AHMET ÇİĞDEM'LE KİTABI* ÜZERİNE

ALİ SALİ

***"Artık bilim deyince 'ruhsuz' bir birikime gönderme yapıyoruz"* diyorsunuz. Sizin çalışmanız da bir "bilimsel" çalışma. Herhalde bilimin nasıl ruhsuzlaştığı üzerine düşünmüşsünüzdür... Bu, sadece, *'insan hayatına katkıda bulunmayı vaadeden işbölümüyle"* bağlantılı olmasa gerek...**

Max Weber, "Meslek Olarak Bilim" başlıklı denemesinde, doğru deyimiyle bu "ruhsuzlaştırılma" durumunun bir şekilde dile getirilişi olarak, modern bilimin, modern bilimsel etkinliğin yürütülme biçiminin kendi üzerine düşünme ve böylece kendi ontolojisini ortaya koyma amacından vazgeçtiğini söyler; modern tıp için, der Weber, önemli olan insan hayatının kurtarılmasıdır, ama insan hayatının niteliğine ilişkin ya da bu hayatın yaşamaya değer olup olmadığına ilişkin modern tıbbın bir meselesi yoktur. Varolan bilim kavramından, bu kavramın pratikte kazandığı görünümden kaynaklanan bir ruhsuzlaştırma durumu var. Öte yandan işbölümü de en azından bütün pseudo-bilimsel alanların belli oranlarda birbirlerinden bağımsızlık kazanmasını ve kendi özgün teorik nesnelerine kavuşmaları gerektiği inancına dayandığından, onun da bu olumsuz duruma inkâr edilemez bir "katkısı" var. Onbirinci tezin söylediğinden, yâni yorumlamaktan değiştirmeye giden çizgiden de bir uzaklaşma söz konusu. Daha da kötü olan, aslında "yorumlama" faaliyetinin bile kendinde bir amaç kılınarak, bir "anlama varma", bir anlamı öznelerarasılığın üretken faaliyetine katma olarak işlevsizlikle malul hâle getirilmesi. Bilim deyince ruhsuz bir birikime gönderme yapmamız, gerçekte ne kadar eleştirel bir niyet taşırsa taşısın, varolan durumu, bir 'datum'u belirlemek içindir. Bili-

* Ahmet Çiğdem, *Akıl ve Toplumun Özgürleşimi, Jürgen Habermas Üzerine Bir Çalışma*, Ankara: Vadi, 1992.

min öyle olması, bir konvensiyonu ifade eder. Benim çalışmam elbette 'bilimseldir', çünkü o kenvensiyonun öncüllerine ve kaidelerine riayet edilerek gerçekleştirildi. Bu türden bir yığın çalışmayla, elinizdeki çalışma arasında eğer bir fark varsa, o da yaptığım şeyi en azından özgürleşim gibi 'grand' bir anlatıyla bağlantılı kılma yönündeki çabamdır. Sözünü ettiğim konvensiyona bu yönde bir müdaheleden başka, somut herhangi bir müdahale zaten söz konusu değildir. En azından şimdilik.

Niçin Habermas ve Eleştirel Teori?

Bu soruyu burada cevaplarsam, cevaplamaya kalkışırsam hem Habermas'a hem de Eleştirel Teori'ye haksızlık etmiş olurum. Ama hemen belirtmek isterim ki başkaları da, başka bir yaklaşım da olabilirdi. Fakat bazı başkaları ve bazı başka yaklaşımlar olamazdı. Bu bütünüyle Batı düşüncesini kabullenmemle, kabullenme şartlarımla, kabullerimin durduğu yerlerle ilgili bir husus. Dünyaya nasıl baktığımla da ilgili, bir birey olarak yapıp ettiklerimle de. Bu bir tercih sorunu, tarihe karşı tercihinizle ilgili bir sorun. Herhangi büyük ve anlamlı tarihsel bir ikilemden hangisini tercih ettiyseniz (örneğin tahakküm/özgürleşim) onun düşünsel karşılığını yeniden inşa etmek zorundasınız. Hem de bütün düzeyleriyle. Ben Batı düşüncesiyle ilişkimi, dünyaya bakma biçimimi, bir birey olarak, bir akademisyen olarak yapmayı düşündüklerimle ve yapamadıklarımla ilişki olarak, bilişsel ve toplumsal varlığımı anlamlı kılmak için düşünüyorum. Bütün bu farklı ve derin alanlarda, bir tutamak noktası olarak, Batı düşüncesi içinde en azından pozitif olanın tahakkümünü gösterebilme becerisine sahip söylemleri tercih etmemden daha tabii bir şey olamaz.

