

## Bilgi ve Değer Felsefesi Açısından İndirgemecilik Sorunu

*Nebil Reyhani*

İndirgemecilik temelde bir bilgi felsefesi problemi olmasına karşılık, değerlerin temellendirilebilmesi önündeki en büyük engel olması bakımından aynı zamanda değer felsefesinin en yaşamsal sorunudur. İndirgemecilik sorunu bir çözüme kavuşturulmadan değerlerden gerçek anlamıyla söz etmenin imkanı yoktur. Ancak bu soruna getirilecek sözde bir çözüm değer felsefesine katkı sağlamaktan çok ona şüpheli bir görünüm verir. Yapılması gereken, bu nedenle, indirgemeciliği şu ya da bu şekilde saf dışı bırakmak değil, onunla içkin bir hesaplaşmaya girmek, yani onu anlamak, deyim yerindeyse onun içinden geçmek ve arkada bırakmaktır.

Popper'ın indirgemecilik karşısındaki tutumu böyle bir hesaplaşma için sağlam bir zemin oluşturmaya uygun görünüyor. Popper indirgemeciliği “bilimsel indirgemecilik” ve “felsefi indirgemecilik” olarak ikiye ayırır ve ilkini bilimsel yöntemin bir zorunluluğu, hatta bilimsel ilerlemenin bir kıstası olarak görürken, ikincisi için herhangi bir dayanağın bulunmadığını söyler. Bu görüşün önemli yanı indirgemeciliği ortadan kaldırmaya çalışırken bilimlerin altını kazımamasıdır. Bilimler yapıları gereği indirgemecidirler ve tarihteki en önemli bilimsel teoriler en başarılı bilimsel indirgemelerdir. Ne var ki bu, insanın tüm tinsel varlığını, değerlerini, salt biyolojik koşullara indirgemeyi haklı göstermez.

Konumuz açısından asıl ilginç olan, o halde, Popper'ın bu ayrımı neye dayanarak yaptığı, ya da böyle bir ayrımın yapıp yapılamayacağıdır. Ne var ki bu, Popper'da salt bir tutum olarak karşımıza çıkar, o bize bunun ayrıca hesabını vermez. Bu nedenle Popper'ın bu ayrımını kendisinden bağımsız olarak temellendirmeyi deneyeceğiz.

Popper'ın indirgemecilik problemiyle ilgili görüşlerinin temelinde tabii ki onun *üç dünya* öğretisi yatar. Bu nedenle onun bu problemle ilgili asıl görüşlerine geçmeden önce bu öğretiyi ana hatlarıyla tekrar hatırlamak gerekecek. Bu öğretiye göre “dünya, ontolojik olarak birbirinden farklı en az üç kısmî dünyadan oluşur” (Popper 1998; 160). Bu kısmî dünyalara Popper, kendi ifadesine

göre “daha uygun bir adın eksikliğinden” (Popper 1998; 109) *dünya 1*, *dünya 2* ve *dünya 3* adını verir. Buna göre “dünya 1 fiziksel dünya ya da fiziksel durumların dünyasıdır” (Popper 1998; 160). Dünya 2 ise “bilinç durumlarının” (Popper 1998; 109), başka deyişle, “arzular, ümitler, düşünceler” gibi “psşik yaşantıların” (Popper 1998; 160) dünyasıdır. Son olarak dünya 3 “nesnel *düşünce içeriklerinin*, özellikle de bilimsel ve edebi düşünceler ile sanat eserlerinin dünyasıdır” (Popper 1998; 109). Bu, “düşüncenin olanaklı nesnelere dünyasıdır: kendinde teorilerin ve bunların mantıksal ilişkilerinin dünyası; kendinde geçerli argümanlarla kendinde geçersiz argümanların dünyası; kendinde problem durumlarının dünyası” (Popper 1998; 160).

