

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Bertrand
Russell

Ana Hatlarıyla Felsefe

Ana Hatlarıyla Felsefe

Bertrand (Arthur William) Russell

d. 18 Mayıs 1872, Trelleck, Monmouthshire – ö. 2 Şubat 1970, Merioneth, Galler

İngiliz mantıkçı ve düşünür. Matematiksel mantık alanındaki çalışmalarının yanı sıra toplumsal ve siyasal kampanyalara öncülük etmiş; yirminci yüzyılın, barışı ve nükleer silahsızlanmayı savunan öncü filozof, bilim insanlarından biri olarak kabul edilmiştir.

Soylu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Çok küçük yaşlarda matematiğe ilgi duymaya başladı. 1890'da Cambridge'teki Trinity College'a girdi. 1893'te en iyi dereceyle matematik diplomasını aldıktan sonra felsefeye yöneldi. 1894'te ahlak bilimleri bölümünden yine en iyi dereceyle mezun oldu. Sonraki iki yılda iktisat öğrenimi için gittiği Almanya'da Marksizm'le ilgilenmeye başladı. İngiltere'ye döndükten sonra Londra Ekonomik ve Siyasal Bilimler Okulu'nda ders verdi; ütöpik sosyalist Fabian Derneği'nde konuşmalar yaptı. 1895'te, "Geometrinin Temelleri Üzerine bir Deneme" başlıklı teziyle Trinity College'a öğretim üyesi olarak kabul edildi. Ertesi yıl ilk kitabı olan *Alman Sosyal Demokrasisi* yayımlandı.

1898'den sonra idealizme karşı çıkarak genel çizgileriyle deneyciliği ve olguculuğu benimsedi. 1903'te, *Matematiğin İlkeleri* adlı kitabı yayımlandı. 1910'da Cambridge Üniversitesi'nde matematik ve mantık doçenti oldu. Birinci Dünya Savaşı sırasında savaş karşıtı bir grubun sözcülüğünü yaptığı ve savaş karşıtı düşüncelerini açıkladığı için 1918'de para ve hapis cezasına mahkûm edildi, üniversiteden atıldı. 1919'da Sovyetler Birliği'ni ziyaret etti ve 1920'de Sovyet rejiminin baskıcı yanını öne çıkardığı *Bolşevizmin Pratiği ve Teorisi* adlı yapıtını yayımladı. 1931'de, kardeşi Frank'ın ölümünden sonra Lort unvanı verildi.

1938-39 yıllarında ABD'nin çeşitli yerlerinde dersler verdi. New York'taki City College'a profesör olarak atanmasına karşın, ahlak kurallarına aykırı bir cinsellik anlayışını savunduğu gerekçesiyle görevine başlatılmadı. Aynı dönemde Pensilvanya'daki Barnes Vakfı'nda konferanslar vermek üzere beş yıllık bir anlaşma imzaladıysa da, anlaşma 1943'te geçersiz sayıldı.

dı. Bu konferans metinlerine dayanan *Batı Felsefesi Tarihi*, 1945'te yayımlanır yayımlanmaz İngiltere ve ABD'de en çok satan kitaplar listesine girdi ve yıllarca Russell'ın başlıca gelir kaynağı oldu.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki on beş yıl boyunca dünya çapındaki ünü ve saygınlığı giderek arttı. 1949'da Liyakat Nişanı, 1950'de Nobel Edebiyat Ödülü aldı. 1950'lerin sonunda felsefeden uzaklaşıp uluslararası siyasete yönelmeye başladı. 1954'te BBC'de yayınlanan, "İnsanın Sorumluluğu" başlıklı ünlü konuşmasında ABD'nin hidrojen bombası denemelerini lanetledi. 1958'de Nükleer Silahsızlanma Kampanyası'nu organize etti. 1962'de Küba'daki uluslararası füze krizi sırasında arabuluculuk yaptı. 1965'te, İngiltere'nin ABD'yi destekleyen Vietnam politikasını protesto etmek için İşçi Partisi'nden istifa etti. 1967'de doksan beş yaşındayken, Stockholm'de, Jean-Paul Sartre'ın başkanlığında bir Uluslararası Savaş Suçları Mahkemesi'nin (Russell Mahkemesi) kurulmasına ve ABD'nin Vietnam'da uyguladığı vahşetin araştırılmasına öncülük etti.

Yazarın Say Yayınları'ndaki kitapları:

Ana Hatlarıyla Felsefe
Bilimsel Bakış
Etik, Toplum, Siyaset
Felsefe Sorunları
Felsefe Yazıları
Mutlu Olma Sanatı
Neden Hristiyan Değilim
Rölativitenin ABC'si
Sorgulayan Denemeler

Orhan Düz

21 Eylül 1974'te Erzurum'da dünyaya geldi. Anadolu'nun çeşitli illerinde orta öğrenimini tamamladıktan sonra 2000'de Boğaziçi Üniversitesi Moleküler Biyoloji ve Genetik Bölümü'nden mezun oldu. *Yarın Çok Güzel Olacak mı?* ve *Unutulmayan Film Replikleri* gibi derleme kitaplarının yanı sıra çok sayıda çevirisi vardır. Halen İstanbul'da yaşıyor ve kitap çevirmenliğine devam ediyor.

Ana Hatlarıyla Felsefe

Bertrand Russell

İngilizceden çeviren
Orhan Düz

say

Say Yayınları

Bertrand Russell Kitaplığı

Ana Hatlarıyla Felsefe / Bertrand Russell

Özgün adı: *An Outline of Philosophy*

Bu eser ilk kez George Allen & Unwin Ltd tarafından 1927 yılında Londra'da yayımlanmış ve Routledge tarafından ilk kez 2009'da basılmıştır.

© 2009 The Bertrand Russell Peace Foundation Ltd.

Giriş © 1995 John. G. Slater

Bu çeviri, eserin İngilizce orijinalinden Routledge'in izniyle yapılmıştır. Routledge bir Taylor & Francis kuruluşudur. Eserin İngilizce orijinalinin yayın hakkı Bertrand Russell Peace Foundation Ltd'ye aittir.

Tüm hakları saklıdır. Routledge tarafından yayımlanmış İngilizce edisyonundan, Routledge'in ve Bertrand Russell Peace Foundation'un izniyle yapılmış çeviridir. Routledge, Taylor and Francis Group'un bir alt kuruluşudur.

Türkçe yayın hakları Kalem Ajans aracılığıyla © Say Yayınları

Bu eserin tüm hakları saklıdır. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılan kısa alıntılar hariç yayınevinden yazılı izin alınmaksızın alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopyalanamaz, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

ISBN 978-605-02-0504-6

Sertifika no: 10962

İngilizceden çeviren: Orhan Düz

Yayın koordinatörü: Levent Çeviker

Kapak tasarımı: Artemis İren

Baskı ve cilt: Yıldız Mücellit Matbaacılık ve Yayıncılık

San. ve Tic. A.Ş.

Maltepe Mah., Gümüşsuyu Cad., Dalgıç Çarşısı, No: 3/4

Zeytinburnu/İstanbul

Sertifika No: 46025

1. baskı, Say Yayınları, 2016

2. baskı, Say Yayınları, 2020

Say Yayınları

Ankara Cad. 22/12 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul

Tel.: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80

www.sayyayincilik.com • e-posta: say@sayyayincilik.com

www.facebook.com/sayyayinlari • www.twitter.com/sayyayinlari

www.instagram.com/sayyayincilik

Genel dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.

Ankara Cad. 22/4 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul

Tel.: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80

internet satış: www.saykitap.com • e-posta: dagitim@saykitap.com

İÇİNDEKİLER

Giriş	7
1- Felsefi Kuşkular.....	15
KISIM I - İNSANA DIŞARIDAN BAKIŞ.....	33
2- İnsan ve Çevresi	35
3- Hayvanlarda ve Bebeklerde Öğrenme Süreci	49
4- Dil	65
5- Algıya Nesnel Bakış	83
6- Belleğe Nesnel Bakış	97
7- Bir Alışkanlık Olarak Çıkarım	107
8- Davranışçı Perspektiften Bilgi	117
KISIM II - FİZİKSEL DÜNYA.....	127
9- Atomun Yapısı.....	129
10- Görecelik	141
11- Fizikte Nedensel Yasalar	149
12- Fizik ve Algı	159
13- Fiziksel Uzay ve Algısal Uzay	175
14- Algı ve Fizikteki Nedensel Yasalar	183
15- Fizik Bilgimizin Doğası	191

KISIM III - İNSANA İÇERİDEN BAKIŞ.....	203
16- Kendini Gözlemlemek.....	205
17- İmgeler.....	223
18- Tahayyül ve Bellek	235
19- Algının İçebakışsal Analizi.....	251
20- Bilinç	261
21- Duygu, Arzu ve İrade.....	271
22- Etik	279
 KISIM IV - EVREN.....	 291
23- Geçmişin Bazı Büyük Düşünürleri	293
24- Doğruluk ve Yanlışlık.....	313
25- Çıkarımın Geçerliliği.....	327
26- Olaylar, Madde ve Zihin.....	339
27- İnsanın Evrendeki Yeri.....	359
 Dizin	 371

GİRİŞ

Russell, *Ana Hatlarıyla Felsefe* kitabını 1927 yılının 1 Nisan ile 1 Temmuz tarihleri arasında yazdı. Ona bu kitabı yazma fikrini veren, aslında Russell'ı yazar kadrosuna katmak isteyen Amerikalı yayıncı W. W. Norton'du. Norton, elini güçlendirmek için Russell'ın başlıca İngiliz yayıncısı Stanley Unwin'e mektup yazdı. Unwin, 1916'da, Russell'ın savaş karşıtı etkinlikleri yüzünden diğer yayıncıların yayımlamayı reddettiği, tartışmalara yol açan *Principles of Social Reconstruction* (Toplumsal Yeniden İnşanın İlkeleri) adlı kitabını basmaya cesaret etmişti. Norton, 19 Temmuz 1926 tarihli mektubunda, Russell'ın tek bir Amerikalı yayıncısı olursa daha iyi olacağına Unwin'i ikna etmeye çalıştı. O zamana kadar Russell'ın kitapları yarım düzine Amerikalı yayıncı tarafından yayımlanmıştı. Norton, kitaplarını satmak için elinden geleni yapacağına söz vermesinin yanı sıra, bir sonraki kitabı için çok çekici bir teklif sundu: "Eğer Bay Russell'ın yazmayı düşündüğü ya da üzerinde çalıştığı, genel hatlarıyla felsefe üzerine bir eseri varsa, kendisine 5000 dolar telif hakkı vermekten mutluluk duyarız. Ayrıca yüklü bir avans vermeye de hazırız." Tek bir Amerikalı yayıncı olması fikrini çekici bulan Unwin, 29 Temmuz'da teklifi Russell'a ilettil. Russell iki gün sonra yanıt verdi; eğer Unwin mali koşullardan memnunsa, Norton'un teklifini kabul etmeye hazırıldı. Daha sonra yayıncı Kegan Paul'e verdi-

ği için Unwin'in gücendiği *The Analysis of Matter* (Maddenin Analizi) kitabının ilk taslağını bitirmek üzere olduğunu ve Noel'de düzeltmelerini tamamlamayı planladığını söyledi. "Bu kitapla işim bittikten sonra, genel hatlarıyla felsefeyi ele alan bir kitap hazırlamak isterim. Ne kadar 'popüler' bir kitap olmasını istediğini bilmiyorum; *The Analysis of Mind* (Zihnin Analizi) kitabından daha kolay anlaşılır olmasını mı istiyor?"

Russell sonbahara kadar görüşmelere dahil olmadı. Yayın temsilciliğini üstlenen Unwin, o süre içinde Norton'la mali koşullar üzerinde anlaşma sağladı. 14 Ekim'de Russell, Unwin'e, kitabı 1927 yazında yazıp Eylül'de teslim edebileceğini söyledi. Russell'ın çalışmasını bu kadar çabuk bitirebilecek olmasının nedeni, yeni kurulan British Institute for Philosophical Studies'in (İngiliz Felsefi Çalışmalar Enstitüsü) desteğiyle, "Zihin ve Madde" hakkında yirmi dersten oluşan bir programa başlamak üzere olmasıydı; bir önceki yıl aynı enstitüde "Felsefe Sorunları" üzerine benzer bir ders vermişti. "Verdiğim dersler," diye yazdı Unwin'e, "kitabın çerçevesini oluşturacak, ama tamamının yeni baştan yazılması gerekli." Bu derslerin içerikleri *Essays on Language, Mind and Matter*, 1919-1926 (Dil Üzerine Denemeler, Zihin ve Madde) kitabının Ek 3 kısmında listelenmiştir; bu kitap *The Collected Papers of Bertrand Russell* (Bertrand Russell'ın Toplu Çalışmaları) adlı derlemenin 9. cildidir. Kitabın son hali, iki dersin programını da takip etmez; ama bu derslerde ele alınan konuların hemen hemen tümü kitapta yer alır. Çok yakın bir zamanda bu dersleri hazırlamış olması, Norton'un ana hatlarıyla felsefe üzerine bir kitap yazma teklifini bu kadar çabuk kabul etmiş olmasını açıklar. Russell, eğer gelirini artıracaksa, böyle popüler konuları yeniden ele almaya her zaman hazırды.

22 Ekim 1926'da, Unwin, Russell'a kitap için imzalanmış sözleşmeyi gönderdi ve en geç 31 Ekim 1927'de yaklaşık

100.000 kelimelik bir metnin kendisine teslim edilmesi gerektiğini bildirdi. Russell 200 pound avans alacaktı; bu Norton'un söz verdiği tutarın beşte biri kadardı. Hâlâ *The Analysis of Matter* kitabını kendisine vermediği için dertlenen Unwin, 1927 yılının yayım listesine bir Russell kitabı ekleyeceği için sevinçliydi. Sözleşme imzalanmış olsa bile, kitabın hangi seviyede olması gerektiği sorusuna hâlâ yanıt bulunması gerekiyordu. Russell, 17 Kasım'da Unwin'e yazdığı mektupta bu soruyu gündeme getirdi:

Kitabın kapsamı konusunda bana fikrini söyleyebilir misin? Popüler bir bakış açısıyla tüm felsefeyi mi ele almalı, yoksa Zihin ve Madde sorununu mu? Popülerlik seviyesi *The Problems of Philosophy* (Felsefe Sorunları) kadar mı olmalı, yoksa *Our Knowledge of the External World* (Dış Dünya Üzerine Bilgimiz) ya da *The Analysis of Mind* kadar mı? Nisan'a kadar yazmaya başlayamam ama kış boyunca bu konuda düşünmek istiyorum.

Ben, adı *Mind and Matter* olsun derim. Kitabın adıyla ilgili bir önerin var mı?

Unwin, Amerika pazarnın, popüler açıdan tüm felsefeyi ele alan ve genel okuyucu için *The Problems of Philosophy* kitabından daha zorlayıcı olmayacak bir kitabı tercih edeceğini söyledi. Şahsi seçimi "senin yazmak istediğin kitap" olurdu, "çünkü sen ne kadar keyifle yazarsan, insanlar da o kadar keyifle okur," diye belirtmişti ama böyle bir kitabın ABD pazarı için yeterince popüler olup olmayacağından kuşku duyuyordu.

1927 yılının Mart ayı sona erdiğinde, Russell'ın söz konusu kitap hakkında hiç bilgi vermemesi Norton'u huzursuz etmeye başlamıştı; bu yüzden Unwin'e bir mektup yazarak, Russell'a sözleşmeden doğan yükümlülüklerini hatırlatması için baskı yaptı. Norton, reklam yapabilmeleri için ellerinde

bir ad bile olmadığından şikâyet etti ve kitabın adının *Felsefe* olmasını kabul edeceğini belirtti; ne de olsa tek kelimelik adları olan kitaplar Amerika'da çok iyi satıyordu. Bir hafta kadar sonra Russell, Unwin'e kitap hakkında kısa bir açıklamayla birlikte kendi önerisi olan içindekiler listesini gönderdi, ama kitabı yazmaya başladığında içeriğin değişebileceği konusunda Unwin'i uyardı. Kitaba *Ana Hatlarıyla Felsefe* adını önerdiğini anlıyoruz: "Kitabın adının ne olduğu umurunda değil. Eğer Sayın Norton *Felsefe* olsun istiyorsa, bana uyar. Ama ben yine de önerdiğim adı tercih ederim." Daha sonra yazdığı bir mektupta, Unwin'e, Norton'la buluştuğunu ve Amerikan baskısının adının *Felsefe* olmasında anlaştıklarını söyledi. "Senin İngiltere'de *An Outline of Philosophy* adını kullanacağını sanıyordum oysa ilan listende kısa adı gördüm. Benim için ikisi de olabilir ama İngiltere için uzun adı tercih ediyorum. Fakat sen aksini düşünüyorsan, benimkisi ısrar edilecek kadar güçlü bir tercih değil."

Russell, muhtemelen Unwin'e açıklamayı gönderdikten kısa bir süre sonra kitabı yazmaya başladı; 3 Haziran'da Unwin'e yeni bir mektup yazdı: "*Ana Hatlarıyla Felsefe*"yi beklediğimden daha hızlı yazıyorum ve bu ayın sonunda bitirmeyi umuyorum, böylece kitabı sana 15 Temmuz civarında verebilirim." Kitap, Haziran sonundan çok daha önce bitmişti, çünkü 2 Temmuz'da Russell, Unwin'e daktilo ile yazılmış metnin dörtte üçünün hazır olduğunu bildirdi: "9 Temmuz'dan önce kitabımın daktilo ile yazılmış iki kopyasını sana gönderebileceğimden eminim. Bugün göndermeyi umuyordum ama daktiloda yazan kişi yavaş çalışıyor." Düzeltmeleri yaparken, kitabın Amerikan pazarına uygunluğunda kuşkuları oluştu: "Kitabın Bay Norton'u tatmin edeceğinden biraz endişe duyuyorum; kendi kitlesi için yeterince kolay okunur olduğunu düşünmeyebilir. Eğer öyleyse itiraz ettiği

bölümleri değiştirebileceğimi ona söyler misin? Genellikle konuyu uzatmak bir kitabın daha kolay okunabilmesi için yeterli olur.” İki gün sonra Unwin’e daktilo ile yazılmış metinleri gönderdi; bütün metnin 105.000 kelime uzunluğunda olduğunu düşünüyordu. Norton hiçbir değişiklik istemedi.

Daha önce belirttiğimiz gibi, kitabın içeriği Amerikan okurlarının isteklerine göre belirlenmişti. Russell felsefi konuları geniş bir çerçevede ele almayı kabul etmişti; bunların arasında, “etik” genel başlığıyla işlenen konular da vardı ve bu konularda her zamanki kararsızlığı açıktı. Etik ile ilgili bölümün açılış paragrafında bu konuyu ele almasının tek nedeninin, genel hatlarıyla felsefeyi işleyen bir kitapta bu konunun da yer almasının beklenmesi olduğunu belirtti. Her ne kadar kendisi bu bölümü es geçmiş olmayı tercih etse de, iki önemli noktayı vurgulamak için bu bölüme yer vermişti. Birincisi, kısmen Santayana’nın eleştirisi yüzünden, G. E. Moore’dan devraldığı etik ile ilgili duruşunu terk ettiğini okuyucularına bildirmektir. Kendisi *iyinin*, bazı ruh hallerinde ve bazı eylemlerde bulunan, bazılarındaysa bulunmayan benzersiz, tanımlanamayan bir nicelik olduğunu düşünmüyordu artık. Aslında, Moore’un duruşunu reddettiğini, Santayana’dan söz etmeden, 1914’te “Scientific Method in Philosophy” (Felsefede Bilimsel Yöntem) makalesinde (*Mysticism and Logic [Mistisizm ve Mantık]* kitabında yer alır) açıklamıştı. Bu makalede şu şaşırtıcı ifadeyi kullanmıştı: “Etik, aslında insanın kendisiyle işbirliği yapabilmesi için gereken fedakârlıkları başkalarına önermesi sanatıdır.” Bu makalede alternatif bir kuram geliştirmemişti ama bu kitabın doğası gereği, bir kuram sunmak zorunda hissetmişti ve desteklediği kuram duygusalcılıktı (emotivizm). Bu etik anlayışta, “iyi ve kötü, tutkudan türetilmiştir”. Daha sonra bu ifadenin ne anlama geldiğinin bir ön analizini yapmaya girişti. Norton, felsefeyi ana hatlarıyla-

la ele alan bir eser istemiş olmasaydı Russell, etik terimlerin duygusal anlamları hakkındaki görüşlerine büyük olasılıkla yer vermeyecekti; bu görüşler, Moore'un duruşuna tamamen karşı çıkacak şekilde başkaları tarafından geliştirilmişti.

Ne var ki Norton'un dile getirdiği istekler, büyük ölçüde kitabın içeriğini belirledi. Norton, Unwin'e yazdığı ilk mektupta, onun "günümüzde felsefenin modern bilim açısından yeniden analizini üstlenmesi gereken tek akademisyen" olduğuna inandığını belirtmişti. Norton ayrıca, bir davranışçı psikolog olan John B. Watson'ın da kendi yazarlarından biri olduğundan söz etmişti. Russell on yıl kadar önce Watson'ın çalışmalarına büyük saygı duymaya başlamıştı. Bu çalışmalar zihinsel olguların ,veri olarak yalnızca fiziksel olaylar kullanılarak, analiz edilmesinin yolunu açıyordu; bu da Russell'ın zihnin doğası hakkındaki düşünceleriyle bağdaşıyordu. 1919'un başında, Russell, Watson'a bununla ilgili bir mektup yazmıştı. Maalesef Watson'a yazdığı mektuplar günümüze ulaşamamış olsa da Watson'ın mektupları elimizdedir. Watson'ın 21 Şubat 1919 tarihli yanıtında, Russell'ı çok etkilemiş gibi görünen bir ifade vardır. Watson "nesnel psikoloji üzerine bir kitap" yazdığını söylüyor ve daha sonra bununla ne demek istediğini açıklıyor: "Felsefeye saygı duyuyorum, ama psikolojiyi felsefeden kimya ve fizik kadar uzağa götürmeye çalışıyorum; tabii ki bu uzaklık kimyacı ve fizikçilerin düşündüğü ortalama uzaklık kadar fazla değil. Sistematik bir sunumu yayımlamayı başardığımda, felsefecilerin onu ele alıp sistemin mümkün olup olmadığını göstereceğini umuyorum." İşte Russell, elinizdeki kitapta bunu yapmaya çalışmıştır.

Kitabın ana fikirlerinden biri, bilginin davranışçı bir tanımını geliştirmek ve sonra sınırlarını belirlemek amacıyla çeşitli problemlere uygulamaktır. Okuyucunun da öğreneceği

gibi, Russell “*nihai bir felsefe olarak davranışçılığın çöktüğü*” noktayı gözler önüne serer (s. 166). Russell, davranışçılığın reddettiği içebakışın, bilimde bile gerekli olduğunu savunur. Öte yandan davranışçılığı yetersiz buluyor olsa da, geçici bir varsayım olarak onun değerli olduğunu düşünür. Doğruluk ve yanlışlıkla ilgili başlangıçtaki tartışmasında, bu isnatların inançlar için dolaylı olarak geçerli olması gerektiğini belirtir ama “önce önermelerin doğruluğunu ve yanlışlığını ele alalım. Ardından davranışçıların soruna bakışını işledikten sonra içebakışa dönelim” der. (s. 314)

Bu kitapta davranışçılığın (Amerikan baskısının kapağında dediği gibi, “yeni psikoloji”) oynadığı rol, Russell’ın felsefi gelişimini bilenleri şaşırtmayacaktır. 1912’de William James’in *Essays in Radical Empiricism* (Radikal Ampirizm Yazıları) kitabını okumasından 1921’de *The Analysis of the Mind* üzerinde çalışmaya başlamasına kadar geçen zaman içinde Russell, James’in madde ile zihnin aynı temel şeyin farklı düzenlenişleri olduğu görüşüne kafa yormuş ama bu görüşü reddetmiştir. James buna “deneyim” der; Russell 1918’de James’in bakış açısını kabul ettikten sonra, yansız (nötr) yapı taşlarının belirleyicisi olarak “olaylar” demeyi tercih eder. James’in görüşlerini benimsemeden önce, Russell felsefesini “mantıksal atomculuk” olarak adlandırmış, daha sonra bu adı “yansız tekçilik” olarak değiştirmiştir. Bunun nedeni belki de öncekinin daha geleneksel bir tınısı olmasıdır. Yansız tekçilik elbette mantıksal atomculukla uyumsuz değildi; aslında Russell adım adım birinden diğerini oluşturmuştu. Kendi felsefi görüşüne verdiği önceki ad, mantıksal analiz yöntemini güçlü bir şekilde ortaya koyuyordu. Bu yöntem Russell’ın hayatı boyunca tercih ettiği felsefe yöntemi olarak kaldı. Bu kitapta kullanılan yöntem de budur ve Russell “elinizdeki kitapta da bu görüş savunulmaktadır” diyerek bizi bilgilendirir.

Bu kitap, büyük ihtimalle en çok, felsefi çevrelerde Russell'ın, Kant'ın felsefedeki yeri ile ilgili yıkıcı değerlendirmesini yapmasıyla bilinir. "Kant modern filozofların en büyüğü olmakla ün yapmıştır ama bana göre tam bir başarısızlık örneğidir." (s. 108) *Five Types of Ethical Theory* (Etik Teorinin Beş Çeşidi) adlı kitabında C. D. Broad, Russell'ın Kant'ın felsefe tanrıları arasındaki yeriyle ilgili değerlendirmesini sorgulamış ve "Hegel'e ait olduğu açık olan bir sıfatı ona vermenin büyük bir talihsizlik olduğunu" belirtmiştir. Başka bir yerde Russell, pek çok psikolojik deneyin tasarımının nesnellik açısından sınıfta kaldığını iddia ederek, tüm psikoloji ekollerinin eteklerini tutuşturur: "Amerikalıların incelediği hayvanlar, inanılmaz bir telaş ve gayretle, çılgınca ortaklıkta koşuşturur ve sonunda istenen sonuca rastlantıyla ulaşırlar. Almanların gözlemlediği hayvanlar kıpırdamadan oturup düşünür ve sonunda çözümü içsel bilinçlerinde geliştirirler. Bu satırların yazarı gibi basit insanlar için bu durum hayal kırıklığı yaratmaktadır" (s. 50). Russell'ın alaycı bir şekilde kendisini "basit bir insan" olarak tanımlaması enfestir. Son olarak, düşüncelerimizin kafamızın içinde olduğunu ileri sürerek neredeyse akademik felsefeciler ordusunun tümünü sinirlendirmiştir. Daha sonra (*Portraits From Memory* [Bellekten Portreler] kitabında) muzip bir tavırla şöyle demiştir: "Düşüncelerinin kafalarının içinde olduğunu söyleyerek tüm felsefecileri korkuttum. Hep bir ağızdan kafalarında hiçbir düşünce olmadığını teminatını verdiler, ama kibarlığım bu teminatı kabul etmemi engelliyor". Russell kurulu düzenin, özellikle felsefi düzenin burnunu sürtmeye bayılırdı.

John G. Slater,
Toronto Üniversitesi

FELSEFİ KUŞKULAR

İşe “felsefe”yi tanımlayarak başlamam bekleniyor olabilir, ama doğru ya da yanlış, bunu yapmayacağım. “Felsefe”nin tanımı, benimsediğimiz felsefe akımına göre değişecektir; başlangıç için tek söyleyebileceğim, bazı insanların ilginç bulduğu, en azından şu an için herhangi bir bilim dalına ait olmayan bazı sorunların var olduğudur. Bu sorunların hepsi genellikle bilgi olarak görülen şeyle ilgili kuşku uyandıracak niteliktedir ve eğer kuşkular giderilecekse, bu yalnızca özel bir çalışma ile mümkündür. Bu çalışmaya “felsefe” adını veriyoruz. Bu nedenle “felsefe”yi tanımlamanın ilk adımı, bu sorunları ve kuşkuları belirlemektir; bu aynı zamanda felsefe çalışmalarının da ilk adımıdır. Felsefenin geleneksel sorunları arasında bilişsel yetilerimizi aştığı için düşünsel açıdan ele almayı uygun görmediğim kimi sorunlar da mevcuttur; ben bu sorunları ele almayacağım. Öte yandan başka sorunlar da söz konusudur ve bu sorunlar için şu anda son bir çözüm mümkün olmasa da, bir çözümün hangi yolda aranabileceğini ve zaman içinde mümkün olabilecek çözüm *türünü* göstermek için yapılabilecek çok şey var.

Felsefe, gerçek bilgiye ulaşmak için çok inatçı bir çabadan doğar. Günlük hayatta bilgi olarak kabul edilen şeyin üç ku-

suru vardır: kendinden emindir, belirsizdir ve kendisiyle çelişir. Felsefeye doğru giden yolda ilk adım, bu kusurların farkına varmaktır; amaç, tembel bir kuşkuculukla huzur içinde oturmak değil, deneme türünden, kesin ve kendi içinde tutarlı olan düzeltilmiş bir tür bilgiyi getirmektir. Elbette bilimizde olmasını istediğimiz bir nitelik daha vardır: kapsamlı olması. Bilgimizin alanının mümkün olduğunca geniş olmasını isteriz. Ama bu, felsefeden çok bilimin işidir. Bir insan daha çok bilimsel olgu bilerek daha iyi bir felsefeci olmayabilir; ilgilenildiği şey felsefe ise, bilimden öğrenmesi gereken şey, ilkeler, yöntemler ve genel kavramlardır. Felsefeci, deyim yerindeyse, kaba gerçeğin saptanmasından sonraki aşamada devreye girer. Bilim, bilimsel yasalar yoluyla olguları yığınlar halinde toplamaya çalışır; felsefenin ham maddesi olguların kendisi değil, bu yasalardır. Felsefe bilimsel bilginin bir eleştirisini içerir; bakış açısı biliminkinden bütünüyle farklı değildir ama ayrıntılarla daha az ilgilenirken bilim dallarının tamamının uyumuyla daha çok ilgilenir.

Bilim dallarının tümü, cisimler ve onların nitelikleri, uzay, zaman ve nedensellik gibi sağduyu ile elde edilen kavramları kullanarak büyümüştür. Bilim, sağduyudan kaynaklanan bu kavramların hiçbirinin dünyanın açıklanmasında tam olarak işe yaramayacağını göstermiştir ama temel kavramların gerekli yeniden inşasını üstlenmek, bilim dallarından herhangi birinin ilgi alanına girmez. Bu felsefenin işi olmalıdır. Öncelikle, bunun çok önemli bir iş olduğunu düşündüğümü söylemek isterim. Sağduyudan kaynaklanan inançlardaki felsefi hataların hem bilimde karmaşa yarattığına, hem de etik ve politikaya, sosyal kurumlara ve günlük hayata zarar verdiğine inanıyorum. Bu kitapta kötü bir felsefenin pratik etkilerine işaret etmekle uğraşmayacağım: benim işim tamamen düşünsel olacak. Fakat eğer haklıysam, bizi bekleyen düşün-

sel maceraların ilk bakışta birçok açıdan konumuzdan epey uzak görünen etkileri olacak. Tutkularımızın inançlarımız üzerindeki etkisi, modern psikologların çok sevdiği bir konu; bunun tersi bir etki de, yani inançlarımızın tutkularımız üzerinde etkisi de söz konusudur, fakat bu eski kafalı entelektüel psikolojinin sandığı gibi bir etki değildir. Her ne kadar bu konuyu ele almayacak olsam da, bizim tartışmalarımızın, saf zekânın alanı dışında bulunan konular üzerinde etkileri olabileceğini fark etmek için bu bahsettiğim konuyu aklımızda tutmalıyız.

Az önce ortak kanılarda mevcut olan üç kusurdan, yani kendinden emin olması, belirsiz olması ve kendisiyle çelişmesinden söz ettim. Bilgiyle ilişkisini tamamen kesmeden bu kusurları elinden geldiğince gidermek felsefenin işidir. İyi bir felsefeci olmak için insan, güçlü bir öğrenme arzusu duymalı ve bunun yanında bildiklerine inanmakta çok temkinli davranmalıdır; ayrıca mantıksal kavrayışa ve eksiksiz düşünme alışkanlığına sahip olmalıdır. Bunların hepsi elbette bir derece sorunudur. Özellikle belirsizlik, bir dereceye kadar, tüm insani düşünme eylemleri için geçerlidir; onu sürekli azaltabiliriz ama asla tamamen yok edemeyiz. Dolayısıyla felsefe, bir kerede mükemmelliğe ulaşabileceğimiz bir şey değil; sürekli devam eden bir etkinliktir. Bu açıdan felsefe, teoloji ile ilişkilendirilmesi nedeniyle zarar görmüştür. Teolojik dogmalar sabittir ve bu dogmalara inananların gözünde gelişmeye kapalıdır. Felsefeciler de sıklıkla benzer şekilde nihai sistemler oluşturmaya çalışmışlardır: bilim insanlarını tatmin eden aşamalı yaklaşımlardan memnun olmamışlardır. Bu konuda yanılmış gibi görünüyorlar. Felsefe de bilim gibi kademeli ve koşullu olmalıdır; nihai gerçek cennete aittir; bu dünyaya değil.

Söz ettiğim üç kusur birbirlerine bağlıdır ve birinin farkına varmamız, diğer ikisini de fark etmemizi sağlayabilir. Üçünü de bazı örneklerle açıklayacağım.

Önce, masalar, sandalyeler ve ağaçlar gibi sıradan nesnelere inancı ele alalım. Günlük hayatta bunlardan oldukça eminizdir. Yine de güven duymak için nedenlerimiz çok da yeterli değildir. Saf sağduyu onların gördükleri gibi olduğunu varsayar ama onlara aynı anda bakan iki gözlemciye tam olarak aynı görünmedikleri için bu mümkün değildir; en azından, nesne tek bir şeyse, tüm gözlemciler için aynı şeyse, bu mümkün değildir. Nesnenin gördüğümüz şey olmadığını kabul edeceksek, orada bir nesne olduğundan eskisi kadar emin olamayız; bu, kuşkunun ilk adımıdır. Fakat bu engeli hızlıca aşabilir ve elbette nesnenin, fizik onun ne olduğunu söylüyorsa “gerçekten” o olduğunu öne sürebiliriz.¹ Fizik, bir masa ya da sandalyenin “gerçekten” hızla hareket eden ve aralarında boşluklar bulunan elektron ve protonlardan oluşan büyük bir sistem olduğunu söylüyor. Buraya kadar tamam. Fakat fizikçi de, sıradan insanlar gibi, fiziksel dünyanın varlığı için duyularına bağımlıdır. Ona gidip de, “Bir fizikçi olarak bir sandalyenin gerçekten ne olduğunu söylemenizi rica edebilir miyim?” dersanız, bir uzman yanıtı alabilirsiniz. Fakat bir giriş yapmadan, “Orada bir sandalye var mı?” dersanız, “Elbette var, görmüyor musunuz?” diyecektir. Buna olumsuz yanıt vermelisiniz. “Hayır, bazı renk lekeleri görüyorum, ama elektronlar ya da protonlar görmüyorum. Bana bir sandalyenin onlardan oluştuğunu söylüyorsunuz,” demelisiniz. Size şöyle yanıt verebilir: “Evet, ama bir arada duran çok sayıda elektron ve proton bir renk lekesi gibi görünür.”

1 Burada, okul kitaplarında bulunan temel fiziği kastetmiyorum; modern kuramsal fiziği, özellikle de atomun yapısıyla ilgili konuları kastediyorum. Bu konuları ilerideki bölümlerde kapsamlıca ele alacağım.

Siz de “ ‘Görünür’ derken neyi kastediyorsunuz?” diye sorarsınız. Yanıtı hazırdır. Işık dalgalarının elektronlar ve protonlardan geldiğini (ya da daha büyük olasılıkla, bir ışık kaynağından gelerek onlar tarafından yansıtıldığını), göze ulaştığını, çubuk ve koni hücreler, optik sinirler ve beyin üzerinde bir dizi etkileri olduğunu ve sonunda bir duyum ürettiğini kastetmektedir. Ama asla bir gözü, bir optik siniri ya da bir beyni, bir sandalyeden farklı bir şekilde görmemiştir: yalnızca renk lekeleri görmüştür; gözler de böyle “görünmektedir”. Bunun anlamı şudur: bir sandalye gördüğünüzde (gördüğünüzü düşündüğünüzde) sahip olduğunuz duyumun, fiziksel ve psikolojik bir dizi nedeni vardır, ama bunların hepsi, onun da gösterdiği gibi, tamamen ve sonsuza kadar deneyimin dışında kalacaktır. Buna rağmen, muhatabımız kendi bilimini gözleme dayandırıldığını iddia eder. Bunun mantıkçı için bir problem olduğu açıktır; fiziğe değil başka bir çalışma alanına ait bir problem. Bu, kesinlik peşine düşmenin kesinliği yok ettiği durumların ilk örneğidir.

Fizikçi, elektron ve protonları, algıladığı şeyden çıkarsadığına inanır. Ama bu çıkarsama, asla bir mantıksal zincir içinde açıkça ortaya konulmamıştır ve ortaya konulmuş olsaydı, fazlasıyla güven uyandıracak kadar akla uygun görünmeyebilirdi. Gerçekte, sağduyuya dayanan nesnelerden başlayıp elektron ve protonlara kadar giden sürecin tümü, bazı inançlar tarafından yönlendirilmiştir; bu inançlar nadiren bilinçlidir ama her insanda vardır. Bu inançlar değiştirilemez değildir ama bir ağaç gibi büyür ve gelişirler. Bir sandalyenin görüldüğü gibi olduğunu ve biz bakmadığımızda da hâlâ orada bulunduğunu düşünerek işe başlarız. Ancak biraz kafa yorarsak bu iki inancın birbirleriyle uyumlu olmadığını fark ederiz. Eğer sandalye bizim tarafımızdan görülüp görülmediğine bağlı olmadan var olmaya devam ediyorsa, o, bizim gör-

düğümüz renk lekesinden başka bir şey olmalıdır, çünkü bu, nesnenin üzerine ışığın nasıl düştüğü, mavi gözlükler takıp takmadığımız gibi, sandalyenin dışında kalan koşullara bağlıdır. Bu, bilim insanını “gerçek” sandalyeyi, onu gördüğümüzdeki duyumlarımızın nedeni (ya da nedenin kaçınılmaz bir parçası) olarak düşünmeye zorlar. Bu nedenle nedenselliğe *a priori* bir inanç olarak bağlıyızdır; o olmadan “gerçek” bir sandalyenin olduğunu varsaymak için hiçbir nedenimiz olmaz. Ayrıca, kalıcılık ve devamlılık adına, töz kavramına başvuruyoruz: “gerçek” sandalye, duyumlar yaratmak için kalıcılığa ve güce sahip bir töz ya da tözler toplamıdır. Metafizik inanç, az ya da çok bilinçli olarak, duyumlardan elektron ve protonlara giden çıkarsamada etkili olmuştur. Felsefeci bunun gibi inançları gün ışığına çıkarmalı ve hayatta kâlip kalmadıklarına bakmalıdır. Çoğunlukla, açığa çıktıklarında öldükleri görülecektir.

Şimdi başka bir konuyu ele alalım. Fizik yasası ya da herhangi bir bilimsel yasa için kanıt, hem belleği hem de tanıklığı kapsar. Hem daha önceki durumlarda gözlemlediğimiz şeylerle ilgili hatırladıklarımıza hem de başkalarının gözlemlediklerini söyledikleri şeylere güvenmek zorundayız. Bilimin en başlarında, zaman zaman tanıklıktan vazgeçmek mümkün olmuş olabilir; ama çok kısa zamanda her bilimsel araştırma, daha önceden saptanmış sonuçların üzerine inşa edilmeye ve böylece başkalarının kaydettiği şeylere bağlı olmaya başlamıştır. Aslında, tanıklığın doğrulaması olmasaydı, fiziksel nesnelerin varlığına pek güvenemezdik. Bazen insanlar sanrı görürler, yani fiziksel nesneleri algıladıklarını düşünürler ama bu inançları diğer insanların tanıklığı ile doğrulanmaz. Bu gibi durumlarda, söz konusu insanların yanıldığına karar veririz. Algılarımızın dış nedenselliğinde kendimizden emin olmamızı sağlayan, farklı insanların benzer durumlardaki

algılarında bulunan benzerliklerdir; ama bunun için fiziksel nesneler hakkında sahip olduğumuz tüm deneyimsiz inançların uzun zaman önce yok olmuş olması gerekir. Dolayısıyla bellek ve tanıklık, bilim için şarttır. Bununla birlikte, bunların her biri, kuşkucuların eleştirilerine açıktır. Bu eleştirilere, az çok yanıt vermeyi başarsak bile, eğer akılcı isek, güvenimiz önceki kadar sağlam olmayacaktır. Yine aynı şekilde, bir şey bizim için daha kesin olduğunda kendimizden daha az emin oluyoruz.

Hem bellek hem de tanıklık, bizi psikolojinin alanına götürür. Bu aşamada her ikisini de, çözülmesi gereken gerçek felsefi problemler olduğunu gördüğümüz bir noktanın ötesinde ele almayacağım. Bellekle başlıyorum.

Bellek çeşitli anlamları olan bir sözcüktür. Şu anda beni ilgilendiren, geçmiş olayların hatırlanmasıdır. Bu o kadar belirgin bir şekilde hataya açıktır ki, her araştırmacı deneylerinin sonucunu ilk fırsatta kaydeder: yazılı sözcüklerden geçmiş olaylara uzanan çıkarsamanın, belleği oluşturan doğrudan inançlardan daha az hatalı olduğunu düşünür. Ama gözlemle kayıt işlemi arasında biraz zaman, belki yalnızca birkaç saniye geçmesi kaçınılmazdır; kayıt çok bölük pörçük olduğu için yorumlanmasının belleği gerektirdiği durumlar hariç. Yani bir dereceye kadar belleğe güvenme gereksiniminden kurtulamıyoruz. Üstelik bellek olmadan, kayıtları yorumlamayı geçmişe başvurma olarak göremeyiz, çünkü bir geçmiş olduğunu bilemeyiz. Şimdi, belleğin kanıtlanmış yanılabilirliğine ilişkin savların yanı sıra kuşkucular garip bir düşünceyi ileri sürebilirler. Kuşkucu şunu söyleyebilir: şu anda gerçekleşen hatırlama, hatırlanan şeyin başka bir zamanda olduğunu kanıtlayamaz, çünkü dünya, bütünüyle yanıltıcı hatırlama eylemleriyle dolu halde beş dakika önce varlık sahasına sığmamış olabilir. Darwin'in karşıtları, örneğin Edmond Gosse'nin

babası, evrime karşı benzer bir sav ileri sürmüştü. Dünyanın MÖ 4004 yılında, inancımızı sınamak için yerleştirilmiş fosillerle birlikte yaratıldığını söylemişti. Dünya bir anda, ama evrim geçirmiş olsaydı bürüneceği halde yaratılmıştı. Bu görüşte mantıksal bir olanaksızlık yoktur. Ve aynı şekilde dünyanın beş dakika önce, bellekler ve kayıtlarla birlikte yaratılmış olması görüşünde de mantıksal bir olanaksızlık yoktur. Olasılık dışı bir varsayım gibi görünebilir ama mantıksal açıdan çürütülemez.

Fantastik olarak görülebilecek bu sav dışında, belleğin az çok güvenilmez olmasının pek çok nedeni vardır. Geçmişte olmuş bir olay hakkındaki bir inancın *doğrudan* onaylanmasının mümkün olmadığı açıktır, çünkü geçmişteki olayların yeniden olmasını sağlayamayız. Başkalarının açıklamalarında ve o zamana ait kayıtlarda dolaylı bir onaylama bulabiliriz. Kayıtlar, gördüğümüz gibi, bir dereceye kadar bellek içerir. Ama çok az bellek de içerebilir, bir sohbet ya da konuşmanın mahkeme raporu buna bir örnektir. Fakat o zaman bile, belleğin daha uzun bir zaman dilimine yayılması gereksiniminden tamamen kaçamıyoruz. Suç işlemek amacıyla tamamen hayal ürünü bir sohbet kurgulandığını düşünün; bir mahkemede bunun kurmaca olduğunu göstermek için tanıkların belleklerine güvenmek zorunda kalırız. Ve uzun bir süreye yayılan belleklerin hatalı olma olasılığı çok yüksektir; her otobiyografide mutlaka bulunan hatalar bunu gösterir. Uzun yıllar önce yazdığı sözcüklerle karşılaşan herkes, kendi belleğinin geçmiş olayları nasıl saptırdığını fark edebilir. Bu nedenlerle, bilgiyi oluştururken belleğe bağımlılığımızdan kurtulamamamız, *prima facie*, bilgi olarak kabul ettiğimiz şeyin pek kesin olmadığını düşünmemizin bir nedenidir. Bu bellek konusu, bundan sonraki bölümlerde daha dikkatle ele alınacaktır.

Tanıklık, daha da garip sorunlar ortaya çıkarır. Bu sorunları çözenin bu kadar zor olmasının nedeni, tanıklığın fizik bilgimizi oluşturmamıza katılması ve buna karşın, fiziğin tanıklığın güvenilirliğini ortaya koymak için gerekli olmasıdır. Üstelik tanıklık, zihin ve maddeyle bağlantılı tüm sorunları gündeme getirir. Bazı saygın felsefeciler, örneğin Leibniz, tanıklık gibi bir şeye yer olmayan sistemler kurmuşlar, fakat tanıklık olmadan bilinemeyecek pek çok şeyi de doğru diye kabul etmişlerdir. Ben, felsefenin bu soruna yeterince eğildiğini düşünmüyorum, yine de birkaç sözle bu sorunun önemi-ne işaret edebiliriz.

