

**‘NE OLSA GİTMİYOR’: PAUL KARL FEYERABEND’İN DEMOKRATİK GÖRECİLİK
SAVI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME**

*‘ANYTHING DOES NOT GO’: A CONSIDERATION ON PAUL KARL FEYERABEND’S
DEMOCRATIC RELATIVISM THESIS*

Arş. Gör. Dr. Emre ÖZTÜRK

Adıyaman Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, ozemreozturk@gmail.com,
Adıyaman/Türkiye

ÖZ

Paul Karl Feyerabend, pozitivistizm, özellikle de “mantıkçı pozitivistlere” yönelik eleştirileriyle 20. yüzyıl bilim felsefesinde çığır açmış bir bilim felsefecisidir. Feyerabend’in anarşist bilgi kuramı ve demokratik görecilik tezleri, sosyal bilimlerin genelinde yankı uyandırmış ve pek çok çalışmaya konu olmuştur. Onun bilgi kuramsal anarşizmi, toplumsal dünyamızı her yönden kuşatan, “mutlakçı” bir bilim “hegemonya”ından kurtulma arayışına, demokratik göreciliği ise, farklı gelenekler, fikirler ve kültürler arasında aynı ölçüde yaşam olanağı sunulan bir diyalog imkânına yer verir. Feyerabend, demokratik göreciliği, Batı toplumları için olduğu kadar, Batı biliminin dışında kalan toplumların, Batı merkezli bilim tahakkümünden kurtulmalarının bir çözümü olarak öne çıkarmış ve çoğulcu bir yaklaşımla farklı bilgi iddialarının bir arada yaşadığı özgür bir toplumun temeli olarak sunmuştur. Ancak demokratik göreciliği esas alarak, Batı-bilimine alternatif yaşam alanları açan, farklı kültürlere serpilme imkânı veren bir “yerelliğe” sarılmak, her durumda, nihai otorite olarak bilimden (uzman görüşüne dayalı yaşamdan) kurtulmanın ve barışçıl bir kültürler arası diyalogun garantisi değildir. Bu makalenin temel amacı da, Feyerabend’in demokratik göreciliğinin bu yöndeki çıkmazlarını ve suistimale açık bazı yönlerini tartışmaktır.

Anahtar Kelimeler: Paul Karl Feyerabend, Bilgi Kuramsal Anarşizm, Demokratik Görecilik, Yerellik.

ABSTRACT

Paul Karl Feyerabend, with his critiques of positivism, especially logical positivism, is a groundbreaking name in the philosophy of science of the 20th century. Feyerabend’s epistemological anarchism and democratic relativism, has resonated throughout the social sciences and has been the subject of many studies. While his epistemological anarchism, gives opportunity to the search of emancipation from “absolutist” science hegemony that encompassing our social world in every aspect, his democratic relativism gives opportunity for free and open dialogue between different traditions, ideas and cultures. Feyerabend presented the democratic relativism with a pluralistic approach as a basic for free society in which different claims of knowledge coexist, as well as for Western societies, as a solution for the liberation Non-Western societies from the Western-based domination of science. But on the basis of democratic relativism, embracing a “locality” that opening alternative living spaces and allowing them to flourishing, is not a guarantee for a freely and peaceful intercultural dialogue. The main purpose of this article, in this direction, to discuss some dilemmas of Feyerabend’s democratic relativism and show aspects that prone to abuse.

Key Words: Paul Karl Feyerabend, Epistemological Anarchism, Democratic Relativism, Locality

1. GİRİŞ

Eleştirel Teori’nin önemli temsilcisi Max Horkheimer, “Metafizığe En Son Saldırı” makalesinde, mantıksal pozitivistlerin metafizığe yönelik eleştirilerini sıralarken, aynı zamanda “düşünme”nin kendisine yönelik de bir saldırı içinde olduğunu, aklın “araçsal” kullanımının ve “olgu” dışında kalan her şeyin “saçma”ya indirgenişinin en sonunda düşünmenin kendisini iskartaya çıkarmaya varan bir sonuca gebe olduğunu göstermeye çalışıyordu (Horkheimer, 2005). Horkheimer’in vurgusunda, “düşünme”nin, olgulara yönelik “hesaplayıcı” ve “kontrol edici” bir aklın yüzü suyu hürmetine devre dışı bırakıldığı eleştirisi yöneltirken, bugün ise “çokluk”un zaferinin, (ortak) “akıl” imkânını dogmatizmin en tehlikeli biçimleri karşısında mağlup

ettiğine tanık olunmaktadır. Sosyal bilimlerde postmodern dalga ile birlikte güçlü bir taraftar kazanan “öznelci” eğilimler, hümaniter olan “geleneğin” intikali adına, doğruluğu son derece tehlikeli bir “uzlaşmacı”lığa indirgeyerek, her şeyi bir tartışma nesnesi olarak “ikna” ve “rıza” pazarına açan ve çoğulculuk söyleminin yarattığı aldatıcı ve kimi zaman “sahte yerelliklerle” bir arada olmanın imkânlarını daraltan bir parçalanmışlığı yaygınlaştırmaktadır. Sadece düşünsel alanda değil, yaşamın neredeyse her adımında, aklı olanın, geçmişten intikal etmiş her türden toplumsal sorunun, 20. yüzyılın “demir kafesi”nin tüm faturasının kendisine kesildiği Aydınlanma tapınına dayalı bir toplumsal mühendisliğin lağvedilmesi kaygısıyla gündene silikleşmesi, kimi durumlarda doğru ile yanlış ayırt edecek güçlü bir referans çevresinden uzaklaştırdığı gibi, kimi örneklerde ise ivedi eylem stratejisi gerektiren meselelerde bile tefekkür merceğini görüş alanından taşıran eleştirel bir düşünme boşluğu oluşturabilmektedir. Dolayısıyla, bu politikalara eşlik eden “demokratik görecelik” söylemleri, pek çok defa, eleştiri konusu ettiği (dizayn etme ve toplumsal mühendisliğe bürünmek gibi) tahakküm biçimlerini aşmak için kullanıldığı kadar, onların farklı biçimlerde devamlılık göstermesine yarayan bir araç olarak da yer bulabilmektedir. Bu anlamda, makalede, postmodern söylemin önemli gündem maddelerinden biri olarak demokratik görecelik savının bu türden suistimale açık olan bazı çıkmazlarına ilişkin bir tartışma sunulmuştur. Bu kapsamda, söz konusu sava dair güçlü temellendirmelere sahip olan Paul Feyerabend’in görüşleri esas alınmıştır. Demokratik göreciliğin öne çıkan savunucularından olan Feyerabend’in, “tekçi”, “dayatmacı” ve “tahakkümcü” “hakikat” kavrayışlarının, bu sınırların içerisinde yer almayan fikirleri ve kültürleri “rafa kaldırması” veya “dizayn etmesi” girişimlerine yönelik eleştirisi, “rasyonel/nesnel/bilimsel sayılmayan”ın gittikçe kısılmış sesini koruması bakımından “özgürlükçü” bir tavra sahiptir. Ancak Feyerabend’in demokratik görecelik tezi, (Feyerabend’in de pek tasvip etmeyeceği bir biçimde) farklı gelenekler ve kültürler arası “diyalog”, “işbirliği” ve “açık bir alışveriş” idealini ortaya koyarken, özensizce pratik edildiğinde (sözgelimi onun göreciliği yanlış bir biçimde katı bir akıl ve bilim düşmanlığı olarak okunduğunda), hoşgörü kültürüne sığmayan gizil bir dayatmacılık misyonuna çanak tutan her türden fikrin barınağı haline dönüşme tehlikesine olduğu kadar, argümantatif diyalogu baltalayan hayalcilikle bezeli inatçı bir dogmatizmi besleme tehlikesine de açıktır. Bu anlamda, makalenin temel iddiası, sorumsuzca kullanımında, argümantatif diyalogun olgulara ve bulgulara dayanmayı boşa çıkarırcasına kuru bir hayalcilikle beslenebilmesine yol açabilen “göreci” dünya görüşünün, insanı ortak hedef ve idealler doğrultusunda aynı çatı altında birleştirilebilme ihtimalini gittikçe ortadan kaldıran, diyalog ve uzlaşma kisvesiyle en “doğru” olanı değil en sevimli ve ikna edici olan demogogun “sanı”larının dayatmacılığına kapı aralayan bir forma dönüşebilme riskini taşıması bakımından, eleştiriyi hak eden tüm yönlerine rağmen, toplumsal mühendisliğin tektipleştirici ve sıradanlaştırıcı “modern” görünümü kadar tehlikeli sonuçlar yaratabileceğidir.

