



YORT
YENİ DÜŞÜNCE

© 2020

QUENTIN MEILLASSOUX

BİLİMKURGU VE BİLİMDIŞI KURMACA

SCIENCE FICTION AND EXTRO-SCIENCE FICTION

MÉTAPHYSIQUE ET SCIENCE-FICTION DES MONDES HORS SCIENCE

1. Baskı Şubat 2020

isbn 978-605-69797-4-3

Türkçesi Osman Şişman

Kitap tasarımı Levent Şentürk

Baskı Sena Ofset

Litros Yolu, 2. Matbaacılar Sitesi,

B Blok, 6. kat, 4 NB 7 9 11,

Zeytinburnu, İstanbul.

Sertifika no 45030

YORT KİTAP

İstiklâl Mahallesi, Adalar Sokak, 23/B,

Odunpazarı, Eskişehir.

Sertifika no 45646

Copyright © Tous droits réservés,

Les Éditions Aux forges de Vulcain, 2013-2016, pour la présente édition.

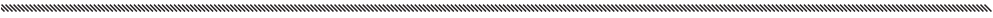
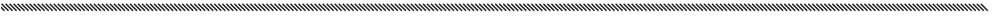
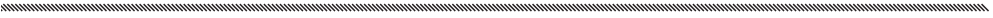
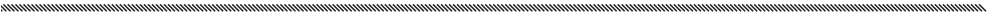
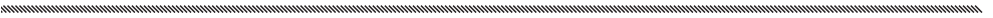
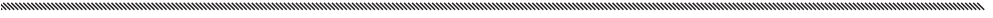
ISBN : 978-2-919176-05-2. Collection « Essais ». ISSN: 2111-7624. Dépôt légal

– 1ère édition: février 2013

f i t yortkitap

www.yortkitap.com









BİLİM-

KURGU

VE

BİLİM-

DIŞI

KURMACA

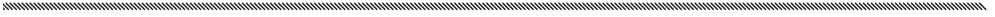
QUENTIN MEILLASSOUX

TÜRKÇESİ: OSMAN ŞIŞMAN

YÖRT





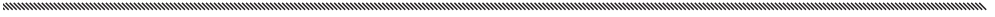




İÇİNDEKİLER

12	1. Bilimkurgu ve Bilimdışı Kurmaca
16	2. İki Bilardo Oyunu: Hume ve Asimov
16	a. Problemin İfadesi
24	b. Profesör Priss'in Suçu
31	3. Aşkın Tümdengelim ve Bilimdışı Kurmaca Dünyalarının Üç Türü
31	a. Fantastik Bilardonun Kantçı Reddi
36	b. Kantçı Olmayan Dünyaların İmkânı
47	4. Bilimdışı Kurmaca ve Anlatı
47	a. Üç Yöntem
52	b. Bir BDK Prototipi
60	Notlar







BİLİMKURGU VE BİLİMDİŞİ KURMACA¹

Bu metin boyunca, metafizik açısından taşıdıkları önemle beni etkileyen iki kurmaca rejimi arasındaki fark üzerinde duracağım. Bu iki rejim deneysel bilimi konu ediniyor; onlara işaret etmek için biri çokça bilinen, biri ise yeni türetilmiş iki ad kullanacağım: ilki, bilimkurgu; diğeri ise, benim adlandırmamla, “bilimdışı kurmaca;”² ya da kısaca BK ve BDK.

Bu farkı açıklamadan önce, yanlış anlamalardan ve olası itirazlardan kaçınmak için bir noktayı açıklığa kavuşturmak istiyorum. Ziyadesiyle yaygın ve sıradan bir bilimkurgu tanımı önereceğim ki onu kolaylıkla bilimdışı kurmaca olarak adlandırdığım şeyden ayırt edebileyim. Ne ki, bu iki kavramı tanımladığımda, muhtemelen, bilimkurgu diye anılan edebî üslûbun da bilimdışı kurmacaları





içerdiğini, BDK romanların BK içinde bulunduğunu, bu yüzden de BK edebî üslûbunun iddia ettiğim ayrımla çeliştiğini düşüneceksiniz. Derdim bunun münakaşasını yapmak değil; daha ziyade, bir kavramsal ayrımı vurgulamak ve onun felsefî önemini göstermek. Buradan yola çıkınca, iki şey mümkün hale geliyor: Ya gelecekçi edebiyatta BDK romanları yoktur ve “bilimkurgu” üslûbunun kendisi önerilen kavramsal farklılığı tasdik eder; yahut bu romanlar vardır. İkinci durumda, benim tezim şu: BDK romanlar –BK üslûbuna dahil olsalar da– bilimkurguya değil, çok farklı başka bir kurmaca rejimine aittirler ve bundan ötürü tekilleştirilmelidirler: Bir anlamda “üslûp içinde üslûp”, “devlet içinde devlet” teşkil ederler.





1. BİLİMKURGU VE BİLİMDIŞI KURMACA

Gelin, bilimkurgu ile bilimdişi kurmaca arasındaki farkı irdeleyelim.

Genel anlamda, bilimkurguda, kurmacanın bilimle ilişkisi Őyledir: Mesele; bilimin, bilginin olanaklarını ve hakikat üzerindeki hakimiyetini deĐiŐtirdiĐi ve çoğunlukla geniŐlettiĐi kurmaca bir gelecek hayal etme meselesidir. İnsanın dünyayla ilişkisi, bilimsel bilgide o zamana dek duyulmadık imknlar aan bir deĐiŐiklik sayesinde dnŐur. Mümkün geleceklerin getirdiği tüm büyük değişimler, bilimkurgunun kapsamında, bilimin yrngesinde vuku bulmalıdır. Her bilimkurgu, zımnî olarak Şu aksiyomu kabul eder: ngrlen gelecekte, dünya hâlâ bilimsel bilgiye tabi olacaktır. Bilim, elde ettiği yeni iktidarla farklı biçimler alacaktır belki, ama hep var olacaktır. Bu yüzden bu tür edebiyat bu umumi adla anılır: Kurmaca aŐırıya kaçan varyasyonlar üretebilir, ama çekirdeğinde, tanınmayacak halde bile olsa, her zaman bilim mevcut olacaktır.

Peki “bilimdişi dünyalara dair kurmaca” ya da bilimdişi kurmaca ya da BDK derken ne kastediyoruz? “Bilimdişi dünya” derken basitçe bilimden yoksun





dünyalardan, deneysel bilimlerin var olmadığı dünyalardan bahsediyor değiliz. Sözelimi insanların hakikatle bilimsel bir ilişki kurmadığı (yahut henüz kurmadığı) dünyalar. Bilimdışı dünyalar derken, deneysel bilimlerin *prensipte* mümkün olmadığı ve *hakikaten* bilinmediği dünyalardan bahsediyoruz. Bilimdışı kurmaca, demek ki, yapılandırılmış –yahut, daha ziyade yapıbozuma uğramış– dünyaların deneysel bilimin kuramlarını uygulayamadığı ya da nesnelere inşa edemediği şekilde hayal edildiği, belirli bir muhayyel rejimi tanımlıyor. Bilimdışı kurmacanın esas sorusu şudur: Bir bilimsel bilgiye prensipte erişimi olmayan, bu yüzden de doğa biliminin bir nesnesi olarak tesis edilemeyen bir dünya nedir, neye benzer?

Bu metin boyunca amacım, bilimdışı dünyaların bu haliyle hâlâ genel ve negatif tanımı için belirli bir kavramsal içerik sağlamak olacak. Aynı zamanda, bir yandan bilimkurgu ile bilimdışı kurmaca arasındaki farkı, bir yandan da BK'den farklı bir tür olarak BDK tahayyülünü geliştirmeyi idrak etmenin tamamen nazarı faydasını göstereceğim.

Bu soruları neden soruyorum? Bilimdışı kurmacayla ilgilenme nedenim, bu kurmaca türünün uzun süredir kendimi adadığım hayli klasik bir metafizik problemin kaynağı olması: Tümevarım probleminin. Yahut, daha açık olarak söylersek; Hume'un *İnsan Doğası Üzerine Deneme*'de ve daha sonra da *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*'da önerdiği haliyle,





doğa kanunlarının gerekliliği problemi. Doğasını birazdan tartışacağım bu problem, XX. yuzyılın en önemli bilgi kuramcılarında biri olan Karl Popper tarafından külliyen yanlış anlaşılmıştır. Halbuki Popper, tümevarım problemini “Hume’un Problemi” ifadesiyle adlandıran ilk kişi olmakla övünmüş ve bu probleme sıkı ve özgün bir yanıt getirdiğini iddia etmiştir. İçe, Popper’ın Hume’u yanlış anlamasının tam da BDK’ye özgü bir problemi BK’ye özgü bir problem sanmasında kaynaklandığını göstermekle başlamak istiyorum. Popper’ın problemi Hume’unkiyle aynı değildir; bence Popper farklı bir tür muhayyileyi seferber etmiştir, çünkü Hume kendi problemini ortaya koymak için BDK tahayyülünü kullanırken Popper’ın ortaya koyduğu problem ancak BK tahayyülü marifetiyle düşünülebilir.

Sonraki adımda Kant’ın *Salt Aklın Eleştirisi*’nde, daha doğrusu “Kategorilerin Nesnel Çıkarımı”nda Hume’a verdiği yanıtı inceleyeceğim. Popper’ın tersine Kant, Hume’un probleminin doğası hakkında yanılmıyordu; bu probleme uygun zeminde, yani bilimin imkânsız olduğu dünyayı “kurgulamak” zemininde yanıt veriyordu. Ne var ki, aşkın çıkarımın zayıflığının, özellikle bilimdişi olanın tahayyülünün yeterince iyi geliştirilmemesinden kaynaklandığını –bir anlamda fazlaca kısıtlanmış bir tahayyül olduğunu– göstererek Kant’ın tezini de bir o kadar eleştireceğim. Sonra da daha sıkı bir bilimdişi kurmacanın





Hume'un problemine üçüncü bir yanıt vermemizi mümkün kıldığını göstereceğim; Popper'inkinden ve Kant'inkinden ayrı bir yanıt.