Bizim amacımıza dayanarak, tanıklığı şöyle tanımlayabiliriz; bir sav ortaya atmak isteyip aynı isteği taşıyan bir tanığımızı kendimize inandırmak için çıkaracağımız sesler veya gördüğümüz şekiller. Somut bir örnek verelim: Bir polis memuruna yolu soruyorum ve o da, “Sağdan dördüncü yola sapınca soldan üçüncü bina,” diyor. Yani, ben bu sesleri duyuyorum ve belki de dudakları oynarken gördüklerimi yorumluyorum. Aşağı yukarı benimki gibi bir zihni olduğunu ve bu sesleri çıkaran ben olsaydım, onları hangi amaçla çıkarıyorsam, onun da bu sesleri aynı amaçla çıkardığını varsayıyorum. Günlük hayatta tüm bunlar gerçek anlamıyla bir çıkarsama değildir: uygun durumlarda içimizde uyanan bir inançtır. Ama zorlanırsak kendiliğinden gelen inancın yerine çıkarsamayı koymak zorunda kalırız ve çıkarsama ne kadar incelenirse, o kadar zayıf görünür.

Yapılması gereken çıkarsamanın iki adımı vardır: bir fiziksel adım ve bir psikolojik adım. Fiziksel çıkarsama, az önce verdiğimiz örnekteki gibidir; burada bir duyumdan bir fiziksel olaya geçeriz. Sesler duyarız ve onların polis memurunun bedeninden geldiğini düşünürüz. Hareket eden şekiller görürüz ve bunu, onun dudaklarının fiziksel hareketleri ola-

rak yorumlarız. Bu çıkarsama, daha önce gördüğümüz gibi, kısmen tanıklıkla doğrulanabilir; ama şimdi, tanıklık diye bir şey olduğuna inanmak için bir nedene sahip olmadan önce çıkarsamanın yapılması gerektiğini anlıyoruz. Ve bu çıkarsama hiç kuşkusuz bazen hatalıdır. Deliler başka insanların duymadığı sesleri duyar; olağanüstü güçlü bir işitme duyusuna sahip olduklarına inanmak yerine onları kilit altında tutuyoruz. Öte yandan eğer bazen bir bedenden gelmeyen cümleler duyuyorsak, neden her zaman böyle olmasın? Belki başkalarının bize söylediğini düşündüğümüz her şeyi hayal gücümüz yaratmıştır. Fakat bu, duyumlardan fiziksel nesneler çıkarsamakla ilgili genel sorunun bir parçasıdır ve her ne kadar zor olsa da, tanıklıkla ilgili mantıksal bilmecelerin en zor kısmı değildir. En zor kısmı, polis memurunun bedeninden zihnine uzanan çıkarsamadır. Burada polis memurlarına bir hakarete bulunmuyorum; aynı şeyi politikacılar ve hatta felsefeciler için de söyledim.

Polis memurunun zihnine dair çıkarsama elbette yanlış olabilir. Balmumu heykeller yapan biri canlı gibi görünen bir polis memuru yapabilir ve bir sergi girişine kendisi yerine koyup, ziyaretçilere düzenli aralıklarla serginin en ilginç bölümüne nasıl gidileceğini anlatmasını sağlayacak bir gramofonu içine yerleştirebilir. Ziyaretçiler, onun canlı olduğuna dair diğer polis memurlarının durumunda inandırıcı bulunan kanıtlara sahip olacaktır. Descartes hayvanların zihinleri olmadığına, onların yalnızca karmaşık otomatlar olduklarına inanıyordu. On sekizinci yüzyıl materyalistleri bu öğretiyi insanı da kapsayacak şekilde genişletti. Ama ben şimdi materyalizmle ilgilenmiyorum; benim sorunun başka. Bir materyalist bile, konuştuğu zaman bir şey iletmek istediğini, yani sözcükleri yalnızca ses olarak değil, işaretler olarak kullandığını kabul etmelidir. Bu ifadenin tam olarak ne anlama geldiğine

karar vermek zor olabilir ama bir anlamı olduğu açıktır ve bu, kişinin kendi sözleri için geçerlidir. Yanıtlanması gereken soru şudur: Bunun, bizim sarf ettiğimiz sözler kadar duyduğumuz sözler için de geçerli olduğundan emin olabilir miyiz? Yoksa duyduğumuz sözler, belki başka sesler gibi, yalnızca havanın anlamsız titreşimleri midir? Bu benzetmeye karşı başlıca sav şudur: duyduğumuz sözler sarf ettiğimiz sözlerle o kadar benzerdir ki, nedenlerinin aynı olması gerektiğini düşünürüz. Fakat bir çıkarsama şekli olarak benzetmeden vazgeçemesek de, benzetme kesinlikle kanıtlayıcı değildir ve bizi sık sık yanlış yola sürükler. Bu nedenle, bir kez daha, belirsizlik ve kuşku için *prima facie* bir nedenle baş başa kalırız.

Konuştüğümüz zaman ne demek istediğimiz sorusu, beni başka bir soruna, içebakış sorununa getiriyor. Pek çok felsefeci içebakışın en kuşku götürmez bilgiler verdiğini savunmuştur; başkaları ise içebakış diye bir şeyin olmadığı kanısındadır. Descartes, her şeyden kuşkulanmayı denedikten sonra, bilginin geri kalanının temeli olarak “Düşünüyorum, öyleyse varım” yargısına ulaşmıştır. Davranışçı Dr. John B. Watson ise, aksine, düşünmediğimizi, yalnızca konuştuğumuzu savunur. Dr. Watson, gerçek hayatta, herkes kadar düşünme belirtisi gösterir; bu nedenle eğer düşündüğüne inanmıyorsa hepimiz kötü durumdayız demektir. Yine de, yetkin bir felsefecinin bunun gibi bir düşünceye sahip olması bile, içebakışın bazı insanların düşündüğü kadar kesin olmadığını göstermeye yeterlidir. Gelin bu sorunu biraz daha yakından inceleyelim.

İçebakış ile dışarıdaki nesnelerin algılanması olarak adlandırdığımız şey arasındaki fark, bilgimizde asıl olanla değil, çıkarsananla ilgiliymiş gibi geliyor bana. Birinde bir sandalye gördüğümüzü düşünüyoruz; diğesinde felsefe hakkında düşünüyoruz. Birincisine dışarıdaki bir nesnenin algılanması

diyoruz; ikincisine içebakış diyoruz. Dışsal algılamadan kuş-kulanmak için nedenlerimizi, sağduyunun kabul edeceği şekilde tam anlamıyla ortaya koyduk. Algılamada kuşku götürmez ve ilkel olan şeyin ne olduğunu daha sonra ele alacağım; şimdilik “bir sandalye görme” olayında kuşku götürmeyen şeyin belirli bir renk örüntüsünün oluşumu olduğunu öngörüyorum. Ama bu oluşum, göreceğimiz gibi, sandalyeyle olduğu kadar benimle de bağlantılıdır; benden başka kimse tam olarak benim gördüğüm örüntüyü göremez. Bu nedenle dışsal algılama olarak düşündüğümüz şeyde öznel ve özel bir taraf vardır ama bu, fiziksel dünyaya doğru belirsiz uzanımlarla gizlenir. Ben, bunun tersine, içebakışın zihin dünyasına belirsiz uzanımlar içerdiğini düşünüyorum: içebakış bunlardan yoksun kaldığında, uzanımlarından yoksun kalmış dışsal algılamadan çok farklı olmaz. Bunu açıklamak için, felsefe hakkında düşündüğümüzü söylediğimizde, olan bitene dair ne bildiğimizi göstermeye çalışacağım.

Varsayalım ki, içebakış sonucunda şu sözcüklerle ifade ettiğiniz bir inanca kavuşuyorsunuz: “Ben şu anda zihnin maddeden farklı olduğuna inanıyorum.” Böyle bir durumda, çıkarsamalar dışında ne biliyorsunuz? Birincisi, “ben” sözcüğünü ayırmalısınız: inanan kişi bir çıkarsamadır, doğrudan bildiğiniz şeyin bir parçası değil. İkinci olarak, “inanmak” sözcüğüne dikkat etmelisiniz. Şu anda bu sözcüğün mantık ya da bilgi kuramında ne anlama geldiğiyle ilgilenmiyorum; dolaysız bir deneyimi açıklamakta kullanıldığı zaman ne anlama gelebileceği ile ilgileniyorum. Böyle bir durumda, bu yalnızca belirli bir duyguyu açıklayabilir gibi görünüyor. Ve inandığınızı düşündüğünüz önerme, yani “zihnin maddeden farklıdır” önermesiyle ilgili olarak, ona inandığınızı düşündüğünüzde tam olarak ne olup bittiğini söylemek çok zordur. Burada söz konusu olan söylenen, görselleştirilen ya da işit-

sel ya da motor imgeler halinde salt sözcükler olabilir. Yahut sözcüklerin “kastettiği” imgeler de olabilir ama bu durumda önermenin mantıksal içeriğinin tamamen doğru bir temsili olmayacaktır. “Ne kadar farklı!” ifadesiyle birleşmiş, “garip düşünce denizlerinde seyahat eden” bir Newton heykelinin ve aşağı yuvarlanan bir kayanın imgesine sahip olabilirsiniz. Ya da bir konferans konuşması hazırlamakla yemeğinizi yemek arasındaki farkı düşünebilirsiniz. Ancak düşüncelerinizi sözcüklerle ifade etmeye başladığınızda mantıksal kesinliğe yaklaşırsınız.

Hem içebakışta hem de dışsal algılamada, bildiğimizi SÖZCÜKLER ile ifade etmeye çalışırız.

Tanıklık sorununda olduğu gibi, burada da bilginin sosyal boyutuna geliyoruz. Sözcüklerin amacı, düşünceye, fiziksel nesnelerde olduğu iddia edilen açıklığı kazandırmaktır. Birçok insan söylenen bir sözcüğü duyabilir ya da yazılan bir sözcüğü görebilir, çünkü bunlar fiziksel olaylardır. Ben size “zihin maddeden farklıdır” dersem, benim ifade etmek istediğim düşünceyle sizde uyanan düşünce arasında belki çok ufak bir benzerlik vardır, ama bu iki düşünce arasındaki tek ortak nokta, her ikisinin de aynı sözcüklerle ifade edilebilmesidir. Benzer şekilde, siz ve ben aynı sandalyeye baktığımızda gördüğümüz şeyler arasında da büyük farklar olabilir; yine de ikimiz de algılarımızı aynı sözcüklerle ifade edebiliriz.

Yani, bir düşünce ile bir algı, doğaları açısından o kadar da farklı değildir. Eğer fizik doğruysa, bağıntılarında farklıdır: ben bir sandalye gördüğümde, başkalarının algıları da aşağı yukarı aynıdır ve bunların tümünün sandalyeden gelen ışık dalgalarıyla bağlantılı olduğu düşünülür. Oysaki ben bir düşünceyi düşündüğümde, başkaları benzer bir şey düşünmüyor olabilir. Fakat bu, dış ağrısı hissi için de geçerlidir ve dış ağrısı hissi genellikle bir içebakış durumu olarak

görülmez. Böylece, bütün bunları hesaba katarak, içebakışı, dışsal algılamadan farklı *türde* bir bilgi olarak görmek için bir neden yoktur. Öte yandan bu sorun ileride yeniden karşımıza çıkacaktır.

İçebakışın *güvenilirliğine* gelince, yine dışsal algılama durumuyla tam bir paralellik söz konusudur. Her iki durumda da gerçek verilerden kuşku duyulamaz, ama bizim içgüdüsel olarak yaptığımız uzantılar sorgulanabilir. “Ben zihnin maddeden farklı olduğuna inanıyorum,” demek yerine “Bazı imgeler, birbirleri ile belirli bir ilişki içinde oluşuyorlar ve buna belirli bir duygu eşlik ediyor,” demelisiniz. Gerçek bir olayı tüm özellikleriyle açıklayabilecek sözcükler yoktur; tüm sözcükler, özel isimler bile, geneldir ve tek istisna, belirsiz olan “bu” sözcüğü olabilir. Olayı sözcüklere döktüğünüzde, genellemeler ve çıkarsamalar yaparsınız, “Orada bir sandalye var,” derken yaptığınız gibi. İki durum arasında önemli bir fark yoktur. Her iki durumda da, gerçekten veri olan şey, seslendirilemez ve sözcüklere dökülebilen şey, yanlış olma olasılığına sahip çıkarsamalar içerir.

İşin içinde “çıkarsamalar” vardır dediğim zaman, dikkatlice yorumlanmadığında tam olarak doğru olmayacak bir şey söylüyorum. Örneğin, “bir sandalye görmek” söz konusu ise, önce renkli bir örüntüyü algılayıp sonra bir sandalye çıkarsamaya geçmiyoruz: sandalye inancı renkli örüntüyü gördüğümüz anda ortaya çıkıyor. Ama bu inancın nedenleri, yalnızca şu andaki fiziksel uyarımdan kaynaklanmıyor; kısmen geçmiş deneyimlerden ve kısmen de reflekslerden kaynaklanıyor. Hayvanlarda refleksler büyük bir rol oynar; insanlarda deneyim daha önemlidir. Bebekler yavaş yavaş dokunma ve görmeyi ilişkilendirmeyi ve kendi gördüğünü başkalarının da görmesini beklemeyi öğrenir. Bu şekilde biçimlenen alışkanlıklar, yetişkinliğimizde oluşturduğumuz sandalye gibi

bir nesne kavramı için esastır. Görme aracılığıyla elde edilen bir sandalye algısı, yalnızca doğrudan görme duyusunu etkileyen fiziksel bir uyarıma sahiptir, ama erken yaşlardaki deneyimler yoluyla, katılık kavramını ve bunun gibi şeyleri uyandırır. Çıkarsamanın “fizyolojik” olduğu söylenebilir. Bu türdeki bir çıkarsama, örneğin dokunma ve görme arasındaki geçmiş bağıntıların kanıtıdır, ama çıkarsamamız bu sefer hatalı olabilir; örneğin, büyük bir aynadaki yansımayı başka bir oda sanabilirsiniz. Aynı şekilde, rüyalarda hatalı fizyolojik çıkarsamalar yaparız. Bu nedenle, bu şekilde çıkarsama yapılan şeylerden emin olamayız, çünkü onların mümkün olduğunca fazlasını kabul etmeye çalıştığımızda, kendi kendimizle tutarlı olmak için bazılarını reddetmeye mecbur kalırız.

Az önce, fiziksel bir nesnenin sağduyuya dayanan kavramında gerekli bir öge olarak “fizyolojik çıkarsama” dediğimiz şeye ulaştık. Fizyolojik çıkarsama, en basit haliyle şu anlama gelir: S uyarımına, refleksle R bedensel hareketi ile tepki veririz ve S' uyarımına R' tepkisini veririz. Eğer bu iki uyarım sık sık bir arada deneyimlenirse, zaman içinde S, R' tepkisine yol açacaktır.² Yani, beden, S' mevcutmuş gibi davranacaktır. Fizyolojik çıkarsama, bilgi kuramında önemlidir ve bunun hakkında ileride daha çok konuşacağım. Şimdilik, kısmen mantıksal çıkarsamayla karıştırılmasını önlemek, kısmen de *tümevarım* sorununa giriş yapmak için bu konudan söz ettim.

Tümevarım, belki de, tüm bilgi kuramındaki en zor sorunu ortaya çıkarmaktadır. Her bilimsel yasa onun aracılığı ile oluşturulur ama yine de, neden onun geçerli bir mantıksal süreç olduğuna inanmamız gerektiğini anlamak zordur.

2 Örneğin, sık sık aynı anda tiz bir ses duyup parlak bir ışık görürseniz zamanla, ışık olmadığı halde sesi duyduğunuzda gözbebekleriniz küçülecektir.

Tümevarım, en temelinde, şu savdan oluşur: A ve B sık sık birlikte görüldüğü ve asla ayrı ayrı görülmediği için, A bir daha görüldüğünde, büyük ihtimalle B de görülecektir. Bu, öncelikle bir “fizyolojik çıkarsama” olarak vardır ve bu şekilde hayvanlar tarafından uygulanır. Düşünmeye ilk başladığımızda, fizyolojik anlamda tümevarımlar yaptığımızı fark ederiz. Örneğin, gördüğümüz yiyeceğin belirli bir tadı olmasını bekleriz. Genellikle bu beklentinin farkına yalnızca hayal kırıklığına uğradığımızda varırız, örneğin şeker olduğunu sanarak tuz koyduğumuzda. İnsanoğlu bilimle ilgilenmeye başladığında, bu tür tümevarımı doğrulayan mantıksal ilkelere oluşturmaya çalıştı. Bu çabaları ilerideki bölümlerde ele alacağım; şimdilik söz konusu çabaların bana çok başarısız göründüklerini söylemekle yetineceğim. Tümevarımın bir ölçüde bir tür geçerliliği olması gerektiğine inanıyorum, ama nasıl ve ne kadar geçerli olduğu sorunu henüz çözülemedi. Bu çözülene kadar, akılcı bir insan, yiyeceğinin kendisini besleyip beslemeyeceğinden ve güneşin yarın doğup doğmayacağından kuşku duyacaktır. Ben bu anlamda akılcı bir adam değilim, ama şimdilik öyleymişim gibi davranacağım. Ve tamamen akılcı olamasak bile, hepimiz şu anda olduğumuzdan biraz daha akılcı olursak, bu büyük olasılıkla bizim için daha iyi olacaktır. En kötü olasılıkla, aklın bizi nereye götüreceğini görmek ilginç bir macera olsa gerek.

Ele aldığımız sorunların hiçbirisi yeni olmasa da dünyayla ve onunla ilişkilerimizle ilgili gündelik bakış açılarımızın tatmin edici düzeyde olmadığını göstermeye yeterlidir. Şunu ya da bunu bilip bilmediğimizi sorduk ama henüz “bilme” olgusunun ne olduğunu sormadık. Bu konu hakkında daha doğru fikirlere sahip olduğumuzda belki bilmeye ilgili yanlış düşüncelerimiz olduğunu fark edeceğiz ve karşılaştığımız zorlukların azaldığını göreceğiz. Ele aldığımız esaslı kuşkula-

rı şimdilik unutarak, felsefi yolculuğumuza, insanın çevresiyle olan ilişkisinin bir parçası olarak görülen bilmeyi anlamaya çalışarak başlarsak iyi olur diye düşünüyorum. Belki modern bilim, felsefi sorunları yeni bir bakış açısıyla görmemizi sağlayabilir. Bu umutla, bilgiyi oluşturan şeylerle ilgili bilimsel bir bakış açısına ulaşmak amacıyla, insanın çevresiyle olan ilişkisini inceleyelim.

KISIM I

İNSANA DIŞARIDAN BAKIŞ

2

İNSAN VE ÇEVRESİ

Eğer bilimsel bilgimiz tam ve eksiksiz olsaydı, kendimizi, dünyayı ve dünyayla olan ilişkimizi anlardık. Şimdiki haliyle, üçüyle de ilgili anlayışımız tamamlanmamış durumda. Şimdi ele almak istediğim sorun üçüncüsü, yani dünyayla olan ilişkimizdir; bu sorunu ele almamın nedeni, bizi felsefenin sorunlarına en çok yaklaştıracak sorun olmasıdır. Bunun bizi diğer iki soruna, kendimizle ve dünyayla ilgili sorunlara götüreceğini de göreceğiz, ama önce dünyanın bizi nasıl etkilediğini ve bizim dünyayı nasıl etkilediğimizi ele alırsak, diğer iki sorunu da daha iyi anlarız.

İnsanı inceleyen birkaç bilim dalı var. Onu, doğa tarihi içinde, hayvanlardan biri olarak, evrim içinde bir yere sahip ve diğer hayvanlarla anlaşılması mümkün ilişkiler içinde ele alabiliriz. Onu, fizyoloji bilimi içinde, belirli işlevleri yerine getiren ve çevreye, en azından bir kısmı kimyayla açıklanabilecek şekilde tepki veren bir yapı olarak ele alabiliriz. Onu, sosyoloji bilimi çerçevesinde, aile ve devlet gibi çeşitli oluşumlar içinde bir birim olarak ele alabiliriz. Ve onu, psikoloji bilimi içinde, kendine görüldüğü şekilde inceleyebiliriz. Bu sonuncusu, insana dışarıdan bir bakış açısı sunan diğer üç bilimin aksine içeriden bir bakış açısı sunar. Bu demek olu-

yor ki, biz psikolojide yalnızca gözlemci ve gözlenen aynı kişi olduğunda elde edilebilecek veriler kullanıyoruz, oysa insanı incelemenin diğer yollarında, tüm veriler diğer insanlar gözlemlenerek elde edilebilir. Bu ayrımı yorumlamanın farklı biçimleri ve bunun önemiyle ilgili farklı bakış açıları söz konusudur ama böyle bir ayrımın olduğu su götürmez bir gerçektir. Kendi rüyalarımızı hatırlayabiliriz, ama anlatmadıkları takdirde başkalarının rüyalarından haberdar olamayız. Ne zaman dişimizin ağrıdığını, ne zaman yiyeceğimizin çok tuzlu geldiğini, ne zaman geçmiş olayları hatırladığımızı biliriz. Hayatımızdaki tüm bu olayları diğer insanlar aynı şekilde doğrudan bilemezler. Bu bağlamda, hepimizin, yalnızca kendimizin incelemesine açık içsel bir hayatı vardır. Bunun, geleneksel zihin ve beden ayrımının kaynağı olduğuna hiç kuşku yok: bedenin, diğerlerinin gözlemleyebileceği parçamız, zihnin ise bize özel parçamız olduğu farz edilirdi. Bu ayrımın önemi son zamanlarda sorgulanmıştır ve şahsen ben, bunun temel bir felsefi öneme sahip olduğuna inanmıyorum. Ancak tarih içinde bu, insanların felsefe yapmaya başlarken onlardan yola çıktıkları kavramları belirlemede baskın bir rol oynamıştır ve başka bir nedenle olmasa bile sırf bu nedenle akılda tutulmayı hak ediyor.

Bilgi, geleneksel olarak, diğer insanların sergilediğini gördüğümüz bir şeyden çok, içeriden bakıp kendimizde gözlemlediğimiz bir şey olarak kabul edilmiştir. Böyle görülmüştür demekle, felsefecilerin pratiğinin bu şekilde olduğunu kast ediyorum; günlük hayatta insanlar eskiye göre daha nesnel olmuşlardır. Günlük hayatta bilgi sınanabilen bir şeydir, yani belli türde bir uyarıma verilen belli türde bir tepkiyi içerir. Bilgiye bu nesnel bakış açısı, bence, felsefede alışılmış olan dan daha yararlıdır. Demek istediğim, bir “bilis” tanımı yapmak istiyorsak, onu çevreye tepki vermenin bir yolu olarak

tanımlamamız gerekir; yalnızca bilgiye sahip olan kişinin gözlemleyebileceğini (bir “ruh halı”ni) içeren bir şey olarak değil. Bu görüşte olduğum için, gözlemleyen ile gözlemlenenin aynı kişi olmasını gerektiren konular yerine, insan ve çevreyle başlamanın en iyisi olacağını düşünüyorum. Benim bakış açım göre bilmek, çevremize verdiğimiz tepkilerimizle açığa vurulabilecek bir özelliktir; bu nedenle öncelikle, bilimde yer aldıkları haliyle, bu tepkilerin doğasını irdelemek gerekir.

Günlük hayatta karşılaştığımız bazı durumları ele alalım. Varsayalım ki bir yarış izliyorsunuz ve doğru anda “Başladılar!” diye bağırdınız. Bu bağırış çevreye bir tepkidir ve başkalarıyla ağız birliği halinde yapılırsa bilgiyi açığa vurduğu kabul edilir. Şimdi, bilime göre gerçekte neler olduğuna bakalım. Olanın karmaşıklığı neredeyse inanılmaz düzeydedir. Kolayca dört aşamaya ayrılabilir: ilki, koşucular ve gözleriniz arasında dış dünyada olanlar; ikincisi, gözlerinizden beyninize doğru bedeninizde olanlar; üçüncüsü, beyninizde olanlar; dördüncüsü, bağırışı oluşturacak şekilde beyninizden boğaz ve dil hareketlerinize doğru bedeninizde olanlar. Bu dört aşamadan ilki fiziğin alanına girer ve özellikle ışık kuramı içinde ele alınır; ikincisi ve dördüncüsü fizyolojinin alanına girer; üçüncüsü, kuramsal olarak fizyolojinin alanına girse de, beyinle ilgili bilgilerimizin eksikliği nedeniyle, aslında psikolojinin alanına girer. Üçüncü aşama, deneyimin ve öğrenmenin sonuçlarını kapsar; bu aşama, konuşuyor olmamızdan (bunu bir hayvan yapamaz) ve *İngilizce* konuşmamızdan (bunu bir Fransız yapamaz) sorumludur. Bu son derece karmaşık olay, yine de, bilginin verilebilecek en basit örneğine daırdır.

Şimdilik, bu sürecin dış dünyada olan ve fiziğin alanına giren kısmını bir kenara bırakalım. Daha sonra bu konuda çok fazla şey söyleyeceğim ama söylenmesi gerekenler öyle

kolayca söylenebilecek sözler değildir ve biz, öncelikle kavranması bu kadar zor olmayan konuları ele alacağız. Algıladığımızın söylendiği olayın, yani koşucuların yarışa başlamasının, gözlerimizin yüzeyinde gerçekleşen olaydan, uzun ya da kısa bir olay zinciri ile ayrıldığını gözlemliyorum. Gözlerimizin yüzeyinde gerçekleşen olay “uyarım” denilen şeydir. Dolayısıyla, gördüğümüz zaman algıladığımızın söylendiği olay, uyarım değil de onunla incelenmesi gerektiren şekilde ilişkili olan daha önceki bir olaydır. Aynı şey, işitme ve koklama için de geçerlidir, ama dokunma için ya da kendi bedenimizin durumunu algılamak için geçerli değildir. Bu durumlarda, yukarıda söz edilen dört aşamanın ilki söz konusu değildir. Görme, işitme ve koklama durumlarında, uyarım ile algılandığı söylenen olay arasında belirli bir ilişkinin olması gerektiği açıktır; fakat şimdi bu ilişkinin ne olması gerektiğini ele almayacağız. Bunun yerine, bir algısal bilgi eylemindeki ikinci, üçüncü ve dördüncü aşamaları ele alacağız. Bunu yapmamız, ilk aşama bazı duyularla sınırlı olduğu halde bu aşamalar her zaman var olduğu için yerindedir.

İkinci aşama, duyu organından beyne uzanan aşamadır. Bu yolculukta tam olarak ne olduğunu ele almak, bizim buradaki amacımız için gerekli değildir. Tamamen fiziksel bir olay –uyarım– bedenın sınırında gerçekleşir ve bunun merkeze giden sinirler yoluyla beyne doğru ilerleyen bir dizi etkisi olur. Eğer uyarım ışıksa, tipik etkilerini yaratmak için göze gelmesi gerekir; kuşkusuz bedenın başka yerlerine gelen ışığın da etkileri vardır ama bunlar görme için ayırt edici etkiler değildir. Aynı şekilde, eğer uyarım sesse, kulağa gelmesi gerekir. Bir duyu organı, bir fotoğraf filmi gibi, belli türde bir uyarıma duyarlıdır: göze gelen ışık farklı dalga boyları, şiddetler ve yönlerde farklı etkiler sergiler. Gelen ışığa bağılı olarak gözdeki olaylar gerçekleştiği zaman, onların ardından optik sinir-

deki olaylar gerçekleşir ve bu sonunda beyinde bazı olaylara –uyarıma bağlı olarak değişen olaylara– yol açar. Beyindeki olay, bizim farklılıkları *algılayabildiğimiz* tüm durumlarda, farklı uyarılarda farklı bir şekilde gerçekleşir. Örneğin kırmızı ve sarı, algıda ayırt edilebilir; dolayısıyla, kırmızı ışığın optik sinir boyunca ve beyinde neden olduğu olayların, sarı ışığın neden olduğu olaylardan farklı özellikleri vardır. Öte yandan iki renk tonunun, algılama ile değil de hassas araçlarla ayırt edilebilecek kadar benzer olduğu durumlarda, optik sinirde ve beyinde farklı özellikte olaylara neden olduklarından emin olamayız.

Dalgalanma beyne ulaştığında, beyinde tipik bir olaylar silsilesine yol açabilir de açmayabilir de. Yol açmazsa, onun “bilincinde” değiliz demektir. Sarı gördüğümüzün ‘bilincinde’ olmak için, başka ne olursa olsun, optik sinir tarafından getirilen mesaja beyinde verilen tepkiyi içerir. Merkeze giden sinirler tarafından beyne getirilen mesajların büyük çoğunluğunun hiç ilgi görmediği varsayılabilir; onlar bir devlet daire-sine yazılan ve yanıtı olmayan mektuplara benzer. Görüş alanının kenarındaki şeyler, bir şekilde ilgi çekici değilse, genellikle fark edilmez; fark edilirse, bunun gerçekleşmesini engellemek için kasten bir şey yapılmadığı sürece, görüş alanının merkezine getirilir. Bu gibi şeyler, fiziksel çevremizde ya da duyu organlarımızda bir değişiklik olmaksızın, eğer istersek onların farkına varabileceğimiz anlamına gelen görünür şeylerdir; yani, bir tepkiye yol açmak için tek gereken beyindeki bir değişikliktir. Ancak onlar genellikle herhangi bir tepkiye neden olmazlar; görüş alanımızdaki her şeye her zaman tepki veriyor olsaydık, hayat çok yorucu olurdu. Bir tepki olmadığında, ikinci aşama tamamlanır ve üçüncü ve dördüncü aşamalar oluşmaz. Bu durumda, söz konusu uyarıyla bağlantılı “algılama” denilebilecek herhangi bir şey gerçekleşmemiştir.

Ancak, bizim için ilginç olan, sürecin devam ettiği durumdur. Bu durumda, önce beyinde, doğası henüz kesinkes bilinmeyen ve söz konusu duyuya uygun olan merkezden motor merkeze uzanan bir süreç söz konusudur. Oradan başlayan süreç ise merkezden dönen sinirler boyunca ilerler ve en sonunda bedensel bir harekete yol açan bir kas olayıyla sonuçlanır. Bir yarışın başlangıcını izleyen adam örneğimizde, beyin görme ile ilgili bölümünden konuşma ile ilgili bölümüne uzanan bir süreç vardır; üçüncü aşama dediğimiz budur. Sonra bir süreç, merkezden dönen sinirler boyunca ilerler ve “Başladılar!” demeyi sağlayan hareketleri doğurur; dördüncü aşama dediğimiz de budur.

Dört aşamanın dördü birden yoksa “bilgi” denilebilecek şey oluşmaz. Hepsi olsa bile, “bilginin” oluşması için başka koşulların da karşılanması gerekir. Ne var ki bu gözlemlerin henüz zamanı değil ve bizim üçüncü ve dördüncü aşamaların analizine geri dönmemiz gerekiyor.

Üçüncü aşama, bir refleks ya da Dr. Watson’ın dediği gibi “öğrenilmiş bir tepki” söz konusu olduğunda iki türe ayrılır. Bir refleks söz konusu olduğunda, doğum esnasında eksiksiz olursa, yeni doğmuş bir bebek ya da bir hayvanın beyni, önceden herhangi bir deneyime ihtiyaç olmadan, merkeze gelen sinirlerdeki belli bir işlem ile merkezden dönen sinirlerdeki başka bir işlem arasında bir bağlantı olacak şekilde oluşur. Hapşırma, refleksin iyi bir örneğidir. Burundaki belli türde bir kaşıntı, çok belirgin özellikleri olan oldukça şiddetli bir hareket yaratır ve bu bağlantı en küçük bebeklerde bile vardır. Buna karşın öğrenilmiş tepkiler, yalnızca beyindeki önceki olayların etkisi yüzünden oluşan tepkilerdir. Bunu bir benzetme ile örneklemek mümkündür ama bu örnek çok zorlanırsa yanılgıya düşürebilir. Asla yağmur yağmamış bir çöl hayal edin ve sonunda orada bir fırtına koptuğunu varsayın;

o zaman suyun izlediği yol bir reflektir. Yağmur sık sık yağmaya devam ederse, akarsular ve nehir vadileri oluşacaktır; bu durumda, su, önceden oluşmuş kanallardan akar. Bu kanallar bölgenin geçmiş “deneyim”ine dayandırılabilir ve bu, “öğrenilmiş tepki”ye karşılık gelir. Öğrenilmiş tepkinin en dikkate değer örneklerinden biri konuşmadır: konuşuyoruz, belli bir dili öğrendiğimiz için konuşuyoruz, beynimiz en başta tam da o şekilde tepki verme eğiliminde olduğu için değil. Muhtemelen tüm bilgiler, kesinlikle büyük çoğunluğu, öğrenilmiş tepkilere, yani insanın doğuştan gelen donanımının parçası olmayan ama başına gelen olayların sonucu beyinde oluşan bağlantılara dayanır.

Öğrenilmiş tepkileri öğrenilmemiş olanlardan ayırt etmek her zaman kolay değildir. Hayatın ilk birkaç haftasında var olmayan tepkilerin hepsinin öğrenilmiş olduğu varsayılmaz. Buna son derece açık bir örnek verecek olursak: cinsel tepkilerin özellikleri, deneyimin sonucu olarak değil de iç salgı bezlerindeki değişikliklerin sonucu olarak ergenlikte az ya da çok değişir. Fakat iş burada bitmez; beden büyüdükçe ve geliştikçe, yeni tepki biçimleri devreye girer. Kuşkusuz bunlar deneyimlerden etkilenir ama tamamen deneyim sayesinde olmaz. Örneğin, yeni doğmuş bir bebek koşamaz ve bu nedenle, korkutucu bir şeyden, büyük bir çocuk gibi kaçamaz. Büyük çocuk koşmayı öğrenmiştir ama koşarak *kaçmayı* öğrenmemiş olabilir; koşmayı öğrenirkenki uyarım korkutucu bir nesne olmamış olabilir. Bu nedenle yeni doğmuş bir bebeğin ne yaptığına ve ne yapmadığına bakarak öğrenilmiş ve öğrenilmemiş tepkiler arasında ayırım yapabileceğimizi düşünmek hata olur, çünkü refleksler daha sonraki bir aşamada devreye giriyor olabilir. Buna karşın bir çocuğun doğuştan yaptığı bazı şeyler öğrenilmiş olabilir. Bunları rahimde de yapıyor olabilir; örneğin belli ölçüde tekmeleme ve esneme

hareketleri. Bu yüzden, öğrenilmiş ile öğrenilmemiş tepkiler arasındaki ayrım istediğimiz kadar kesin olmayabilir. İki uçta da –örneğin bir tarafta hapşırma, diğer tarafta konuşma– belirgin durumlar elde ediyoruz; ne var ki sınıflandırılması daha zor olan ara davranış biçimleri de söz konusudur.

Öğrenilmiş tepkiler ile öğrenilmemiş tepkiler arasındaki ayrıma en fazla önem verenler bile bunu yadsımamaktadır. Dr. Watson'ın *Behaviourism* (Davranışçılık) adlı kitabındaki “Öğrenilmemiş Donanımın Özeti” bölümünün son paragrafı aşağıdaki gibidir:

Diğer etkinlikler daha sonraki bir aşamada ortaya çıkar; örneğin göz kırpmak, uzanmak, ellemek, sağlamak ya da solak olmak, emeklemek, ayakta durmak, oturmak, yürümek, koşmak, sıçramak. *Daha sonra ortaya çıkan bu etkinliklerin büyük çoğunluğunda, bir bütün olarak eylemin ne kadarının eğitimden ya da koşullanmadan kaynaklandığını söylemek zordur. Önemli bir kısmı hiç kuşkusuz büyüme sırasındaki yapısal değişikliklerden, kalanı da eğitimden ve koşullanmadan kaynaklanır.* (İtalikler Watson'a ait)

Bu konuda mantıksal olarak kesin bir ayrım yapmak mümkün değildir; bazı durumlarda daha az kesin şeylerle yetinmemiz gerekir. Örneğin, salt normal büyümeden kaynaklanan gelişmeler öğrenilmemiş sayılırken, bireysel yaşam öyküsündeki özel durumlara dayanan gelişmelerin öğrenilmiş sayıldığını söyleyebiliriz. Fakat örneğin, bir de kas gelişimini düşünün: kaslar kullanılmadığında gelişmez ve kullanılırlarsa, onlar için uygun olan bazı becerileri öğrenmek durumunda kalırlar. Ve öğrenilmiş olduğu düşünülen bazı şeyler, örneğin gözleri odaklamak, kör olmayan her çocuk için geçerli olan normal koşullara dayanır. Dolayısıyla bütün ayrım, tür değil derece ayrımıdır ama yine de kıymetlidir.

Öğrenilmiş tepkiler ile öğrenilmemiş tepkiler arasındaki ayrımın değeri, öğrenme yasalarıyla bağlantılıdır; bu konuya bir sonraki bölümde geleceğiz. Deneyim, davranışı bazı yasalara göre değiştirir ve öğrenilmiş bir tepkinin, oluşumunda bu yasaların rol oynadığı bir tepki olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin, çocuklar doğuştan yüksek seslerden korkarlar ama köpeklerden başlangıçta korkmazlar; bir köpeğin yüksek sesle havladığını duyduktan sonra köpeklerden korkmaya başlayabilirler ve bu öğrenilmiş bir tepkidir. Beyin hakkında yeterince bilgimiz olsaydı, öğrenilmiş tepkilerin, beyindeki büyüme dışındaki değişimlere bağlı olan tepkiler olduğunu söyleyebilir ve bu ayrımı daha kesin olarak yapabilirdik. Ancak şu durumda, beden hareketlerini gözlemleyerek karar vermek zorundayız ve beyinde buna eşlik eden değişimler gerçekten gözlemlenmiş değildir, bir kurama dayanılarak varsayılmıştır.

Bizim amaçlarımız bağlamında temel konular nispeten basittir. İnsan ya da başka bir hayvan, bazı uyarımlara belli bazı tepkileri verecek, yani belli beden hareketlerini yapacak donanımına sahip olarak doğar; büyüdükçe bu tepki verme şekilleri, kısmen yaşam öyküsündeki olayların sonucu olarak değişir. Bu olayların etkisi, bazı yasalara göre oluşur; bu yasalar “bilgi”nin oluşumunda çok önemli bir rol oynadığı için onları ele alacağız.

Öte yandan öfkeli okur, bir şeyi bilmek bir beden hareketi değil bir zihin durumudur, oysa sen bize hapsiirmek ve onun gibi şeylerden söz ediyorsun diyebilir. Öfkeli okuyucudan sabretmesini isteyeceğim. Kendisi zihin durumlarına sahip olduğunu “biliyor” ve bunu bilmesinin de başlı başına bir zihin durumu olduğunu da biliyor. Onun zihin durumları olduğunu yadsımıyorum ama iki soru soracağım: Birincisi, onlar ne tür şeylerdir? İkincisi, onları bildiğine dair hangi kanıt-

ları gösterebilir? Okuyucu, birinci sorunun çok zor olduğunu düşünebilir ve eğer yanıtında, zihin durumlarının bedensel hareketlerden tamamen farklı şeyler olduğunu göstermek isterse, bana bedensel hareketlerin de ne olduğunu anlatması gerekecektir ve bu da onu fiziğin en derin bölümlerine daldıracaktır. İkinci soruya, yani başka bir insanın bilgisine dair hangi kanıtları gösterebileceği sorusuna gelince, konuşma ya da yazmaya, yani her iki durumda da bedensel hareketlere bel bağlaması gerektiği açıktır. Dolayısıyla, bilgi, bilen için her ne olursa olsun, bir sosyal olgu olarak bedensel hareketlerle sergilenen bir şeydir. Şimdilik, bilginin bilen için ne olduğu sorusunu kasten erteliyorum ve kendimi, bilginin dış gözlemci için ne olduğu sorusuyla sınırlandırıyorum. Dış gözlemci için bilgi, ister istemez, uyarımlara, özellikle de sınav sorularına yanıt olarak yapılan bedensel hareketlerle gösterilen bir şeydir. Başka ne olabileceğini daha sonra ele alacağım.

Bilginin bilene nasıl görüldüğünü ele alarak şimdiki açıklamamızı nasıl genişletirsek genişletelim, bu, bilginin dış gözlemciye nasıl görüldüğünü ele alarak ulaştığımız hiçbir şeyi geçersiz kılmayacaktır. Ve şunu fark etmemiz önemlidir: önce çevrenin insan üzerinde etkili olduğu, sonra insanın çevreye tepki verdiği bir süreçle ilgileniyoruz. Bilginin ne olduğunu inceleyeceksek, bu süreci bir bütün olarak ele almamız gerekir. Bu konudaki eski görüş, çevrenin üzerimizdeki etkisi belli bir bilgi (algı) oluştururken, bizim çevreye verdiğimiz tepkinin istemi oluşturduğu yönünde idi. Bunlar, her iki durumda da, “zihinsel” olaylardı, sinirler ve beyinle bağlantıları tamamen gizemliydi. Bence, uyarımdan bedensel harekete giden tüm döngüden başlayarak bu gizem ortadan kaldırılabılır ve konu, tahminlerin alanından çıkarılabilir. Böylece, bilmek, düşünsel bir şey değil aktif bir şey olur. Bilmek ve irade kullanmak, aslında, aynı döngünün farklı yönleridir ve

bu döngüyü tam anlamıyla anlamak için bütün olarak ele almak gerekir.

Bir mekanizma olarak insan bedeni hakkında birkaç söz söylemek gerekiyor. İnsan bedeni, anlaşılması mümkün olmayacak kadar karmaşık bir mekanizmadır. Bazı bilim insanları insan bedeninin, fizik ve kimya terimleriyle açıklanamayacağını ve onun, yasalarını cansız maddenin yasalarından farklı yapan bir “yaşamsal ilke” ile düzenlendiğini düşünmektedir. Bu insanlara “dirimselci” denir. Ben onların görüşlerini kabul etmek için bir neden göremiyorum ama aynı zamanda, bilgimiz onu kesin olarak reddedebilmemiz için yeterli değil. Tek söyleyebileceğimiz, onların önermelerinin kanıtlanmadığı ve aksi görüşün bilimsel olarak daha verimli bir geçici varsayım olduğudur. Elimizden geldiğince fiziksel ve kimyasal açıklamalar aramak daha iyidir, çünkü insan bedeninde bu şekilde açıklanabilecek pek çok süreç olduğunu biliyoruz ve bu şekilde *kesinlikle* açıklanamayacak bir sürece de rastlamadık. Bir “yaşamsal ilke”yi devreye sokmak, tembelliğe gerekçe bulmaktır; daha titiz bir araştırma buna duyulan gereksinimi ortadan kaldırır. Dolayısıyla, geçici bir varsayım olarak, insan bedeninin cansız maddeyi yöneten yasalarla aynı fizik ve kimya yasalarına uyduğunu ve cansız maddeden farkının uyduğu yasalar değil, yapısının olağanüstü karmaşıklığı olduğunu varsayacağım.

Buna karşın, insan bedeninin hareketleri, iki sınıfa ayrılabilir: “mekanik” ve “yaşamsal”. Birincisine örnek olarak, bir kayalıktan denize düşen bir adamın hareketini verebilirim. Bunu açıklamak için, en geniş anlamıyla, adamın hayatta olup olmadığını dikkate almamız gerekmez; ağırlık merkezi, aynen bir taşınki gibi hareket eder. Diğer yandan, bir adam bir kayalığa tırmandığı zaman, aynı biçimde ve aynı ağırlıktaki cansız maddenin asla yapmayacağı bir şeyi yapar; bu

“yaşamsal” bir harekettir. İnsan bedeninde depolanmış, az çok kararsız bir denge durumuna sahip büyük miktarda kimyasal enerji vardır; çok küçük bir uyarım bu enerjiyi serbest bırakabilir ve bedeni önemli ölçüde harekete geçirebilir. Bu durum, koni şeklinde bir dağın tepesinde hassas bir dengede duran büyük bir kayanın durumuna benzerdir: hafifçe itmek, onu aşağıdaki vadiye gönderebilir ve o, itmenin yönüne bağlı olarak hareket eder. Benzer şekilde, bir adama “Evin yanıyor,” dersanız, adam koşmaya başlayacaktır; uyarım çok az bir enerji içeriyor olsa da, adamın enerji harcaması muazzam olabilir. Kesik kesik nefes alarak var olan enerjiyi artırabilir. Bu, bedeninin daha hızlı yağ yakmasını sağlar ve yanmaya bağlı olarak enerjiyi artırır; bir şöminedeki hava kapağını açmak gibidir. “Yaşamsal” hareketler, kararsız bir denge durumuna sahip bu enerjiyi kullanan hareketlerdir. Bunlar sadece biyokimyacıyı, fizyoloğu ve psikoloğu ilgilendirir. Diğer hareketler, tıpkı cansız maddenin hareketlerine benzedikleri için, özellikle insanı ele aldığımızda göz ardı edilebilir.

