
Karl Popper'in İdealizm Eleştirisi

Karl Popper's Critique of Idealism

İSMAİL KURUN 

Received: 01.03.2018 | Accepted: 12.06.2018

Abstract: Karl Popper's critique of philosophical idealism manifests itself with the application of his method, falsification, to metaphysics, epistemology, social and political philosophy. According to Popper, who identifies himself as a philosophical realist, idealism has emerged as a result of the idea that reality cannot be known by reason and of the search for certainty which is erroneous, and it has begotten two mistaken and detrimental views. These views are historicism, the notion that history has an irresistible course, and holism, the notion that social wholes are organic structures that amount to more than the individuals constituting them. Historicism and holism have become the philosophical underpinnings of closed societies throughout the history, such as the totalitarian regimes in the 20th century. Therefore, with a practical leaning, Popper actually aims at these pernicious consequences of idealism while criticizing it. In this study, philosophical idealism and the contours of Popper's philosophy are examined, and then Popper's metaphysical, epistemological, social, and political critiques against idealism are investigated.

Keywords: Karl Popper, idealism, historicism, holism, falsificationism.

© Kurun, İ. (2018). Karl Popper'in İdealizm Eleştirisi. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 8 (i), 273-301.



Giriş

Karl Raimund Popper (1902-1994), 20. yüzyılda herşeyden önce bilim felsefesi ve sosyal felsefeye önemli katkılar yapmış bir filozoftur. Viyana'da doğan Popper, gençliğinde bilim felsefesi ile uğraşmış, daha sonra ise bu alanda geliştirdiği fikirleri zihin felsefesi, sosyal felsefe ve siyaset felsefesine uygulamıştır. Onun *yanlışlamacılık (falsificationism)* adını verdiği bilimsel yönteminin en önemli sonuçlarından birisi idealizm eleştirisidir. Popper, pratik bir eğilimle, felsefenin görece daha spekülative olan epistemoloji, metafizik ve ontoloji alanlarından ziyade, sosyal ve siyasal felsefe alanlarıyla daha yoğun olarak ilgilendiği için idealizme yönelttiği eleştirilerinin çoğunu da felsefenin nispeten bu spekülative dallarından ziyade sosyal ve siyasal felsefe dallarında dile getirmiştir. Ona göre idealizmin sosyopolitik alandaki en önemli sonuçları tarihsicilik ve holizmdir ve bu nedenle Popper'ın idealizm eleştirisi büyük ölçüde tarihsicilik ve bir ölçüde de holizm eleştirisidir.

Bu makalede Karl R. Popper'ın felsefi idealizm eleştirisi araştırılmıştır. Öncelikle idealizmin tanımı, çeşitleri ve tarihsel serencamı kısaca incelenmiş, ardından Popper'ın felsefesi Popper'ın ontolojisi ve epistemolojisi, bilim felsefesi ve sosyo-politik felsefesi altbaşlıkları altında anahatlarıyla ele alınmıştır. Daha sonra Popper'ın idealizm eleştirisine geçilmiş ve bu eleştiri Popper'ın idealizme karşı metafizik ve epistemolojik eleştirisi ile idealizmin sosyo-politik sonuçlarına karşı eleştirisi altbaşlıklarına ayrılarak incelenmiştir.

1. İdealizmin Tanımı, Çeşitleri ve Tarihsel Serencamı

İdealizm farklı bağlamlarda farklı anlamlara gelecek şekilde kullanıldığı için bir kavram olarak onun tam olarak neler içerdiği üzerinde felsefe literatüründe bir uzlaşma yoktur, ancak öncelikle idealizmin teknik anlamda felsefi akılcılığın (rasyonalizmin) içinde görüldüğünü belirtmek gerekir. Bunun nedeni akılcılığın, aklın beşeri bilginin kaynaklarından birisi olduğunu savunmasıdır (Cottingham, 2015). İdealizm bu bakımdan radikal deneyimcilikten ayrılır. İdealizm, ayrıca, dış dünyanın gerçek olduğunu savunan realizmin zıddı olarak görülür. Bugüne değin idealizm epistemolojik, ontolojik, felsefi, metafizik, formal, estetik, ahlaki, öznel, nesnel, spekülative, mutlak, aşkın gibi çok çeşitli öntakılarla kullanılmıştır.



Rockmore'a göre (2005: 14) idealizm Platon'un İdealar teorisine kadar geri gitse de bir terim olarak idealizmi ilk kullanan kişi Gottfried W. Leibniz (1646-1716)'dir. Platon (M.Ö. 428/427-348-347) İdealar veya Formlar teorisi ile maddi dünyanın nesnelere bu dünyadan bağımsız olan İdealar dünyasının nesnelere kopyaları olduklarını, bu nedenle asıl gerçekliğin İdealar dünyası olduğunu, bu dünyayı Tanrının yaptığını ve dolayısıyla etrafımızı saran maddi dünyanın gerçek olmadığını iddia etmişti (Platon, 1997: 1202). Leibniz ise idealizm kelimesini Epikuros (M.Ö. 341-270) ve Thomas Hobbes (1588-1679)'un maddeciliğine karşı çıkararak, ancak idealizm ile maddeciliğin birleştirilebileceğini ileri sürerek kullanmıştı (Rockmore, 2005: 14). Daha sonra idealizm George Berkeley (1685-1753) tarafından sofistike edildi; Berkeley'in ünlü "Varolmak algılanmaktır (*Esse est percipi*)" sözü idealizmin özdeyişi haline geldi. Ardından Immanuel Kant (1724-1804) kendi felsefesine aşkın idealizm adını verdi. Kant'tan sonra Prusya'da 17. yüzyılın sonları ile 18. yüzyılın başlarında Alman İdealizmi adı verilen bir akım gelişti ve bu akım en önemli temsilcileri olan G. W. F. Hegel (1770-1831), J. G. Fichte (1762-1814) ve F. W. J. von Schelling (1775-1854) ile dünyaya yayıldı. İdealizmin Britanya'da ve ABD'de kendine taraftar bulması ile beraber özellikle Anglo-Sakson dünyada analitik felsefe ve mantıksal pozitivism bir idealizm eleştirisi olarak ortaya çıktılar. Günümüzde halen analitik felsefe ve mantıksal pozitivism, idealizme karşı çeşitli eleştiriler yöneltmeye devam etmektedir.

Yukarıda kısa kronolojisi verilen idealizmi Guyer ve Horstmann (2015), birincisi epistemolojik idealizm, ikincisi ontolojik idealizm olarak ikiye ayırmaktadır. Onlara göre bilginin insan zihninin yapıları tarafından belirlendiği görüşü olan epistemolojik idealizm, gerçekliğin bir düşünce olduğu görüşü olan ontolojik idealizmden farklıdır. Ontolojik idealistler gerçekliğin temelinde zihni bir şeyin bulunduğunu savunurlar; bu şey zihin, ruh, akıl veya irade olabilir. Epistemolojik idealistler ise zihinden bağımsız bir dış gerçeklik mevcut olsa bile insanın bu gerçekliği, sadece, kendi zihninin şekillendirdiği haliyle bilebileceğini iddia ederler. Ontolojik idealizme metafizik idealizm, epistemolojik idealizme ise formal idealizm de denilebilir. Ontolojik idealizmin en önemli temsilcisi Berkeley iken, epistemolojik idealizmin en önemli temsilcisi Kant'tır. Ontolojik idealizm bu nedenle düalizm ve maddeciliğe karşıdır, çünkü sadece dü-



şüncenin gerçek olduğunu savunur. Epistemolojik idealizm ise düalizme karşı olmasa da maddeciliğe karşıdır, çünkü gerçekliğin anlaşılmasında zihnin rolünü vurgular. Ontolojik idealizmin kabulü epistemolojik idealizmin de kabulünü gerektirir, ancak tersi doğru değildir, yani epistemolojik idealizmin benimsenmesi ontolojik idealizmi de benimsemeyi zorunlu kılmaz.

Guyer ve Horstmann'a göre (2015) idealizm gerçekliği anlamının en belirgin yolu olmadığı için onun arkasında belirli bir saikin olması gerekir. Gerçekten de onlara göre, idealizmin arkasındaki saik radikal maddeciliğin sonuçlarından biri olan radikal determinizmin mantıki neticesi olan insan özgürlüğünün ve dolayısıyla ahlakiliğin ortadan kalkması sorunundan kaçınmaktır. İdealizm insan zihninin gerçekliğin bilinmesindeki rolüne vurgu yaptığı için nedenselliğin içine zihni unsurlar dahil etmek suretiyle radikal determinizmden ve dolayısıyla insan özgürlüğünün ve ahlakiliğin ortadan kaldırılmasından kaçınabilecek özelliktedir.

Beier (2000: 19-20) idealizmin arkasındaki bu saikin ortaya çıkış hikayesini anlatır. Ona göre bu saik 18. yüzyılın ortalarında başgösteren Aydınlanmanın krizi ile doğmuştur. O dönemde Aydınlanma iki felsefi görüş üzerinde yükselmekteydi: Bu görüşlerin ilki herşeyin aklın eleştirisi süzgecinden geçirilmesi gerektiği görüşü olan akli kriticizm, ikincisi ise akli araştırmanın evrenin herşeyini anlayabileceği görüşü olan bilimsel natüralizm idi. Aydınlanma sürecinde bu iki görüşün en son sınırlarına kadar takip edilmesi ile bazı kabul edilemez sonuçlara ulaşıldı. Öncelikle akli kriticizm bilgi ve inançlarımızın delillerini araştırmaya başladı. Bu araştırma sonucunda din, gelenek ve siyasi otoritelerin temellerinde bulunan ve gerekçelendirilmemiş oldukları düşünülen pek çok unsur terk edildi. Bu çizgide ilerleyen kriticizmin en radikal sonucu ise dışsal dünyanın, başkalarının zihinlerinin ve hatta insanın kendi zihninin varlığının bile yeterli delile sahip olmadığı idi. Epistemolojinin doğuşuna kaynaklık eden bu çizgide ilerleyenlerden biri olan David Hume (1711-1776) insanın kendi duyularına bile güvenmesi için yeterli delil olmadığı sonucuna ulaşarak şüpheci oldu. Bu bakımdan radikal kriticizm, şüphecilik ile sonuçlanıyor gibi gözükmekteydi.