2. İKİ BİLARDO OYUNU: HUME VE ASIMOV

A. PROBLEMİN İFADESİ

Hume'un nedenselliğın zorunluğuna dair en çok övölen metinlerinde, çarpma yasalarının işlemediğı muhayyel bir bilardo oyunu yer alır. *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*'daki ilgili paragraf şöyledir:

Mesela ben, bir bilardo topunun, ötekine, dosdoğru bir hat üzerinden ilerlediğini gördüğüm zaman, hatta ikinci toptaki hareketin ya dokunma veya itilme neticesi olduğı aklıma geldiğı farz edilse bile, aynı sebepten, şimdiki olaydan bambaşka olan daha bin bir olayın meydana gelebileceğini tasavvur edemez miyim? Bu topların her ikisi de, tam hareketsizlik içinde kalamazlar mı? Yahut birinci top, doğru bir hat üzerinden geri dönemez, yahut da ikinciden, herhangi bir hattı veya istikameti takiben, ayrılamaz mı? Bu varsayımların hepsi de, hem düzenli hem de akla yakındır. Şu halde, ötekilerinden daha az insicamlı ve daha az akla yakın olmayan bir varsayımı tercih etmemiz niçin icap etsin? İstedüğimiz kadar *a priori* olarak yargılayalım: gene de bu tercihin manasını ve dayanağını keşfedecek duruma gelemeyiz.³

Bu muhayyel sahnelerde Hume'un ortaya koyduğu soru, fizik yasalarının bir sonraki anda da hâlâ





geçerli olacağına bizi temin –ve ikna– eden şeyin tam olarak ne olduğunu bilmeyi içerir; zira ne deneyim ne de mantık bize bunun teminatını verebilir. Yasaların gelecekte değişebileceğini hayal etmekte mantıksal bir çelişki olmadığından ve geçmişte sabit olanın deneyiminin, bu istikrarın gelecekte de süreceği yargısına varmamızı mümkün kılamayacağındandır bu. Bir yandan da, doğanın t anına dek birtakım fiziksel sabitlere uyması ve $t+1$ anında onlara uymaktan vazgeçmesi çelişkili değildir. Bir varlığın çelişkili olması için onun aynı anda ve aynı veçheye göre hem a hem de a -olmayan olabilmesi gerekir. Ama bir varlık a durumundaysa (doğanın, bilinen yasalara tabi olduğu hali) ve *sonradan*, a -olmayan durumundaysa (doğanın, bilinen yasalara tabi olmama hali), mantığın burada bir hata bulması mümkün değildir. Demek ki, doğanın halihazırda teşhis edilmiş sabitlikler dışındaki sabitliklere uymaya başlayabileceğini öneren hipotezi, mantıksal tutarlık adına *a priori* reddetmemiz mümkün değildir. Bir hipotezi *a priori* (deneyimden bağımsız, salt akıl marifetiyle) reddedemiyorsak da onu *a posteriori* reddetmeyi deneyebiliriz, yani deneyime başvurabiliriz. Ne var ki, deneyim, tanımı gereği, bize sadece şimdiki (şimdi ne deneyimlediğimi) ve geçmiş (şimdiye dek deneyimlediklerimi) anlatabilir; geleceğin deneyimi mevcut değildir. Peki, yarın doğanın bugün uyduğu sabitlere uyacağına dair kesinliği deneyim içinde nasıl temellendirebiliriz? Bilimin –gökbilimcinin





güneş tutulmasını tahmin edebilmesi gibi- gelecekte gerçekleşecek birtakım vakaları hassas bir şekilde tahmin edebilmeyi mümkün kıldığı ve bu tahminlerin pek çok defa pek çok alanda doğrulandığı; demek ki henüz doğrulanmamış tahminlere dair akılda bir zeminin mevcut olduğu söylenecektir buna karşı. Şimdiye dek tabiat yasaları sabit kalmış (ve bunların içsel hakikati değil, sadece bu yasalarla uğraşan kuramlar evrilmiş) olsa bile, her zaman şimdide yahut geçmişte mevcut deneyime dahil olan hiçbir şey bunun her daim böyle süreceğini garanti edemez. Hiçbir şey beni, doğanın az sonra, hemen bir sonraki anda, Hume'un bilardo oyunundaki gibi her kurama ve her mümkün deneyime karşı gelerek, bambaşka bir şekilde davranacağına temin edemez. Belki, "aklıselim" dışında hiçbir şey, denebilir. Fakat, ne mantığa ne de deneyime yaslanan bir "aklıselim" ne işimize yarar?

Demek ki mesele, sabit bir tabiata dair kesinliğimizin makul olup olmadığı ve eğer makul değilse bizi gündelik hayatta, hakikatin gelecekte de tutarlı olacağına dair bu kadar emin kılan bu öznel güvenenin nereden geldiğidir. Malum; Hume geçmişteki ampirik sabitlere dair *alışkanlığın*, bizi, geleceğin geçmişe benzeyeceğine ikna ettiğine ve bunun için bu yargının temelinde rasyonel bir şeyin olması gerekmediğine inanıyordu. Başka bir deyişle şüpheli filozof, nedensel bir zorunluğun gerçekten mevcut olduğunu kanıtlamak yerine, kendini bu zorunluğun varolduğuna dair kesinliğin psikolojik





kaynağını ortaya çıkarmakla sınırlandırılıyordu. Hume'dan sonra, öncelikle Kant, sonra da Popper, akla meydan okuyan bu meseleyi çözme sıraları geldiğinde, bu çözümle yetinemediler.

Popper'ın *Bilimsel Araştırmanın Mantığı* başlıklı meşhur kitabında öne sürdüğü ve sonraki çalışmalarında da takip ettiği çözümden başlayalım.

Bu çözüm prensipte hayli basittir. Popper'a, Hume'un bilardo topunun bahsi geçen fantastik davranışları benimsememesini neyin garanti ettiğini sorsaydık, bunu kimsenin garanti edemeyeceğini söyler; dahası, bu durumun iyi bir şey olduğunu, zira bu olasılığın fantastik bir tarafının olmadığını, bilakis ciddiye alınması gerektiğini eklerdi. Popper'a göre geleceğe dair tahminlerimiz aslında yeni deneylerle –yani henüz tanımlanmamış deneylerle– yanlışlanabilecek kuramsal hipotezlerden müteşekkildir. Bir kuramı bilimsel hale getiren şey, Popper'a göre, tam da deneysel yolla prensipte yanlışlanabilir olmasıdır. Bilimsel kestirimlerin bu içkin yanlışlanabilirliği deneysel bilimlerin dinamizmini; fizikçilerin yeni hipotezler geliştirme, eskileri yanlışlama ve rekabet halindeki kuramları amansız sınavlara tabi tutma güzergâhındaki kestintisiz hareketini açıklar. Popper bunu onaylar ve bir kuramın nihai hakikatini ampirik “doğrulamalarıyla” inşa eden “tümevarımcılık” fikrine muhalefet eder. Zira, bir kuram, onun lehine sunulan deneysel doğrulamaların sayısı ne olursa olsun, yeni





bir deneyle yanlışlanabilir ve fizikî olasılıkların yeni bir tablosunu çizen yeni, daha kuvvetli bir kuram tarafından saf dışı edilebilir. Demek ki şu yahut bu vakanın kati suretle imkânsız olduğunu “fizik adına” tasdik etmek imkânsızdır: Şu yahut bu vaka, bilimin geldiği noktada imkânsızdır sadece; biz de geleceği öngöremeyiz.

Hasılı, Hume’un ve ondan sonraki ampiristlerin yaptığı gibi, güneşin yarın doğacağına, her canlının ölmeye mahkûm olduğuna ya da ekmeğin doyuracağına bizi neyin ikna ettiğini sormak faydasızdır. Bizi bunlara hiçbir şey ikna edemez, etmemelidir. Sebebi basit: Bunlar zorunlu değildir. Dahası, şimdiye kadar da böyle olmamıştır.

Nesnel Bilgi’de Popper, üç “yerleşik yasanın” bilfiil yanlışlanabildiğini tasdik eder: Marsilyalı Pytheas, “kutup bölgelerinde donmuş denizi ve gece yarısı güneşini” keşfettiğinde, güneşin her yirmi dört saatte bir doğduğuna dair yasa yanlışlamıştır. Her canlının ölmeye mahkûm olduğuna dair yasa, “bakterilerin ölmeye mahkûm olmadığı, zira bölünerek çoğalmanın ölümden farklı olduğu” keşfedildiğinde yanlışlanmıştır. Hume’un en sevdiği örneklerden biri olan ekmeğin doyurması yasası da “her gün yeterince ekmeğin yiyen insanların çavdar hastalığından ölebildiği” keşfedildiğinde yanlışlanmıştır.⁴

Bilardo toplarına dönersek, Popper’ı takiben şöyle dememiz gerekir: Deneyin koşullarını değiştirebileceğimizden ötürü (sözgelimi, topları metalle





kaplayıp güçlü bir manyetik alan yaratabiliriz); ya da bir gün, bugün erişemediğimiz kimi bilimsel gelişmeler sayesinde topların tabi olduğu yerçekimsel alanı değiştirecek kimi gereçler icat edebileceğimizden ötürü, bilardo topları gelecekte beklenmedik davranışlar benimseyebilir.

Demek ki Popper'ın Hume'un problemine bulduğu çözüm budur: Her vaka, ne kadar alışılmadık görünse de, prensipte bilimin mevcut haliyle ve gelecekteki haliyle uyumludur. İster mantığın, isterse deneysel biliminki olsun, hiçbir vaka akıl namına dışta bırakılamaz.

Öyleyse neden böyle bir çözümün *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*'da formüle edilen hakiki sorunun yanlış anlaşılması üzerine inşa edildiğini söyledim? Her şeyden önce şunu kaydedelim: Popper'ın çözümü, tümüyle, bilimkurgununkine türdeş bir tahayyülün içinde hareket eder. Yanlışlanabilirlik, bilimsel kurama dair neyi kabul etmemizi ister? Gelecekte kimi kuramların, şimdiden hayal edemeyeceğimiz başka kuramlar lehine yanlışlanabileceğini. Popper'ın sunduğu yanlışlamalar, bariz bir şekilde geçmişe aittir; fakat epistemolojik prensibi –Newton fiziğinin, genel izafiyet ya da kuantum fiziği gibi XVIII. yüzyıl insanının öngöremediği derecede radikal kuramlar lehine kadük hale geldiğinde oluşan ve görülen türde– gelecekteki bir kırılma olasılığını hayal etmeyi içerir. Geleceğin fiziğinin ya da biyolojisinin ne olabileceğini bilemesek,





göremesek de, müstakbel deneysel bilimin bugünkünden –bugünkünün geçmiştekenden olduğu gibi– farklı olma olasılığını kabul etmemiz gerekir. Popper’ın epistemolojisine erişebilmek, muğlak bir bilimkurgu öngörebilmekten ibarettir; zira, geleceğin bilimine dair pozitif bir içerik icat etmek yerine, müstakbel içeriğin mevcut bilgimizden tamamen farklı olma olasılığını ileri sürmekle yetiniriz.

Peki, Popper Hume’u nasıl yanlış yorumlar? Popper, gerçekte, şu problemi ortaya koyar: *kuramlarımız gelecekte yeni deneylerce yanlışlanabilir mi? Yani, onun problemi epistemolojiktir; bilimsel bilginin doğasını dert edinir. Sadece kuramların değil süreçlerin de, yani fizik yasalarının kendisinin de, kalıcılığını dert edinen Hume’un probleminin tersine, ontolojik değildir. Popper, yanlışlama marifetiyle, ontolojik problemi pas geçer. Yeni deneylerin kuramlarımızı yanlışlayabileceğini söyler ama eski ve tanımlı deneylerin gelecekte aynı sonuçları vereceğinden hiç şüphe duymaz. Ona kalırsa, birbirinin tamamıyla aynı şartlar altında, aynı deneyler gerçekleşecek; öngörülemeyen sonuçları, sadece öngörülemeyen şartlar getirecektir. Sunduğu örneklerde açıkça görebiliriz bunu: Güneş sadece kutuplarda yirmi dört saatte bir doğmayacak, beslenme yerine hastalığa sadece ekmeğin taşıdığı ölümcül bir mantar neden olacaktır. Popper’a göre şartlar değişmedikçe güneşin, kendi adını verdiği sistemin yerçekiminden kaçıp “dışarıda bir tur attığını” asla göremeyeceğiz; ya da besleyici olanla aynı bileşime*





sahip ekmek, asla zehirlemeyecek. Durum bu olsaydı, öngörülemeyen deneylere uyum sağlamak için devrimci bir şekilde dönüştürülmesi gereken bir bilimle değil, fizik yasalarının bizatihi yıkılması sonucu imkânsız hale gelen deneysel bir bilimle uğraşmamız gerekirdi. Eğer birbirine özdeş şartlarda olgular mutlak sûrette farklı ve bir vakadan diğere kesinklikle öngörülemez etkiler yaratsaydı, feshedilmesi gereken, doğrulama fikrinin kendisi ya da –Popper’ın terimiyle– kuramların deneysel yöntemlerle “teyit edilmesi” olurdu; zira bu fikir özdeş koşullarda aynı deneylerin yeniden yapılabilmesine yaslanır. Aslına bakılırsa, bilimsel deney asla bilimcilerin şahidin sözde güvenilirliği niteliğinden ötürü kabul ettiği biricik gözlem üzerinden ilerlemez; her laboratuvarın, aynı protokolü takip ederek ilk deneydeki gözlemi yapabileceği olasılığını içerir. İstatistik yasaları bile sonucun belirli bir istikrarına dayanır; bu da özdeş deney şartlarında aynı etki olmasa da en azından bir dizi etki için aynı olasılık dizisini doğrulamamızı sağlar. Özdeş deneyin sonuçlarındaki her değişmezliği feshederseniz, deney prensibi –olgunun aynı koşullar altında tekrarlanabilirliği– çökecektir; belirlenimci ya da olasılıkçı kuramlara sahip olmasına bakılmaksızın doğa bilimlerinin imkânı da onu takip edecektir.⁵