Yaşamsal hareketlerin uyarımları beden içinde veya dışında ya da aynı anda her ikisinde de olabilir. Açlık beden içindeki bir uyarımdır; ama güzel bir yiyeceğin görüntüsüyle birleşen açlık, hem içsel hem dışsal, çifte uyarıma dönüşür. Bir uyarımın etkisi, kuramsal olarak, fizik ve kimya kurallarına göre gerçekleşebilir ama şu an için pek çok durumda bu, göstermelik bir düşünceden başka bir şey değildir. Gözlem sonucu biliyoruz ki, davranış deneyimle değişiyor; yani benzer uyarımlar belirli aralıklarla yinelenirse, gitgide değişen tepkiler oluştururlar. Bir otobüs muavini, “Ücretler lütfen!” dediğinde, çok küçük bir çocuk hiç tepki vermez, ondan daha büyük bir çocuk yavaş yavaş bozuk para aramaya başlar ve yetişkin bir erkek, bilinçli bir çaba harcamadan, istenen parayı çıkarır. Tepkilerimizin deneyimle değişme biçimi, hayvan-

ların ayırt edici bir özelliğidir; ayrıca bu özellik evrim ağacının üst seviyesindeki hayvanlarda, alt seviyedekilerden daha belirgindir ve en çok insanda kendini açığa vurur. “Zekâ” ile yakından bağlantılı bir konudur bu ve dış gözlemcinin bakış açısından bilgiyi neyin oluşturduğunu anlayabilmemiz için incelenmesi gerekir; bu konuyu bir sonraki bölümde uzun uzadıya ele alacağız.

Genel anlamda konuşursak, tüm canlıların eylemleri, biyolojik olarak hayatta kalmaya, yani çok sayıda yavru bırakmaya yöneliktir. Öte yandan, bireysellik denilebilecek bir şeyi olmayan ve bölünerek çoğalan en alt seviyedeki organizmalara inerek, daha basit bir bakış açısına sahip olmak mümkündür. Canlı madde, belirli sınırlar içinde, kendini yenileme ve kendi kimyasal bileşimini uygun elementlerden oluşan diğer maddelere verme gibi kimyasal bir özelliğe sahiptir. Durgun bir göle düşen bir spor, milyonlarca minik bitki organizması üretebilir; bunlar da, daha sonra, küçük bir hayvanın, küçük bitkilerle beslenen çok sayıda yavrusu olmasını sağlar; bunlar da, daha sonra, daha büyük hayvanlar, semenderler, iribaşlar, balıklar, vb. için hayat kaynağı olur. Sonunda, o bölgede, başlangıçtakine göre çok fazla sayıda protoplazma oluşur. Bu, kuşkusuz, canlı varlığın kimyasal yapısıyla açıklanabilir. Fakat bu salt kimyasal kendini koruma ve kolektif büyüme, canlıların davranışının ayırt edici özelliği olan diğer her şeyin altında yatar. Her canlı varlık biraz emperyalisttir, çevresini kendisine ve tohumuna yarayacak şekilde elinden geldiğince dönüştürmeye çabalar. Kendisi ile gelecek nesiller arasındaki ayrım, aseksüel tek hücreli organizmalarda gelişmiş halde bulunan bir ayrım değildir; pek çok şey, insan hayatında bile, ancak bu ayrım unutulurken tamamen anlaşılabilir. Tüm evrimin, canlı varlıkların bu “kimyasal emperyalizm”inden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bu konuda insan son örnektir

(şimdilik). İnsan; sulama, toprağı işleme, madencilik, taş çıkarma, kanallar ve demiryolları yapma, bazı hayvanları yetiştirme, diğerlerini yok etme suretiyle yeryüzünü değiştirir ve bir dış gözlemcinin bakış açısından bakıldığında, bütün bu etkinliklerle ulaşılan hedef nedir diye kendimize sorduğumuzda, yanıtın tek bir basit formülle özetlenebileceğini görürüz: yeryüzündeki maddenin olabildiğince fazlasını insan bedenine dönüştürmek. Hayvanların evcilleştirilmesi, tarım, ticaret ve sanayileşme, bu sürecin aşamalarıdır. Dünyadaki insan nüfusunu diğer büyük hayvanların nüfusuyla ve eski zamanlardaki nüfusla kıyaslarsak, “kimyasal emperyalizm”in aslında, insan zekâsının adandığı temel amaç olduğunu görürüz. Belki zekâ, insan yaşamının niceliğinden çok niteliği ile ilgilenerek daha değerli hedefler ortaya koyabileceği bir noktaya yaklaşıyordur. Fakat böyle bir zekâ azınlıklarla sınırlıdır ve büyük insani olayları henüz kontrol etmemektedir. Bu durumun değişip değişmeyeceğini tahmin etmeye kalkışmayacağım. İnsan yaşamının süresini azami düzeye çıkarmak gibi basit bir amacın peşindeki bizler, her durumda bu gezegendeki ilk günlerinden bu yana, canlı varlıkların tüm devinimiyle uyum içinde olma hissinde teselli buluyoruz.

HAYVANLARDA VE BEBEKLERDE ÖĞRENME SÜRECİ

Bu bölümde, bir hayvanın refleks dağarcığını, o hayvanın başına gelen olaylar sonucunda oldukça farklı bir alışkanlık kümesine dönüştüren süreçleri ve bu sırada uyduğu yasaları ele almak istiyorum. Bir köpek, başkaları yerine kendi sahibine uymayı öğrenir; bir at ahırda kendi bölmesini tanımayı öğrenir; bir inek süt sağma zamanında ahıra gelmeyi öğrenir. Bunların hepsi refleks değil kazanılan alışkanlıklardır; bunlar yalnızca türün doğuştan gelen özelliklerine değil, aynı zamanda söz konusu hayvanların koşullarına da bağlıdır. Hayvanın bir şey “öğrenmesinden” söz ettiğim zaman, hayvana yararlı olsun olmasın tüm kazanılan alışkanlık durumlarını işin içine katmalıyım. İtalya’da atların şarap içmeyi “öğrendiklerini” biliyorum; bunun istenen bir alışkanlık olduğunu sanmıyorum. Bir köpek, kendisine kötü davranan bir insana saldırmayı “öğrenebilir” ve bunu, öldürülmesine yol açacak kadar sık ve şiddetli yapabilir. Öğrenmeyi övgü içeren bir anlamda kullanmıyorum; yalnızca deneyimin sonucu olarak davranış değişikliğini belirtmek için kullanıyorum.

Hayvanların nasıl öğrendiği, son yıllarda, sabırlı gözlemler ve deneylerle fazlaca araştırıldı. İncelenen sorunların türleriy-

le ilgili bazı sonuçlara ulaşıldı, ama hâlâ genel ilkelerde çok fazla anlaşmazlık var. Genel olarak, dikkatle gözlemlenen tüm hayvanların, gözlemcinin gözleme başlamadan önce inandığı felsefeyi doğrulayacak şekilde davrandığı söylenebilir. Hayır; dahası var, gözlemlenen hayvanlar gözlemcinin ulusal özelliklerini sergilediler. Amerikalıların incelediği hayvanlar, inanılmaz bir telaş ve gayretle çılgınca koşuşturur ve sonunda istenen sonuca rastlantıyla ulaşırlar. Almanların gözlemlediği hayvanlar kıpırdamadan oturup düşünürler ve sonunda çözümü içsel bilinçlerinde geliştirirler. Bu satırların yazarı gibi basit insanlar için, bu durum hayal kırıklığı yaratır. Öte yandan ben, bir insanın doğal olarak bir hayvana atfettiği sorunun türünün, aslında o insanın kendi felsefesine bağlı ve büyük olasılıkla sonuçlar arasındaki farkın nedeninin de bu olduğu kanısındayım. Hayvan bir soruna bir şekilde, başka bir soruna da başka bir şekilde tepki verir; dolayısıyla farklı araştırmacılar tarafından elde edilen sonuçlar farklı olsa da birbirleriyle uyumsuz değildir. Ama tek bir araştırmacının asla tüm alanın haritasını çıkarmasına güvenilmemesi gerektiğini de akılda tutmalıyız.

Bu bölümde ele alacağımız sorunlar davranışsal psikolojinin, kısmen de fizyolojinin alanına giriyor. Bununla birlikte söz konusu sorunlar, bilgi ve çıkarsamanın nesnel bir şekilde incelenmesine hizmet ettiğinden felsefenin doğru bir şekilde anlaşılması için hayati öneme sahiptir. “Nesnel” bir inceleme derken, gözlemci ile gözlemlenenin aynı kişi olmasının gerekmediği bir çalışmayı kastediyorum; aynı kişi olması gerektiği durumda yapılan incelemeye “öznel” diyorum. Şimdilik nesnel bir olgu olarak “bilgiyi” anlamak için gereken şeylerle ilgileniyoruz. Bilginin öznel incelemesini daha sonraki bir aşamada ele alacağız.

Hayvanlarda öğrenmenin bilimsel olarak araştırılması çok yeni bir gelişmedir: neredeyse Thorndike’ın 1911’de yayım-

lanan *Animal Intelligence* (Hayvan Zekâsı) kitabıyla başladığı düşünülebilir. Thorndike, kendisinden sonra gelen hemen hemen bütün Amerikalı araştırmacılar tarafından uygulamada benimsenen yöntemi icat etmiştir. Bu yöntemde bir hayvan, görebildiği ya da koklayabildiği yiyeceğinden, şans eseri üstesinden gelebileceği bir engelle ayrılır. Örneğin bir kedi, burnuyla şans eseri kolunu itip açabileceği bir kapısı olan bir kafese konur. Başlangıçta kedi tamamen gelişigüzel hareketler yapar ve sonuca tamamen rastlantıyla ulaşır. İkinci seferde aynı kafeste yine gelişigüzel hareketler yapar ama ilk seferindeki kadar fazla değil. Üçüncü seferde, biraz daha başarılı olur ve çok geçmeden gereksiz hiçbir hareket yapmaz. Bugünlerde kediler yerine fareler kullanmak ve onları bir kafes yerine bir çeşit Hampton Court Labirenti'ne yerleştirmek âdet haline geldi. Fareler önce hep yanlış yollara sapıyorlar ama bir süre sonra hiç hata yapmadan dosdoğru gidiyorlar. Dr. Watson her biri, dışında koklayabileceği bir yerde yiyecek olan labirente defalarca konan on dokuz fare için ortalama değerleri veriyor. Tüm deneylerde hayvanın çok aç olduğundan emin olmaya özen gösterilmiş. Dr. Watson şöyle diyor: "İlk deneme ortalama on yedi dakikayı aşkın bir süre gerektirdi. Bu süre içinde fare labirentin içinde koşturuyor, çıkmazlara giriyor, yeniden başlangıç noktasına koşuyor, tekrar yiyeceğe doğru gidiyor, çevresindeki kabloları ısıyor, kaşınıyor, yerde orayı burayı kokluyordu. Sonunda yiyeceğe ulaştı. Yalnızca bir ısırik almasına izin verildi. Sonra yeniden labirente kondu. Yiyeceğin tadı onu neredeyse delirtmişti. Bu sefer daha hızla koşturdu. İkinci denemede grubun ortalama süresi yedi dakikadan biraz daha fazlaydı; dördüncü denemede üç dakika bile değildi; bu noktadan itibaren yirmi üçüncü denemeye kadar ilerleme çok yavaş oldu." Otuzun-

cu denemede gereken zaman ortalama otuz saniyeydi.¹ Bu deney kümesi, ait olduğu çalışma grubunun tipik bir örneği olarak düşünülebilir.

Thorndike, kafesler ve labirentlerle yapılan deneylerin sonucunda, aşağıdaki iki “geçici yasa”yı oluşturdu:

“Etki Yasası şudur: Aynı duruma verilen çeşitli tepkiler içinde, hayvanın tatmin duygusunun eşlik ettiği ya da hemen ardından tatmin duygusunun geldiği tepkiler, diğer her şey aynı iken, durumla daha yakından bağlantılı olacaktır; böylece o durum yeniden meydana geldiğinde, o tepkilerin verilme olasılığı daha yüksek olur. Doyumsuzluk duygusunun eşlik ettiği ya da hemen ardından tatminsizlik duygusunun geldiği tepkilerin, diğer her şey aynı iken, durumla bağlantıları zayıflayacaktır; böylece o durum yeniden oluştuğunda, o tepkilerin verilme olasılığı daha düşük olur. Doyum ya da rahatsızlık ne kadar fazla olursa, bağın güçlenmesi ya da zayıflaması da o kadar fazla olacaktır.”

“Tekrar Yasası şudur: Bir duruma verilen bir tepkinin o durumla bağlantısı, diğer her şey aynı iken, kaç kez o durumla bağlantılı olduğu ve bağlantıların ortalama kuvveti ve süresi ile orantılı şekilde güçlü olacaktır.”

Bu iki yasayı kabaca iki ifade ile özetleyebiliriz: İlk olarak, bir hayvan kendisine zevk veren şeyi tekrar etme eğilimindedir; ikincisi, bir hayvan daha önce sıklıkla yaptığı şeyi tekrar etme eğilimindedir. Bu yasaların ikisi de şaşırtıcı değildir, ama göreceğimiz gibi, bu yasaların hayvanlarda öğrenme sürecini açıklamak için yeterli olduğu görüşü sorunludur.

Daha ileri gitmeden netleştirilmesi gereken kuramsal bir nokta var. Thorndike, birinci yasasında doyumdan ve rahatsızlıktan söz eder; bu terimler öznel psikolojinin alanına gi-

1 Watson, *Behaviourism*, s. 169-70.

riyor. Bir hayvanın doyum ya da rahatsızlık *hissettiğini* gözlemleyemeyiz; yalnızca, bu hislerin belirtisi olarak yorumlamaya alıştığımız şekilde davrandığını gözlemleyebiliriz. Thorndike'ın yasası, bu haliyle, nesnel psikolojinin alanına girmediği gibi deneysel olarak da test edilemez. Bununla birlikte bu görüldüğü kadar ciddi bir itiraz değildir. Doyum duygusuna yol açan bir sonuçtan söz etmek yerine, basitçe Thorndike'ın belirttiği özelliklere sahip sonuçları, yani hayvanın onların yeniden olmasını sağlayacak şekilde davranma eğiliminde olduğu sonuçları sayabiliriz. Labirentteki fare peyniri alacak şekilde davranır ve bir eylem bir kere peynire götürdüyse, hayvan o eylemi tekrarlama eğilimine sahiptir. Peynirin "tatmin duygusu verdiğini" ya da farenin peyniri "arzuladığını" söylediğimizde, söylemek istediğimiz budur. Yani, arzu, tatmin ve rahatsızlığın nesnel tanımlarına ulaşmak için Thorndike'ın "Etki Yasası"nı kullanabiliriz. Bu durumda yasa şöyle demelidir: hayvanların, kendilerini onlara götüren eylemleri tekrar etme eğiliminde olduğu durumlar vardır; bunlar, hayvanın "arzuladığı" durumlar ve "doyum duygusuna ulaştığı" durumlardır. Dolayısıyla Thorndike'ın birinci yasasına olan bu itiraz çok ciddi değildir ve üzerinde daha fazla durmamız gerekmez.

Dr. Watson tek bir ilkenin, "öğrenilmiş tepkiler" ilkesinin, tüm hayvan ve insanların öğrenmesini açıklamak için yeterli olduğunu düşünür. Bu ilke şu şekilde ifade edilebilir:

Bir hayvanın ya da insanın bedeni, hemen hemen aynı anda iki uyarıma yeterince sık maruz bırakıldıysa, tek başına ilk uyarım, daha önce diğer uyarımla devreye sokulan tepkiyi devreye sokar.

Bu ilke tek başına yeterli olduğunda, Dr. Watson'a katılmasam da, bunun çok önemli bir ilke olduğunda onunla

hemfikirim. Bu, “bağlantı” ilkesinin modern bir biçimidir. “Düşüncelerin bağlantısı” felsefede, özellikle İngiliz felsefesinde büyük bir rol oynamıştır. Ama bu artık, daha geniş ve daha ilkel bir ilkenin, yani bedensel süreçler ilkesinin bir sonucu gibi görünüyor. Yukarıda belirtilen daha geniş kapsamlı ilkedir bu. Şimdi bu ilkeyi doğrulayan kanıtların doğasını inceleyelim.

İlkemiz, eski ilkeden çok daha geniş bir alan içinde doğrulanabilir hale gelmiştir; bunun nedeni, bağlantı kurulacak şeylerin düşünceler değil hareketler olmasıdır. Hayvanlar söz konusu olduğunda düşünceler varsayımsaldır, ama hareketler gözlemlenebilir; insanlarda bile pek çok hareket istemsiz ve bilinçsizdir. Yine de, hayvanların hareketleri ve insanların bilinçsiz ve istemsiz hareketleri, bağlantı yasasına en bilinçli düşünceler kadar tabidir. Şu örneği ele alalım (Watson). Gözbebeği karanlıkta büyür ve parlak ışıktaki küçülür; bu, yalnızca başkalarını gözlemleyerek farkında olduğumuz istemsiz ve bilinçsiz bir eylemdir. Şimdi, bir insanı defalarca parlak ışığa maruz bırakın ve aynı anda elektrikli bir zili çalın. Bir süre sonra elektrikli zil tek başına gözbebeklerinin küçülmesine neden olacaktır. Bilindiği kadarıyla bütün kaslar bu şekilde davranır. Test edilebildiğinde hormon bezlerinin de bu şekilde davrandığı görülür. Bir bandonun önünde limon emmenin, bando üyelerinin tükürük bezleri üzerindeki etkisi nedeniyle bandoyu susturulabileceği söylenir; itiraf etmeliyim ki bu önermeyi hiç doğru bulmuyorum. Ama köpekler için aynı bilimsel benzetmeyi Watson’ın kitabının 26. sayfasında bulabilirsiniz. Bir köpeğin ağzına, tükürüğün ölçülebilir bir hızda düşmesini sağlamak için bir tüp yerleştirilir. Köpeğe yiyecek verildiğinde bu, tükürük akışını uyarır. Aynı anda sol bacağına dokunulur. Belirli bir süre sonra, sol bacağı dokunulması, yiyecek olmadan da yiyecek varmış kadar tükürük

üretecektir. Aynı şey, iç salgı bezlerine bağlı olan duygular için de geçerlidir. Çocuklar doğuştan yüksek seslerden korkarlar, ama hayvanlardan korkmazlar. Watson, beyaz fareyi çok seven on bir aylık bir çocuğu ele almış; iki kez, çocuk fareye dokunduğu anda, kafasının hemen arkasında yüksek bir ses çıkarılmış. Bu, daha sonraki seferlerde çocuğun fareden korkması için yeterli olmuş; kuşkusuz bunun nedeni böbreküstü bezlerinin artık diğer uyarım tarafından uyarılıyor olması; tıpkı köpeğin ya da trompetçinin tükürük bezleri gibi. Yukarıdaki örnekler, “düşüncelerin”, bağlantı kurulması için olmazsa olmaz öğeler olmadığını gösterir. Görünüşe bakılırsa, ne “zihin” bunlarla alakalı ne de beyin daha önce sanıldığından daha önemli. Yine de deneysel olarak bilinen gerçek şu ki, yüksek düzeydeki hayvanların hormon bezlerinin ve kaslarının (hem çizgili hem düz kasların), tepkinin transferi yasasına uyduğudur; yani iki uyarım sık sık birlikte verildiğinde, biri sonunda, daha önce diğerinin doğurduğu tepkileri doğuracaktır. Bu yasa, alışkanlığın başlıca temellerinden biridir. Aynı yasanın dili anlayışımız için de gerekli olduğu açıktır: bir köpeği görmek, “köpek” sözcüğünü anımsatır ve “köpek” sözcüğü, gerçek bir köpeğin uyandırdığı bazı tepkileri uyandırır.

Bununla birlikte, öğrenmede, alışkanlık dışında başka bir öğe daha vardır. Bu, Thorndike’ın “Etki Yasası”nın ele aldığı öğedir. Hayvanlar, hoş sonuçları olan eylemleri tekrar etme ve nahos sonuçları olan eylemlerden kaçınma eğilimindedir. Fakat, az önce gördüğümüz gibi, “hoş” ve “hoş olmayan”, nesnel gözlemle doğrulayamayacağımız sözcüklerdir. Gözlemle doğrulayabileceğimiz şey, bir hayvanın bazı sonuçlar doğuran durumlar için çabaladığı ve başka bazı sonuçlar doğuran durumlardan kaçındığıdır. Ayrıca, genellikle, hayvan kendisinin ya da yavrularının hayatta kalmasını kolaylaştı-

ran sonuçlar için çabalar ve aksi yöndeki sonuçlardan kaçınır. Fakat bu durumun istisnaları da yok değildir. Güveler ateşin peşinde, insanlar içkinin peşinde koşar ama bunların ikisi de biyolojik olarak yararlı değildir. Hayvanların biyolojik bir bakış açısından yarar sağlayan davranışlar sergileyecek şekilde çevrelerine uyum sağladıkları uzun süredir alışılmış durumlardır sadece. Aslında, biyolojik yararlılık, asla hayvanların davranışları için bir açıklama olarak kullanılmamalıdır; yalnızca, sık rastlanan bir özellik olarak kabul edilmelidir.

Dr. Watson, Thorndike'in "Etki Yasası"nın gereksiz olduğu görüşündedir. Başta, alışkanlığın açıklanması için yalnızca iki ögenin gerekli olduğunu ileri sürer: *sıklık* ve *yenilik*. Sıklık, Thorndike'in "Tekrar Yasası"nda ele alınır, ama tamamen özgün bir öge olan yenilik, her iki yasasında da ele alınmaz. Yani, rastgele birkaç hareketin sonucunda başarıya ulaşıldığında, ikinci bir denemede bu hareketlerden daha yeni olanının daha erken tekrarlanma olasılığı, eskilerden daha yüksektir. Ancak Dr. Watson alışkanlık oluşturmaya ilgili bu yöntemini sonunda bir kenara bırakır ve "şartlı refleksler" ya da "öğrenilmiş tepkiler" denilen yasayı tercih eder. Şöyle der (*Behaviourism* [Davranışçılık]):

Yalnızca birkaç psikolog bu sorunla ilgilenmiştir. Ne yazık ki psikologların çoğu burada bir sorun olduğunu bile göremiştir. Alışkanlık oluşumunun iyi niyetli periler tarafından aşılandığına inanırlar. Örneğin, Thorndike, zevkin başarılı hareketleri yerleştirdiğini, hoşnutsuzluğun da başarısız hareketleri ortadan kaldırdığını söylüyor. Psikologların çoğu da, hararetle, beyinde yeni yolların oluşumundan söz ediyor; sanki sinir sistemi içinde dolaşan bir grup minik Vulkan hizmetkârı varmış, çekiç ve keskilerle yeni siperler kazıp eskilerini derinleştiriyorlarmış gibi. Bu şekilde ifade edilen bir sorunun çözülebilir olduğunu sanmıyorum. Alışkanlık

oluşumuyla ilgili tüm süreci tasarlayanın daha basit bir yolu olması gerektiğini düşünüyorum, yoksa sorun çözümsüz kalabilir. Tüm basitleştirmeleriyle (bazen bunda aşırıya kaçıldığını düşünüyorum), psikolojide şartlı refleks varsayımının ortaya çıkmasından bu yana, bu sorunu başka bir açıdan ele almak için benim ses tellerim de [yani başkalarının “düşünceler” dediği şeyler] de uyarılmış durumda.

Alışkanlık oluşumuyla ilgili genellikle yapılan açıklamaların çok yetersiz olduğu ve çok az psikoloğun bu sorunun önemini ve zorluğunu kavradığı konusunda Dr. Watson’a katılıyorum. Onun şartlı refleks formülünün pek çok durumu kapsadığına da katılıyorum. O, sıcak bir radyatöre bir kez dokunan ve sonra iki yıl boyunca ondan uzak duran bir çocuğun durumunu anlatır ve şöyle der: “Eski alışkanlık terminolojisine devam edeceksek, bu örnekte tek bir deneme ile oluşan bir alışkanlık söz konusudur. O zaman bu durumda ne “başarılı hareketlerin yerleşmesi” ne de “başarısız hareketlerin ortadan kalkması” söz konusudur.” Bunun gibi örnekleri temel alarak, alışkanlık oluşturma'nın şartlı refleks ilkesinden türediğine inanıyor ve bunu şu şekilde formülleştiriyor:

X uyarımı şimdi R tepkisini doğurmayacaktır; Y uyarımı R tepkisini doğuracaktır (şartlı refleks); ama önce X uyarımı, hemen ardından (R tepkisini doğuran) Y uyarımı verilirse, X, R'yi doğuracaktır. Başka bir deyişle, X uyarımı, bundan sonra sürekli olarak Y uyarımının yerine geçmiştir olacaktır.

Bu yasa o kadar basit, o kadar önemli ve o kadar geniş bir kapsamda doğrudur ki, kapsamının abartılması tehlikesi vardır; tıpkı on sekizinci yüzyılda, fizikçilerin her şeyi yerçekimi ile açıklamaya çalışması gibi. Ama tüm alanı kapsaması ile ilgili olarak, birbirine zıt iki kusurdan mustaripmiş gibi

geliyor bana. Birincisi, yasaya göre bir alışkanlığın yerleşmesinin gerektiği ama gerçekte hiçbir alışkanlığın yerleşmediği durumlar vardır. İkincisi, şu anda görebildiğimiz kadarıyla, farklı bir kökeni olan alışkanlıklar da vardır.

Önce birinci noktayı ele alalım: “karabiber” sözcüğü, insanların hapsirmasına neden olmaz, ama yasaya göre olmalıydı.² Sulu yiyecekleri tanımlayan sözcükler ağzı sulandırır; şehvetli sözcükler, tanımladıkları durumun bazı etkilerini gösterecektir; ama hiçbir sözcük hapsirme ya da gıdıklanmaya uygun tepkilere yol açmayacaktır. Dr. Watson’ın hazırladığı şemada, şartlı reflekslerin kaynağı gibi görünmeyen dört refleks vardır: hapsirme, hıçkırma, göz kırpması ve Babinski refleksi. Öte yandan bunlardan göz kırpmasının gerçekten bir şartlı refleks olabileceği öne sürülür. Bazı tepkiler ikame uyarımlarla yaratılabiliyorken bazılarının yaratılamıyor olmasının oldukça basit bir açıklaması olabilir ama hiçbir açıklama verilmemiştir. Dolayısıyla şartlı refleks yasası, şu anda formülleştirildiği şekliyle çok geniş kapsamlıdır ve kapsamının hangi ilkeye göre daraltılması gerektiği açık değildir.

Dr. Watson’ın alışkanlık yasasına ikinci itiraz, eğer geçerli ise, birinciden daha önemlidir; ama geçerliliği tartışmaya daha açıktır. Sorunların çözümlerine ulaştıran eylemlerin, belli türdeki durumlar için, yalnızca rastlantıyla başarıya ulaşan rastgele eylemler değil, “içgörü” den kaynaklanan, fiziksel çözümden önce sorunun “zihinsel” çözümünü içeren eylemler olduğu iddia edilmektedir. Bu, özellikle, *Gestalt psikolojisi* ya da konfigürasyon psikolojisini savunanların görüşüdür. Onların öğrenme konusundaki tavırlarının tipik bir örneği olarak, Köhler’in *Mentality of Apes* (Maymunların Zekâsı) ki-

2 Anlaşılan Dr. Watson, bebeklere, karabiber kutusu gördüklerinde hapsirmeyi öğretme umudunu besliyor ama henüz bunu gerçekleştirebilmiş değil. Bkz. *Behaviourism*, s. 90.

tabını ele alabiliriz. Köhler, 1913 yılında, bazı şempanzelerle Tenerife'ye gitmiş, savaş yüzünden 1917'ye kadar onlarla yaşamak zorunda kalmıştır; bu nedenle çok kapsamlı bir araştırma fırsatı elde etmiştir. O, Amerikalı araştırmacıların oluşturduğu labirent ve kafes problemlerinin zekâ ile çözülmeye elverişli olmamasından yakını. Sir Isaac Newton bile, Hampton Court Labirenti'nden deneme yanılmadan başka bir yöntemle çıkmayı başaramazdı. Öte yandan, Köhler, maymunlarına, kendisinin "içgörü" dediği şeyle çözülebilecek problemler sunar. Uzanılamayacak bir yere bir muz³ asıyor ve ortalıkta kutular bırakıyordu; böylece şempanzeler kutuların üzerinde durarak meyveye yetişebilirdi. Bazen başarıya ulaşabilmeleri için üç ya da dört kutuyu üst üste koymaları gerekirdi. Sonra muzı kafesin parmaklıkları dışına yerleştirir, içeriye bir çubuk koyardı; maymun çıtayla ulaşarak muzı alabilirdi. Bir keresinde, maymunlardan birinin, Sultan'ın iki bambu çubuğu vardı ve ikisi de muza yetişmeyecek kadar kısaydı. Sonuçsuz çabaların ardından gelen bir sessiz düşünme süresinden sonra, küçük çubuğu büyüğünün boşluğuna soktu ve yeterince uzun olan bir çubuk yaptı. Fakat anlatılanlara bakılırsa, en başta iki çubuğu biraz rastlantıyla birleştirmiş ve o zaman bir çözüm bulduğunu fark etmiş gibi görünüyor. Yine de, iki çubuğu birleştirerek tek çubuk yapabileceğini fark ettiğinde sergilediği davranış pek de Watsoncu bir davranış değildi: burada artık deneme türünden bir şey değil, kesin bir başarı vardır; önce düşüncede sonra da eylemde. Maymun bu yeni numarasından o kadar hoşlanmıştı ki, önce birkaç muzı kafesin içine aldı, sonra yemeye başladı. Aslında, kapitalistlerin makinelerle davrandığı gibi davranmıştı.

3 Köhler ona "hedef" diyor, çünkü "muz" sözcüğü öğrenilmiş bir iş için çok alçakgönüllü bir sözcük. Resimler, "hedefin" yalnızca bir "muz" olduğu gerçeğini açığa vurmaktadır.

Köhler şöyle diyor: “Kendi deneyimlerimizle, en başından itibaren, bir durumun özelliklerini dikkate almaktan doğan davranış türü ile bu şekilde doğmayan davranış türünü keskin bir şekilde ayırabiliriz. Yalnızca birincisinde içgöründen söz edebiliriz ve yalnızca, hayvanların en başından beri durumu ölçüp tartan ve ona göre düzgün bir seyirde ilerleyen davranışı bize zekice görünür. Böylece şu özellik ortaya çıkar: *içgörünün ölçütü olarak, durumu bütünüyle kavrayan tam bir çözümün ortaya çıkması.*”

Sorunların özgün çözümleri, diyor Köhler, tekrarlar gelişmez; ilk seferinde mükemmeldir ve aksine, keşfin ilk heyecanı geçtiğinde tekrar ettikçe daha kötüleşirler. Köhler’in şempanzelerin çabalarıyla ilgili tüm anlattıkları, labirentteki farelerinkinden tamamen farklı bir izlenim veriyor bize. Ve zorunlu olarak şu sonuca varıyoruz: Amerika’daki çalışmalar kendini tek bir sorun türüyle sınırlandırarak ve hayvanların öğrenmesiyle ilgili tüm sorunlar için geçerli olduğuna inandığı tek türden sonuçlar çıkararak etkisini zayıflatıyor. İki tür öğrenme var gibi görünüyor: biri deneyimle, biri de Köhler’in “içgörü” dediği şeyle. Deneyimle öğrenmek pek çok omurgalı için mümkünken, bildiğimiz kadarıyla, omurgasızlar için nadiren mümkündür. Buna karşın, “içgörü”yle öğrenmeye, insanımsı maymunlardan aşağı düzeydeki hayvanlarda rastlanmamıştır; fakat köpekler ve farelerde yapılacak başka gözlemlerle bunun ortaya çıkmayacağını iddia etmek fazla acelecilik olur. Ne yazık ki, bazı hayvanlar –örneğin filler– çok zeki olabilir, fakat onlarla deney yapmanın pratik zorluğu ve masrafı o kadar fazladır ki, daha uzun bir süre onlar hakkında çok fazla bilgi edinebilecek gibi görünmüyoruz. Bununla birlikte, gerçek sorun Köhler’in kitabında zaten yeterince bellidir: şartlı refleks yönteminin karşısında “içgörü”nün analizi.

Önce, yalnızca davranış açısından açıklandığı zaman, bu sorunun doğasının ne olduğunu açıklığa kazandıralım. Aç bir maymun, bir muza yeterince yakınsa, alışkın olduğu koşullarda, daha önce muz elde etmesini sağlamış olanlara benzer eylemler gerçekleştirecektir. Bu, şimdilik, hem Watson hem de Thorndike'in söyledikleri ile uyumludur. Ancak bu bilindik eylemler başarısız olduğu zaman, hayvan uzun süredir yiyeceksiz kalmışsa, sağlıklıysa ve çok yorgun değilse, şimdiye kadar hiç muz elde etmediği eylemlere geçer. Watson'a kulak verecek olursak, bunların, her biri daha önce muz elde etmekle sonuçlanmış bir dizi eylemin oluşturduğu kümeye ait yeni eylemler olduğu düşünülebilir. Ya da, Thorndike gibi, şaşkına dönmüş hayvanın eylemlerinin rastgele olduğu ve bu nedenle çözümün tamamen şans eseri ortaya çıktığı düşünülebilir. Ama ilk varsayımda bile, şans öğeleri kayda değerdir. A, B, C, D, E eylemlerinin her birinin, daha önce, başarıyla sonuçlanan bir dizinin birer parçası olduğunu, ama şimdi ilk defa hepsinin birden ve doğru sırayla uygulanması gerektiğini varsayalım. Eğer bunlar yalnızca rastlantıyla bir araya geliyorsa, hayvan açlıktan ölmeden önce hepsini doğru sırayla uygulayabilirse şanslı olacaktır.

Ne var ki Köhler, şempanzelerin, "rastlantısal parçalardan oluşan bir çözüm kümesi"ne ulaşmadığının, onları gözlemleyen herkes için apaçık olduğunu savunuyor ve şöyle diyor:

Bir şempanzenin bir deney ortamına getirildiğinde, başka şeyler yanında özgün olmayan bir çözümü doğuracak rastlantısal hareketler yapması, kesinlikle bir özelliği değildir. Durumla ilgili olarak rastlantısal olduğu düşünülecek herhangi bir hamleye yeltendiği çok nadiren görülür (elbette ilgisinin amaçtan başka şeylere kaydığı durumlar dışında). Çabaları amaca yönelik olduğu sürece, davranışının ayırt edilebilir tüm aşamaları (benzer durumlardaki insanlarda ol-

duğu gibi) çözüme yönelik eksiksiz girişimler gibi görünür; çabalarının *hiçbiri*, gelişigüzel düzenlenmiş parçaların ürünü gibi görünmez. En önemlisi de bu, sonunda başarılı olan çözüm için geçerlidir. Kuşkusuz önce bir duraksama ya da sessizlik dönemi (genellikle bir inceleme dönemi) olur, ama gerçek ve inandırıcı durumlarda, çözüm asla nedensiz dürtülerden oluşan bir kargaşadan ortaya çıkmaz. O, *yalnızca* gözlemcinin *hayal gücüyle* parçalarına ayırabileceği tek düzgün ve süregelen bir eylemdir; aslında bu çözümler birbirlerinden bağımsız olarak ortaya *çıkma*zlar. Fakat anlatılanlar gibi pek çok “özgün” durumda, bir bütün olarak bu çözümlerin yalnızca rastlantıyla ortaya çıkmış olması, kesinlikle kabul edilemez bir varsayımdır.

Dolayısıyla, açık davranışlar söz konusu olduğu süreçte, konuya onunla başladığımız ve tüm alanı kapsıyor gibi görünen kurama iki itirazın olduğu gözlemlenmiş bir gerçek olarak önümüzde durmaktadır. Birinci itiraz, rastlantı öğretisine göre, belli durumlarda, çözümün rastlantı öğretisinin öngördüğünden daha önce ortaya çıkmasıdır; ikincisi ise, çözümün bir bütün olarak ortaya çıktığı, yani hayvanın, bir sessizlik sürecinden sonra, aniden bir dizi doğru eylemi akıcı bir şekilde ve duraksamasız yaptığıdır.

İnsanlar söz konusu olduğunda, hayvanlarda olduğu gibi iyi veriler elde etmek zordur. Annelerimiz, çocuklarının aç bırakılmasına, sonra da bir masanın üzerine bir sandalyeyi, onun da üzerine bir tabureyi koyup hiçbir kemiğini kırmadan üzerlerine tırmanarak ulaşılabilen bir muzla bir odaya kapatılmasına izin vermezler. Çocuklarının bir Hampton Court Labirenti’nin içine konulmasına ve soğuyan yemeğin dışarıda bekletilmesine de izin vermezler. Belki zaman içinde Birleşik Devletler bu deneyleri politik mahkûmların çocuklarıyla yapar ama şu an için, belki de şans eseri, yetkililer bilimle ye-

teri kadar ilgilenmiyor. İnsan öğrenmesinin her iki türde de, yani Watson ve Köhler tarafından açıklanan türlerde olduğu gözlemlenebilir. Ben konuşmanın, sözcüklerle sınırlı olduğu sürece, Watson'ın modeliyle öğrenildiğine inanıyorum: bu öğrenme genellikle deneme ve yanılma, sonraki aşamalarda, *sotto voce* (fısıltıyla) devam eder ama önce açıkça ve bazı çocuklarda konuşmaları epey düzgün olana kadar gerçekleşir. Fakat cümlelerle konuşmayı, *Gestalt psikolojisi*'nin vurgu yaptığı şey olan bütünün anlaşılmasını devreye sokmadan açıklamak daha zordur. Öğrenmenin ilerleyen aşamalarında, Köhler'in şempanzelerine gelen türde bir ani aydınlanma, her ciddi öğrencinin bilmesi gereken bir olgudur. Bir öğrenci, el yordamıyla ilerleyen bir şaşkınlık döneminden sonra, bir gün, cebirin tam olarak ne olduğunu öğrenir. Bir kitap yazarken, deneyimim –evrensel olmasa da bunun oldukça sık deneyimlendiğini biliyorum– şöyle olur: bir süre beceriksizlik ve duraksama geçiririm, sonra aniden kitabı bir bütün olarak görürüm ve tek yapmam gereken, tamamlanmış bir el yazmasını kopyalıyormuş gibi yazmaktır.

Eğer bu olgular davranışsal psikolojinin kapsamı içine sokulacaksa, “örtük” davranış yoluyla olmalıdır. Watson, kendi kendine konuşma şeklinde bunu fazlaca kullanır ama maymunlarda bu şekli alamaz. Ve “örtük” davranışın başarisını açıklamak için, ona “düşünce” diyelim ya da demeyelim, bir kuramın olması gereklidir. Belki de böyle bir kuram, Watson'ın düşünceleri doğrultusunda oluşturulabilir ama kesinlikle henüz oluşturulmuş değildir. Davranışçıların tezinin, Köhler'in gözlemlerinde görünen türde bir keşfi doyurucu şekilde kanıtladığını söyleyemeyiz. Bu konuyu daha sonra tekrar ele alacağız, şimdilik zihnimizi açık tutalım yeter.

4

DİL

Dil, geleneksel felsefenin yeterli ölçüde ele alıp işlediği bir konu değildir. Sözcüklerin “düşünceleri” ifade etmeye yaradığı ve genel olarak “düşüncelerin” de sözcüklerin kastettiği anlamda “nesnelere” sahip olduğu kanısı hâkimdi. Dil aracılığıyla sözcüklerin “anlamını” doğrudan ele alabileceğimiz ve varsayılan iki özelliğini –düşünceyi “ifade etme” ve şeyleri “kastetme”– analiz etmeye gerek olmadığı düşünülüyordu. Felsefeciler sözcüklerin kastettiği nesneleri ele almaya niyetlendiklerinde, aslında sadece sözcükleri hesaba katıyorlar ve bir sözcüğün aslında az çok benzer olayların bir kümesi değil de tek bir varlık olduğunu varsayma hatasına bilinçsizce düşüyorlardı. Dili apaçık bir şekilde ele almayı becerememek geleneksel felsefede kötü giden çoğu şeyin nedeni olmuştur. Bence dili tıpkı futbol oynamayı veya bisiklet sürmeyi öğrenir gibi öğrendiğimiz bedensel bir alışkanlık olarak değerlendirebilirsek, ancak o zaman “anlamı” kavrayabiliriz. Bana göre dile yaklaşımın tek inandırıcı yolu dili bu şekilde değerlendirmektir, tıpkı Dr. Watson’ın yaptığı gibi. Aslında ben dil kuramını, davranışçılığı destekleyen en güçlü noktalardan biri olarak görüyorum.

İnsanın hayvandan üstün olduğu pek çok yanı vardır; sözelimi, ateş yakmak, giyinmek, tarım ve alet kullanmak; ama evcil hayvanlara sahip olmak bu sınıfa girmez, çünkü karıncalar da onlara sahip. Fakat bu özelliklerden daha önemli olan şey dildir. Dilin ne zaman ve nasıl doğduğu bilinmediği gibi şempanzelerin neden konuşmadığı da bilinmiyor. Yazının veya konuşmanın, dilin eski bir biçimi olup olmadığının da bilindiğinden kuşkuluyum. Cro-Magnon insanın mağarada yaptığı resimler bir anlamı aktarma niyetiyle yapılmış ve dolayısıyla yazının bir biçimi olabilir. Yazının tarihsel süreç içinde resimden doğduğu biliniyor, ama resimlerin bir bilgi veya emir verme aracı olarak tarih öncesi dönemde ne ölçüde kullanıldığı bilinmiyor. Konuşulan dile gelince, o, salt bir duygu ifadesi olmayışı bakımından hayvan çığlığından ayrılır. Hayvanlar, korktuklarında çığlık atarlar, yiyecek bulduklarındaysa haz göstergesi olan çığlıklar atarlar ve bu çığlıklar aracılığıyla birbirlerinin hareketlerini etkilerler. Fakat duygu dışındaki herhangi bir şeyi ifade etmenin bir yoluna sahip görünmüyorlar ve bu durumda hayvanların sadece duyguları hissettiklerini söyleyebiliriz. Onların anlatıya benzer bir şeye sahip olduklarının bir kanıtı yok elimizde. Bu nedenle abartıya kaçmadan şunu söyleyebiliriz ki, dil insana özgü bir ayrıcalıktır ve “duyarsız” hayvanlardan üstün olduğumuz başlıca alışkanlığımızdır.

Dili ele almaya başlarken hesaba katmamız gereken üç sorun var. Birincisi fiziksel oluşum olarak kabul edilen sözcüğün ne olduğudur. İkincisi, bizi verili bir sözcüğü kullanmaya iten koşulların neler olduğudur. Üçüncüsü de, verili bir sözcüğü duymanın veya görmenin etkilerinin neler olduğudur. İkinci ve üçüncü sorun söz konusu olduğunda, sözcüklerden kalkıp cümlelere varmış ve –belki de çözümleri *Gestalt psikolojisi*’nin yöntemlerini gerektiren– yeni sorunlarla karşı karşıya buluruz kendimizi.

Sıradan sözcükler dört türe ayrılır: söylenen, işitilen, yazılan ve okunan. Diğer türlerde sözcükleri kullanmayışımız elbette büyük ölçüde bir uzlaşım sorunudur. Sağır ve dilsizlerin özel bir lisanı vardır. Bir Fransız'ın omuzlarını silkmesi bir sözcüktür. Aslında dışarıdan bakıldığında fark edilebilen herhangi bir bedensel hareket bir sözcük olabilir, eğer sosyal kullanım bunu onaylarsa. Fakat konuşmaya üstünlük tanıyan uzlaşımın sağlam temeli vardır, çünkü algılanabilir bir dizi farklı bedensel hareketi fazla kassal güç harcamadan böylesine çabuk sergilemenin başka bir yolu yok. Eğer devlet adamları sağır ve dilsizlerin dilini kullanmış olsalardı halka hitabetleri çok zor olurdu. Ve eğer bütün sözcükler bir omuz silkmesi kadar kassal güç gerektirseydi konuşmak çok yorucu olurdu. Burada konuşma, işitme, yazma ve okuma dışındaki bütün dil türlerini hesap dışı tutuyorum, çünkü diğer dil türleri nispeten önemsizdir ve özel psikolojik sorunlar doğurmaz.

Söylenen bir sözcük, ağız ve boğazda nefesle birleşen bir dizi hareketi içerir. Bu hareketlerin birbirine yakından benzeyen iki serisi aynı sözcüğün örnekleri olabilir de olmayabilir de, çünkü farklı anlamlara sahip iki sözcük aynı sesi çıkarabilir; fakat birbirine yakından benzemeyen böyle iki seri aynı sözcüğün örnekleri olamaz. (Kendimi bir dille sınırlı tutuyorum.) Dolayısıyla söylenen bir sözcük, diyelim "dog"* sözcüğü, bedensel hareketlerin birbirine yakından benzeyen serilerinin bir kümesidir; bu küme "dog" sözcüğünün söylendiği her seferdeki kadar çok elemana sahip olabilir. Bir oluşumun "dog" sözcüğünün bir örneği olması için gereken benzerlik derecesi tam olarak belirlenemez. Bazı insanlar "dawg" derler ve bunun da kabul edilmesi gerekir. Bir Alman "tok" di-

* Türkçede köpek anlamına gelir. (çev.)

yebilir ve o zaman kuşku duymaya başlayabiliriz. Sıra dışı durumlarda bir sözcüğün söylenip söylenmediğinden emin olamayız. Söylenen bir sözcük keskin sınırları olmayan be-densel bir davranış biçimidir; zıplamak, hoplamak veya koş-mak gibi. Adam yürüyor mu yoksa koşuyor mu? Bir yürüme yarışında hakem karar vermekte çok zorluk çekebilir. Aynı şekilde, bir insanın “dog” mu yoksa “dock” mu dediğine kar-rar veremediğiniz durumlar olabilir. Dolayısıyla söylenen sözcük aynı anda hem genel hem de biraz belirsizdir.

