevrilemez" denen pek çok eserin nihayetinde ağırlanabildiği bir dilin) taşıyıcılarının gereksinimleri üzerine de yeterince berrak bir fikir vermiyor mu?

Hâl böyle iken, felsefecinin değil bilimsel üretimin mutfağından, popüler bilimin ona sunduğu veri madeni olanağından dahi yararlanması pek mümkün gözüküyor.

Popüler bilim müessesesi yahut bilimsel üretimin okunaklı bir dille popülarizasyonu mesaisi, belli bir olgunluğa kavuşalı çok oldu.<sup>17</sup> Bunun ille vulga-

<sup>15</sup> Onca medyatikliğine ve gayretkeşliğine karşın, mahşerin dört atlısı (*four horsemen*) dahi (Dawkins, Hitchens, Harris ve Dennett) bu kadarını becerememişti. Zira evrimsel bilimler, yaşamın/canlılığın kökenine dair bir şey söylemez; yaşamın başladığı an devreye girer, canlılık varsa evrim vardır.

<sup>16</sup> Robin Le Poidevin, *Ateizm*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı, 2000.

<sup>17</sup> Nitelikli bilim yazarlarının layık görüldüğü, 1993'ten beri takdim edilen *Lewis Thomas*

rizasyon ve indirgemecilik demek olmadığı bahsinde artık uzlaşıldı.

Entelektüel ve sofistike akültürasyon uğraşı, -adı üzerinde- bir “uğraş” olmanın ötesinde, bir aralamadır, bir perde kaldırma, bir göze alma hâlidir. “Evrım” ve “Darwin”i düşünelim. Bu denli meşhur, üstelik de haklı bir şöreti haiz olup bu denli absürd gündelik hayat kırpmasına uğramış bir doktrin yapı belki de yoktur.

Doğrudur, bilimsel üretimin Ahmet Midhat Efendi gibiler eliyle ne denli süfli ve sığ bir yere yuvarlandığını idrak ettik. “Evrım” de bundan pekâlâ nasibini aldı. Ergi Deniz Özsoy, “avam (ve vulger) evrimcilik”in, sözümona-seküler bir kisve altında dahi olsa, en az evrim karşıtlığı kadar zarar verdiğini söyler evrimsel düşünce. Söyler ve tarihsel olarak örneklendirir bunu.<sup>18</sup>

Bir de, örnek olsun, kuantum hurafesi (quantum woo) meselesi vardır, Feynman’ın sıkça değindiği. Akıldışı inançların kuantum mekaniğine belli belirsiz iliştilmesi; kuantum fiziğinin bir gerekçelendirme enstrümanı olarak işe koşulmasıdır. Adlı adınca bir şarlatanlık müessesesidir bu.<sup>19</sup>

Bugün de bu veya varyantı şarlatanlıkları ayakta tutan isimler mevcut. Mevcutlar ve heyhat ki bir çırpıda da elenemiyorlar. Dünya yolcusunun, işte, sözkonusu ölü toprağı, sütreyi aralaması gerekir. Aralayacak enstrümanlara sahip olması gerekir. Temel kaynağa dönmek, döne döne binâ okumak, mukayese etmek, bunlardan biridir. Doğrudur, bugünden bakıldığında fazla pre-modern, fazla püriten bir edim bu. Oyle bir algı sisi çökelince de, nihayet, kıraathanenin “kıraat” edilen değil, çay içilip masaya zar atılan yere dönmesi çok sürmüyor işte.

Esasında, bilim felsefesinde anılan türden bir “demarkasyon” problemidir bu. Neyin bilim, neyin bilim-dışı olduğuna, sınırlara/hududa dair kallavi bir literatür yani. Artık pek yok. Althusser’in niyetlendiği anlamıyla felsefenin o “alarm” görevini aksattığı zamanlardayız. Yukarıda sözü edilen o “püriten” alışkanlığı yeniden kaşımak gerekiyor.

Öylesine yüzeyselce geçip gidince, kaynak tercihinde inisiyatif alamayıp verilene kanaat edince, *homo habilis*’le aramıza o majüsküllü “fark”ı koyan onca akültürasyona da yazık etmiş oluyoruz.

Görünen o ki, kanonikleşerek belleklere sabitlenmiş birtakım tasniflerin deşifre edilmesi, mümkün okuma biçimleri ve yeniden-ilişkilendirme girişimleri bahsinde hayatîdir. Bizatihi yazarın kendisine kulak kabartmak, ders kitaplarının uyuşturucu etkisini bertaraf ederken, öte taraftan kast edilmeyene yönelik birer vargıyı da beraberinde taşır.

<sup>18</sup> *Ödülü*, bu sahada artık nihaî bir standardizasyonun göstergesidir.

<sup>18</sup> *Önsöz*, *Evrimsel Biyoloji Yazıları* içinde, Ankara: BilgeSu, 2012; s. 7-16.

<sup>19</sup> Başlıca görünür reprezentları ise, Deepak Chopra ve Rupert Sheldrake gibi şöhretli isimlerdir.



Düaliteler, hele de dikotomikse, ilânihâye konforludur: Bir safa geçip oturur, pozisyonunuzu alırsınız. Verili dikotomik düalitelerle filozoflar klasmanında köşe kapmaca oynamak ve bu sayede konvansiyonel tasnifleri yeniden-üretmek yerine, yaygın yanlışları kazımak, yine görünen o ki, mutlu tesadüflere (*serendipity*), geniş ufuklu tevafuklara kapı aralamanın sempatik emekleyiştir. Filozofun kendisiyle, biyolojik benliğiyle ve hatta mümkünse o zihinsel-ekolojik *Umwelt*'iyle<sup>20</sup> hesaplaşmak önemlidir. Örnekse, Rousseau'nun *İtiraflar*'ında biraz, fakat *Yalnız Gezerin Düşleri*'nde artık iyiden iyiye ayyuka çıkmış "perseküsyon sanrıları" ...Bu, onun değerini alçaltmaz; fakat ısrarla adını koymak, koyabilmek, okurluk merceğinin ayarını ona göre kalibre etmek gerekir. Gene, Heidegger felsefesi ile onun o mazeretsiz ve cüretkâr Nazizm zihniyeti arasındaki ilişkiyel sürekliliği görmek de benzeri bir şeydir.

Sözelimi, Deleuze ve Guattari'nin tekmiil girişimi, bu ('rizomatik') tutumun telif ve kristalize olduğu belli başlı verimlerden birisidir. Deleuze, hatta, diğer filozofların oku(n)ması sözkonusu olduğunda, kendi alımlama metodunu "onlara arkadan yaklaşma" (*enculage*) olarak tanımlar ve Bergson üzerine yazdığı monografisini örnek olarak verir;<sup>21</sup> ödünç kavramları parçalar, değişkenleştirir, aralarındaki mevcut köprüleri yerinden eder, onlardan özgün ve canavarsı bir nesil, bir sentez türetir. Bir çeşit tahakküm üreten verili dikotomilerle mücadele eder.

Burada verilebilecek yerinde bir örnek, sözkonusu meramı daha da aydınlatacaktır; kısaca temas edelim. Jean Piaget ile Lev Vygotsky meşhur ikiliğinin dikotomik kurulması da, yine basitçe bir yanlış alımlanma ürünüdür, galattır. Haddizatında ideolojik bir sislendirmedir. Bu yanlış iddia uyarınca Piaget, çocuğun bilişsel gelişiminde asosyal ve ahistorik bir model ortaya koyuyordu. Oysaki Piaget'nin emeğiyle çocuk düşüncesinin kendine özgü karakterinin incelenmiş olması, bir başka deyişle niteliğin niceliğe galip gelmesi, Vygotsky için onu önemli yapan başlıca nedendir. Üzerindeki Piaget etkisi sıradan değildir; onun bir nevi edisyon-kritiği, ama muhakkak mütemmim cüzüdür Vygotsky.<sup>22</sup> Sosyal etki ve öğrenmenin çocuk düşüncesindeki rolü-

<sup>20</sup> Alm. "çevre, muhit". Uexküll, malûm, 1909'da ilkin hayvansal organizmalar için ortaya attı bu 'etkileşimsel' kavramı; 1936'daki hatıratında ise deyim yerindeyse kendi *Umwelt*'ini kaleme aldı.