B. PROFESÖR PRISS'İN SUÇU

Hume'un esas meselesi, bilimin imkânsız olacağı bu müstakbel dünya hipotezidir. Popper'in meselesi –kuramlarımızın teminatı– bilimkurgunun bir problemidir; bilimin gelecekte her daim mümkün olacağını varsayan bir kurmaca içinde hareket eder. Halbuki, Hume'un problemi, bir başka tahayyülü seferber eder; bilim dışı kurmaca tahayyülünü, dünyanın bilimsel kuramın (her ne olursa olsun) gerçekliğe uygulanmasına müsaade etmeyecek düzeyde kaotik hale geldiği bir kurmacanın tahayyülünü. Dahası, iki kurmaca rejimi –BK ve BDK– arasındaki bu fark, hakiki bir metafizik meseledir; öyle ki, Popper'in bunu yanlış kavraması onu kendi epistemolojik problemi ile Hume'un ontolojik problemi ni birleştirmeye itmiştir.

Hume'un problemiyle Popper'inki arasındaki farkı özetlemek için, fantastik güzergâhlara sahip bilardo topu örneğine dönelim. Hume'a göre soru şudur: Bilardo topunun sadece öngörülme değil, prensipte öngörülemeyecek olan, dahası, sadece tanımlı yasaları değil tanımlanabilir yasaları da terk edeceğinden ötürü modellenemeyecek olan bir güzergâhı benimsemeyeceğini garanti eden nedir? Popper'a göreyse, şudur soru: Daha önce gerçekleşmemiş şartlarla tanımlanmamış yasaların birleşip, belirsiz bir gelecekteki bilardo topunun mevcut bilgimizin öngöremeyeceği –ama, prensipte, bilimin gelecekteki halinin öngörebileceği– güzergâhlar





benimsemesine izin vermeyeceğini garanti eden nedir? İlk soru bilimkurgunun sınırları dışında kalır, ikincisi ise tamamıyla BK içindedir.

Bu farkı mükemmelen gösteren bir bilimkurgu metni var –öyle ki, sanki bu amaçla yazılmış gibi görünüyor: Isaac Asimov’un kısa hikâyesi “Bilardo Topu”. Bu hikâye, bilimkurgu ve detektif hikâyelerini bir araya getiren *Asimov’un Esrarlı Hikâyeleri* başlıklı, bir koleksiyonun son hikâyesi olarak yayımlandı. “Bilardo Topu”nda Asimov bir kuramsal fizik dehasının planlamış olabileceği bir suikasti anlatır. Kuramsal fizikçinin uzmanlığı izafiyet kuramıdır ve suikast bir bilardo topu marifetiyle işlenecektir. Göreceğimiz gibi tüm entrika, bir bilardo topunun öngörülemez güzergâhı üzerine kuruludur, fakat bu hikâyenin çekirdeğinin anlamlı olabilmesi için bu öngörülemezliği Popper’ın meselesi çerçevesinde –yani, bilimkurgu muhayyilesinin yürüngesinde– anlamamız gerekir; Hume’un meselesinin BDK çerçevesinde değil.

Hikâyeyi hatırlayalım: Bilim yazarı anlatıcı, kişisel notlarında bir suikastın arkasında, yaşadığı dönemin en mühim bilimcilerinden birinin –Profesör James Priss’in– bulunduğu şüphelendiğini yazar. Şu vakaları birbiriyle ilişkilendirir: Döneminin en saygıdeğer bilim insanı olmasına rağmen James Priss, gençlik yoldaşı ve sınıf arkadaşı Edward Bloom’un gölgesinde yaşamaktadır. Edward Bloom, kuramsal bir yeteneği olmamasına karşın en soyut





kuramları bile, özellikle de Priss'inkini, uygulama konusunda deha kabul edilmektedir. Bloom, pratik icatları sayesinde para ve şöhret kazanmış bir tür süper-Edison'dur ve bu durum, itibarı profesyonel bilim insanlarının sınırlı şöhretini aşamayan Priss'in canını fena halde sıkmaktadır. Her birinin gözü diğerinin keyfini sürdüğü türdeki itibardadır ve aralarındaki zımnî rekabet ve karşılıklı kıskançlık, bu iki zorlu oyuncunun gençliklerinden beri haftada bir gerçekleştirdikleri bilardo müsabakasında vücut bulur.

Medeni ve dostça bir kılıfın örttüğü bu husumet, Bloom, Priss'in *yerçekimi karşı-alanı* kuramını uygulayabileceğini iddia edince açığa çıkar. Priss'e ikinci Nobel'ini kazandırmış olan bu kuram, tüm yerçekimi etkilerinin bir elektromanyetik alan marifetiyle sıfırlanabileceğini gösterir. Priss'e göre bu olasılık teoride mümkünse de pratikte gerçekleştirilemez, zira yerçekiminin etkilerini sıfırlamak için elektromanyetik alanın sonsuz olması gerekir ve bunu elde etmek teknik olarak imkânsızdır. Bloom, Priss'e meydan okur ve yerçekimini yok edecek, sonsuz elektromanyetik alan üretebilecek bir cihaz yapabileceğini ilan eder. İkisi arasındaki tartışma alevlenir; artık itibarları mevzubahistir. Tartışmadan bir yıl sonra Bloom sözünü yerine getirdiğini ilan eder ve ilk halka açık gösteriye tüm basını davet eder. Harikulade kuramının olağanüstü uygulamasına tüm dünyanın gözü önünde meydan okuması için Profesör Priss de davet edilmiştir.





Bloom, davetlileri nefes kesici cihazın kendilerini beklediği laboratuvara alır. Çeşit çeşit cihazlarla tıkkış tıkkış dolu olan odanın ortasında bir bilardo masası durmaktadır; masanın tam ortasından da dikey bir ışık demeti yayılmaktadır. Bloom'un açıklaması şudur: Aslında, yerçekimini yok edecek ışık demetini henüz hiçbir maddî nesne üzerinde denememiştir, fakat çalışacağından emindir. Priss'ten, merkezî ışık demetine bir bilardo topu göndererek cihazı deneyecek ilk kişi olmanın onurunu kabul etmesini ister. Burada bir bilim insanına hürmet kisvesi altında, onu bilardo oyununu rakibi lehine sonsuza dek kaybedeceği duruma davet eden, tüm dünya önünde rezil etmeye niyetlenen bir muazzam sapkınlık vardır. Bloom'un varsayımına göre ışık demetine giren bilardo topu ağırlığını kaybedecek ve ışık demeti boyunca yavaşça yükselecektir. Işık demetinden gelen kuvvetli ışığı önlemek için tüm davetliler güneş gözlükleri takmış durumda olduklarından, Bloom'un açıklaması sırasında Priss'in yüz ifadesini gözden kaçırmazlar. Priss bir an donakalır ama hemen toparlar kendini. Masaya yaklaşır ve uzun süre nişan almakla uğraşır. Topa vurur; top karmaşık bir güzer-gâh takip eder, sonra da ışık demetine girer. Gök gürültüsüne benzer bir ses duyulur, insanlar çılgına döner; sonra sonra, ortalık sakinlediğinde, Bloom ölmüştür: Bilardo topu kalbini delip geçmiştir.

Böylece, tamamıyla öngörülemez bir vaka gerçekleşir: Bilardo topu, sadece bizim fiziğimize değil, Priss ve Bloom'un kurmaca fiziğine de uymayan





bir güzergâh benimsemiştir. Bu hikâye Humecu bir hikâye olsaydı, yani bilimdışı kurmaca olsaydı, bu sapkın vakaya dair söylenecek başka bir şey olmazdı ve hikâyenin akışı bizi tatmin etmezdi. Neyse ki bu hikâye bir bilimkurgu hikâyesidir, yani Popperci bir hikâyedir ve harika bir biçimde nihayete erer. Priss sonunda bu felaketin nedenlerini bilimsel terimlerle açıklar. Bu nedenleri öngörememiştir, zira her daim yavaş düşünmesiyle meşhurdur. Patlamanın nedeni şudur: Tüm yerçekimi etkilerinden kurtulan nesne, ağırlıksız bir nesnenin sükunetiyle değil, kütle-siz bir nesnenin hızıyla hareket edebilir ancak; bu da fotonun, ışığın hızıdır. Hikâye, anlatıcı-bilim yazarının endişeli sorgulamasıyla kapanır: Ya Profesör Priss hayatında ilk kez, itibarının herkesin gözünde düşeceği tehlikesi ile yüzleştğinde, ne olacağını hemen anladiysa ve intikamını almak için bilardo topunun güzergâhını hesaplamaya giriştiyse?

Gördüğünüz gibi hikâye, Popperci bir hikâye olduğundan, gayet iyi işliyor: Gerçekte öngörülemez olan vakanın prensipte öngörülebilir olduğu, çünkü bir fizikî yasanın onu açıklayabildiği gerçeğine yaslanıyor. Hikâyenin düğümü, tam da Priss'in neler olabileceğini bilfiil öngörmesi olasılığında –asla kanıtlanamayacak da olsa. Hikâyenin işleme için tahminin mümkün olması gerekiyor; böylece vaka kuramsal bir yasaya tabi oluyor, ama Priss'in bu suç işlemek için bu yasayı vaktinde anlayıp anlamadığını bilmek imkânsız.