Bilimsel natüralizm ise, mantıki sonuçlarına kadar takip edildiğinde, herşeyin akıl tarafından açıklanabilecek özellikte olduğunu varsayarak



maddeciliğe ulaşmaktaydı. Bilimsel natüralizme göre eğer evren akıl tarafından anlaşılabilir özellikte ise matematiksel ve mekanik bir açıklama ile anlaşılabilirdi. Böyle bir açıklama ise bir uzama sahip olan madde için yapıldığından ötürü tüm evren maddeden ibaret olmalıydı, ancak bu mutlak determinizmi doğurduğu ve insanı bir makine konumuna düşürüp beşeri hürriyeti ve dolayısıyla ahlakiliği ortadan kaldırdığı için kabul edilemez bulunmaktaydı. Radikal maddeciliğin tek alternatifi madde ve zihnin her birinin birbirlerinden bağımsız tözler olduklarını iddia eden düalizmdi ve René Descartes (1596-1650) da tam bu düalizmi savundu, ancak bu sefer zihin anlaşılabilir bir gizem haline geldiği için düalizm de kabul edilemez bulunmaktaydı (Beier, 2000: 19-20).

Beier'e göre (2000: 20-21) Aydınlanmanın krizi radikal kriticizmin ve radikal naturalizmin sonuçlarının sırasıyla şüphecilik ve maddecilik gibi kabul edilemez neticeler olmasıyla kalmamakta ve daha derine gitmekteydi. Buna göre bu iki sonuç, yani şüphecilik ve maddecilik, birbirleriyle çatışmaktaydı. Şüphecilik dış dünyanın gerçek olup olmadığına dair yeterli delil olmadığını ileri sürdüğü için, dış dünyanın gerçek olduğu önkabulü üzerine kurulu olan natüralizmi yanlışlamakta ve bilimsel araştırmayı baltalamaktaydı. Natüralizm de son kertede maddeciliğe ulaştığı için akli maddesel koşullar tarafından belirlenmiş bir mekanizma seviyesine indirgemekte ve kriticizmi baltalamaktaydı. Descartes, Hobbes, John Locke (1632-1704) ve Hume gibi önde gelen filozofların epistemolojileri bu problemi çözmeyi amaçlamaktaydı, ama Aydınlanmanın bu kabul edilemez sonuçlarının farkına varılmasıyla birlikte krize girdiği 18. yüzyılın sonunda üzerinde uzlaşma sağlanmış bir çözüm bulunamadı.

Aydınlanmanın aklın kendi kendini baltalayıcı bu sonuçlarını çokları gibi kabul edilemez bulan Kant, 18. yüzyılın sonunda, bu krizi çözmeyi kendisine hedef belirlemişti. Kant Aydınlanmayı içinde bulunduğu çıkmazdan kurtarmak için iki temel göreve girişti. Bunlardan birincisinde Kant, şüphecilikğe ulaşmayan bir kriticizm ve maddeciliğe ulaşmayan bir natüralizm geliştirmek, ikincisinde ise kriticizmin ve natüralizmin birbirlerini baltamasını engellemek istemekteydi (Beier, 2000: 23). Bunun için Kant'ın geliştirmiş olduğu aşkın idealist felsefe öncelikle dış dünyanın gerçekliğini kurarak şüphecilikten kaçmaktaydı. Kant'a göre şüphecilerin şüphesi onların gerçekliği yanlış anlamalarından kaynaklanmaktaydı. Şüp-



heciler zihin tarafından dış dünyanın olduğu gibi bilinmesini gerçekliğin bilinmesi olarak anlamakta ve böyle bir bilmeye yeterli delil bulamadıklarından dış dünyanın var olup olmadığını bilemeyeceğimiz gibi yanlış bir sonuca ulaşmaktaydılar. Kant ise dış dünyayı olduğu gibi bilemeyeceğimizi kabul eder, ama bunu gerekli görmez. Ona göre dış dünyanın zihnimizin veya bilincimizin evrensel ve zorunlu yapısıyla uyumlu olması dış dünyayı deneyimci bir şekilde bilmemiz için yeterlidir. Bir diğer deyişle Kant'a göre dış dünyanın gerçekliğini biliriz, çünkü o, bizim zihnimizin evrensel ve zorunlu yapısıyla uyumludur.

Bu şekilde kriticizmin şüpheciliğe varmasını engelleyen Kant, natüralizmin maddeciliğe varmasını engellemek için de *numen* (*kendinde şey*) ve *fenomen* (*görüntü*) ayrımını geliştirdi. Kant'a göre bizim doğada var olduğunu gördüğümüz nedensellik maddeciliği zorunlu kılmaz, çünkü doğada var olduğunu gördüğümüz tabii yasalar ve nedensellik, dolayısıyla determinizm, sadece, duyu verileri aracılığıyla bir deneyim olarak elde ettiğimiz doğanın zihnimizdeki görüntüleri olan fenomenler alemi için geçerlidir. Doğa yasalarının kendinde şeyler olan numenler aleminde geçerli olup olmadıklarını bilemeyiz. Bu sayede Kant, hem mutlak determinizmden hem de şüphecilikten kaçınmıştır ve insan özgürlüğü ile ahlakiliğine yer açmıştır. Bu nedenle Beier'e göre Kant'ın aşkın idealizmi geleneksel anlamda idealizm ve realizmden farklıdır. Kant, bilgiyi sadece deneyim (fenomenler) ile sınırlandırmakta ve gerçeklik (numenler) hakkında herhangi bir iddiada bulunmamaktadır. Bu açıdan Kant'a göre idealizm ve realizm eşit oranda hatalıdır, zira idealizmin gerçekliğin düşünce olduğu savunusu ve realizmin zihnimizden bağımsız bir dış gerçekliğin varlığı savunusu gerekçelendirilmiş değildir. Her iki savunu da sahip olduğumuz deneyimlerin ilerisine giden gerekçelendirilmemiş metafizik önermelerdir (Beier, 2000: 24-25).

Kant'ın Aydınlanmanın krizini çözmeye yönelik bu girişimi mantıksız görünmese de tutmuşa benzememektedir. Kant bir kez kendinde şeyi bilemeyeceğimizi söyleyip numen ve fenomen ayrımı yaptığında, bu fikir Kant'tan hemen sonraki Alman filozoflar tarafından ileriye taşınmış ve genel olarak gerçekliğin zihni birşey olduğunu savunan Alman idealizminin doğup yaygınlaşması ile sonuçlanmıştır. Bir diğer deyişle Kant'ı izleyen dönemde ortaya çıkan Alman İdealizmi Kant'ın fikirlerinden meşru-



yet devşirmiştir, çünkü Alman İdealizmi de tabiattaki determinizm ile insan özgürlüğü arasındaki gerilimi çözmekle uğraşmıştı ve, sözgelimi, Hammer'a göre (2007: 3), Alman İdealizminden bu gerilimi insan özgürlüğü lehine çözebilecek formüller geliştirilebilir. Ancak Alman İdealizmi bununla kalmamış ve Kant'ın muhtemelen öngörmediği sonuçlara da ulaşmıştır. Alman İdealizminin en önde gelen filozofu olan Hegel, gerçekliğin tamamen düşünceden ibaret olduğu görüşüne, yani mutlak idealizme ulaşmıştır. Madem ki gerçeklik tamamen düşünceden ibaret, o zaman gerçekliği yaratıcı bir şekilde kendimiz inşa etmeliyiz ve benliğimizi tarih sahnesine koymalıyız. Ameriks'in de dikkat çektiği gibi (2000: 2), Alman İdealizminin bu çizgisi Prusya'da milliyetçilik ve muhafazakarlığın yükselişine önemli katkılarda bulunmuş ve 1840 ve sonrasının devrimci hareketlerini desteklemiştir. Daha sonra Karl Marks (1818-1883) Hegel'in diyalektiğini ve tarihsiciliğini kullanarak bilimsel materyalizm adını verdiği bir tarih felsefesi ve sosyal teori geliştirmiştir.

Kant'tan sonra Alman İdealizmi ile birlikte bilhassa sanata etki eden ve Romantizm adı verilen bir akım daha gelişmiştir. Özellikle Fransız filozof Jean J. Rousseau (1712-1778)'dan ilham alan bu akım Aydınlanma akılcılığının aşırılıklarına karşı çıkararak insanın duygusal ve yaratıcı yönüne vurgu yapmaktaydı. Bu açıdan aslında idealizmin daha derinlerdeki kökeninin insanın anlam arayışında bulunduğunu söylemek yanlış olmayabilir. Erken modern dönemde Descartes'ın mekanik evren görüşü ile birlikte doğa felsefesi Aristoteles (384-322)'in amaçsal nedenini bir araştırma konusu olmaktan çıkartıp etkin (hareket ettirici) nedeni doğa felsefesinin yegane araştırma konusu haline getirince, önceden amaçsal nedenin evrene yüklemiş olduğu anlam/gaye (*telos*) kaybolmuş ve dışsal dünya dev bir makine olarak görülerek matematik ve geometri aracılığıyla bu mekanizmanın sadece etkin nedeni araştırılmaya başlanmıştır (Cottingham, 1992: 15). Daha sonra bilimsel natüralizm olarak kristalize olan bu görüş, yukarıda bahsedildiği gibi mutlak determinizm ve maddeciliğe ulaştığı ve dış dünyadan anlamı tamamen kazıdığı için idealizm daha derinde insanın anlam arayışı olarak gündeme gelmiştir.

Popper'in felsefesinin anahatlarıyla inceleneceği bir sonraki bölüme geçmeden önce onun felsefesinin ve idealizm eleştirisinin bağlamının resmini çizebilmek amacıyla belirtmek gerekir ki idealizmin Popper'dan



hemen önceki eleştirmenleri Yeni Realistler (*New Realists*), analitik felsefeciler ve mantıksal pozitivistlerdir. Bir ölçüde birbirleriyle örtüşen ve her üçü de kabaca 20. yüzyılın başlarında gelişen bu felsefi hareketler G. E. Moore (1873-1958), G. Frege (1848-1925), B. Russell (1872-1970), W. James (1842-1910), E. Mach (1838-1916), L. Wittgenstein (1889-1951), R. Carnap (1891-1970) ve H. Reichenbach (1891-1953) gibi filozofların fikirlerinden oluşmakta ve temel olarak dış dünyanın gerçek olduğu, matematiksel önermelerin totoloji oldukları ve metafiziğin hakkında konuşulamayacak şeylerden ibaret olduğu gibi bir dizi önermeye dayanmaktaydılar. Popper'ın farkı, 20. yüzyılın idealizm eleştirmenlerinden birisi olmakla birlikte onun felsefesinde bu felsefi akımların her birinden izler bulunsa da onun bu akımların hiçbirisine mensup olmamış olmasıdır. Popper, *eleştirel akılçılık (critical rationalism)* adını verdiği kendi felsefi sistemini oluşturmuştur. Ayrıca bu felsefi akımlardan birisinin mensubu olan ve yukarıda ismi geçen filozoflar idealizmi genel olarak ontolojik ve epistemolojik düzlemde eleştirmekle kalmışlarken Popper onu aynı zamanda sosyal ve politik düzlemde de eleştirmiştir. Bu açıdan Popper'ın 20. yüzyılda felsefi idealizmin en geniş çaplı eleştirisini geliştiren filozof olduğu söylenebilir.