<sup>21</sup> G. Deleuze, *Negotiations (1972-1990)*, çev. M. Joughin, Columbia University Press, 1995; s. 6.

<sup>22</sup> Vygotsky'nin *Düşünce ve Dil*'i, henüz genç yaşındayken öldüğü yılda, 1934'te neşredilir ilkin. Oysa Piaget'nin bundan haberi çok sonra olur -zaten onun Batı'da tanınması ta 1960'ları bulmuştur ki, malûm, Stalin etkisi nedeniyle: İhanet ve revizyonizm damgası yedi, kısacık ömründe zor bir yaşam sürdü, eserleri ancak Stalin'in ardından yayımlanabildi (bu yıllar, aynı meyanda Piaget'nin fikriyatının da, çokça J. S. Bruner eliyle, yeniden keşfedildiği yıllardır). Gecikmişliğin mahcubiyetini, Vygotsky'ye olan saygısı

nü Piaget'nin hiçbir zaman reddetmediğini bizzat belirtmiştir: “Düşüncenin giderek toplumsallaşmasının çocuğun zihinsel gelişmesinin tam da özünü oluşturduğu görüşü, Piaget'nin kuramının temel ilkelerinden biridir.”<sup>23</sup>

Sahte dikotomiler yığını, bilimin de ceremesini çekmekten bir an olsun geri kalmadığı bir sorundur. Basit ama baş belâsı bir örnek olarak şu meşhur “*nature vs. nurture*” (doğa-yetiştirme) ikiliğine değineyim. Ta İngiliz empiristlerine ve rasyonalizm tartışmasına (ve hatta daha da öncesine) dek götürülebilecek onca felsefî-sembolik yükü bir yana, biyolojide Lamarck, esaslı olarak “doğa”nın belirleyiciliğini tumturakla vurgulamıştı (transformasyonizm); sonrasında ise Mendel ve Weismann'ın ortaya koydukları sayesinde *nature/nurture* kadim tartışması, ilkinin lehine sürecekti artık. Bunlar olurken, arka planda ise safını alanlar, ata oynar gibi filozofa oynama ganyancılığı, bir yandan teolojiye, diğer yandan ise ırkçılığa delil devşirme alışkanlıkları ve yanlı/yontuk ideolojik çıkarsamalar gırla sürüyordu elbette. Günümüzde ise bu tartışma (ve elbette tartışmanın dikotomik kurulması), Matt Ridley'in ustaca koyduğu gibi, bir “hayalî düşman” meselesidir; zafer ise olanaksızdır. İç içelikler, farklı düzlemler, parametreler ve esasen hiç de yabana atılmaması gereken bir şey daha: Tartışmacıların kültürel ardalanı ve giderek derinleşen semantik ayrımların yol açtığı patinajlar, ruminasyonlar.

Öte yandan, felsefeye dair tarihsel (belki nostaljik) bir sıla hasreti, bizi bir anti-felsefeye mahkûm etmemelidir. Bir okuma teklifi/metodolojisi açısından Deleuze örneğinde icra edildiği gibi, doğru/uygun koordinatlara yerleştirerek bir şeyler öğrenebileceğimiz bir havzadır orası.

Meramım örneklenirse, Saffet M. Tura, “zihin”in bundan böyle bir boşgösteren olduğunu ilan ediyor, yekûn verimiyle.<sup>24</sup> Zihin artık sâfi felsefî bir işleme

---

ile beraber itiraf ettiği, onun odak eleştirilerini (egosantrik [ben-merkezci] konuşma, onun içsel konuşmayla geçişliliği sorunsalı, sonra, onun iletişimsel ve sosyal, yahut otistik boyutları, gündelik ve bilimsel kavramların gelişimi vd. konularında) karşıladığı 1962 senesindeki makalenin İngilizce tercümesi için bkz. “Commentary on Vygotsky's criticisms...”, çev. L. Smith, *New Ideas in Psychology* 18/2-3, 2000; s. 241-59. Teknik bir metindir bu. Zekâ gelişiminin bir koşulu olarak sosyalleşme meselesi, ilgi çekici bir ayrılık noktası olsa da pek yer almaz burada, fakat Piaget'nin son cümleleri bu konuda belli sufler taşıyor. Ne ki, Vygotsky'nin Piaget'nin ilk eserlerine dayandırdığı eleştirilerinin (bilhassa bkz. *Düşünce ve Dil*, çev. S. Koray, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm, 1998; s. 127), onun kendi kuramına sonradan getirdiği formülasyonlar için pek geçerli olmadığı zaten biliniyor.

<sup>23</sup> “Piaget'nin Çocuğun Dili ve Düşüncesi Hakkındaki Kuramı”, *Düşünce ve Dil içinde*, s. 27-46.

<sup>24</sup> Yazarın kendi verimine içtenlikli bir retrospektif bakışı için bkz. *Kampfplatz 2/5*, Şubat 2014. Tura'nın da meslektaşısı olan Oğuz Arkonaç'ın *Açıklamalı Psikiyatri Sözlüğü*'nde (İngilizce-Türkçe/Latince) (İstanbul: Nobel Tıp Kitabevleri, 1999) zihnin ('mind') esamisi okunmaz, örneğin. Gene, *Dorland's Illustrated Medical Dictionary*'deki (30. ed.,

sahip olabilir, dört başı mamur tanımlanmak kaydıyla -beis yok. Kartezyen düşünce, doğrudur, “zihin”in biyolojik kanalizasyonunu, entegrasyonunu geciktirdi. Ama bunun Descartes’ın kendisiyle de pek ilgisi yoktur, sâir “Kartezyen hastalıklarımızın” (Derrida) da. Mirası, tevarüsü, eğer bilekte bukağışsa, paranteze alabilme (cüretkârlığını değil ama) *cesaretini* önemsemek gerekir.

\* \* \*

Gelin görün ki, “bilim” Deleuze’den öğrenilebilecek bir şey olmadığı gibi, ister istemez belli bir Deleuze okumasını Türkiye tedavülüne sokan ve nedenli kıymetli ve özgün de olsa, Türkiyeli okurların da bundan gayrisına -ne hikmetse- girişmeye kendisini adeta men ettikleri (*hagiography*) Ulus Baker’den de öğrenilebilecek bir şey değildir bilim.

Baker’in “Bilimsel Kuşkudan Bilimden Kuşkuya Doğru” başlıklı bir metni<sup>25</sup> vardır. Lyotard’ın *Postmodern Durum*’unun (çev. Ahmet Çiğdem) iyiden iyiye dolaşımında olduğu yıllardı. Bu metin de, yayımlandığı dönem (1996) itibarıyla, sofistike bir postmodernite itirazıdır. Gerek sistematik bilimsel uğraş, gerekse de enikonu insanî olan o boş inanları, geleneksel halk bilgileri, dili, tutkuları (duygu), kaderi ve hurafelerinden müteşekkil muazzam kompleksi yabana atmadan, bunları yarış parkuruna sokmadan, birbirine kırdırmadan idame ettirebilecek, deyim yerindeyse Spinozist bir müdahâle eliyle olumsal olan ile barışma teklifidir. O arada bir tür kariyer erbabına dönüşen çağcıl biliminsanın ve elbette disipliner ve kurumsal akademyanın Foucault’dan mülhem bir tenkitidir. Sonrasında doktora tezinde de başat problematiği olacak (ve Spinoza-Tarde-Deleuze sacayağına oturan) izleğin yazar tarafından ilk eşelemeleri, emekleyişleridir. Metinde adına “bilim” denen şey, esasen basitçe “sosyal bilim” karşılığındadır. Ne var ki içeriğinde, okurlara yönelik buna dair bir ihtar da bulamayız. Bu metni bir “Adacı” (Ada felsefesi ekolünden) bir yazar kaleme almış olsaydı, başlığı tastamam şöyle olurdu, olması gerekirdi (*no pun*): “Bacon ve Descartes’ın ‘Ya Hep Ya Hiç’ Mantığıyla Çalışan Kuşkuculuk ve Ayıklama Harekâtının Modern Sosyal-Bilimsel Düşüncenin Oluşmasındaki Yerine Bir İtiraz ve Bunun Yerine (Ahistorik Bir Biçimde de Olsa) Spinoza ve Leibniz İkilisinin Çoğul ve İlişkisel Kavrayışını (ve Buna İlâveten Nietzsche’nin Metodolojik Aşkılık Vurgusunu) İkâme Ederek Söz-konusu Modern/Vulger Sosyal-Bilim Kavrayışını Güncellemeye Yönelik Retrospektif Bir Düşsel Girişim”... İroni peşinde değilim. Spinoza’nın, Leibniz’in bilim ile, bilim tarihi ile nasıl bir ilgisi olabildiği şöyle dursun, sahiden

2003) zihin tanımı (s. 1160) basbayağı uzun ve dolambaçlı oluşuyla göz alır.