Bu hikâyenin ardında, iki kurmaca rejiminin edebî değerine dair daha genel bir sonuç beliriyor: Kesinlikle fantastik olan ama tutarlı da olan bir hikâye akışına, anlatıya, sadece bilimkurgu müsaade eder görünüyor. Aslında bilimkurguda genelde fiziğin (kuramsal ya da doğal) bizimkinden farklı olduğu, ama yine de yasaların tamamıyla ve öylece terk edilmediği bir dünyaya yerleşiriz –yani bu dünyada herhangi bir şey herhangi bir anda keyfî bir şekilde gerçekleşiyor değildir. Hikâyeler böylece anlatılır hale gelir, çünkü, başka düzenler hüküm sürse de hâlâ düzenli bütünlüklere sahip dünyalardır söz konusu olan. Bireyler bu dünyalar içinde eyleyebilirler –bu vakadaki, bir cinayeti mümkün kılabilir, mesela– çünkü, bu dünyalardaki eylemlerinin sonuçlarını her daim öngörebilir halledirler. Bilimdışı kurmacada ise herhangi bir tür düzen tesis edilmiş görünmez ve bu yüzden de hikâye anlatılamaz. Bu doğruysa, bilimdışı *dünyalardan* bahsetmemiz hatalı olurdu, çünkü bilime yer veremeyen dünya, dünya olmaktan çıkar ve asla düzen kuramayacak salt kaostan, salt çeşitlilikten ibaret olur. İşte, Kant’ın tezi tam da budur ve Hume’un sorununun çözümü de buradadır: *Salt Aklın Eleştirisi*’ne göre yasalar zorunlu olmasaydı ne dünya ne de bilinç ortaya çıkabilirdi; tutarlık ve gelişim değil, saf bir dallanma var olurdu sadece. Bu teze meydan okuyabileceğimizi göstermeye çalışacağız, zira bilimdışı bir dünya, hatta dünyalar, “tutarsızlık” olmaksızın tasavvur edilebilir, aslında. Bu yüzden, hem bu





dünyaların metafizik değerini -onları, mümkün oluşlarını reddemeyeceğimiz dünyalar haline getirerek- hem de edebî değerlerini -onları kurgusal bir anlatının mümkün ortamı haline getirerek- meşrulaştırmaya çalışacağız.





3. AŞKIN TÜMDENGELİM VE BİLİMDİŞİ KURMACA DÜNYALARININ ÜÇ TÜRÜ

A. FANTASTİK BİLARDONUN KANTÇI REDDİ

Salt Aklın Eleştirisi'nde Kant'ın Hume'cu meydan okumaya verdiği cevap "aşkın tümdengelim" in ya da daha kesin bir deyişle "kategorilerin nesnel çıkarımı"nın momentini inşa eder. Buna dair ayrıntıların burada kat edilmesi mümkün değil; ben genel stratejiyi anmakla yetineceğim.⁶

Anlamanın kategorilerinin "çıkarmasını yapmak", Kant'ın lügatinde, deneyime uygulanmalarının meşru hale getirilmesidir. Bu meşruiyet kendiliğinden aşikâr değildir; zira kategoriler, nedensellikte olduğu gibi (aynı nedenlerden daima aynı etkiler ortaya çıkar), "evrensel formlar"ken; deneyim bize daima tikel durumlar sunar. Nedensellik kategorisinin çıkarımı (ki Kant on bir kategori tanımlar, ama burada diğerleriyle ilgilenmiyoruz) Hume'un probleminin çözümüdür, çünkü tanımlanmış nedenlerin aynı şartlar altında evrensel olarak aynı etkileri üreteceğinin kabulü meselesidir. Kant böylece fizik yasalarının gerekliliğine olan inancımızı meşrulaştırmayı amaçlar, ama bunu bir spekülatif metafizikçinin, mesela Leibniz'in tavrıyla yapmaz. Hume'un meydan okumasıyla karşılaşan bir Leibnizci, şüphesiz şunu derdi: Olası dünyaların en iyisini, yani bizimkini yaratmaya ve korumaya gönül vermiş





bilge bir tanrının varlığını göstermek mümkündür. Dünyanın istikrarı, demek ki, hakim bir varlığın değişmez bilgeliğince güvence altına alınır. Kant'ın böyle düşünmediğini biliyoruz, zira mutlak bir hakikat tarafından güvence altına alınan spekülâtif düşüncenin her türünü genellikle reddeder. Onun yerine, stratejisinde, fizik yasalarının istikrarına dair 'olmayana ergi' yöntemini önermek vardır.

Şöyle anlatabiliriz: Hume şunu sorar: Fizik yasalarının saf tutarsızlığı sonucu olduğunu hatırlatarak, bilardo toplarının fantastik bir güzergâh izlemeleri olasılığını dışlamamızı sağlayan nedir? Kantçı cevabın prensibi şudur: Hiçbir durumda hayal ettiğimiz bu sahneyi algılayamayacağız, zira onu mümkün kılan şey –doğa yasalarının arızîliği– her algıyı ve nesne-bilincini imkânsız kılan şeydir aynı zamanda. Humecu bilardo topları sahnesi hayal edilebilen bir sahneyse, bunun asıl nedeni, bilardo toplarının üzerinde hoplayıp zıpladığı “dekor”un son derece sabit olmasıdır: Bilardo masası, duman altı odadaki oyuncular –kısacası, bilardo topunun tüm bağlamı– yasaların arızîliği hipotezini çürütür. Bu bağlam, daha geniş anlamda, bilardo toplarının etrafındaki dünyanın sürekliliğinin, yani yasalara mükemmelen tabi olmayı sürdüren bir doğanın tanığıdır. Doğa yasaları bilardo topları vakasında işlemeseydi, genel olarak işlemediğinden ötürü olacaktı bu. Bu da dünyanın tümünün ve elbette onun her öznel temsilinin yıkılması anlamına gelirdi.





Kant'a kalırsa Hume'un akıl yürütmesindeki kusur, bilimin koşullarıyla bilincin koşullarının birbirinden ayrı düşünülmesidir. Aslında Hume bize bilimin imkânsız olduğu bir dünyayı idrak ettiğimiz bir durum sunar. Bu dünyada hâlâ nesnelere –masaları, bilardo toplarını– algılarız, ama bu nesnelere ne yaptığı belli olmayan, bilimsel kuramın erişemediği nesnelere. Halbuki Kant'a göre bilimsiz bilinç, akıl yürütmenin iflasıdır. Bilinç bilimin yokluğundan, yani bilimsel olarak bilinecek bir dünyanın yokluğundan sağ çıkamaz. Bu, bir gün bilimin ve doğa yasalarının çöküşünün tezahür etmesinin imkânsızlığını kanıtlar: Asla Hume'cu "bilardo sahnesi"ni izleyemeyeceğiz. Bunun nedeni, dünyamızın bir gün çökecek olmasının mutlak imkânsızlığı değil –bunun mutlak imkânsızlığını ancak bir spekülasyon metafizikçi savunabilir– bu dünyanın çöküşünün, her dünyevi biçimle birlikte bu gösteriye tanıklık etme yetisi olan bilincin de *ipso facto* çöküşü anlamına gelmesidir.

Kant'ın tartışmasını yinelemek derdinde değiliz, ama bu tartışmanın aşağıdakileri birleştiren ruhu inaniyoruz:

1. Varsayalım ki yasaların verili evreni yönetmesi sona eriyor ve nesnelere istikrarını yitiriyor. Bu durumda bilim imkânsız olacaktır, fakat biz bunu asla algılayamayız; olsa olsa hayalini kurabiliriz. Algıyla rüya arasındaki fark, Kant'a göre, fiziksel istikrara boyun eğen nesnelere boyun eğmeyenler





arasındaki farktan geçmesiyle biriciktir –bu düşünce, Kant’ın idealizminin ürünüdür. Ben kendinde-şeylerle değil, sadece temsillerle ilgilendiğimden; nesnel temsillerle (deneyimimin meyveleriyle) hayalî temsiller (tahayyülümün meyveleri) arasındaki fark, kategorilerin düzenlediği (yani, nedenselliğe tabi) temsillerle birbirini takip etmenin keyfiliği dışında hiçbir düzene tabi olmayan (bir kavrama sahip olmayan, hayalî) temsiller arasındaki farktan ibarettir. Doğal şeyler nedensel bağlantılara tabi olmayı bıraksaydı, her şey bir rüya gibi görünürdü ve tuhaf bir fenomen algıladığımızı iddia edemedik; zira onu, düşlediğimiz ya da fantezisini kurduğumuz bir şeyden ayırt edemezdik.

Bu, tartışmanın ilk adımıdır ve öznel çıkarımda bahsi geçen meşhur düşsel sahneyle, kehribar sahnesiyle örneklendirilebilir.⁷ Kant, şöyle yazar:

Kehribar, bir kırmızı bir siyah, bir hafif bir ağır olsaydı; insan, bir o hayvan şekline bir bu hayvan şekline bürünseydi; en uzun günde toprak, bir meyvelerle bir buz ve karla kaplı olsaydı; deneye dayalı tahayyülümüz ne ağır kehribarı ne de kırmızı renginin temsili-ni düşünmeye fırsat bulabilirdi.⁸

Şunu da vurgulayalım: Burada Kant’ın sorguladığı ve her şeyin bir rüya tutarlığı kazanmasının merkezinde bulunan tahayyül, Hume’un bilardo sahnesinde seferber ettiği tahayyülle türdeşdir; yani, bilim-dışı tahayyüldür, bilimdışı kurmaca tahayyüldür.





Daha önce dediğim gibi, Kant, Popper'ın yaptığı hatayı yapmaz: Bilimdışı kurmacaya dair bir problemi bilimkurgu problemiyle karıştırmaz. Hume'la kendi sahasında –yasadışı hakikatin sahasında– mücadele eder ve kendi kaos fikriyle mücadele etmesini sağlar. Kaosa karşı kaos, bilardo topuna karşı kehribar: Kantçı kaosun ilk kurbanı, fantazmadan ayırt edilemez hale gelen algıdır.

2. Kantçı kaos, kehribar sahnesinde tasvir edilenden daha yoğun hale gelecektir; böylece Humecu bilardo sahnesinin kaosundan daha da kesif olacaktır. Zira, Kant'a göre yasalar ortadan kalkarsa; hakikat, içinde hâlâ şeyleri ayırt edebildiğim rüyanın istikrarına bile sahip olamayacaktır: Parçalanan kehribar, hayvana dönüşen insanlar, aynı günde farklı mevsimlerden geçen bir sayfiye. Aslında, yasadışı hakikat, bu değişmekte olan şeylerin tarif edilmesine bile izin vermeyecek kadar istikrarsızdır: Her varlık yaratıldığı anda içe çökecek, hiçbir şey kendini hiçlikten farklılaştıracak vakti bulamayacaktır.

3. Ne var ki, zamansal sürekliliğin her biçimi yıkılacağından, ben de bu korkutucu ıssızlık gösterisine şahit olma yetisine sahip bir öz-bilinç formunda mevcut olamam; çünkü hafızam ortaya çıktığı anda yok olacaktır. Her şey noktasal ve hafızasını sürekli yitiren bir kaos parçasına indirgenir; herhangi bir yoğunluğa ya da geçmişiyile bir bağa sahip olamaz. Rüyalara kadar gerçektir hale gelen, giderek rüyadan da az gerçekliğe sahip olan gerçeklik,





bu yok oluş rüyasını hiçliğinin içinde soğuracaktır. Bilinçten ve istikrardan mahrum, saf kaotik bir dalanma dışında hiçbir şey kalmayacaktır.

Demek ki, Kant'ın kanıtı *gerçeklere dayanan* bir kanıttır: Yasaların arızîliği, Hume'un hayal ettiği şekliyle temsilin ve dünyanın feshedilmesini gerektirdiğine göre, *bir zamanlar dünyanın bir temsiline var olduğu* gerçeği, Humecu hipotezi çürütür. Ayrıca, şunu da eklemeli ki bu fizik yasalarının arızîliği hipotezi elendiğinde –buna döneceğim– Kant'ın yaklaşımı, bilim dışı tahayyülü potansiyel bir edebî üslûp olmaya peşinen mahkûm eder. Böyle bir tahayyül, içinde hiçbir şeyin mevcut olamayacağı, şeylerin de hiçlikten ayırt edilemeyeceği saf düzensizliğin yeknesaklığına indirgenmeye yazgılı gibidir.