2. Popper'ın Felsefesinin Anahatları

Popper 1992 yılında Viyana'da Yahudi bir ailede doğmuş olduğu için I. ve II. Dünya Savaşları'nın neticelerini yakından gözlemlemiştir. Bu nedenle Popper (1992: 1-44), *Unended Quest* (1992) adlı entellektüel otobiyografisinde dile getirdiği gibi, henüz gençlik yıllarında dünyadaki beşeri ızdırabı (*human suffering*) azaltmayı ve siyasetin zararlarını en aza indirmeyi kendine amaç edinmiş ve bu amacı felsefe ve sosyal bilimler ile gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bir önceki bölümde bahsedildiği gibi Yeni Realistler, analitik felsefe, mantıksal pozitivism ve Viyana çevresinden etkilenen Popper, birçok yerde de kendi özgün fikirlerini geliştirmiş ve bu özgün felsefesine *eleştirel akılçılık* adını vermiştir. Popper (1947: 212) buradaki *akılçılık* kelimesinden kastettiği şeyin, duygulardan ziyade akla başvurarak mümkün olduğunca çok problem çözme tavrı olduğunu söyler.

2.1. Popper'ın Ontolojisi ve Epistemolojisi

Popper'ın ontolojik ve epistemolojik görüşü ilk bakışta birbiriyle uzlaşmaz görünen birkaç fikir ve görüşün birleştirilmesinden oluşur. Önce-



likle ifade etmek gerekir ki Popper, bir önceki paragrafta da belirtildiği gibi, akılcılık (rasyonalizm) ile irrasyonalizmi teknik anlamda değil, genel felsefi anlamda kullanarak birbirlerinden ayırdıktan sonra kendisinin akılcı olduğunu söyler ve irrasyonalizmi eleştirir. Ona göre irrasyonalistler akılcıların beşeri varoluşun kader ve tarihin akışı gibi daha derin meselelerini anlamak yerine önemsiz bilimsel araştırmalar ile uğraştıklarını düşünmektedirler; bu nedenle irrasyonalistler akılcıları ruhen düşük ve çoğunlukla da maddeci olarak görürler. Bunun karşısında ise akılcılar irrasyonalizmi saçmalık olarak değerlendirerek dikkate almazlar (Popper, 1987: 33).

Akılcılık ve irrasyonalizm ayırımından sonra Popper eleştirel akılcılık ile gayri-eleştirel akılcılığı birbirlerinden ayırır. Popper kendisinin bir akılcı olduğunu, ama aşırı veya gayri-eleştirel veya kapsamlı bir akılcı değil, *eleştirel bir akılcı* olduğunu belirtir. Ona göre aşırı akılcılık kabaca deneyim veya argüman haricinde başka bir yoldan gelen herhangi bir bilgiyi kabul etmekte isteksiz olmak şeklinde anlaşılabilir. Bu nedenle ona göre gayri-eleştirel akılcılık kendi konumunu baltalamaktadır, çünkü yalancının ikilemi ile karşı karşıya gelir. Bir diğer deyişle, eğer gayri-eleştirel akılcılığa neden gayri-eleştirel bir akılcı olduğu sorulduğunda sadece deneyim ve argüman kullanarak neden gayri-eleştirel bir akılcı olduğunu kanıtlayamayacaktır ve bu durum da sadece irrasyonalistlerin işine yarayacaktır. Popper gayri-eleştirel akılcılığı bu nedenle eleştirdiğini ve kendisinin bu nedenle eleştirel bir akılcı olduğunu söyler (Popper, 1987: 34).

Popper (1987: 209-210) irrasyonalizme örnek olarak Arthur Schopenhauer (1788-1860)'ın felsefesini gösterir. Schopenhauer'ın irrasyonalizmine giden yolu anlatırken Popper önce Kant'tan başlar. Schopenhauer'ın akıl yürütmesine göre, Kant kendinde şeylerin bilinemeyeceğini söylediği için ya kendinde şeyleri gayri-akli veya akıl-üstü yetilerimizle, yani ruh, duygular, ilham, irade vb. gibi unsurlarla bilmeye çalışmalı ya da onları bilme amacımızdan vazgeçmeliyiz. Bu amaçtan vazgeçemeyeceğimiz için de kendinde şeyleri bilmek için gayri-akli ve akıl-üstü yetilerimizi kullanmalıyız. İnsan olarak biz bizatihi kendinde şeyler olduğumuz için, eğer kendimizi tanıyabilirsek, o zaman kendinde şeylerin ne olduklarını bilebiliriz. Biz iradeden ibaret olduğumuz için, demek ki kendinde şeyler de iradenin tezahürleridir; o zaman gerçeklik iradedir. Popper'a göre Schopenhauer'ın irrasyonalizmi böyle bir akıl yürütmenin ürünüdür.



Popper'ın akılcılığı onu mutlak determinizme götürmemiştir, zira onun döneminde fizikte yaşanan bilimsel gelişmeler sonucunda Newton'un determinist fiziğinin yerini Einstein'in görecelilik teorisi ve kuantum teorisi almıştır. Ancak bunlar bir yana, Popper'a göre determinizm zaten kendi kendini yanlışlayıcıdır; gayri-eleştirel akılcılık gibi o da yalancının ikilemiyle maluldür. Yani bir mutlak determinist insan eylemlerinin ve fikirlerinin tamamen fiziksel koşullardan kaynaklandığını iddia ettiğinde, onun bu iddiası da tamamen fiziksel koşullardan kaynaklanıyor olmak zorundadır. Popper'a göre bir yandan görecelilik ve kuantum teorileri fiziki determinizmin ikna ediciliğini azaltsalar da diğer yandan evrim teorisi neredeyse yaşayan madde ile yaşamsız madde arasındaki farkı bile sıfıra indirerek fiziki determinizm görüşünün ikna ediciliğini artırmıştır (Popper, 1987: 258-259).

Bununla birlikte Popper, kuantum teorisinin şansın fizikte rol oynadığını savunmasını kabul edilemez bulur. Ona göre şansın fizikte rol oynaması mutlak determinizmin kabul edilemez olduğu ölçüde kabul edilemez bir görüştür. Bir indeterminist olan Popper'un indeterminizmi, bu nedenle, kuantum teorisinden gelmez. Popper determinizm tartışmasının *amaçlar, niyetler, teoriler, kararlar, planlar ve değerler* gibi gayri-fiziki şeylerin fiziksel dünyada meydana getirdikleri değişimleri nasıl meydana getirdiklerini anlamada düğümlendiğini belirterek bu hususu araştırıp anlamamız gerektiğini söyler (Popper, 1987: 262-264). Popper'ın bu ifadeleri aynı zamanda onun yukarıda listelenen gayri-fiziki şeylerin varlığına inandığı anlamına gelmektedir. O zaman şunu sormak gerekir: Adı geçen bu şeyler gayri-fiziki oldukları için aynı zamanda gayri-maddidirler. O zaman Popper gayri-maddi şeylerin varlığına inanmakta mıdır? Eğer bu soruya evet yanıtı verilebilirse, ki verilebilir gibi gözükmektedir, kendisinin bir realist olduğunu iddia eden Popper'ın (Popper, 1987: 77) aynı zamanda en azından kısmi bir düalizmi ve dolayısıyla kısmi bir idealizmi de kabul etmiş olduğunu belirtmek gerekir.

Gerçekten de Popper'ın üç dünya kavramsallaştırması onun düalizmi ve idealizmi bir ölçüde kabul ettiği yönünde emareler taşımaktadır. Bu kavramsallaştırmaya göre birbirinden farklı ama birbirleriyle ilişkili üç dünya vardır. Popper burada dünya kelimesini pek ciddiye almadan kullandığını baştan belirtir. Bu dünyalardan birincisi fiziki nesnelere ve du-



rumların dünyası, ikincisi bilinç durumlarının ve zihni durumların dünyası, üçüncüsü ise nesnel düşünce içeriklerinin (özellikle bilimsel ve sanatsal düşünce içeriklerinin) dünyasıdır. Popper'ın birinci dünya olarak adlandırıldığı fiziki nesnel ve durumların dünyası maddi dış dünyadır. İkinci dünya ise bireylerin bireysel bilinç durumları ve zihin durumlarıdır. Nesnel düşünce içeriklerinden oluşan üçüncü dünya ikinci dünyaya benzemesine rağmen ikinci dünyadan bağımsızdır, çünkü üçüncü dünyadaki düşünceler bireylerin bireysel düşünceleri değil, onların ortaklaşa ve zaman içinde oluşturdukları nesnelleşmiş ve kurumsallaşmış bilimsel ve sanatsal düşüncelerin dünyasıdır. Bu bakımdan Popper, *bilmek* ve *bilgi* kelimelerinin iki farklı kullanımına işaret eder. Birinci kullanımda “Beni kışkırtmaya çalıştığını *biliyorum*, ama provoke olmayacağım.” dediğimizde bireysel zihni bir duruma veya bir bilinç durumuna işaret etmiş oluruz, ancak ikinci kullanım olan “Fermat’ın son teoreminin henüz kanıtlanmadığını *biliyorum*, ama bir gün kanıtlanacağına inanıyorum.” dediğimizde ise burada nesnel bir düşünce içeriğine işaret ederiz. İşte Popper’a göre bilimdeki tüm çabalar nesnel bilginin büyümesine matuftur. Bu açıdan Popper için üçüncü dünya ikinci dünyadan bağımsızdır (Popper, 1987: 77; Ormerod, 2009: 452). Popper’ın bu üç dünya kavramsallaştırılması gözönüne alındığında Popper’ın birinci dünyadan bağımsız bir ikinci ve üçüncü dünyanın *varolduğunu* söylemesi, Popper kendisinin realist olduğunu iddia etse de, onu mutlak realizmden uzaklaştırmakta ve en azından sınırlı bir düalizm ve idealizmi kabul ettiğine işaret etmektedir.

Ayrıca şunu sormak yerinde olacaktır: Popper bu üç dünya kavramsallaştırması ile neyi gerçekleştirmeye ve neyden kaçınmaya çalışmaktadır? Bu kavramsallaştırma ile Popper’ın, öncelikle, varolan herşeyin tabiatta madde olarak varolduğunu iddia eden ve bu nedenle mutlak determinizmi savunan bilimsel natüralizmden kaçınmayı amaçladığı söylenebilir, zira Popper’ın ikinci ve özellikle de üçüncü dünyası zihni bir gerçekliğin de *varolduğunu* kabul etmektedir. Ayrıca Popper, bu şekilde, bilimsel natüralizmden Descartes’ın düalizmi gibi bir düalizmi açıkça benimsemek zorunda kalmadan kaçınabilmektedir. Aksi takdirde Popper, Descartes gibi, zihnin de kendi başına bir töz olduğunu kabul etmek zorunda kalacaktı, ancak Popper 20. yüzyılda artık metafizik bir terim olarak görülerek iyice gözden düşmüş olan töz kelimesini kullanmadan bunu yapabilmektedir.