Akıl ve Aydınlanma konusunda optimist yaklaşımınızı büyük oranda revize ettiğinizi belirtiyorsunuz. Fakat yaklaşımınızın revize ettiğiniz yanlarını açıklamıyorsunuz. Yaklaşımınızda neler değişti?

Bir 'yaklaşım' da çok şeyler değişebilir, önemli olanın yaklaşımın değişmemesi. 'Revize etmek' değiştirmek değildir. Teorik olarak, kitaptan kalkarak -Akıl ve Aydınlanmaya katışıksız bir inanç duyduğum zaten söylenemezdi. En azından hem Aydınlanmanın Horkheimer ve Adorno'nun işaret ettiği diyalektiğine hem de bu diyalektikte

mündemiç olan araçsal aklın eleştirisine değinilmesi bunu gösterir. Neyi revize ettiğimi, kendime ve ilgilenen başkalarına bir vaad olarak alıyorum. Weber ve Habermas'ın rasyonalite/modernite ekseninde konumlamayı içerecek yeni bir çalışmada, neyi revize ettiğimi sanırım gösterebileceğim. Vurgulamak istediğim, modernitenin postmodern bir kritiği değildi. Modernitenin modern bir eleştirisinin olabileceği argümanını Horkheimer ve Adorno'ya hatta Weber'e giderek göstermek mümkün ve buna inanıyorum.

Çalışmanız "sosyolojik" bir çalışma ama felsefeden uzak bir metin olarak da değerlendirilemez. Sosyolojik olanla felsefî olan arasında bir ayrım yapılması ne derece mümkün? Dahası mümkün mü?

Bu, bu alanlara nasıl baktığınıza, baktığınız yere bağlı. Felsefî olanla, sosyolojik olanın ayrıştırılması mümkün. Bunu yapanlar da var -yanlış olsa da. Hem de her düzeyde. Öte yandan felsefî olan da kendi içinde başka ayrımlara tâbi tutuluyor, sosyolojik olan da. Benim söylemek istediğim, bunları ayrı ve bağımsız teorik nesnelere sahip özgül birer disiplin, birer uğraşı alanı olarak değerlendirmek ve bu değerlendirme kalıbında işgörmek yerine, bunları aynı entellektüel cehdin, atılımının değişik boyutları olarak ele almak ve yapılması gerekeni orada yapmak gerektiğidir. İster üniversiter anlamda ister eğitimsel anlamda olsun, bunlar arasında bir ayrımın yapılması da yukarıda sözünü ettiğimiz konvensiyonun bir parçası. Çünkü sosyolojiden ekmek yiyenlerle, felsefeden ekmek yiyenler 'farklı' kişiler. Sosyolojiye felsefî bir muhteva kazandırmak ya da felsefeye daha toplumsal temelli bir uğraşı olarak bakmak ta bir çözüm olabilir. Bunun örnekleri de var. Değişik öğrenme mekanizmaları olarak zaten sosyoloji ve felsefe, kendi teorik bütünlüklerini, metodik öncüllerini oluşturmuş ve ayrıştırmış durumdalar. Bunları yok saymak, iki alanı eşitlemekle ve özdeşleştirmekle mümkün ki bence bu yanlış bir eğilim olur.

Mümkün bilgi ile bilim ayrımı var kitapta. Üzerinde pek durmadığınız bu ayrımdan biraz bahsetmenizi istesek...