<sup>25</sup> Sözü edilen metin, *Yüzeybilim-Fragmanlar*’da yeniden neşredilmiştir (İstanbul: Birikim, 2011); s. 109-125.

de, konvansiyonel anlamıyla “bilim”e dair hiçbir şey söylemeyen bir felsefe tarihi gezintisidir bu. Adını koymamak, es geçmek veya görmezden gelmek, gerçekliğe ait olguları bir çırpıda bertaraf etmiyor. “İki kültür” tam da böylesi bir şeydir işte; kastedilmeyende açığa çıkar.

Yazıyı nesnelleştirip derinlemesine eşelemek niyetinde değilsem bile, şu iki nokta elzemdir: İlki, yazarın salt Foucault açısından kritize ettiği mevcut akademya nizamıdır. İkincisi ise yazıda bir *nomos* olarak ifade bulan şeylerin, fizik bilimi özelinde çoktan gerçekleşmiş oluşudur.

İlk nokta, bu hâli ile kesinlikle daha fazlasını talep ediyor: Bilim ve sermaye, bilim ve siyasa üretim dinamikleri ilişkileri, gibi. Sözü sündürmeden, yazarın mesai arkadaşı da olan değerli H. Ünal Nalbantoğlu’nun meşhur bir metnini<sup>26</sup> anımsatmakla yetineyim: Kültür endüstrisi ve neo-liberal ticarileşme/şirketleşme atmosferinde bir akademya eleştirisidir bu. Ona göre, günümüz koşullarında akademik *ethosu* şekillendiren temel olgu, gelecek konusunda büyük bir umutsuzluk ve ütopyasızlık durumudur. Üç tür yabancılaşmadan (*Entfremdung*) dem vurur ve dar uzmanlaşma, müşteriyeleşen öğrenciler ve adına memurlaşma süreci de denebilecek akademisyen ahlâk(-sızlığı)ına değinir. Ulus Baker’in imâsını ettiği akademisyen tipi de, Nalbantoğlu’nun ayakları yere daha sıkı basan o “‘Ersatz’ *yuppie* akademisyen” tipolojisinin konturlarına oturmaktadır.

İkinci nokta ise fizik biliminde, özel olarak ise kuantum mekaniğinde nelerin gerçekleştiğine dairdir. Kuantum dünyası, bir bilimsel obje olarak biliminsanın o güne dek görece tarihsel bir tutarlılığa sahip olan zihinsel yapısını dönüştürebilmiştir. Nesnenin öğretmenliğidir bu. En sahih eleştirileri o günlere değin bilimin taşıyıcılarından zaten almış olan Pozitivizmin ise mutlak yenilgisidir. Frankfurt Okulu’nun Pozitivist metodolojiye yönelttiği o üç eleştirinin<sup>27</sup> kendiliğinden içerilip aşılmasıdır. Deneysel modellemenin, metodolojinin alabildiğine esnemesidir.<sup>28</sup> Teorik fizikçiler ve onların deneysel

<sup>26</sup> *Toplum ve Bilim*, 97. sayı, Güz-2003; s. 7-42.

<sup>27</sup> (1) Gözlem kisvesi altında yönlendirici, manipüle edici oluşu, (2) Nesnelleştirici oluşu, yani teoriyi yapan özne ile nesnesi arasına kategorik bir ayırım koyması ve (3) Basitleştirici gözlem ve deneylerin kullanılması, böylelikle sadece var olanın analizinden yola çıkarak mevcut yapıyı meşrulaştırması. Bkz. R. Geuss, *Eleştirel Teori*, çev. F. Keskin, İstanbul: Ayrıntı, 2002; s. 85.

<sup>28</sup> Richard Dawkins’in, TED Konuşmaları (*ted.com*) bünyesinde 2005 yılında verdiği harikülade bir konferansı vardır. Orada Dawkins, insanın referans ve ilişkilendirme çerçevesinin nasıl da bizatihi onun evren tasavvurunu, tahayyülünü sınırladığını tartışır ve bunu da elbette doğa bilimlerinin 21. asırda vardığı noktanın ışığında yapar. Evrimsel biyoloji ile modern/çağdaş fizik ufkunu yan yana koyduğu bu özlü sunuşun, J. B. S. Haldane’in bir aforizmasından ilhamla konulmuş başlığı ise, içeriğiyle gayet müsemmadır: “Tahmin edebileceğimizden daha tuhaf: Bilimin garabeti” (*Querer than we can suppose: The strangeness of science*).

pratisyenlerini düşünelim. Örneğin, 'genel görelilik'i ortaya attığı makalesinde herhangi bir deneysel sağlama modeli önermeyen/kurmayan Einstein ile, savaş döneminde bir başka düşman ülkede onca ulus-devlet sınırlılıklarına maruz kalan ve pek çok unsur rağmen onu ilkin anlayan, deneysel olarak doğrulayan ve yol almasına vesile olan Arthur Eddington (ki bu, basitçe bir bilimsel ortaklaşmadan çok daha fazlasıdır: Bilimin, devletlerin veya ülkelerin çıkarlarının, sermayenin ve politikanın çok üstünde olduğunu, savaşın lüzumsuzluğunu ve habis karakterini vurgulayan bir tarihî momenttir). Yine, belki yarım asır doğrulanmayı beklemiş olan Higgs bozonu; ve yine, A. Penzias ve R. Woodrow Wilson'ın, göğü radyoteleskop ile gözlemleyerek Hawking'e ait o *Big Bang*'in fiziksel ortamına dair hipoteze kanıt temin edişi.

Süreç devam ediyor ve edecek: Bir sicim (*string*) teorisine, bir M-teori'ye altlık teşkil edecek güçlü fiziksel kanıtlar (henüz) ortada yoktur. Hemen tamamı 1940-50 periyodu doğumlu ve çoğu hâlen hayatta fizikçilerin, fizikokimyagerlerin (Witten, Green, Schwarz, Susskind...) üzerinde çalıştığı teorilerdir bunlar. Yine bunlar, vaktizamanında T. Kaluza ve O. Klein'in önerdiklerinin bir tür yeniden anımsanmasıdır. Mendel'in bilim tarihi sahnesine çıkarkenki 30 küsur yıllık rötarı gibi tıpkı. Gösterdikleri bakımından yeterince öğretici bir tablo değil midir?

J. Robert Oppenheimer, atomik sistemlerde, hele de makroskobik uzamlara kıyasla iyice kendini belli eden o ölçüm problemi, belirsizlik, nedenselliğin aşınması gibi yeni durumlara dikkat çektiği yazısında, konvansiyonel anlamda sağduyunun iflas ettiğini söyler ve derhâl uyarır: Bu, keyfîlik ve subjektivitinin zaferi demek değildir.<sup>29</sup> Kezâ, Einstein'ın başlıca ilhamlarından olan matematikçi H. Poincaré, tek başına mantığın yetmeyeceğini, bir tamamlayıcı unsur olarak "sezgi"nin önemini vurgular, onun bilimdeki (özellikle de matematikteki) asal rolünden örnekleyerek bahseder. Mantığa "ispat aleti", sezgiye ise "icat vasıtası" der.<sup>30</sup> Kitabını ise, bir tür aksiyoloji olarak "bilim için bilim" formülünün hayatîyetini (yeniden) anımsatarak bitirir.