Son olarak Popper bu şekilde epistemolojinin çetrefilli sorularının formülasyon çerçevesini değiştirerek muhtemelen verimsiz gördüğü epistemolojik tartışmalardan pragmatist bir saikle kaçınmaktadır. Bu sonuçların yanısıra şunu da sormak gerekir: Popper ilk bakışta aynıymış gibi görünen ikinci ve üçüncü dünyaları birbirinden ayırarak neyi amaçlamaktadır? Popper bu sayede muhtemelen teori, hipotez, teorem, deliller gibi bilimsel düşünce verilerini ikinci dünyadaki bireysel zihin ve bilinç durumlarından bağımsızlaştırarak, üçüncü dünyanın bu içeriklerinin bağımsızlığını sağlamayı ve onları ikinci dünyanın spekülatif epistemolojik tartışmalarından azade kılmayı amaçlamaktadır. Diğer bir deyişle Popper, C. S. Peirce (1839-1914)'ün bilim alanında doğruluğun merkezinde bilimsel topluluğun bulunduğu fikrine (Türer, 2003: 36) benzer şekilde, üçüncü dünyanın içeriğinin kurumsallaşarak nesnelleşmiş ve bu şekilde insanlığın ortak mirası haline gelmiş bilimsel düşünce olduğunu vurgulamak istemektedir. Nitekim Popper (1947: 206) bilimin bu herkese mal olmuşluğuna “bilimsel metodun açıklığı (*the publicity of scientific method*)” adını verir.

Popper yukarıdaki tartışmalarda sergilediği ortayolcu tutumu benlik tartışmasında da göstermektedir. Bu tartışmada Popper, Hume'un radikal deneyimciliğinin onu benliğin bir deneyimler demetinden ibaret olduğuna götürdüğünü söyler, ancak Popper'a göre bu görüş yanlış bir tutum olan radikal deneyimciliğin doğurduğu yanlış bir sonuçtur. Beşeri bilginin tüm kaynaklarının duyu verileri olduğunu iddia eden radikal deneyimcilik ona göre yanlıştır, çünkü bu tür aşırı bir deneyimcilik, insanların miras aldıkları, sinir sisteminin veya duyu organlarının içine işlenmiş, nasıl geliştireceğimizi ve çeşitli yaşamsal durumlara nasıl karşılık vereceğimizi belirleyen, doğuştan sahip olduğumuz muazzam miktarda bilgiyi görmezlikten gelmektedir. Bu nedenle Popper benliğin varlığına kesinlikle inandığını ifade eder (Popper, 1987: 276-277). Popper'ın benliğin varlığına dair bu tartışmalı meseleyi tartışırken, tartışmalı başka bir mesele olan doğuştan fikirlerin varolduğunu sadece geçerken, laf arasında söylemesi ve hatta epistemolojide doğuştancılık görüşünü akla getirmekten kaçınırcasına ikisi de doğuştan anlamına gelen *innate* ve *inborn* kelimelerinden, tartışmaların merkezindeki *innate* kelimesini değil de daha az yüklü bir kelime olan *inborn* kelimesini kullanması dikkat çekicidir (Popper, 1987: 55).



2.2. Popper'in Bilim Felsefesi

Popper'in *Logik der Forschung (Bilimsel Araştırmanın Mantığı)* (2002) adlı eserinde geliştirmiş olduğu bilim felsefesi *yanlışlamacılık (falsificatio-nism)* olarak adlandırılır. Bu bilim felsefesinin gelişiminde başlıca beş unsur etkili olmuştur. Bunlar yanlışlanamaz teorilerilerin eleştirisi, özcülük sorunu, tümevarımcılığın eleştirisi, Einstein'ın düşünce deneyi (*Gedankenexperiment*) ve Darwinizmdir.

Popper'in yanlışlamacılığı geliştirmesinde öncelikle Freudyen ve Marksist teoriler gibi Popper'in kendi döneminin bazı bilimsel ve felsefi teorilerinin yanlışlanabilir veya çürütülebilir olmamaları etkili olmuştur. Popper yanlışlanamayan felsefi veya bilimsel bir teorinin felsefe veya bilime herhangi bir katkı sunamayacağı ve bu nedenle terkedilmesi gerektiği kanaatindeydi (Popper, 1987: 216).

İkinci olarak Popper yanlışlamacılığı geliştirirken özcülük probleminde etkilenmiştir. Popper'a göre Aristoteles'in antik Yunan'da geliştirmiş olduğu özcülüğün etkisi nedeniyle tüm bir skolastik dönemde bilim tanımlar ve kelimelerin anlamları üzerinden yürütülmeye çalışmış, bu durum verimsiz spekülasyonlara ve tanımsal kılı kırk yarmalara sebebiyet vermiş ve bu nedenle bilimsel ilerlemeye ket vurmuştur. Aristotelesçi özcülük modern dönemden itibaren zayıflamasına rağmen halen modern felsefe ve bilimde bir ölçüde etkilidir ve bu durum halen modern felsefe ve bilimin, özellikle sosyal bilimlerin gelişmesinin önündeki en önemli engellerden biridir (Popper, 1947: 1-24). Popper'a göre özcülük bu nedenle terk edilmelidir. Modern bilim ve felsefe şeylerin ne oldukları problemi ile ilgilenmemelidir; şeylerin isimleri olarak kelimeler veya terimler, sahip oldukları uzun tanımlarının basit ve kısa göndergelerinden yani kısaltmalardan ibarettirler. Bir diğer deyişle bizim dili kullanımımız araçsaldır ve kelimeler özsel bir anlam içermezler. Aslında modern bilim bunu büyük ölçüde başarmış durumdadır; artık modern bilim büyük ölçüde şeylerin ne olduklarından ziyade onların nasıl kullanılacakları ve ne işe yarayacakları ile ilgilenmektedir. Kütle çekimi nedir, enerji nedir gibi sorular modern bilimde artık herhangi bir rol oynamamaktadırlar; onların yerini kütle çekimi ne işe yaramaktadır, enerji ne için kullanılabilir gibi sorular almıştır. Örneğin $e=mc^2$ formülü enerjinin veya kütlenin ne olduğunu söylemekte, neye dönüştüğünü ve dolayısıyla ne için kullanılabileceğini söy-



lemektedir (Popper, 1987: 92). Ormerod'un da haklı olarak belirttiği gibi (2009: 444), Popper'ın 20. yüzyılın en önemli felsefi hareketlerinden olan dil felsefesini önemsiz görmesinin sebebi onun bu özcülük eleştirisidir.

Popper yanlışlamacılığı geliştirirken üçüncü olarak tümevarımcılığın eleştirisinden etkilenmiştir. Antik Yunan'da Aristoteles, özellikle *Prior Analytics* (1984) ve *Posterior Analytics* (1984) adlı eserleriyle bilimsel araştırmanın yöntemi olarak nitel araştırmaya ve kelimelerin anlamlarının tedricen iyileştirilerek şeylerin özlerinin tam olarak yakalanmasına dayanan, tümevarım, tümdengelim ve kıyası kullanan bir bilimsel yöntem geliştirmişti. Erken modern dönemde ise Aristoteles'in ağırlıklı olarak nitel bilimsel araştırma yönteminin yerini Francis Bacon (1561-1626)'un *Novum Organum* (2012) adlı eserindeki deneyimci tümevarımcılığının ve Descartes'in *Aklın Yönetimi İçin Kurallar* (2013) adlı eserindeki nicel/matematikselsel tümdengelimciliğinin bir karışımı almıştı. 18. yüzyılda tümevarımcılık ve tümdengelimcilik bilimin en belirgin iki yöntemi olarak belirmiş iken Hume, tümevarımcılığın bilimsel araştırma sürecinde gerekçelendirilmemiş bir sıçrama yapmakla malul olduğunu göstermiş ve sonuç olarak tümevarımcılığı kısmen gözden düşürmüştü. Tümdengelimciliğin problemi ise ilk ilkelerin temellendirilmesi sorunuydu. 20. yüzyılın başlarına gelindiğinde tümdengelimcilik hipotetik tümdengelimciliğe dönüşerek sofistike edilmiş durumdaydı; tümevarımcılıkta ise Hume'un ortaya attığı problem hala çözülememişti. İşte Popper tümevarımcılık eleştirisiyle sözkonusu bu problemi çözdüğünü iddia etti (Chalmers, 1999: 58). Ona göre tümevarımcılığın hatası tabiatta mevcut oldukları düşünülen değişmez gerçekler olarak doğa yasalarını keşfetmeye çalışmaktı. Popper'a göre bilimin amacı bu değildir; doğa çok katmanlı olduğu için bir teori başka bir teori tarafından yanlışlanabilir ve bu nedenle bizim doğaya dair bilgilerimiz sürekli bir değişim ve gelişim içindedir. Bilginin bu değişim ve gelişim sürecinde önemli olan teorilerimizden hangilerinin bilimsel deney ve gözlemlerimizin testinden geçebildiğidir. Bir diğer deyişle olması gereken bilimsel yöntem (bazen *conjecturalism* olarak da adlandırılır) önce ortaya bir teori veya hipotez (*conjecture*) atılması ve ardından bu teori veya hipotezin sıkı bir şekilde test edilmesidir. Popper bilimsel bilginin bu değişimsel özelliğine "insan bilgisinin hipotetik karakteri (*the conjectural character of human knowledge*)" adını verir (Popper, 1987: 104).



Popper'a göre bilim felsefesinde tümevarımcılığın kendi dönemine dek hatalı bir şekilde sürdürülmesinin birkaç sebebi vardır ve bu sebepler Popper'ın doğru bilimsel yöntem olduğunu savunduğu yanlışlamacılığın yerleşmesinin önündeki mevcut engellerdir. Bu engellerden ilkinin Popper (1947: 202) "kova şeklindeki insan zihni teorisi (*the bucket theory of human mind*)" olarak isimlendirir. Bu teori beşeri bilginin insan zihni içinde zaman içerisinde üst üste yığılıp biriken bir karaktere sahip olduğuna dair yanlış bir kanıya sebep olmuştur. Bu hatalı teorisinin yerine "ışıldak şeklindeki insan zihni teorisi (*the searchlight theory of human mind*)" geçmelidir (Popper, 1947: 247). Bu teoriye göre bilimsel araştırma farklı yerlere odaklandıkça birbirlerini yanlışlayan, bu şekilde zamanla sofistike edilen ve çok katmanlı olan gerçekliğe gittikçe daha fazla yaklaşan bilgiler ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle insan bilgisi sürekli üstüste yığılıp artmaktan ziyade tedrici yanlışlamacılık ile gittikçe rafine edilmektedir (Popper, 1987: 104-106).