2. FEYERABEND’İN BİLGİ KURAMSAL ANARŞİZMİ

Pek çok kişi için, Feyerabend, bilim felsefesinin yaramaz çocuğudur. Erken dönem yazıları kısmen aşırı sayılabilirse de, kariyeri, cinnet geçiren parlak bir zekânın, nihayetinde kendi entelektüel anarşizminin ellerinde tükenen üzücü öyküsü olarak okunabilir (Suppe, 1991: 297). Kendisini yorumlama teşebbüslerinde birbirinden bu denli ayrışabilen bir okuyucu kitlesi yaratmış olan başka bir düşünür daha bulmak zordur. Bazı felsefeciler Feyerabend’in bir şarlatan olduğunu düşünürken, çok sayıda diğeri bir kesim ise yüzyılımızın en ilginç bilim felsefecilerinden biri olduğu görüşündedir (Munevar, 1991: ix). Feyerabend, bilim felsefesindeki çalışmalarıyla öne çıkmışsa da, oldukça geniş bir ilgi alanı içerisinde yazmıştır. Ancak bilgi kuramsal anarşizmiyle daha çok ön plana çıktığı söylenebilir. Özellikle *Yönteme Karşı* metninde bu yöndeki görüşlerini detaylı bir biçimde tartışmıştır. Feyerabend (1999a: 32), söz konusu metnin hemen başında, kitabın “anarşizmin belki en çekici siyasal felsefe olmasa bile bilgikuramı ve bilim felsefesi için kesinlikle harika bir ilaç olduğu kanaatiyle yazıldı[ğın]” bildirmiş ve onun siyasal alan için olmasa da, bilgi kuramı açısından savunulabilir bir tez olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Feyerabend’in tutunduğu anarşizm, epistemolojik anarşizmdir. Feyerabend kendisini açık bir dille politik anarşizmden ayırmıştır. Her iki anarşist seçenek birbirini gerektirmediği gibi, birbirinden bağımsız tutularak tercih edilebilir ve ayrıştırılabilirler. Dolayısıyla, epistemolojik anarşizmi kabul etmek, politik anarşist olmayı gerektirmediği gibi, her politik anarşistin de epistemolojik anarşist olduğu söylenemez (Diederich, 1991: 218). Politik anarşist, belirli bir yaşam biçimini ortadan kaldırmak isterken, bilgi kuramsal anarşist, aynı yaşam biçimini belki de savunmak ister, çünkü hiçbir kuruma ve ideolojiye sadık kalmadığı gibi, sonsuza kadar yüz de çevirmez (Feyerabend, 2000: 25). Bilgikuramsal anarşist en sıradan, en çılgın düşünceleri savunmakta bir sakınca görmez. Siyasal ya da dinsel anarşist birtakım yaşama biçimlerini yasaklarken, bilgi kuramsal anarşist ise bunları savunmak isteyebilir. Çünkü hiçbir kurama, hiçbir düşün yapısına bitmez tükenmez bir bağlılığı ya da düşmanlığı yoktur (Güzel, 1996: 12). Feyerabend nezdinde, bilgi kuramsal anarşist, aklın otoritesini baltalamak için akıl oyunu oynayan gizli bir ajan gibidir (1999a: 48). Zamanını, temeli sağlam olmayan doktrinleri alt eden gerekçeler bularak akılcıların kafasını karıştırmakla geçirmeyi çok sever. Ne kadar “saçma” ya da “ahlâk dışı” olursa olsun,

yabana attığı ve eylemlerinde dikkate almadığı hiçbir görüş olmadığı gibi, vazgeçilmez olarak gördüğü hiçbir yöntem de yoktur. Gerçekte tamamen reddettiği tek şey, genel normlar, genel yasalar, “doğruluk”, “adalet”, “dürüstlük”, “akıl” kavramlarıyla ilgili genel düşünceler ve bunların neden olduğu davranışlardır (Feyerabend, 2000: 26). Böyle bir durumda “anarşist bilim insanı”nın daha fazla özgürlük talebi, anlayış gücünü belirli kurallara bağlı olmaksızın açık bir alışveriş içinde geliştirme talebi olarak yorumlanabileceği gibi, herhangi bir sınavdan geçmeksizin kabul görme talebi olarak da yorumlanabilir (Feyerabend, 2012: 326). Dolayısıyla, Feyerabend’in anarşist tutumu, her türlü kolektif, dinsel veya felsefî aşkın bir referans noktasının varlığını reddeder. Bunun yerine, herhangi bir zamanda farklı kültürel pratiklerin serpileceği ve bazılarının gözden kaybolacağı düşünülür. Kazananların olmadığı, sadece içinde olduğumuz veya olmadığımız pratiklerin varlık bulduğu bir dünya söz konusudur (Hooker, 1999: 42). Böyle bir dünyada, ilerici, nesnel, bilimsel veya değil, her ne varsa, kendi inandığı doğrultuda araştırma, değerlendirme ve bunun gerektirdiği biçimlerde yaşama hakkına sahiptir. Farklı bilgi iddialarının varlığına imkân tanıyan anarşist bilgi kuramıyla Feyerabend, doğrudan akılcılığın müdahalesine savaş açmış bir tür *birakiniz geçsinler birakiniz yapsınlar* savunucusu gibidir (Kulka, 1977: 282). Bu anlamda Feyerabend’in amacını, “bilim dâhil olmak üzere tüm ideolojiler karşısında bir toplum savunusu” (1999b: 181) olarak okumak da mümkündür. Onun bu yönünü daha anlaşılır kılmak üzere, bilim merkezçiliğine ilişkin eleştirisine ve demokratik göreciliğine daha yakından bakmakta fayda var.