\* \* \*

Şunu düşünmekten kendimi alamıyorum: "Kültür"ü acaba fazla mı hafifsiyoruz? Yeni nesil sosyal bilimci, 1990'lardan edinilen negatif tecrübeyle, "kültüralizm"(ler)e savrulmamak konusunda hiç olmadığı kadar uyanık belki de. Bunun için de, birtakım söz oyunları ile farkındalığını göstermekten ve her daim alt-yapıya referans vermekten geri kalmıyor. Oysaki bu sadece

<sup>29</sup> "Sağduyunun Yetersizliği", *Bilim ve Sağduyu içinde*, çev. O. Öymen, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1965; s. 72-87.

<sup>30</sup> *Bilimin Değeri*, çev. Fethi Yücel, İstanbul: M.E.B., 1989; s. 19 ve 251-53.

sözel/dilsel düzlemde vuku buluyor. Sürekli kültürü aşan bir şeyleri imlediğini iddia ediyor, fakat o yıpranmış dilsel içeriği, maalesef bize sadece parmağın kendisini gösteriyor, imlediği ve işmar ettiği şeyi değil. Kültüralizm şeytanına kapılmamak üzere kaleme alınan şeyler, düşülen o alt-yapısal şerhlerin hepsi gelişigüzel, hepsi zevahiri kurtarmak adına.

Marshall Sahlins yazar bunu. Toplum-öncesi, kültür-öncesi bir “insan doğası” olmadığı noktasını vurgular. Batı toplumlarına özgü insan doğası kavramsallaştırmasını deşer, bunun bir yanılsama olduğunu dillendirir ve “insan doğası, kültürdür” sonucuna varır. Kültürün doğayı öncelediğini söyler.<sup>31</sup> Doğrudur, kültür, biyolojik olmayan adaptasyonlar sayesinde çevresel stresi azaltabilir ve evrime yön verebilir. Ama bu, işin sadece bir boyutudur; bir parametrenin bütüne teşmil edilmesidir. Evo-Devo (evrimsel gelişimsel biyoloji), bundan çok daha fazlasıdır.

Sahlins’in teklifi ister istemez bir rölativizme taşır bizi. Bir diyalogsuzluğa hapseder. Şu açıdan değerlidir ki, felsefemiz ne denli izole ve kendine/bize özgü ise, Pozitivizmimiz ve nihayet Pozitivizm kritiklerimiz de öyledir.<sup>32</sup>

Bir tür “hayalî düşman” olarak Pozitivizm, kendi konumunu tahkim etme ve üretimini aklama yöntemi olarak istihdam ve dahi istismar ediliyor. Pozitivizm, çoktan rafa kalkmış, köhnemiş bir ekoldür. Poincaré dahi Comte’u “dar görüşlülük”le suçluyordu.<sup>33</sup> Yahut fizikçi Paul Langevin, 1938’deki bir konuşmasında<sup>34</sup> yine dar kafalı, doktriner, doğrudan deney referansı ile fazlasıyla ahistorik olduğunu yineliyordu. Sâfi betimsel, giderek anti-realist ve anti-materyalist oluşuyla, yeni kavram veya teorilerin oluşturulması için bilgileri formüle etme olanağı sağlamayacağını söylüyordu: Pozitivizm, senteze kapalıydı. Bilime sınırlama getirilemeyeceği, neyin bilim olduğunun tanımlanması o kertede rijidçe olamaz: Fizikokimya ile alşimi sınırlarında gezinen Newton örneği bile gösterir bize bunu -o Newton ki, Asimov’a kalırsa, tüm zamanlar için yeryüzünün en büyük biliminsanıdır.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> *Batı’nın İnsan Doğası Yanılsaması*, çev. E. Ayhan ve Z. Demirsü, İstanbul: BGSST, 2012; s. 124-133.

<sup>32</sup> Bu noktayı, ender sayıdaki ilâmlı pozitivistlerimizden Şafak Ural da, Yaman Örs de paylaşır.

<sup>33</sup> *A.g.e.*, s. 148.

<sup>34</sup> “Pozitivizm Üzerine”, çev. M. Erdal, *Pozitivizm* içinde, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2012. Yahut da Edmund Husserl, Langevin’den iki yıl önce (1936) bilim(ler)in krize girdiğini iddia edip de yeni bir sayfayı aralarken, kafasındaki temel problem elbette pozitivizm idi.

<sup>35</sup> Verimli bir örneğe temas edelim. Metnin önceki satırlarında ikili karşıtlıkların (diko-tomik düaliteler) suni doğasına yapılan vurgu, Thomas Kuhn’un Newton-Einstein kıyasında iyice billurlaşır. Buna göre Newton’ın kütle çekimi yasasından Einstein’ın uzay-zamanın bükülü karakterine olan geçiş, Kuhncu anlamıyla bir “paradigma kayması”dır. Buna Newton’ın yanlışlanması denmez belki, ama belli süprüntüleri baki

Türkiye’de adına “sosyal bilim” denen pratiğin icrasının henüz emekleme döneminde olduğu aşikârdır. Saha çalışmaları (*fieldwork*), mesleğin taşıyıcılarının pür nakliyatçı teorizimden sıdkının sıyrılması neticesinde, henüz filizlenebilmektedir. İletişim Yayınları’ndan çıkan ve artık sayısı ondalıklarla ifade edilebilecek nicelikteki saha çalışmalarının önemli bir kısmında, sonucu daha baştan belli olması ve hipotezin oluşum/sınanma/doğrulanma süreçlerine okuru (dâhil etmeden) tanıklık ettirme ve salt ikna etme gayretkeşliği nispetinde, bir tür *pseudo*-pozitivizmin işe koşulduğunu savlıyorum. Şöyle ki: Nietzsche’nin alaycı ifadesiyle Pozitivistler, Paskalya yortusunda, sabah yataklarından heyecanla kalkıp bir gün önce boyadıkları ve bahçeye sakladıkları yumurtaları buldukça sevinen çocuklar gibidirler: Sonuçlar önceden belirlenmiş, neyin bilimsel olduğu, neyin olmadığı yöntem kılavuzluğunda daha baştan sabitlenmiştir...<sup>36</sup> Çoğunluğu oluşturan sözü edilen çalışmalarda nesnenin öğretmenliği hiç yoktur, ilaç için evrensel bir doğrulama protokolü de kullanılmaz. Neticede şöyle veya böyle bir altyapısı olan hipotetik tündengelim teklifinin (Popper) tersyüzünün nişanesidir: Hipotetik tümevarım gibi enikonu *kitsch* bir şeydir bu.

Estetik’te, *poetika* özelindeki tartışmalarda, neyin “şiir” olabileceği konusunda evrensel bir uzlaşma, bir *nomos* yoktur. Seçkin ve yetkin şairler, kendisine “şair” denilenler bir üretime “şiir” diyorsa/demişse, işte o şiirdir. Bilim açısından da kıstas böyledir: *Kendinde*-bilim diye bir şey yoktur. Ulus Baker’in metnindeki temel hata, metodolojiye dair bir aşkınlık eleştirisiydi; bu sahiden de çok çığnemiş ve artık bayatlamış bir sakızdır, oysaki bilimde aslolan, fizikte “niçin”, biyolojide ise “nasıl” ile yankısını bulan bir soruya yanıt olarak, mekanizmadır. Bilim minderinde asal kıstas budur. Bu karar verme mekanizmasının muktedirleşmesi, sermaye ile organikleşmesi noktaları ise tâlidir, tarihseldir: Önemsizdir, demiyorum. Durduğunuz nokta “bilim için bilim”den ideolojik angajmanlara savrulduğunda ise, J. D. Bernal gibi trajikomik ve teknokratik bir pozisyona düşmeniz işten değildir. Bernal, insan ihtiyaçlarına hizmet edecek bir bilimin yeşermesi için özel mülkiyeti üretim araçları arasından kaldırmayı ve pazar sistemi yerine planlı bir ekonomiyi getirmeyi kaçınılmaz görmekle kalmıyor, 1953 senesindeki bir yazısında Stalin’i bir “bilim adamı” olarak yorumluyordu.<sup>37</sup> Tekrarla: Bilimi ideoloji-

kalmak kaydıyla geride bırakılması olarak yorumlanır ki, bu yorum tarzı açıkça yanlıdır.