Popper'a göre yanlışlamacılığın önündeki engellerden ikincisi ise deneyimcilerin bilginin kaynağının sadece gözlem ve deney olduğuna yönelik iddialarıdır. Popper'a göre bilginin her türlü kaynağı olabilir; her türlü önerme bir hipotez olarak kabul edilebilir, ancak bütün önermelerin bir hipotez olarak test edilmesi ve yanlışlanmaya çalışılması gerekir (Popper, 1987: 55-57). Bir hipotezin çeşitli şekillerde kaç defa doğrulandığından ziyade onun çeşitli sıkı yanlışlanma testlerini geçip geçmediği daha önemlidir. Bu nedenle, örneğin Almeder'e göre (1973: 242), eğer bilimsel araştırma sonsuza kadar yanlışlamacılık yöntemi ile devam ederse, bu durum, bilimin diğer hepsinden iyi *tek bir teorik çerçeveyi* kabul etmesi ile sonuçlanacaktır.

Popper'a göre radikal deneyimcilerin bilginin yegane kaynağının deney ve gözlem olduğunu söylemelerini eleştirmesi, özellikle Einstein'ın fizik alanında gerçekleştirdiği ancak zamanla diğer alanlara da yayılan bilimsel devrimden epey ilham almıştır. Einstein görecelilik kuramını kendi kendine yaptığı bir *düşünce deneyi* (*Gedankenexperiment*) sonucunda geliştirdiğini söylemişti. Bu deney maddi bir deney değil, zihni bir deneydi ve hayal gücüne dayanmaktaydı (Perkowitz, 2010). Benzer şekilde Popper da (1992: 104) entellektüel otobiyografisinde kendisinin de Einstein gibi bir düşünce deneyi gerçekleştirdiğini yazmaktadır. Düşünce deneyi, bi-



limsel bir hipotezin gerçek bir deney veya gözlem olmaksızın hayal gücüyle de geliştirilebileceğini göstermesi açısından radikal deneyimciliğin ve tümevarımcılığın eksikliklerini gösteren bir özelliğe sahiptir. Düşünce deneyi kavramı, bu nedenle, bu bölümün başında zikredildiği gibi, Popper'ın kendi yanlışlamacılık yöntemini geliştirmesinde etkili olan unsurlardan birisi olmuştur.

Popper'ın yanlışlamacılık yöntemini geliştirmesinde etkili olan beşinci ve son unsur ise Darwinizmdir. Popper, otobiyografisinde Darwinizmden büyüldüğünü ve evrimi bir olgu olarak kabul edebileceğini belirtir ve yanlışlamacılık adı verilen kendi bilimsel yönteminin bilimsel teoriler içinde Darvinci doğal seçim anlamına geldiğini ekler. Buna göre ortaya atılan hipotez ve teorilerden güçsüz olanları yapılan testler sonucunda hayatta kalamazlar ve bu süreç sonunda gittikçe daha güçlü hipotezler ve teoriler hayatta kalmış olurlar (Popper, 1992: 194). Bununla birlikte Popper, Darwinizmi test edilebilir bir bilimsel teori olarak değil, metafizik bir araştırma programı (*metaphysical research programme*) ve “durumsal mantık (*situational logic*)” olarak adlandırılacak bir mantığın uygulaması olarak gördüğünü belirtir (1992: 195; Ormerod, 2009: 452). Ancak Popper'a göre (1992: 195), Darwinizm, sadece, test edilebilir bilimsel teoriler geliştirmek için bir çerçeve işlevi görebilir, ama bilimsel bir teori olamaz, çünkü yanlışlanabilir değildir. Örneğin Popper (1992: 198-199), bilimsel bir teori olmayan Darwinizmin çeşitliliğin nasıl evrimleşeceğini öngöremeyeceğini ve bu nedenle açıklayamayacağını iddia eder. Ayrıca Popper'a göre (1992: 206-207) Darwinizm, cansız maddeye “hayatta kalma değeri (*survival value*)” atfettiği için bir tür teleoloji içerir; Popper ise bu tür bir teleolojiyi kabul edilebilir bulmakta zorlanmaktadır.

Popper'ın yanlışlamacı yönteme dayanan bilim felsefesinin T. Kuhn (1922-1996) ve P. K. Feyerabend (1924-1994)'ın bilim felsefelerinden farkını zikretmek onun bağlamı ve önemini anlamak açısından yerinde olacaktır. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (1996) adlı eserinde bilimsel değişimlerin paradigmatik devrimler şeklinde gerçekleştiğini iddia ederek görececi bir bilim anlayışına kapı aralamıştı. Feyerabend ise *Farewell to Reason* (1987) adlı eserinde Batıda aklın bizatihi kendisinin yeni bir tür dogmatizm haline geldiği eleştirisinde bulunarak, Kuhn'un felsefesinin sadece ima etmekle kaldığı görececi bilim felsefesini açıkça savunmuştu.



Feyerabend'in felsefesi aynı zamanda Popper'in bilim felsefesini açıktan eleştirir. 20. yüzyılın önde gelen bu bilim felsefecilerinin fikirleri ile karşılaştırıldığında Popper'in bilime verdiği önem belirginleşir. Popper'a göre kurumsallaşmış eleştirel bilim açık toplumun dayanağı ve bilimsel ilerlemenin, dolayısıyla refahın kaynağıdır.

Popper'ın bilim felsefesinin anahatları yukarıda incelenen hususlardan ibarettir. Bu hususların incelenmesinden sonra şu soruyu sormak yerine olacaktır: Önceden de belirtildiği gibi, Popper kendisinin realist olduğunu iddia etse de, onun bilimsel araştırmanın gerçekliğin çok katmanlı yapısını tam olarak bilebilmekten ziyade sadece tedricen buna yaklaşabileceğini ileri süren yanlışlamacı yöntemi onu realist olmaktan en azından bir ölçüde uzaklaştırmakta mıdır? Eğer Popper'ın iddia ettiği gibi gerçeklik bilimsel teoriler ile bilinmekten ziyade sadece ona yaklaşılacak nitelikte ise, bu durum, bizim gerçekliği bilebileceğimizi şüpheli hale getirmek suretiyle, paradoksal bir şekilde buradan şüphecilığe bir kapı açmaz mı?

2.3. Popper'in Sosyo-Politik Felsefesi

Yazının başında da belirtildiği gibi Popper'ın sosyo-politik felsefesi I. ve II. Dünya Savaşları'ndan çıkarılan derslerin izini taşır. Sosyo-politik fikirlerini büyük ölçüde ünlü eseri *The Open Society and Its Enemies* (1947)'te dile getiren Popper'ın siyaset felsefesi, Lessnoff'un haklı olarak işaret ettiği üzere (1980: 99, 101), herşeyden önce anti-devrimci ve evrimcidir. Popper sosyal ve siyasi her türlü büyük ölçekli ve hızlı değişime karşıdır ve kendi sosyal felsefesini “parça parça sosyal mühendislik (*piecemeal social engineering*)” olarak isimlendirir. Bu tarz bir sosyal değişim onun bilimsel yönteminde olduğu gibi deneme-yanılma yöntemine dayanan ve adım adım gelişme ve iyileşmeyi esas alan bir tedricilik anlayışının yansımasıdır. Onun siyaset felsefesinin ise genel anlamda liberal demokrasiden yana olduğu söylenebilir. Passmore'un da işaret ettiği gibi (1975: 30), klasik liberal gelenekle uyumlu olarak Popper siyasetten deyim yerindeyse “gölge etmemesi” dışında pek başka birşey istemez, siyasete yönelik büyük umutlar beslemez. Bu nedenle Popper için siyaset sosyal problemleri çözerek insan ızdırabını azaltmak ve barışı korumaktan ibarettir.

Popper kendi evrimci sosyo-politik felsefesinin köklerini antik döneme kadar götürür. Ona göre temel sosyal çekişme, tarihte hemen he-



men bütün toplumlarda gözlenebilen, Batı tarihinde ise en erken antik Yunan toplumunda görülen akılcılık ile irrasyonelizm arasındaki çekişmedir, çünkü Popper için akılcılık ve irrasyonelizmin geniş kapsamlı sosyal sonuçları vardır. Popper; akılcılığı, insan eşitliği, hümaniteriyenizm, beşeri gelişme, demokrasi ve açık toplum ile, irrasyonelizmi ise insanların eşitsizliği, mistisizm, otoriterlik ve totaliterlik, kapalı toplum, kabile toplumuna ve hatta hayvanlığa dönüş ile ilişkili görür. Bu nedenle Popper (1947: 220-227) akılcılık ve onun sonuçları ile irrasyonelizm ile onun sonuçları arasındaki seçimi aslen ahlaki bir seçim olduğunu ve kendisinin ahlaki bir karar olarak akılcılığı seçtiğini söyler. Bunun yanısıra Popper (1947: 230) Batı medeniyetinin akılcılık ve açık topluma olan inancını Sokrates ve Hristiyanlığın insanların eşitlik ve kardeşliğine olan inancından kaynaklandığını ileri sürer. Sonuç olarak Popper'ın sosyo-politik felsefesinin, eleştirel akılcılıkla sıkı bir ilişki içinde bulunan insanların eşitliği, hümaniteriyenizm, bilimsel yöntem ve beşeri gelişmeye verilen önem üzerinde yükselen bir liberal demokrasi olduğu söylenebilir.

3. Popper'ın Felsefi İdealizm Eleştirisi

Popper idealizmin ana fikrinin “deneyimsel dünya benim fikrim” veya “dünya benim rüyam” önermesi olduğunu söyler. Bunun hemen ardından Popper idealizmin yanlış olduğunu, ancak çürütülebilir olmadığını, kendisinin bir idealist olmadığını ve bir realist olduğunu açıkça ifade eder. Popper, bu yazının daha önceki bölümlerinde bahsedildiği gibi, sonsuz zenginliği ile dış dünyanın bilgisine tam olarak ulaşmamızın mümkün olmadığı hususunda Kant'a ve diğer eleştirel akılcılara katıldığını itiraf eder, ama bu iştirakin kendi realizmine halel getirdiğini düşünmez (Popper, 1987: 209-211). Bu nedenle Chalmers da Popper'ın realizmini sorgulamaktadır (1999: 241). Ona göre Popper “güçlü realist (*strong realist*)” değil, bir “tahminî realist (*conjectural realist*)”tir. Tahminî realistlere göre bilimsel teorilerin kesinlikle doğru oldukları, dış gerçekliği olduğu gibi temsil ettikleri söylenemez. Chalmers bu sebeple tahminî realizm ile anti-realizm arasında ne fark kaldığını sorar ve soruyu yanıtsız bırakır. Ancak burada Chalmers'ın sorguladığı Popper'ın bilimsel realizmidir; ontolojik realizmi değil, yani Chalmers'a göre Popper'ın liderlik ettiği tahminî realistler dış dünyanın varlığına inanırlar.