3. FEYERABEND’İN BİLİM MERKEZCİLİK ELEŞTİRİSİ

Feyerabend’in bilgi felsefesi, entelektüel yaşamlarımızın lüzumsuz fazlalıklardan arınma olanağını savunur. Bilimsel devrimleri açığa çıkararak insanî potansiyeli idrak etmek için, bizi bilişsel kaynaklarımızı bütünüyle kullanmaya sevk eder (Preston, 1997: xi). Onun bilim eleştirileri, bilimin kendisinden çok, bilimin tahakküm biçimiyle, yayılmacılığıyla, otoriterliğiyle ve bunların bir sonucu olarak, rasyonel kriterleri karşılayamadığı gerekçesiyle yok sayılan/edilen alternatif fikir, kültür, inanç ve yaşam biçimlerinin varlığını sürdürmesini engelleyen yönüyle ilişkilidir. Dolayısıyla, Feyerabend aslında bir bilim düşmanı değildir.* Aksine, bilimin sanıldığından daha karmaşık ve heyecan verici bir doğaya sahip olduğunu, nasıl daha verimli ve insanî bir hale dönüştürülebileceğini göstermek arzusundadır (Munevar, 2000: v-vi). Feyerabend’in (2012: 34) “bilim” ile kastettiği, “nesnellik amacı güden, sonuçlarını gözleme (deneye) ve zorunluluk yüklü gerekçelere dayandıran, sağlam bir şekilde tanımlanmış ve mantıksal olarak kabul edilebilir kurallar rehberliğinde yürütülen bir araştırma olarak bilim”dir. Bu bilime “çoğunlukla ‘akılcılık’ denen, bilimin sistematik ve açıkça belirlenebilir bir tarzda üretildiğini ve diğer tüm gelenekleri hükümsüz kıldığını öne süren bir ideoloji eşlik ediyor” (Feyerabend, 1999a: 7). Feyerabend’in (1999a: 8) kanıtlamak istediği temel husus, bu bilimin ve ona eşlik eden ideolojinin, ürettiği “nesnellik”, “ilerleme”, “hakikat”, “gerçek” gibi nosyonlarla birlikte evrensel bir geçerliliğe sahip kanonik ilkeler olmadığı, aksine belli “özel tarihsel şartlarda ortaya çıkmış”, “belli ortam ve şartlara özgü” fikirler olduğudur. Ancak belli tarihsel şartların ürünü olan bu bilim, bugün farklı tarihsel şartlarda varolan toplumsal dünyanın, kendine özgü kültürel miraslarını yaşatmaya çalışan tüm geleneklerini de biçimlendirmeyi içeren bir tahakküm alanı kazanmış durumdadır. Bilim doğru bilgi imkânının temel koşulu olarak, bilimsellik, nesnellik ve akılcılık gibi ölçütleri karşılamayan her türden bilgi iddiasını, geleneği veya kültürü lağvetmekte ya da daha “bilimsel” kılarak hizaya sokmaktadır. Eş deyişle, bilim, “nasıl yaşamamız gerektiği konusundaki” uzman görüşüne indirgenmekte, belli bir bilme iddiasında olan bir gelenek olarak bilim, tüm diğer bilgi iddiaları karşısında yegâne dayanak noktası olarak kullanılmaktadır. Feyerabend’in deyişiyle (2012: 69), bilim insanların bir zamanlar bir tesisatçı kadar bile hükmü yokken, bugün toplumun büyük bir kesimi olup bitenler konusunda onların gözüne bakmakta, onların görüşlerini yansıtmaktadır. Bu yönüyle bilim, bilmenin yegâne yolu olarak yer etmiş durumdadır. Artık bilim, özellikle de Batı bilimi, her türden yaşam pratiğini tayin eden, biçimlendiren, ıslah eden, iyileştiren veya dengeye kavuşturan bir karar verici mercii konumundadır. Feyerabend’in bilim merkezçiliği eleştirisinin en önemli gerekçeleri de, farklı bilgi iddialarına kulak tıkayan ve alternatif bilme tarzlarını ıskartaya çıkaran bu tek tipçi, diktatoryal bilgi kavrayışına yönelik itirazlarıyla biçimlenir. Zira Feyerabend (2015: 38), “yalnızca tek bir bilimsel dünya görüşü” olduğu iddiasını kabul etmez. Onun bilgi kuramsal anarşizmi, bilim yapmanın belli kural ve prensipleri olduğunu varsayan genel kabulün aksine, “bilimin birçok şeklinin olduğunu, her şeklin kuvvetli ve zayıf noktalarının bulunduğunu ve her kültürün önemli gördüğü alanlarda başarılı olan bir şekli kullanacağını” savunur (Feyerabend, 1999a: 9). Bu bakış açısından Ortodoks bilim tek bilgi hazinesi değil, diğer kurumlar arasında bir kurumdur. İnsanlar ona danışmak; ondan gelen bilimsel teklifleri kabul etmek ve kullanmak isteyebilir; fakat asla bunun ne kadar doğal bir şey olduğunu düşünerek ve yerel alternatifleri bir kalemde geçerek değil (Feyerabend, 2012: 39). İnsanlar bilime değil de bu alternatiflerden birine sarılmak, kendi

* 1987 tarihli *Nature* dergisinde yayınlanan makalelerden biri onu “bilimin en azılı düşmanı” başlığıyla takdim etmişti (Munevar, 2000).

yaşamlarını bu doğrultuda dizayn etmek istediklerinde, onların karşısına bilimsel ölçüt veya aklî kıstaslarla çıkıp mani olmanın hiçbir geçerli dayanağı yoktur. Feyerabend'e göre (1999a: 12), "bilimsel olmayan kültürler, usuller ve varsayımlar da kendi ayakları üzerinde durabilirler ve temsilcilerinin isteği buysa durmalarına izin verilmelidir." Çünkü bilim, bilgilerin toplandığı yerlerden sadece bir tanesidir. Efsaneler, trajediler, masallar, destanlar ve bilimin dışında kalan daha başka birçok geleneğin ürünlerinin de bilgilerin toplandığı başka yerler olduğu unutulmamalıdır (Feyerabend, 2000: 105). Her biri, bilimin yaptığı gibi, kendi ölçütleri uyarınca, mensuplarına anlamlı bir bilgi demeti sunmaktadır ve "Batı kültürü tarafından mahvedilmeden önce, insanları canlı tutmak ve varoluşlarını anlaşılır kılmak anlamında etkiliydiler" de (Feyerabend, 1997: 143). Bu nedenle insan, hiçbir zaman fikirlerin doğru yönlerini, sözgelimi sırf bunların efsanevi, dinî ya da masalımsı niteliklere sahip olmasından ötürü yadsımamalıdır. Her durum kendi yararlılıkları açısından incelenmelidir; bu yapıldığı zaman, sınırsız sayıda şaşırtıcı sonuçlara ulaşılabilecektir (Feyerabend, 2000: 85). Bunu gerçekleştirmek için, "bilimin bugün kaçınılmaz olmadığı gerçeğini, her ne şekilde olursa olsun, içinde onun hiçbir rolünün bulunmadığı bir dünya inşa edebileceğimiz gerçeğini, hatırdan tutmak" (Feyerabend, 1992: 280) önemli bir adım olacaktır.