Bu üç dünyanın birbirleriyle ilişkisi bakımından ikincisinin, yani bilinçle ilgili olanın özel bir konumu vardır. Çünkü bu dünyalar arasında sözkonusu olabilecek her ilişkide ikinci dünya sırf aracı olarak ta olsa mutlaka yer alır. Buna göre ikinci dünyanın aracılığı olmadan örneğin fiziksel dünya ile üçüncü dünya arasında bir etkileşim mümkün değildir. Ama ikinci dünya hem birinciyle hem de üçüncüyle diğeri olmadan ilişki kurabilir. Bu demektir ki “bilinç her iki dünyanın da nesnelereyle, yani dünya 1 ve dünya 3’ün nesnelereyle, bağlantı içindedir”. Bu bağlantı sayesinde “bilinç, dünya 1 ve dünya 3 arasında *dolaylı* bir bağlantı kurar” (Popper 1998; 161). Dünyada insan eliyle yapılan hemen herşey, çok çarpıcı olarak ta gökdelenler, devâsa barajlar vs. bu bağlantının örnekleridir: “Bir gökdelen fiziksel bir şeydir, bu dünya 1’e aittir. Ama belirli bir plana göre yapılmıştır; bu plan ise teorilerin ve pek çok problemin etkisi altındadır” (Popper 1994; 97).

İkinci ile üçüncü dünya arasındaki ayrımı anlamak bakımından aynı örnek yine çok çarpıcıdır: Sözelimi bir gökdelen ya da köprü çöktüğünde bunun nedeni ya ikinci dünyada ya da üçüncü dünyada yatıyor olacaktır (Popper 1994; 98). İlk ihtimale göre bu olayın sorumlusu mühendisin dalgınlıktan, stresten ya da meslekî yetersizlikten kaynaklanan bir hesap hatası olabilir. Bu hesaplama bir bilinç süreci olduğuna göre bu hatayı ikinci dünyada lokalize edebiliriz. İkinci ihtimale göre ise mühendisin teoriyi uygulayışında, bu teoriye uygun hesaplamalarında hiçbir hata olmayabilir. Bu durumda hata mühendisin temel aldığı teoremin kendisindedir. Popper’a göre salt doğru teoriler değil, yanlış teoriler de üçüncü dünyanın üyeleri olduğundan gökdelenin çökmesinin nedeni bu durumda üçüncü dünyada yer alacaktır.

İkinci dünyanın üçüncü dünya ile ilişkisinin bir önemli özelliği de, üçüncü dünyanın ikinci dünyanın aracılığı olmadan birinciye etki etme olanağı olmamasına ve tümüyle ikinci dünyanın ürünü olarak görülebilir olmasına rağmen otonom bir yapısının olmasıdır. Üçüncü dünya Popper’a göre insanın bir ürünüdür (Popper 1998; 164); dolayısıyla da düşünme, inanma, akıl yürütme gibi psşik aktların, yani ikinci dünyanın bir ürünüdür. Ama bu, bu dünyanın bütünüyle ikinciye

indirgenebileceği anlamına gelmez. Üçüncü dünyanın otonom, ilk ikisinden bağımsız bir yapısı vardır. Gerçi, doğru – yanlış istisnasız tüm teoriler insanın eleştirel ve yaratıcı düşüncesinin ürünleridirler. Ama bu teoriler bir defa ortaya konduklarında, onlar da “yeni, amaçlanmamış ve beklenmedik problemler, keşfedilmeyi bekleyen bağımsız problemler ortaya koyabilirler” (Popper 1998; 166). Örneğin toplama ve çarpma Popper’a göre insanın bir buluşudur, “ama toplama ve çarpmanın *yasaları* (örneğin asosyasyon yasaları) insan buluşu değildirler. Bunlar bir insan buluşunun istenmemiş, hedeflenmemiş sonuçlarıdır; onlar keşfedilmişlerdir” (Popper 1994; 98f). Aynı şekilde “asal sayılar kimse tarafından icat edilmiş değildir: Onlar sayı dizisi içinde keşfedildiler” (Popper 1994; 98). Bu, Popper’a göre “kökeni bakımından kendi ürünümüz olan dünya 3’ün, sözgelimi ontolojik konumu bakımından neden bağımsız olduğunu açıklar” (Popper 1998; 166).