3.1. Popper'in İdealizme Karşı Metafizik ve Epistemolojik Eleştirisi

Popper neden realizmi doğru, idealizmi ise yanlış ama çürütülemez olarak gördüğünün detaylı bir açıklamasını sunar. Ona göre realizm ve idealizm, diğer metafizik ve felsefi teorilerde olduğu gibi, kanıtlanabilir veya çürütülebilir değildir, ama yine de bu iki teori akılcı tartışmaya konu edilebilirler. Onlar hakkında dile getirilebilecek argümanların çoğu realizm lehinedir; özellikle de sağduyu idealizm karşısında realizmin tarafındadır. Popper'a göre idealizmin çürütülebilir olmamasının nedeni, dış dünyanın gerçek olduğunun kanıtı olarak ileri sürülecek her türlü şeyin, sözcümlü bir mektup, tekme veya sesin her birisinin zihni bir fikir veya rüyadan ibaret olduklarının savunulabilecek olmasıdır. Popper bu duruma "bağışıklık kazandırıcı stratejiler (*immunizing strategems*)" adını verir; diğer bir tabirle idealizm ve realizm muhtemel bir akli çürütmeye karşı bağışıklık kazanmış bir niteliğe sahiptirler (Popper, 1987: 220-221).

Popper'a göre idealizmin ve realizmin yanlışlanabilir olmamaları, onları aynı zamanda kanıtlanabilir olmaktan da çıkarmıştır. Bununla birlikte Popper, realizmin lehine ve idealizmin aleyhine olduğunu düşündüğü birçok argümandan beş tanesini listeler. Bunlardan birincisi ve en güçlüsü, sağduyunun realizmi desteklemesi, buna karşılık ise idealizmi desteklemenin sadece felsefi argümanlarla mümkün olmasıdır. Bir diğer tabirle günlük hayat ilk bakışta realizmi destekleyicidir; halbuki idealizmi desteklemek için sıradan günlük hayattan ziyade zorunlu olarak karmaşık felsefi fikirlere başvurmak gerekmektedir. İkinci olarak kimyasal, biyolojik ve fiziki teoriler gibi neredeyse bütün teoriler idealizmi değil realizmi desteklemektedirler, çünkü bilim insanları bilim yaparlarken kendi zihinleri dışındaki dünyanın gerçekliğini varsayarak işe koyulurlar. Bizim bütün bilimsel bilgimiz dış dünyanın gerçekliği düşüncesine dayanır. Üçüncüsü, realizm lehine diğer tüm argümanları gözardı etsek de dilin bizatihi kendisi realizm lehine olacaktır. Realizm aleyhine tüm argümanlar tasvir edici veya argümantatif bir dil kullanımı ile oluşturulurlar ve eğer bu argümanlar doğru olsa bile dilin bu tasvir ediciliği dış dünyada mevcut olan birşey olarak tasvir dilin gerçek olduğunu gösterir. Popper'a göre idealizm aleyhine olan bu argüman bile kesin bir delil değildir, çünkü ben dilimi tasvir edici bir şekilde realizm aleyhine kullandığımı düşünürken aslında bu kullanımım bile benim rüyam olabilir. Ama yine de Popper bu argümanın



realizm lehine ve idealizm aleyhine güçlü bir argüman olduğunu düşünür. Dördüncüsü Popper, idealizmin kendisine absürd görüldüğünü söyler, çünkü idealizm aslında dış dünyayı benim zihnimin yarattığı anlamına gelmektedir. Halbuki ben bu çeşitliliği ve güzelliğiyle birlikte dış dünyayı yaratmadığımı bilmekteyimdir. Popper'a göre Mozart'ın melodilerinin hoşluğu benim kulağımdan ve Rembrandt'ın portrelerinin güzelliği benim gözümden kaynaklanmamakta, onların sahip oldukları içsel hoşluk ve güzellikten kaynaklanmaktadır, zira ben gözümü ve kulağımı kapatarak bu hoşluk ve güzelliğe kendimi kapatabilirim. Demek ki onlar benim zihnimden bağımsız olarak *vardırlar*. Popper bu nedenle dışsal dünyanın gerçekliğini kabul etmemenin profesyonel filozofların yaygın bir meslek hastalıklığı olan megalomanyadan kaynaklandığını iddia eder. Son olarak ise realizmin doğru olmasına rağmen kanıtlanamaz olması, yanılabilir bireyler olarak bizim her daim daha doğru teorilere ulaşma çabamızda saklıdır; bu nedenle biz sürekli kendimizi gerçekliğe tahmini bir şekilde adapte ederiz ve böylece bizim bilimiz hareket etme eğilimlerimizden ibarettir. Bütün bunları yaparken de dış dünyanın gerçek olduğu varsayımından hareket ederiz. Eğer dış dünyanın gerçek olmadığını, bir ilüzyon veya rüyadan ibaret olduğunu düşünecek olursak o zaman bizim bütün teori ve fikirlerimiz anlamsız hale gelir. Bu nedenle Popper idealizm, pozitivizm, fenomenoloji, fenomenalizm ve benzeri gibi realizme alternatif olarak öne sürülen tüm teorilerin hatalı olduklarını belirtir. Onların hatası yanlış bir şekilde *kesinlik arayışında* olmalarından kaynaklanır. Ona göre realizm elimizdeki en makul hipotezdir ve bu zamana kadar kendisinden daha makul herhangi bir hipotez ortaya atılmamıştır. Bu yüzden realizme alternatif olarak ileri sürülen, aralarında idealizmin de bulunduğu diğer hipotezler, onlardan birisi lehine gelecekte yeni bir argüman çıkıncaya değin gözardı edilmelidirler (Popper, 1987: 220-225).

3.2. Popper'ın İdealizmin Sosyo-Politik Sonuçlarına Yönelik Eleştirisi

Popper, muhtemelen, idealizmin yanlış olduğunu ama çürütülebilir olmadığını düşündüğü için, idealizme karşı bilimsel veya felsefi bir eleştiri geliştirmek yerine idealizmin sosyal bilimlerdeki tezahürleri ve pratik sosyo-politik sonuçları üzerinden bir idealizm eleştirisi geliştirmiştir. Popper realizmi deneyimcilik, idealizmi ise deneyimcilik-ötesi veya deneyimcilik-karşıtı bir tutumla ilişkili görür. Popper'ın düşüncesinde realizme



dayanan bir sosyal bilim teorisi neredeyse her zaman deney ve gözlemden elde edilen olgular üzerinde yükselir. Bir sosyal bilim teorisi eğer deney ve gözlem dışında bir yol kullanıyorsa bu yol ancak düşünce deneyinde olduğu gibi hayal gücü gibi sınırlı sayıda bazı yollar olabilir. Bu perspektiften bakarak Popper psikanaliz ve Marksizmin gerçek sosyal bilim teorileri değil, sahte sosyal bilim teorileri olduklarını iddia eder. Popper'in felsefesinde bu açıdan bir "ayırım sorunu (*the problem of demarcation*)"ndan bahsedilir: gerçek bilimsel teorilerin sahte bilimsel teorilerden nasıl ayırıldileceği sorunu. Popper (1992), entellektüel otobiyografisinde gençlik yıllarında Freudyenleri sözde bilimsel araştırmaları esnasında ortaya çıkan her sonucu nasıl kendi önermelerinin ve dolayısıyla teorilerinin doğrulanması olarak gördüklerini anlatmaktadır. Popper kendi bilimsel yöntemi ile yanlışlanamaz olan psikanaliz gibi teorilerin veya yanlışlandıktan sonra ya *ad hoc* düzeltmeler ile ya da herhangi bir düzeltme yapmaya bile gerek duyulmaksızın müntesipleri tarafından terkedilmeyen Marksizm gibi teorilerin bilimsel olmadıklarını savunur (Popper, 1987: 127; Popper, 2002: 17-20). Ona göre yanlışlanamaz teoriler bir "al-veya-bırak durumu (*take-it-or-leave-it situation*)" oluştururlar; *sav ileri sürmezler, ilanvari hüküm verirler*. Bu nedenle bunlara akılcı muhakeme ile karşı koymak ve bunları çürütmek mümkün değildir. O nedenle Popper'a göre ciddi bir filozof veya bilim insanı bu teorilerden uzak durmalıdır.

Popper idealizmin deneyimcilik-karşıtı veya deneyimcilik-üstü bir tavra sahip olduğunu düşündüğü için idealizm, irrasyonelizm, duygulara vurgu yapma tutumu ve mistisizmi birbirleriyle ilişkili görür, çünkü bunların her biri deneyim tarafından gerekçelendirilemeyen tutumlardır ve bu nedenle sadece duygular gibi deneyim-dışı unsurlardan destek bulurlar. Popper birbirleriyle zıtlıştırdığı bu unsurların düşünce tarihinde birbirleriyle nasıl bir çatışma içinde bulduklarını eski Yunan'dan itibaren başlayarak 20. yüzyılın ortalarına kadar inceler. Ona göre eski Yunan'da kendisinin *Mubteşem Nesil (the Great Generation)* adını verdiği akılcı bir hareket Atina'da insanların eşitliğini ve demokrasiyi savunmaktaydı. Kinikler, Antisthenes, Demokritos, Perikles ve Sokrates gibi hümaniteren düşünürlerin üyesi olduğu bu hareketin karşısında ise Platon ve Aristoteles gibi köleciliği ve kabile toplumuna dönüşü savunan düşünürler vardı. Popper, Platon'un, kendi hocası olan Sokrates'in ahlaki nüfuzunu onu



kendi eserlerinde kendisinin fikirleri lehine konuşurarak kullandığını, ancak aslında Platon'un fikirlerinin, özellikle de *Devlet* gibi geç dönem eserlerinin Sokrates'in fikirlerine aykırı olduğunu iddia eder. Buna göre Sokrates tek bildiği şeyin hiçbir şey bilmediği olduğunu söyleyecek kadar mütevazı bir *eleştirel akılcı* iken, bunun aksine Platon devleti son derece bilge olma iddiası taşıyan filozof kralların yönetmesi gerektiğini söyleyecek ölçüde eleştirelilikten uzak baskıcı ve totaliteryen bir ütopyacıdır. Ancak Platon'un yazılarının belagati ve Sokrates'in fikirlerine dair yaptığı çarpıtmalar çağlar boyunca düşünürleri büyülemiş ve bu nedenle onun eserleri hemen her çağda açık toplum aleyhine kullanılmaya hazır bir güçlü bir kaynak işlevi görmüştür.