B. KANTÇI OLMAYAN DÜNYALARIN İMKÂNI

Bilim dışı tahayyüle dair bu yorum, bizi hemen Kantçı çözümün olası zayıflıkları üzerine düşünmeye yönlendirir. Bizi, Kant'ın tasvir ettiğiinden daha istikrarlı ve dolayısıyla daha ilginç bilim dışı dünyalar hayal etmekten alıkoyan nedir ki? Zorunlu yasalara tabi olmayan, istikrarlı olmasa ve çeşitli tuhafıklar sergilese de tümüne bakınca düzenli olan, ama bu düzenliliğin zorunlu nedensel süreçleri üretmediği dünyaları hayal etmemizin önünde duran nedir? Diğer bir deyişle, Kant'ın *aslında* çoğunlukla düzenli olan, ama bu düzeni evrensel bir





yasadan almadığından *nerede*yse düzenli olan dünyaların imkânını saf dışı etmesini sağlayan nedir? Neden yasa dışı bir dünyanın, istisnasız bir şekilde, çılgınca istikrarsız olması gereksin ki?

Kant şunu söyler: Dünyamız zorunlu yasalara boyun eğmeseydi, dünyadaki hiçbir şey mevcut olmazdı. İyi, ama –diye cevap vermek isteriz– herhangi bir yasaya boyun eğmeyen bir dünyanın düzenli olmak yerine kaotik olmak için de bir sebebi yoktur ki: Ona herhangi bir sınır dayatamayız; tam da bu yüzden düzenli de olabilir, kaotik de. Esasında, görünen o ki Kant, yasaların olmadığı bir dünya ile radikal kaos arasında özdeşlik ilişkisi kurmasına müsaade eden zımnî bir yasayı oyuna sokar: Bu yasa, *olasılıkçı* bir yasadır. Kant'ın zımnî savı şudur: Bir dünya yasa dışı olsaydı, parçalarından biri herhangi bir şekilde kayıtsızca davranırsa; karşımızda duran doğa gibi küresel ve istikrarlı bir düzen inşa etmek olağanüstü bir şansla mümkün olabilirdi ancak. Fakat, Kant'ın savı buysa, onu şöyle yanıtlamak çok kolay: Herhangi bir yasaya uymayan bir dünyanın herhangi bir olasılık ya da istatistik yasa dışı uyması için de bir neden yoktur. Tüm sahil olasılıklara karşı, bu dünyayı, içindeki kimi detayların Hume'un bilardo topları gibi her an “kontrolden çıkabileceği”, ama yine de küresel bir düzene sahip bir dünya olmaktan alıkoyacak hiçbir şey yoktur. Burada, aşkın çıkarımın zayıflığının, bilim dışı kurmaca tahayyülünün yetersizliğinden kaynaklandığını görüyoruz: Daha keskin bir bilim dışı





kurmaca tahayyülü, Kant'ı bu imkânı saf dışı etmekten alıkoyardı. Dünyanın gelecekte yasadışı bir dünyaya dönüşebileceği, hatta içinde yaşamakta olduğumuz mevcut dünyanın kaotik ayrıntılarının henüz açıkça görünmediği fikrini kabul edebilirdi. Sonuçta, Humecu muammayı aşkın çıkarımla çözmek –fizik yasalarının zorunluğunu ve gelecekteki istikrarını göstermek– ona ilk bakışta olduğu kadar tatmin edici görünmezdi.⁹

Bu bilim dışı dünyalar hipotezini derinleştirmeyi denediğimizde, Kant'ın bilim ve bilincin imkânının koşullarının bir ve aynı olduğu tezinin (yani, yasaların zorunlu olduğu tezinin) dikkatli bir incelemeye direnemeyeceği ortaya çıkar. Zira, bununla çelişen dünyalardan arzu ettiğimiz kadarını kurgulayabiliriz.

Aslında, üç çeşit bilim dışı dünya tasavvur edebiliriz. Bunlardan sadece bir çeşidi Kant'ın tasvirine uyar, diğerleri onun tahayyülünden ayrılır:

a. “Tip-1” olarak adlandıracağımız dünyalar: Bunlar düzensiz dünyalardır, fakat düzensizlikleri bilimi ve bilinci etkilemez. Tam anlamıyla bilim dışı dünyalar değildirler, çünkü bilimin bu dünyalarda uygulanması mümkündür. Fakat bu dünyalar, yasaların katı zorunluğunun bilimin ve bilincin imkânının koşulu olduğu teziyle çelişen dünyalardır.

Bu dünyalar nedensiz vakalar içerebilir; gerçi bu tür vakaların gerçekleşmesi bilimi ve bilinci





tehdit etmeyecek denli nadir ve süreksizdir. Bu vakalar gözlenebilir nedensel kopmalardan oluşur, fakat bu kopmaları düzenli bir şekilde yeniden üretmek imkânsızdır.

Tip-1 dünyalar bilimi tehlikeye atmaz; çünkü bilim, bir gözlem protokolü yerine sadece tanıklığa yer veren vakalara ilgisizdir. Bu dünyada biri çıkıp da birkaç kısa an boyunca tutarsız bir vaka gözlediğini iddia ederse, bilim insanlarının söyleyecek sözü yoktur. Bu, tanığın iyi niyetine karşı duydukları şüpheden kaynaklanmaz –tanığın aklını yitirmiş olduğunu ya da sanrıların kurbanı olduğunu düşünmelerinden ötürü de değildir– gözlenmesi tekrar edilebilirliğini garantileyen bir prosedüre uymayan vakalar karşısında bilimin yapabileceği birşey olmamasından kaynaklanır. Fiziksel olarak beklenmedik vakalara dair tanıklıklar sayıca çoğalsa, hatta bu vakaların fiziksel olarak tuhaf kaçacağı bir dünya hayal etsek de deneysel bilim bunları –kelimenin tam anlamıyla– önemsemeyecek, hatta tehlikeye de girmeyecektir, zira bilimin asıl alanı –tekrarlanabilen deneyler– bu tür bir kaostan zarar görmez. Bilim için “kesinlikle nedensiz” bir fenomen ya mevcut değildir ya da nedeni henüz gösterilememiştir. Bu yüzden de bilimin varoluşuna hiçbir etkisi yoktur.

Bilince gelirse, onun nasıl yok olduğunu da görmeyiz. Rüya, sanrı, var olmayı sürdürecektir ve tuhaf fenomenin içinde birdenbire gerçekleştiği etkin





algılardan bağımsız bir şekilde var olmayı sürdürecektir. Elbette nedensiz vakanın her bir tanığı prensipte bunun bir rüya ya da sanrı olup olmadığını soracaktır, fakat bu olasılıkları reddetmek için kesin nedenlere de sahip olacaktır. Çünkü, genelde düzenli olan bu tip dünyada vakanın bağlamının rüyanın bağlamıyla (uykuda değildir, gözlemden sonra uyanmış gibi hissetmemektedir) ya da sanrının bağlamıyla (bu dünyada sanrı bazı teşhis edilebilir patolojilerle bağlantılıdır) özdeş olmadığını düşünebilir. Dahası, kimi durumlarda öznelarasılığın güvenilirlik ölçütüne başvurabilir; bu vakalar birden fazla tanığın önünde gerçekleşmiş olabilir ve böylece bu tanıklar rüya görmediklerini birbirlerine kanıtlayabilirler. “Bilim insanlarına göre” zarar görmemiş bir vakalar evreninin (yani, laboratuvar da yeniden üretilebilen bir evrenin) yanı sıra, “tanıklara göre” (yeniden üretilemez, nadir, ama yine de hayli gerçek) vakaların da bulunduğu bir evrende yaşamak mümkündür. Nedensel olmayan Tip-1 dünyaların etkin bir şekilde tasavvur edilebilmesi, bilimin ve bilincin varlık koşulunun, nedensellik prensibinin evrensel uygulamasına katı bir biçimde bağlı olmadığını kanıtlar. Her ikisi de nedensellik prensibinden mütevazı bir şekilde ayrılmış bir dünyada mümkün olmayı sürdürürler.

b. Tip-2 dünyalar, düzensizlikleri bilimi feshetmeye yeten ama bilinci feshetmeye yetmeyen dünyalardır. Bu yüzden, hakiki bilim dışı dünyalar bunlardır.





Bu tür dünyalarda, hiçbir olaylar kümesi, nedensel olmayan bir düzensizliğe karşı korunaklı değildir. Laboratuvar deneyleri çok çeşitli şekillerde sonuçlanır, bu da doğa bilimi kurma imkânını fesheder. Ne var ki bu tip bir dünyada –asıl tutarsızlık da buradadır işte– gündelik hayat, hayli izafî olan ama yine de bilincin var olmasına müsaade edecek kadar güçlü istikrarlar üzerine inşa edilebilir. Bu dünyada “şeylerin tesadüfü” gerçekleşir ve maddi nesnelersiz “yoldan çıkabilirler”. Bu tesadüfler insan hayatını tümüyle yok edecek denli sık karşılaşılan şeyler değildir ama güvenilir bilimsel deneyciliğe izin vermeyecek kadar da nadirdir. Bu dünyanın sınırları bu kadar değişkendir, ama bu değişkenlik hiçbir gizli amaca gönderme yapmaz. Bu dünyadaki şeylerin ancak *kaydı tutulabilir*. Sözelimi, bu dünyadaki kendi kuramlarımızın lügatini kullandığımızı varsayarak, şunu söyleyebiliriz: “şu tarihten şu tarihe dek, ‘laboratuvarın’ doğası izafiyetçi olmayı bırakmış, Newtoncu dinamiğe dönmüştür,” ya da: “şu tarihle şu tarih arası, özellikle de güney yarımküredeki laboratuvarlarda, kuantum fiziğinin hakiki bir ‘yenilenişi’ gerçekleşmiştir,” gibi. Yani, doğanın güzergâhından –bilimselliğin gereğini yerine getirenvrensel yasalar çıkaramayız, sadece (belli zaman ve mekânlarda geçerli olan) pek çok farklı kuramın potansiyel olarak açıklayabileceği davranış varyasyonlarını kaydedebiliriz.

Ama açık olalım: Gerçekte hiçbir görünür düzensizlik, altında gizli bir yasanın yatmadığını göstermeye





yetmez. Bergson'un Leibniz'e nazireyle vurguladığı gibi; görünür düzensizlik her ne olursa olsun, içinde meçhul bir düzen saptayabiliriz; yahut umduğumuz düzene tekabül etmeyen bir düzen. Bilim dışı bir dünyada doğal kayıtların görünür düzensizliği altında var olan gizli bir yasayı daima hayal edebiliriz. Ne var ki, o dünyada, doğanın tuhaf varyasyonlarının arkasındaki gizli yasayı aramakta diretenler, tıpkı dünyamızda insan tarihinin güzergâhını açıklamak ve tahmin etmek için nicel bir yasa arayanlar kadar lüzumsuz ve tuhaf görünecektir.