<sup>36</sup> Zeynep Gambetti, “Soyut Aklın Diyalektiği, Pozitivizmin Miti”, *Dipnot Dergisi*, 3. sayı, 2010, s. 5-14; s. 8.

<sup>37</sup> Bkz. “Bir Bilim Adamı Olarak Stalin”, *Marksizm ve Bilim* içinde, çev. Tonguç Ok, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2007; s. 164-176. Şüphesiz çağdaş bilimde nispeten daha sofistike ideolojik izdüşümlere rastlarız: Stephen Jay Gould, Steven Rose ve Richard Lewontin gibi, sahalarındaki bilgiyi *Marksizan* angajmanlara çok daha estetik bir kıv-

ze etmek bilimcinin sorumluluğunda olmamalıdır; bununla birlikte bilimci, bir ütopyayı, bir dünya tasavvurunu (*Weltanschauung*) da ister istemez yedeğinde taşır elbette. Hele ki: Soyutlama ve gezegenin ta öbür ucundaki bir hadise için üzüntü duyabilme, çatışkılı olan şeyleri aynı anda zihninde taşıyabilme, olanaksız olduğunu bildiği şeyleri dahi bir zorunluluk (*must*) olarak görebilme gibi özellikler hâlen insana özgü, hatta insanı insan yapan ayırıcı niteliklerden iken...<sup>38</sup>

Hızlı birtakım ideologlar, bir solcu-hümanist olan Oppenheimer'ı dahi demonize etmekten geri durmamışlardı; 1942'de başlayıp 4 yıl süren Manhattan Projesi'ndeki konumu dolayısıyla, atom bombasının mucidi olarak lanse edilmişti. Bir tür âhir zaman Faust'uydu oysa. Açıkça soğuk savaş ve nükleer silahlanma atmosferinin, endüstriyel bürokrasinin enstrümanı olmuştu. Ne ki bu durumun farkına varması çok sürmedi. ABD başkanı Truman ile olan konuşması, orada açıkça söyledikleri ile, önemli bir anekdottur. İlle bir şeytan aranıyorsa bu, açık ara Edward Teller idi, Fritz Haber idi. Güncel bir isim istenirse de, İnsan Genomu Projesi bünyesinde fâş olan o 'akçalı' girişimciliği ile J. Craig Venter'dır.<sup>39</sup>

Bernal dışında, ideolojiye dosdoğru matuf olmanın sakıncasına yahut kompartmanların fütursuzca birbirine karıştırılmasına dair bir örneği Sartre'da buluruz.

J.-P. Sartre, yoldaşlarına, "Hastalıktan bir silah yapın!" diye seslenmişti, 17 Nisan 1972'de yazdığı bir önsözde.<sup>40</sup> Anti-psikiyatrik akımın adamakıllı radikalleştiği zamanlardı. Orada, kapitalist toplumdan, yabancılaştırmadan (*Entfremdung*), şeyleşmeden (*reification*), atomizasyondan, psikiyatri erkin-den söz açar Sartre; hastalığın toplumsallığına, cari hastalık paradigmasının insanı yaftalamasının tersyüz edilerek, sözkonusu 'hastaları' örgütleyecek kuşatıcı bir enstrümana, bir "devrimci güç"e dönüştürülmesini önerir –hi-tap olunan kitle zaten böylesi bir oluşumdur. Ona göre psikiyatrist, biricik ve yalıtılmış anlamlandırıcı kutup olarak hastayı belirler; anlamlandırılmış hastaysa bir arı nesne hâlini alır. Bir alıntı yapalım: "Tedavi' insanın hasta kalarak çalışma yeteneğini sürdürmesine hizmet eder. Bizim toplumumuzda bir yanda sağlıklı ve tedavi edilmiş (kendini üretim normlarına uyarlamış

---

raklıkla ("radikal bilim") iliştiiren isimler mevcuttur.

<sup>38</sup> Nörolog, etolog ve biyolojik antropolog şapkalı olan Robert Sapolsky (Stanford Üniversitesi) sıralar bunları.

<sup>39</sup> Her ne kadar, Venter'ı demonize etme çabasıydansa John Sulston'ı taltif etmek, övmek daha doğru bir tercihse de.

<sup>40</sup> J.-P. Sartre, "Sevgili Yoldaşlar! Hastalıktan Bir Silah Yapın" (Ruprecht [Heidelberg Öğrenci Dergisi], 35. sayı'dan çev. S. Batur), <http://www.elestirelpsikoloji.org/eleps/eleps/sevgiliyoldaşlar.html>, E.T.: Nisan, 2016 [Orij.: "Liebe Genossen! Aus der Krankheit eine Waffe machen", *Sozialistisches Patientenkollektiv* (SPK), Heidelberg, 1972].



bilinçsiz hastaların iki çeşidi) ve öte yanda hasta olarak nitelenen, amaçsız bir başkaldırı tarafından ücretli emek sunma yeteneğini kaybetmiş ve psikiyatriste teslim edilmiş kişiler vardır.”

İndirgemeciliğe kapılmaktan geri durmayan oldukça cazibeli, kendi tarihsel kulvarına sımsıkı oturan bir retoriktir, işte, huzurdaki; öyle ki muhteva-sında “hastalık”ın ne olduğuna dair en ufak bir ipucu dahi bulamayız.

\* \* \*

Yukarıda, bilimcinin iştigâl sahasının, orada vücuda getirdiklerinin hangi ölçeklerde iktidar yapılarıyla örtüştüğünün gene bilimci açısından tâli olduğunu söyledim. Evet tâlidir; çünkü bilimsel üretim sürecine ister istemez dâhil olan *effect*’ler, *bias*’lar, *fallacy*’ler, *illusion*’lar ile tanımlanmış (ve artık kataloglanmış) onca bilişsel/düşünsel tuzaklarla dolu arazi fazlasıyla dolambaçlı ve engebeldir; nitelikli bilim kaygısı, doyurulması ve üstesinden gelinmesi yeterince yorucu bir motivasyondur ve ideolojik saikleri çoktan ötelere, tâli kılar. “Kültür” öylesine güçlü bir tuzaktır ki, “anti-kültüralist” cümle veya önerme kurmak ile o tuzaktan bir anda kurtulmuş, özgürleşmiş sayılmazsınız. Bu melez Ortadoğu coğrafyası ülkesinde, “Psikanaliz”e bir bilim muamelesi yapıldığına (dahası onun sosyolojik temsil ve teşmillerine) defaatle tanıyoruz. Freud dahi bundan sakınmış, çabasını “metapsikoloji” diye adlandırmıştı. Bilişsel tuzaklar arasında en sık olanına geliyoruz böylece: Barnum (veya Forer) etkisine ve onun olmazsa olmaz metodolojisi *parochialism*’e. Basitçe bir kültürel etkidir bu. Tanıdık gelebilir, bir kültürel örüntüye oturabilir, uyabilir, herkes adına belli oranlarda isabetli bir şeyler söyleyebilir; ama bu onu kendi başına (*per se*) bilimsel yapmaz. Psikanaliz böyledir. Böyle olduğunu Malinowski sayesinde biliyoruz artık: Papua Yeni Gine’deki Trobriand Adası yerlileri ile yaptığı çalışmalarla “uymadığını” da göstermiş oldu.<sup>41</sup>

Nesneye ve araştıracının kendisine mesafe alması (refleksivite), giderek nesnesinin talebesi olması dört başı mamur bir nosyonu gereksinir. Doğa/fen bilimlerinin yürütücüsü olarak sayısalcuların, bunu azımsanmayacak ölçüde başardığını saptayabiliriz ki, zaten tüm bunlar “iki kültür”ün bileşenleri arasındaki yüzeysel ve kaba bir kıyasın çıktılarıdır.