Burada Popper’ın bu öğretisinin Nicolai Hartmann’ın ontolojisiyle olağanüstü benzerliğine değinmeden geçmek zor. Gerçi Hartmann’daki dört varlık tabakasına karşılık Popper’da sadece üç “dünya” vardır. Ama Popper kendi ayırd ettiği dünyaların sayısının üçten fazla olabileceğini de söyler (Popper 1998; 110). Üçüncü dünyanın ikincisinin bir ürünü olması ve ilkinin ancak bu ikincisi aracılığıyla etki edebilmesi, Hartmann’da her bir üst tabakanın bir alttakine dayanması, yani ancak onun aracılığıyla varolabilmesi, ama buna rağmen ondan bağımsız, yani otonom olabilmesi düşüncesiyle örtüşür. Hartmann’daki her varlık tabakasının kendine özgü bir determinasyonu olduğu fikriyle örtüşecek düşünceleri bile Popper’da bulabilmek mümkündür. Ne var ki, varlık tabakalarının birbirleriyle ilişkileri ve kendi içlerindeki yapıları Hartmann’da olağanüstü bir ayrıntıyla verilmiş olmasına karşılık, bunlar Popper’da ancak ana hatlarıyla incelenmiştir. Buna karşılık Popper Hartmann’daki bilgi sürecinde özneye son derece edilgin bir rol vermekten ve bilgi nesnesinin bütününe homojen olarak görmekten kaynaklanan hatalara düşmez.<sup>[M]</sup> Popper’ın öğretisinde özellikle hatanın çok önemli bir rolü vardır ve bu nedenle pek çok öğretinin en zayıf olduğu noktayı o çok iyi açıklamıştır. Bu bakımdan Popper Hartmann’ın savunuculuğunu yaptığı realizmin daha tutarlı bir savunucusudur denebilir.

Şimdi Popper’ın indirgemecilikle ilgili eleştirel tutumuna gelecek olursak, onun bu konudaki görüşlerini şöyle özetleyebiliriz: Popper indirgemeciliği bütünüyle reddetmez; o, indirgemeciliği bilimsel ve felsefi olarak ikiye ayırır ve ikincisini temellendirilmemiş (Popper 1994; 48), hatta büsbütün hatalı bir yol olarak görürken (Popper 1994; 85), ilkinin sırf anlamlı bir bilimsel etkinlik olarak görmekle kalmaz, başarılı indirgemeleri bilimsel ilerlemenin en önemli kilometre taşları, dolayısıyla da bilimsel indirgemeyi mutlaka hedeflenmesi gereken birşey olarak görür.

Popper'a göre bilim adamları bu nedenle "indirgemeci olmak zorundadırlar", çünkü "bilimde hiçbirşey başarılı bir indirgeme kadar büyük bir başarı sayılamaz" (Popper 1994; 48). Ama Popper'a göre başarılı bir indirgemenin tarihte çok az örneği vardır ve bilim adamlarının hedefledikleri indirgemelerin başarılı olacağını hiçbir garantisi yoktur. Ama bu denli küçük başarı umuduna rağmen, Popper bilimdeki çeşitli indirgeme denemelerini bilimsel ilerleme bakımından vazgeçilmez görür: "Bunun nedeni, bizim başarısız ya da yarım kalmış indirgeme denemelerinden bile pek çok şey öğrenebilecek olmamızdır" (Popper 1994; 49). Örneğin Maxwell'in Faraday'ın elektromanyetik kuvvet alanını Newton mekaniğine indirgemeyi denemesi, daha sonra başkalarının da üstlendiği bir program haline gelmiş, ama bu program Helmholtz, Hertz ve Thomson üzerinden tam tersi bir program haline dönüşmüştür: "Mekaniği elektromanyetik teorisine indirgeme programı" (Popper 1994; 56). Bu program daha sonra bilindiği gibi quantum mekaniği olarak günümüze gelmiştir. Bu, başarısız bir indirgeme girişiminin ne denli verimli olabileceğine çarpıcı bir örnektir. Popper'ın bilimsel indirgemeye atfettiği önem bu nedenle daha çok metodolojiktir. O, indirgemeciliği, başarısız olsa bile başka önemli problemlerin görülmesini sağlayan bir "yöntem" (Popper 1994; 48) olarak görür. Konumuz açısından bizi asıl ilgilendiren saptamayı burada şöyle yapabiliriz: Bilimsel indirgeme girişimlerinin Popper'a göre gerçi hiçbir garantisi yoktur, ama mutlaka başarısız olacakları da söylenemez, yani başarıları olanaksız değildir.