Popper'a göre Platon'un yaşadığı dönemde Yunan toplumu hızlı bir değişim içine girmiş durumdaydı. Gittikçe alan kazanmakta olan eşitlikçi, hümaniteryen ve demokrat hareket karşısında eski Atina aristokrasisi sarsılmıştı. Platon özellikle kendisinin de üyesi olduğu aristokratların statü kaybetmelerinin önüne geçmek için sözkonusu başdöndürücü sosyal değişimi büyümlü bir felsefeyi Sokrates'in ağzından insanlara kabul ettirmek suretiyle durdurup adeta dondurmaya hedeflemişti. Platon'a göre sosyal değişim kötüdür, çünkü sosyal değişim, *tarihin bir kanunu* olarak ideal olandan kötüye doğru bir değişim, bir çürümedir. Platon'un idealist metodolojik özcülüğünün neticesi olarak ileri sürdüğü İdealar teorisinin zorunlu sonucu budur. Böylece Platon *Devlet*'te birbirlerinin yerine geçen kötü rejimler döngüsü şeklindeki Popper'ın *tarihsici (historicist)* sıfatını verdiği teorisini ortaya atar. Bu kötü rejimlerden kurtulmak için onun sunduğu reçete ise bir kral-filozofun yönetiminde değişmeyen ve bu nedenle *tarihin acımasız kanunlarına* tabi olmayan ideal devleti kurmaktır (Popper, 1947: 15-47). Bu açıdan Popper Platon'un endişesini Herakleitos'unkine benzetir. Herakleitos da benzer şekilde başdöndürücü bir sosyal değişim döneminde yaşamış ve tarihsici bir felsefe geliştirmişti. Popper'a göre Herakleitos'un tarihsici fikirlerinden önemli bir tanesi *tarihin nihai yargıç olduğu* düşüncesidir.

Bu noktada Popper'ın idealizmin en başat sosyo-politik sonuçlarından biri olarak gördüğü tarihsicilik (*historicism*) adını verdiği görüş ile ne kastettiğini daha detaylı olarak incelemek yerinde olacaktır. Popper'a göre (1957: 3) tarihsicilik, tarihin belirli bir ritminin ve anlamlı bir akışının



olduğunu iddia eden, sosyal bilimlerin temel hedefinin bu ritmi anlamak, bu sayede tarihsel tahmin üreterek tarihin akışını önceden görmek ve ona göre hareket etmek olduğunu ileri süren görüştür. Sosyal bilimlerin geri kalmasının temel sebebinin tarihsicilik olduğunu düşünen Popper, bu görüşü eleştirmeye hasrettiği eseri *The Poverty of Historicism* (1957)'in hemen başında, tarihsiciliğin mantıki sebeplerden dolayı hatalı olduğunu ve bizim tarihin akışını öngöremeyeceğimizi beş adımlık bir önermeler zincirinden oluşan bir argüman ile gösterdiğini ileri sürer. Buna göre (1) insan tarihinin akışı beşeri bilginin artmasından yoğun şekilde etkilenir; (2) beşeri bilimsel bilginin gelecekte nasıl artacağını bilimsel yöntemlerle öngöremeyiz; (3) bu nedenle tarihin müstakbel akışını öngörmemiz mümkün değildir; (4) demek ki teorik fiziğe karşılık gelebilecek bir teorik tarihin varlığını kabul edemeyiz; (5) bu nedenle tarihsici yöntemin temel amacı hatalıdır ve tarihsicilik böylece çökmüştür (Popper, 1957: ix-x).

Tarihsiciliğin kadim bir görüş olduğunu belirten Popper'a göre en eski tarihsici görüşler ırkların ve şehirlerin belirli bir yaşam döngüsüne sahip oldukları inancını içerirdi. Bu eski tarihsicilik formlarında tarihin içkin bir teleolojiye sahip olduğuna ve tarihsel olayların arkasında anlamlı bir kader bulunduğuna inanılırdı. Tarihsiciliğin özellikle hızlı sosyal değişim dönemlerinde yaygınlık kazanmasının nedeni, bu dönemlerde insanların tarihin önlenemez akışına kapılmış oldukları hissine tutulmalarındır (Popper, 1957: 159-160).

İşte Popper'ın kavramsallaştırıp sert bir şekilde eleştirdiği bu tarihsicilik, Popper'a göre antik Yunan'da Platon'un düşüncelerinde en etkili ifadesini bulmuştu. Ancak Platon'un idealizminin sonuçları arasından Popper'ın tek eleştirdiği, Platon'un tarihin akışını durdurmaya çalıştığı tarihsiciliği değildir; Popper aynı zamanda onun metodolojik özcülüğünü de eleştirir. Popper'a göre Platon'un İdealar teorisinin içerdiği doktrinlerden birisi metodolojik özcülüktür. Bu doktrine göre dışsal dünyada bulunan şeyler İdealar alemindeki İdeaların kopyalarıdır. Popper'a göre bu doktrin Aristoteles'te açık bir özcülüğe dönüşerek daha belirgin hale gelecek ve Aristoteles onu tarihsicilik ile ilişkili bir biçimde kullanacaktır, çünkü Aristoteles'e göre bir şeyin özü veya doğası zaman içinde açılmıyarak o şeyin tarihsel süreçteki kaçınılmaz kaderini belirler (Passmore, 1975: 44).



Popper'a göre (1947) tarihsel olarak eski Yunan'dan sonraki ilk eşitlikçi hümaniteren hareket erken dönem (patristik) Hristiyanlığı olmuştur. Erken dönem Hristiyanlığı, Yahudiliğin seçilmiş toplum öğretisinin neticesi olarak, Yahudilerin idealist tarihsici bir görüşle Tanrının kendilerini yeryüzünde hükümdar kılacağına yönelik inançlarına karşı bir muhalefet hareketi olarak yükselmiştir. Bu bakımdan Popper erken dönem Hristiyanlığını, Yahudiliğin kapalı toplum arzusuna karşı evrenselci bir başkaldırı olarak görür. Ancak daha sonra Ortaçağ'da erken dönem Hristiyanlığı yozlaşmış ve Kilise Engizisyon gibi kurumları da kullanarak kapalı bir toplum kurmuştur. Erken modern dönemden itibaren ise Batıda bilimsel gelişmeler ile demokratik güçler birlikte gelişmeye başlamıştır. Öyle ki ilk defa Amerika'da köleliğin kaldırılması yükselen bu demokratik hareketin en büyük başarılarından biridir. Ancak Aydınlanma döneminde büyük ölçüde sanayileşmenin doğurduğu başdöndürücü sosyal değişim, yeniden tarihin akıntısına kapılma hissini tetiklemiş ve bu sefer tarihsicilik Hegelcilik kılığında zuhur etmiştir. 18. yüzyılın sonlarında ve 19. yüzyılın ilk yarısında Hegel'in başını çektiği Alman idealistleri, eski tarihsicilikten farklı olarak bu sefer sosyal değişimi dondurmaya değil, sosyal değişimi hızlandırarak Popper'ın ifadesiyle "yaklaşan siyasi gelişmelerin doğum sancılarını azaltma vazifesini" üstlenmişler, yani adeta mevcut sosyal değişimi hızlandırmayı amaçlamışlardır (Passmore, 1975: 36). Popper'a göre Hegel kendi tarihsici felsefesi ile Alman milliyetçiliğini güçlendirerek dönemin Prusya kralı III. Wilhelm (1797-1840)'in gözüne girip Prusya üniversitelerinin birinden akademik pozisyon elde etmeyi hedeflemiştir. Hegel felsefesinden etkilenen Karl Marks ise, Popper'a göre, iyi niyetli bir şekilde, sınırlandırılmamış kapitalist sistemin işçi sınıfına verdiği ızdırabı bitirmek niyetiyle yeni bir tarihsici teori olan kendi deyimiyle bilimsel materyalizmi geliştirmiştir. Popper, kendisine en cüretkar tarihsici kehanetleri geliştirme şöhretini verdiği Marks'ın komünizm isteğinin, basit bir şekilde, kapalı kabile toplumuna dönme arzusundan ibaret olduğunu söyler. Popper bu şekilde Platonculuk, Hegelcilik ve Marksizm gibi çeşitli idealist felsefelerin ürettiği tarihciliğin tarihsel sergüzeştinin ve kendine göre zararlı sonuçlarının eleştirel bir değerlendirmesini tamamlamış olur (Popper, 1947).

Popper'ın sosyal bilimlerin tarihsici eğiliminde gördüğü hata, ta-



rihsici sosyal bilimlerin öngörü veya tahmin (*prediction*) olgusunu yanlış anlamalarıdır. Bu noktada şu soru ortaya çıkar: Bilimsel teorilerin işlevlerinden birisi öngörme ise sosyal bilimlerin bu işlevi terketmeleri mi gereklidir? Popper'a göre sosyal bilimler teknolojik veya koşullu öngörü ile tarihsici veya koşulsuz öngörüü birbirlerinden ayırdetmeli ve sadece ilkinin yapmalıdır. Koşullu veya teknolojik öngörüye örnek olarak, "ABD, 2030 yılında siyah bir başkan seçecek" veya "ABD hükümeti eğer enflasyon oranını düşüremezse Amerikan demokrasisi çökecek" gibi öngörüler verilebilir. Bu öngörüler detaylıdır ve çoğu zaman belirli koşullara bağlıdır; bu nedenle sosyal bilimler bu tip öngörülerde bulunabilirler. Detaylı ve bir koşula bağlı olduklarından bu öngörülerde söz konusu öngörünün gerçekleşmesini engellemek için atılacak adımlar bellidir. Bir diğer deyişle şayet gerekli adımlar atılırsa bu öngörünün gerçekleşmeyeceği öngöründe bulunan bilim insanı tarafından kabul edilmektedir. Sosyal bilimlerin bu tip şartlı veya teknolojik öngörülerde bulunmaları onların işlevleri arasındadır. Bunlara zıt olarak tarihsici öngörüler ise koşulsuz ve geniş çaplı kehanetlerdir. Örneğin "Kapitalizmin yıkılması ve onun yerini sınıfsız bir toplumun alması mukadderdir" öngörüsü herhangi bir koşula bağlı olmayan ve geniş çaplı olan bir kehanettir (Passmore, 1975: 34-35).