Öte yandan, Feyerabend, bilimin kendi içinde ele alındığında, varsayıldığı gibi, birlikli, bütünlüklü bir yapı arz etmediği gibi, üzerinde uzlaşma sağlanmış belli bir "araştırma mantığı"nın, "usul" ve "yöntemi" olduğu iddialarını da problemlili bulmaktadır. Bu yönüyle, Feyerabend, bilimi belli bir "tarz" içinde tanımlama veya bilimsel faaliyeti belli usullere tıkama yönündeki akılcı eğilimin egemenliğini de ıskartaya çıkarma amacı güder. O, çok açık bir biçimde, bilimleri oluşturan olayların, usullerin ve sonuçların hiçbir ortak yapısı olmadığını, her bilimsel araştırmada karşımıza çıkan ve onlar dışında hiçbir yerde görülmeyen bir takım unsurlar bulamayacağımızı savunur (1999a: 21). Pek çok kişi için, entelektüel standartların yokluğu bilimin ölümü anlamına gelirken, Feyerabend ise, tam aksine, bu entelektüel standartların başarılı bir biçimde uygulandıklarında, kendilerinin bilimin ölümü olduğu görüşündedir. Bilim ve hümanizm sadece onların ihlaliyle hayatta kalabilir (Hattiangadi, 1977: 290). Bununla birlikte, "nesnel" standartların olmayışı daha az çalışılacağı anlamına gelmez; bilim insanlarının, sadece felsefeci ve ileri gelen bilim insanları tarafından karakteristik bir şekilde bilimsel addedilen bileşenleri değil akla gelebilecek tüm bileşenleri incelemek zorunda oldukları anlamına gelir (Feyerabend, 2012: 326). Bu durumda, her proje, her teori, onun "bilimsel" ve dolayısıyla güvenilir olmasını garantileyen tek bir usul ya da kurallar dizisine göre değil, kendi içinde ve ele aldığı süreçlere uyarlanmış standartlarla değerlendirilmelidir. Koşullar ne olursa olsun her büyüklüğü ölçen evrensel ve kalıcı bir ölçüm aleti fikri ne denli gerçekçi değilse, uygunluğun değişmez ölçüsü olan evrensel ve kalıcı bir yöntem fikri, hatta evrensel ve kalıcı bir akılsallık fikri de o denli gerçekçi değildir. Bilim insanları çalışmalarında ilerleme göstererek yeni yeni araştırma alanlarına girdiklerinde teorilerini ve aygıtlarını nasıl gözden geçiriyor ve belki de bunların yerine tümüyle yenilerini koyuyorsa, standartlarını, usullerini, akılsallık ölçütlerini de aynen öyle gözden geçirerek değiştirirler (Feyerabend, 1999c: 131). Ona göre, bunun aksini savunan sabit bir yöntem veya sabit bir akılsallık kuramı düşüncesi ziyadesiyle bön bir insan ve toplumsal çevre anlayışı üzerine kuruludur (Feyerabend, 1999a: 43). Bilimin dayandığı akılcılık bu anlamda, farklı geleneklerin hakemi değil, kendisi de bir gelenek veya bir geleneğin görünümüdür. O halde ne iyi ne de kötüdür, sadece vardır (Feyerabend, 1999a: 281). Yeri geldiğinde akılcılığa müracaat edilebilir, ama bu en iyi gelenek olduğu için değil, belli bir durumda ihtiyaç duyulduğu içindir. Akılcılığın sağladığını, başka bir zaman, inanca dayalı bir gelenek daha iyi karşılayabilir. Her iki farklı pratiği deneyimlemek ve bunu görebilmek için her şeyden önce açık bir alışverişin yerleşmiş olması, diğer geleneklere akıl ve bilim karşısında bir söz hakkı verilmiş olması gerekir. Bunun gerçekleştirilebilir olduğu bir dünya yaratmak için, bilim ideolojilerden, demokratik toplumlar bilimin tahakkümünden korunmalıdır. Bu, bilim insanlarının felsefe eğitiminden istifade edemeyecekleri ya da insanlığın bilimlerden fayda sağlayamayacağı anlamına gelmez. Sadece faydalarının empoze edilmemesi, mübadeledeki taraflarca incelenmesi ve özgürce kabul edilmesi gerektiği anlamına gelir (Feyerabend, 1999a: 13). Her biri için, kendi inandıkları doğruları söyleme, savunma ve "onun doğrultusunda yaşama" hakkının mutlak olması gerektiği gibi, hiçbir gelenek, kültürler veya fikirler üstü bir standart uğruna susturulmamalıdır. Feyerabend'in çok sık zikrettiği John Stuart Mill'in (2012: 25) sözcüklerine başvurarak aktarmak gerekirse; "Eğer biri hariç bütün insanlar aynı düşüncede olsalar ve yalnızca bir kişi karşı düşüncede olsa, nasıl bu birinin, elinde güç olsa, insanları susturmaya hakkı yoksa, insanların da bu birini susturmaya hakları yoktur." Belki bir "hakikat" kavrayışı, bilim veya başka hangi ideoloji adına olursa olsun, toplumları dizayn etmenin, tarihsel miraslarını, kültürel yaşam pratiklerini yok etmenin (onları sömürmenin) bir aracına dönüştürüldüğünde, hangi "hümanist" veya "ilerici" ilkeye tutunmuş olursa olsun, savunulacak her türlü dayanağını kaybedecektir. Bu nedenle, Feyerabend (1999a: 25), "kültürel cinayet için bilimin adını kullanan ideolojilere karşı" olduğunu özenle vurgular. Ona göre, tanımadığımız ve durumlarına aşina olmadığımız insanların hayatları üzerine soyut bir tartışma, hem bir zaman kaybı hem de gayri insanî ve küstahça bir davranıştır (Feyerabend, 2012: 351). "Zaman kayıbdır çünkü oluşturulan teorilerin pratiğe aktarılmasından

önce her zaman, teorinin öngördüğü temel programı iskartaya çıkarılabilecek düzeyde sayısız değişiklikler yapmak gerekir. Küstahçadır çünkü: Hiç tanımadığım bu insanların yaşam koşullarına, onların bu koşulları algılayış tarzına aşına değilsem, onların düşlerini, korkularını, arzularını doğrudan paylaşamıyorum, kendi standartlarımı, sözümona bilgimi (fukara ya da göz alıcı, hiç önemli değil), kendi zaten yeteri kadar sınırlı insanlığımı kalkıp ‘nesnel’ teşhis ve önerilerin temeli” olarak dayatıyorum (Feyerabend, 2012: 351). Bu nedenle, Feyerabend nezdinde (2012: 27), artık “yüzünü hiç görmediğimiz insanların hayatları hakkında akıl yürütmeyi bırakmanın zamanıdır, ‘insanlık’ın (ne fiyakalı genelleme) o sıcacık bürolarında laf salatası yapan insanlar tarafından kurtarılabileceğine inanmayı bırakmanın zamanıdır, mütevazı olmanın ve bizim fikirlerimizden yararlanacağını sandığımız insanları eğitime muhtaç cahiller ya da iş meseleleri söz konusu olduğunda dilenciler gibi görmeyi bırakmanın, Yoksul, Hasta ve Cahil için gökten inmiş en büyük lütf gibi çalım satmayı bırakmanın zamanıdır.” Dolayısıyla ihtiyacımız olan şey, yerel ahaliye sanki aptalmışlar gibi davranan, giderek saldırganlaşan bir bilim uygulaması değil, uzmanlar ile onların yargıda bulunmak, değiştirmek, geliştirmek istedikleri çevrelerde yaşayan insanlar arasında daha yakın bir işbirliğidir (Feyerabend, 2015: 50-51). Bunu, bilgi kuramsal bakımdan anarşist, irrasyonel sayılan her türlü fikir ve pratiğe hoşgörüyü yaklaşan, “demokratik görecilik”in* yerleştirilmesiyle başarmak mümkündür. Eş deyişle, bunu sağlayacak olan, çoğulcu, özgürleştirici, demokratik bir göreciliktir. Böylelikle Feyerabend (2012: 23), “göreciliğin akla yatkın, insanî ve genel olarak sanıldandan daha yaygın bir tutum olduğunu gösterme”ye koyulur.