Böyle bir dünyada, “şeylerin tesadüfü” metaforunu sürdürerek, diğer araçların ortasında kalan bir motosiklet sürücüsü gibi nesnelere ortasında kalırız: Genelde, hakikatin makul davranışlarına güveniriz, ama doğanın tuhaf davranışlarını da hiçbir zaman tümüyle bertaraf edemeyiz, tıpkı trafik kurallarına saygı duymayan bir şoförle girebileceğimiz münasebetlerin tümünü bertaraf edemeyeceğimiz gibi. Daha iyisi, yoldan çıkma yeteneği olan ama bütününe bakınca neredeyse “düzenli” olan böyle bir doğaya karşı tetikte olmaktır. “Yol kazaları” böylece tekerrür yasalarına tabi olur ve tetikte olma yetimiz, risklerin evrimine dair kesin yüzdeleri bilmesek de, sezgisel olarak bu tekerrürler üzerine inşa edilir. Tip-2 doğada da bu geçerlidir: Gerçek davranışın akla yakınlığı bu doğadaki genel ampirik istatistikleri derlememiz, eylemlerde bulunmamız ve onun içinde yaşayabilmemiz için yeterli olacaktır. Gerçi, genel tekerrür yıkıcı bir





istisnayı asla dışlamadığından, muğlaklık acı verici düzeyde olacaktır hep. Özetle, doğal düzenlilik, toplumsal düzenliliğe benzer olacaktır: Gündelik varoluşa müsaade edecek kadar istikrarlı, ama kesin öngörülere yer vermeyecek ve birdenbire gerçekleşebilecek bir felaketten kaçınmayı olanaklı kılmayacak denli tahmin edilemez.

Tip-2 dünyadaki “istatistiksel” bir istikrarı kabul edersek, doğa biliminin tekerrüre dayalı ve ilkel bir başlangıcının hâlâ mümkün olduğunu, zımmen de olsa kabul etmiş sayılmaz mıyız? İki istikrar arasındaki -toplum ve Tip-2 doğa arasındaki- analojinin daha kesin ve deneysel bilime tabi olmayan bir dünyayı tasavvur etmemizi mümkün kılması için ona bir tarihsel boyut eklememiz gerekir. XVIII. yüzyıl sonlarında yaşayan birinin, o dönemde Paris’te gerçekleşen at arabası kazalarının sıklığını yaklaşık bir biçimde değerlendirmeyi denediğini varsayalım. Bu kişi XIX. yüzyıl Paris’inde at arabası kazalarının sifıra yakınsadığını biliyor olsaydı, bu bilgiden yola çıkarak at arabalarının güvenliğine dair süreçte bir yüzyıldan diğerine olağandışı bir sıçrama olduğunu düşünürdü. At arabalarının neredeyse hepsinin, kendi zamanında henüz var olmayan taşıtların lehine ortadan kalktığını öngöremeyecekti. Yani, bireysel tahmin edilemezliğine rağmen, kısa ve orta vadede diğerlerinin davranışlarının nicel olasılığını tahmin etmemizi mümkün kılan toplumsal istikrar, daha geniş bir ölçekte tarihsel bir değişim olasılığıyla eşleşmiş durumdadır:





Daha geniş anlamda tahmin edilemez bir değişimdir bu, çünkü herhangi bir nicel yasaya tabi olması imkânsızdır. Deneye dayalı nedensel yasalara kaydedilemeyen bu dönemsel değişimler yine de toplumsal düzenliliğın tüm izlerini silmez; bir dönemden diğereine geçişte gerçekleşen dönüşüm güzergâhlarında, tarihsel devrimlerin yükselişinde bile. Aynı şekilde, Tip-2 dünyaların “insanlarının”, gündelik istikrarın ilerlemeci –fakat radikal bir şekilde öngörülemez– dönüşümlerine, tekerrüre dair çalışmaların gözünden kaçan dönüşümlere bağılı “doğal dönemler arası dönüşümleri” bilebileceğini söyleyebiliriz. Fakat bu defa, tarihsel değişimde potansiyel olarak tespit edebileceğimiz nedenlerin aksine, bu dönüşümler gösterilebilir nedenlerden *tümüyle* yoksundur: Doğaya, uzun vadeli değişimlerinin kısa vadede “şeylerin sarsılmasına” eklenebileceğı “dönemler” atfedeceklerdir. Bu dünyada nedensiz vakalar –her tür kesin olasılık dışındaserpiştirilmiş olacak, insanların kendi bireysel varoluşlarını iyi ya da kötü sürdürmeleri için tuhaf düzenler oluşturacaktır.

Kısacası, marjinal kaprisleri ve dönemsel dönüşümleri olan böyle bir doğa, etkin bir şekilde –ve bilimin ve bilincin imkânının koşulları birbirinden ayrılarak– tasavvur edilebilir. Bilimin koşullarının ortadan kalktığı bir dünya, bilincin koşullarının da ortadan kalktığı bir dünya olmak zorunda değildir. Bilimsiz bilinç, düşüncenin iflası demek değildir.





c. Son olarak, zorunlu yasaların işlemediği üçüncü tip evren, bir dünya değildir artık: Düzensiz dönüşümlerin çok sık gerçekleştiği, Kant'ın nesnel çıkarımında tasvir ettiği kaos örneğini takiben bilimin de bilincin de koşullarının ortadan kalktığı bir evrendir.

Tasavvur ettiğimiz üç tür evren arasından ikisi aşkın çıkarımla çelişir, biri ise bilim dışı kurmacanın vücuda getirdiği dünyayı inşa eder: Tip-2 dünya, ya da BDK-2 dünya.

Bu BDK-2 dünya, çifte öneme sahiptir. Her şeyden önce, bu dünyanın tasavvur edilebilirliği, Kant'ın ve Popper'in Hume'un muammasını çözmedeki çifte hatasını özetler: Bu dünyaların var olma olasılığına karşı makul bir itirazı nasıl geliştireceğimizi bilmiyoruz. Bu yüzden, bizi Hume'un meydan okumasını yeniden düşünmeye davet eden bilim dışı doğa olasılığını sergilemenin spekülasyon bir önemi var. Aslında, önceki iki denemenin doğa yasalarının zorunluluğuna ve gelecekteki istikrarına olan inancımızı yenilediği açık. Fakat, yine de, doğa yasalarının arızılığının tuhaf bir hipotez olmadığını keşfedebiliriz; yani tasavvur edilebildiklerini ve Kant ya da Popper tarafından çürütülemediklerini. Bizi bu olasılığı etkin bir şekilde kabul etmekten alıkoyan nedir? Mantığın (çelişkisizlik ilkesinin) ve deneyimin (geçmiş ya da gelecek) uyum içinde bize gösterdiği şeyi, yani gerçek dünyanın bir gün ayağımızın altından kayabilecek kaygan bir zemin olduğu gerçeğini bertaraf eden hiçbir şey olmadığını neden





kabul etmiyoruz? Önümüzdeki problemin çözümüne dair üçüncü bir seçenek de burada ortaya çıkar. Bu çözüm, kanıtlanamayacak olanı –yasaların zorunluğunu– kanıtlamaktan değil, bilakis, doğal istikrarın *etkin arıziliğini* tesis etmekten, sonra da bunun doğurduğu büyük soruyla yüzleşmekten geçer: Dünyada bir zorunluk yoksa, görünürdeki kursesiz düzen –Tip-1 dünyalardan daha mükemmel olan düzen– nasıl mümkün olabilir?

Başka bir yerde¹⁰ uğraştığım bu sorunla burada yüzleşmeyeceğim, zira buradaki amacım başka: Bilimkurguyla aynı tahayyüle ait olmadıkları için, bilimdışı dünyaların “edebî” önemini araştırmak. BDK’yi BK ile yarışabilecek bir anlatı türü olarak tasavvur edebilir miyiz?





4. BİLİMDİŞİ KURMACA VE ANLATI

BDK romanı diye bir Őey műmkűn olabilir mi? Olabilirse, hangi koŐullar altında? “Bilimkurgu” sınıfına sokulmuŐ, ama gűstermeye alıŐtıŐım gibi aslında farklı bir tahayyűle ait bu tűr romanlar zaten mevcut mu?

A. Ū YŪNTEM

BDK romanları űzerine çalıŐmanın zorluŐu –ve bizi, ilk bakıŐta onları yalıtılmıŐ tekillikler olarak kurmaya mahkűm eder gibi gűrűnen Őey– normalde anlatıdan dıŐlanması gereken Őeyden baŐlıyor olmamızdır: Sadece saf keyfilik deŐil, her an yeniden űretilebilecek bir keyfilik. Bilimkurgu okuru gelecekçi romanların olabildiŐince hayalperest varsayımlar űzerine kurulmasını istiyorsa, yazarın bu varsayımlara katı bir Őekilde baŐlı kalmasını, yaratıŐı dűnyada makul olmayan ve nedensiz kopmalar gerekleŐtirmemesini de ister, zira bu tűr kopmalar anlatının tűműne yűnelen ilgiyi ortadan kaldıracabilir. Aslında, Hume’un hipotezinin bir dűnyada gerçekleŐmesi durumunda, kelimenin tam anlamıyla *hiçbir Őeyin* vűcuda getirdiŐi vakaların, yani *ex nihilo*’nun saf dalgalanmasının gerekleŐeceŐini anlamamız gerekir. Mesele, yasaların, kendilerinden daha yűksek bir dűzen ya da yasa tarafından tetiklenmeden deŐiŐmesini hayal etme meselesidir





–daha yüksek bir yasa ve düzenin tetiklediği değişim, istikrarla ve/veya belirli bir rasyonaliteyle idare edilen bir dünya anlamına gelir: Fizikî istikrar, ya da evreni yaratan, hatta ilahî rasyonalite. Bir hikâyeye çerçevesine oturtulduğunda, her yere, nakledilen vakalar serisinin açıklayamayacağı lüzumsuz duraklar yerleştirmek anlamına gelir. Diğer bir deyişle, acemi anlatıcının hataları ontolojik olarak temellendirilir ve bu tarza özgü hale gelir. Peki, bu durumda, bir hikâyeyi nasıl yapılandırmak gerekir? BDK-2 dünyasının maceralarına dalmanın bir getirisi var mı?

Öncelikle, bir BDK hikâyenin tam olarak ne olması gerektiğini anlamaya çalışalım. Bir BDK hikâyeye iki zorunluğa uymalıdır: a) içinde, gerçek ya da hayali hiçbir “mantığın” açıklayamayacağı vakalar gerçekleşmelidir; b) bilim mevzusu hikâyede mevcut olmalıdır, her ne kadar olumsuz tarzda da olsa. Bilimin birdenbire imkânsız hale geldiği, ya da imkânsızlaşmaya doğru ilerlediği bir dünyayla uğraşmamız gerekir; bilim tümüyle de imkânsızlaşabilir, kısmen de (kimya, fizik, biyoloji ve sair disiplinler kısmen imkânsız hale gelebilir¹¹). Yahut daha radikal bir olasılık: Sapkın vakaların sıklığından ötürü daima dışlanan bir bilimin, etkileri güçlü bir şekilde hissedilen bir eksiklik olarak evrene musallat olmayı sürdürdüğü bir dünya da ortaya konabilir. Bu iki nitelik BDK’yi *kahraman fantezisinden* ya da Lewis Carrollvarî *saçmadan* ayırt etmek için yeterlidir. Bu iki türde, eksikliği hissedilen şey bilim





değildir; zira hikâyenin doygunluğunu tesis eden bir başka tür mantıkla ya da idare rejimiyle yer değiştirdiğinden, durumlar içsel tutarlılığını sürdürürler: *Fantezide* bulunan ön-ortaçağ dünyasının büyüyle ya da *Alice* romanlarındaki paradoks ve parodinin büyüyle. BDK bu “heterodoks devamlılık”tan mahrumdur: Onun emrine amade bir değişim tutarlığı yoktur. Bunun yerine, hiçbir şeyin meşru kılmadığı kopmalar üzerinden kendi çerçevelerinin dokusunu yırtmaya zorlanır, bir yandan da bu yırtıklarla bir hikâye inşa etmek zorunda kalır.