Bilimsel indirgemeye karşılık Popper'ın bir "hata" olarak gördüğü felsefi indirgemecilik ise, ona göre "herşeyi öz ya da tözler aracılığıyla bir son açıklamaya, yani kendisinin de açıklanması ne mümkün, ne de gerekli olan bir açıklamaya indirgeme arzusundan kaynaklanır" (Popper 1994; 85). Oysa ki böyle bir "son açıklama" Popper'a göre mümkün değildir; her açıklama karşısında "neden" diye sormak, verilen açıklamanın ötesinde başka bir açıklama talep etmek mümkündür. Öte yandan bu 'son açıklama'nın dayandırıldığı töz, genelde yalın, yani kendisi herhangi bir yapıda olmayan madde olarak düşünülür. Oysa Popper'a göre "madde bir töz değildir, fevkalade karmaşık bir yapı gösterir" (Popper 1994; 107).

Popper'ın indirgemecilik ile ilgili burada özetlediğimiz görüşlerinde bazı önemli problemler vardır. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

**1.** Bilimsel indirgemenin olanağının sınırları konusunda Popper'ın görüşleri tam olarak açık değildir. Bilimsel indirgeme için genelde hiç sınır tanımazken başka bazı yerlerde bu indirgemeye çok kesin sayılabilecek sınırlar koyar. Buna göre, salt felsefi indirgemeciliğin değil, "indirgeme yönteminin tam bir indirgemeye varabileceği düşüncesinin de bir hata olarak görüldüğünü" söyler (Popper 1994; 87). Bu görüşe göre bizler "görüldüğü kadarıyla emergent bir evrim sürecindeki bir

dünyada, yani çözümleri, başarılı olduklarında, yeni ve daha derin problemler üreten bir problemler dünyasında yaşamaktayız. Biz, buna göre, içinde ‘yeni’nin gelişmekte olduğu bir evrende yaşamaktayız. Ve bu, genelde kendisinden önce gelen durumların hiçbirine tam olarak indirgenemeyecek bir yenidir” (Popper 1994; 87). Ne var ki, Popper bu görüşünün her zaman arkasında durmaz ve bilimsel indirgemeciliğin olanağını genelde ilke olarak sınırsız görür.

**2.** Bilimsel indirgemeciliğin olanağının sınırlandırılmaması ya da sınırlarının temellendirilmemesi Popper’in felsefi indirgemeciliğe eleştirisini de temelsiz bırakır. Aynı şekilde o, kimi yerde “indirgemeciliğin bir felsefe olarak çöktüğünü” ilan ederken (Popper 1994; 66), kimi başka yerde de bilimsel ilerlemenin felsefi indirgemeciliği belki de haklı çıkartabileceğini itiraf etmek zorunluluğunu hisseder. Ona göre psikolojinin biyolojiye, oradan da fiziğe indirgenebileceğini savunan filozofları, gelecekte gerçekleşebilecek bir bilimsel indirgeme, gerçekten de haklı çıkartabilir. Ama böylelikle bu filozofların “ellerine geçmiş olan, zaten hep beklenen bir şeyden başka bir şey olmayacaktır; onların bu şekilde elde ettikleri de, olayların insanı haklı çıkarması gibi hiç ilgi çekici olmayan bir zaferden ibaret olacaktır” (Popper 1998; 305). İndirgemeci Filozofun hatası, Popper’in buradaki görüşüne göre, “bilimin bu alanda, ileride belki mümkün olabilecek bir indirgemeye ulaşmasını beklememesi”, bunu beklemeden bu indirgemenin hareket etmesidir (Popper 1998; 306). Popper’a göre kesin olan, “bu sorunun a priori yanıtlanamayacağıdır” (Popper 1998; 305).