Feyerabend, demokratik göreciliği, fikirlerin ve farklı yaşam pratiklerinin hayat bulmasının bir zemini olarak öne çıkarmıştır. Onun demokratik göreciliği, farklı toplumların dünyaya farklı şekillerde bakabileceklerini ve farklı şeyleri kabul edilir bulabileceklerini söyler. Demokratiktir, çünkü temel varsayımları (ilke olarak) tümüyle yurttaşlar tarafından tartışılır ve karara bağlanır (Feyerabend, 2012: 73). Demokratik göreciliğin hâkim olduğu toplum, “bütün geleneklerin eşit haklara ve erk odaklarına ulaşmada eşit olanaklara sahip oldukları” (Feyerabend, 1999c: 18), “tüm geleneklere eşit haklar tanıyan, eğitim ve diğer iktidar mevkilerinde tüm geleneklere eşit yer veren” (Feyerabend, 1999a: 284) bir toplumdur. Demokratik bir toplum, belli geleneklerin tahakkümünde dizayn edilmez. Bilim gibi, verili bir tayin edici ve başat kurumu yoktur. Böyle bir toplumda yeri geldiğinde uzmanlar elbette önerici işlevi görecek ve onlara danışılacaktır; lakin alışlageldiği gibi son sözü söylemeyecekler. Bilgi kuramı yerine, yurttaş girişimleri hâkim olacak (Feyerabend, 2005: 130). Eş deyişle, demokratik görecilik altında, bilim göz ardı edilmemekte, sadece onun toplumu biçimlendirme, düzenleme veya belirleme misyonunun önüne geçilmektedir (Yates, 1984: 138). Dolayısıyla, demokratik göreciliğin yerleşmiş olduğu toplumda, hiçbir geleneğin bir diğeri karşısında, hiçbir kültürün bir diğeri kültür karşısında verili bir “üstün”, “ileri” ya da “öncelikli” konumu olmayacaktır. Ne müracaat edilen bir “üst söylem”, ne de kültürler üstü “birlik”lerin egemenliğine gereklilik vardır. Böyle bir toplum ortak bir gerçek ve ahlâk olmadan da var olabilir. Burada yalnızca akılcılık ve bilim değil, temel ideoloji de gereksizdir (Feyerabend, 2000: 137). Demokratik göreciliğin yaygınlaşması, hem Batı biliminin hâkim olduğu Batı toplumlarını bilimin tiranlığından kurtarmaya, hem de Batı bilimine dâhil olmayan toplumlar üzerindeki “ıslah” görevini terk ederek, farklı bilgi iddialarına yaşam tanıyan bir diyaloga yer açmaya imkân tanır. Kısacası Feyerabend, hem Batı toplumları hem de Batı dışı dünyanın özgüllüğünün korunması söz konusu olduğunda, bilgi kuramsal bakımdan çoğulcu bir tutumun, daha demokratik ve özgür toplumlar tesis etmenin temel koşulu olduğunu savunmuştur.

4. FEYERABEND’İN DEMOKRATİK GÖRECİLİĞİNİN AÇMAZLARI

Batı toplumunun bilim, nesnellik ve akıl putları adına konuşarak, Batı dışı dünyaya en birincil ihtiyaçlarını karşılama usullerinden en komplike olanlarına kadar, varolan tüm kültürel ve geleneksel alternatif yolları iskartaya çıkarırcasına “en doğru yol”u tasvip ettirme yönündeki zorlayıcı tavrının, “zor kullanma”nın sadece isim değiştirmiş bir hali olduğu doğrudur. Feyerabend bu konuda oldukça takdire şayan bir eleştireliliği, provoke edici bir uyanma sağlayabilen bir üslupla birleştirerek sunmaktadır. Dünyanın pek çok yerinde, Batı bilimi, emperyalizmi ve yayılmacılığının (ya doğrudan ya da dolaylı) olumsuz etkilerini gözlemlemek mümkündür. Feyerabend (1999a: 8), “Birinci Dünya bilimini uygulayan toplumların daha büyük askeri güce sahip olmaları” neticesinde, “Batılı olmayan bilimlerin... birçok yerde ortadan kaldırıldı”ğını belirtirken, bu

* Feyerabend’in demokratik görecilik tezi, onun vulgar bir görecilikle iş tuttuğu çıkarımına yol açmamalıdır. Feyerabend, “şu veya bu gruba ve/veya kişiye ait hakikatler vardır diyen” (1999a: 20) yahut “bütün geleneklerin, teorilerin, fikirlerin eşit ölçüde doğru ya da eşit ölçüde yanlış olduklarını” (1999c: 112) savunan tarzda bir göreci olmadığını savunmuş, kendi “özgür” toplumunun temeli olan demokratik göreciliğinin, göreciliğin bu türünden ayrı tutulması gerektiğini vurgulamıştır. Feyerabend, “görecilik” ile, “kültürlerin kendi kriter ve prosedürlerine sahip, az çok kapalı kendilikler olduğu, kendi içinde değer taşıdığı ve müdahale edilmemesi gerektiği fikrinden” hareket ettiğini belirtmiştir (1997: 150). Burada “kapalı kendilik” ile kültürlerin karşılıklı temas ve alışveriş içerisinde olmayacağını iddia etmiyor tabii. Bu temasın, sözde nesnel bir ilerlemeci görüşün ölçülerinden beslenen dayatmacı formuna karşı çıkıyor.