\* \* \*

İdeoloji ve bilim hususunda, Fransız tarihsel epistemoloji geleneğinin öncü isimlerinden olan, Türkiye’de ilgili entelektüel mahfillerde Michel Foucault’nun doktora tez danışmanı olarak temayüz eden Georges Cangu-

<sup>41</sup> *İlkel Toplumlarda Cinsellik ve Baskı*, çev. H. Portakal, İstanbul: Kabalcı, 1989.

ilhem'den yerinde bir alıntı yapmanın, muntıkayı temizlemek adına yararına inanıyorum:

"[...] Şunu eklemem lazım gelir ki, bilim ideolojileri ile bilimcilerin ideolojilerini birbirine karıştırmamak konusunda dikkatli olunmalı. Bilimcilerin ideolojisi ile, bilimcilerin kendi araştırma yöntem ve prosedürlerini sistemleştirirken, yahut kültür evreni içinde bilimin konumu üzerine konuşurken hâsıl olan ideolojiyi kastediyorum. Bilimcilerin ideolojisine belki de filozofların ideolojisi denmeli; bilimsel-tınlayan öğretileri ileri süren insanların bulunduğu, zanna dayalı yahut zorlama ve cüretkâr bir şekilde savlama lüksünün bilimcilere tanındığı bir saha. On sekizinci yüzyılda Doğa ve Deneyim kavramları, bilimcilerin ideolojik kavramlarıydı. Buna karşılık, doğa tarihindeki "organik molekül" (Buffon) ve "varlık zinciri" (Bonnet) kavramları bilim ideolojisinini.

Özetlenirse:

a) Bilim ideolojileri, bizatihi bilimsellikten alınmış normlardan sapmış açıklayıcı sistemlerdir.

b) Her alanda [*domain*], bilim ideolojisi, bilimin kuruluşunu önceler. Benzer şekilde, her ideoloji, kendisinin görüş ufkuna dolaylı olarak katılan, onu tamamlayan bir unsur olarak bilim tarafından öncelenir.

c) Bilim ideolojisi, yanlış bilim, büyü yahut din ile aynı şey değildir. Onlar gibi, o da, temel saikini altta yatan bir ihtiyaçtan, bütünsel varlığa doğrudan erişebilme ihtiyacından alır; fakat o, hâlihazırdaki müesses bilime, prestijini teslim, tarzını ise taklit ettiği bilime *şaşı bakan* bir inançtır.

İzninizle geriye, bilim tarihi uygulamasına ışık tutacak bir teori önermeye giriştiğim yere dönerek sonlandırayım. Bilimi telaffuz edilmiş hakikatler serisi olarak gören bilim tarihi anlayışının, ideolojiyle bir işi yoktur. Bu görüşü paylaşan bilim tarihçileri, ideoloji meselesini, düşünce tarihçilerine, daha da kötüsü, felsefecilere terk ediyorlar.

Bilimi sürekli gelişen, *doğrulama normlarıyla* yönetilen bir arınma süreci olarak tanımlayan bilim tarihi, bilim ideolojisiyle kendisini ilişkilendirmeyi beceremez. Gaston Bachelard kadük ile geçerli olan bilim arasında bir ayırım yapmıştı ki, bu ikisi arasındaki ilişkiyi incelemek ve de birini diğerinden ayırt edebilmek son derece öğreticidir. Kadük olan, hakikat ve nesnellik adına lanetlenmiştir. Fakat bugün kadük olanın, bir vakitler nesnel olarak doğru olduğu düşünülüyordu. Hakikat, eleştireliliğe ve imkân dâhilindeki çürütmelere boyun eğmelidir, aksi halde bilim diye bir şeyden söz edilemez.

Bilim ile ideoloji arasında ayırım yapmak, esasen bizi, önceki bir ideolojinin yerini alan bilimin içinde yalnızca ideolojik unsurların korunduğunu görmekten alıkoyuyor. Tabii böylesi bir ayırım, bizim gene, Rousseau'nun *Le rêve de d'Alembert*'teki [d'Alembert'in Düşü] *Türlerin Kökeni* öngörülerini görmemize de engel oluyor.

Tersine, ideoloji ve bilim arasındaki bağlantıları tanımak, bizi, bilim tarihini niteliksiz bir manzara, desteksiz bir harita durumuna indirgemekten alıkoyacaktır.

Bilim tarihçisi, çalışmak ve çalışmasını da iki seviye üzerine kurmak durumundadır. Eğer o, bilim ideolojisini tanımaz ve çalışmasına dâhil edemezse, kendi ideolojisinden (nesnesine karşı yanlış bilincinden, demek istiyorum) başka bir şey ortaya koyamama riskini sırtlamak durumunda kalır. Nesnesine yaklaştığını düşündüğü ölçüde, hedeften irak kalır. Bilgisi yanlış bilgidir, zira doğru eleştirel bilgi, eleştirel bir perspektifi gereksinir; tarihçi, bilfiil oluşturmadığı, inşa etmediği hiçbir nesneyi dosdoğru göremez. Hakikate yaklaşma yolunda, ideoloji, bir yanlış inançtır. Eleştirel bilgi, onun, amelî olarak inşa edilmiş bir nesneye mesafeli olduğunu bilir. Profesör Suchodolski bir noktada haklıydı: Hakikatin tarihi, kavramlarda çelişme, ayrılık demektir.”<sup>42</sup>

\* \* \*

Yine, tam da burada, az evvel bahsi geçen “ideoloji” sorunsalına dair epeyce ilham ve hayranlık verici bir figürü irdelemek istiyorum.

Noam Chomsky’yi takip etmek, okumak ve dinlemek, kendi payıma, sırtüstü uzanıp yıldız kümelerini uzun uzadıya seyre dalmak gibi biraz. Yıldız kümeleri, salt teşbih olsun diye değil ve esasen tevekkeli de değil: Bir âhir zaman *uomo universale*’si olarak (ve elbette ilk elde bir “sayısalcı” olarak) Chomsky portresinin yıllardır talebesiyim. Bunun elbette bir rasyoneli, bir esbab-ı mucibesi var: Takdir ötesi bir hususiyeti, Chomsky’nin siyaset bilimi kuramlarıyla enikonu mesafeli olan aktivizmidir. Aktüalite tavrı, etkin ve etkili aktivizmi, tıpkı konvansiyonel “entelektüel” tanımı uyarınca hegemonik olana alerjik, prensipli ve aynı meyanda zekicesine bir ‘*ad hoc*’ muhakemeyi haiz ki, Camus’yü hatırlatıyor yer yer. Risk almaktan korkmayan bir sahil “entelektüel” tutum: Foucault’nun İran Devrimi meselesi gibi, Chomsky’nin Kamboçya (Pol Pot ve Kızıl Kmerler) meselesini örnekleyebiliriz. Amerika’sından Avrupa’sına, oradan Türkiye’si ve derken Haiti’si, Nikaragua’sı, Endonezya’sı, Guatemala’sı, Çinhindi’si, Bosna’sına varıncaya dek bir aktüalite hinterlandı. Dahası, sathî bir bakışla da değil: Chomsky’nin Alpaslan Işıklı ile 1999 Nisanı’nda Kürt/Kürdistan meselesi üzerinden mektuplaşması<sup>43</sup> hatırlardadır.

Chomsky özelinde Bertrand Russell etkisi bilinir. Türkiye’de Ada felse-

<sup>42</sup> Tercüme bana aittir. Özgün metin ise şudur: G. Canguilhem, “What is a scientific ideology?”, *Ideology and Rationality in the History of the Life Sciences* [Idéologie et rationalité dans l’histoire des sciences de la vie] içinde, çev. Arthur Goldhammer (Mass.: MIT Press, 1988), s. 27-40; s. 38-40.

<sup>43</sup> Bkz. Alpaslan Işıklı, *Kumarhane Kapitalizmi*, İstanbul, Otopsi Yay., 2002; s. 192-206.

fesine, Ada geleneğine dudak büküldüğü ezelden vâkidir de, böylesine etkin ve dahası etkili (Russellcı) bir siyasal aktivizm niçin görmezden gelinir? Ondan mülhem, Chomksy de aynı kaderi paylaşır. Bu insanlar, kendileriyle alay edemeyecek, nasıl (ve “kimler tarafından nasıl”) alımlandıklarını göremeyecek dalgınlıkta, aymazlıkta tipolojiler midir? Yoksa bir “tercih” midir onlarınki?