**3.** İndirgemecilik sorununda Popper’in bilimlerle felsefeye biçtiği rol problemlidir. Popper, a priori yanıtlanamayacağını söylediği indirgemeciliğin olanağının sınırları sorusunda da son sözü bilimlere bırakır. Buna ilişkin o, bilim aracılığıyla “belki belirli bir alanın indirgenemeyeceğine ilişkin argümanlar dahi kazanılabileceğini” söyler (Popper 1998; 308). İndirgemenin olanağı sorusuna bilimlerle gerçi başarılı bir indirgeme ile pozitif bir yanıt verebilirler, ama onlardan negatif bir yanıt beklemek Popper’in iddiasının aksine mümkün görünmüyor. Çünkü başarısızlıkla sonuçlanan herhangi bir indirgeme denemesi ancak bu belirli indirgemenin bu denenen yolla imkansız olduğunu gösterebilir, ama hiçbir zaman burada hedeflenen indirgemenin prensip olarak imkansız olduğunu değil. Oysa ki herhangi bir şeyin olanağının sınırlarını belirlemek, felsefenin tipik sayılabilecek uğraşlarından biridir. Gerçi böyle bir sınırlama mümkün olmayabilir, ama en azından şu kadarı açık ki, eğer bu felsefi olarak mümkün değilse, Popper’in iddiasının aksine başka hiçbir şekilde mümkün olmayacaktır.

Popper’in indirgemecilik sorunuyla ilgili görüşleri bu sorunu tartışabileceğimiz genel bir çerçeve çizmesi bakımından büyük önem taşıyor. Özellikle onun bilimsel indirgemecilik – felsefi

indirgemecilik ayrımı bu şekliyle bile sezgisel olarak benimseyebileceğimiz bir ayrım olarak görünüyor. Ne var ki, bununla yetinmek, az önce saydığımız problemlerden dolayı güç. İndirgemeci filozofların savunageldiği türden bir indirgemenin olanağının sınırlarının felsefi bir belirlenimini denemek, en azından böyle bir sınırlamanın mümkün olup olmadığını göstermek, bu nedenle kaçınılmaz görünüyor. Bu ödev, yani indirgemenin olanağının sınırlarının belirlenmesi, şekil bakımından bile bizi Popper’ın bir yerde “bütün filozofların en büyüğü” (Popper 1994; 326) dediği büyük ustamız Immanuel Kant’a götürüyor.

Kant’ta bu konuyla doğrudan ilgili bir bağlantı aramak boşuna bir uğraş gibi görünse de, onun *Saf Aklın Eleştirisi*’nin “Saf Aklın İdelerinin Regülatif Kullanımı Üzerine” başlıklı bölümünde konumuzla ilgili önemli ipuçları çıkarılabileceğini düşünüyorum. Burada Kant saf aklın “konstitutif” ve “regülatif” olarak iki farklı kullanımını ayırır. Bunlardan ilkinin Kant transendental ideleri birer nesne olarak aldığı için meşru bir kullanım olarak görmezken, ikincisini, yani regülatif kullanımı “pek yerinde” ve “vazgeçilmez” olarak görür (Kant 4/565). Çünkü regülatif kullanımında akıl transendental ideleri nesne olarak değil, *sanal noktalar* olarak ele alır. Bu noktalara *sanal odaklanma* ile Kant’a göre anlama yetisinin kavramlarına “en büyük yayılmanın yanısıra en büyük birliği sağlamak” mümkün olur (Kant 4/565). Demek ki anlama yetisi nesnedeki çokluğu kavram aracılığıyla birleştirirken, regülatif kullanımında saf aklın işi, kavramların çokluğunu ideler aracılığıyla birlik içine sokmaktır. Burada söz konusu olan birlik Kant’a göre **bilginin** birliğidir. Regülatif kullanımın hedefi, buna göre, “anlama yetisi bilgilerinin tesadüfi bir agregat değil, birbirleriyle zorunlu yasalara göre ilintili bir sistem içinde tam bir birliğini” sağlamaktır (Kant 4/566). Ancak bu, Kant’a göre aklın regülatif kullanımının amaçlarından sadece biridir. *Bilginin sistematik birliğini* amaçlayan saf aklın bu kullanımı yanısıra bilginin *sistematik tamlığını* amaçlayan bir diğer kullanımı daha vardır. Kant’ın iki farklı prensip olarak dile getirdiği bu iki farklı kullanımdan ilki *çokluk içinde birliği* varsayar ve onu ararken ikincisi *birlik içinde çokluğu* varsayar. Bu ikinci prensip belirli bir alandaki bilgiyi mümkün olduğu kadar tam yapabilmek için bulunabilecek hiçbir türü ya da kavramı son olarak görmemek ve durmaksızın yeni alt türler ya da kavramlar aramakta ifadesini bulur. *Türdeşlik prensibi* olarak adlandırdığı ilk prensibe karşılık bu ikinci prensibe Kant bu nedenle *spesifikasyon prensibi* adını verir. **İlk** prensibe uygun olarak saf akıl regülatif kullanımında türler arasında sürekli *benzerlikler* kurar ve onları üst türler altında mümkün olduğu kadar *birlik* içine sokmak isterken, **ikinci** prensibe uygun olarak her alt türde farklılıklar görür ve onu başka alt türlere ayırmaya çalışır. Birbirlerine taban tabana zıt görünen bu iki prensibi Kant nihayet **üçüncü** bir prensipte, *afinite* adını verdiği bir prensipte birleştirir. Bu üçüncü prensibe