etkileri belli ölçülerde gözler önüne serer ve Batılı olmayan bilimlerin “sömürgecilerin bilimlerinin ve sonraki kalkınma havarilerinin” görüşleri uyarınca nasıl yok sayıldığını göstermeye gayret eder. Ne var ki, Feyerabend, Batı'nın, Batı dışı toplumlara insan hakları, akıl, nesnellik dayatmalarının sonuçlarını değerlendirirken, aynı Batı'nın bilimsel bilgi idealinin sadece kullanıcısı değil üreticisi olmaya rağbet eden kitleleri bir tehdit olarak görüp onları yeniden karanlık ellere teslim etmek üzere “el altından” ne tür kirli dolaplar çevirebildiği hususunda fazla durmamaktadır. Bir yandan bilim ve akıl adı altında müdahaleciliğin bahaneleri üretilirken (Feyerabend'in işaret ettiği husus), bir yandan da bundan nasıl faydalanabileceğini “bir şekilde” kavrayan kitlelerin ortadan kaldırılması adına her türlü gizli ve kirli işleri yürütmedeki ikiyüzlülük (Feyerabend'in üzerinde fazla durmadığı husus) söz konusudur. Akılsal olana bağımlı toplumlar yaratılmakta, ancak bunların kendi akıllarına müracaat etmesine müsaade edilmemektedir. Bilimin ürünleri her yerde satılmakta ancak (Batı merkezli bilim tahakkümüne alternatif olabilecek) bilimsel üretimin mevcudiyet kazanmasına pek sıcak bakılmamaktadır. İnsanlar, aklın esaretinden kurtarılmakta, düşünme zahmetinden azat edilmekte ama incelikle hesaplanmış planlar doğrultusunda içselleştirilmiş bir sömürüye maruz kalmaktadır. Dolayısıyla, Batı çıkarlarına hizmet eden ve gezegenin her yerine yayılmış küresel bir pazarın hâkimiyeti altında, özgür ve açık bir alışveriş tahayyülü, sadece Batı dışı toplumların Batı bilimini, aklını ve bunların ideolojisini reddetmekle başarılmaz. Batı biliminin tahakkümü, Batı dışı toplumların, Batı toplumları karşısında, içine düşmüş oldukları bağımlılık ilişkisinden sıyrılmalarının temel argümanı olmadığı gibi, buna yol açan etkenlerden sadece bir tanesidir. Burada sorumluluğu ciddi anlamda üstlenen asıl soru, bilimle kol kola girmiş, kültürel ve iktisadi meta endüstrisinin kaplamış olduğu, zihinleri alternatif bir yaşam algısına kapatan her yerde, göreci bir yaklaşımın bu bağımlılık ilişkisini ortadan kaldırmaya ne ölçüde katkı sağlayabileceği, Batı-biliminin dışında kalan toplumların veya genel anlamda farklı kültürlerin, kendi özgüllüklerini koruyarak, “birlikte” yaşayabilecekleri bir çevrenin nasıl dizayn edileceği ile ilgilidir. Her birini kendi haline terk etmek, her birinin kendi istediği ölçüde serpilip gelişmesini salık vermek, tek başına bu soruna, tatmin edici bir çözüm üretmeye yeterli midir? Ya da insanları, olmadıkları ve belki de hiç olamayacakları bir şeye dönüştürmeye çalışan “erk”in, onlara oldukları şey olmalarına “müsaade etmesi” veya “rıza göstermesi”, gücün gölgesinde sergilenen oyunlara sevinip, özgürlüğün sevinç çılgınlıklarını atmak için yeterli midir? Margherita Brentano'nun da işaret ettiği üzere, Batı akılcılığı içerisinde konumlanmadıkları gerekçesiyle irrasyonel olarak tanımlanan dezavantajlı gruplara kendi kültürleri ve gelenekleri gereğince yaşama hak ve talebi, zaten sahip oldukları bir şeyi talep etmek değil midir? Zira, baskı ve müdahale, oldukları şeyi sergilediklerinde değil, daha fazlasını talep ettiklerinde geliyor (Brentano, 1991: 208). Bu durumda göreci bir yaklaşım, içine çekilmiş oldukları, dikte edilmiş “sahte yerellik”in esaretinden kurtulma kaygısıyla hareket eden insanları yeniden aynı esaretin eline teslim etmeyi oldukça “makul” bir tarza büründürmez mi? Bu nedenle Brentano, pratiğe yönelik olarak, anarşizme ve irrasyonalizme yapılan müracaatın, toplumları değiştirmek şöyle dursun, muhtemel etkili bir eleştiri aracı bile olamayacağını, Batı-dışı toplulukların hak ve otonomilerini kazanma söz konusu olduğunda onlara yardımcı olabilecek bir araç olarak kullanılma ihtimalinin ise daha da az olduğunu savunur (Brentano, 1991: 208). Zira bir yerde bilimsel bilginin tahakkümü söz konusuysen, diğer tarafta büyük oranda Batı dünya siyasetinin “öze dönüş” liberalliğiyle ürettiği sahte yerelliklerin tahakkümü söz konusudur. Neyin yerel olduğu, yine Batı biliminin uzmanlarınca tespit edilip yaygınlaştırılmakta, insanlar kendi yerelliklerine Batılı uzmanlarca davet edilmektedir. Böylelikle, dünyanın pek çok bölgesinde mevcut egemenlik ilişkilerini güçlendiren veya “verili düzeni mutlaklaş[ıran] uydu-yerelleşme”ler (Eğribel ve Özcan, 2014: 10) yaygınlık kazanmaktadır. Bunun dışında kalan yerellik söylemi, “radikal” ve “tehlikeli” kabul edilerek, Batı dünya egemenliği ve sermaye dolaşımını sekteye uğratan görüş ve hareketlere anında karşılık verilmektedir. Yerellik, bilime karşı olduğu zaman değil, sermaye dolaşımına karşı olduğu zaman tehdit kabul edilmektedir. Batı bilimi ve söylemi inkâr edilirken, Batılı küresel ekonomiyle eklemleme gayreti hiç dinmemektedir. Bilimsel söylemin baskısı, ekonomik zorlama ve baskıların yaptırımlarının yanında yavan kalmaktadır. Bilimin tavsiye ettiklerine uymama toleransı, ekonomik baskıların bir ürünü olarak dayatılan kararlara uymama toleransından çok daha fazladır. “Kârın insana önceliği”nin (Kızılcılık, 2004: 38) esas olduğu küresel bir dünya ekonomisinde, toplumların bilimin veya üfürükçülerin tavsiyeleri doğrultusunda tedavi olup olmadıklarının bir önemi yoktur. Küresel sermaye akışına engel teşkil etmediği sürece, gerçekten de “ne olsa gider.” Göreci yaklaşım, Batı dışı toplumların, bir üst söylem hilesinin maskesini düşürmek adına, bağımlılık ilişkisinin karşısında durmanın “eğitsel” ve “düşünsel” çarelerini ortadan kaldırdığında, köklü yapısal dönüşümlere yol açabilecek hamleleri ıskalamakta ve onları “yerellik”e hapsetmektedir. Eylemde ve fikirde ortak bir hedef ve bilinç düzeyi oluşturamıyor olmaları maruz kaldıkları bu cehennem manzaralarının daha uzun sürmesine yol açmaktadır. Onların ihtiyaç duydukları, birbirinden ayrı, kopuk ve bihaber sömürü parçaları olarak varolmak değil, sömürü karşısında etkili bir bilinçlenme ve eylemlilik stratejisi geliştirebilecek toplumsal bir örgütlenmedir. Bunun imkânlarını kapattığımızda, tam da Batı'nın (Batı biliminin) ihtiyaç duyduğu müdahale bahaneleri üreten reaksiyonlara yer açılmış olmaktadır. Öcüleştirilmiş bir Batı imajı karşısında, içselleştirilmiş

bir mağlubiyet duygusuyla şiddete müracaat etmek yönündeki eğilim, daha çok silah pazarlama olarak yine Batı'nın çıkarlarına hizmet etmekte ve gerçekten Batı uygarlığına alternatif oluşturabilecek "kalem"leri mermiden daha kıymetsiz hale getirerek bu olasılığı ortadan kaldırmaktadır.