Nihayet, Chomsky'nin bana kalırsa en estetik yanı, akademik sahası olan linguistik<sup>44</sup> ile politikanın arasına gayet bilinçli olarak bir bend koymasındır. Bir Rus Yahudisi olarak değil de, hasbelkader bir Fransız olarak doğmuş olsa, bize 'okutacaklarını' tasavvur dahi edemiyorum kendi payıma ve tabii etrafındaki o kuvvetle muhtemel antipatik tezahürat (*fanfare*) hâlesini de. Kendisi, evet, bu konuda yeterince özenlidir. Pierre Bourdieu, Chomsky'yi (başta *Rızanın İmalatı* eseriyle) bir entelektüel olarak bizzat takdir eder, över. Sahiden de siyaseten bu iki isim, çifte standartlar, “güdümlü gerçeklikler”, “üretilen rızalar”la tahkim edilen sözde-sıfatlar derken, epeyce ortaklaşırlar. Öte yandan aynı Bourdieu, çok ilginçtir, onun linguistik katkılarını değerlendirirken, onu Saussure'e özdeşleştirmekle büyük bir indirgemeciliğe imza atmış olur.<sup>45</sup>

Chomsky, ağırlıkla (bizzat idrak ettiği) 1970'ler Fransası'nı kastettiği<sup>46</sup> atmosfer ile ilgili olarak şöyle söyler: “[...] Tekrar edecek olursam, ABD'yi entelektüelleri çok ciddiye almadığı için seviyorum. Örneğin, Fransa'da durum gerçekten çok gülünç. Çok ciddiye alındıkları için, entelektüeller düşünme kapasitelerini kaybetmişler ve bir saçmalık seli çıkarıyorlar ortaya. Sağlam fikirlere sahip olabilmek çok zordur. Eğer sürekli televizyon kamerası karşısındaysanız ve her söylediğiniz söze büyük bir önem atfediliyorsa, yalnızca saçmalık üretirsiniz.”<sup>47</sup> Başka bir yerde de şöyle sürdürür: “[...] Diğer yandan,

<sup>44</sup> Sahası itibarıyla Chomsky, bugüne bugün ve hâlen, “dil” ile ilgili yapılacak herhangi bir çalışmada muhakkak hesaplaşılması gereken bir figür, katedilmesi gereken bir durağın adıdır. Çağdaş nörobilimlere, daha doğrusu zihinsel ve kognitif felsefe tartışmalarına büyük katkılar sunmuştur. Örnekse; zihnin modüleritesi bağlamında Jerry A. Fodor'a, dil edinimi bağlamında ise Steven Pinker'a olan aşikâr ilhamları seslendirilebilir.

<sup>45</sup> Bkz. (I) *Pierre Bourdieu and Literacy Education* (eds. J. Albright, A. Luke), Routledge, 2008; s. 164. (II) P. Bourdieu, *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*, Stanford University Press, 1990; s. 13.

<sup>46</sup> Şu açıklaması da oldukça ilginçtir: “Jacques Lacan söz konusu olduğunda, biraz nezaketsizce olacak ama, benim samimi görüşüm onun bilinçli bir şarlatan olduğu ve Paris aydın kesimleriyle oyunlar oynadığıdır. Saçma sapan şeyler söylediği hâlde hangi noktaya kadar ciddiye alınabileceğini görmek istiyordu. Cidden böyle düşünüyorum. Onu tanıyordum.” (Noam Chomsky, *Dilin Mimarisi*, çev. İ. K. Bayırlı, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2014; s. 56d).

<sup>47</sup> N. Chomsky, “Medya, Küreselleşme ve Şiddet Üzerine”, *Virgöl*, Sayı 31, Haziran 2000.

kuarklar hakkında konuşan bir fizikçi ile aynı odada bulunmak istiyorsanız, sizin de hiç kimsenin anlayamadığı karmaşık bir teoriniz olması lazımdır.”<sup>48</sup>

İstihzanın tonunu artırarak devam eder: “[...] ya da bu, eninde sonunda kariyerist sebeplerle ilginç fikirleri anlaşılmasız bir çerçeveye gizlemenin bir yoludur. İnsanları kariyerist oldukları için eleştirmek istemiyorum. Bu dünyada hayat zor, ve saygı duyulmak istiyorsunuz. Anlaşılabilir, haklı görülebilir bir durum.”<sup>49</sup>

Apaçık bir “öykünme” hâlinin tasvir edildiği bellidir. Biraz daha ilerletirsem, sözkonusu hâlin en ürkütücü sakıncası, “adlandırma” pratiğine de sirayet etmiş olmasıdır. Sosyal bilimlerde iyi temellendirilmemiş, altı şıpnışı doldurulmuş ve salt retorik açıdan “operasyonel” olan kavramsı sözcükler çoğaladursun, hâliyle doğru soruları sormaktan alabildiğine ırak ve sırf “bildiğini göstermek” (*show-off*) üzerinden giden bir kakofoni atmosferine girilmiş olmaktadır.<sup>50</sup> İyi bildiğim bir alan olarak tababet ile mukayese etme izin verin: Tıpta kompartmanlar halindedir *nomenklatur*. Alışkanlıktır ve evrenseldir. Tamamen işleve dönüktür. İşlevselliği evrensel olduğu ölçüde geçerlidir. Hatta hatta, logaritmik çoğalan bir terimler ummanında, birtakım medikal tablolara, yapılar, prosedürlere buluşçusuna reverans (ve referans) kabilinden konan özel isimlerin (*eponim*) belleği zorlamasına itiraz eden sesler gürleşmektedir. Sözkonusu işlevsellik, tıp pratiğine içkin olan *utilitaryen* mahiyetle ilgili bir durumdur. Tıbbî bilimlerde nominalite, geçici ve ilk fırsatta terk edilecek adlandırmalar üstünden gider. *House MD* dizisinin meşhur anti-kahramanı Dr. Gregory House’un bir cümlesi hâlen kulağımdadır: “İdiyopatik, ‘biz aptallar ona neyin yol açtığını bulamadık’ demektir.” Fizikçi Michio Kaku da, buna koştur bir şekilde, çağdaş fizikteki pek çok kavramın esasen “cehaletimizi saklamak” üzere kullanıldığını vurgular.

Galat-ı meşhurları süpürerek ilerleyelim: Tıp bir bilim değildir, hekim *per*

<sup>48</sup> N. Chomsky, *Entelektüellerin Sorumluluğu* (Michael Albert ile söyleşi), çev. N. Ersoy, İstanbul: BGST, 2005; s. 39.

<sup>49</sup> *A.g.e.*, s. 41.

<sup>50</sup> Bu, son tahlilde yetişmiş/verili insan malzemesi ile ilgili bir durumdur, gün sonunda gelir ve oraya dayanır; Gulbenkian Komisyonu’nun girişimi (1995) kulağa hoş geliyordu, fakat bir “kaza” ile sonuçlandı. Bkz. *Sosyal Bilimleri Açın: Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması Üzerine Rapor*, çev. Şirin Tekeli, İstanbul: Metis, 2003. “Kaza”dan kastım, Komisyon’un başkanı olan Wallerstein’da kristalize olan bir alışkanlık olarak, fennî kavramların gelişigüzel kullanımudur. Bir Wallerstein dergâhı (ne gam) olan **SUNY-Binghamton**’da üretilmiş bir sosyoloji doktora tezini okurken, onca teknik terime, matematik-geometrik ve hatta medikal ıstılahların salt metaforik kullanımına rastlamış, o anki hafakanın etkisiyle bunları aynen not etmişim: “*Galvanization, infinitesimal, asymptote, extrapolation...*” ve derken “*fissur, plethora, bifurcation, pernicious, metastase, open-heart surgery, capillary...*”. Bir tezyif, bir süsleme olduğu ölçüde sathî olmadığı söylenebilir mi?

se biliminsanı değildir; tıp, Canguilhem'in de altını çizdiği üzere, bilim-sanat-teknik üçlüsünün kavşağında yer alan bir disiplindir, bir zanaattır. İşlevselci karakteriyle fizyopatoloji bilgisi, tıbbın tam orta yerini işgal eder; bu işgal onun bilimselliğini örseler -Damasio da yazar bunu.<sup>51</sup> Tıbbî temel (*pure/hard*) bilimler, "klinik yönelimli" olduğu ölçüde, hatta çoğu kere terapötik izdüşümleri olduğu ölçüde anlam kazanır.