göre bulunabilecek hiçbir farklılık **izole**, yani bilinen başka hiçbir şeyle ilişkilendirilemeyecek bir farklılık olamaz. Afinite, demek ki, bir yandan bulunabilecek hiçbir farklılığın son olmadığını, bunun kendi içinde de başka farklılıklar taşıyabileceğini garanti ederken diğer yandan da bulunabilecek hiçbir farklılığın **mutlak anlamda farklı** olamayacağını, **ancak göreli** olarak farklı olabileceğini güvence altına alır. Bu önemli prensibi bilgiyle ilişkilendirerek tekrar ifade edersek daha anlaşılır olacaktır: Dünyada hiçbir şeyin bilgisi son ya da mutlak değildir. Tam olarak bilindiği sanılan her şeyde bilinmeyen yönler çıkarılabilir. Öte yandan hiçbir şeyin bilgisi diğer bilgilerimizden tamamen farklı olamaz. Bu şey ne kadar farklı olursa olsun, **bilgisi, diğer bilgilerimizle ilişkilendirebildiğimiz ölçüde bilgidir.**

Afinite prensibinin birbiriyle çelişen ilk iki prensip arasında bir denge kurduğu açık. Bu denge kurma işlevi özellikle Kant'ın "akıl birbiriyle çelişen çifte ilgisi" olarak adlandırdığı çatışmada kendini belli eder (Kant 4/572). Akıl, Kant'a göre, bir yandan kendini, onları mümkün olduğu kadar **birlikli** yapmak amacıyla salt mevcut bilgilerle **sınırlandırırken**, bir yandan da mevcut bilgileri kaybolup giden birlik pahasına durmaksızın **genişletmek ister**. Bu çatışma Kant'a göre "kendini doğa araştırmacılarının çok değişik düşünme biçiminde gösterir. Bunlardan bir kısmı (özellikle spekülâtif olanları) heterojenliğe adeta düşman, her zaman cinsin birliğini gözetirler; diğer bazıları (özellikle empirik kafalar) doğayı durmaksızın öyle bir çokluğa parçalamaya çalışırlar ki, insan onun görünüşlerini genel prensipler altında birleştirme umudunu neredeyse yitirir" (Kant 4/572). Kant'ın burada yaptığı bilim adamı tiplemesini ileri götürecek olursak şunları söyleyebiliriz: Türdeşlik ile spesifikasyon prensipleri kendilerini iki ayrı bilimsel program olarak ortaya koyarlar. Ama bu programları radikal olarak uygulamanın imkanı yoktur. Bunun nedeni, Kant'ın sözünü ettiği afinite yasasıdır.