Bizler genelde söylenen ile işitilen sözcük arasındaki iliş-kiye kesin gözüyle bakarız. “Ne dediğimi duyuyor musun?” diye sorarız ve hitap ettiğimiz kişi “Evet,” der. Bu elbette bir yanılsamadır, dünyaya düşüncesiz bakışımızın saf gerçekçi-liğinin bir ürünüdür. Biz hiçbir zaman söyleneni duymayız; onun yerine, söylenenle karmaşık bir nedensel bağlantısı olan bir şeyi duyarız. Bu noktada öncelikle konuşanın ağzından çıkıp duyanın kulağına varan ses dalgalarının salt fiziksel sü-reci söz konusudur; daha sonra kulakta, sinirlerde ve ardın-dan beyinde karmaşık bir süreç işler. Bu, her durumda sesi duymamızla eşzamanlı gerçekleşen ve onla ilişkili olan bir süreçtir; bu süreci ileride ele alacağız. İşte bu süreç, söylenen ile işitilen sözcük arasındaki fiziksel neden bağlantısını ve-rir. Öte yandan daha psikolojik nitelikte başka bir bağlantı da vardır. Bir insan bir sözcüğü söylediğinde kendisi de duyar, böylece söylenen ile işitilen sözcük, konuşmayı bilen herkes için çok yakından bağlantılıdır. Ve konuşmayı bilen herhan-gi bir insan kendi dilinde duyduğu bir sözcüğü söyleyebilir, böylece bağlantı aynı ölçüde çift taraflı işler. Bu yakın bağlan-tı nedeniyle sıradan insan, söylenen ile işitilen sözcüğü özdeş bulur; gerçekte ikisinin arasında geniş bir boşluk bulunsa da.

Konuşmanın işlevini yerine getirebilmesi için söylenen ile işitilen sözcüğün aynı olması gerekli değildir; zaten bu olası

da değildir; fakat bir insan farklı sözcükler söylediğinde duyulanlar da farklı olmalıdır ve iki farklı anda aynı sözcüğü söylediğinde duyulan sözcük iki farklı anda neredeyse aynı olmalıdır. Bunların birincisi kulağın duyarlılığına ve konuşmacıya olan mesafeye bağlıdır; eğer sözcükleri söyleyen insandan çok uzaktaysak, epey benzer iki sözcüğü birbirinden ayırt edemeyiz. İkinci koşul fiziksel durumlardaki bağdaşıklıkla bağlıdır ve sıradan bütün durumlarda gerçekleşir. Fakat eğer konuşmacının çevresi kimi sesleri geçirip başkalarını geçirmeyen araç gereçlerle sarılmışsa, bazı sesler iletilirken diğerleri kaybolacaktır. Bu durumda, eğer konuşmacı aynı sözcüğü iki farklı tonlamayla söylerse işiten kişi, aynılığı pekâlâ ayırt edemeyebilir. Dolaysıyla konuşmanın etkinliği bir dizi fiziksel koşula bağlıdır. Öte yandan biz bu koşulların yerine geldiğini kabul edeceğiz, amacımız konumuzun psikolojik yanlarına bir an önce gelmek.

Yazılı sözcükler sözlü olanlardan maddi yapı bakımından farklıdır. Söylenen bir sözcük fiziksel dünyada zorunlu bir zaman sırasına sahip bir süreçtir; yazılı bir sözcük ise zorunlu bir uzam sırasına sahip bir dizi maddedir. Burada “madde” ile neyi kastettiğimizi daha sonra etraflıca ele alacağız. Şimdilik yazılı sözcükleri oluşturan maddi yapıların, sözlü sözcükleri oluşturan süreçlerden farklı olarak uzun bir süre, bazen binlerce yıl kalıcı olduğunu belirtmekle yetinelim. Dahası onlar bir yerle sınırlı kalmayıp dünyayı dolaşabilirler. Bunlar, yazının konuşmaya göre iki büyük avantajıdır. Bu, en azından yakın zamana kadar böyle olageldi. Fakat telsizin bulunmasıyla birlikte üstünlüğünü yitirmeye başladı. Şimdi insanlar ülkenin bir ucundan diğer ucuyla konuşabiliyorlar. Kalıcılık sorununda bile, konuşma yazıyla aşık atabilir. Belki de ileride yasal belgelerin yerine, sözleşmenin taraflarının ses imzalarıyla birlikte ses kayıtlarını kullanacağız. Belki de

Wells'in *When the Sleeper Awakes* (Efendi Uyanıyor) kitabında olduğu gibi kitaplar artık basılmayacak, sadece gramofon için düzenlenecek. Bu durumda yazıya duyulan gereksinim neredeyse tümüyle kalkabilir. Neyse, biz bu kurguları bir kenara bırakıp günümüz dünyasına dönelim.

Yazılan veya matbu sözcüğe karşın okunan sözcük, söylenen veya duyulan sözcük gibi gelip geçicidir. Işığa tutulan yazılı bir sözcük, normal bir gözle uygun uzamsal ilişkiye sahip olduğunda, gözde belli bir karmaşık etki yaratır; gözün dışında gerçekleşen bu sürecin bir bölümü ışık bilimi tarafından incelenmiştir, ama sürecin gözün içinde gerçekleşen bölümü fizyolojik optiğin alanına girer. İleri aşamada bir süreç daha işler, önce optik sinirde sonra da beyinde; beyindeki süreç görmeyle eşzamanlıdır. Onun görmeyle olan sonraki ilişkisi felsefede fazlasıyla tartışılmış bir sorundur. Kitabın ileriki bölümlerinde bu soruna döneceğiz. Yazının nedensel etkinliği söz konusu olduğunda sorunun özü, yazma ediminin kalıcı gibi görünen maddi yapılar ürettiği ve bu yapıların kalıcı oldukları süre zarfında normal yapıdaki bütün gözlerde çok benzer sonuçlar doğurduğudur. Konuşma ediminde olduğu gibi, farklı yazılan sözcükler farklı okunan sözcükler doğurur ve iki kez yazılmış aynı sözcük, aynı şekilde okunan bir sözcük doğurur; elbette apaçık sınırlamalarla birlikte.

Genellikle fazlasıyla ihmal edilen dilin fiziksel yönü için bu kadar söz yeter. Şimdi de bizi bu bölümde asıl ilgilendiren konuya, dilin psikolojik yönüne geliyorum.

Sözcüklere karşın cümlelerin doğurduğu sorunlar bir yana, yanıt vermemiz gereken iki soru var: birincisi, bir sözcüğü duymak ne tür bir davranışı tetikler? İkincisi, ne tür bir ortam, bir sözcüğü söyleme edimize neden olur? Soruları bu sırayla sormamın nedeni, çocukların sözcükleri kullanmayı öğrenmeden önce başkalarının sözcüklerine nasıl tepki ve-

receklerini öğrenmeleridir. İnsan soyunun tarihinde ilk söylenen sözcüğün ilk duyulan sözcükten en azından kısa bir an önce geldiği yollu bir itiraz dillendirilebilir. Fakat bu, konumuzla pek ilgisi olmadığı gibi kesinkes doğru da değildir. Bir ses, söyleyene anlamsız ama işitene anlamlı gelebilir; bu durumda o ses, söylenen bir sözcük değil duyulan bir sözcüktür. “Anlam” ile ne kastettiğimi kısaca anlatmalıyım. Cuma’nın ayak izinin Robinson için bir “anlamı” vardı, ama Cuma için yoktu. Durum böyle olsa da, antropolojinin çok varsayımsal yanlarından uzak durup dili öğrenmeyi, günümüzde bebeklerde gözlemlenebilen bir süreç olarak değerlendirmeliyiz. Ve bildiğimiz kadarıyla bebeklerin başkalarının sözcüklerine verdiği belli tepkiler, sözcükleri söylemeyi öğrenmelerinden çok önce gelir.

Çocuklar bedenle ilgili herhangi bir işi nasıl öğreniyorlarsa aynı şekilde sözcükleri anlamayı da öğrenirler. Çocuğa şişesini verdiğiniz her seferde “şişe” dersiniz, o belli sınırlar içinde “şişe” sözcüğüne tepki verir, daha önce şişeye tepki verdiği gibi. Bu, önceki bölümde ele aldığımız bağlantı yasasının bir örneğidir. Bağlantı kurulduğunda ebeveynler, çocuğun “şişe” sözcüğünü anladığını veya bu sözcüğün “ne anlama geldiğini” öğrendiğini söylerler. Elbette sözcük şişe nesnesinin sahip olduğu bütün etkilere sahip değildir. Kütle çekimi etkisi yapmaz, beslemez, çocuğun kafasına düşmez. Sözcüğün ve nesnenin sahip olduğu ortak etkiler bağlantı yasasına veya “şartlı reflekslere” ya da “öğrenilmiş tepkilere” bağlıdır. Bunlara “bağlantısal” veya “mnemic” etkiler denebilir. “Mnemic” tabiri, Semon’un *Mneme*¹ adlı kitabından gelmektedir ve Semon, bellekle benzeşen bütün olguların izleri-

1 Richard Wolfgang Semon, *The Mneme*, Londra: George Allen & Unwin Ltd, 1921.

ni aslında bağlantı yasasından veya “şartlı reflekslerden” pek farklı olmayan bir yasaya bağlar.

Söz konusu etkiler sınıfını biraz daha açıklamak mümkündür. Fiziksel bir nesne bir dizi nedensel zincirin yayıldığı bir merkezdir. Eğer bir nesne John Smith’e görünüyorsa, nesneden yayılan nedensel zincirlerden biri, önce, nesneden çıkıp John Smith’in gözüne ulaşan ışık dalgalarını (veya ışık paketçiklerini), daha sonra John Smith’in gözünde ve optik sinirinde gerçekleşen olayları, daha sonra beynindeki olayları ve nihayet (belki) kendi adına verdiği tepkiyi içerir. Şimdi buradaki bağlantısal (mnemic) etkiler sadece canlı dokudaki olaylara aittir; bu nedenle ya John Smith’in bedeninde gerçekleşen veya onun şişeye verdiği tepkinin bir sonucu olan şişenin etkileri, “şişe” sözcüğünü duymasıyla bağlantılı hale gelebilir. Ve ondan sonra bile sadece belli olaylarla bağlantı kurulur; beslenme vücutta gerçekleşir, ama “şişe” sözcüğü besleyemez. Şartlı refleksler yasası anlaşılır sınırlamalara tabidir ama kendi sınırları içinde sözcüklerin kavranmasını açıklamak için istenen şeyi sunar. Çocuk şişeyi gördüğünde heyecanlanır; bu şartlı bir reflekstir, çünkü çocuğun şişeyi görüşü bir yemekten önce gelen bir deneyimdir. Şartlanmadaki sonraki evre çocuğun “şişe” sözcüğünü duyduğunda heyecanlanmasını sağlar. Ondan sonra çocuğun sözcüğü “anladığı” söylenir.

Bu durumda şartlı refleks yasası geçerli olduğu sürece, sözcüğün etkileri “kastedilen” şeyin etkileriyle aynı olduğunda kişinin duyduğu sözcüğü anladığını söyleyebiliriz. Bu elbette somut bir nesneyi veya somut nesnelerin bir sınıfını simgeleyen, “şişe” gibi sözcükler için geçerlidir sadece. “Karşılıklılık” veya “cumhuriyetçilik” gibi sözcükleri anlamak, daha karmaşık bir işlemdir ve ancak cümleler konusu işlendikten sonra ele alınabilir. Fakat cümleler konusunu ele alma-

dan önce bir sözcüğün duyulmasının doğurduğu sonuçlara karşın, bizi o sözcüğü kullanmaya iten koşulları incelememiz gerekir.

Bir sözcüğü söylemek onu kullanmaktan daha zordur, bebeklerin onların birer sözcük olduğunu öğrenmeden önce çıkardığı birkaç basit ses –“an-ne” ve “ba-ba” gibi– hariç. Bu sesler bütün bebeklerin çıkardığı çok sayıda gelişigüzel ses-ten sadece ikisidir. Bir bebek annesinin yanında rastlantıyla “an-ne” derse, anne, bebeğinin bu sesi bildiğini düşünür ve bebeğin anlayacağı şekilde sevincini gösterir. Thorndike’ın etki yasasına göre, bebek yavaş yavaş annesinin yanında bu sesi çıkarma alışkanlığı edinir, çünkü bunu yaptığı zaman sonuçtan zevk almaktadır. Fakat sadece çok az sayıda sözcük bu şekilde öğrenilir. Sözcüklerin büyük çoğunluğu, nesne ile sözcük arasında ebeveynlerin erken evrelerde (ilk evreden sonra) bilinçlice kurdukları bağlantıyla birlikte taklit yoluyla öğrenilir. Şurası açık ki sözcüğü kullanmak, sözcüğün sesi ile anlamı arasındaki bağlantıdan ötede bir şeyi içerir. Köpekler çok sayıda sözcüğü anlar; aynı şekilde bebekler söyleyebildiklerinden çok daha fazla sözcüğü anlarlar. Bebeğin, duyduğu sözcükler gibi sesleri çıkarmanın mümkün ve yararlı olduğunu keşfetmesi gerekir. (Bu cümle kelimesi kelimesine anlaşılmamalıdır, yoksa fazla zihinsel bir anlam ifade eder.) Bebeğin bu keşfi yapabilmesi için konuşma niyeti taşımaksızın rastgele sesler çıkarması gerekir. O zaman yavaş yavaş, duyduğu sözcükler gibi sesler çıkarabileceğini ve genelde bunu yapmanın sonucunun zevkli olduğunu keşfeder. Bu, ebeveynlerin de hoşuna gider, arzulanan amaçlar elde edilebilir ve en önemlisi, rastgele değil de maksatlı sesler çıkarmak güç olma duygusunu verir. Fakat bütün bu süreçte, farelerin labirenti öğrenmesinden özünde farklı bir şey yoktur. Bebeklerin sözcükleri öğrenmesi, Köhler’in maymunlarının öğren-

me biçiminden çok bu tarz öğrenmeye benzer, çünkü zekâsı çocuğun şeylerin isimlerini öğrenmesini sağlayamaz; labirent örneğinde olduğu gibi olası tek yol gösterici deneyimdir.

Kişi konuşmayı öğrendiğinde, şartlanma, başkalarının söylediklerini anlamakta işlediğinin tam tersi yönde işler. Konuşmayı bilen bir kişinin bir kediyi gördüğünde verdiği tepki doğal olarak “kedi” sözcüğünü söylemektir; bunu yapamayabilir, ama bu edime uzanan bir tepkide bulunacaktır; bir nedenle görünür edim gerçekleşmese bile. Bir kediyi gerçekten görmese bile onu düşündüğü için “kedi” sözcüğünü söyleyebilir elbette. Öte yandan bu, birazdan göreceğimiz gibi, şartlanma sürecinde bir sonraki evredir sadece. Cümlelere karşın tekil sözcükleri kullanmak, benim görebildiğim kadarıyla labirent içindeki hayvanlara uygulanabilen ilkelerle tam olarak açıklanabilir.

Analize karşı önyargılı bazı felsefeciler cümlelerin önce, tekil sözcüklerin ise sonra geldiği kanısındadırlar. Bu bağlamda her zaman, onlara karşı çıkanların bilmediği Patagonya dilini örnek verirler. “Batı tepesinin ardındaki göle balık avlamaya gidiyorum,” dediğinizde bir Patagonyalının sizi anlayabildiğini, ama tek başına “balık” sözcüğünü anlayamadığını söylerler. (Bu örnek hayalidir, ama öne sürülen düşünce tarzını temsil etmektedir.) Patagonyalılar kendilerine özgü olabilirler; aslında böyle olmaları gerekir yoksa Patagonya’da yaşamayı seçmezlerdi. Ne var ki uygar ülkelerdeki bebekler elbette bu şekilde davranmazlar, Thomas Carlyle ve Lord Macaulay hariç. İlki, küçük kardeşinin ağladığını duyunca “Jock’ın sıkıntısı ne?” diye sorduğunda üç yaşındaydı ve ondan önce hiç konuşmamıştı. Lord Macaulay katıldığı partide bir fincan sıcak çayı üstüne döktüğünde “şarkıda verilen derisi acı içinde öğrendikten” sonra, bir konuşmacı olarak kariyerine, konuğuna şunu diyerek başladı: “Size teşekkür ederim

hanımefendi. Acı dindi.” Öte yandan bunlar bebeklikte konuşmanın başlangıcıyla ilgili olmayan ve özgeçmiş yazarlarını ilgilendiren gerçeklerdir. Dikkatlice gözlemlenen bütün çocuklarda cümleler tekil sözcüklerden çok sonra gelir.

Öncelikle çocukların ses çıkarma gücü kısıtlıdır; öğrendikleri ilişkiler de öyle. “An-ne” ve “ba-ba” sözcüklerinin kastettikleri anlamlara sahip olmalarının nedeni, bu sözcüklerin bebeklerin erken yaşlarda kendiliğinden çıkardıkları ve dolayısıyla büyüklerin onlara atfedebileceği anlama uygun sesler olmasıdır. Konuşmanın en başında büyüklere öykünme söz konusu olmayıp, kendiliğinden çıkarılan seslerin uzlaşılabilir sonuçlara sahip olduğunun keşfedilmesi söz konusudur. Taklit sonra gelir, çocuğun seslerin bu “anlam” özelliğine sahip olabileceğini keşfetmesinden sonra. Burada söz konusu olan beceri, bir oyun oynamayı veya bisiklet sürmeyi öğrenmekteki beceriyle tastamam aynıdır.

Bu anlam kuramını basit bir formülle özetleyebiliriz. Şartlı refleks yasası uyarınca A, C’nin nedeni olduğunda, biz A’ya C’nin “bağlantısal” nedeni, C’ye de A’nın “bağlantısal” sonucu deriz. Bir kişi A harfini duyduğunda, eğer A’nın bağlantısal sonuçları C’ninkilere çok benziyorsa, duyduğu harf C “demektir”. Ve aynı kişi A harfini söylediğinde, eğer A’nın söylenmesi C’nin veya C ile önceden bağlantılı bir şeyin bağlantısal sonucuysa, söylediği harf C “demektir”. Sorunu daha somut bir dille ifade edecek olursak, “Peter” sözcüğü belli bir kişiyi ifade eder, eğer “Peter” sözcüğünü duymanın bağlantısal sonuçları, Peter’i görmenin bağlantısal sonuçlarına çok benziyorsa ve “Peter” sözcüğünü söylemenin bağlantısal nedenleri, Peter’le önceden bağlantılı olaylar ise. Elbette deneyimimizin karmaşıklığı arttıkça bu basit şema belirsiz hale gelir ama bence özünde doğruluğunu korur.

Messr. C. K. Ogden ile I. A. Richards'ın yazdıkları ilginç ve değerli bir kitap var: *The Meaning of Meaning* (Anlamın Anlamı). Sözcükleri duymanın sonuçlarına değil de sözcükleri söylemenin nedenlerine eğilen bu kitap, belirttiğimiz kuramı yarı yarıya sunmaktadır ve eksik bir yapıdadır. Kitap sözcüğün ve anlamının aynı nedenlere sahip olduğunu belirtiyor. Ben ise *aktif* anlamla, yani sözcüğü söyleyenin kastettiği anlamla, *pasif* anlamı, yani sözcüğü duyan kişinin anladığı anlamı birbirlerinden ayırıyorum. Aktif anlamda sözcük kastedilen anlamının bağlantısal bir sonucudur veya bununla bağlantılı bir şeydir. Pasif anlamda ise sözcüğün bağlantısal sonuçları, kastettiği anlamın sonuçlarıyla hemen hemen aynıdır.

Davranışçı çizgiye göre özel isimler ile “soyut” veya “cins” isimler arasında önemli bir fark yoktur. Bir çocuk cins isim olan “kedi” sözcüğünü, özel isim olan “Peter” sözcüğünü öğrendiği gibi öğrenir. Fakat gerçekte “Peter” sözcüğü bir dizi farklı oluşları içerir ve bir anlamda geneldir. Peter yakında veya uzakta, yürüyor, ayakta dikiliyor, oturuyor, gülüyor veya somurtuyor olabilir. Bütün bunlar farklı uyarımlar doğurur, ama bu uyarımlar “Peter” sözcüğünü içeren tepkiyi doğuracak kadar ortak paydaya sahiptir. Dolayısıyla davranışçı bir bakış açısından bakıldığında “Peter” ile “insan” arasında özde bir farklılık yoktur. “Peter” sözcüğünün doğurduğu uyarımlar arasındaki benzerlikler, “insan” sözcüğünün doğurduğu uyarımlar arasındaki benzerliklerden fazladır, ama bu sadece bir derece farklılığıdır. Peter'in çeşitli görünümlerini oluşturan kimi geçici hallere verilecek isimlerimiz yok, çünkü bunların fazla pratik bir önemi bulunmuyor; önemleri aslında salt kuramsal ve felsefidir. Böyle olunca, onlar hakkında ileride çok şey söyleyeceğiz. Şimdilik Peter'in birçok halinin olduğuna ve “Peter” sözcüğünün de birçok

halinin olduğuna dikkat çekiyoruz; bunların her biri, Peter'i gören insanın gözünde kimi benzerlikler taşıyan bir dizi olaydır. Daha doğrusu Peter'in halleri *nedensel olarak* ilişkiliyken, "Peter" sözcüğünün halleri, benzerlik nedeniyle ilişkilidir. Ancak bu ayırım bizi şimdi ilgilendirmemektedir.

"İnsan", "kedi" veya "üçgen" gibi cins isimlerin, Platon'dan günümüze kadar felsefecilerin tartıştığı şeylerle ilgili "tümelleri" simgelediği söylenir. Tümellerin olup olmadığı ve eğer varsa ne bakımdan metafiziksel bir sorun teşkil ettiği dilin kullanımı bağlamında ele alınması zorunlu olmayan bir sorundur. Tümeller hakkında bu noktada dile getirilmesi gereken tek konu, bir insanın cins isimleri doğru kullanmasının tümelleri düşünebildiğinin kanıtı olmadığıdır; fakat genellikle böyle sanılmıştır, çünkü "insan" sözcüğünü doğru kullandığımız için buna karşılık gelen "soyut bir insan kavramına" da sahip olmamız gerektiği sanılmıştır; oysa bu oldukça yanlış bir görüştür. Bazı tepkiler falanca insana uyarken, başkaları da filanca insana uyar, ama hepsinin belli ortak paydaları vardır. Eğer "insan" sözcüğü bizde ortak tepkiler doğuruyorsa, bu sözcüğü anladığımız söylenebilir. Geometriyi öğrenirken insan "üçgen" gibi bir sözcüğün özel yorumlarından sakınma alışkanlığı edinir. Genel olarak üçgenler hakkında bir önermede bulunduğumuzda özel olarak dik üçgeni veya başka türde bir üçgeni düşünmememiz gerektiğini biliriz. Bu aslında *bütün* üçgenlerle ilişkisi olan sözcükle bağ kurmayı öğrenme sürecidir; bunu öğrendiğimizde tümelleri anladığımızı varsaymaya gerek kalmaz; her ne kadar cins isimleri doğru kullansak da.

Şimdiye kadar tekil sözcüklerden söz ettik ve bu sözcükler arasından sadece doğal olarak tekil kullanılabilenleri ele aldık. Çocuk, cümle kurmadan önce belli türde tekil sözcükleri kullanabilir; ama bazı sözcükler cümle kurabilmeyi gerekti-

rir. Hiç kimse, “John, James’in babasıdır,” gibi cümleler kurmadan önce “babalık” sözcüğünü kullanmaz. Keza hiç kimse “Ateş beni yakıyor,” gibi cümleler kurmadan önce “nedenlilik” sözcüğünü de kullanmaz. Cümleler yeni düşünceler ortaya koyar ve davranışçı bakışla kolay kolay açıklanamaz. Öte yandan felsefe zorunlu olarak cümlelerin kavranmasını ister; dolayısıyla cümleler üzerinde durmalıyız.

Daha önce belirttiğimiz gibi Patagonya dışındaki bütün bebekler tekil sözcüklerle konuşmaya başlarlar ve ancak ondan sonra cümle kurabilirler. Bu evrelerin birinden ötekine ilerleme hızı bebekten bebeğe büyük ölçüde değişir. Benim iki çocuğum tamamen farklı yöntemleri benimsediler. Oğlum ilkin tekil harfleri, sonra da tekil sözcükleri kullandı ve ancak iki yıl üç aylık olunca üç dört sözcükten daha uzun olan doğru cümleler kurabildi. Buna karşın kızım cümlelere pek hata yapmadan çok hızlı geçti. Daha on sekiz aylıkken bir seferinde biz onu uyuyor sanıyorken, o kendi kendine şu cümleyi kurmuştu: “Geçen yıl trampleden atlayarak dalış yapıyordum.” Elbette “geçen yıl”, anlamadan tekrarlanan bir ifadedi sadece. Ve hiç kuşkusuz çocukların kurduğu ilk cümleler her zaman başkalarından duydukları cümlelerin değişmeyen tekrarlarıdır. Bu durumlar sözcükleri öğrenmekte yeni bir ilke ortaya koymaz. Yeni bir ilke ortaya koyan şey ise, bilinen sözcükleri bir araya getirerek daha önce hiç duyulmamış ama bebeğin aktarmak istediği şeyi dosdoğru ifade eden bir cümle kurma yetisidir. Bu yeti biçim ve yapıyı değiştirmeyi içerir. Bu elbette soyut bir şeyin biçimini ve yapısını algılamayı içermez; ancak sözgelimi “insan” sözcüğünü kullanmak bir tümelin algısını içerir, o kadar; bununla birlikte uyarım biçimi ile tepki biçimi arasında nedensel bir bağı da içerir. Bir bebek çok geçmeden “Kediler fare yer,” cümlesinden, “Fareler kedi yer,” cümlesinden etkilendiğinden daha farklı etkilenmeyi

öğrenir. Ve yine çok geçmeden bu cümlelerden birini değil de ötekini kullanmayı öğrenir. Böyle bir durumda neden (duyamadaki) veya sonuç (konuşmadaki) tam bir cümledir. Belki de çevrenin bir parçası bir sözcüğü söylemeye yeterken, diğer bir parçası da başka bir sözcüğü söylemeye yeterlidir, ama ancak bu iki parça birbirleriyle ilişki içinde tam bir cümleyi ortaya çıkarabilir. Dolayısıyla kelimelerin ortaya çıktığı yerde iki karmaşık olgu arasında nedensel bir ilişki vardır; bu olgular ifade edilen olgu ve onu ifade eden cümledir. Birer bütün olarak bu olgular, neden-sonuç ilişkisine girer ve bu ilişki parçalar arasındaki ilişkiler bütünü olarak bütünüyle açıklanamaz. Dahası, çocuk “yemek” gibi ilişkili sözcükleri doğru kullanmayı öğrenir öğrenmez, çevrenin ilişkisel bir özelliğinden nedensel olarak etkilenebilecek düzeye gelir ki bu da sıradan isimlerin kullanılması için gerekli olmayan yeni bir karmaşıklık derecesini içerir.

Demek ki ilişkili sözcüklerin, yani cümlelerin doğru kullanımı, “biçimin algılanması” olarak dosdoğru tanımlanabilecek şeyi yani, bir biçim olan bir uyarıma belli bir tepkiyi içerir. Sözgelimi, bir çocuğun bir şeyin başka bir şeyin “üstünde” olduğunu öğrendiğini ve gerçekten de durumun böyle olduğunu varsayalım. “Üstünde” sözcüğünü kullanmanın doğruduğu uyarım, çevrenin ilişkisel bir özelliğidir ve biz bu özelliğin belli bir tepkiye yol açtığı için “algılandığını” söyleriz. *Üstünde* ilişkisinin “üstünde” sözcüğüne pek benzemediği söylenebilir. Bu doğrudur ama aynı şey sıradan fiziksel nesneler için de geçerlidir. Fizikçilere göre bir taş, biz ona baktığımızda gördüğümüz şeye hiç benzemez, buna rağmen onu “algıladığımızı” söylemek yanlış olmaz. Ne var ki bu tahmin etmektir. Kesin olan nokta ise, bir kişi cümleleri doğru kullandığında bunun, söz konusu kişinin biçimsel veya ilişkisel uyarımlara duyarlı olduğunun kanıtı olmasıdır.

“Bu şunun üstündedir,” veya “Brütüs Sezar’ı öldürdü,” gibi ilişkisel bir olguyu ifade eden bir cümlelerin yapısı, ifade ettiği olgunun yapısından önemli bir yönle farklıdır. *Üstünde*, “bu” ve “şu” arasında olan bir ilişkidir, ama “üstünde” sözcüğü bir ilişki değildir. Cümlede ilişki, sözcüklerin zamansal sırasıdır (eğer yazılmışlarsa uzamsal sırasıdır), ama ilişki sözcüğünün kendisi diğer sözcükler kadar tözseldir. Latince gibi bükümlü dillerde sözcüklerin sırası ilişkinin “anlamını” sunmak için gerekli değildir, ama bükümlü olmayan dillerde bu, “Brütüs Sezar’ı öldürdü” cümlesini “Sezar Brütüs’ü öldürdü,” cümlesinden ayırt etmenin tek yoludur. Sözcükler uzamsal ve zamansal ilişkileri olan fiziksel varlıklardır; biz bu ilişkileri diğer ilişkilerin sözel sembolizminde kullanıyoruz, aslında ister A’dan B’ye, isterse de B’den A’ya yönelik olsun ilişkinin “anlamını” göstermek için.

Uygulamada bütün felsefelerde baskın olan ilişkilere dair karmaşıklık, büyük ölçüde, bir gerçekten kaynaklanmaktadır; az önce işaret ettiğimiz o gerçek de şu ki; ilişkiler başka ilişkilerle değil de sözcüklerle, kendi başlarına diğer sözcüklere benzeyen sözcüklerle ifade edilir. Sonuçta ilişkileri düşünürken, ilişkinin kendisinin tözsel olmayışı ile sözcüğün tözsellliği arasında salınıp dururuz. Sözgelimi gök gürültüsünün şimşekten önce gelmesi gerçeğini ele alalım. Eğer bunu, olgunun yapısını hemen hemen yeniden üreten bir dille ifade edecek olursak, basitçe şöyle demeliyiz: “şimşek, gök gürültüsü”; burada birinci sözcüğün ikincisinden önce gelmesi gerçeği, birinci sözcüğün kastettiği şeyin ikinci sözcüğün kastettiği şeyden önce gelmesi demektir. Fakat bu yöntemi zamansal sıra için benimsesek de diğer bütün ilişkiler için başka sözcüklere ihtiyacımız olacaktır, çünkü onları akla yakın olmayan bir belirsizliğe düşmeden bizim sözcüklerin sırasıyla sembolize edemeyiz. Bütün bunları dünyanın yapısını dü-

şünmeye başladığımızda aklımızda tutmamız gerekir, çünkü başka bir şey değil de dilin ön incelemesi metafizik görüşlerimizde dil tarafından yanultılmaktan bizi kurtarır.

Bu bölüm boyunca sözcüklerin anlatisal ve imgesel kullanımları hakkında hiçbir şey söylemedim. Sözcükleri, kastettikleri şeylerle yakından bağlantısı olan ve hemen duyumsanabilir uyarımla ilişkileri içinde ele aldım. Sözcüklerin diğer kullanım biçimlerini tartışmak, bellek ve tahayyül incelenmeden zordur. Bu bölümde, uyarım olarak işitilen sözcüklerin sonuçlarının ve varlığı duyumsanan bir şeye dayanarak söylenen sözcüklerin nedenlerinin davranışçı bir açıklamasını sunmakla yetindim. Sanırım, sözcüklerin anlatı ve tahayyül olarak başka türlü kullanım biçimlerinin sadece bağlantı yasasının yeni uygulamalarını içerdiğini söyleyebiliriz. Ne var ki bu konuyu, başka bazı psikolojik sorunları tartışmadan geliştiremeyiz.

ALGIYA NESNEL BAKIŞ

Şimdi ele alacağımız konu, bir dış gözlemci tarafından keşfedilebilir bir olgu olarak “bilginin” tanımlanmasıdır. Bu nesnel bakış açısından hareketle söyleyebileceğimiz şeyleri söyledikten sonra, söylenecek başka şeylerin kalıp kalmadığını ve eğer kalmışsa, öznel bir bakış açısından nelerin öğrenilebileceğini kendimize sorarız. Öznel bakış açısı, ancak gözlemleyen ile gözlemlenen aynı olduğunda keşfedilebilecek olguları hesaba katar. Fakat şimdilik başka bir insan tarafından gözlemlenebilen bir insan hakkındaki olguları, bu olgulardan hareketle varılacak sonuçlarla birlikte ele almakla yetineceğiz.

“Bilgi” sözcüğü çok belirsizdir. Watson’ın farelerinin labirentten çıkmayı, üç yaşındaki bir çocuğun konuşmayı, insanın eşini dostunu, yine insanın sabah kahvaltıda ne yediğini ve nihayet Kolombus’un okyanusu ne zaman geçtiğini bildiğini söyleriz. Fransızca ve Almanca daha az belirsizdir, çünkü bu diller “bilmenin” iki farklı türünü karşılayan sözcüklere sahiptir; biz bu bilme türlerini dilimizde karıştırdığımız için düşüncelerimizde de karıştırıyoruz. Ben burada genel hatlarıyla dili ele almayacağım. Bunun yerine genelde “bilgi” sınıfına dahil olan, kapsamı biraz daha dar bazı kavramlara değineceğim. Öncelikle algı kavramını ele alacağım;

algılayana görüldüğü haliyle değil de bir dış gözlemcinin test edebileceği haliyle.

Gelin önce, “algı” ile kastedeceğimiz şeye dair kabaca bir ön fikir edinmeye çalışalım. İnsanın duyularıyla farkına vardığı herhangi bir şeyi “algıladığı” söylenebilir. Bu sadece bir duyu-organları sorunu değildir; her ne kadar duyu organları gerek koşul olsa da. Hiç kimse görüş alanında olmayan bir şeyi görerek algılayamaz. Gözlüğüm gözlerimin önünde olduğu halde onu bulmak için her yere baktığım sık sık olmuştur; bu, felsefecilerin tipik bir alışkanlığı olsa gerek. Her ne kadar duyu organları bize aynı insanın neyi *algılamadığını* bildirse de bu nedenle, sadece duyu organlarını gözlemleyerek bir insanın ne algıladığını söyleyemeyiz. Gözlemci, sadece bir insanın uygun bir tarzda tepki verdiğinde bir şeyi algıladığını bilebilir. Eğer bir adama “Hardalı uzatabilir misin?” dediğim de adam uzatıyorsa, büyük olasılıkla ne söylediğimi algılamıştır, her ne kadar tam o anda hardalı uzatmasının salt bir rastlantı olması da pekâlâ olasıysa da. Fakat ona “İstediğin telefon numarası 2467,” dediğimde ve o bu numarayı aramaya başladığında, bunu rastlantı eseri yapıyor olma olasılığı çok küçüktür: kabaca 10.000’de 1. Ve eğer bir adam sesli kitap okuyorsa ve ben de onun omuzu üzerinden bakıp aynı sözcükleri algılıyorsam, onun söylediği sözcükleri algılamadığını söylemek fevkalade hayali olur. Bu nedenle çoğu durumda başkalarının algıladığı bazı şeylere dair pratik bir kesinliğe sahibizdir.

Algı daha genel bir kavramın bir türüdür: *duyarlılık*. Duyarlılık canlı varlıklarla sınırlı değildir. Aslında duyarlılık bilimsel cihazlarda en iyi ifadesini bulur. Eğer maddi bir nesnenin, bir uyarımın varlığındaki davranış biçimi, aynı uyarımın yokluğundaki davranış biçiminden kayda değer ölçüde farklıysa söz konusu nesnenin o uyarıma “duyarlı” olduğu söy-

lenir. Fotoğraf plakası ışığa duyarlıdır, barometre basınca duyarlıdır, termometre ısıya duyarlıdır, galvanometre elektrik akımına duyarlıdır ve benzeri. Bütün bu durumlarda mecazi bir anlamda şunu söyleyebiliriz: söz konusu cihaz duyarlılık gösterdiği uyarımı “algılar”. Ancak gerçekte bunu söylemeyiz; algının bilimsel cihazlarda olandan fazlasını içeren bir şey olduğunu düşünürüz. Bu fazla olan şey nedir?

Bu sorunun geleneksel cevabı: bilinç. Fakat doğru ya da yanlış olsun, bu yanıt şu anda peşinde olduğumuz şey değildir, çünkü biz bir dış gözlemciye görüldüğü haliyle algılayana ele alıyoruz ve gözlemciye göre algılayanın “bilinci” sadece bir çıkarımdan ibarettir. Dışarıdan gözlemlendiği haliyle algıda, onu bir bilimsel cihazın duyarlılığından ayıran bir şey var mıdır?

Hiç kuşkusuz, insanlar herhangi bir cihazın duyarlı olduğu uyarımdan çok daha fazla uyarıma duyarlıdır. Her bir duyu organı, ona özgü uyarıma yapay yoldan duyarlı kılınmış bir şey tarafından aşılabilir. Fotoğraf levhaları bizim göremediğimiz yıldızların fotoğraflarını çekebilir. Aynı şekilde klinik termometreler bizim hissedemediğimiz ısı farklılıklarını kaydedebilir ve benzeri. Ne var ki bir mikroskobu, bir mikrofonu, bir termometreyi, bir galvanometreyi ve benzer şeyleri birleştirip, farklı duyu organlarını etkileyen farklı uyarımların tümünün birleşimine uygun şekilde bütüncül tepki verecek ayrı bir organizma meydana getiremeyiz. Öte yandan bu, bizim mekanik becerimizin zamanla olabileceği kadar büyük bir yeti olmadığının bir kanıtıdır sadece. O, cansız bir cihazla canlı bir beden arasındaki farkı tanımlamaya yetmez elbette.

Başlıca fark –belki de şimdiki bakış açımızla tek fark– canlı bedenlerin bağlantı veya “şartlı refleks” yasasına tabi olmasıdır. Sözelimi, otomatik bir makineyi ele alalım. Sahip

olduğu refleks sayesinde içine atılan liraya duyarlı hareket edip karşılığında çikolata verir. Fakat sırf lirayı görerek veya “lira” sözcüğünü duyarak çikolata vermeyi hiçbir zaman öğrenemez. Eğer onu evinize alıp lirayı içine attığınız her seferde “Abra kadabra” derseniz, sonunda “Abra kadabra” sözcüğüyle harekete geçmeyecektir. Onun refleksleri şartsız kalmaya devam edecektir, tıpkı bizim aksırma benzeri bazı reflekslerimiz gibi. Fakat bu bağlamda aksırma bize özgü bir şeydir, dolayısıyla önemli değildir. Reflekslerimizin çoğu koşullandırılabilir ve koşullu refleks sonuçta yeniden koşullandırılabilir ve bu böylece sınırsız sürebilir. İşte bundan dolayı üstün hayvanlar ve özellikle de insanın tepkileri makinelerin tepkilerinden çok daha ilginç ve karmaşıktır. Şimdi gelin, tek başına bu yasanın, algıyı diğer duyarlılık biçimlerinden ayırmaya yetip yetmediğine bakalım.

Verili bir uyarıma insani tepkilerin çeşitliliği, biliş ile irade arasındaki geleneksel ayrımı doğurmuştur. Kişinin zengin amcası onu ziyaret geldiğinde karşılıklı gülümsemeler doğal tepki olur; aynı kişi parasını kaybedince, yeni koşullanmadan daha soğuk bir davranış doğar. Dolayısıyla uyarıma verilen tepki iki kısma ayrılabilir: birisi salt alıcı ve duyusalken, diğeri aktif ve motordur. Geleneksel kavranış şekliyle algı, deyim yerindeyse, tepkinin alıcı-duyusal kısmının ilk terimiyken geniş anlamıyla irade, tepkinin aktif-motor kısmının ilk terimidir. Tepkinin alıcı kısmının her zaman aynı uyarım için aynı kalacağını ve deneyimden kaynaklanan farklılığın sadece motor kısmında ortaya çıkacağını varsayabiliriz. Söz konusu kişiye görüldüğü haliyle, pasif kısmın ikinci terimine “duyum” adı veriliyordu. Fakat aslında şartlı refleksler yasasının etkisi, bu kuramın sandığından çok daha derinlere iner. Gördüğümüz gibi, normalde parlak ışıktan kaynaklanan göz-bebeğinin kısılması bir gürültüden kaynaklanacak şekilde de

koşullandırılabilir. Ne gördüğümüz, oldukça bilinçdışı çalışan göz kaslarının ayarına büyük ölçüde bağlıdır. Fakat göz-bebeğinin kısılmasının dışında, gözün parlak ışığa çevrilmesi gerçek bir reflektir. Bu, bebeklerin doğdukları gün yapabildikleri bir harekettir. Bunu ben sadece kişisel deneyimimden değil, ayrıca kitaplardan da biliyorum. Öte yandan yeni doğmuş bebekler gözleriyle ışığın hareketini takip edemedikleri gibi ne odaklanabilirler ne de koşullara uyum sağlayabilirler. Sonuçta onların görsel nesnelere verdikleri tepkinin salt alıcı kısmı, bu tepki görsel olduğu sürece, yetişkinlerin veya büyük çocukların tepkisinden farklıdır; çünkü yetişkinler iyi görebilmek için göz kaslarını ayarlayabilirler.

Ne var ki burada da her tür etmen işin içine girmektedir. Görüş alanımızda sayısız nesne vardır, ama onlardan sadece bazıları (en fazla) bizim ilgimizi çeker. Eğer biri "Bak, orada yılın var!" derse, gözlerimizi yeniden ayarlayıp yeni bir "duyum" elde ederiz. Sonra salt görsel kısım bittiğinde, bağlantı nedeniyle beyindeki diğer merkezlerin uyarımları gerçekleşir. Köhler'in kitabında, sallantıdaki bir kutu yığının üstünde duran maymunları seyreden başka maymunların resimleri vardır ve seyirciler duygudaş bir halde kollarını kaldırıp dengeleyici hareketler yapıyorlar. Jimnastik hareketlerini veya ustaca yapılan dansı seyreden herhangi biri benzer kassal hareketleri yapmaya yatkındır. Dokunabileceğimiz herhangi bir görsel nesne, dokunma tepkisini başlatabilir ama Güneş, Ay ve yıldızlar bunu başlatamaz.

Diğer yandan, görsel tepkiler diğer uyarımlarla bağlantı yoluyla da tetiklenebilir. Motorlu arabaların henüz yaygın olmadığı zamanlarda bir arkadaşımla yürüyordum. Derken bir lastik civarımızda gürültüyle patladı. Arkadaşım bunun bir tabanca sesi olduğunu düşündü ve ani parıldamayı gördüğünü iddia etti. Rüyalarda bu tarz mekanizma kontrolsüzce

işler. Bazı uyarımlar –mesela hizmetçinin kapı vurma sesi– bağlantıyla belirlenen hayali suretlerde yorumlanabilir. Bir keresinde rüyamda Almanya kırsalında bir konaktaydım ve penceremin dışında şarkı söyleyen koronun sesiyle uyanıyordum. Sonunda gerçekten uyandığımda bir bahar çisentisinin çatıya vuran damlalarının çok müzikal bir ses çıkardığını fark ettim. Çok uyumlu bir sesti dinlediğim ve rüyama bir koro sesi olarak girmişti. Bu varsayımı pencereden dışarıya bakarak kanıtladım. Uyanık hayatımızda bize sunulan yorumcu varsayımları sorgularız ve bu sayede rüyalarımızda düştüğümüz feci hatalara düşmeyiz. Fakat eleştirel olandan farklı olarak, yaratıcı mekanizma uyanık hayatta da rüyalarda da aynıdır: her zaman deneyim, tek başına duysal uyarımın sağladığından çok daha fazlasını taşır. Bireyin yaşamı boyunca edindiği çevresel uyumların tümü, başarısız değil de başarılı olan rüyaları görmeyi öğrenmek olarak yorumlanabilir. Uyurken gördüğümüz rüyalar genellikle sürprizli biter; bu uyanırken gördüğümüz düşlerde sık değil nadiren olur; örneğin düşüşten önceki ihtişam sahnelerinde olduğu gibi, ama bu düşler de depresyon gibi büyük bir dışsal neden olmadığı sürece uyumsuzluğu gösteriyor diye yorumlanabilir. Çevreye düzgün uyum sağlamış birinin kendisini uyandıracak türden bir sürprizle biten rüyaları asla görmeyeceğini söyleyebiliriz. Bu durumda söz konusu kişi rüyalarının nesnel gerçeklik olduğunu düşünecektir. Ancak modern fiziğe inanacak olursak, uyandıran algılar diye adlandırdığımız rüyalar nesnel gerçekliğe, uykudaki hayali rüyalara benzediğinden çok değil azıcık fazla benzer. *Bir* gerçeği taşırlar ama onları yararlı kılmaya yetecek kadar.