Popper'ın idealizmin tarihsicilik gibi zararlı sonuçlarından biri olarak gördüğü başka bir felsefi görüş de holizmdir. Sosyal bütünlerin veya grupların bireylerin toplamından bağımsız olarak kendi başlarına organik birimler olduğu görüşü olan holizm, Popper'a göre tarihsicilik ile yakın bir ilişki içindedir. Popper'ın holizm eleştirisi onun metodolojik bireyci olmasından kaynaklanır. Popper'a göre sosyal gruplar bireylerin toplamından ibarettir ve sosyal grupları inşa eden bireylerdir—bireyleri inşa eden sosyal gruplar değil. Bu, ait oldukları sosyal grupların bireylerin üzerinde hiç etkilerinin olmadığı anlamına gelmez; Popper'ın karşı çıktığı husus, bireylerin sosyal grupların içinde tamamen bu gruplar tarafından belirlenen etkisiz eleman konumunda oldukları fikridir. Popper'a göre holizm; tarih, sosyal sınıf, devlet, ulus ve ırk gibi bireylerin toplamından veya yapıp-etmelerinden ibaret olan unsurlara bireylerin üstünde organik bazı özellikler atfettiği ve bu özelliklerden kaçınılmaz kehanetlere ulaştığı için tarihsiciliğin kaynaklarından birini oluşturur. (Thornton, 2017; Passmore, 1975: 43-46). Ayrıca Popper holizmin, kendi savunduğu gelişimci iyimser



demokrasinin (*meliorist democracy*) (Passmore, 1975: 30) parça parça sosyal mühendislik programlarından ziyade büyük ölçekli ve toptancı sosyal değişimlere sebebiyet vereceğinden endişeli gibi gözükmektedir, çünkü sosyal değişim programlarının niyetlenilmemiş sonuçlarına karşı yakın arkadaşı F. A. Hayek (1899-1992)'in taşıdığı kaygıları o da taşımaktadır.

Sonuç olarak Popper'ın, idealizmi ve onun tarihsicilik ve holizm gibi sonuçlarını eleştirmesi büyük ölçüde bunların totalitarizme götüren görüşler olduğunu düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle yazılarında, idealizmin başlıca görünümüleri olan Platoncu idealizm, Hegelci idealizm ve Marksizmi hedef almıştır. Ona göre sosyal bilimler tarihsicilik ve holizmden (ve hatta yine bunlarla ilişki olan mükemmeliyetçilikten) uzak durmalıdır. Popper'ın siyasetten ve demokrasiden nadir beklentilerinden birinin insan ızdırabının azaltılması olduğu daha önce belirtilmişti. Koertge'nin haklı olarak dikkat çektiği gibi (1972: 197), öyle gözükmektedir ki Popper sosyal bilimlerden de büyük ölçüde aynı şeyi beklemektedir. Popper'ın idealizm ve idealizmin zararlı neticeleri olan tarihsicilik ile holizmi eleştirmeye bu kadar zaman harcamasının muhtemel sebebi budur, çünkü ona göre 20. yüzyılda küresel çaptaki insan ızdırabının temel kaynakları tarihsicilik ve holizmin kaynaklık ettiği totaliteryen rejimlerdir. Bu nedenle Popper, yazılarında pür felsefi konular ve spekülasyonlar üzerinde uzun uzun durmaktan ziyade, pratik bir eğilimle, hızlı bir şekilde, hatalı gördüğü felsefi fikir ve görüşlerin zararlı sonuçlarını eleştirmeye geçer. Bu husus Popper'ın Amerikan pragmatizminin felsefi fikirlerin pratik sonuçları üzerindeki vurgusundan etkilenmiş olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Sonuç

20. yüzyılın önde gelen filozoflarından biri olan Karl R. Popper'ın eserleri bilim felsefesi, sosyal ve siyasal felsefe alanlarında yoğunlaşır. Popper hayatında kronolojik olarak ilk önce bilim felsefesi ile ilgilenerek yanlışlamacılık adını verdiği bir bilimsel yöntem geliştirmiş ve daha sonra bu yöntemi sosyal ve siyasal felsefeye uygulayarak bazı pratik sonuçlara ulaşmıştır. İşte bu sonuçlardan en önemlisinin onun felsefi idealizm eleştirisi olduğu söylenebilir.

Popper, fikirlerin pratik sonuçlarına vurgu yapan bir filozof olduğu



için idealizme yönelik eleştirilerinin çoğunluğunu felsefenin nispeten daha spekülâtif olan epistemoloji, metafizik ve ontoloji alanlarında yapmaktan ziyade, daha çok sosyal ve siyasal felsefe alanında yapmıştır. Ona göre idealizm metafizik ve epistemolojik olarak yanlış ama yanlışlanabilir olmayan bir görüştür. Bu nedenle Popper, daha en baştan kendisinin bir realist olduğunu belirtir. Popper, idealizmin metafizik ve epistemolojik olarak yanlışlanabilir olduğunu düşünmese de, bu düzlemde idealizme yönelik bir dizi eleştiri geliştirir. Ancak Popper'in idealizme yönelik daha yoğun eleştirileri sosyal ve siyasal felsefe alanındadır. Felsefe ve bilimin öncelikle küresel insan ızdırabını azaltmayı amaçlaması gerektiğini düşünen Popper, idealizmin sosyo-politik sonuçlarının 20. yüzyılda küresel insan ızdırabının başat sebepleri olduklarını düşünür. Ona göre totaliter-yenizmin komünist ve faşist görünümleri felsefi olarak idealizmin tarihsicilik ve holizm görüşlerine dayanmaktadır. Bu nedenle Popper'a göre idealizm, sonuçları itibariyle zararlıdır ve idealizm lehine gelecekte ciddi bir argüman ortaya çıkıncaya değin realizmden ayrılınmamalıdır.

Kaynakça

- Almeder, R. F. (1973). Science and Idealism. *Philosophy of Science*, 40 (2), 242-254.
- Ameriks, K. (2000). Introduction: Interpreting German Idealism. *The Cambridge Companion to German Idealism*. (Ed. K. Ameriks). Cambridge: Cambridge University Press.
- Aristotle (1984). *The Complete Works of Aristotle*. (Ed. J. Barnes). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Bacon, F. (2012). *Novum Organum: Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*. (Çev. S. Önal). İstanbul: Say Yayınları.
- Beier, F. (2000). The Enlightenment and Idealism. *The Cambridge Companion to German Idealism*. (Ed. K. Ameriks). Cambridge: Cambridge University Press.
- Blackmore, J. (1979). On the Inverted Use of the Terms 'Realism' and 'Idealism' among Scientists and Historians of Science. *The British Journal for the Philosophy of Science*, 30 (2), 125-134.
- Chalmers, A. F. (1999). *What is This Thing Called Science?* Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Cottingham, J. (2015). *Akılçılık*. (Çev. B. Gözkan). İstanbul: Dergah Yayınları.



- Cottingham, J. (Ed.) (1992). *The Cambridge Companion to Descartes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Descartes, R. (2013). *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*. (Çev. K. Yılmaz). Ankara: Divan Yayınları.
- Feyerabend, P. (1987). *Farewell to Reason*. New York: Verso.
- Guyer, P. & Horstmann, R. (2015). Idealism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (Ed. E. N. Zalta). Erişim Tarihi: 17.12.2017. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/idealism>.
- Hammer, E. (Ed.) (2007). *German Idealism: Contemporary Perspectives*. New York: Routledge.
- Koertge, N. (1972). On Popper's Philosophy of Science. *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*, 195-207.
- Kuhn, T. (1996). *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lessnoff, M. (1980). The Political Philosophy of Karl Popper. *British Journal of Political Science*, 10 (1), 99-120.
- Ormerod, R. J. (2009). The History and Ideas of Critical Rationalism: The Philosophy of Karl Popper and Its Implications for OR. *The Journal of the Operational Research Society*, 60 (4), 441-460.
- Passmore, J. (1975). The Poverty of Historicism Revisited. *History and Theory*, 14 (4), 30-47.
- Perkowitz, S. (2010). Gedankenexperiment. *Encyclopedia Britannica Oline*. Erişim Tarihi: 15 Aralık 2017. <http://www.britannica.com/science/Gedankenexperiment>.
- Plato (1997). *Complete Works*. (Eds. J. M. Copper & D. S. Hutchinson). Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Popper, K. (1947). *The Open Society and Its Enemies, I: The Spell of Plato*. London: George Routledge.
- Popper, K. (1947). *The Open Society and Its Enemies, II: The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx, and the Aftermath*. London: George Routledge.
- Popper, K. (1957). *The Poverty of Historicism*. London: Butler & Tanner Ltd.
- Popper, K. (1987). *A Pocket Popper*. (Ed. D. Miller). Glasgow: Fontana Press.



- Popper, K. (1992). *Unended Quest: An Intellectual Autobiography*. New York: Routledge.
- Popper, K. (2002). *The Logic of Scientific Discovery*. London: Routledge.
- Rajan, T. & Plotnitsky, A. (Eds.) (2004). *Idealism without Absolutes: Philosophy and the Romantic Culture*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Rockmore, T. (2005). *Hegel, Idealism, and Analytical Philosophy*. New Haven: Yale University Press.
- Thornton, S. (2017). Karl Popper. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (Ed. E. N. Zalta). Erişim Tarihi: 23.12.2017. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/popper>.
- Türer, C. (2003). Charles S. Peirce'ün Epistemolojisi. *Bilimname*, 2, 23-52.

Öz: 20. yüzyılda bilim felsefesi, sosyal felsefe ve siyaset felsefesine önemli katkılar yapmış olan Karl Popper'in felsefi idealizm eleştirisi onun yanlışlamacılık adını verdiği bilimsel yönteminin metafizik, epistemoloji, sosyal felsefe ve siyaset felsefesi alanlarına uygulanmasıyla kendini gösterir. Kendisini bir realist olarak tanımlayan Popper'a göre idealizm gerçeğin akıl ile bilinmeyeceği düşüncesi veya kesinlik arayışı gibi yanlış fikir ya da saiklerle ortaya çıkmış ve başlıca iki hatalı ve zararlı sonuç doğurmuştur. Ona göre bu sonuçlar tarihin karşı konulamaz bir akışa sahip olduğu görüşü olan tarihsicilik ve sosyal büyüklerin bireylerin toplamından daha fazla, organik birer yapı olduklarını savunan holizmdir. Tarihsicilik ve holizm ise tarih boyunca 20. yüzyıldaki totaliteren rejimler gibi kapalı toplumların felsefi zeminini oluşturmuşlardır. Bu nedenle Popper idealizmi eleştirirken aslında idealizmin kendisine göre bu iki zararlı sonucunu eleştirme gibi pratik bir hedef gütmektedir. Bu çalışmada öncelikle felsefi idealizm ve Popper'in felsefesi ana hatlarıyla incelenmiş ve daha sonra sırasıyla Popper'in idealizme karşı metafizik, epistemolojik, sosyal ve politik eleştirileri irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Karl Popper, idealizm, tarihsicilik, holizm, yanlışlamacılık.