Mümkün bilgi, bilebildiklerimize ve *a priori* bilebileceklerimize ilişkin bir kavramdır. Bilim, mümkün bilginin sistematik ve metodik bir boyutunu oluşturur, o kadar. Mümkün bilginin bilimle özdeşleştirilmesi, bir kere bilimin mahiyetine ilişkin sahih bir fikir sahibi olma-

yı engeller. Çünkü bilimsel bilgiyle bilimsel olmayan bilgi arasındaki ayrım, bilimin varlık sebebini oluşturur. İkincisi bilime haketmediği bir iktidarı kazandırmaya yöneliktir ki, bilimin şimdiye kadar bu iktidarı nasıl ve hangi amaçla kullandığı açıktır. Russell'in "bilim bildiğimizdir, felsefe bilmediğimizdir" derken bile daha mütevazi davrandığını düşünüyorum.

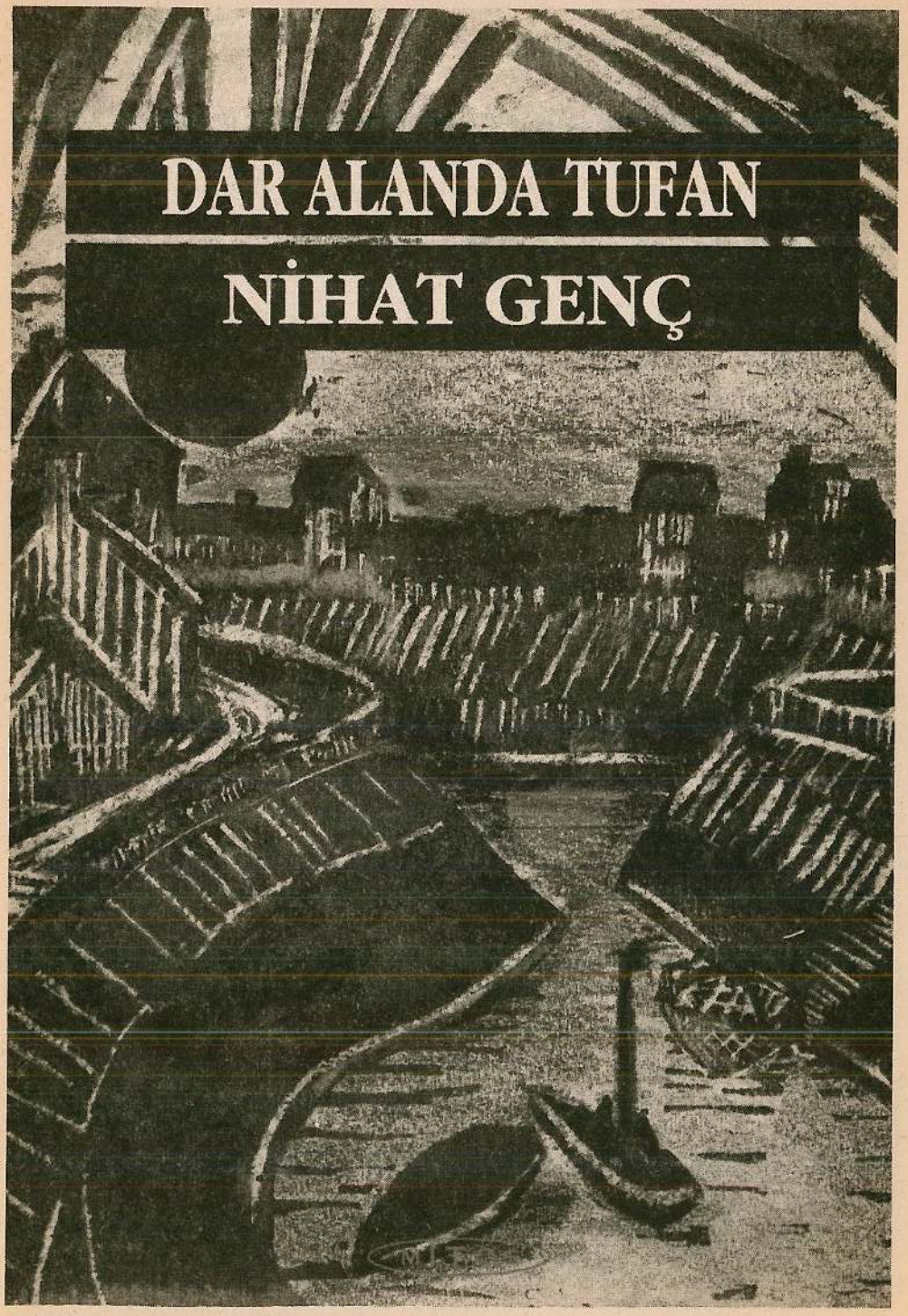
Eleştirel Teori, teori ve pratik arasında kurmaya çalıştığı bağlantıda akla bağlanma iddiasında. Bağlantı sadece insanların varolan şartlardan duyduğu acılardan gelmekte. Aklın böylesine öncelenmesinin özgürleşimle ilgisi var mı? Bu bağlamda neler söyleyeceksiniz?