Bizler derin düşünmeye başlayana değin, gördüğümüz şeyin gerçekte dış dünyada “var olduğunu” sanırız; aynada yansıma gibi durumlar hariç. Algıların oluşum mekanizması-

na dair kuram ve fizik bu kırılğan inancın pek de doğru olmadığını gösteriyor. Algı bize dış dünyanın bir şeyini öğrenme olanağı sunabilir ve bence sunmaktadır, ama bu bizim doğal olarak sandığımız gibi doğrudan bir açıklama değildir. Felsefecinin fizikten ne öğrenmesi gerektiğine eğilmeden bu sorunun derinine inemeyiz. Kendini bir bilgi türü olarak değil de bedensel bir harekette gösteren, çevreye verilen bir tepki biçimi olarak algıyı değerlendirmemin nedenlerini peşinen sunuyorum. Bilgiyi oluşturan şeyin ne olduğunu düşündüğümüzde algının da her şeyden önce bir bilgi türü olduğunu keşfedebiliriz; ama bunun tek nedeni, bilginin bizim doğal olarak sandığımız şey olmamasıdır. Şimdilik, dışarıdaki gözlemci tarafından elde edilebilecek algı görüşüne, yani çevreye tepki verme biçiminde kendini gösteren bir şeye değinelim.

Dış gözlemcinin bakış açısından bakıldığında, algı diğer herhangi bir nedensel bağıntı gibi yerleşiktir. Belli bir nesne, bir insanın bedeniyle belli bir uzamsal ilişki içinde bulunduğunda, o insanın belli bir hareket veya hareketler dizisi sergilediğini gözlemleriz. Nitekim yeni doğmuş bir bebek görüş alanının merkezinde olmayan parlak bir ışığa doğru gözlerini yavaşça çevirir; bu da bize bebeğin ışığı “algıladığını” söyleme olanağını verir. Eğer kör olsaydı gözlerini bu şekilde kaydırmazdı. Ormanın üstünde uçan bir kuş dallara toslamaz, ama bir odanın içine konulursa pencere camına toslar. Bu da bize kuşun dalları algıladığını ama pencere camını algılamadığını söyleme olanağını verir. Biz pencere camını “algılıyor” muyuz, yoksa sadece onun orada olduğu mu biliyoruz? Bu soru bağlantının doğurduğu zorlukları önümüze getirmektedir. Pencere çerçevesinin içinde genelde cam bulunduğunu deneyimlerimizden, dokunma duyumuzdan biliyoruz; bu da bizim camı görebiliyormuşuz gibi pencereye tepki vermemizi sağlar. Ama bazen camın olmamasına rağmen sanki

varmış gibi davranabiliriz. Böyle davrandığımızda camı algılamıyoruz demektir, çünkü tepkimiz camın varlığında da, yokluğunda da aynı. Öte yandan eğer cam renkliyse veya hafifçe çarpık gösteriyorsa veya temiz değilse, camı bilen biri camlı bir çerçeveyi camsızından ayırabilir. Bu durumda söz konusu kişinin camı “algılayıp algılamadığına” karar vermek daha zor olur. Algının deneyimden etkilendiğine kuşku yok. Yazıyı başkası algılayamazken, okumasını bilen kişi algılar. Bir müzisyen eğitimsiz bir kulağın ayırt edemeyeceği notaları ayırt edebilir. Telefona alışık olmayan insanlar ondan çıkan sesleri anlayamaz; ama bizim burada ele alacağımız sorun bu değil.

Bizim ele aldığımız zorluk, bilimsel bir cihazdan farklı olarak insan bedeninin bağlantı yasasının etkisinde kalarak verili bir uyarıma tepkisini sürekli değiştirmesi gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Dahası insan bedeni her zaman bir şey yapmaktadır. Bu durumda, olan bir şeyin verili bir uyarımın sonucu olup olmadığını nasıl bileceğiz? Çoğu durumda bu zorluk çok ciddi değildir, özellikle konuşabilecek kadar büyümüş insanlar söz konusu olduğunda. Bir göz doktoruna gittiğinizde size giderek küçülen harfler gösterir; bir noktadan sonra artık seçemezsiniz harfleri. Testten başarılı çıktığınızda, doktor sizin harfleri seçebilecek kadar algılayabildiğiniz sonucuna varır. Yahut bir pergel alın ve uçlarını bir kişinin sırtına batırıp ona iki ucu mu yoksa tek ucu mu hissettiğini sorun. Eğer bu hataya karşı gardını almışsa ve iki uç birbirine çok yakınsa, iki diye yanıt verebilir, gerçekte tek bir uç vardır. Fakat eğer uçlar birbirlerinden yeterince uzaksa deneğiniz asla hataya düşmeyecektir. Demek ki “iki” sözcüğünün söylemini içeren bedensel hareket kaçınılmaz olarak belli bir uyarımdan doğacaktır (kaçınılmaz derken, verili bir günde verili bir özne için demek istiyorum). Bu da bize deneğinizin, birbirle-

rinden yeterince uzak olduğunda iki noktayı algılayabildiğini söyleme olanağını verir. Yahut “Ufukta ne görebiliyorsun?” diye sorarsınız. Bir adam bu soruya “Bir gemi görüyorum,” diye yanıt verir. Başka biri “İki bacalı bir vapur görüyorum,” diye yanıt verebilir. Bir üçüncü kişi, “Southampton’dan New York’a giden bir buharlı gemi görüyorum,” diyebilir. Bu insanların verdikleri yanıtlar ne ölçüde algı sayılabilir? Üçü de söylediklerinde tamamen doğru olabilirler, yine de birisinin geminin Southampton’dan New York’a gidişini algıladığı sonucuna varamayız; varırsak, bu bir çıkarım olur. Fakat araya sınır çekmek hiçbir surette kolay değil; önemli bir yönle çıkarımsal olan bazı şeylerin algı olduğunu kabul etmeliyiz. “Bir gemi görüyorum,” diyen adam çıkarım yapıyordur. Deneyimden ayrı olarak, o aslında mavi bir arka planda belirsiz bir şekle sahip karanlık bir nokta görüyordur sadece. Deneyim ona bu türden bir noktanın gemi “anlamına geldiğini” öğretmiştir; yani, gözü belli bir şekilde uyarıldığında, seslice veya kendi kendine “gemi” sözcüğünü söylemesine yol açan şartlı bir reflekse sahiptir. Bir yetişkinin algılarında, deneyimden kaynaklanan şeyi, kaynaklanmayandan ayırt etmek umutsuz bir çabadır. Uygulamada eğer bir sözcük sözel ön araçlar olmadan dile geliyorsa, sıradan insan ona, sözcüğün algıdaki anlamını dahil edecektir; ama eğer aynı insan sözcüğe açık ya da içkin sözel araçlardan sonra ulaşıyorsa, sözcüğün algıdaki anlamını dışarıda tutacaktır. Öte yandan bu durum bir aşinalık sorunudur. Bir çocuğa bir beşgen gösterdiğinizde, çocuk onun beşgen olduğunu anlamak için kenarlarını saymak zorunda kalacaktır; ama geometrik şekillere dair biraz deneyim kazandıktan sonra, “beşgen” sözcüğü hiçbir ön sözcük olmadan zihninde belirecektir. Ve her durumda böyle bir ölçüt kuramsal anlamda değersizdir. Bütün sorun bir derece sorunudur ve biz algı ile çıkarım arasına kesin bir çizgi çeke-

meyiz. Bu kavranıldığı anda, karşılaştığımız zorluklar tamamen sözel ve dolayısıyla önemsiz olur.

Şimdi bizim yapmaya çalıştığımız şey, algının içeriğini belirlemeye değil de gözlemlediğimiz kişinin hangi davranışının, onun, çevresindeki bu veya şu ögeyi algıladığını söyleme olanağını bize sunduğunu belirlemektir. Eğer bir gün gibi bir zaman diliminde, kişi, başka bir zamanda değil de söz konusu öge var olduğunda belli bir bedensel eylemde bulunuyorsa o ögeyi “algıladığını” söyleyebiliriz. Bu koşul kesinlikle yeterlidir ama zorunlu değildir; yani bu koşul sağlanmadığında bile algı gerçekleşebilir. Bir insanın tepkisi bir gün gibi kısa bir zamanda bile değişebilir. O zaman gözlemlemeyecek kadar belirsiz bir tepki oluşabilir; bu durumda algının ölçütü kuramsal anlamda sağlanmış ama uygulamada sağlanmamış olur, çünkü onun olduğunu bilecek kimse yoktur ortada. Bizler genelde daha sonra o şeyin algılandığının kanıtını ediniriz, her ne kadar o anda gözlemlenebilen bir tepki olmasa da. Çocukların o an duymuyor göründükleri bazı sesleri sonradan tekrarladıklarına çokça şahit olmuşumdur. Bu tür bir durum algının başka bir kanıtını sağlar: gecikmiş bir tepkinin sunduğu kanıttır bu. Bazı insanlar çevrelerinde konuşan insanların yanında sessiz sedasız otururlar ve onları dinledikleri izlenimi vermezler, yine de eve gidip konuşulan şeyleri kelimesi kelimesine günlüklerine yazabilirler. Bunlar tipik anı yazarlarıdır. İlginç bir adam tanıyorum; durmadan konuşur ama buna rağmen tamamen yabancı biriyle karşılaştığında kendisine fırsat verildiğinde yabancının ne söyleyeceğini dosdoğru bilir. Bunu nasıl becerdiğini bilmiyorum ama bu adama “algılayıcı” demek yerindedir.

Açıkcası konuşabilecek kadar büyük insanlar söz konusu olduğunda, sözcükler algının en iyi kanıtını oluşturur. Bir insanın algısal durumlara verdiği sözel tepkiler hayatının ilk

birkaç yılından sonra fazla değişmez. Bir yalıçapkını gördüğünüz anda yanınızdaki kişi “Bir yalıçapkını var,” diyorsa bu, onun yalıçapkını gördüğünün kesin kanıtıdır. Fakat bu durumun da ortaya koyduğu gibi, bir kişinin bir şeyi algıladığına dair kanıtımız bizim algımıza bağlıdır. Ve bizim kendi algımızı bilmemiz, başkalarının algısını bilmemizden farklıdır. Bu da nesnel bir bakış açısına sahip bir felsefe edinme çabasının zayıf noktalarından biridir. Böyle bir felsefe aslında bilgiyi süregiden bir şey olarak görür ve bir insanın, bilgiyi kendi algılarından çıkarsadığına garanti gözüyle bakar. Biz bütün felsefi sorunlarımızı nesnel yöntemle ele alamayız, ama bu yöntemle nereye kadar gidebiliyorsak oraya kadar gitmek önemlidir. Bu algı sorununa farklı bir açıdan yeniden yaklaşmak gerekir ve o zaman davranışçı bakış açısının gidebildiği yere kadar geçerli ama ondan sonra yetersiz olduğunu anlayabiliriz. Öte yandan nesnel bakış açısını ele almak için daha çok yolumuz var; öncelikle “bilgi” ve “çıkarımı” davranışçı açıdan tanımlamak zorundayız ve ondan sonra modern fiziğin “maddeye” nasıl baktığını irdelemek için yeni bir başlangıç yapmalıyız. Fakat şimdilik nesnel bakış açısından bakılarak algı hakkında söylenebilecek bazı şeyler hâlâ var.

Görünüşe bakılırsa, algı ölçütümüze göre, algılanan bir nesnenin algılayanın bedeniyle temas halinde olması gerekmiyor. Güneş, Ay ve yıldızlar bu ölçüte göre algılanırlar. Diğer yandan, bedenle temas halinde olmayan bir şeyin algılanabilmesi için, fiziksel ve psikolojik bazı koşulların sağlanması gerekir. Söz konusu nesne, başka türlü değil de uygun konumlandığında, bedenin yüzeyinde fiziksel bir işlemin gerçekleşmesi ve böyle bir işlemde etkilenebilecek duyu organlarının olması gerekir. Fizikten bildiğimiz kadarıyla, gerekli fiziksel koşulları sağlayan ama duyu organlarımızın yetersizliği yüzünden bizi etkileyemeyen çok sayıda işlem

var. Belli türde dalgalar ses çıkarırken, aynı dalgalar eğer çok kısaysalar duyulamaz olurlar. Belli türde dalgalar ışık yayarlarsa ama eğer aynı türde dalgalar çok uzun veya çok kısa olurlarsa görülmez hale gelirler. Kablosuz bağlantıda kullanılan dalgalar ışığı yayan dalgalarla aynı türden ama onlardan çok uzundurlar. Cihazlara gerek duymadan duyularımızla kablosuz mesajların farkına varamayışımızın *a priori* bir nedeni yoktur. X-ışınları da ışığı yayan dalgalarla aynı türdendirler, ama bu durumda görülemeyecek kadar kısıdırlar. Eğer gözlerimiz farklı türde olsaydı bu dalgaların geldikleri nesneleri görebilirdik. Bizler çok güçlü olmadığı sürece manyetizmaya duyarlı değiliz; ama eğer bedenimizde daha çok demir olsaydı denizci pusulasına ihtiyacımız kalmayabilirdi. Bizim duyularımız, fiziksel süreçlerin mümkün kıldığı duyuların rastlantısal bir seçkisidir. Onların, şans değişimi ve varlık mücadelesinden kaynaklandığı söylenebilir.

Algılarımızın büyük ölçüde biçim, şekil veya yapıyla ilgili olduğunu saptamak önemlidir. *Gestalt psikolojisi* veya biçim psikolojisinin vurguladığı bir konudur bu. Sözgelimi okumayı ele alalım. Beyaz kâğıtta siyah harfleri mi yoksa kara tahtadaki beyaz harfleri mi okuduğumuz bizim pek dikkat etmediğimiz bir husustur; bizi etkileyen harflerin biçimidir, renkleri veya büyüklükleri değil (okunaklı oldukları sürece). Bu noktada, her ne kadar kör insanlar (diğerleri daha az ölçüde) dokunma duyusuyla biçime dair epey bilgi edinebilseler de görme duyusu en önce gelir.

Algılarımıza dair diğer önemli bir nokta da bize zamansal sıralanımına dair sınırlı da olsa bir bilgi vermeleridir. Eğer birisine önce “Brütüs, Sezar’ı öldürdü,” sonra da “Sezar, Brütüs’ü öldürdü,” dersanız, iki cümle arasındaki farklılık sizi dinleyen kişi tarafından muhtemelen algılanır; bu durumda o kişi bir cümle hakkında, “doğru”, derken diğer cümle için “saç-

ma” diyecektir. Bu da bize söz konusu kişinin, bizim tanımımıza göre iki durumda farklı algılara sahip olduğunun kanıtını sunar. Dahası, o kişiye aradaki farklılığı sorduğunuzda, sözcüklerin sıralanımında bir farklılık olduğunu size söyleyecektir. Dolayısıyla kısa bir zaman diliminde zaman-sıralanımı apaçık algılanabilir.

Bizim bu bölümde uyguladığımız nesnel yöntem, hayvanların ve konuşmaya başlamadan önce bebeklerin algılarını incelemenin tek yoludur. Göze sahip olamayacak kadar evrim ağacının altında olan çoğu hayvan, yine de ışığı gördüğünde ona yönelmesi veya ondan kaçması bakımından ışığa duyarlıdır. Bizim ölçütümüze göre, her ne kadar rengi, görsel formu veya ışığın varlığından başka herhangi bir şeyi algıladıklarına dair bir kanıt elimizde olmasa da böyle hayvanlar ışığı algırlar. Gözlerimiz kapalı olduğunda bile ışığın varlığını algılayabiliriz; onların duyarlılığının da kendi sınırları içinde az çok buna benzediği söylenebilir belki.

Her hâlükarda bir nesneyi “algılamanın” onun neye benzediğini bilmeyi içerdiğini söylemek yanlış olur. Bu bambaşka bir konu. Daha sonra göreceğimiz gibi, çok soyut nitelikte bazı çıkarsamalar nesnelere dair algılarımızdan elde edilebilir, ama bu algılar hem zor hem de o kadar kesin değildir. Algının kendi başına nesnelerin niteliğini açığa vurduğu görüşü hoş bir yanılsamadır ve dahası, eğer felsefemiz güzel bir masal olmaktan kurtulacaksa bu hoş yanılsamayı aşmamız şarttır.

BELLEĞE NESNEL BAKIŞ

Bu bölümlerde salt davranışlarını gözlemleyerek başka insanlar hakkında ne öğrenebileceğimizi irdeleyeceğiz. Bu bölümde, bir dış gözlem konusu olabildiği ölçüde, “bellek” diye yaygınca adlandırılan olguyu etraflıca ele almayı öneriyorum. Ve belki bu noktada “davranışçılık” hakkında kendi görüşümü dile getirmem yerinde olur. En büyük savunucusu Dr. John B. Watson olan bu felsefe, insana dair bilinebilecek her şeyin, dış gözlem yöntemiyle keşfedilebileceğini, yani hiçbir bilginin özünde ve kaçınılmaz olarak, gözlemciyle gözlemlenenin aynı kişi olması halindeki verilere bağlı olmadığını savunur. Ben temelde bu görüşü kabul etmesem de çoğu insanın sandığından fazla haklılık payı içerdiğini düşünüyorum ve davranışçı yöntemin olabildiğince geliştirilmesinin gereğine inanıyorum. Fiziğe emin gözle baktığımız sürece bu yöntemin kendine yettiği ve içebakışla, yani bir insanın başkası üzerinde değil de kendi üzerinde yaptığı gözlemle elde edilen verilere hiçbir noktada gereksinim duymadığı kanısındayım. Yine de ben bu tür gözlemlerin ve içebakışa bağlı bilgilerin de var olduğuna inanıyorum. Dahası, bu tür bilgilerin davranışçıların emin gözle baktığı fiziğin eleştirel bir yorumunu gerektirdiğini savunuyorum. Bu nedenle insa-

na dair davranışçı görüşü açıkladıktan sonra fizik bilginizin incelemesine geçeceğim ve sonra da insana dönüp, onu bu sefer içeriden ele alacağım. Ardından son olarak genel hatlarıyla evren hakkında bildiklerimize dair çıkarımlarda bulunacağım.

“Bellek” veya “hatırlamak” sözcüğü, birbirinden ayırt edilmesi gereken farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Geniş anlamıyla bu sözcük, önceden öğrenilmiş alışıldık herhangi bir edimi tekrarlama yetisi anlamına gelirken, dar anlamı da, geçmiş olayların anımsanması demektir. Geniş anlamda insanlar efendisini veya onun ismini hatırlayan köpekten söz ederler; keza Sir Francis Darwin bitkilerdeki bellekten söz eder. Samuel Butler genelde içgüdüsel denebilecek davranış biçimini ataların deneyimlerinin belleğine atfeder ve doğrusu “bellek” sözcüğünü olası en geniş anlamıyla kullanır. Buna karşın Bergson “alışkanlık-bellek”ini hiç de gerçek bellek olarak değerlendirmez. Ona göre gerçek bellek, anımsanan olay sadece bir kez gerçekleştiği için alışkanlık olamayacağını savunduğu geçmiş bir olayın anımsanmasıyla sınırlıdır. Davranışçılar bu görüşün yanlış olduğunu düşünürler ve bütün belleğin bir alışkanlığın hatırdaki tutulmasını içerdiğini öne sürerler. Bu nedenle onlara göre bellek özel incelemeyi gerektiren bir şey değil, alışkanlığın incelenmesiyle bir arada olan bir şeydir. Dr. Watson şöyle der: “Bir davranışçı ‘bellek’ sözcüğünü asla kullanmaz. Zira bu sözcüğün nesnel psikolojide yeri olmadığını düşünür.” Dr. Watson daha sonra, labirentteki bir fareyle başlayan örnekler verir. Bu ilk örnekte farenin labirentten çıkması kırk dakikayı bulmuştur, ama otuz beş denemeden sonra fare hiçbir yanlış yola sapmadan altı saniyede labirentten çıkmayı öğrenmiştir. Dr. Watson daha sonra labirenti altı ay fareden uzaklaştırdıktan sonra hayva-

nın önüne koydu. Bu sefer fare altı hata işleyerek iki dakikada labirentten çıktı. Performansı ancak yirminci denemeden önceki kadar iyiydi. Burada labirent alışkanlığını hatırlamanın ölçütünü görüyoruz. Bir maymunla yapılan benzer bir deney daha ileri düzeyde bir hatırlama örneğini sunmaktadır. Maymun bir problem kutusunun içine koyulur. Kutuyu açması ilk başta yirmi dakikasını alırken yirminci denemede iki saniyede kutuyu açar. Daha sonra altı ay kutudan uzakta tutulur ve tekrar kutunun içine koyulduğunda dört saniyede kutuyu açar.

İnsanlar söz konusu olduğunda öğrendiğimiz çok sayıda alışkanlığı uzun süre kullanmasak bile sonradan hatırladığımızı biliyoruz: kayak yapmak, bisiklete binmek, yüzmek ve golf oynamak, bu durumun bilindik örnekleridir. “Eğer kötü bir nişancı veya acemi bir golfçü beş yıl önce işinde iyi olduğunu ama geçen zaman zarfında pratik yapmadığı için köreldiğini size söylerse, ona inanmayın; hiçbir zaman iyi değildi!” derken Dr. Watson, herhalde dalga geçiyor olmalı. Her durumda her gün pratik yapmanın gereğine inanan kemançılar ve piyanistler Dr. Watson ile aynı görüşte değiller. Fakat biraz abartılı olsa da bedensel becerilerimizi gayet iyi hatırladığımız görüşü doğrudur. Yüzme gibi bazıları diğerlerinden daha eksiksiz hatırlanır. Sözelimi yabancı bir dil konuşmak o dil kullanılmadıkça büyük ölçüde körelen bir beceridir. Bütün sorun niceldir ve deneyle kolaylıkla test edilebilir.

Öte yandan geçmiş olayları hatırlama anlamında bellek, eğer bir alışkanlık olarak değerlendirilebiliyorsa, sözel bir alışkanlık olduğu söylenebilir. Bu konuda Dr. Watson şöyle diyor:

Sokaktaki insanın belleği kullanmaktan genellikle kastettiği şey, şu gibi durumlarda olan bitendir: Birisi aradan uzunca

bir zaman geçtikten sonra eski bir dostunu ziyarete gider. Onu gördüğü anda şöyle der: 'Vay canına! Seattle'dan Addison Sims! Chicago'da yapılan Dünya Kupası'ndan beri seni görmüyorum. Wilderness Oteli'nde katıldığımız o neşeli partileri hatırlıyor musun? Midway'i hatırlıyor musun? Falancayı filancayı ... hatırlıyor musun?' Bu sürecin psikolojisi çok basittir; öyle ki onu tartışmak bile zekânıza yapılmış bir hakaret sayılabilir. Buna rağmen davranışçılığı eleştiren hatırı sayılır oranda kişi, bu ekolün belleğini yeterince açıklamadığını kibarca dile getirir. Bakalım, bu doğru mu.

Dr. Watson sözlerine şöyle devam ediyor: Uzun zaman önce sokaktaki adam Bay Sims'i gördüğünde birbirlerine yönelik konuşma ve el alışkanlıkları oluşturdıklarından, "aylar sonra olsa bile birbirlerini tekrar gördüklerinde, sadece eski konuşma alışkanlıklarını değil, aynı zamanda diğer birçok bedensel ve bilinçdışı tepkileri de anımsarlar."

Dr. Watson sözlerini şöyle neticelendiriyor: "O halde 'bellek' ile kastettiğimiz şey, araya zaman girdikten sonra bir uyarımla tekrar karşılaştığımızda, bu uyarımın ilk var olduğu zaman öğrendiğimiz alışkanlığımızı (eski sözcükleri söyleyip eski bilinçdışı, duygusal davranışı sergilemek) tekrarlamamızdır."

Bu kuram, sıradan psikolojik kuramlarına nazaran birçok açıdan daha çok tercih edilesidir. Öncelikle belleğe bir tür mistik "meleke" gözüyle bakmıyor ve uygun bir uyarım gerçekleştiği takdirde hatırlamamız gereken her şeyi hep hatırladığımızı öne sürmüyor. Hepsi dışarıdan gözlemlenebilir özgül hatırlama edimlerinin nedenselliğiyle ilgileniyor. Bu kuramı sorgulamak için iyi bir nedenimiz var mı? Bir kez yaşanmış bir olayı anımsamanın, alışkanlıkla açıklanamayacağı yönündeki Bergson'un görüşü açıkça yanlıştır. Zira tek bir deneyimle adamakıllı yerleşmiş alışkanlıklara gerek

hayvanlardan gerekse insanlardan örnekler verebiliriz. Bu nedenle önceki bir olayla bağlantılı bir uyarımın bir dizi bedensel etkinliği tetikleyip sonunda o olayı ifade eden sözcüklerin söylenmesine yol açması gayet olasıdır. Ne var ki burada bir sorun var. Geçmiş bir olayın hatırlanması o olayla sık sık bağlantı kurulmadığı sürece *sözel* bir alışkanlık olamaz, Watson'ın sokaktaki adamı "Midway'i hatırlıyor musun?" diye sorduğunda, alıştığı sözleri kullanmıyor; muhtemelen bu sözcükleri daha önce hiç kullanmadı. Sözel bir alışkanlığın şimdi kişinin içinde gerçekleşen bir olayla ilişkilendirdiği sözcükleri kullanıyor ve söz konusu olay Bay Sims ile ilişkili bir alışkanlık aracılığıyla anımsanıyor. Eğer Watson'ın görüşünü benimsiyorsak, en azından böyle olduğunu kabul etmeliyiz. Fakat bu, Watson'ın görüşünün kabul edilebilirliğini ve kanıtlanabilirliğini ortadan kaldırıyor. Alışkanlık olarak görülebilecek olan, bizim kullandığımız dil değil, sözcüklerimizin ifade ettiği şeydir. Ezberlediğimiz bir şiiri tekrarlariken kullandığımız dil alışkanlık gereğidir, ama geçmiş bir olayı daha önce hiç kullanmadığımız sözcüklere dökerken kullandığımız dil alışkanlık gereği değildir. Bu durumda tekrarladığımız şey sözcükler değil, onların anlamlarıdır sadece. Dolayısıyla eğer gerçekten hatırlamayı açıklayacaksa alışkanlık ögesi sözcüklerde aranmamalıdır.

Watsoncu dil kuramının sorunlu yanı budur. Bir fare labirenti öğrenirken, belirli bedensel hareketleri öğrenir, biz ezberle öğrenirken de böyle olur. Fakat ben birisine, "Bugün trende Bay Jones ile karşılaştım," başka birisine de, "Joseph bu sabah 9.35 trenindeydi," diyebilirim. "Tren" sözcüğünü saymazsak, bu iki cümle arasında sözel anlamda ortak bir şey yok, ama yine de aynı olayı ifade ediyorlar ve o olayı anımsadığımda iki cümleden istediğimi kullanabiliyorum.

Dolayısıyla hatırladığım, kesinlikle belirli bir sözel alışkanlık değildir. Öte yandan sözler, hatırladığım şeyi başkalarına aktarmak için kullandığım tek açık bedensel hareketlerdir. Eğer bir davranışçı, bana anımsadığım şeyin bedensel ve aynı zamanda *sözel* bir alışkanlık olduğunu söylerse, onun başka türde bir alışkanlık olduğunu bu örneklerle anlatabiliriz. Eğer bunu diyorsa, gözlemlenebilir olgunun alanını terk ediyor ve bir kuramı kurtarmak için başvurulmuş varsayımsal bedensel hareketlere sığınmaktadır. Fakat bunlar “düşüncelerin” pek de ilerisine geçmeyen şeylerdir.

Bu sorun bellek sorunundan daha geneldir. Aynı “anlamı” kastetmek için farklı farklı birçok sözü kullanılabilir ve tüm o farklı sözlerin ifade ettiği şeyi “düşünürken”, bazen bir sözcüğü, bazen de başka bir sözcüğü kullandığımız gerçeğini alışkanlıkla açıklayamayız. Bağlantı doğrudan uyarımdan sözcüklere değil de uyarımdan anlama ve dolayısıyla “anlamı” ifade eden sözcüklere doğru ilerler. Sözgelimi, her ne kadar her iki cümlemin ifade ettiği gerçek aynı olsa da size, “Jacop, Joseph’ten yaşlıdır,” mı yoksa “Joseph, Jacob’dan gençtir,” mi denildiğini hatırlamakta epey zorlanabilirsiniz. Başka bir örnek verecek olursak; bir matematik kuramının kanıtını kitabın söylediğini ezberleyerek öğrenemezsiniz, çok kötü bir matematikçi değilseniz tabii; insanların da dediği gibi, kanıtı “anlamayı” ve daha sonra onu kitaptakinden oldukça farklı sembollerle yeniden ifade edebilmeyi öğrenirsiniz. Başkalarının yanı sıra bu gerçekler, eğer sözcüklerin ve hatta cümlelerin bağlantılı olduğunu kabul ediyorsak, gerek bellekte, gerekse genel olarak “düşüncede” bağlantının işleyişini açıklamayı zorlaştırır.

Öte yandan önceki bir bölümde geliştirdiğimiz, sözcüklerin “anlamına” dair kuram bizim zorluğu aşmamıza yardım

edebilir. Biz bir sözcüğün “anlamını” onun bağlantıları aracılığıyla tanımlarız; bu nedenle eğer iki sözcük aynı bağlantılara sahipse eşanlamlıdır ve birini anımsatan herhangi bir uyarım diğerini de anımsatır. O zaman sorun, kullandığımız iki eşanlamlı sözcükten hangisinin dışsal bir koşula bağlı olduğudur.

Bu kuram tekil sözcükler söz konusu olduğunda geçerlidir; sözgelimi bu, bir adamı bazen soyadıyla bazen de adıyla çağırmamı ikna edici şekilde açıklar. Fakat cümle sorununa geldiğimizde yetersiz kalır. Az evvelki açıklamamıza dönecek olursak, “Yolculuğun sırasında bir şey oldu mu?” sorusuna yanıt olarak, “Bugün trende Bay Jones ile karşılaştım,” ya da “Joseph bu sabah 9.35 trenindeydi,” veya aynı olayı ifade eden sonsuz sayıda cümle kurabiliriz. Bu durumda siz trendeyken, bu farklı cümlelerin hepsini prova ettiğinizi, böylece her bir cümlenin “bugünkü yolculuk” sözcükleriyle sıkı bir bağlantıya sahip hale geldiğini kabul edecek miyiz? Doğrusu böyle bir varsayım saçma olurdu. Yine de cümlenizin tüm tekil sözcükleri başka birçok bağlantıya sahiptir; sadece bir bütün olarak cümle sizin yolculuğunuzla bağlantılıdır. Bay Jones’tan başka insanlarla karşılaşmış olabilirsiniz; Bay Jones ile bu sabah karşılaşmanın dışında başka bağlantılarınız vardır; “tren” ve “bugün” sizin ilintili olabileceğiniz başka olaylar için de aynı ölçüde kullanılabilir. Dolayısıyla bağlantı birimi bütün bir cümle olsa gerek, ama bu cümle daha önce aklınıza hiç gelmemiş olabilir. Şurası açık ki, daha önce o şeyi hiç kelimelere dökmemiş olsanız da hatırladığınız bir şeyi kelimelere dökebilirsiniz. Varsayalım ki “Bugün kahvaltıda ne yedin?” diye sordum. Muhtemelen siz şimdiye kadar yediğiniz şeylere isim vermemiş olsanız da soruma yanıt verebilirsiniz.

Bütün sorun tekil sözcükler ile cümleler arasındaki ayırımla ilintilidir ve bu, dil tartışmasında çok önemli bir husustur. Fakat kendimizi tekil sözcüklerle sınırlandırsak bile, Dr. Watson'ın görüşünde bazı sorunlu yanlar var. Nitekim konuşmayı öğrenen çocuklar konuşmayı öğrenmeden önce gerçekleşmiş olayları hatırlayabilir ve doğru kelimelerle anlatabilirler. Bu da bize belleğin çocukların konuşmayı öğrenmeden önceki dönemlerinde sözel-olmayan bir biçimde var olduğunu ve ancak daha sonra sözel ifadesini bulduğunu göstermektedir. Bu uç olaylar ender görülür ve sorgulanabilir, ama o kadar uç olmayan aynı türden başka örnekler bulmak da zor değildir. Sözgelimi, varsayalım ki, ufak bir çocuk "bilek" sözcüğünü öğrenmeden önce bileğini fena incitti ve daha sonra bu sözcüğü öğrendi. O zaman bileğini incitmiş olduğunu ifade etmesi şaşırtıcı olmaz. Öte yandan bu gibi örnekler Watson'ın kuramını özünde çürütmüyor. Mesela Watson, "bilinçdışı" belleği kabul edebilir ve "bilek" sözcüğüyle ilişkiyi bu belleğe bağlayabilir. Dr. Watson'ın görüşünde asıl sorunlu yan, bana göre, cümlemizin aynı "anlamı" taşıdığı sürece sözel olarak istediği kadar değişebilmesi ve söz konusu "anlama" sahip olası bütün cümleleri önceden prova etmeyişimizdir.

Gözlemlenemeyen ve kabul etmek için başka nedeni olmayan hareketler varsaymaya zorlandığında davranışçılığın çekiciliğini yitirdiği fark edilmelidir. Dr. Broad, *The Mind and Its Place in Nature* (Zihin ve Doğadaki Yeri) adlı kitabında "kitlesele" davranışçılığı "moleküler" davranışçılıktan ayırır; birincisi sadece gözlemlenebilen davranışları kabul ederken, ikincisi özellikle beyinde varsayımsal hareketler varsayıp onları kullanır. Şimdi burada bir ayırım yapmalıyız. Fizik çok sayıda olgunun en güçlü mikroskopa bile gözlemlenemeye-

cek kadar küçük çaplı olduğu görüşünde ve eğer fizik doğruysa insan bedeninin her yerinde bizim gözlemleyemeyeceğimiz minicik hareketler olmalı. Fiziğin sağlam dayanaklarla öne sürdüğü bir kuramdan davranışçının uzak durmasını isteyemeyiz. Uyarımdan tepkiye doğru ilerleyen bir süreçte beyinde gözlemlenemese de ufak çaplı etkinlikler gerçekleşiyor olmalıdır ve bu etkinlikler ne olup bittiğinin fizyolojik açıklaması için temel oluşturur. Fakat eğer davranışçı, fizikte dayanağı olmayan ve sırf kuramı kurtarmak için gereken ufak olayları varsayarsa, konumunu zayıflatmış olur. Sözgelimi Dr. Watson ne zaman “düşünsek”, ses borusunda küçük hareketlerin oluştuğunu ve bu hareketlerin sözcükleri sesli söylerken yaptığımız hareketlerin başlangıcı olduğunu öne sürer. Bu doğru olabilir; elbette bu görüşe karşı çıkmaya hazır değilim. Öte yandan sırf kabul etmediğimde davranışçılık çürütülmüş olur diye söz konusu görüşü kabul edecek de değilim. Davranışçılığın doğru olduğunu peşinen bilmiyoruz; onun gözlemlenen olguları açıklayıp açıklamadığına bakacağız. Sırf çürütülmekten kurtulmak için gözlemlenmeyen bir şeyi varsaydığı zaman savını zayıflatmış olur. Ve eğer bizim bir olayı ancak onunla bağlantı içinde sözel alışkanlık kurarak hatırladığımızı savunuyorsa, ki öyle görünüyor, o zaman sözcüklerin elimizde kanıtı olmayan örtük bir kullanımını varsaymak zorunda kalır.

Bu tartışmayı özetleyelim. Davranışçı yöntemlerle kişinin, gözlemciyi kasten engellemediği sürece geçmiş bir olayı hatırlayıp hatırlamadığı saptanabilir ve bellek büyük ölçüde alışkanlıkla yeterli bir şekilde açıklanabilirken, belleğin tamamen alışkanlıktan ibaret olduğu fikri çok sorunlu görünmektedir, en azından geçmiş bir olayın anımsanması bahsinde. Şayet belleği *özünde* sözel bir alışkanlık olarak değerlendirir-

sek bu sorunları aşamayız. Eğer gözlemlenemeyecek kadar küçük çaplı bedensel hareketlerin olduğunu varsayarsak söz konusu sorunlar aşılabılır. Sorunların içebakıştan toplanan verilerle aşılp aşılamayacağını ele almadık, çünkü şimdilik biz insan davranışına tam anlamıyla nesnel bir yaklaşımda bulunmak istiyoruz. Belleği içebakış açısından değerlendirmek bu kitabın ileriki bir bölümünün konusu olacaktır.

BİR ALIŞKANLIK OLARAK ÇIKARIM

Bu bölümde başka birisi yaptığında gözlemlenebilen çıkarımı ele alacağız. Çıkarımın zekânın bir göstergesi olduğu ve insanın makineye üstünlüğünü ortaya koyduğu kabul edilir. Öte yandan geleneksel mantıkta çıkarım öyle aptalca ele alınır ki söylediğimiz kabule gölge düşürür ve Aristoteles'ten (özellikle) Bacon'a kadar bir çıkarım türü olarak kullanılmış kıyaslı çıkarım, bir hesap makinesinin bir profesörden daha iyi yapabileceği bir şeydir. Kıyaslı çıkarımda, bütün insanların ölümlü olduğunu ve Sokrates'in de bir insan olduğunu zaten bildiğiniz kabul edilir; dolayısıyla Sokrates'in de ölümlü olduğu çıkarımına (önceden hiç varsaymadığınız) ulaşırsınız. Bu tür çıkarımlar çok nadir de olsa yapılır. Benim duyduğum tek örnek Dr. F. C. S. Schiller'e ait. *Mind* (Zihin) adlı komik bir felsefe dergisi çıkarıp kopyalarını çeşitli felsefecilerle birlikte bir Alman'a gönderdi. İlanları görünce epey şaşırdı Alman. Sonunda şöyle bir fikir öne sürdü: "Bu dergideki her şey bir şaka olduğuna göre ilanlar da şaka olmalı." Kıyas yoluyla yeni bir bilginin edinildiği başka bir olaya hiç rastlamadım. İki bin yıl mantığa hükmetmiş bir yöntem için dünyanın bilgi dağarcığına yapılan bu katkının pek kayda değer olmadığını kabul etmeliyiz.

Bizim gündelik hayatta yaptığımız çıkarımlar kıyas mantığına sahip olanlardan iki açıdan farklıdır: eften püften ve kesin değil; önemli ve belirsizdirler. Kıyasa, akademik ürkekliğin karşısında bir anıt gözüyle bakılabilir. Eskiden eğer bir çıkarım yanlış olabileceyse o çıkarımı yapmak tehlikeliydi. Bu nedenle ortaçağ keşişleri yaşamlarında olduğu gibi düşüncelerinde de verimlilik pahasına güvenceyi aradılar.

Rönesansla birlikte dünyaya daha maceraperest bir ruh geldi, ama bu ruh başlangıçta felsefe alanında Aristoteles'in dışındaki Yunanların, özellikle de Platon'un yolundan gitti. Ancak Bacon ve Galileo ile birlikte tümevarım yöntemi adamakıllı yerleşti. Bacon'da büyük ölçüde hatalı bir program olarak kendisi gösterdi, ama Galileo'da sahiden parlak sonuçlar verdi: aslında modern matematiksel fiziğin temelini oluşturdu. Ne yazık ki bilgiçlik taslayanlar, tümevarıma sahip çıkınca onu çıkarım gibi yavan ve skolastik bir hale getirdiler. Onu her zaman doğru sonuçlar verecek hale getirmenin yolunu aradılar ve bunu yaparken maceracı yapısından koparıp verimsizleştirdiler. Hume kuşkucu savlarla onların karşısına çıkıp bir çıkarımın yanlış olabilirliği nedeniyle yapılmaya değer olduğunu inandırıcı şekilde kanıtladı. Bunun üzerine Kant, felsefe dünyasını daha yeni kurtulmaya başladığı karmaşa ve gizemle doldurdu. Kant, modern filozofların en büyüğü olmakla ün yapmıştır ama bana göre tam bir başarısızlık örneğidir.

Kitaplarda işlendiği haliyle tümevarım, kabaca konuşacak olursak, şu çıkarımı içerir: A ve B genellikle bir arada bulunmakta ve hiç ayrı görülmemekte olduğu için onlar muhtemelen birliktelerdir ve ikisinden biri diğlerinin işareti sayılabilir. Bu noktada ben bu savın mantıksal açıdan doğrulanmasını irdelemeyeceğim; şimdilik onu insan ve hayvan alışkanlıklarında gözlemleyebileceğimiz bir *pratik* olarak değerlendireceğim.

Bir pratik olarak tümevarım bizim eski dostumuzdur: şartlı refleks veya bağlantı yasası. Bir çocuk bir düğmeye dokunduğunda elektrik tarafından çarpılırsa bir daha o düğmeye dokunmaz. Şayet konuşabilecek kadar büyümüşse o düğmenin dokunulduğunda canı yaktığını dile getirir. Tek bir olaya dayanarak çıkarımda bulunmuştur. Fakat konuşamayacak kadar küçükken de onda bedensel bir alışkanlık olarak çıkarım vardır ve evrim ağacının çok altında olmadıklarında hayvanlarda da aynı ölçüde görülür. Mantıktaki tümevarım kuramları Freudçuların “mantığa bürüme” dedikleri şeydir; yani, bu kuramlar yaptığımız şeyin duyumsanabilir olduğunu kanıtlamak için sonradan icat ettiğimiz nedenleri içerir. Onların kötü nedenler olduğunu kabul etmezler. İnsan soyunun hayatın başlangıcından beri var olageldiği gerçeği göz önüne alınırsa, kanıtlayamasak, davranışlarımız gayet duyumsanabilir olsa gerektir. Öte yandan bu konu şimdilik bizi ilgilendirmiyor. Bizi şimdi ilgilendiren gerçek, sözel çıkarımın davranıştaki çıkarımın geç bir evresi olmasıdır ki aslında bu evre az çok “öğrenilmiş tepkiler” ilkesine karşılık gelir.

Bu ilke, okurun da hatırlayacağı üzere şunu söyler: eğer belli bir olay belli bir tepkiyi açığa çıkarıyorsa ve eğer başka bir olay ilk olaydan hemen önce veya onunla eşzamanlı yaşanmışsa, zamanla ikinci olay başlangıçta sadece birinci olayın açığa çıkardığı tepkiyi doğuracaktır. Bu hem kaslar hem de hormon bezleri için geçerlidir; hormon bezleri için geçerli olduğundan, sözcükler duygulara yol açabilir. Dahası, biz oluşabilecek bağlantılar zincirinin uzunluğuna sınır koyamayız. Eğer bir bebeğin kolunu tutarsanız, onda bir öfke tepkisine yol açarsınız; bu “öğrenilmiş bir tepki” olarak görünmektedir. Eğer başkası değil de siz bebeğin kolunu tutarsanız, bir süre sonra sadece bebeğe görünmeniz bile aynı tepkiye yol açacaktır. Bebek büyüyüp konuşmayı öğrendiğinde isminiz

de onda aynı tepkiye yol açabilir. Eğer daha sonra sizin gözlükçü olduğunuzu öğrenirse, bütün gözlükçülerden nefret edebilir; bu, gözlük yaptığı için Spinoza'dan nefret etmesine yol açabilir ve aynı şekilde sonra da metafizikten ve Yahudilerden nefret eder bir noktaya gelebilir. Hiç kuşkusuz bunu yapmak için beğenmeye değer gerekçelere, ona doğru gelen gerekçelere sahip olacaktır. Sonunda Ku Klux Klan grubuna sempati beslemesine yol açan şartlanma sürecinden asla kuşku duymayacaktır. Bu duygusal alandan çok, çıkarım pratiğinin kökenini aramamız gereken kassal alandaki şartlanmanın bir örneğidir.

Aalışkanlık gereği belli bir kişi tarafından beslenen evcil hayvanlar bakımlarını üstlenen kişiyi görür görmez ona doğru koşarlar. Bu durumda o kişiden yiyecek beklediklerini söyleriz ve aslında onların davranışı yiyeceği gördüklerinde sergiledikleri davranışa çok benzer. Fakat aslında tek bir "şartlanma" örneğine sahibiz: evcil hayvanlar genellikle ilkin çiftçiye görürler, sonra da yiyeceği, böylece zamanla çiftçiye verdikleri tepki başlangıçta yiyeceğe verdikleri tepkiye dönüşür. Bebekler başlangıçta sadece biberona dokunmak onlarda bir tepki oluştursa da çok geçmeden biberonu görünce tepki vermeyi öğrenirler. Konuşmaya başladıklarında aynı yasa, yemek zilini duyduklarında "yemek" demelerini sağlar. Bu durumda ilkin "Zil yemek demektir," diye düşünüp sonra "yemek" dediklerini varsaymak oldukça gereksizdir. Yemeğin görüntüsü (önceden "öğrenilmiş bir tepki" sayesinde) yemek "sözcüğünü" çağrıştırır. Zil genellikle yemeğin görüntüsünden önce gelir; bu nedenle zamanla zil "yemek" sözcüğünü çağrıştırır. Ancak muhtemelen çok sonraki bir yaşta yaptığı akıl yürütmeye çocuk "Zili duydum, öyleyse yemek hazır olmalı," der. Bunu demeden çok önce sanki biliyormuş gibi hareket eder. Ve biliyormuş gibi hareket ettiği

zaman gerçekten de bildiğini yadsımak için sağlam bir gerekçemiz yoktur. Şayet bilgi davranışla dışa vuruluyorsa, kendimizi bilgiyi dışa vurmanın tek yolu olarak *sözel* davranışla sınırlandırmamız için bir neden yoktur.