Neticede, burnu havada, ayağının altında envari çeşit çiçekleri çok fazla ayrıksı koktuğundan çiğneyerek, kopararak ve rasyonel görseiliği bozan her otu bir bir ayıklayarak düzenli bir bahçe yaratma çabası olarak bilimle yürüyen "üst söylem" dili kadar, her türden "birliktelik" ve "ortak hedef" olasılığını neredeyse sıfıra indiren kaotik bahçe tasarımlarını cici gösteren göreci eğilim de kolaycılığa kaçmaktadır. Zira sarmaşıkların, akasyaların veya orkidelerin (onları cezbedici bulanlar nezdinde ne kadar arzu edilebilir olsa da) tüm bahçeye yayılması tehlikesine her zaman gebe dir. Göreci teşebbüs bu soruna yanıt vermek adına inşa edilen iyi bir tasavvur sunduğu iddiasında olsa da, hangi eğilimin ne ölçüde serpileceği ve başka yaşam alanlarına müdahale etme olasılığının nasıl düşürüleceği konusunda çelişkilere düşmektedir. Hiçbir konuda üst akla, bir üst rasyonel kritere yer açmayan Feyerabend, üyeleri nezdinde normal bir ritüel olarak görünen bir kötülüğe yer açmak ikilemiyle karşı karşıya kalır (Diederich, 1991: 220). Geleneklerin kaçınması gereken "kötülük" nedir? Hiç olmazsa farklı geleneklerden birinin diğerleri karşısında tahakküm kurmama konusunda bir ortak kabul üzerinde anlaşma sağlanmış olmalıdır. Dolayısıyla, göreci özgürlüğe yer açmakla "birliktelik" sorunu kendiliğinden çözülmez, tarihsel, kültürel ve toplumsal bilinçten beslendiği kadar, "yeni" ve "ayrık" olana yer açan politikaları yürürlüğe koyan bir "üst söylem" de, "belli ölçülerde" her zaman bir zaruret olarak yer alır. Elbette, her şeyi tayin eden bir üst söylem, kimi durumlarda buradaki "kısmı" ama zaruri fonksiyonundan çıkarılarak, kolaycılığın ilkinde yaygın görülen sürekli "düzenleme" misyonunun yürütme organı olarak faaliyet gösterdiğinde, bir tür "ıslah" ve "asimilasyon" aygıtına dönüşebilir. Bu anlamda Feyerabend, "sizin yeni bir 'üstsöylem'e duyduğunuz hasrette yeni bir Bizans oyununun ya da yeni bir Amerika yerlilerinin 'eğitilmesi' fikrinin pis kokusunu alıyorum" (2012: 315) derken haklı, lakin "ben kendi hesabıma geçici bağlantıların tesadüfi, kendiliğinden kaynaşmalarından doğan ve bu bağlantılar cazibesini yitirdiği anda bozulabilen birliklere dayalı bir yaşam biçiminden yanayım" (2012: 315) derken kolaycılığa kaçan bir seçeneğin peşinden sürüklenmektedir. Bu türden sözde özgürleştirici göreci bir bakış açısı, bazı uygulama amaçları itibarıyla ele alındığında tehlikeli sonuçlara gebe dir. Sadece aklın, göreci hâkim konumunu tasfiye etmeye odaklanarak, yerini alabilecek alternatif tahakküm araçlarının hâkimiyet kurma tehlikesine fazla yer vermez. Aklın hâkim konumu lağvedildiğinde, farklı bilgi iddiaları arasındaki eşitlik kaçınılmaz değildir. Akıl, bilimin dışında görüneni, "saçma" ve "zırva" olarak önemsizleştirmekle eleştiri odağında alaşağı edilirken, bir zamanlar "saçma" ve "zırva" olarak görülen kendine yaşam olanağı bulmaya başlayabilir. Bulmalı da. Ancak bu süreçten sonra, akla dayalı olanla barış içinde yaşamak "yalnızca seçeneklerden bir tanesidir." Hatta ihtimali en düşük olanı; çünkü tarih göstermektedir ki, aklın egemenliğinden daha ceberut bir epistemik ve toplumsal tahakküm kurma gayretine girmekte pek geç kalınmaz. Feyerabend'in tasvir ettiği herkesin eşit ölçüde yaşam varlığı bulabildiği çokluklar imparatorluğu, nadiren açığa çıkar ve tarih işbirliğinin açık alışverişten ziyade güçle sağlandığını belirten örneklerle doludur. Steven Yates'in işaret ettiği gibi (1984: 141-142), tüm geleneklerin barış içinde bir arada yaşadığı ve güce erişim imkânı açısından eşit olduğu korunaklı bir toplum varlığına inanmamız için kayda değer bir neden bulunmadığı gibi, aksine en güçlü, en zengin ya da en bilindik geleneğin hâkimiyet alanını yükselttiği, toplumun farklı gelenekleri korumaya dönük yapısının alt üst olduğu bir toplumla karşılaşma ihtimali çok daha yüksektir. Daha da kötüsü, akla dayanmayı ve insanları akılsal olana davet etmeyi arzu ettiğimiz durumlar, maalesef bu akılsallıktan vazgeçmek çağrısında bulunabileceklerimizden daha fazla rastlanır durumdadır. Feyerabend, elbette, bir akıl düşmanı değildir. Ona göre, "akla geçici bir öncelik tanımanın gerekli ve diğer her şeyi dışlayarak aklın kurallarını savunmanın bilgece olacağı günler de gelebilir" (1999a: 37). Dolayısıyla akli eleştirirken aklın karşısında yer alan şeyi kutsallaştırmak, bir tahakküm biçimini yıkarken bir yenisini yaratmak derdinde değildir. Ancak, her bilgi iddiasını, bir diğerinden daha iyi veya daha doğru olmak adına yüceltme veya düşürme olasılığını ortadan kaldırarak "eşdeğer" "söylence"ler kılma gayreti, belli insanî değerler bakımından ortaklık içinde olmayan toplumlarda suistimâle çok elverişli olduğu gibi, bilimsel tahakkümü kırmak yönündeki gayreti tehlikeli bir "anti-bilim" savunusuna dönüştürmeye de çok yatkındır. Bilimsel düşünüş tarzının kendisinin dışında kalan inanışlara ait her söylemi önemsizleştirdiği ve gözden düşürdüğü, her türden toplumsal erişim imkânının bilime referansla çözümlendiği, kurumlarımızın, nasıl yaşamamız gerektiğinin, iyileşmemiz, beslenmemiz ve hatta ürememizin bile "bilimsel usulü" nün dayatıldığı yerde Feyerabend'in önerisi gerçekten dikkate değerdir, ancak bilimsel düşünüş bir yana, "aşgari insanî hak ve sorumlulukların" zayıf veya oldukça silikleşmiş olduğu yerde, bilimsel düşünüş veya akıl karşısında alternatif bilgi iddialarının önemini savunmak, "kötü" bir pratiğin "yerelliğe" hapsolmuş bir hoşgörüyü ayakta kalmasını "zorla" dikte etmek, öncekinden daha problematik tahakküm biçimlerine yol açması bakımından farksız sayılmaz.