Bu güçlkle yüzleşmek için bence üç tip çözüm mevcut. Fakat benim listemin kapsamlı olmak gibi bir iddiası yok. Tristan Garcia’nın yardımıyla, bu çözümlerin örneklerini (hem “çözünme”, hem de “devamsızlık” anlamında) üç BK hikâyesinde tespit ettim, ama sadece tohum halinde, zira bu romanlar –tam da “bilimkurgu” oldukları için– her seferinde tuhaflikları bariz vakaları yeniden keşfedilmiş bir nedensel mantığa doğru yönlendirerek sona eriyor. Yine de onlarda BDK’nin bir parazit gibi tutunduğu BK fikrinin mümkün olduğunu keşfedebiliriz –ta ki hikâye benim burada alıntıladıklarımıdaki gibi nedenselliğin bağrına dönmek yerine yeni bir edebî tarza geçiş yapana kadar.

1. İlk çözüm, kahramanları açıklanamaz bir vakanın kütleli olarak üretilebildiği bir dünyaya ansızın fırlatan tek bir kırılmanın, biricik bir fizikî felaketin devreye sokulması.





Robert Charles Wilson'un *Darwinia*'sı bu türde bir durumu sunar: 1912 Mart'ında Avrupa, tüm nüfusuyla birlikte yok olur ve geride, evrimin alternatif bir ürünü olarak, Avrupa'yla aynı biçime sahip ama tümüyle bilinmez bir flora ve faunayla kaplanmış bir kıta kalır. Vaka her tür bilimsel açıklamayı, özellikle de Darwinci açıklamayı kösteklemektedir; zaten bu yeni kıtaya ironik bir şekilde verilen "Darwinia" adı da buradan gelir. Sonunda felaketin anlamı ortaya çıkar: Bu ikamenin gerçekleştiği dünya asıl dünya değildir; evreni tehdit eden termik bir yokoluşa direnmek için kendi geçmişinin hafızasını sağlamlaştıran –her canlı varlığın evrimleşmiş halinin toplamı olan– bir tür galaktik noosfer tarafından üretilen bir arşivdir. Bir makinik ve habis yaşam formunun, kendi yıkıcı tecessümü lehine şiddetle dönüştürmeye çalıştığı, işte dünyanın bu arşividir. Karakterler, kendi verilerinin kısmî yokoluşu ile karşı karşıya gelen bilinçli arşivlerden ibaret olduklarını keşfederler.

2. İkinci çözüm: Kırılmaları, bir tür *saçma* oluşturacak şekilde çoğaltmak ve Carroll'daki zımnî paradoksa teslim olmak yerine saf şakaya meyletmek. Aslında, yazar tuhaf ve beklenmedik durumları üretmek için kullandığında, tek bir felakettense çok sayıda keyfi vakaya direnebiliriz. Tip-2 dünyalarda, istifade edilebilecek bir *vis comica*, bir burlesk gücü mevcuttur.

Burada, Douglas Adams'ın *Otostopçunun Galaksi Rehberi* adlı, beatnik, komik ve saykodelik romanını





hatırlayabiliriz. Romanda bir “sonsuz ihtimalsizlik motoru” vardır: Bu makine en tuhaf vakaları üretir, füzeleri ya bir saksı petunyaya ya da en yakın gezegenin zeminine inen bir ispermeçet balinasına dönüştürür. Burada karşımıza çıkan şey, hâlâ rastlantı yasalarına tabi olan bir makinedir (sonsuz “ihtimalsizlikler” üretir); dahası bu motor, bizzat olasılıkçı bir akıl yürütme marifetiyle icat edilmiştir. Romanın tümü gibi gırgırdan ibaret bir akıl yürütmeyse de ondan daha az tutarlı değildir.¹²

Nihayetinde, bu makine, her makine gibi, istendiğinde açılır istendiğinde kapatılır; bu yüzden de nedensiz ve tanım gereği idare edilemez bir vaka üretemez.

3. Son olarak da üçüncü mümkün çözüm: muğlak bir gerçekliğin, hakikatin parçalara dağılıp tanıtık olmaktan tedricen çıktığı bir dünyanın içinde geçen romanlar. Burlesk çözümde olduğu gibi, hikâye çoklu kırılmalardan geçer ama bu kez zalim bir dağılmanın hattında ilerler.

Philip K. Dick’in şaheserlerinden biri olan *Ubik*'i düşünelim. *Ubik*'te hakikat müzmin tutarlıktan kaçır. Bu romanda karakterler her tür fiziğe aykırı olan ve iki heterojen “mantığa” tekabül eden iki grup vakayla karşı karşıya kalırlar. Bir tarafta şeyler ve varlıklar yaşlanmakta ya da gerilemektedir: Bir telefon rehberi birdenbire kadük hale gelir, yaygın kullarımdaki bozuk paralar ansızın başka bir çağın parası olur, bir bitki alındığı gibi solar, genç bir kadının bedeni bir gece içinde mumyalaşır. Diğer





yandan da yakın zamanda suikaste uğramış bir adamın sûreti istisnai yerlerde ya da durumlarda bulunur: Yüzü paraların yüzünde belirir, adı kibrit kutularına yazılır ya da televizyon reklamlarında anons edilir. Dünyanın bu şekilde bozulmaya uğraması hem burleske hem de BDK-2 dünyasına uyan, kâbus gibi bir atmosfer yaratır. Ne var ki, bir kez daha, bu süreçlerin nedensel açıklaması devreye girer. Suikaste uğramış bireylerin psişik dünyasıyla karşı karşıya olduğumuz ortaya çıkar. Bunlar kısmen yaşayan, dondurulmuş kişilerdir; kendisi de komada olan, korkunç zihinsel güçlere sahip bir ergen tarafından yok edilmişlerdir.

Kısaca, potansiyel BDK romanlar için üç çözümümüz var: Felaket, burlesk saçmalık, roman atmosferindeki rahatsız edici muğlaklık. Fakat her seferinde bu bilim dışı başlangıçlar nedenlerin ve akıl yürütmelerin heterodoks mantığına rücu eder; bu da BK anlatıya özgüdür.

B. BİR BDK PROTOTİPİ

Hal böyleyken, yanlış bir biçimde bilimkurgu sınıfına sokulmuş hakiki bir BDK romanı tespit ettim. Sadece bu kitap bile bu edebî türün var olabileceğini ve hatta popüler bir başarı kazanabileceğini kanıtlar: René Barjavel'in *Ravage* başlıklı romanı.¹³

Önceki örneklerde olduğu gibi *Ravage*, kendini, sonradan ona yabancı bir mantığı bulaştıracığı bir





bilimkurgu bağlamına yerleştirir. Fakat yukarıda anılan üç romanın aksine, sonunda nedenlerin ve akıl yürütmelerin mantığına –ve böylece bilimkurgunun bağrına– rücu etmez.

2052 yılında geçen bu hikâyede elektrik birdenbire yok olur, ya da en azından artık aşikâr değildir. Barjavel, dikkate değer bir şekilde, bu fenomeni açıklamaya girişmez; sadece bunun Paris'te ve Fransa'da neden olduğu dehşet verici durumları tasvir etmeye odaklanır. Başkahraman ve diğer ana karakterler bu koşullarda hayatta kalmaya çalışırlar. Karakterler kimi zaman elektriğin yok oluşuna dair bilimsel ya da teolojik hipotezler öne sürerler (güneş lekelerindeki değişimler ya da ilahi cezalandırma gibi). Ne ki, tahminlerini doğrulayan hiçbir şey yoktur. Zaten tahminleri de kaba eskizler gibidir. Sadece “Üst Şehir”deki (muazzam kulelerin işgal ettiği Paris'teki) yıkıcı vakaların etkileri önemlidir: Kontrol altına alınamayan büyük yangınlar, düşen uçaklar, su kesintileri, panik ve yağma sahneleri. Anlatıcı, felaketlerin tüm ülkeye yayılmasını ana karakterlerin şehir merkezlerinden kaçışıyla tasvir eder. Barjavel'in dehası, hikâyeyi soluk kesici bir şekilde anlatmasındadır; öyle ki okur durup fenomenin doğasını sorgulamaya vakit bulamaz. Tıpkı kısıpaca alınmış ve elektriğin yok oluşunun öngörülemez sonuçlarından şaşkına dönmüş kahramanlar gibi.





Bu yokoluşa dair iki ana konuşmada, görmezden gelmeye dair itiraflar ve BDK-2 dünyalarına özgü hipotezler mevcuttur. İlk konuşma, o zamana dek takdir edilmiş ama artık iktidarını kaybetmiş bilimin örnek temsilcisi Profesör Portin'in konuşmasıdır. Sokakta kendini tanıyan ve kısa zaman sonra ayakları altında çiğneyerek öldürecek olan bir kalabalığa, içinde bulunduğu paniğin ağırlığıyla şunları söyler: “Elektrik, Doğanın ve mantığın tüm yasalarını ihlal ederek yok oldu. Elektriğin yokluğunda hayatta kalmamız zor. Bu, çılgınca bir şey. Bu, bilimsellik karşıtı, akılcılık karşıtı bir kâbus. Tüm kuramlarımız, tüm yasalarımız çöktü.”¹⁴ İkinci konuşma, romanda felaketin ortasında muhafaza edilmiş bir tür akliselimi temsil eden Doktor Fauque'nun kahramana söyledikleridir:

Aslında elektrik yok olmadı, dostum. Yok olsaydı biz de yok olurduk; hiçe dönüşürdük ve evren de bizle birlikte hiçliğe gömülürdü. [...] Olan şey şu: Elektrik akımının tezahürlerinde bir değişim gerçekleşti. [...] Belki doğanın bir kaptisi, belki Tanrı'nın bir uyarısı! Değişmez olduğuna inandığımız bir evrende yaşıyoruz, çünkü onun aynı yasalara tabi olduğunu gördük hep; halbuki her an değişmeye başlayabileceğini, şekerin acılaşabileceğini, taşın suya atıldığında batmak yerine yüzebileceğini kim reddedebilir ki? Bir hiçiz dostum; hiçbir şey de bilmiyoruz.¹⁵





Yani, hiçbir şey dışarıda bırakılmaz ve hipotezlerin hepsi, her şeyi bilen bir anlatıcının desteklemediği ve geçersiz kılmadığı bu ifadelerle ortaya konur: Bilimsel bir sapma ya da “doğanın kaprisi,” bilinmeyen bir aklın düzeninin kapsamlı bir müdahalesini dışlamaz. Dediğimiz gibi, bir BDK-2 dünyasında yasaların varlığını resmi olarak reddetmek imkânsızdır; zira, verili bir düzende kaza olarak görünen her şey prensipte daha karmaşık bir düzenin varlığıyla uyumludur¹⁶ –Leibniz’in ‘takdiri ilahi’ fikriyle çelişir görünen mucizelere dair hatırlattığı gibi. Mesele şudur: Açıklama fikrinin kendisi dayanaktan yoksundur ve bu dünyanın sakinleri vakitlerini, tahmin edilemez ve tanınamaz hale gelmiş bir çevrenin aşırılıklarına vakfetmek zorundadır.