Soyut şekilde ifade edilen durum şöyle: Başlangıçta A uyarımı C tepkisini doğurur; şimdi B uyarımı bir ilişkinin sonucu olarak C tepkisini doğuruyor. Dolayısıyla B, A'ya uygun davranışa yol açması bakımından A'nın bir "işareti-ne" dönüşmüş olur. Her şey başka bir şeyin işareti olabilir, ama insanlarda sözcükler işaretin üst örneğidir. Bütün işaretler pratik bir tümevarıma bağlıdır. Okuduğumuz veya duyduğumuz bir cümlenin bizde bıraktığı etki bu anlamda tümevarıma bağlıdır, çünkü sözcükler kastettikleri anlamın işaretleridir; şöyle ki sözcüklere, bir bakıma, işaret ettikleri şeye tepki veriyormuş gibi tepki veririz. Eğer birisi size "Evin yanıyor!" derse bu cümlenin sizde bıraktığı etki uygulamada yangını gördüğünüzdeki etkiyle aynıdır. Elbette çirkin bir şakanın kurbanı olabilirsiniz ve bu durumda davranışınız herhangi bir amaca hizmet etmeyecektir. Hata riski her zaman vardır, çünkü iki şeyin geçmişte hep bir arada gerçekleşmesi, onların gelecekte de bir arada gerçekleşeceğinin kesin kanıtı değildir.

Bilimsel tümevarım "fizyolojik tümevarım" diyebileceğimiz yukarıdaki süreci düzene sokma çabasıdır. Hayvanlar, bebekler ve vahşiler tarafından deneyimlendiği haliyle fizyolojik tümevarımın yaygın bir hata kaynağı olduğu açıktır. Dr. Watson'ın bebeği iki örnekten yola çıkarak bir fare gördüğü zaman yüksek bir ses çıkacağı sonucuna varır. Edmund Burke de bir örnekten (Cromwell) yola çıkarak devrimlerin askeri tiranlıklara yol açtığı sonucuna varır. Vahşiler ise yaşadıkları kötü bir mevsimden yola çıkarak beyaz adamın gelişinin mahsulü düşürdüğü sonucuna varırlar. Siena yerlileri

1348'de Kara Ölüm'ün devasa bir katedral inşa etmeye başlamalarındaki kibrin bir cezası olduğuna inanıyorlardı. Bu gibi örnekler bitmez. Dolayısıyla tümevarımı genelde doğru sonuçlara ulaştıracak şekilde kullanmamızı sağlayacak bir yöntemi mümkünse bulmamız gerekiyor. Fakat bu, bilimsel yöntemin bir sorunu olduğu için bizi ilgilendirmiyor.

Bizi bu noktada ilgilendiren konu ise gerçekten yapılan bütün çıkarımların bu tek koşullanma ilkesinin gelişimi olmasıdır. Uygulamada çıkarımlar iki türdür: birincisine örnek tümevarımdır, diğerineyse matematiksel akıl yürütme. Birincisi çok daha önemlidir, çünkü gördüğümüz gibi, işaretlerin her tür kullanımını, bütün deneye dayalı genellemeleri ve sözel ifadesini oluşturduğu alışkanlıkları içerir. Geleneksel bir açıdan bakıldığında bu tür durumların çoğunda çıkarımdan söz etmek saçma görünür. Sözgelimi, gazetede falanca atın yarışı kazandığını okursunuz. Benim sözcükleri kullanma biçimime göre, atın yarışı kazandığı inancına vardığınızda bir tümevarımda bulunuyorsunuzdur. Burada uyarım beyaz veya belki de pembe sayfanın üzerinde kimi siyah işaretleri içeriyor. Bu uyarım bağlantı aracılığıyla sadece atlar ve yarışla ilişkilidir, ama sizin tepkiniz yarışa uygundur. Geleneksel olarak, sadece bir çıkarım türü vardı; bu çıkarımda "zihinsel bir süreç" "öncüller" üzerinde düşündükten sonra, onlardaki mantıksal bağlantının kavranışı yoluyla bir "sonuca" varıyordu. Yukarıda söylediğimiz sözcüklerin tarif ettiği sürecin hiç gerçekleşmediğini söylemek istemiyorum; elbette gerçekleşiyor. Benim söylemek istediğim, en karmaşık tümevarım ile en basit "öğrenilmiş tepki" arasında, genetiksel ve nedensel açılardan önemli bir farklılığın olmadığıdır. Birisi diğerinin gelişmiş bir biçimidir sadece; kökten farklı bir şey değil. Ve tümevarımların sonucuna inanma kararlılığımız, mantıkçılar olarak bu inancın bir dayanağını bulamazsak bile, aslında bağlantı il-

kesinin potansiyelinden kaynaklanıyor; bu Dr. Santayana'nın "hayvan inancı" dediği şeyin belki de en önemli örneğidir.

Matematiksel akıl yürütme sorunu daha karmaşık. Sanırım onu şöyle açıklayabiliriz: matematikte sonuç her zaman genellikle yeni bir dille de olsa öncüllerin bütününe veya bir kısmını dile getirir. Matematiğin zorluğu özel durumlarda da bunun geçerli olduğunu görmekten kaynaklanıyor. Uygulamada matematikçi, sahip olduğu bir dizi kurala göre sembollerini kullanır ve kurallara göre çalışmada teknik bir beceri kazanır, tıpkı bir bilardo oyuncusunun yaptığı gibi. Fakat matematik ile bilardo arasında bir fark vardır: bilardonun kuralları nedensiz seçilmişken matematikte en azından bazı kurallar bir bakıma "doğru"dur. Bu kuralların doğru olduğunu "anlamadığı" sürece bir insanın matematiği anladığı söylenemez. Peki, bu anlayış neyi içerir? Bence "Napolyon" ve "Bonaparte" sözcüklerinin aynı kişiyi ifade ettiğini anlama sürecinin daha karmaşık bir örneğidir. Öte yandan bunu açıklamak için "dil" hakkındaki bölümde biçimi anlamaya dair söylediklerimize geri dönmemiz gerekiyor.

İnsanlar biçime tepki verme yetisine sahiptir. Bazı yüksek hayvanların da insanlarla aynı ölçüde olmasa bile bu yetiye sahip olduğuna kuşku yok. Birkaç en zeki tür hariç bütün hayvanlar bu yetiden yoksun görünmektedir. İnsanlarda ise söz konusu kişiden kişiye değişir ve genellikle yetişkinliğe doğru güçlenir. "Zekâyı" nitelendiren başlıca şeyin ne olduğunu ele alacağım ama daha önce yetinin içeriğine bakalım.

Bir çocuğa okuması öğretildiğinde, kendisine gösterilen bir harfi, diyelim H'yi, ister büyük ister küçük, ister siyah ister beyaz, isterse de kırmızı olsun tanır. Harfin biçimi değişse de onun tepkisi değişmez: "H" der. Yani uyarımdaki temel özellik onun biçimidir. Benim oğlum daha üç yaşına basmamışken tereyağ sürülmüş üç köşeli ekmeğini yemek üzereydi

ki ona bunun bir üçgen olduğunu söyledim. (Ekmek dilimleri genelde dörtgen şeklindeydi). Ertesi gün Albert Memorial binasının zeminindeki üçgen parçaları kendi isteğiyle bana gösterip “üçgenler” diye adlandırdı. Dolayısıyla ekmek ve tereyağının yenilebilirliği, yumuşaklığı, rengi vesaire bir yana, biçimi onu etkilemişti. Bu tarz bir şey biçime verilen en basit tepkiyi içerir.

Buna göre Aristotelesçi felsefede olduğu gibi “madde” ve “biçim” bir basamağa yerleştirilebilir. Üçgenden çokgene, çokgenden şekle, şekilden çok boyutlu noktasal şekillere geçebiliriz. Sonra devam edip “noktayı” biçimsel bir kavrama dönüştürerek “belli biçimsel açılardan uzamsal ilişkilere benzeyen ilişkilere sahip bir şeyi” ifade edebiliriz. Bunların her biri “madde”den biçim alanına doğru birer adımdır. Her aşamada zorluk çıkar. Söz konusu zorluk bu tür bir uyarıma aynı tepkiyi (sıkıntıdan başka) vermeyi içeriyor. Bir matematiksel ifadeyi anladığımızda bu demektir ki, ona, uygun yordamla tepki verebiliriz, aslında o bizim için “anlama” sahiptir. Bu aynı zamanda “kedi” sözcüğünü “anlamak” derken kastettiğimiz şeydir. Fakat “kedi” sözcüğünü anlamak daha kolaydır, çünkü farklı kediler arasındaki benzerlikler, hayvanların bile bütün kedilere aynı tepkiyi vermesine yol açan türdendir. Cebire geldiğimizde, x ve y ile işlem yaptığımızda x ve y ’nin gerçekte ne olduğunu bilmek isteriz doğal olarak. En azından benim fikrim şuydu: Ben her zaman öğretmenin onların aslında ne olduğunu bildiğini ama bana söylemeyeceğini düşünürdüm. Cebirdeki en basit formülleri, diyelim $(x + y)^2 = x^2 + 2xy + y^2$ formülünü “anlamak”, ifade ettikleri biçim sayesinde iki sembol kümesine tepki verebilmek ve her iki durumda da biçimin aynı olduğunu kavrayabilmektir. Bu çok ayrıntılı bir iştir, bu yüzden gençler cebirden öcü görmüş gibi kaçır. Fakat biçimin ilk basit algılarından sonra *prensipte*

bir yenilik söz konusu değildir. Ve biçimin algılanışı başka açılardan çok farklı ama biçimsel açıdan benzer iki uyarıma aynı tepkiyi vermeyi içerir. Nitekim bunu yapabildiğimizde, uygun durumda “Bu bir üçgen,” diyebiliriz ve bu, karşımızdaki kişiyi bizim üçgenin ne olduğunu bildiğimize ikna etmeye yeter, şayet bizden sözel bir tanım isteyecek kadar eski kafalı değilse –ki bu tanımlı yapmak çok daha kolaydır– öyle ki yeterince sabırlı davranarak söz konusu tanımlı bir papağana bile öğretebiliriz.

Karmaşık matematik sembollerinin anlamları her zaman daha basit sembollerin anlamına göre kurallarla belirlenir; dolayısıyla onların anlamları tekil sözcüklerin değil de cümlelerin anlamlarına benzer. Bu nedenle daha önce cümleleri anlamak bahsinde söylediklerimiz, matematikte başka bir grup olarak aynı anlama veya o anlamın bir kısmına sahip olduğu söylenen herhangi bir sembol grubu için de geçerlidir.

Bu tartışmayı şu şekilde özetleyebiliriz: Matematiksel çıkarım, anlamları, bileşen parçalarına göre sağlanan uzlaşıyla belirlenmiş iki farklı işaret grubuna aynı tepkiyi atfetmeyi içerirken, tümevarım önce bir şeyi başka bir şeyin işareti olarak kabul etme, sonra da A’nın B’nin işareti olduğunu öğrenmekle beraber A’nın C’nin de işareti olduğunu kabul etmeyi içerir. Böylece çıkarımın ve tümevarımın olağan örnekleri, birincisinde çıkarımın bir işareti iki farklı şeyin işareti olarak kabul etmeyi içerirken, ikincisinde çıkarımın iki farklı işareti aynı şeyin işaretleri olarak kabul etmeyi içerdiği gerçeğiyle ayırt edilir. Bu yargı, sorunun tüm gerçeğinin kesin bir ifadesi olarak görülemeyecek kadar aykırıdır. Öte yandan doğru olan nokta, her iki çıkarım türünün de bir işaretin gösterdiği şeyle olan ilişkisiyle ilgili olduğu ve dolayısıyla bağlantı yasasının alanına girdiğidir.

DAVRANIŞÇI PERSPEKTİFTEN BİLGİ

“Bellek” sözcüğü gibi “bilgi” sözcüğü de davranışçının uzak durduğu bir sözcüktür. Ne var ki yaygın şekilde “bilgi” denilen ve sınavlarda davranışçı yoldan test edilen bir olgu var. Ben de bu bölümde ele alacağım bu konunun, davranışçının yeterince irdeleyemediği bir yanının olup olmadığına bakacağım.

Hatırlanacağı üzere ikinci bölümde bilginin görme ve işitme durumlarında bile uyarımdan tepkiye, hatta görme ve işitme durumlarında dışsal nesneden tepkiye doğru uzanan tam sürecin bir özelliği olduğu kanısına varmıştık. Dışsal nesne dış dünyadaki fiziksel nedensellik zinciriyle uyarımla bağlantılıdır. Şimdilik gelin, görme ve işitme gibi durumları bir kenara bırakıp belirginlik adına, kendimizi dokunmadan kaynaklanan bilgiyle sınırlı turalım.

Kurtçuklar ve denizşakayıkları gibi gayet basit hayvanlarda bile dokunmanın tepki yarattığını gözlemleyebiliyoruz. Onların dokunduklara şeye dair “bilgiye” sahip olduğunu söyleyebilir miyiz? Bir bakıma evet. Bilgi bir derece sorundur. Salt davranışçı açıdan ele alındığında, belli türde bir uyarıma karakteristik bir tepki verildiğinde ve bu tepki o uyarının yokluğu durumunda oluşmadığında bilginin bir ölçüde

var olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Bu anlamda “bilgi”, algıyla bağlantılı olarak ele aldığımız “duyarlılıktan” ayırt edilemez. Termometrenin sıcaklığı, pusulanın manyetik kuzey yönünü “bildiğini” söyleyebiliriz. Bir tek bu açıdan, gözleme dayanarak evrim ağacının altındaki hayvanlara bilgi atfedebiliriz. Sözgelimi birçok hayvan ışığı görünce saklanır, başka türlü değil de kural gereği bunu yapar. Öte yandan bu yanlarıyla radyometreden farklı değillerdir. Elbette mekanizmalar farklıdır ama gözlemlenen bütüncül davranış benzer niteliğe sahiptir. Hayvanın bir refleks oluşturduğunda uyarımı bir bakıma “bildiği” söylenebilir. Bu elbette “bilginin” genel kullanım biçimi değildir ama genel anlamı da bu tohumdan doğar ve bunsuz hiçbir bilgi mümkün olmaz.

Daha ileri düzeyde bilgi ancak üçüncü bölümde işlediğimiz anlamda öğrenme sonucu ortaya çıkabilir. Labirenti öğrenmiş fare, çıkış yolunu “bilir”. Belli sözel tepkileri öğrenmiş genç çarpım tablosunu “bilir”. Bu iki durum arasında önemli bir farklılık yoktur. Her iki durumda da öznenin belli deneyimlere sahip olmadan önce veremediği tepkiyi, o deneyimleri edindikten sonra kendine yararlı olacak şekilde verdiği için bir şeyi “bildiğini” söyleriz. Öte yandan ben bilgiyle bağlantılı olarak “yararlı” kavramını kullanabileceğimizi sanmıyorum. Sözgelimi labirentteki fare örneğinde gözlemlediğimiz şey, yiyeceğe ulaşılanaya değin yoğun bir etkinlik olması ve yiyeceğe ulaşıldığında da onun yenmesidir; ayrıca yiyeceğe götürmeyen kimi edimlerin adım adım elenmesi söz konusu. Bu tarz bir davranışın gözlemlendiği yerde yiyeceğe yönelik olduğunu ve hayvanın olası en kısa yoldan yiyeceğe ulaşması halinde yolu “bildiğini” söyleriz.

Fakat eğer bu görüş doğruysa bir hayvanın davranışının yöneldiği koşullara atıf yapmadan öğrenmeyle kazanılan bilgiyi tanımlayamayız. Yaygın şekilde şunu deriz: Hayvan

o koşulları “arzular”. “Bilgi” gibi “arzu”nun da davranışçı bir tanımı yapılabilir ve bu ikisinin bağlantılı olduğu görülmektedir. O halde “arzuya” davranışçı bakış üzerinde biraz duralım.

Bu açıdan bakıldığında arzunun en güzel örneği açlıktır. Açlık uyarımı çok belirgin bir bedensel durumdur. Bu durumda bir hayvan rahatsız hareket eder; eğer yiyeceği görür veya kokusunu alırsa, alıştığı yordama göre ona yiyeceği getirecek biçimde hareket eder. Yiyeceğe ulaştığında da onu yer ve yediği miktar yeterliyse sakinleşir. Bu tarz bir davranış, aç bir hayvanın yiyeceği “arzuladığı” söylenerek özetlenebilir. Bu davranış cansız maddenin davranışından çeşitli bakımlardan farklıdır, çünkü rahatsız hareketler belli bir koşul gerçekleştiği sürece devam eder. Bu hareketler söz konusu koşulu gerçekleştirmeye en elverişli hareketler olabilir de olmayabilir de. Ortasından bir cam duvarla ikiye ayrılmış bir akvaryumun bir bölmesine turnabalığı, diğer bölmesine de ufak balıklar koyulduğunda ne olup bittiğini herkes bilir. Turnabalığı sürekli burnunu aradaki engele çarpacak ve altı haftanın sonunda ufak balıkları yakalamaktan vazgeçecektir. Ondan sonra cam duvar kaldırıldığında bile ufak balıkları yakalamaya yanaşmayacaktır. Bu deneyin dolambaçlı bir yolla ufak balıklara ulaşma olanağı sunularak da yapılıp yapılmadığını bilmiyorum. Dolambaçlı yolu öğrenmek balıklarınkini aşan bir zekâ seviyesini gerektirir; öte yandan bu, köpeklerin ve maymunların pek zorlanmadan yapabildikleri bir iştir.

Açlık için geçerli olan şey diğer “arzu” türleri için de aynı ölçüde geçerlidir. Her hayvan doğuştan bir “arzu” donanımına sahiptir; bu demek oluyor ki, belli bedensel durumlarda rahatsız davranmaya itilir ve bu davranışlar bir refleksi gerçekleştirmeye yöneliktir ve eğer verili durum sık sık tekrarlanırsa o refleksi giderek daha çabuk gerçekleştirir. Öte yandan

bu sadece yüksek düzeydeki hayvanlar için geçerlidir; düşük düzeydeki hayvanlarda baştan sona bütün süreç refleksdir ve dolayısıyla ancak normal koşullarda başarılı olabilir. Yüksek düzeydeki hayvanlar ve özellikle insanlar daha fazla öğrenme gücüne sahiptir ve davranışlarında daha az refleks yer vardır; bu nedenle yeni koşullara daha kolay uyum sağlayabilirler. Bebeklerin çaresizliği yetişkinlerin uyum sağlama güçleri için gerekli bir koşuldur. Bebekler genç hayvanlardan daha az refleksle sahiptir, ama yararlı alışkanlıklar edinme yetileri çok daha güçlüdür; bu sayede doğuştan itibaren kaçınılmaz şekilde aynı kalmayıp yeni koşullara uyum sağlayabilirler. Bu gerçek, insan zekâsının hayvan zekâsına olan üstünlüğüyle yakından bağlantılıdır.

Arzu şartlanmaya son derece uygundur. Eğer A ilkel bir arzuysa ve B birçok defa A'ya ulaşmanın bir yolu olmuşsa, önceden nasıl ki A arzulanıyorduydu şimdi de B arzulana- caktır. Hatta cimrilerde olduğu gibi, B arzusu tamamen A arzusunun yerini alabilir, böylece B elde edildiğinde bile artık A'ya ulaşmanın bir yolu olarak kullanılmaz. Öte yandan bu az çok ayrıksı bir durumdur. Genelde A arzusu devam eder, her ne kadar B arzusu az çok bağımsız bir şekilde varlığını sürdürse de.

İnsanlardaki ilkel arzuların “şartlandırılması” bizim hayyatımızı hayvanlarınkinden ayıran çoğu şeyin kaynağıdır. Çoğu hayvan bir tek acıktığında yiyecek arar; yiyeceği bulamadan açlıktan ölebilirler. Bunun aksine insan bir sanat olarak avcılıktan zevk almayı önceden öğrenmiştir ve gerçekten aç olmasa bile avcılık seferine çıkabilir. Açlık şartlanmasının bir sonraki evresi evcil hayvanlarda görülür; daha sonraki evresi de tarımda. Günümüzde insan geçimini kazanmak için işe koyulduğunda da bile yaptığı etkinlik, açlığın yanı sıra parayla doyurulabilen diğer arzularla çok doğrudan olma-

sa bile bağlantılıdır. Bu ilkel arzular, deyim yerindeyse güç santralidir; her ne kadar onların enerjileri ilk bakışta onlarla bağlantısı yok gibi görünen her tür işe yaygın şekilde dağıtılsa da. “Özgürlük” ve onun esinlediği siyasi etkinlikleri ele alalım; bu, Dr. Watson’ın eklemleri “serbest” olmayan bebeklerde gözlemlediği öfke duygusundan “şartlanmayla” türetilir. Nitekim imparatorlukların “çöküşünden” ve “düşmüş” kadınlardan söz ederiz; bu da desteksiz bırakılan bebeklerin sergilediği korkuyla ilintilidir.

Arzu alanına daldıktan sonra şimdi “bilgiye” dönebiliriz; gördüğümüz gibi bilgi “arzu” ile bağlantılı ve aynı tür etkinliğin başka bir yönü için de geçerli olan bir terimdir. Genel olarak konuşacak olursak, bahsettiğimiz anlamda arzuyu içeren bir uyarım, yine bahsettiğimiz anlamda davranışçılık açısından arzu nesnesine giden en kısa veya en çabuk yola ulaştırıyorsa “bilgiyi” gösteriyor demektir. Dolayısıyla bilgi bir derece sorunudur; labirentte peş peşe yaptığı hamleler sırasında fare giderek daha çok bilgi edinir. Bu özgül iş söz konusu olduğunda farenin “zekâ katsayısı” ilk denemesinin süresinin son denemesinde labirentten çıkış süresine oranı olacaktır. Eğer bizim bilgi tanımımız kabul edilirse, salt dünsel bilgi diye bir şeyin var olmadığı kabul edilmelidir; bilgi ancak arzunun tatminiyle veya bizim dediğimiz gibi, amaca ulaşmak için doğru yolu seçme gücüyle ilişkili olarak vardır.

Fakat bahsettiğimiz bu tanım gerçekten geçerli midir? Bu tanım genel olarak bilgi diye adlandırılan her türlü şeyi temsil ediyor mu? Bence çoğunlukla ediyor, ama bu noktayı aydınlığa kavuşturmak için üstünde biraz durmak gerek.

Bazı durumlarda bizim tanımımız apaçık geçerlidir. Bunlar labirentteki farenin durumuna benzer durumlardır ki tetkik edildiğinde bizi tanımımıza götürür. Trafalgar Meydanı’

ndan St. Pancras'a giden yolu "biliyor musun"? Evet, eğer yanlış bir dönemece sapmadan yürüyebilersen oraya varırsın. Uygulamada oraya yürümeden bu bilginin sözel kanıtını sunabilirsiniz; ama bu, caddelerle isimlerin bağdaşmasına dayanır ve şeylerin yerine sözcüklerin konulması işleminin bir parçasıdır. Evet, bazı kuşkulu durumlar ortaya çıkabilir. Bir keresinde Whitehall'da bir otobüsteydim. Yanımdaki kişi "Bu hangi cadde?" diye sordu bana. Onun bu bilgisizliğine şaşırmadan edemeyerek yanıt verdim. Daha sonra bu defa "Şurası hangi bina?" diye sordu. "Dışişleri Bakanlığı," diye yanıtladım. Bunun üzerine bana çıkışıp: "Fakat ben o binanın Downing Caddesi'nde olduğunu sanıyordum" dedi. Bu sefer onun bilgisi beni şaşırtmıştı. Onun Dışişleri Bakanlığı binasını bildiğini söylemeli miyiz? Bu sorunun cevabı o kişinin amacına göre evet veya hayır olabilir. O binaya mektup gönderme söz konusuysa evet biliyordur; fakat o binaya yürümek söz konusuysa o zaman bilmiyordur. Aslında o Güney Amerika'da İngiliz konsolosluğu yapmıştı ve Londra'ya ilk geliyordu.

Şu halde bizim tanımımızın alanında olduğu pek belli olmayan durumlara gelem. Okur, Kolombus'un 1492'de okyanusu geçtiğini "biliyor". Bunu "biliyor" derken ne kast ediyoruz? Hiç kuşkusuz en başta, bu cümleyi yazmak sınavdan geçmenin yoludur ve fareyi labirentten çıkaran bilgi kadar yararlıdır. Fakat biz sadece bunu kastetmiyoruz. Olayın tarihsel kanıtı var, en azından var olduğunu zannediyorum. Bu tarihsel kanıt basılmış kitapları ve elyazmalarını içeriyor. Tarihçiler kitaplarda ve elyazmalarındaki ifadelerin hangi durumlarda kabul edilip edilmeyeceğinin kurallarını geliştirmişlerdir ve bizim örneğimizde eldeki kanıtlar bu kurallarla uyumaktadır (öyle olduğunu varsayıyorum). Tarihsel olaylar genellikle günümüzde önemlidir; örneğin henüz ge-

çerliliği olan vasiyetnameler ve yasalar gibi. Tarihsel kanıtı ölçüp tartmanın kuralları, vasiyetnamedeki gibi, kendi içinde tutarlı neticeler doğurur. İki netice ilişkili olduğu bir arzuya göre aynı eylemi veya amaca yönelik hareketin bir parçasını oluşturan eylemleri dayatıyorsa o zaman tutarlıdır. Cambridge yakınlarındaki Coton'da tamamen zıt iki yönü gösteren iki kol ve her iki kolun üzerinde "Cambridge'e" yazan bir işaret direği vardır (veya benim zamanımda vardı). İşte bu, kendisiyle çelişmenin en güzel örneğidir, çünkü iki kol tamamen karşıt eylemleri temsil eden yargılarda bulunuyor. Ve bu durum kendimizle çelişmekten neden kaçınmamız gerektiğini ortaya koyuyor. Fakat kendisiyle çelişmekten sakınmak bizden çok şey ister. Hegel ve Bradley bir tek bu ilke sayesinde evrenin doğasını bilebileceğimizi hayal etmişlerdir. Bu noktada bas-bayağı hataya düştüler, ama yine de "bilgilerimizin" büyük bir kısmı az çok bu ilkeye dayanıyor.

Bilgilerimizin çoğu bir yemek kitabındaki gibi yeri geldiğinde kuralları takip etmektir ama bu bilgi günlük hayatın her anında yararlı değildir. Bilgi herhangi bir anda yararlı olabileceğinden bizler şartlanma yoluyla yavaş yavaş bilgiye yönelik genel bir arzuya sahip oluruz. Pratik işlerde çaresiz kalan bilgili biri, servetin içinde boğulup kalmış bir cimriye benzer. Ayrıca bilginin farklı amaçlar arasında yansız kaldığını da belirtelim. Arseniğin zehir olduğunu biliyorsanız, bu bilgi sayesinde sağlığını kaybetmemek için ondan uzak durursunuz, ama eğer intihar etmek istiyorsanız onu içersiniz. Bir insanın neyi istediğini bilmeden arsenikle ilgili davranışına bakarak onun bir zehir olup olmadığını bildiğini söyleyemeyiz. Hayattan bıkmış ama iyi bir ilaç olduğunu duyduğu için arsenikten uzak duruyor olabilir. Bu durumda arsenikten uzak durması bilgi *eksikliğinin* bir kanıtıdır.

Gelin Kolombus örneğimize dönelim. Hiç kuşkusuz okur, Kolombus'un 1492'de Atlantik Okyanusu'nu gerçekten geçtiğini söyleyecektir ve işte bu nedenle bu bildiriye "bilgi" diyoruz. "Gerçeğe uygunluk" "doğruluğun" tanımıdır. Bence bu tanımда önemli bir doğruluk payı var ama bu, ileriki bir aşamada fiziksel dünyayı inceledikten sonra aydınlığa kavuşacak bir nokta. Öte yandan pragmatiklerin savunduğu gibi bu tanım kusurludur; şöyle ki, "gerçeklere" ulaşmanın ve onları düşüncelerimizle kıyaslamanın bir yolu yok gibi görünüyor; şimdiye değin vardığımız her şey başka düşünceleri içeriyor. Ben bizim şimdiki davranışçı ve pragmatik "bilgi" tanımımızı muhtemel tek tanım olarak sunmuyorum ama eğer bilgiyi uyarıma verdiğimiz tepkide kendini gösteren, nedensel açıdan önemli bir şey olarak değerlendirirsek, varacağımız tanım bizim tanımımızdır diyorum. Bizim şimdiye değin yaptığımız gibi eğer insanı dışarıdan inceliyorsak, bizim bakış açımız doğru bakış açısıdır.

Öte yandan davranışçı felsefe içinde tanımımıza önemli bir ek yapmak gerekiyor. Biz bu bölüme duyarlılıkla başladık ve daha sonra öğrenmenin bağlantıya dayandığı öğrenilmiş tepkileri ele aldık. Ne var ki başka, en azından ilk bakışta başka görünen bir öğrenme türü daha vardır; bu öğrenme türü duyarlılığın artışını içerir. İnsan ve hayvanlardaki bütün duyarlılık bir tür bilgi sayılabilir; yani demek istediğimiz, eğer bir hayvan belli bir uyarımın varlığında bir davranış sergileyip, o uyarımın yokluğunda aynı davranışı sergilemiyorsa, o zaman söz konusu uyarımla ilgili kayda değer anlamda "bilgiye" sahiptir. Şu halde görünüşe bakılırsa pratik, –müzikte olduğu gibi– duyarlılığı büyük ölçüde artırmaktadır. Bizler ufak farklılıklara sahip uyarımlara farklı tepkiler vermeyi öğreniriz. Dahası biz farklılıklara da tepki vermeyi öğreniriz. Bir

kemancı beşli aralığa büyük bir duyarlılıkla tepki verir; eğer aralık bundan biraz daha büyük veya küçük olursa o zaman kemancının davranışı öncekinden farklı olur. Daha önce de belirttiğimiz gibi, pratik yoluyla biçime giderek daha duyarlı oluruz. Bütün bu artan duyarlılık bilgideki artış olarak sayılabilir.

Fakat bunu söylerken önceki bilgi tanumumuzla tutarsız bir şey söylemiyoruz. Duyarlılık pek çok durumda doğru tepkiyi seçmek için gereklidir. Tekrar yemek kitabı örneğine dönecek olursak, “Bir tutam tuz al,” dediğinde iyi bir aşçı ne kadar alacağını bilir; bu da duyarlılığın bir örneğidir. Uygulamada büyük bir öneme sahip olan doğru bilimsel gözlem duyarlılığa dayanır. Aynı biçimde başka insanlarla olan pratik işlerimizin çoğu yine duyarlılığa dayanır. Eğer o insanların “ruh halini” hissedemezsek her zaman çelişkili amaçlara toslarız.

Duyarlılığın pratikle ne ölçüde geliştirilebileceği şaşırtıcıdır. Şehirli insanlar gazeteden hava durumu raporunu okuyana değin havanın sıcak mı yoksa soğuk mu olduğunu bilmezler. Bir böcekbilimci kırdı yürüyüş yaparken, başka insanların algıladığından çok daha fazla arıyı algılar. Bir tadımcının şaraplar ve tütünler arasında ayırt ettiği ince farklar, bu alanda deneyim kazanmak isteyen bir genci umutsuzluğa düşürebilir. Bu duyarlılık artışının bağlantı yasasıyla açıklanıp açıklanmayacağını bilmiyorum. Çoğu durumda olasılıkla açıklanabiliyordur, ama gerek soyut düşüncenin daha zor biçimlerinde gerekse diğer sorunlarda temel bir öge olan biçime duyarlılığın bağlantı yasasından türetilmeyeceğini, ama onun daha çok yeni bir duyunun gelişimine benzediğini düşünüyorum. Bu nedenle duyarlılıktaki gelişmeyi bilgi artışındaki bağımsız bir öge olarak değerlendirdim. Ama bunu yaparken doğrusu biraz çekince de duymuyor değilim.

Şimdiye değin yaptığımız tartışma “bilgi” tanımını ele alınırken değinilmesi gereken her şeyi kapsamıyor. Sorunun tam anlamıyla irdelenebilmesi için gerekli olan başka bakış açıları da var. Ancak bunları şimdilik askıya alıp, fiziksel dünyayı inceledikten sonra insana içerden bakış konusuna geçeceğiz.

KISIM II

FİZİKSEL DÜNYA

ATOMUN YAPISI

İnsana dışarıdan bakış sorusunda şimdiye değin söylediğimiz her şeyde maddi dünyaya dair ortak kanıyı esas aldık. Kendimize şu soruyu sormadık: Madde nedir? Madde diye bir şey var mıdır, yoksa dış dünya maddeden farklı bir şeyden mi oluşmuştur? Ve maddi dünyanın doğru bir kuramı algılama etkinliğini nasıl aydınlatabilir? Önümüzdeki bölümlerde işte bu sorulara yanıt arayacağız. Ve bunu yaparken bel bağlayacağımız bilim dalı da fizik olacak. Ne var ki modern fizik çok soyut ve hiçbir şekilde basit bir dille açıklamaya elverişli değil. Bu yolda ben elimden geleni yapacağım ama eğer okurken yer yer hafif zorlukla veya belirsizlikle karşılaşsanız beni fazla suçlamamalısınız. Gerek görecelik kuramı gerekse atomun yapısı gibi en son kuramlar neticesinde fiziksel dünya, hem günlük yaşamın hem de on sekizinci yüzyıldaki bilimsel materyalizm dünyasından çok farklılaştı. Bilim insanlarının gerekli gördüğü, fiziğe dair düşüncelerimizdeki devrimci değişimleri hiçbir felsefe göz ardı edemez. Aslına bakarsanız, bütün geleneksel felsefeleri bir kenara bırakılıp, geçmişin sistemlerini olabildiğince es geçerek yepyeni bir başlangıç yapmalıyız. Çağımız eskiden hiç olmadığı kadar varlıkların doğasına derinlemesine girmiştir ve on yedinci,

on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılların metafizikçilerinden hâlâ öğrenebileceklerimizi gözümüzde büyötmek yersiz bir alçakgönüllölük olur.

Düşünürün bakış açısına göre, fiziğin madde ve genel olarak maddi dünya hakkında söyleyebilecekleri iki ana başlık altında toplanabilir: atomun yapısı ve görecelik kuramı. Atomun yapısı yakın zamana kadar felsefe alanından çok fizik alanına devrimci bir yenilik getirmiştir. Nitekim 1925'e kadar atomun yapısı hakkındaki kuramlar, her ne kadar uzlaşmsal olduğu artık kabul edilse de eski madde anlayışına, yani bölünmeyen töz olarak maddeye dayanıyordu. Şimdiyse büyük ölçüde iki Alman fizikçi, Heisenberg ve Schrödinger'in sayesinde, eskinin katı atomunun son kalıntıları da eriyip gitti ve madde adeta ruh çağırma seansındaki bir hayalete dönüştü. Öte yandan bu yeni görüşlere dalmadan önce onların yerinden ettiğı çok daha basit bir kuramı anlamamız gerekiyor. Bu kuram genel olarak Einstein'ın sunduğu esaslara dair yeni görüşleri hesaba katmaz ve bu kuramı anlamak, izafiyeti anlamaktan çok daha kolaydır. Söz konusu kuram öylesine çok olguyu açıklıyor ki, ne olursa olsun, atomun yapısının daha eksiksiz bir kuramına ulaşma yolunda bir sıçrama taşı olarak kalmalıdır; aslında yeni kuramlar doğrudan ondan doğmuştur, zaten başka türlü de pek doğamazlardı. Bundan dolayı başlı başına ilgi çekici olan bu kuramı kaba hatlarıyla ele almak yerinde olacaktır.

Maddenin "atom", yani bölünemeyen en küçük şeyden oluştuğu görüşü, Yunanlara dayanır ama onlarda bu görüş sadece bir varsayımdı. Atom kuramı denilen kuramın kanıtı kimyadan elde edildi ve on dokuzuncu yüzyıldaki haliyle bu kuramı aslında Dalton geliştirmişti. O dönemde bir dizi "element" in var olduğu ve diğ er cisimlerin bu elementlerden oluştuğu bulunmuştu. Buna göre bileşik cisimler "molekül-

lerden", her bir molekül de aynı maddenin veya farklı maddelerin "atomlarının" birleşmesiyle oluşuyordu. Sözelimi bir su molekülü iki hidrojen atomu ile bir oksijen atomundan oluşur; bu atomlar elektroliz işlemiyle ayrıştırılabilir. Radyoaktivite keşfedilene değin, bu atomların parçalanamaz ve değişmez olduğu kabul ediliyordu. Bileşik olmayan cisimlere "element" adı veriliyordu. Rus kimyacı Mendeléeve elementlerin, özelliklerinde ardıl değişimler yapılarak bir dizi içinde düzenlenebileceğini keşfetti. Onun zamanında bu dizilerde boşluklar vardı ama bu boşlukların çoğu daha sonra keşfedilen yeni elementlerle dolduruldu. Bütün boşluklar doldurulduğunda 92 element elde edilecekti; aslında bilinen elementlerin sayısı 87'dir ve varlığı henüz kuşkulu durumda olan 3 elementi de eklersek bu sayı 90'ı bulur.* Söz konusu seri içindeki elementin yerine, onun "atom numarası" denir. Hidrojen birinci elementtir ve atom numarası 1'dir; helyum ikinci elementtir ve atom numarası 2'dir; uranyum son elementtir ve atom numarası 92'dir. Belki de yıldızlarda daha büyük atom numaraları olan elementler bulunmaktadır, ama dünyada şimdiye kadar böyle bir element gözlemlenmemiştir.

Radyoaktivitenin keşfi "atomlara" yeni yaklaşımları zorunlu kıldı. Bir radyoaktif elementin atomunun parçalanmasından başka bir elementin atomuyla birlikte bir helyum atomunun açığa çıkarılabileceği bulundu. Ve bu radyoaktif elementin başka türlü de değişebileceği saptandı. Ayrıca dizide aynı yeri işgal eden farklı elementlerin olabileceği de bulgular arasındaydı; bu elementlere "izotop" adı verildi. Örneğin, radyum parçalandığında sonunda bir tür kurşun açığa çıkmaktadır ama bu kurşun, madenlerdeki kurşundan biraz farklıdır. Aynı biçimde Dr. F. W. Aston çok sayıda "elemen-

* Bu bilgi kitabın yazıldığı 1927 yılına ait bir bilgidir. (çev.)

tin" aslında yeni yöntemlerle ayırt edilebilecek izotopların karışımı olduğunu gösterdi. Bütün bu bulgular, özellikle de elementlerin radyoaktif etkinlikle dönüşmesi, "atom" denilen varlığın aslında karmaşık bir yapıya sahip olduğu ve bir parçasını kaybederek farklı bir atoma dönüşebileceği sonucuna bizleri götürdü. Atomun yapısını düşünmeye yönelik çeşitli çabalardan sonra fizikçiler Sir Ernest Rutherford'un görüşünü kabul etmek zorunda kaldılar. Bu görüş daha sonra Niels Bohr tarafından geliştirilecekti.

Bu kuramda son gelişmelere rağmen doğruluğunu önemli ölçüde koruyan nokta, bütün maddenin iki öğeden oluştuğudur: elektron ve proton. Bütün elektronlar tıpatıp benzerdir ve aynı şey protonlar için de geçerlidir. Bütün protonlar belirli miktarda pozitif elektrik taşır ve bütün elektronlar da protonlarla aynı miktarda ama negatif elektrik taşır. Ne var ki bir protonun kütlesi elektronunkinin yaklaşık 1835 katıdır, dolayısıyla anca 1835 tane elektronun ağırlığı bir protonunkine eşittir. Protonlar birbirlerini iter, elektronlar da öyle, ama bir protonla bir elektron birbirlerini çeker. Her bir atom elektronlar ve protonlardan oluşan bir yapıdır. En basit atom olan hidrojen atomu bir protonla, onun etrafında gezegenlerin Güneş'in etrafında döndüğü gibi dönen bir elektrondan oluşur. Elektron kaybedilip proton yalnız kalabilir. Bu durumda atom pozitif yük kazanır. Ama elektronuna sahip olduğunda elektrik yükü açısından yansızdır, çünkü protonun pozitif yükü elektronun negatif yüküyle tamamen dengelenir.

İkinci element olan helyum çok daha karmaşık bir yapıya sahiptir. Birbirlerine çok yakın duran dört proton ile iki elektrondan oluşan bir çekirdeği vardır. Ve normal halinde çekirdeğin etrafındaki yörüngelerinde dolaşan iki elektrona sahiptir. Fakat bu elektronların birini veya her ikisini yitirebilir ve bu durumda pozitif yük kazanır.

Diğer bütün elementler, helyum gibi, protonlar ve elektronlardan oluşan bir çekirdeğe ve çekirdeklerinin etrafında dolaşan değişik sayıda elektrona sahiptir. Çekirdekte elektrondan çok proton vardır ama bu fazlalık elektrik yükü açısından yansız durumdaki elementin gezici elektronlarınca dengelenir. Çekirdekteki proton sayısı elementin “atom ağırlığı”nı verir. Çekirdekteki protonların elektronlardan fazlalığı da “atom numarası”nı verir ki, bu numara aynı zamanda elektrik yükü açısından yansız haldeki elementin gezici elektron sayısına eşittir. Son element olan uranyum çekirdeğinde 238 protona ve 146 elektrona sahiptir ve elektrik yükü açısından yansız haldeyken de 92 gezici elektron taşır. Hidrojen dışındaki atomların gezici elektron düzeni tam olarak bilinmiyor ama şurası kesin ki, bu elektronlar, bir anlamda, farklı halkalar oluşturuyor ve dış halkalardaki elektronlar çekirdeğe daha yakın olanlara oranla daha kolay kaybediliyor.

Şimdi de Rutherford’un geliştirdiği atom kuramına Bohr’un ne eklediğini ele alacağım. Bohr’un yaptığı son derece ilginç bir keşif, yeni bir alanda belli bir süreksizliği öne sürüyordu ki, bu süreksizliğin başka bazı doğal süreçlerde de sergilendiği biliniyordu zaten. Felsefede hiçbir deyiş şu deyiş kadar saygı görmemiştir: *Natura non facit saltum*: Doğa sıçrama yapmaz. Şu uzun ömrümde öğrendiğim bir şey varsa o da Latince atasözlerinin her zaman yanıldığıdır. Nitekim bizim konumuz için de aynı şey geçerlidir. Doğrusu doğa sıçrama yapar; sadece arada bir değil, bir cisim ışık yaydığı anda ve başka bazı durumlarda da. Alman fizikçi Planck, sıçramanın zorunlu olduğunu gösteren ilk bilim insanıydı. O, cisimlerin çevrelerinden daha sıcak oldukları anlarda ısıyı nasıl yaydıklarını inceliyordu. Isının “frekans”, yani saniyedeki titreşim sayısı ile ayırt edilen titreşimler içerdiği öteden beri biliniyordu. Planck göstermiştir ki, verili bir frekansa sahip titre-

şimlerde, bütün enerji seviyeleri olası değildir; sadece 1, 2, 3 veya başka –hatta genellikle küçük– bir tam sayıyla çarpılmış h sayısı oranındaki frekansa sahip titreşimlerde bütün enerji seviyeleri olasıdır. h sayısı “Planck sabiti” olarak bilinmektedir. Onun işin içinde olup olmadığını saptayabilecek kadar duyarlı bir ölçümün yapılabilirdiği her yerde Planck sabitinin devrede olduğu keşfedildi. Öylesine küçük bir niceliktir ki, ölçüm çok yüksek bir doğruluk değerine ulaşmadıkça, süreklilikten kopuş fark edilmez.¹

Bohr’un büyük keşfi, aynı h niceliğinin atomlardaki gezici elektronların yörüngelerinde de devrede olduğunu ve Newtoncu dinamiğin bize göstermediği şekilde olası yörünge sayısını sınırlandırdığını bulması oldu. Şimdiye değin görecelik-dinamiği de bu duruma bir açıklama getirmemiştir. Newton ilkelerine göre bir elektron, merkezinde çekirdeğin olduğu herhangi bir dairesel yörüngede veya bir odağında çekirdeğin olduğu herhangi bir eliptik yörüngede dolanabilir. Olası yörüngeler arasından yönüne ve hızına uygun olan bir yörünge seçer. Ama aslında bütün bu olası yörüngeler içinden sadece belli bazıları oluşur. Bu oluşanlar Newton ilkelerine göre olası yörüngelerdir ama son derece küçük bir kümeyi oluştururlar. Şayet Bohr’un da yaptığı gibi, kendimizi dairesel yörüngelerle sınırlı tutarsak, açıklamamız basitleşir. Dahası, tek bir gezici elektronu ve bir protondan oluşan çekirdeği olan hidrojen atomu üzerinden sorunu açıklayacağız. Olası dairesel yörüngeleri tanımlamak için şu yolu takip edeceğiz: elektronun kütlesini yörüngesinin çevresiyle çarpın ve çıkan sonucu elektronun hızıyla çarpın; sonuç her zaman h veya $2h$ ya da $3h$ veya h ’nin –daha önce olduğu gibi burada

1 h ’nin büyüklüğü “eylem”in büyüklüğüdür, yani enerji çarpı zaman veya açısal momentum ya da kütle çarpı mesafe çarpı hızdır; h ’nin büyüklüğü yaklaşık $6,55 \times 10^{-27}$ erg sn.

da h "Planck sabiti"dir– başka bir küçük tam katı olacaktır. Dolayısıyla olası en küçük yörünge için az evvel belirttiğimiz çarpma işleminin sonucu h' dir. Aynı çarpma işleminin sonucunun $2h$ olduğu sonraki yörüngenin yarıçapı en küçük yörüngenkinkinin 4 katı uzunlukta olacaktır; ondan sonraki dokuz katı; ondan sonraki de on altı katı. Ve böylece "tam kare" katlarla –yani kendisiyle çarpılarak– artarak gidecektir. Doğrusu hidrojen atomunda bunlardan başka dairesel yörünge olası değildir. Fakat eliptik yörünge olasıdır ve bunlarda da h tam katlarıyla devreye girer. Ne var ki o yörüngeleri burada ele almak gereksizdir.