Elinizdeki metin, tahakküm/özgürleşim ikilemine karşı geliştirilmesi gereken, doğru bir adlandırmayla da "politik" olarak adlandırılabilecek bir tavrın epistemolojik temellerinin ne olabileceğini araştıran bir çalışma. Habermas'ı ya da Eleştirel teori'yi tercih etmemin sebebi de, bu temelleri gösterebilme konusunda anlamlı ve işlevsel teorik öncüllere sahip olmaları. Aklın öncelenmesinin özgürleşimle elbette ilgisi var; çünkü, akıl hem özgürleşimin ne olabileceğine ilişkin bir ideayı kendisinde barındırıyor hem de ona gidebilmede önemli bir kılavuzluk rolünü üstleniyor. Bunu kitapta çok vurguladım ve yeterince açıkladım sanıyorum. Adorno, pratikte bir yanlış varsa, bunun teoride bir karşılığı olmalıdır diyordu. Acının teoride bir karşılığı olmalıdır. Pratikteki yanlış, daha derinlikli ve gelişkin düşünememekten, gelişkin düşüncelere sahip olamamaktan kaynaklanır. Teori böyle bir rolü üstlendikçe, kendisini meşru kılabilir.

Bilimsel bilginin sınırlarının gelişmesi özgürleşimi sınırlar. İnsan hayatını görece kolaylaştırmasına rağmen, toplumun insanî bir geleceğe yönelmesini teminat altına alamaz. Bu aynı zamanda sizin de yaklaşımınız. İnsanî bir geleceğin teminatı neyle mümkün ya da mümkün mü?

Neyin neyle mümkün olduğu ya da sadece mümkün olup olmadığı yolunda hiçbir soruya ilke olarak cevap verilemez. Sorudaki yaklaşım da -üzülerek söyleyeyim- benim yaklaşımım değil, aksine bilimsel bilginin insanî bir hayatı göreli olarak zorlaştırdığını düşünüyorum. Bilimsel bilginin sınırlarının genişlemesi, bilimin mümkün bilgiyle yâni bilebileceğimiz herşeyle özdeşleştirilmesinden doğar ki ona değinmiş-

tik. Bilimsel bilgi, kamusal bir bilgi değildir. Doğurguları esasında kamusallık kazanır. Diğer taraftan insanî bir geleceğin teminatı hiçbir şeyle mümkün değildir. İnsan olmanın, insanî bir hayatı sürdürmenin anlamı böylesi bir teminatı aramak ve bulduğunu sanmak olmaz. Ancak zorbalar ve kabileyi yalan haberle aldatanlar, bu teminatı ellerinde tuttuklarına inanırlar. Mümkün olan, insan olmanın anlamını araştırmak ve bu anlama sahip çıkmaktır, başka bir şey değil.

DAR ALANDA TUFAN

NİHAT GENÇ