5. SONUÇ

Feyerabend, bilginin ideal formu olarak “bilim”e başvuran ve bilimsel standartların geçerliliğini bireylere empoze eden, belli gizil çıkarlar uğruna hem kendi vatandaşları nezdinde hem de farklı kültürlerde uzmanların ve bilim insanlarının tavsiyeleri uyarınca, tatbik edilmesi zaruret halini alan teknoloji, gıda, tarım, beslenme ve sağlık politikalarını dayatan Batı dünyasının müdahaleciliğinin amansız bir eleştiricisidir. Onun anarşist bilgi kuramı, bilim, nesnellik, akılcılık gibi ideolojilerin dayatmacılığını reddederek, bunlara uymadıkları gerekçesiyle küçümsenen, hor görülen, hesaba katılmayan alternatif bilgi iddialarının varlık bulmasının olanaklı olduğu bir dünya tahayyülü resmeder. Aklın kendisine değil diktatoryal aklın egemenliğine, bilimin kendisine değil diktatoryal bilimin egemenliğine savaş açmış bu “özgürlükçü” göreci tavır, farklı anlam dünyaları ve farklı bilgi iddiaları arasındaki açık alışveriş tahayyülünden beslenmektedir. Farklı olana yaşam imkânı tanıyan bu çokluk dünyasında, demokratik bir görecilik, bilgiye giden farklı usullerin hoşgörüyeye dayalı bir diyalog içinde yer almasına imkân tanır. Eş deyişle, demokratik görecilik farklı geleneklerin özgüllüklerini koruyarak birlikte yaşamalarını sağlar. Demokratik göreciliğin hâkim olduğu özgür toplumlar, tüm gelenekleri hizaya sokan bir “üst söylem” dilinin olmadığı, her geleneğin kendisini ifade etme ve gücün imkânlarından yararlanma bakımından eşit düzeyde olduğu toplumlardır. Feyerabend verili bir ortak akıl veya üst söylem dilini lağvetmeyi (söz gelimi akılcılık ve bilimin tasfiyesini), rasyonel karar alma mekanizmalarının hâkim olduğu toplumlar yanında, Batı dışı toplumların da dezavantajlı bağımlı konumlarının iyileştirilmesinin belirleyici unsurlarından biri olarak öne çıkarır. Ne var ki, Batı dışı toplumların, içinde oldukları siyasal ve ekonomik bağımlılığı aşmaları, sadece üst söylem dilini söküp çıkarmak veya bilim uygulamasına alternatif yaşam stratejileri üretmekle başarılmaz. İnsanların yaşam koşullarını iyileştirmek, onların kendi olanaklarını kullanarak kendilerine daha iyi bir yaşam alanı açmalarını sağlamak gerekir. Ancak “ne olsa gider” ilkesi, bunu belli açılardan sağlarken, bazı sonuçlarıyla da farklı problemler yaratmaktadır. Bu sav, bir yandan dezavantajlı grupların demirledikleri limanlar haline gelebilirken, bir yandan “farklılıkların korunması” adıyla onları küresel sömürü ve şiddete karşı koyacak bilgi ve beceriye sahip olmaktan yoksun kılan “aldatıcı” bir “yerellik”e hapsolmalarına da yol açabilir. Bununla birlikte, temel hak ve hürriyetlerin asgari düzeyde olduğu alanlarda, söz konusu göreci tavır “demokratik görecilikten” ziyade bir kaos yaratmaya daha meyilli olduğu gibi, farklı grupların “güç”ü elde etmek yönündeki eğilimini ortadan kaldırmada herhangi bir çözüm de üretmez. Elbette bunu aşmanın “tek” alternatifi, bilim, akıl veya ilerililik adı altında gerçekleştirilecek bir toplumsal mühendislik ve ıslah değildir, ama gelenek üstü bir ortak akıl imkânını zora sokan bir “ne olsa gider” göreciliği de değildir. Her iki görüş belli bir kolaylıkla hareket etmekte ve belli kusurları gidermemektedir. Biri, farklılıklara yer verme kaygısıyla “işbirliği”, “üst söylem” ve “ortak akıl” olanağını azaltmakta, diğeri herkesçe kabul edilebilir ilkeler yaratma kaygısıyla farklılıklara yer verme imkânını ortadan kaldırmaktadır.

KAYNAKÇA

- Brentano, M. V. (1991). “Letter to an Anti-Liberal Liberal”, (Ed. Gonzalo Munévar), *Beyond Reason: Essays on the Philosophy of Paul K. Feyerabend*, ss. 199-212, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.
- Güzel, C. (1996). “Giriş - Bir Bilgi Anarşisti: Paul K. Feyerabend”, (Der. Cemal Güzel), *Bir Bilgi Anarşisti: Feyerabend*, ss. 9-31, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Diederich, W. (1991). “Obituary on the ‘Anarchist’ Paul Feyerabend”, (Ed. Gonzalo Munévar), *Beyond Reason: Essays on the Philosophy of Paul K. Feyerabend*, ss. 213-224, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.
- Eğribel, E. ve Özcan, U. (2014). “Yeni Dünya Düzeni, Temsil Krizi ve Uydu-Yerellik”, *Sosyologca*, Sayı 8: 7-12.
- Feyerabend, P. (1992). “Uzmanlaşma Yanlısı İçin Teselliler”, (Çev. Hüsamettin Arslan), *Bilginin Gelişimi ve Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*, ss. 243-283, Paradigma Yayınevi, İstanbul.
- Feyerabend, P. (1997). *Vakit Öldürmek*, (Çev. Nedim Çatlı), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Feyerabend, P. (1999a). *Yönteme Karşı*, (Çev. Ertuğrul Başer) Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Feyerabend, P. (1999b). *Knowledge, Science and Relativism: Philosophical Papers – Volume 3*, Cambridge University Press, Cambridge.

- Feyerabend, P. (1999c). *Özgür Bir Toplumda Bilim*, (Çev. Ahmet Kardam) Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Feyerabend, P. (2000). *Anarşizm Üzerine Tezler*, (Çev. Ekrem Altınsöz), Öteki Yayınevi, Ankara.
- Feyerabend, P. (2005). *Bilgi Üzerine Üç Söyleşi*, (Çev. Cemal Güzel ve Levent Kavas), Metis Yayınları, İstanbul.
- Feyerabend, P. (2012). *Akla Veda*, (Çev. Ertuğrul Başer), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Feyerabend, P. (2015). *Bilimin Tiranlığı*, (Çev. Barış Yıldırım), Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Hattiangadi, J. N. (1977). "The Crisis in Methodology: Feyerabend", *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 7/ No. 3: 289-302.
- Hooker, C. A. (1991). "Between Formalism and Anarchism: A Reasonable Middle Way", (Ed. Gonzalo Munévar). *Beyond Reason: Essays on the Philosophy of Paul K. Feyerabend*, ss. 41-107, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.
- Horkheimer, M. (2005). "Metafiziğe En Son Saldırı", (Çev. Mustafa Tüzel), *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, ss. 289-338, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Kızılcıkelik, S. (2004). *Zalimler ve Mazlumlar: Küreselleşmenin İnsanı Olmayan Doğası*, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Kulka, T. (1977). "How Far Does Anything Go? Comments on Feyerabend's Epistemological Anarchism", *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 7/ No. 3: 277-287.
- Mill, J. S. (2012). *Özgürlük Üzerine*, (Çev. Tuncay Türk), Oda Yayınları, İstanbul.
- Munévar, G. (1991). "Introduction", (Ed. Gonzalo Munévar), *Beyond Reason: Essays on the Philosophy of Paul K. Feyerabend*, ss. ix-xx, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.
- Munévar, G. (2000). "Preface", (Ed. John Preston vd.), *The Worst Enemy of Science?: Essays in Memory of Paul Feyerabend*, ss. v-vi, Oxford University Press, Oxford.
- Preston, J. (1997). *Feyerabend: Philosophy, Science and Society*, Polity Press, Cambridge.
- Suppe, F. (1991). "The Observational Origins of Feyerabend's Anarchistic Epistemology", (Ed. Gonzalo Munévar), *Beyond Reason: Essays on the Philosophy of Paul K. Feyerabend*, ss. 297-311, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.
- Yates, S. (1984). "II. Feyerabend's Democratic Relativism", *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, Vol 27/No. 1-4: 137-142.