Kant'ın görüşlerinden çıkardığımız bu iki farklı bilimsel programı indirgemecilik sorunuyla ilişkilendirebilmek için buna önce değişik bir perspektiften bakmak gerekecek. Bu perspektif klasik metafizik soruların en boş görünenlerinden biridir: Real dünya olanaklı dünyalardan sadece bir tanesi midir, yoksa olması olanaklı biricik dünya, yani zorunlu mudur? Bu iki seçenek arasında bir seçim yapmak için kafa yormak gerçekten de oldukça boş bir iş gibi görünüyor. Ama indirgeme problemi karşısındaki ekstrem tutumlar örtük te olsa tam da bu iki alternatiften birini seçmeye dayanıyor gibi görünüyor. Real dünya olanaklı tek dünya, daha doğrusu **zorunlu** olarak görüldüğünde tesadüfe hiçbir şekilde yer olamayacağı çok açık. Bu anlayıştaki bir kimsenin bu nedenle örneğin Kant'ın insanın "duyusallığını" ya da "empirik yönünü" akıl sahibi bir varlık olması bakımından tesadüfi olarak görmesini benimseyemeyeceği kendiliğinden anlaşılabilir.

Çünkü bu tutuma göre real dünyadaki herşeyin belirli bir sürecin zorunlu bir sonucu olduğunu kabul etmek yeterli değildir; aynı zamanda herşeyin o belirli süreci zorunlu olarak varsaydığından hareket etmek gerekir. Bu, zorunlu dünya fikrinin doğrudan bir sonucudur. Buna göre insan aklını belirli bir biyolojik evrimin zorunlu sonucu olarak görmek yetmez, aklın varlığı bu biyolojik evrimi zorunlu olarak varsaydığı için, bu, evrimin ürününden başka bir şey de olamaz. Bu açıdan bakıldığında akıl olsa olsa insan biyolojisinin bir parçası, nesnel bilgiyse ancak bir yanılısamadır. Bu örnekteki aklın yerine dil, etik ve değerler gibi başka pek çok tinsel varlık konabilir.

Oysa ki olanaklı – zorunlu dünya seçeneğinin diğer ucu, yani real dünyanın olanaklı dünyalardan sadece bir tanesi olduğu fikri bakımından bu saydığımız tinsel varlıkların insanın biyolojik varlığından bağımsızlığını, yani otonom olduklarını göstermek çok kolaydır. Çünkü bu bakış açısına göre, örneğin akıl salt real dünyanın değil, aynı zamanda başka olanaklı dünyaların da bir nesnesidir. Bu nedenle, real dünyada geçirdiği oluş süreci onun ne olduğu bakımından herhangi bir önem taşımaz, yani tesadüfidir. Bu sayede insan aklının, insan eğer çok değişik bir biyolojik yapıda olsaydı da – örneğin aseksüel üreyseydi de – temelde aynı akıl olacağını; ya da insan aklının biyolojik yapısı kendisinden çok farklı olan örneğin akıl sahibi uzaylıların aklıyla da temelde özdeş olacağını kabul etmek mümkün olur.

Ne var ki, burada vurgulanması gereken, sadece, real dünyayı olanaklı tek dünya, yani zorunlu olarak gören indirgemeci tutumun değil, aynı zamanda real dünyayı olanaklı dünyalardan sadece biri olarak gören indirgenemezci tutumun da bu ölçüler bakımından ödünsüz, aşırı bir şekilde savunulamayacağı ve hatta kayda değer hiçbir filozofun bu tutumlardan birini bu aşırılıkta savunmamış olmasıdır. Önce, genelde bilimlerden daha yüksek bir değer tanımayan indirgemecilerin dayandıkları *zorunlu dünya* hipotezine bakalım: real dünyanın zorunlu olduğu fikri, her nesnenin belirli bir oluş sürecine dayanmasının ötesinde bu oluş sürecini aynı zamanda şart koştuğunu içerir. Bu fikrin geçerli bıraktığı tek şey, bu nedenle, zaman içindeki ardardalık, dolayısıyla nedensel bağlam, dolayısıyla da bilimsel araştırmadır. Ama real dünyayı mutlak anlamıyla zorunlu olarak gördüğümüzde, yani dünyada tesadüfe hiçbir alan bırakmadığımızda öncelikle nedenselliğin kendisinin bilimlerdeki anlamından uzaklaştığını, hatta büsbütün anlamsızlaştığını görürüz. Bunu göstermek için, genelde “benzer nedenler benzer etkiler yaratır” şeklinde ifade edilen nedenselliği eksiksiz ifade etmek gerekir. Çünkü onunla kastedilen daha çok **benzer nedenlerin aynı koşullar altında benzer etkiler yarattığıdır**. Ama real dünyada tesadüfe yer olmadığına göre belirli bir andaki koşullar, evrenin o andaki durumunu oluşturan diğer tüm koşulları, dolayısıyla da evrenin o belirli anında ki durumunun kendisini şart koşar. Bu da