1942’de tamamlanan ve 1943’te yayımlanan bu romanın, o yıllarda Pétain’ın savunduğu “taşraya dönüş” fikrini hatırlattığını biliyoruz. Aslında roman şeffaf bir ideoloji içinde demlenir: Şehir ve devasa kuleleri yozlaşmış bir Babil şehrini temsil eder, bunun karşısına da, karikatürize edilmiş soyadı her şeyi özetleyen kahraman François Deschamps’ın memleketi olan ve saf törelerini muhafaza eden yukarı Provence konur. Elektriğin ve bilimin ortadan kalkması bir felaket değil, bilakis bir yeniden doğuş fırsatı olarak sunulur. *Ravage*, muğlak bir başlıktır; terim romanda geçmez ve böylece bir medeniyetin çöküşünün yarattığı deprem kadar onun çürümesinin etkilerine işaret eder. Deschamps, hayatta kalanlara önderlik ettiği bir hicretin sonunda sağlıklı bir cehaletin





çürümüş bilgiye dönüşmesini önleyecek bir kırsal topluluk kurmak için anayurduna döner.

Bu anlamda Barjavel'in bilimdışı kurmacası kendi döneminde yaygın, bilime ve tüm moderniteye düşman bir siyasi manzaranın ürünüdür. Romanın irticai kaynaklarından biri olması muhtemel bir kitap daha tespit ettim: Léon Daudet'nin yazdığı *Le Stupide XIXe Siécle*. 1922'de yazılmış bu meşhur kitapçıkta *Action française*'in polemikçisi, önceki yüzyılın tüm zaferlerine saldırır –iğrendiği, siyasi zaferlerdir; ama sanatsal ve hatta bilimsel olanlara da muhaliftir. Dönemin bilimini değerlendirmek için Daudet kötü niyetinin tüm aşırı kaynaklarını seferber eder ve iki adımda ilerler: a) Bilim her zaman var olmuştur: Denizcilik, elbiselerin dokunması, şarap ve ekmek yapımı –kısacası tüm geleneksel teknikler zaten bilimdir ve medeniyetin varoluşunun özünde yer alırlar. b) XIX. yüzyılın hiçbir keşfi bunların kalıcılık ve eşözlülük niteliklerini taşımaz. Başka bir deyişle, bu yeni keşiflerin kırılğan bir tarafı vardır; zira medeniyetimizin asıl temellerine dışsaldırlar. Daudet'nin ulaştığı sonuç şudur: “Elektrik biliminin de tıpkı elektriğin kendisi gibi entelektüel bir kısadevre marifetiyle ortadan kalkabileceğini hissedebiliriz.”¹⁷ Barjavel'in bu kitapçığı okuyup okumadığından bağımsız olarak, bu fikrin ve –elektrikle sembolize edilmiş– modern bilimin yok oluşuna dair pek de maskelenememiş arzusunun romanda, ya da en azından bir yirmi yıldır siyasi atmosferde yürürlükte olduğunu görebiliriz.





BDK-2 hikâyesinin üretildiği utanç verici bağlamı gizlememeliyiz. Fakat şunu da eklemeliyiz: Başarılı bir eser kendi döneminin ve hatta kendi yazarının önyargılarının toplamını aşar, daima. *Ravage*'ı bir macera romanı olarak, gerici kavrayışından daha ilginç kılan, öncelikle, dediğimiz gibi, Barjavel'in felaketin nedenini asla sunmaması ve fenomeni kendi ideolojik tercihleri üzerinden yorumlamamasıdır. Bilimin hâlâ imkânı vardır, zira romanın sonunda Denis adında biri (Denis Papin'e göndermeyle) buhar makinesini yeniden icat eder ve bu "suçtan" ötürü, bilimsizliğin reisi olan Deschamp'ın suikastine uğrar. Bilginin de imkânı vardır, zira doğanın ve -neden olmasın- elektriğin yasalarını yeniden keşfetme tehdidi olarak mevcuttur. Anlatının kutsal kitaba benzer veçhesi düşünüldüğünde, ilahî bir cezalandırmanın gerçekleştiği fikri dışarıda bırakılmaz, ama asla olumlanmaz da. Nihai tuhaflığının potansiyel gölgesini tüm dünyanın üzerine düşüren "doğanın kaprisi" de mümkündür.

Her şeyin ötesinde, bu roman dikkate değerdir çünkü 1940 Mayıs'ındaki bozgunun yarattığı tarihsel felaketi ve onu izleyen karışıklıkları (ışıkların kesilmesi, işgal altındaki Paris'te saat dörtten sonra zorunlu hale gelen karartma) doğaya aktarır. Bu, Tıp-2 dünyalarla tarihsel tesadüflerin radikalliği arasında kurduğum karşılaştırmayla kesişir: Mağlubiyete uğrayan ulusun yumuşak zemini, değişen doğanın yumuşak zeminine dönüşmüştür. Hikâyenin siyasi ahmaklığının pek önemi yoktur; onun özgünlüğünü ortadan





kaldırılmaz. Bu hikâye, nâmevcut bir dünyanın kontrollü bir hikâyesi olarak, özgün bir BDK örneğidir.

Demek ki bilimdışı kurmaca tam teşekküllü bir edebî tür haline gelebilir, çünkü yapılandırılmış dünyanın ortamındaki düzensizliklere karşın anlatıyı desteklemesi mümkün pek çok yöntemi kullanabilmektedir. Her şeyden öte, burada öngördüğümüz gerekliliklerle tutarlı, hakiki bir prototipi de mevcuttur. Peki bu edebî tür, ergen edebiyatının ya da macera romanlarının gördüğü onurlu fakat sınırlı ilginin ötesine geçemez mi? Bana öyle geliyor ki biraz daha ileri gidebiliriz: Geleneksel bilimkurgudan başlayarak, dünyayı bilimdışına doğru eğerek ve bu çöküşü gittikçe daha az yaşanabilir bir dünya elde edene kadar takip ederek, ta ki boşlukların ortasındaki kendi akışlarına sarılmış kimi hayatları izole edene kadar, hikâyeyi gitgide daha olanaksız kılarak bozabiliriz. Zihinsel olarak hayat kendini bilim olmadan deneyimler ve bu mühim ayrılma kendine ya da bilime dair daha önce hiç gerçekleşmemiş bir keşfi mümkün kılabilir. Boğulma noktasına kadar itilmiş bir *eidetik* varyasyon; deneyimlenemez bir dünyada kendini deneyimlemek. Kırılgan bir yoğunluk, kelimelerin olmadığı bir varoluşun hakikatinin keşfedildiği, enkazdan ibaret bir çevrenin içinde kendi saf tekliğine sonsuzca dalacaktır.







NOTLAR

1 Bu metnin daha kısa bir hali, ilk olarak 18 Mayıs 2006'da *Ecole normale supérieure*'de (Paris-Ulm) "Metafizik ve Bilimkurgu" başlıklı konferansta sunuldu.

2 Özgün metinde "fictions (des mondes) hors-sciences" olarak geçiyor; yani, "bilimsel dünyalara dair kurmaca".

3 David Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, çeviri: Selmin Evrim, MEGSB Devlet Kitapları, Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi, Batı Klasikleri, 2. Basılış, (İstanbul: 1986), 42.

4 Karl Popper, *Objective Knowledge* (Oxford University Press, 1972), 10-11.

5 *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*'nda (Bölüm X), Popper kendi meselesiyle –yani, kuramların "yeni deneylerle yanlışlanabilmesiyle"– "doğal süreçlerin değişmezliği" diye andığı problem arasındaki farklara açıkça işaret eder. Bu ikinci soru doğal düzenlerin mümkün dönüşümüne dairdir, kuramların değil; yani bizim terimlerimizle, Hume'un asıl meselesine dair bir sorudur. Popper, bu sorunun yanlışlanabilirlik alanında olmadığını, "pratik eylemin" hayal edilmesini kolaylaştıran bir "metafizik inançtan" yola çıktığını vurgular. Bu, Popper'in meselesinin (kuramların yanlışlanabilirliği) Hume'un sorusunu (doğal süreçlerin potansiyel değişebilirliği) asla gerçekten kale almadığını göstermenin en iyi yoludur.





6 *Salt Aklın Eleştirisi*'nin ilk baskısında (1781), nesnel çıkarım ikinci bölümün üçüncü kısmındadır. İkinci baskıdaysa (1787), ikinci bölümün ikinci kısmında 15-24 numaralı sayfalar arasında, özellikle de 20-21. sayfalarda yer alır. 1781 baskısındaki nesnel çıkarıma dair çizgisel bir yorum için bkz. Jacques Rivelaygue, *Leçons de métaphysique allemande*, tome II (Grasset, 1992), 118-124.

7 Nesnel çıkarım kategorilerin deneyime uygulanışını kurar; öznel çıkarımsa bu uygulamanın yeti ve işlemlerle nasıl gerçekleştirildiğini inceler.

8 Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, trans. Paul Guyer and Allen Wood (Cambridge University Press), 229 (A. 100-101).

9 Okur, bu eleştirinin daha sarıh bir versiyonu için, *After Finitude* (Bloomsbury Academic, 2010) başlıklı kitaba başvurabilir.

10 *After Finitude*, Bölüm 4.

11 Elbette bilimin bir alanının yok olması durumunda “kısmen” sürdürülebilmesi tuhaftır. Bir bütün olarak istikrarını koruyamadan istikrarlı olması, genel tutarlığında tamamen çökmesi anlamına gelir aslında.

12 Adams, bilim insanlarının sonlu ihtimaller motoru üretmeyi bildiklerini belirtir; ta ki laboratuvarı süpürmek için kalan bir öğrencinin aklına bir sonsuz ihtimalsizlikler motorunun sonlu ihtimalsizliklerini hesaplama fikri gelene dek. Aslında, öğrenci





başarıya ulaşmıştır; bunun sonucunda da ünlü olur ve başarısını kıskanan “saygıdeğer” fizikçiler tarafından linç edilir.

13 René Barjavel, *Ravage*, Gallimard, 1996.

14 René Barjavel, *Ravage*, s.123

15 René Barjavel, *Ravage*, ss. 151-152

16 Leibniz, mucizenin, azami düzenin mümkün olan en çok çeşitte fenomeni bir araya getiren bir yasaya göre programlanmış dünya fikriyle çelişmediğini savunur; ki bu mümkün dünyaların en iyisi fikrinin tanımıdır. Bkz. *Metafizik Üzerine Söylev*, §6: “Tanrı, düzensiz bir şey yapmaz ve düzenli olmayan vakaları hayal etmek bile imkânsızdır.” Kâğıt örneğinde de şunları yazar: “Her şey evrensel düzenle uyum içindedir. Dünyada düzensiz hiçbir şey gerçekleşmez, dahası bizim böyle bir şeyi hayal etmemiz bile imkânsızdır. Mesela, birinin bir kâğıda rastgele noktalar işaretlediğini düşünelim, tıpkı şu saçma sapan falcılık bilimiyle uğraşanların yaptığı gibi. İddia ediyorum ki bu noktaları yerleştiren elin çizdiği güzergâhın aynısını çizecek ve oradaki noktaların hepsinden geçecek bir çizgiyi çizmek için sabit ve tek biçimli bir nosyona sahip, belirli bir kurallı izleyen bir geometrik çizgi bulmak mümkündür.” G. W. Leibniz, *Philosophical Essays*, İngilizceye çeviren Roger Ariew ve Daniel Garber (Hackett Publishing, 1989), 39.

17 Léon Daudet, *Le Stupide XIXe Siècle, Souvenirs et polemiques* içinde (Robert Laffont, 1992), 1191.