Bir hidrojen atomu kendi haline bırakıldığında, elektron en küçük yörüngedeysen, dışarıdan bir şey onu rahatsız etmediği sürece bu yörüngede dolandır. Ancak eğer elektron olası daha büyük yörüngelerden birindeyse er ya da geç aniden daha küçük bir yörüngeye sıçrar; ya en küçük yörüngeye veya aradaki olası yörüngelerden birine. Dolayısıyla elektron yörüngesini değiştirmedeği sürece atom enerji yaymaz, ama elektron daha küçük bir yörüngeye sıçradığında, atom enerji kaybeder ve bu enerjide bir ışık dalgası biçiminde dışarıya yayılır. Bu ışık dalgasının enerjisinin frekansına bölümü her zaman tam olarak h' yi verir. Atom dışarıdan enerji emebilir ve bunu yaparken, elektronu daha büyük bir yörüngeye sıçrar. Ondan sonra dış enerji kaynağı uzaklaştırıldığında elektron eski yörüngesine geri döner. Işımanın nedeni de budur, çünkü ışıma sırasında atom dışarıya ışık biçiminde enerji yayar.

Aynı ilkeler daha büyük matematiksel karmaşıklıklarla başka elementlere de uygulanabilir. Öte yandan hidrojende görülmeyen bir olguya son elementlerin bazılarında rastlıyoruz; bu olgu radyoaktivitedir. Bir atom radyoaktif hale gelince üç tür ışın yayar; bu ışınlara sırasıyla α -ışınları, β -ışınları ve γ -ışınları denir. Bu ışıklardan γ -ışınları ışığa benzer ama

ondan çok daha yüksek frekanslara veya daha kısa dalga boylarına sahiptir. Onları burada ele almak yersiz olur. Öte yandan α -ışınları ve β -ışınları atom çekirdeğine dair bilgilerimizin ana kaynağı olmaları bakımından önemlidir; α -ışınlarının helyum çekirdeği içerdiği ve β -ışınlarının da elektronlara sahip olduğu bulunmuştur. Her iki ışın türü de çekirdekten yayılır, çünkü radyoaktif bozunmadan sonra atom öncekinden farklı bir element haline gelir. Ne var ki neden çekirdeğin parçalandığını ve örneğin bir radyum parçasında neden bazı atomlar parçalanırken diğerlerinin parçalanmadığını hiç kimse bilmiyor.

Atomlarla ilgili bilgilerimizin üç temel kaynağı, yaydıkları ışık, X-ışınları ve radyoaktivitedir. Herkesin bildiği gibi, yanan bir gazın yaydığı ışık bir prizmadan geçerken gayet belirgin renk şeritleri oluşturur ve "spektrum" denilen bu renk yelpazesi her bir element için ayırt edici özelliktedir. Spektrum görünür ışığın aralığının ötesine, bir ucuyla kırmızıya, diğer ucuyla da morötesine uzanır. Morötesi yönünde yelpazemiz dosdoğru X-ışınlarının alanına girer ki, bunlar morötesinin de ötesinde olan tek ışıklardır. Kristaller kullanılarak X-ışını spektrumlarını sıradan ışıklar kadar doğru incelemek mümkündür. Bohr kuramının bilime en büyük katkılarından biri daha önce tam bir sır olan, elementlerin neden spektruma sahip olduğunu açıklamasıdır. Hidrojen ve pozitif elektrik yüklü helyum örneklerinde, özellikle Alman fizikçi Sommerfeld'in geliştirdiği açıklama, kuram ile gözlem arasında uzlaşmanın sağlandığı en küçük sayıyı veriyor. Diğer durumlarda matematiksel zorluklar bu bütünlüğü olanaksız kılıyor, ama aynı ilkelerin yeterli olduğunu düşünmek için sağlam nedenlerimiz var. Nitekim Bohr kuramını kabul edişimizin asıl nedeni de budur ve bu kuram hiç kuşkusuz çok güçlüdür. Görünür ışığın, seyyar elektronların dış halkaları-

nı, X-ışınları iç halkalarını ve radyoaktivitenin de çekirdeği incelememize olanak tanıdığı keşfedildi. Bu son durumda, başka yöntemler de kullanılabilir: özellikle Rutherford'un "bombardımanı", çekirdeği parçacıklarla bombardımana tutarak parçalamayı amaçlar ve hedefi küçük olmasına rağmen bazen başarıya ulaşır.

Böylece kaba hatlarıyla anlattığımız atomun yapısı kuramı, kuramsal fizikteki her şey gibi matematiksel formüllere dökülebilir; ama yine kuramsal fizikteki çoğu şey gibi hayali bir resim biçiminde de ifade edilebilir. Öte yandan bu noktada her zaman matematiksel sembollerle resimleri keskin şekilde birbirlerinden ayırmak gerekir. Semboller elbette doğru veya doğruya yakındır. Oysa hayali resimleri fazla ciddiye almamak gerekir. Atom kuramının dayandığı kanıtın doğasını düşündüğümüzde, olan bitenin bir resmini çizme çabasının bizi gereğinden fazla kesinliğe ittiğini görürüz. Sadece kabul etmek için sağlam bir dayanağımızın olduğu şeyleri ortaya koymak istiyorsak atom içinde olup bitenlere dair kesin yargılarda bulunmaktan vazgeçmeliyiz. Elektronları olan bir atom, hepsi küçük ve bağımsız olarak değişebilen belli tam sayıların, niteliğini belirlediği bir sistemdir. Bu tam sayılar h 'nin katlarıdır. Bu tamsayılardan herhangi biri daha küçük bir tamsayıya dönüşürse belirli bir miktarda enerji yayılır ve bu enerjinin frekansı, enerjinin h ile bölümünden elde edilen sonuçtur. İlgili tamsayılardan herhangi biri daha büyük bir tamsayıya dönüşürse belirli bir miktarda enerji emilir ve yine emilen enerjinin miktarı belirlidir. Ne var ki atomun gerek enerji emdiği gerekse enerjiyi yaydığı durumda ne olup bittiğini bilmiyoruz, çünkü bu durumlarda çevresi üzerinde bir etkisi yoktur. Sonuç olarak atomlarla hakkında ettiğimiz bütün bilgiler, onların kararlı halleriyle değil de değişimleriyle ilgilidir.

Burada vurgulamak istediğimiz, gerçeklerin gezici bir sistem olarak atom kuramına uymadığı değildir. Elbette şu bir gerçek ki, Bohr'un kuramını aşan yeni kuram için ampirik dayanaklar sağlayan kimi zorluklar söz konusudur. Fakat bu dayanaklar olmasaydı bile Bohr kuramı, gözlemleyebildiğimiz şeylerden çıkarsayabileceklerimizden daha fazlasını öne sürmektedir. Çok şey öne süren kuramlar söz konusu olduğunda, bilinenlerle bağdaşan böyle bir sürü kuram ileri sürülebilir ve yalnızca bu kuramların hepsinin paylaştığı şeyi gerçekten öne sürebiliriz. Varsayalım ki Büyük Britanya hakkındaki bilgileriniz limanlara gelip giden insanları ve malları gözlemlemekle sınırlı. Bu durumda Büyük Britanya'nın içiyle ilgili çok sayıda kuram geliştirebilirsiniz ve bu kuramların hepsi bütün bilinen gerçeklerle örtüşebilir. Bu tam bir analogidir. Eğer fiziksel evrende ister büyük ister küçük olsun herhangi bir bölgeyi sınırlandırıp bilimsel bir gözlemciyi dışarıda tutarsanız, o bölgede ne olursa olsun, bölge sınırından enerji akışı gerçekleşmediği sürece bütün bilimsel gözlemciler tastamam aynı deneyime sahip olacaktır. İşte bunun gibi, eğer söz konusu bölge bir atom içeriyorsa, bu atomun yaydığı veya emdiği enerjiyle ilgili aynı sonuçları veren herhangi iki kuram ampirik olarak birbirinden ayırt edilemez ve bu kuramlardan birini diğerine tercih etmenin basitlik dışında hiçbir nedeni olamaz. Dolayısıyla başka bir şey olmasa bile sağduyu bizi Rutherford ve Bohr'unkinden daha soyut bir atom kuramı aramaya itiyor.

Yeni kuram, biçimsel olarak farklı görünen ama aslında matematiksel olarak birbirine eşdeğer biçimlerde, isimlerini evvelce zikrettiğimiz iki fizikçi, Heisenberg ve Schrödinger tarafından öne sürülmüştür. Ne var ki bu kuramı basit bir dille ifade etmek imkânsızdır. Yine de felsefi konumunu gös-

termek için bir şeyler söylenebilir. Kabaca konuşacak olursak, yeni kuram atomu ondan çıkan ışımlarla tarif etmektedir. Bohr kuramında atom ışıma yapmazken, gezici elektronların, yörüngeleri tekrar tekrar tarif ettikleri düşünülüyordu. Oysa yeni kuramda atomun ışıma yapmadığı durumda ne olup bittiğine dair hiçbir şey söyleyemiyoruz. Burada amaç, kuramı ampirik açıdan doğrulanabilir şeyle, yani ışımlarla sınırlandırmaktır; ışımların geldiği yerde ne olduğuna dair bir şey söyleyemeyiz ve kurguda bulunmak da bilimsel açıdan gereksizdir. Bu kuram bizim uzay anlayışımızda henüz belirsiz olmayan değişiklikleri gerekli kılıyor. Ayrıca bu kurama göre, eğer atom enerji yaymışsa, yayımdan önceki elektronu yayımdan sonraki elektronla özdeş tutamayız. Elektron artık sağduyuyla algılanan bir “şey” olma özelliklerini büsbütün yitirmiştir. O, sadece, enerjinin yayılabileceği bir alana dönüşmüştür.

Süreksizlik konusuna gelince, Schrödinger ile diğer fizikçiler arasında fikir ayrılığı vardır. Çoğu fizikçi kuantum değişimlerinin –yani bir atomun enerji yayması veya emmesi durumunda oluşan değişimlerin– süreksiz olması gerektiğini savunur. Schrödinger ise aksini düşünür. Bu, konunun uzmanları arasında tartışmalı olduğundan bu konuyla ilgili bir fikir öne sürmeye kalkışmak acelecilik olacaktır. Muhtemelen uzun zaman geçmeden, bu veya şu yönde bir karara varılacaktır.

Felsefeciye göre modern kuramdaki ana nokta, maddenin bir “şey” olarak ortadan kalkmasıdır. Onun yerini bir alandan yayılımlar ; hayalet öykülerindeki tekinsiz odaları niteleyen etkiler almıştır. Gelecek bölümde göreceğimiz gibi, görecelik kuramı farklı bir savlama yoluyla maddenin katılığının benzer şekilde ortadan kalkmasına yol açmaktadır. Fiziksel

dünyada olan biten her şey, masalar ve sandalyeler, Güneş ve Ay, hatta günlük ekmeğimiz bile soluk soyutlamalara, kimi alanlardan yayılan olaylar silsilesinde kendini açığa vuran salt yasalara dönüşmüştür.

GÖRECELİK

Atomun dünyasının evrimden çok devrimin dünyası olduğunu gördük. Bir yörüngede dolanan elektron aniden bir başka yörüngeye sıçrar, bundan dolayı hareket “süreksiz” olarak nitelendirilir, yani elektron önce bir yerdeyken sonra hiçbir ara yere uğramadan bambaşka bir yere geçer. Bu durum insana sihirli gibi geliyor ve böylesine öngörülemez bir varsayımdan kurtulmanın bir yolu olsa gerek diye düşünüyoruz. Her durumda elektronların ve protonların olmadığı bölgelerde bu tür şeyler olmuyor. Bu bölgelerde bilebildiğimiz kadarıyla süreklilik hüküm sürmekte, yani her şey sıçramayla değil de kademeli geçişlerle gerçekleşmekte. Elektronun ve protonun olmadığı bölgelere keyfinize göre “esir” veya “boş uzay” diyebilirsiniz, fark etmez. Görecelik kuramı özellikle böyle bölgelerde ne olup bittiğiyle ilgilenmekte, elektronların ve protonların bulunduğu bölgeleri dışarıda bırakmaktadır. Görecelik kuramını bir kenara koyarsak, söz konusu bölgelerle ilgili bildiğimiz şeylerden biri dalgaların bu bölgelerden geçtiği ve bu dalgaların, ışık veya elektromanyetik dalgalar olması (zaten ikisi özdeştir) halinde, Maxwell’in “Maxwell denklemleri” dediğimiz formüllerinde ortaya koyduğu şekilde davrandıklarıdır. Biz bunu “biliyoruz” dediğimde, kesinkes doğru

olandan fazlasını söylüyorum, çünkü bütün bildiğimiz, dalgalar bedenimize ulaştığında ne olup bittiğidir. Sanki denizi göremiyoruz da sadece Dover’da karaya çıkan insanları görebiliyoruz ve insanların hasta görünmesi gerçeğinden dalgalara dair çıkarımda bulunabiliyoruz. Her durumda dalgalar hakkında bildiklerimiz, sadece onların bir uçta yaptığı falanca etkiler ile diğer uçta yaptığı filanca etkileri dolayısıyla bile bildiklerimizden ibarettir. Bu yolla ulaşabileceğimiz sonuç, en azından, matematiksel yapıyla tamamen ifade edilebilen bir şeydir. Dalgaları zorunlu olarak esir veya başka bir şeyin “içinde” bulunan varlıklar olarak düşünmemeliyiz; onları yasaları az çok bilinen ama temel özelliği bilinmeyen ve asla bilinemeyecek olan, birbirini takip eden periyodik süreçler olarak düşünmeliyiz.

Görecelik kuramı, elektronların ve protonların bulunmadığı bölgelerde ne olup bittiğinin araştırılmasından doğmuştur. Atoma dair incelemeler bizi süreksizliklere götürmüştükten, görecelik ara bölgenin tamamen sürekli –herhangi bir kuramın eskiden hayal ettiğinden çok daha sürekli– bir kuramına götürmüştür. Günümüzde bu iki bakış açısı birbirine az çok zıt konumdadır ama çok geçmeden bir noktada buluşacaklarına kuşku yok. Şimdi bile onların arasında mantıksal bir çelişki bulunmamaktadır; sadece tamamen eksik olan bir bağlantı söz konusudur.

Felsefe açısından görecelik kuramına ilişkin en önemli nokta, tek kozmik zamanın ve tek süregelen uzayın ortadan kalkması ve her ikisinin yerine uzay-zamanın konulmasıdır. Bu son derece önemli bir değişiktir, çünkü fiziksel dünyanın yapısına dair düşüncemizi kökten değiştirmektedir ve sanırım, bunun psikolojiye de yansımaları olmuştur. Günümüzde bu sorunu açıklamadan felsefe hakkında konuşmak

yararsızdır. Dolayısıyla biraz güç de olsa bu sorunun açıklanmasına girişeceğim.

Görecelik kuramından önceki fizikçilere ve sağduyuya göre, eğer iki olay iki farklı yerde oluyorsa bu olayların eş zamanlı olup olmadığı sorusuna her zaman kuramsal olarak kesin bir yanıt verilebilir. Bunun yanlış bir görüş olduğu ortaya çıkmıştır. Varsayalım ki A ve B kişileri birbirlerinden çok uzakta ve ikisine de birer ayna ve ışık sinyali gönderme aracı verilmiş olsun. A kişinin başına gelen olayın tamamen belirli bir süresi vardır; aynı şey B kişinin başına gelen olay için de geçerlidir. Buradaki zorluk A'nın zamanı ile B'nin zamanını ilişkilendirmekte yatıyor. Varsayalım ki A kişisi B kişinin aynasına bir ışık sinyali gönderdi, sinyal B'nin aynasında yansıdı ve belli bir süre sonra A'ya geri döndü. Eğer A yeryüzünde, B ise Güneş'teyse, geçen zaman yaklaşık on altı dakikadır. Bu durumda doğal olarak B'nin ışık sinyalini aldığı süre, A'nın ışık sinyalini gönderdiği ve geri aldığı sürenin yarısı kadardır. Ama bu sürenin belirsiz olduğu sonradan anlaşılmıştır. Söz konusu süre A ile B'nin birbirlerine göre nasıl hareket ettiğine bağlıdır. Bu zorluk ne kadar incelenirse o kadar çetin olduğu anlaşılıyor. A'nın ışık sinyalini gönderdikten sonra ve onu geri almadan önce başına gelen herhangi bir şey, sinyalin B'ye ulaşmasından ne kesinkes öncedir ne de kesinkes sonra, ne de onunla eşzamanlıdır. Bu bakımdan farklı yerlerdeki zamanlar arasında bağlantı kurmanın kesin bir yolu yoktur.

“Mekân” kavramı da aynı ölçüde belirsizdir. Londra bir “mekân” mıdır? Ama Dünya dönmektedir. Peki dünya bir “mekân” mıdır? Ama Güneş'in çevresinde dönmektedir. Peki Güneş bir “mekân” mıdır? Güneş de yıldızlara göre hareket etmektedir. En iyi ihtimalle verili bir zaman için bir mekândan söz edebilirsiniz; o zaman da kendinizi belli bir

yerle sınırlandırmadığınız sürece o verili mekân belirsiz olur. Şu halde “mekân” kavramı buharlaşıyor.

Bizler doğal olarak evreni bir zamanda bir halde, başka bir zamanda da başka bir halde diye düşünüyoruz. Bu bir hatadır. Kozmik zaman diye bir şey yoktur, bu nedenle evrenin verili bir zamandaki halinden söz edemeyiz. Aynı şekilde, verili bir zamanda iki cisim arasındaki mesafeden de kesinlikle söz edemeyiz. Bu iki cisimden birine göre zamanı ele alırsak bir tahmin yürütebiliriz; diğerine göre alırsak da başka bir tahmin yürütürüz. Bu durum da Newtoncu kütle çekim yasasını belirsizleştiriyor ve onun ampirik kanıttan bağımsız olarak yeniden düzenlenmesi gerektiğini söylüyor.

Geometride de yanlışlar yapılıyor. Sözelimi düz bir çizginin parçalarının uzayda eşzamanlı belli bir hat olduğu sanılıyor. Oysa şimdi anlıyoruz ki bir kişiye göre düz bir çizgi olan şey, başka birine göre öyle olmayabilir. Bu nedenle geometri fizikten ayrı bir şey olma niteliğini burada kaybediyor.

“Gözlemcinin” bir zihin olması şart değil, bir fotoğraf levhası olabilir. Bu bölgede “gözlemcinin” özellikleri psikolojiye değil de fiziğe aittir.

Hareket eden cisimler açısından düşünüp bu düşünce biçimini peş peşe düzeltmelerle yeni fikirlere uydurmaya çalıştığımızda, kafamız giderek daha fazla karışıyor. Zihin açıklığına ulaşmanın tek yolu, cisimlerle değil de *olaylarla* taze bir başlangıç yapmaktır. Fizikte bir “olay” eski anlayışlara göre hem tarihi hem de yeri olan herhangi bir şeydir. Bir patlama, bir şimşek çakması, bir atomdan ışık dalgasının yayılması, o ışık dalgasının başka bir cisme ulaşması, bunların her biri bir “olay”dır. Bazı olaylar zinciri bir cismin tarihi dediğimiz şeyi oluşturur; bazıları da bir ışık dalgasının gidişini ve benzerleri. Bir cismin bütünlüğü tarihin bütünlüğüdür; çalınması zaman alan ve herhangi bir anda var olmayan bir melodinin

bütünlüğü gibi. Herhangi bir anda var olan şey bizim “olay” dediğimiz şeydir. Fizikte kullanıldığı haliyle “olay” sözcüğü psikolojide kullanılan aynı sözcükle birebir özdeşleştirilemez. Biz şimdilik fiziksel süreçleri oluşturan “olaylar” ile ilgileniyor, psikolojideki “olayları” bir kenara koyuyoruz.

Fiziksel dünyadaki olaylar zaman ve mekân kavramlarına bizi götürecek şekilde birbirleriyle ilişkilidir. Düzen ilişkilerine sahiptirler, bu sayede bizler bir olay, ikinci olaya üçüncüsüne olduğundan daha yakındır diyebiliriz. Bu yolla bir olayın “komşuluğu” kavramına ulaşıyoruz. Kabaca konuşursak, komşuluk kavramı verili olaya çok yakın olan bütün olayları içerir. Komşu olayların belli bir ilişkisinin olduğunu söylediğimizde, iki olay birbirine ne kadar yakınsa bu ilişkinin de o kadar yakın olduğunu ve birbirlerine yakınlaştıkça aralarındaki ilişkinin de sınırsız yakınlaştığını söylemek istiyoruz.

İki komşu olay, “ara” denilen ölçülebilir niceliksel bir ilişkiye sahiptir ve bu ilişki bazen uzaydaki mesafeye, bazen de zamanın geçişine benzer. Birinci durumda uzay-benzeri, ikinci durumda da zaman-benzeri diye adlandırılır. İki olay arasındaki ara, bir cisim her iki olayda da var olduğunda –örneğin her iki olay da sizin vücudunuzun tarihinin bir parçası olduğunda– zaman-benzeri denir. Tersisi durumunda ise ara, uzay-benzeridir. İki olay arasındaki sınır durumunda ara sıfırdır; bu ise iki olayın bir ışık ışınının parçaları olması halinde gerçekleşir.

İki komşu olay arasındaki ara, herhangi iki dikkatli gözlemcinin araya dair aynı tahmine ulaşması bakımından nesneldir. Bu gözlemciler, iki olay arasında uzaydaki mesafe veya zamanın geçişi konusunda aynı tahmine ulaşmayacaklardır, ama ara hepimiz için aynı olan gerçek bir fiziksel olgudur. Eğer bir cisim bir olaydan diğerine bağımsız olarak ilerliyorsa, iki olay arasındaki ara, cismin yanında taşıdığı sa-

atin ölçtüğü olaylar arasındaki süreyle aynı olacaktır. Eğer bu yolculuk fiziksel açıdan olanaksızsa, iki olay arasındaki ara, bu olayların kendisine eşzamanlı görüldüğü gözlemcinin tahmin ettiği mesafeyle aynı olacaktır. Ne var ki ara ancak iki olayın çok yakın olması halinde belirli (kesin) olur; yoksa bir olaydan diğerine geçerken seçilen yola bağlı olacaktır.

Dünyada bir olayın konumunu belirlemek için dört niceliğe gereksinim vardır: eski anlayışa göre uzayın üç boyutu ve zaman. Bu dört niceliğe olayın koordinatları denir ve komşu olaylara komşu koordinatlar veren herhangi bir ilke bağlamında kullanılabilir. Bu durumda söz konusu dört nicelik çok yerleşiktir. Sözelimi, varsayalım ki bir uçak kaza yaptı. Kaza yerini şu dört nicelikte saptayabilirsiniz: enlem, boylam, deniz seviyesi üzerinde yükseklik ve Greenwich saati. Öte yandan uzay-zamandaki bir patlamanın yerini dört nicelikten daha az veriyle saptayamazsınız.

Görecelik kuramında her şey bir bakıma kademeli gerçekleşiyor. Uzak olaylar arasında uzayda veya zamanda mesafe gibi doğrudan ilişkiler yok. Ve elbette uzaktan etkin olan kuvvetler de yok. Aslına bakarsanız “kuvvetler” yerleşik kurgu olma niteliği dışında bir varlığa sahip değiller. Cisimler, içinde bulundukları bölgedeki uzay-zaman karakterine göre en kolay olan seyri seçer; bu seyre *jeodezik* denir.

Şimdi her ne kadar cisimlere salt belli olaylar silsilesi dediysem de cisimlerden ve hareketten bağımsız olarak konuştum. Bu durumda hangi olaylar silsilesinin cisimleri oluşturduğunu söylemek gerekiyor, çünkü ne bütün olaylar silsilesi ne de bütün jeodezikler bunu yapmaktadır. Cismi oluşturan şeyi tanımlamadan hareketten söz etmemiz doğru olmaz, çünkü hareket bir cismin farklı anlardaki varlığını içerir. O halde öncelikle bir cismin varlığını tanımlayarak ve bir cismi oluşturan olaylar silsilesinin, oluşturmayan olaylar silsilesinin

den nasıl ayrıldığını ortaya koyarak işe başlayacağız. Bu konu gelecek bölümümüzün konusu olacaktır.

Yalnız giriş olarak, düşünce dünyamızı yeni düşüncelere ayak uyduracak şekilde çalıştırmayı öğrenmeliyiz. Whitehead'ın hayranlık uyandıran ifadesi olan maddenin "zorlayıcılığından" vazgeçmeliyiz. Bizler doğal olarak atomu bilar-do topu gibi düşünüyoruz; oysa onu "zorlayıcı" olmasa da sizin eteklerinizi tutuşturan bir hayalet gibi düşünsek daha iyi olacak. Hem madde hem de nedenle ilgili kavramlarımızı değiştirmeliyiz. Bir atomun var olduğunu söylemek bir melodinin var olduğunu söylemeye benzer. Şayet bir melodinin çalınması beş dakikayı alıyorsa, biz onu bu sürede var olan tek bir şey olarak değil de bir bütünlük oluşturmak üzere birbiriyle bağlantılı bir dizi nota olarak algılarız. Melodi örneğinde bütünlük estetikdir, atom örneğindeyse nedenseldir. Ben "nedensel" derken tam olarak sözcüğün doğal anlamını kastetmiyorum. Burada ne zorlama veya "kuvvet" kavramı, ne bilardo topları arasında olduğunu hayal ettiğimiz temas kuvveti, ne de eskiden kütle çekimini oluşturduğunu düşündüğümüz uzaktan eylemde bulunma söz konusudur. Sadece bir adımdan bir sonrakine geçen gözlemlenmiş bir ardıllık yasası söz konusudur. Bir anda gerçekleşen bir olayın ardından komşu andaki başka bir olay gelir ve bu olayla ilgili birinci dereceden küçük nicelikler önceki olaydan yola çıkılarak hesaplanabilir. Bu da bize her olayın temel bir yasaya göre bir önceki olaydan doğduğu bir olaylar zinciri oluşturma olanağı verir. Dışarıda etkiler sadece ikinci dereceden küçük nicelikleri etkiler. Bu yolla gelişimin temel yasasına göre birbirleriyle ilişkilendirilen olaylar zincirine bir madde parçası adı verilir. İşte madde parçasının bütünlüğü derken benim kastettiğim de budur. Gelecek bölümlerde bu kavramı daha ayrıntılı açıklayacağım.

FİZİKTE NEDENSEL YASALAR

Son bölümde uzay ve zamanın yerine uzay-zamanı koymaktan ve bunun, madde olarak algılanan “şeyler” yerine olaylar zincirini koymaktaki etkisinden söz etmiştik. Bu bölümdeyse modern bilimin ışığında neden-sonuç ilişkisinin nasıl oluştuğunu ele alacağız. Madde konusunda olduğu gibi bu konuda da yalan yanlış öğrendiklerimizi zihnimizden atmak zordur. Modası geçmiş neden kavramı dinamikte “kuvvet” olarak ortaya çıkmıştı. Tıpkı gündoğumundan söz eder gibi kuvvetlerden söz edebiliyoruz hâlâ, ama bunun, üzerinde uzlaşmış bir konuşma biçiminden başka bir şey olmadığını da biliyoruz.

Nedensellik sağduyunun ve dilin içine derinlemesine gömülmüştür. Bizler insanların evler inşa ettiğini veya yollar yaptığını söyleriz: gerek “inşa etmek” gerekse “yapmak” nedensellik içeren eylemlerdir. Bir insanın “güçlü” olduğunu söylerken, onun istemlerinin geniş bir alanı etkileyen nedenler olduğunu kastediyoruz. Bazı nedensellik örnekleri son derece doğal görünür, diğerleri o kadar doğal gelmez. Kaslarımızın irademize boyun eğmesi doğal gelir bize ve sadece zihnimiz bu olgunun bir açıklamasını bulma gereğini sezdirir. İstekayla bilardo topuna vurduğumuzda topun hareket etmesi bize do-

ğal gelir. Bir arabayı çeken atı veya ağır bir cismi sürükleyen bir halatı gördüğümüzde, bu olayları tamamen anladığımızı düşünürüz. İşte bu tür olaylar nedenlere ve kuvvetlere olan ortak inancı doğurmuştur.

Fakat şurası da bir gerçek ki, dünya sağduyunun algıladığından inanılmaz ölçüde daha karmaşıktır. Biz –“biz” derken her birimizin “yansıtıcı olmayan” yanını kastediyorum– bir süreci anladığımızı düşündüğümüzde, gerçekte olup biten şey, her aşamasında bir sonraki aşamayı beklediğimiz, geçmiş deneyimlerimiz dolayısıyla bize çok aşina gelen bir olaylar zinciridir. İnsan arzuları işin içine girdiğinde tüm süreç bize özellikle anlaşılır gelir; söz gelimi bir oyunu seyrederken, topun ve oyuncuların yaptıkları bize “doğal” görünür ve evrelerin birbirini nasıl takip ettiğini gayet iyi anladığımızı düşünürüz. Böylece “zorunlu” ardışıklık dediğimiz kavrama ulaşırız. Ders kitapları eğer A “zorunlu olarak” B’nin ardından geliyorsa, A, B’nin nedenidir der. “Zorunluluk” kavramı dünyanın keşfedilebilir bir özelliğine dayanmayan salt antropomorfik (insanbiçimci) bir kavram gibi görünmektedir. Olaylar belli kurallara göre olur ve bu kurallar genelleştirilebilir ama sonunda yalın gerçekler kalır. Kurallar, örtük uzlaşılar veya tanımlar olmadığı sürece onların niçin şimdikinden başka olmadığının mantıklı bir açıklaması yapılamaz.

A’nın “zorunlu olarak” B tarafından takip edildiğini söylemek, gözlemlenmiş çok sayıda örnekle doğrulanmış ve bu örneklerin hiçbirisi tarafından çürütülmemiş genel bir kuralın olduğunu ve bu kurala göre A gibi olaylar B gibi olaylar tarafından takip edildiğini söylemektir. Sanki neden sonucun gerçekleşmesini *zorunlu kılmuş* gibi bir “zorunluluk” kavramı söz konusu değildir. Bu bağlamda hayal gücümüz için iyi bir test, nedensel yasaların tersinirliğidir. Biz genelde ileriye doğru çıkarsama yapabildiğimiz gibi geriye doğru da yapa-

biliriz. Bir mektup elinize geçtiğinde onu yazan birinin olduğunu çıkarsarsınız ama sizin mektubu almış olmanız göndericiyi onu yazmaya *zorunlu kılmaz*. Zorunluluk sonuçlara pek uygulanamadığı gibi nedenlere de uygulanamaz. Nedenlerin zorunlu olarak sonuçları ortaya çıkardığını söylemek sonuçların zorunlu olarak nedenleri ortaya çıkardığını söylemek kadar yanıltıcıdır. Zorunluluk antropomorfiktir; insan aksini yapmak istediği halde bir şeyi yapıyorsa burada zorlama söz konusudur. İnsan veya hayvan isteklerinin devreye girmediği yerlerde zorunluluk ilkesi geçerli olmaz. Bilim sadece ne olduğuyla ilgilenir, ne olması gerektiğiyle değil.

Doğadaki ardışıklığın değişmez kurallarını aradığımızda, bu kuralların sağduyunun zannettiği gibi olmadığını öğreniyoruz. Sağduyu şöyle der: Şimşekten sonra gök gürültüsü gelir, rüzgâr denizi dalgalandırır ve benzerleri. Bu tür kurallar günlük yaşamda olmazsa olmazdır, ama bilimde onlar sadece birer tahmindir (yakınsama). Neden ile sonuç arasında ne kadar kısa olursa olsun bir zaman aralığı varsa, sonucun ortaya çıkmasını engelleyen bir şey gerçekleşebilir. Bilimsel yasalar ancak diferansiyel denklemlerle ifade edilebilir. Bu da demek oluyor ki her ne kadar bir zaman aralığından sonra ne olabileceğini söyleyemeseniz de, eğer zaman aralığını giderek daraltırsanız, olacak şeyin falanca kurala giderek yakınlaşacağını söyleyebilirsiniz. Çok basit bir örnek verecek olursak: Ben şimdi bu odadayım; bir sonraki anda nerede olacağımı söyleyemezsiniz, çünkü bir bomba düşüp beni havaya uçurabilir. Fakat vücudumun şimdi birbirine çok yakın olan iki küçük parçasını alırsanız, çok kısa bir süre sonra onların yine birbirine çok yakın olacağından emin olabilirsiniz. Eğer bir saniye yeterince kısa değilse daha kısa bir süreyi temel almalısınız. Almanız gereken zaman aralığını önceden söyleyemezsiniz,

ama yeterince kısa bir zaman aralığının var olduğunu kesinkes söyleyebiliriz.

Fizikte kuantum olguları dışında ardışıklık yasaları iki türdür: geleneksel dinamikte ortaya çıktığı haliyle hız yasaları ve ivme yasaları. Çok kısa bir sürede bir cismin hızı çok az değişir ve zaman yeterince kısaltıldığında, hızın değişimi ölçüsüz azalır. İşte bu, son bölümde “temel” nedensel yasa dediğimiz şeydir. Ayrıca geleneksel dinamikte oluşan dış dünya etkisi ivmede kendini gösterir. Kısa bir sürede hızda gerçekleşen küçük değişim çevredeki cisimlere dayandırılır, çünkü doğrulanmış yasalara göre değişen bu cisimler hızda değişime yol açar. Dolayısıyla çevredeki cisimlerin “kuvvet” adını verdiğimiz bir etkide bulunduğunu düşünürüz; her ne kadar bu, astrolojide yıldızların etkisi gibi gizemli kalsa da.

Einstein’ın kütle çekim kuramı, kütle çekim kuvveti söz konusu olduğunda az evvel sözünü ettiğimiz anlayışı bitirmiştir. Bu kurama göre güneşin çevresinde dolanan bir gezegen, komşuluğun izin verdiği düz bir çizgiye en fazla yaklaşacak şekilde dolanır. Komşuluğun Öklidyen olmadığı, yani Öklid’in düşündüğü gibi düz çizgiler içermediği kabul edilir. Eğer bir cisim tıpkı bir gezegen gibi serbest hareket ediyorsa, belli bir kurala uyar. Belki de bu kuralı ifade etmenin en kolay yolu şudur: Varsayalım ki yeryüzünde gerçekleşen iki olay var ve siz dünyaya göre çalışan ve ideal ölçüde doğru bir saatle bu iki olay arasındaki zaman aralığını ölçüyorsunuz. Yine varsayalım ki sihirli bir halının üstündeki bir gezgin evreni merak ettiği için ilk olay anında dünyadan ayrıldı ve ikinci olay anında dünyaya döndü. Onun saatine göre geçen süre dünya saatinin gösterdiğinden daha kısa olacaktır. İşte biz Dünya jeodezik yörüngede hareket eder derken bunu kast ediyoruz; bu, bizim yaşadığımız bölgede bulunabilecek düz bir çizgiye en yakın yörüngedir. Bütün bu söyledikleri-

miz geometriyle ilgilidir ve “kuvvetleri” içermez. Dünya’yı Güneş’in çevresinde döndüren şey Güneş değil, Dünya’nın bulunduğu uzay-zamanın doğasıdır.

Bu bile tastamam doğru değildir. Uzay-zaman Dünya’yı Güneş çevresinde döndürmez; bizim Dünya Güneş’in etrafında dönüyor *dememizi* sağlar. Yani, olanı tarif etmenin en kısa yolunu sunar. Bunu aynı ölçüde doğru olan ama pek bilinmedik başka bir biçimde de ifade edebilirdik.

Astronomide “kuvvet”in ortadan kaldırılması belki de astronominin sadece görme duyusuna dayandığı gerçeğiyle ilintilidir. Dünyada bizler şeyleri iter veya çeker, onlara dokunur ve kassal gerilimler hissederiz. Bütün bunlar bize “kuvvet” kavramını kazandırır ama bu kavram antropomorfiktir (insanbiçimci). Gök cisimlerinin hareketinin yasalarını düşünmek için bir aynanın içindeki cisimlerin hareketlerini hayal edin. Aynanın dünyasında kuvvet olmasa da onlar çok hızlı hareket edebilir.

Aslında kuvvetin yerine koymamız gereken şey bağıntı yasalarıdır. Olayları bağıntılarına göre gruplandırabiliriz. Eski nedensellik kavramının tek doğru yanı budur. Ve bu bir “varsayım” ya da “sınıflandırma” değil, gözlemlenmiş bir gerçektir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, olayların bu bağıntıları bizi kalıcı “şeyler” tanımına götürür. Elektron ile ışık ışını arasında maddesellik açısından özde bir fark yoktur. Her ikisi de gerçekte bir olaylar zinciri ya da olaylar kümesidir. Işık ışını örneğinde başka türlü düşünmek için bir nedenimiz yoktur. Fakat elektron örneğinde onu tek bir kalıcı varlık olarak düşünürüz. Böyle bir varlık *olabilir* ama onun varlığına dair bir kanıtımız yok. Keşfedebileceğimiz hususlar ise; a) bir merkezden çevreye yayılan ve kuramda o merkezdeki bir “nedene” dayandırılan bir grup olaydır –kesin konuşmak gerekirse, bir

ışık dalgasını içeren olaylar-; b) fizik yasalarına göre birinci grupla bağlantısı olan ama başka zamanlarda gerçekleşen ve dolayısıyla o zamanlardaki aynı varsayımsal nedene dayandırılan ve birbirine az çok benzer olay kümeleri. Fakat bizim varsayabileceğimiz tek şey, keşfedilebilir yasalarla birbirine bağlı olan olay kümeleri dizisidir. Bu dizileri biz “madde” diye tanımlayabiliriz. Başka bir anlamda maddenin var olup olmadığını kimse söyleyemez.

Eski nedensellik anlayışında doğru olan nokta, farklı zamanlardaki olayların yasalarla (diferansiyel denklemler) birbirine bağlı olduğudur. A olayını B olayına bağlayan bir yasa olduğunda bu iki olay apaçık kesin bir zaman-sırasına sahip olur. Ama eğer olaylar, A olayından çıkan bir ışık ışınının B olayı olduktan sonra B’de bulunan bir cisme ulaşması şeklinde oluyorsa veya bunun tersi, o zaman ne kesin bir zaman-sırası ne de A olayını B olayına bağlayan nedensel bir yasa söz konusudur. Bu durumda A ve B olaylarına coğrafyanın ayrı gerçekleri gözüyle bakabiliriz.

Bu ve bundan sonraki bölümlerin kapsamı ve amacı, insanlara muhtemelen apaçık görünse de aslında bence ya yanlış ya da muhtemelen yanıltıcı olan kimi yaygın inançları irdelemektir. Modern fiziğin felsefi sonucunu açıklamaya giriştiğimde, bizzat bana yöneltilen itirazlarla kendimi sınırlı tutacağım.¹

Hareketi, hareket eden “şey”den ayrı algılayamayız; bu bir bakıma bilinen bir gerçektir ama genelde kast edilen anlamıyla yanlıştır. Bir dramanın veya müzik parçasının “hareketinden” söz ederiz; her ne kadar her ikisini de performansın her anında tastamam var olan bir “şey” olarak algılamasak da.

1 Bu itirazlar kendisi de felsefi konularda yazılar yazan ünlü bir mühendis olan Sayın Percy Griffith tarafından bana gönderilen bir mektupta dile getirilmiş ve onun izniyle burada alıntılanmıştır.

İşte fiziksel dünyayı anlamaya çalışırken zihnimizde tutmamız gereken resim budur. Belli nedensel bağlarla birbirine bağlı ve tek bir isimle anılmayı hak edecek kadar bütünlüğe sahip bir olaylar zincirini aklımızda canlandırmalıyız. O zaman o tek isim tek bir “şeyi” işaret eder ve eğer ilgili olayların hepsi aynı yerde değilse o “şeyin” hareket ettiğini söyleriz. Fakat bu sadece kullanışlı bir “kestirme” ifadedir. Bir sinema filminde gökdelenin tepesinden düşen, sonra elektrik tellerinin arasından sıyrılıp yere çarpmasıyla birlikte haşatı çıkan bir adam görürüz. Aslında burada bir dizi farklı fotoğrafın bulunduğunu ve hareket eden tek bir “şey” görüntüsünün yanıltıcı olduğunu biliriz. Bu bakımdan gerçek dünya sinemaya benzer.

Hareket konusunda vurgulamamız gereken nokta, *deneyim* ile *önyargı* arasında çok zorlu bir ayrımın olduğudur. Deneyim kabaca söylersek gördüğünüz şeydir, önyargı ise gördüğünüzü sandığınız şeydir sadece. Önyargı size iki farklı anda *aynı* masayı gördüğünüzü söyler; bunu deneyimin söylediğini *sanırsınız*. Eğer o gerçekten deneyim olsaydı yanılmazdınız; ne var ki deneyimi değiştirmeden benzeri bir masa konulabilir. İki farklı anda masaya baktığınızda çok benzer duyumlar edirsiniz ve bellek hücreleri size bu duyumlarınızın aynı olduğunu söyler; fakat tek bir cismin iki ayrı duyumu doğurduğunu gösterecek bir şey yoktur. Eğer masayı bir sinema filminde görseydiniz, her ne kadar onun apaçık bir süreklilik içinde değiştiğini izleyebilseniz de, böyle bir cismin var olmadığını bilirdiniz. Deneyim de “gerçek” bir masayla yaşadığınız bu tür bir olgudur; dolayısıyla “gerçek” bir masa örneğinde de kalıcı bir varlığın var olup olmadığını gösterecek bir şey, gerçek deneyimde yoktur. Bu nedenle şunu söyleyebilirim: Kalıcı bir varlığın olup olmadığını bilmiyorum, ama deneyimlerimin o

varlığı varsaymadan da açıklanabileceğini biliyorum. Neticede kalıcı bir varlığı kabul veya reddetmek geçerli bilimin bir parçası olamaz, çünkü her iki durumda da deneyimin geçerlilik alanının dışına çıkarız.

Yukarıda “kuvvet” hakkında söylenenlere itiraz eden bir mektupta yer alan bir pasaja yer vereceğiz aşağıda:

Kuvvet kavramı fizik değil psikoloji kaynaklı bir kavramdır. Doğru ya da yanlış, Yıldızlar Evreni’ne dair en nesnel düşünceden doğmuştur. Söz konusu evrende bizler kendi eksenlerinde ve birbirlerinin etrafındaki yörüngelerde dönen çok sayıda küresel cisim gözlemliyoruz. Doğru ya da yanlış, bizler doğal olarak bu cisimleri bir Kuvvet veya Kuvvetler tarafından oluşturulup sürdürülüyor halde algılıyoruz.

Aslında gözlemlediğimizi söylediğimiz şeyi olduğu haliyle “gözlemlemiyoruz”; sadece bir *çıkarımda* bulunuyoruz. Astronomide gözlemlediğimiz şey ise teleskopla bakıldığında ölçülebilir büyüklüğe sahip birkaç parlak yüzey (gezegenler) ve elbette bizim Ay ve Güneş dediğimiz daha büyük parlak yüzeylerle iki boyutlu bir örüntüye sahip ışık noktalarıdır. Bu örüntünün çoğu (sabit yıldızlar) her yirmi üç saat elli altı dakikada bir Dünya’nın çevresinde dolanır. Güneş, ortalama yirmi dört saatlik değişik periyotlarda dolanır ve ortalama asla fazla sapmaz. Ay ve gezegenler ise daha düzgün olan görünür hareketler sergiler. Bunlar *gözlemlenmiş* gerçeklerdir. Dünya’nın çevresinde kürelerin –her bir gezegen için bir tane ve yıldızlar için de bir tane olmak üzere– olduğunu kabul eden ortaçağ öğretisinin mantıksal açıdan olanaksız olduğu söylenemez. Modern öğretiler daha basit olsa da gözlemlenmiş gerçeklere daha uygun değildir. Onları benimsememizin nedeni *basit* yasalara olan tutkumuzdur.

Yukarıdaki alıntının son cümlesi ilgiye değer bazı konuları gündeme getiriyor. Yazar şöyle diyor: “Doğru ya da yanlış, bizler doğal olarak bu cisimleri bir Kuvvet veya Kuvvetler tarafından oluşturulup devam ettiriliyor halde algılıyoruz.” Bunu reddetmiyorum. “Doğal” ve “doğru ya da yanlış”, daha doğrusu yanlış. “Kuvvet” bizim açıklamayı sevmemizin bir parçasıdır. Bir fil tarafından desteklendiği için Dünya’nın düşmediğine ve o filin de bir kaplumbağa tarafından desteklendiği için düşmediğine inanan Hindu’yu hepimiz biliriz. Avrupalı muhatabı ona, “Peki ya kaplumbağayı destekleyen şey nedir?” diye sorduğunda, Hindu cevaben metafizikten usandığını ve konuyu değiştirmek istediğini söylemiş. Bir açıklama olarak “kuvvet” filden ve tosbağadan daha iyi değildir. Bu, doğal süreçlerin sadece “nasıl” değil, aynı zamanda “niçin” öyle gerçekleştiğini açıklama çabasıdır. Gözlemlediğimiz şey, sınırlı bir ölçüde, olan biten şeydir ve gözlemlebilir şeylerin oluşuna göre kimi yasalara ulaşabiliriz ama bu yasaların nedenini bilemeyiz. Eğer bir neden icat edersek onun da bir nedeni olması gerekir ve böylece sürüp gider. “Kuvvet” doğal süreçlerin mantığa büründürülmesidir ama boş bir çabadır, çünkü bu durumda “kuvvetin” de mantığa büründürülmesi gerekir.