nedenselliğin bu ilkede dile gelen anlamıyla olanaksızlığı demektir, çünkü belirli bir **a** zamanında ortaya çıkan bir nedenin evrenin o **a** zamanındaki durumunu şart koşması nedenlerin hiç tekrarlanmaması, dolayısıyla da ilkede sözü edilen “benzer nedenler”in olamayacağı anlamına gelir. Zorunlu dünya görüşünden ödün verilmediği sürece nedensellik adına elde kalan tek şey “her olayın zamanca kendisinden önce gelen bir nedeni vardır” ilkesidir. Bu da, evren tanımı gereği bir ardardalık olarak düşünüldüğüne göre, olsa olsa bir totolojidir. Burada karşımıza çıkan bu nedensellik kavramının bilimlerdeki nedensellikte pek bir ilişkisinin bulunamayacağı da, sanırım açıktır. Bilimler herşeyden önce “benzer nedenler”in gerçek olması sayesinde varolabilmişlerdir. Bu nedenle de, yukarıda değindiğimiz gibi, zorunlu dünya fikrini bu denli aşırı bir biçimde savunmuş filozof olmamıştır, olsa olsa bu fikirden ödün vermek konusunda çeşitli ölçülerde direnenler, ya da ödün verdiklerinin hiç farkında olmayanlar vardır.

Real dünyanın olanaklı dünyalardan sadece biri olduğu fikri ise, aynı şekilde ödünsüz savunulduğunda benzer birtakım problemlere yol açar. Bu fikir açısından real dünyadaki herşey, hatta evrenin belirli bir anındaki durumunun tamamı dahi, prensip olarak tamamen farklı bir sürecin ürünü olabilir. Bu, birinci olarak, verilen bir olaydan hareketle nedenlere ilerleyen, olayın ortaya çıkış sürecini bulan bilimlerin, örneğin kozmolojinin başarılarıyla çelişir. İkinci olarak ise bu fikir, ödünsüz savunulduğunda, şeylerin oluşunu, değişimini açıklamaz yapar. Çünkü olanaklı dünyaların nesnelere olarak ele alındıklarında, şeyler tanım gereği oluş gerektirmezler. Dolayısıyla oluşu açıklayan bilimleri temelsiz bırakırlar.

Burada söylenenleri Kant’ın az önce değindiğimiz görüşleriyle ilişkilendirmek istersek onun salt spesifikasyon ilkesine dayalı ‘bilimsel program’ını zorunlu dünya fikrine dayanan indirgemecilikle, türdeşlik ilkesine dayalı programı ise olanaklı dünya fikrine dayanan indirgenemezlik ile özdeşleştirmek mümkündür. Nasıl ki bu programlarla ilgili her ikisinin de diğerine ödün vermeden sürdürülemeyeceğini saptadıysak, zorunlu – olanaklı dünya fikrine dayanan tutumların da mutlak olarak savunulamayacağını çıkarsayabiliriz.

İndirgemeciliğe karşı belirli bir tutum takınan her teori ancak bu iki fikir arasında bir yerde, ama hiçbir zaman skalanın en ucunda olamazlar. Burada Popper’in konuyla ilgili aktardığımız görüşleriyle ilgili olarak ilginç olan bir nokta şudur: Bu çerçevede bakıldığında bilimlerin iki uçtan birine, felsefenin ise diğerine daha yakın olduğu, ya da olması gerektiği görülebilir.

## **KAYNAKLAR**

Immanuel Kant, Werke in zehn Bänden. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1983.

Karl R. Popper, Alles Leben ist Problemlösen: Über Erkenntnis, Geschichte und Politik, München 1994.

Karl R. Popper, Objektive Erkenntnis: Ein evolutionärer Entwurf, Hamburg 1998.

Nebil Reyhani, Hermann Weins Auseinandersetzung mit Nicolai Hartmann als sein Weg von der Ontologie zu einer philosophischen Kosmologie, Mainz 2001 (Dissertation).