Tıp gibi, sonsuzluk kertesinde bir literatürü ve sistematik bilgiler yığını barındıran bir meslek dahi kendi pratiğine "bilim" diyemezken, sözgelimi bir sosyolojinin "bilim" olmaklık iddiasını nereye koymalıyız?<sup>52</sup>

Sosyal bilimci için *master* veya *PhD tezi* (ortada özgün bir "tez" in var olup olmayışı bir yana) onun her şeyidir. Hoş, okutur da. Ne ki, maden ocağı işçilerini çalışmış bir etnograf ile, ne bileyim, borsa hareketleri çalışmış biri, veya da kıymetli evrak motifinin sosyal bellekteki yerini çalışmış sosyal bilimcileri aynı masa etrafına oturtalım. Sâfi bir monolog, dinleyici-konuşmacı rolleri asimetrik ve katı birer monologlar manzumesi olacaktır o. Zemini ise temel kaynaklar, temel meslekî nosyon ve *nomenklatur* oluşturacaktır. Bunu söylerken, emin olmayarak, işkillenerek söylüyorum. "Çünkü" sü sorulursa, o da şudur: Yoktur öyle bir temel nosyon. Kaynağa dönmek yoktur. İkincil tasnif metinlerinden kategorik okumalar yapmak vardır. Örneğin, masada Durkheim çalışmış biri yoksa, üç değil, bir tane Durkheim okuması çıkacaktır oradan. Bu bir zemin sunar mı? Kalkış noktası sabit olan bir güzergâhtan, kaç farklı özgünlük çıkabilir ki? Yazının başlarında zikredildiği gibi, kaynağa dönmekten, kaynağı "uzaklarda bir köy" değil ama, hemen yanibaşımızda, üstelik de hâlen soluk alıp veren bir organizma olarak düşünmekten, ezcümle, tutkudan bahsediyorum, can taşımaktan: Marx'ın o muazzam "ayaklarını yere bastırma" metaforu bundan fazlası değildir, hükmündeyim.

19. yüzyıl dilbilimcisi Littré, her tababet ve bilim erbabına, dâhil olduğu branşın tarihçisi de olma misyonunu yükler. Öyle olması gerektiğini söyler. Bu tabii böyle olmamıştır. Bilimle uğraşanlar da, konvansiyonel tarihyazımlarının pasif birer okuyucusu olmaktan ileri gidememiştir. Tabii, kötü haber şudur ki, Foucault'dan beri, ilgili bilim dalının "babalarının" doğrudan ken-

<sup>51</sup> Antonio R. Damasio, *Descartes'ın Yanılgısı: Duygu, Akıl ve İnsan Beyni*, çev. B. Atlamaz, İstanbul: Varlık, 2006; s. 260-63.

<sup>52</sup> Tıpçı olmak size beşeriyetin şifrelerini ('büyük resim') *per se* sunmaz, ne bileyim, psikiyatr olmak sizi zihin filozofu kılmaz veya nörolog olmak sizi bizatihi *neuroscientist* yapmaz. Genel ölçekte ise tıpçı biliminsanı değildir, sosyal bilimci ise entelektüel değildir (*per se*). Suistimal meselesi, çarçur alışkanlığı her daim vâkidir. Fakat şu da var ki, vasat bir tıpçı, gerek alanın bilgisine içkin nite ve nicelerden, gerekse yerel ve evrensel kurumsallaşma, gerekse de insan malzemesi itibarıyla, vasat bir sosyal bilimciden çok daha nitelikli bir akademiktir, tabii aksi ispat edilene dek.

di özgün metinlerini okumak da yetmeyecektir artık.<sup>53</sup>

Kendi payıma, şayet bir Chomsky'den, bir Alan Sokal'dan (onun şakasından, *hoax*) öğrendiğim bir şey varsa, o da şudur: Sağlam fikirlere, anlamaya matuf argümanlara sahip olmak sahiden çok zordur. Bir iğne-kuyu emeğini icbar eder.

Alan Sokal'in mesai arkadaşı, meslektaşı teorik fizikçi Jean Bricmont, şöyle yazıyordu: "[...] Sokal ve ben, hiçbir şekilde, bazı eleştirmenlerin "bilim savaşı" olarak adlandırdığı ve biliminsanlarının her türden anti-bilimsel hümaniste karşı yarıştığı bir savaşta bulunmayı arzulamıyoruz. Ancak hepsi için ortak olan ya da olması gereken rasyonalitenin genel kurallarını savunmak istiyoruz. Ve dünya hakkındaki nesnel, kültürden bağımsız gerçeklerin keşfinin, aydınlanmanın kaynaklarından biri olarak, güçlü sonuçlara sahip olduğunun ve kültürel önyargılarımızın kalıcı miyopluğuna karşı en iyi tedavilerden biri olduğunun unutulmasını istemiyoruz."<sup>54</sup>

Ciddi ve mâmur bir holistik nosyonu rafine etmek, laboratuara ilaç için, isterse sâfi turistik ve etnografik niyetlerle olsun, girebilmek ve o arada da, insanî olanı, oluş ve eylemlilikleri dışlamamak<sup>55</sup> gerekiyor. Kazmak, eşmek ve deşmek gerekiyor.

<sup>53</sup> Bilimler evreninde bugüne değin ortaya konan o kümülatif üretim, o materyal kuyusu artık bir tür tarihyazımının ellerinde tımar edilecek gibi görünüyor. Burada, sanırım ve korkarım, henüz Foucault'nun o cüretkâr projesinden daha mahir bir enstrüman yok. Foucault'nun kendisi "ben profesyonel birtarihçi değilim" diyordu, ama belki tam da bir insan ömrü vadesinde kendisi kadar tarihyazımında ufuk açan kimsecikler çıkmadı. *Söylem düzeni, episteme çağı, şimdiki zamanın tarihi* derken, tüm bunlar çağdaş bilimsel (kuantum, genomik, evrim, nörobilim) araştırmaları geçmişinde en kuytuda kalmış bilim yolcularını, filozofları açığa çıkaracak, bizlere tanıştıracak, yeniden ilişkilendirecek. Dahası, Althusserci anlamıyla külliyatın "semptomatik okuma"sını yapacak. Littré'nin ödev önerisi, görünen o ki, yine alanın içinden fakat bu kez daha kurumsal imecelerle yürüyor. Şöyle ki: ABD merkezli bir nörobilim cemiyeti ("*Society for Neuroscience*") var. Cemiyetin müthiş bir arşivlik çalışması mevcut. Hepsi de kabaca 20. asrın çocukları ve gene hepsi de muazzam/tutkun kişilikler olan 130 isimlik bir otobiyografi derlemesi. Kayda alınmış, deşifre edilmiş, kronolojik sıralanmış. Toplamda 9 cilt ve yekûn olarak da tam 5339 sayfalık bir seri bu. Yahut da -dilerseniz- başka bir cemiyete, nörobilimler tarihine özelleşmiş uluslararası bir topluluğa (*ISHN*) ait bir dergi mevcut: *Journal of the History of the Neurosciences*. Ezcümle, ilişkiselliği, geçişlilik ve kopuşları yeniden kurmak ise, nihayet, nosyon sahibi sosyal bilimciye kalıyor.

<sup>54</sup> "Bilim Çalışmaları: Yanlış Olan Nedir?", çev. G. E. Aytaç, *Teori ve Politika*, 58. sayı, 2012.

<sup>55</sup> Irvin C. Schick, "İdeoloji ve Bilim Sorunu: Mihaly Vajda'nın Yazısına Giriş", *Toplum ve Bilim*, 13. sayı, Bahar-1981; s. 20-26.