Çoğu zaman söylendiği gibi, “kuvvetin” deneyim dünyasına ait olduğu ifade edildiğinde, bundan ne kastedildiğine dikkat etmeliyiz. Öncelikle, kuvvet kavramını kullanan hesaplamaların uygulamada doğru çıktığı kastedilmiş olabilir. Genel anlamda bu kabul edilmektedir. Hiç kimse mühendisin yöntemlerini değiştirmesi veya itme ve çekme özelliklerini bir kenara bırakması gerektiğini öne sürmez. Ama bu, itme ve çekmelerin var olduğunu kanıtlamaz. Bir tıp insanı var olmayan bir para üzerinden hesaplarını işletir ve gerçi uyduruk bir para kullansa da gerçek bir ödeme alır. Aynı şekilde,

mühendis köprünün ayakta kalıp kalmayacağıyla ilgilenir; deneyimin gerçeği köprünün ayakta kalacağını veya kalmayacağını söyler ve itmeler ile çekmeler ne tür bir köprünün ayakta kalacağını açıklamanın bir yoludur. Uyduruk paralar kadar yararlıdır ama aynı ölçüde hayalidir.

Öte yandan kuvvetin bir deneyim gerçeği olduğu söylenildiğinde, kastedilenden çok farklı bir şey söz konusu olabilir. Basınç veya kassal efor gibi şeyleri deneyimlediğimizde kuvveti deneyimlediğimiz kastediliyor olabilir. İleride uzun boylu ele alacağımız bir konu olan fiziğin psikolojiyle ilişkisine girmeden bu yargıyı yerli yerince tartışamayız. Ancak şu kadarını söyleyebiliriz: Eğer parmak ucunuzu sert bir cisme bastırırsanız, parmak ucunuza atfedeceğiniz bir deneyime sahip olursunuz ama sinirler ve beyinde uzun bir ara nedenler zinciri de devrededir. Eğer parmağınız sakatsa, önceden parmağı beyne bağlayan sinirlerde uygun bir operasyon yapılarak aynı deneyime yine sahip olabilirsiniz, böylece bir deneyim gerçeği olarak parmak ucuyla sert cisim arasındaki kuvvet, parmak ucu olmasa da var olabilir. Bu da bize bu anlamda kuvvetin fiziğin ilgilendiği şey olamayacağını gösterir.

Yukarıda verdiğimiz örneklerin de ortaya koyduğu gibi, aslında bizler deneyimlediğimizi sandığımız çoğu şeyi deneyimlemiyoruz. Bu durumda kendimizden fazlaca emin olmadan şu soruyu sormamız gerekiyor: Fizik hangi anlamda deneyime dayanıyor ve fiziğin, savını ampirik temele dayandırabilmesi için fiziksel cisimlerin ve etkilerin doğası ne olmalıdır? Gelecek bölümde bu konuyu ele alacağız.

FİZİK VE ALGI

Beşinci bölümde algıyı, “duyumsamanın” bir türü olarak ele aldığımızı hatırlayacaksınız. Çevremizdeki belli bir şeyi duyumsamak, o şey karşımıza çıktığında sergilediğimiz karakteristik bir tepkiyi içerdiğini söylemiştik. Bu özellik belli bakımlardan bilimsel cihazlarda canlı cisimlerde olduğundan daha mükemmel işler; her ne kadar bilimsel cihazlar tepki verdikleri uyarılarda seçici olsalar da. Bir dış gözlemcinin açısından bakıldığında, algıyı diğer duyumsama biçimlerinden ayıran şeyin, bağlantı yasası veya şartlı refleks olduğuna karar vermiştik. Öte yandan algıya bu salt dışsal yaklaşımın sürüp giden bir şey olarak fiziksel dünyaya dair bilgimizi peşinen varsaydığını da belirtmiştik. Şimdi de bu varsayımı ele alıp fiziği nasıl öğrendiğimizi ve gerçekte ne kadarını bildiğimizi irdeleyeceğiz.

Beşinci bölümde geçen kurama göre bedenle uzamsal temasta bulunmayan şeyleri algılamak mümkündür. Bu noktada çevredeki bir şeye bir tepki oluşmalıdır ama o şey algılayanın bedeninden az çok uzakta olabilir. Bizler tanımımızın sınırları dahilinde Güneş’i ve yıldızları bile algılayabiliriz. Burada tek gereken şey, tepkimizin bedenimiz ile çevremizdeki o şey arasında olan uzamsal ilişkiye dayanmasıdır. Sırtımızı

Güneş'e döndüğümüzde onu göremeyiz ama yüzümüzü ona çevirdiğimizde görürüz.

Dışsal bir olayın görsel ya da işitsel algısı söz konusu olduğunda ele alınması gereken üç konu vardır. Birincisi olaydan, algılayanın bedenine uzanan dış dünyadaki süreç; ikincisi bir dış gözlemcinin bilebildiği kadarıyla bedendeki süreç ve son olarak, er ya da geç yanıtlanması gereken şu soru: Algılayan kişi bedenindeki sürecin başka bir gözlemcinin algılayamayacağı bir yanını algılayabilir mi? İşte bu konuları sırayla ele alacağız.

Eğer algılayanın bedeninde cereyan etmeyen bir olayı "algılamak" mümkünse, dış dünyada öyle bir fiziksel süreç olmalı ki, belli bir olay gerçekleştiğinde algılayanın bedeninin yüzeyinde belli bir türde uyarım üretmeli. Örneğin varsayalım ki, farklı hayvan resimleri bir projeksiyon makinesiyle bir sınıf dolusu öğrenciye gösteriliyor. Öğrencilerin tam zamanında "kedi", "köpek", "zürafa", "suaygırı" diyecek kadar hayvanlara aşina olduklarını varsayabiliriz. Sonra fiziksel dünyayı garantiye alarak, her bir resimden öğrencilerin gözlerine uzanan bir sürecin işlediğini varsaymamız gerekir; bu süreç öğrencinin gözüne vardığında taşıdığı özellikler bir durumda "kedi" kelimesini, başka bir durumda da "köpek" kelimesini tetikler. Bütün bunları fizikteki ışık kuramı sağlar. Ne var ki bu bağlamda değinilmesi gereken, dile dair ilginç bir konu vardır. Eğer fizikteki bilindik ışık kuramı doğruysa çocukların aldıkları uyarım, resimle aralarındaki mesafeye, resme göre bulundukları konuma ve ışığın yoluna göre büyük ölçüde değişecektir. Ayrıca onların tepkilerinde farklılıklar da olacaktır, çünkü hepsi "kedi" kelimesini söylese de bazıları daha güç, bazıları, daha yumuşak, bazıları soprano, bazıları da kontralto söyleyecektir. Öte yandan tepkilerindeki farklılıklar uyarımdaki farklılıklara göre çok daha az olacak-

tır. Bu durum hepsine “kedi” diye tepki verdikleri farklı kedi resimleri gösterildiğinde daha belirgin yaşanacaktır. Dolayısıyla dil, uyarımlar arasındaki benzerliklerin bizim için farklılıklardan daha önemli olduğu durumlarda uyarımlardan daha az farklılık gösteren tepkileri üretme aracıdır. Bu gerçek, neredeyse benzer tepkiler üreten uyarımlar arasındaki farklılıkları görmezden gelmemize yol açar.

Bu örneğimizden anlaşılaacağı üzere, bir grup insan eşzamanlı olarak bir kedi resmini algıladığında, çeşitli algıların doğurduğu uyarımlar arasında farklılık söz konusu olur ve bu farklılıklar elbette tepkilerdeki farklılıkları da içerir. Sözel tepkiler çok küçük ölçüde değişebilir ama bu tepkiler bile “Şu hayvan nedir?” sorusundan daha karmaşık sorular sorulduğunda farklılaşabilir. Sözelimi şu soru sorulabilir: “Resim, ona bir kol mesafesindeki başparmağınızla kapatılabilir mi?” Bu soruya verilecek yanıtlar algılayanın resme uzaklığına göre farklı olacaktır. Fakat kendi halindeki normal bir algılayan, bu farklılıklara dikkat etmez, yani onun sözel tepkisi uyarımdaki farklılıklara rağmen aynı olacaktır.

Bir grup insanın aynı sesi veya aynı renkteki şekli algılayabilmesinin olası olması gerçeği, fiziksel bir sürecin bir merkezden dışarıya doğru işleyen ve değişmeyen veya çok az değişen belli özellikleri taşıması gerçeğine dayanır. Bu özelliklerin en dikkat çekenini dalga hareketindeki frekanstır. Bu da hiç kuşkusuz bizim en duyarlı duyularımız olan görme ve işitmenin, gördüğümüz şeyde rengi, işittiğimiz şeyde ses perdesini belirleyen frekanslara duyarlı olmasından kaynaklanır. Eğer fiziksel dünyada merkezden dışarıya doğru işleyen süreçler var olmasaydı ve bu süreçler gerçekten değişmeyen belli özellikleri taşımasaydı, farklı alıcıların değişik görüş açılarından aynı nesneyi algılaması mümkün olmazdı ve bizler içinde yaşadığımız ortak dünyamızı keşfedemezdik.

Şimdi de bir dış gözlemcinin algılayabildiği kadarıyla algılayıcının bedenindeki sürece geldik. Bu, önümüze yeni felsefi sorunlar getirmiyor çünkü eskiden olduğu gibi gözlemcinin bedeninin dışındaki olayların algılanması sorunu hâlâ gündemimizdedir. Şimdi gözlemciden, ışık göze geldiğinde gözde ne olup bittiğini gözlemleyen bir fizyolog olmasını bekliyoruz. Onun bilme aracı, prensipte, ölü maddeyi gözlemlemedekiyle tamamen aynıdır. Işığın geldiği gözdeki bir olay, ışık dalgalarının fizyoloğun gözüne ulaşana kadar belli bir biçimde yol almasına neden olur. Işık dalgaları fizyoloğun gözünde, optik sinirlerinde ve beyinde bir süreç başlatır ve bu süreç fizyoloğun “gözlemlediği gözde ne olup bittiğini gördüğünü” söylemesiyle sonuçlanır. Fakat fizyoloğun yaşadığı bu olay, gözlemlediği gözde gerçekleşen olay değildir; sadece buna karmaşık bir nedensel zincirle bağlanmış bir olaydır. Dolayısıyla bizim fizyoloji bilgimiz, ölü maddedeki süreçlere dair bilgimizden daha doğrudan veya yakın değildir. Gözümüze dair bildiklerimiz onunla gördüğümüz ağaçlar, bulutlar ve tarlalara dair bildiklerimizden daha fazla değildir. Fizyolog bir gözü gözlemlerken gerçekleşen, gözlemlediği gözün içinde değil de kendisinin içindeki bir olaydır.

Sonunda şimdiye değin uzak durduğumuz öz-gözlem sorununa geldik. “İçebakış” yerine öz-gözlem demeyi seçiyorum, çünkü “içebakış” sözcüğü benim burada değinmek istemediğim tartışmalı çağrışımlara sahip. “Öz-gözlem” ifadesiyle kastettiğim ise bir insanın kendisi hakkında algılayabildiği ama hangi konumda olursa olsun başkalarının onun hakkında algılayamadığı herhangi bir şeydir. Bunun ardından söyleyeceklerim giriş niteliğinde olacaktır, çünkü on altıncı bölümde bu konuyu enikonu işleyeceğim.

Biz söylemediğimiz sürece başkalarının asla bilemeyeceği, kendimize dair bazı şeyleri bildiğimizi kimse yadsıyamaz.

Diş ağrısının ne olduğunu, susuzluğun ne hissettirdiğini ve dün gece rüyamızda ne gördüğümüzü falan biliriz. Dr. Watson, dişçinin dişinizin kovuğunu gözlemleyerek diş ağrınızın olup olmadığı tanısını koyabileceğini söyleyebilir. Ona yanıt olarak dişçinin genellikle yanıldığını söylememin tek nedeni dişçilik mesleğinin yeterince gelişmemiş olması olabilir. Fakat gelecekte dişçinin diş ağrısı çekip çekmediğini her zaman doğru tanılamasına olanak tanıyacak şekilde diş biliminin gelişebileceğini kabul ederim. Ne var ki o zaman bile dişçinin bilgisi benimkinden farklı bir nitelikte olacaktır. Onun bilgisi, dışında falanca oyuğa sahip insanlar filanca ağrıyı çeker şeklindeki tümevarım yasasına dayanan bir çıkarımdır. Fakat bu yasa sadece diş oyuklarının gözlemlenmesiyle oluşturulamaz; bunun için onların gözlemlediği yerde diş oyuğu bulunanların diş ağrısını hissettiklerini bize söylemeleri gerekir. Ve dahası, doğruyu söylemeleri gerekir. Salt dış gözlem, diş oyuğu olanların diş ağrısı çektiklerini *söylediklerini* saptayabilir ama o ağrıyı çektiklerini saptayamaz. Bir insanın diş ağrısı çektiğini söylemek o ağrıyı çekmekten farklı bir şeydir; eğer öyle olmasaydı diş ağrısı hakkında konuşmadan onu tedavi edebilir ve dolayısıyla dişçi parasından kurtulabilirdik. Bunun mümkün olmadığı yönündeki dişçilerin uzman görüşünün beni doğrulayacağına eminim.

Öte yandan bu sava, diş ağrısı çekmenin bedensel bir hal olduğu ve diş ağrısı çektiğimi bilmemin bu bedensel uyarıma bir tepki olduğu söylenerek yanıt verilebilir. Kuramda, diş ağrısı çektiğimde bedensel halimin, kendisi de diş ağrısı çektiğimi bilebilen bir dış gözlemci tarafından gözlemlenebileceği söylenecektir. Ne var ki bu yanıt aslında sorunun özünü ıskalamaktadır. Dış gözlemci diş ağrısı çektiğimi bildiğinde, bu bilgisi sadece tümevarımsal bir çıkarıma dayanmakla kalmaz, gördüğümüz gibi, çıkarımsal ifadesi olan “diş ağrısı”

da kişisel deneyime dayanmalıdır. Eğer birisi hiç diş ağrısı çekmemişse dişçilikle ilgili ne çok şey bilirse bilsin diş ağrısının ne olduğunu bilemez. Öyleyse eğer diş ağrısı gerçekte bedensel bir halse –bu noktada bu yargıyı ne doğruluyor ne de reddediyorum–, o zaman ancak insanın kendisinin hissedebileceği bir bedensel hal olur. Kısacası, her kim diş ağrısı çekmişse ve onu hatırlayabiliyorsa, hiç diş ağrısı çekmemiş bir insanın sahip olamayacağı bir bilgiye sahip demektir.

Şimdi de rüyalarımıza dair bilgimizi ele alalım. Benim bildiğim kadarıyla, Dr. Watson rüyalar üzerinde hiç durmamıştır ama şu sözü söyleyeceğini hayal edebiliyorum: Rüyalarda muhtemelen daha büyük çaplı olsaydı konuşmayı sağlayacak olan küçük gırtlak hareketleri söz konusudur; aslında insanlar bazen rüya görürken çılgık atar. Beynin uyku sırasındaki özel fizyolojik durumundan kaynaklanan ve alışılmadık tepkiler doğuran, duyu organlarının uyarılmaları söz konusu olabilir; fakat bütün bu tepkiler kuramda sözgelimi gelişmiş bir X-ışını düzeneğiyle dışarıdan gözlemlenebilen küçük hareketleri içeriyor olsa gerek. Bütün bunlar iyi güzel de hep kuramsaldır ve rüya gören bütün bu karmaşık çıkarım olmaksızın rüyalarını bilir. Bu kişi başka bir şeyi biliyor olduğunu sansa da sözünü ettiğimiz varsayımsal bedensel hareketleri gerçekten bildiğini söyleyebilir miyiz? Bu herhalde Dr. Watson'ın ileri süreceği sav olurdu ve şunu kabul etmeliyiz ki sekizinci bölümde yer verdiğimiz “bilgi” tanımı doğrultusunda böyle bir görüş apaçık olanaksızdır denilerek düşüncesizce reddedilemez. Dahası, eğer algının fiziksel dünyanın bilgisini sunduğunu söylüyorsak, bizim algıladığımız şey, görüldüğünden çok farklı olabilir. Bir masa çok sayıda elektron ve proton olarak görünmediği gibi, çarpışan dalgalar dizisi olarak da görünmez. Yine de modern fizikçiler masanın böyle bir şey olduğunu söylüyor. Öyleyse herhangi

bir zamanda bize masa olarak görünen şey, aslında böylesine tuhaf bir şeyse, bize rüya olarak görünen şey de aslında beyindeki bir dizi devinim olabilir.

Bu da gayet güzel ama bir noktaya açıklık getirmiyor; o da “görme” derken neyi kastettiğimizdir. Eğer bir masa veya rüya bir şey gibi “görünmesine” rağmen aslında başka bir şeyse, onun *gerçekten* görüldüğünü ve bu görünüşün kendine özgü bir gerçeklik taşıdığını kabul etmeliyiz. Onun nasıl görüldüğünden yola çıkarak doğru veya yanlış bir çıkarımla onun “gerçekte” ne olduğu sonucuna vardık. Eğer görünen şey konusunda yanılıyorsak, gerçeklik konusunda katmerli yanılıyoruzdur, çünkü masanın elektronlar ve protonlardan oluştuğunu öne sürmemizin tek dayanağı gördüğümüz masadır, yani “görünen” masa. Bu nedenle “görünene” itibar etmeliyiz.

Gelin, Dr. Watson’ın labirentteki bir fareyi gözlemlediğini hayal edelim. Kendisi olabildiğince nesnel olsun ve sadece olanları kaydetsin. Bunu başarabilir mi? Bir bakıma evet. Gördüğü şeye dair sözcükler kullanabilir ve bu sözcükler bilimsel eğitim almış herhangi bir gözlemcinin aynı anda aynı fareyi gözlemlerken kullanacağı sözcüklerin aynısı olacaktır. Fakat Dr. Watson’ın nesnelliği kesinlikle diğer insanlarla aynı sözcükleri kullanmayı içermez; onun terminolojisi çoğu psikoloğunkinden oldukça farklıdır. İnsanlığın uzlaşısını gerçeğin tek ölçütü olarak göremez. *Securus judicat orbis terrarum* (dünyanın hükmü son hükümdür) deyişi yanlıştır ve Dr. Watson’ın da kesinlikle doğru kabul etmeyeceği Latince bir deyiştir. Dünya tarihinde tekrar tekrar yaşanan bir olgu ki, daha önce hiç kimsenin söylemediği bir sözü söyleyen birisi haklı çıkarken, atalarının bilgece sözlerini tekrarlayan halklar saçmalar. Bu nedenle Dr. Watson fare gözleminde öznelliği ortadan kaldırmaya çalışırken, kendi söylediğinin

diğer insanların söyledikleriyle aynı olduğunu kastetmiyor. Kastettiği şey, fare hakkında bedensel hareketlerin ötesinde bir şey çıkarsamaktan sakındığıdır. Bu gayet yerinde ama Dr. Watson'ın es geçtiği bir nokta var: bir çıkarımdan beklenen farenin bedensel hareketlerinin bilgisini bize vermesinin, "zihninin" bilgisini bize vermesi kadar zorlu ve uzun süreli olmasıdır. Ve dahası, farenin bedensel hareketlerini öğrenmek için kalkış noktamız olan veriler tam da Dr. Watson'ın uzak durduğu türden verilerdir, yani gözlemcinin dışında hiç kimseye açık olmayan, öz-gözleme has özel veriler. İşte bu nokta, bana göre *nihai bir felsefe* olarak davranışçılığın çöktüğü noktadır.

Birden fazla insan aynı anda bir labirentteki fareyi veya maddenin hareketi diye doğal olarak kabul edebileceğimiz bir hareket örneğini gözlemlerken, gözlerinin yüzeyinde gerçekleşen ile algılarının uyarımlarını oluşturan fiziksel olaylar arasında hiçbir şekilde tam bir özdeşlik söz konusu değildir. Açık, ışık ve gölge, görünür büyüklük ve benzeri konularda farklılıklar söz konusu olur ve bu farklılıkların tümü, gözlemcilerin gözlerinin bulunduğu yerden çekilen fotoğraflarda yeniden ortaya çıkarılır. Bu farklılıklar gözlemcilerin tepkilerindeki farklılıkları –sıradan birinin rahatlıkla es geçebileceği ama her ressamın bildiği farklılıklar– doğurur. Algılanan nesnenin uyarım–tepki yoluyla bizi etkilemesine ek olarak mistik bir görünüşle bizi doğrudan etkilediğini kabul etmek, bütün bilimsel ilkelere aykırıdır. Elbette bu herhangi bir davranışçının kabul edebileceği bir şey değildir. Bu nedenle fiziksel dünya hakkındaki bilgimiz, aracı ortamdan geçerek bize ulaşan uyarıma verdiğimiz tepkiye içkin olsa gerektir ve tepkimizin uyarımdan çok nesneyle daha yakın ilişkisinin olması pek olası değildir. Uyarım gözlemciden gözlemciye değiştiği için, tepki de değişir; sonuçta fiziksel süreçleri her algılayışı-

mızda bir öznellik ögesi yer alır. Bu nedenle eğer fizik genel hatlarıyla doğruysa (yukarıdaki savın varsaydığı gibi), fiziksel bir süreci “algılamak” dediğimiz olgu özel ve öznel bir şeydir; en azından kısmen böyledir ve aynı zamanda fiziksel dünya hakkındaki bilginimizin tek olası kalkış noktasıdır.

Yukarıdaki sava karşı doğal olarak bir karşı çıkış öne sürülebilir ama doğrusu bu karşı çıkış geçersiz olacaktır. Şöyle denilebilir: Aslında bizler algılarımızdan yola çıkarak fiziksel dünyayı çıkarsamayız, fiziksel dünya hakkındaki kaba ve hazır bilginimizle işe başlayıp ancak daha ileri düzeyde bir bilgilenme evresinde bilginimizi bir çıkarım olarak değerlendirmek zorunda kalırız. Bu düşüncede geçerli olan noktada fiziksel dünya hakkındaki bilginimizin ilk başta çıkarımsal olmadığıdır; bunun nedeni de, algılarımızı fiziksel dünya *olarak* anlamamızdır. Bilgilenme ve felsefe, fiziksel dünyanın algılarımızla özdeşleştirilemeyeceğini anladığımız evrede devreye girer. Oğlum üç yaşındayken ona Jüpiter’i gösterip bu gezegenin Dünya’dan daha büyük olduğunu söyledim. O da, “Başka bir Jüpiter’den söz ediyor olmalısın, çünkü benim gördüğüm açıkçası çok küçük,” diyerek karşı çıktı bana. Biraz çabaladıktan sonra pes ettim ve onu inandıramadan bıraktım. Göksel cisimler söz konusu olduğunda, yetişkinler, gerçekte var olanın ancak gördüklerinden çıkarsanabileceği düşünce-sine alıştırlar; ama labirentteki fare söz konusu olduğunda, gördüklerinin fiziksel dünyada olan biten olduğunu düşünmeye devam ederler. Öte yandan aradaki fark, sadece derece farkıdır ve kırılğan gerçekçilik her iki durumda da savunulamaz. Aynı şeyi gözlemleyen iki kişinin algılarında farklılıklar oluşur. Saf su ve basille dolu su gibi farklı şeyleri gözlemleyen bir kişinin iki algısında bazen keşfedilebilir farklılıklar oluşmaz. Dolayısıyla algılarımızın öznelliği kuramsal öneme sahip olduğu gibi pratik öneme de sahiptir.

Bunları söylerken öncelikle bildiğimiz şeyin kendi algılarımız olduğunu savunmuyorum. Bu büyük ölçüde sözel bir sorundur; ancak sekizinci bölümde yaptığımız bilgi tanımına göre, daha baştan dış nesneleri bildiğimizi söylemek doğru olur. Buradaki sorun bildiğimiz nesnelerin neler olduğu değil, o nesneleri nasıl bilebildiğimizdir. Bir nesneye dair çıkarımsal olmayan bilğimiz, bu bilgiye verdiğimiz tepkiden daha doğru olamaz, çünkü o bilgi de tepkinin bir parçasıdır. Ve tepkimiz uyarımdan daha doğru olamaz. Fakat bir uyarımın “doğruluğu” derken ne kastediyorsunuz diye sorabilirim. Burada bir istatistiğin veya bir haritanın doğruluğuyla aynı anlamda doğruluktan söz ediyorum. Yani belli bir uyuşmayı (karşılık gelme) kastediyorum. Bir örüntünün her bir ögesi başka bir örüntünün sadece bir ögesini temsil edebiliyorsa ve bir kümeyi bir örüntüye dönüştüren ilişkiler diğer kümeyi örüntüye dönüştüren ilişkilerle uyuşuyorsa, bir örüntü diğerinin doğru temsidir. Bu bağlamda yazı, konuşmayı belli bir doğruluk derecesiyle temsil edebilir; ağızdan çıkan her sözcüğe yazılı bir sözcük karşılık gelir ve ağızdan çıkan sözcüklerin zaman sırası yazılı sözcüklerin zaman sırasına karşılık gelir. Fakat sesimizde, bir ölçüye kadar müzik notalarının temsil ettiğini saymazsak, yazıda temsil edilemeyen tonlar ve perdeler vardır. Bir gramofon kaydı ağızdan çıkan seslerin yazıya göre çok daha doğru bir temsili olabilir; ama en iyi gramofon kaydı bile tamamen doğru olamaz. Bağlantı yasasından ve duyularımızdaki duyarlılığın yetersizliğinden dolayı bir gözlemcinin edindiği izlenim bir gramofon kaydına veya bir fotoğrafa çok benzer ama genellikle daha az doğrudur. Ve izlenimlerimizin doğruluğunu sınırlandıran şeyler, dış dünyaya dair çıkarımsal olmayan bilgimizin doğruluğunu da sınırlandıranlardır.

Başka bir konu: davranışçılık için olası olduğu kadar uygun da görülen sekizinci bölümdeki bilgi tanımını kabul edersek, verili bir tepki farklı olayların bilgisi olarak değerlendirilebilir. Jüpiter'i gördüğümüzde, söz konusu tanıma göre, Jüpiter'in bilgisine sahip oluruz, ama aynı zamanda gözümüzün yüzeyindeki uyarımın bilgisine ve hatta optik sinirdeki işlemin bilgisine de sahip oluruz. Beyinde belli bir olaya yol açan sürece hangi noktada başlayacağımız keyfi olduğundan, bu olay ve peşinden gelen bedensel eylem önceki herhangi bir noktada başlayan sürece verdiğimiz tepki olarak değerlendirilebilir. Ve başlangıç noktamız beyne ne kadar yakın olursa, tepkimizde sergilenen bilgi daha doğru olur. Yüksek bir binanın tepesindeki bir lamba Jüpiter'le aynı görsel uyarım yaratabilir ya da lambanın uyarımı her durumda Jüpiter'in ürettiği uyarımdan ayırt edilemeyebilir. Burnumuza inen bir darbe "yıldızları görmemize" yol açabilir. Kuramda, bize görsel bir duyum veren optik sinire, uyarımı doğrudan uygulamak mümkündür. O nedenle Jüpiter'i gördüğümüzü sandığımızda yanılıyor olabiliriz. Öte yandan gözümüzün yüzeyinin belli bir şekilde uyarıldığını söylersek daha az yanılırız ve aynı şekilde optik sinirimizin belli bir şekilde uyarıldığını söyledüğümüzde daha da az yanılırız. Beynimizde belli türde bir olayın gerçekleştiğini söylemekle yetinmediğimiz sürece hata yapma tehlikesini büsbütün ortadan kaldıramıyoruz. Bu söylemimiz rüyada Jüpiter'i gördüğümüzde bile geçerli olabilir.

Öte yandan bana beyinde olup biten hakkında ne biliyosun diye sorulabilir. Elbette hiçbir şey. Kırılgan gerçekçilik dış dünyada olup bitenleri ne kadar bildiğini sanıyorsa, ben de beyinde olup bitenlerin o kadarını biliyorum. Bu yargının açıklanması gerekir ama daha öncelikli olarak açıklama gerektiren başka sorunlar söz konusu.

Eğer sabit bir yıldızdan bana ışık ulaşır, vakit geceyse ve doğru yöne bakıyorsam yıldızı görürüm. Işık yıllar önce yayılmaya başlamıştır, muhtemelen uzun yıllar önce, ama benim tepkim aslında *şimdi* gerçekleşen bir şeye yöneliktir. Gözlerim açıksa yıldızı görürüm; kapalıysa göremem. Çocuklar epey erken bir yaşta gözleri kapalıyken bir şey göremediklerini keşfederler. Görmek ile görmemek ve açık gözle kapalı göz arasındaki farkın bilincindedirler ve yavaş yavaş bu iki farkın birbirleriyle alakalı olduğunu keşfederler. Demek istediğim görme işlemine dair fikir yürütebilirler. Yine çocuklar renklerin isimlerini öğrenirler ve bir şeyin kırmızı mı, sarı mı, mavi mi yoksa başka bir renkte mi olduğunu dosdoğru söyleyebilirler. Uygun dalgaboyundaki ışığın nesneden yayıldığını bilmezler elbette. Güneş Londra sisinde kırmızı, çimen mavi gözlükle mavi görülür; sarılık hastalığına yakalanmış birine de her şey sarı görünür. Ama varsayalım ki hangi rengi görüyorsun diye sordunuz. Bu soruya yanıt verecek olan, örneklerimizi göz önüne alarak, güneş için kırmızı, çimen için mavi, sarılık hastalığına yakalanmanın odası için de sarı yanıtını verecektir. Ve yanıtı da oldukça doğrudur. Bu durumların her birinde *bildiği* bir şeyi ifade ediyor. Ve bu durumlarda *bildiği* şeye ben “algı” diyorum. Daha sonra, fiziğin bakış açısından yola çıkarak algının beyinde gerçekleştiğini öne süreceğim; ama şimdilik algının dış dünya hakkındaki bilgimiz içinde en kesin şey olduğunu söylemekle yetiniyorum.

Davranışçılığa göre şöyle bir metafizik ikilem öne sürülebilir: fizik ana hatlarıyla ya geçerlidir ya da değil. Eğer geçerli değilse o zaman maddenin hareketleri hakkında hiçbir şey bilemeyiz; çünkü fizik insan zihninin şimdiye değin gücünün yetebildiği en ciddi ve dikkatli araştırmanın ürünüdür. Öte yandan eğer fizik ana hatlarıyla geçerliyse beden ister içinden isterse de dışından başlasın, herhangi bir fiziksel süreç

beyne ulaştığında aradaki ortam farklıysa kendisi de farklı olacaktır; dahası, başlangıçta çok farklı olan iki süreç ilerleyip sönükleştikçe birbirlerinden ayırt edilemez olabilir. Her iki durumda da beyinde olup biten ile başka bir yerde olup biten dosdoğru bağlantılı değildir; dolayısıyla bizim algılarımız salt fiziksel zeminde öznellikle sakattır. Bu nedenle fiziğin doğruluğunu kabul etsek bile algı yoluyla en kesin bilebileceğimiz şey maddenin hareketi değil, içimizde gerçekleşen ve çok da sabit olmayan bir şekilde maddenin hareketleriyle bağlantılı kimi olaylardır. Daha özgül konuşacak olursak, Dr. Watson labirentteki fareyi gözlemlerken farklı çıkarımların dışında bildiği şey, kendi içindeki kimi olaylardır. Farelerin davranışı ancak fiziğin yardımıyla çıkarsanabilir ve hiçbir şekilde doğrudan gözlemle kesinkes bilinebilecek bir şey değildir.

Doğrusu ben fiziğin ana hatlarıyla doğru olduğundan kuşku duymuyorum. Fizik formüllerinin yorumu önemli ölçüde belirsizliğin olası olduğu bir sorundur, ama genellikle doğru çıkan bir yorumdan kuşku duyamayız. Yorum sorununa daha sonra geleceğim; şimdilik nasıl yorumlanması gerektiği sorununa girmeyerek, genel hatlarıyla fiziği kabul ettiğimizi varsayıyorum. Bu temelde, az önce algı hakkında dile getirdiğimiz görüşler reddedilemez görünmektedir. Bizler çoğu zaman bedenimizle nesne arasındaki ortamın gariplikleri, bedenimizin sıra dışı halleri veya beynimizdeki geçici veya kalıcı anormallik yüzünden olan biten konusunda yanılgıya düşeriz. Ancak bütün bu durumlarda *bir şey* gerçekten gerçekleşiyor ve o şeye dikkatimizi çevirdiğimizde yanıltıcı olmayan bir bilgiyi edinebiliyoruz. Bir keresinde hasta olduğumdan çok miktarda sıtma ilacı aldığım için sese aşırı duyarlı olmuş-tum; öyle ki hemşirem gazeteyi hışırdattığında kömür kova-sını yere boşaltmış gibi hissediyordum. Yorumum yanlıştı ama bir gürültü duyduğum gayet doğrudu. Bacağı kesilen

bir adamın hâlâ orada acı hissetmesi yaygın bir deneyimdir. Bu örnekte de o gerçekten acı hissediyordur ama acının bacağından kaynaklandığı inancında yanılıyordur. Algı gözlemlenebilen bir olaydır ama fiziksel dünyada şu veya bu olayın bilgisi olarak algının yorumu, fizik ve psikolojinin açıkça açıklayabileceği nedenlerden yanılığa düşmeye elverişlidir.

Algıların öznelliği bir derece sorundur. İnsanların sarhoş veya uykulu zamanlarındaki algıları uyanık ve ayık oldukları zamankinden daha öznel. Uzaktaki nesnelerin algısı yakındakilere kıyasla daha öznel. Algılar beyin veya sinirlerdeki hasarlardan dolayı çeşitli tuhaf öznelliklere bürünebilir. Bir algıdan “öznel” diye bahsederken, o algının doğurduğu fizyolojik çıkarımların belirsiz ya da yanlış olduğunu kastediyorum. Bu durum bir ölçüde her zaman geçerlidir ama bazı durumlarda daha çok geçerli olur. Ve yanılığa yol açan kusurla belirsizliğe yol açan kusuru birbirlerinden ayırt etmek gerekir. Eğer çeyrek mil ötedeki birine bakıyorsanız ve sağlıklı bir görüşe sahipseniz, onun bir adam olduğunu görebilirsiniz, ama çok tanıdığınız biri olsa bile kim olduğunu muhtemelen seçemezsiniz. İşte algıdaki belirsizlik budur; bu durumda yaptığınız çıkarımlar, fazla ileri gitmediği sürece doğrudur. Öte yandan eğer iki çift görüp iki adamın olduğunu düşünüyorsanız hataya düşüyorsunuzdur. Belirsizlik az çok evrensel ve kaçınılmaz bir olgudur; hatalar ise genellikle fizyolojik çıkarıma bel bağlayarak değil de zahmete girilerek sakınılabilecek olgulardır. Herhangi bir insan uzaktaki bir cisme odaklanıp yakındaki bir cismin farkına vararak kasten çift görebilir; ama bu durum hataya yol açmaz, çünkü kişi, çift görüşündeki öznel ögenin bilincindedir. Aynı şekilde ar dışık görüntülere de kanmayız ve gramofonlar sadece köpekleri kandırabilir.

Bu bölümde şimdiye değin söylediklerimizden yola çıkarak şunu öne sürebiliriz: Fiziksel dünya hakkındaki bilgimizin olabildiğince güvenilir olmasını istiyorsak algılardan yola çıkmalıyız ve algılara eşlik eden fizyolojik çıkarsamaları dikkatle irdelemeliyiz. Fizyolojik çıkarsama bazen hataya yol açması bakımından çıkarsamadır ve fizik, beynin dışındaki bir şeyin işareti olarak değerlendirildiklerinde algıların kimi durumlarda az çok aldatıcı olabileceklerini bize söyler. İşte bu gerçekler, başlangıcındaki her durumda, öznel bir deneyime fiziğin felsefesini kazandırır. Akli başında ve ciddi olan herhangi iki gözlemcinin üzerinde fikir birliği sağlayabileceği, hareket halindeki maddenin dünyasıyla neşeli bir halde işe başlayamayız. Her insan bir ölçüde kendi rüyasını görür ve algılarımızdaki rüyayı çözümlemek kolay bir iş değildir. Doğrusunu isterseniz fizik biliminin yapmaya çabaladığı şey de budur.

FİZİKSEL UZAY VE ALGISAL UZAY

Modern bilimin bizi düşünmeye zorladığı gibi, uzay hakkında düşünmek kadar düşüncemizi zorlayan bir şey herhalde yoktur. İşte bu bölümde bu işi yapmaya çalışacağız.

On ikinci bölümde, kırılğan gerçekçilik dünyada olup biteni nasıl biliyorsa bizim de beynimizde olup biteni aynı şekilde bildiğimizi söylemiştik. Bu görüş size gizemli gelebilir; o nedenle açıklanması ve açılınması gerekiyor.

Sorunun özü, son bölümün sonunda ele aldığımız algıların kafamızın içinde yer aldığıdır. Algılar en kesin bilebildiğimiz şeylerdir ve kırılğan gerçekçiliğin dünya hakkında bildiği şeyleri içerirler.

Ne var ki algılarımın kafamın içinde olduğunu söyledim, farklı türde uzaylar açıklanmadığında belirsiz olan bir şey söylüyorum demektir, çünkü dile getirdiğimiz düşünce ancak *fiziksel uzay* bağlamında doğrudur. Algılarımızın da bir uzayı vardır ve bu uzay söz konusu olduğunda bizim görüşümüz doğru olmayacaktır. Algılarımızın bir uzayı olduğunu söylediğimde anlaşılması hiç de zor olmayan bir şeyi kastediyorum. Bu bağlamda en önemlisi duyu olan görme duyusunu örnek alalım. Bir bakışta gördüğümüz şeyde aşağı ve yukarı, sağ ve sol, içeri ve dışarı gibi öğeler vardır. Diye-

lim karatahtada bir daire gördüysek, bu dairenin üst yarısı ve alt yarısı, sağ yarısı ve sol yarısı, içerisi ve dışarısı vardır. Tek başına bu özellikler bir tür uzay oluşturmaya yeter. Fakat günlük hayatın uzayı, dokunma ve hareketten çıkarsayacağımız şeylerle doludur. Bir şeye dokunduğumuzda ne hissederiz ve onu kavramak için hangi hareketler gereklidir? Henüz felsefeyle uğraşmamış herkesin inandığı uzayın oluşumunda başka öğeler de devreye girer ama biz burada yeri olmadığı için bu sorununun derinliklerine inmeyeceğiz. Bizi ilgilendiren konu bir insanın algılarının o insana özgü olmasıdır: Benim gördüğümü başka hiç kimse görmez; benim duyduğumu başka hiç kimse duymaz; benim dokunduğuma başka hiç kimse dokunmaz ve benzerleri. Eğer uygun konumda iseler başkalarının da benim gördüğüme çok benzer şeyler gördüğü ve duyduğu doğrudur ama her zaman arada farklılıklar söz konusudur. Uzaktan gelen sesler daha zayıftır; nesnelerin görünüşü bakış açısı yasalarına göre değişir. Bu nedenle iki insanın aynı anda tıpatıp aynı algıya sahip olması olanaksızdır. Bundan da çıkan sonuç, algı uzayı, algılar gibi öznel olsa gerektir; algılayıcı sayısı kadar algı uzayı vardır. Benim masa algım, algı uzayımda kafa algımın dışındadır; bundan masa algımın fiziksel uzaydaki fiziksel bir nesne olarak kafamın dışında olduğu anlamı çıkmaz. Fiziksel uzay nötr ve geneldir: bu uzayda bütün algılarım kafamın içindedir, *gördüğüm haliyle* en uzak yıldız bile. Fiziksel uzay ile algısal uzay arasında ilişkiler vardır ama bu uzaylar aynı değildir ve aralarındaki farkı kavrayamamak büyük bir karışıklık yaratır.

Bir yıldızdan gelen ışığı gördüğünüzde o yıldızı gördüğünüzü söylemeniz, Londra'da Yeni Zelandalı birini gördüğünüzde Yeni Zelanda'yı gördüğünüzü söylemek kadar yanlıştır. Dediğimiz gibi bir yıldızı gördüğünüzde algınız öncelikle beyninizde, optik sinirinizde ve gözünüzde olup

bitenle, sonra da fiziğe göre kaynağı olan yıldız kadar izini sürebileceğiniz ışık dalgasıyla olup bitenle nedensel açıdan bağlantılıdır. Eğer ışık bir direğin tepesindeki bir lambadan gelseydi, duyumunuz yıldız örneğindeki gibi çok benzer olurdu. “Gerçek” yıldızı barındırdığına inandığınız fiziksel uzay çapraşık bir çıkarımdır; burada verili olan şey, gördüğünüz ışık noktasının konumlandığı öznel uzaydır. Görüş uzayının derinliğe sahip olup olmadığı veya Berkeley’in savunduğu gibi salt bir yüzeyden mi oluştuğu hâlâ ucu açık bir tartışma konusudur. Bizim buradaki amacımız için bu tartışmanın bir önemi yok. Tek başına görüşün, gözden birkaç santimetre uzaktaki bir nesne ile birkaç metre uzaktaki bir nesne arasında fark yarattığını kabul etsek bile kesinlikle tek başına görüşle bir bulutu sabit bir yıldızdan daha yakın göremezsiniz, her ne kadar yıldızı örttüğü için bunu çıkarsayabilseniz de. Görüş açısından bakıldığında astronominin dünyası bir yüzeydir. Eğer karanlık bir odanın tavanına ışığın girebileceği yıldız şeklinde delikler açarsak, “yıldızları görmediğinizi” kanıtlayan doğrudan görsel bir veri elde edemezsiniz. Bu da benim gördüğünüz şey fizik açısından “dışarıda, orada” olan şey *değildir* derken kastettiğim şeyi açıklamaktadır.

Daha bebekken, bazen gördüğümüz şeylere dokunabildiğimizi, bazen de dokunamadığımızı öğreniriz. Onlara şimdi dokunamıyorsak bazen yanlarına gittiğimizde dokunabiliriz. Demek istiyorum ki görme duyusu ile dokunma duyusu ve bazen de dokunma duyusunun takip ettiği hareket duyusu arasında bağıntı kurmayı öğreniyoruz. Bu yolla duyumlarımızı üç boyutlu dünyada konumlandırıyoruz. Sadece görüşü içeren duyumları “dışsal” olarak düşünüyoruz ama bu düşüncenin bir kanıtı yoktur. Bir yıldız gördüğünüzde gerçekte gördüğünüz şey, bir baş ağrısı çektiğinizde hissettiğiniz şey kadar içseldir. Yani demek istediğim, *fiziksel* uzay açısından

içseldir. Öznel uzayınızda o uzaktadır, çünkü dokunma duyusuyla bağlantılı değildir ve yapabileceğiniz bir yolculukla bağlantılı hale de getirilemez.

Doğrudan deneyimle tanıdığınız bedeniniz fizikteki bedeninizden oldukça farklıdır. Bedeniniz hakkında bildikleriniz başka herhangi bir cisim hakkında doğrudan deneyiminizle bildiklerinizden daha fazladır çünkü bedeniniz size başka bir cismin veremeyeceği bir dizi duyum, örneğin bütün o bedensel acıları verir. Ama yine de bedeninizi anca duyum yoluyla tanırırsınız; çıkarımdan ayrı olarak bedeniniz bir yığın duyumdur ve dolayısıyla fiziğin beden dediği şeyden *ilk bakışta* oldukça farklıdır.

Gördüğünüz çoğu şey, bedeninize baktığınızda gördüğünüz şeyin dışındadır. Demek oluyor ki görsel uzayda farklı konumlanmış diğer bazı renk öbekleri görüyorsunuz ve bedeninizin dışında şeyler gördüğünüzü söylüyorsunuz. Fiziğin açısından baktığımızda, gördüğünüz her şey bedeninizin içinde yer alır; başka yerde olan biten yalnızca çıkarsanabilir. Dolayısıyla bütün algılarıyla birlikte duyumsanabilir dünyanın bütün uzayı fizik açısından tek bir küçük bölge olarak değerlendirilir.

Bir insanın gördüğü şeyle başka bir insanın gördüğü şey arasında doğrudan uzamsal bir ilişki yoktur çünkü iki insan tıpatıp aynı nesneyi görmez. Her insan dolaysız yöntemlerle fiziksel uzayda konumlandırılabilen ama başka bir insanın öznel uzayıyla ortak bir alan taşımayan kendi özel uzayını taşır. Bu da bize fiziksel uzayın tamamen bir çıkarsama ve inşa sorunu olduğunu göstermektedir.

Soruna açıklık getirmek için bir fizyoloğun canlı bir beyni gözlemlediğini varsayalım: artık eskiden olduğu gibi olanaksız bir varsayalım değil. Bu durumda fizyoloğun gördüğü şeyin, gözlemlediği beynin içinde yer aldığını varsaymak do-

ğaldır. Ama eğer fiziksel uzaydan söz ediyorsak, fizyoloğun gördüğü şey kendi beyninin içindedir, her ne kadar fizyoloğun algısal uzayının bir parçasını oluşturan bu beynin algısının içinde olsa da asla gözlemlediği beynin içinde değildir. Nedensel sürelilik, sorunu apaçık kılmaktadır: ışık dalgaları gözlemlenen beyinden yansıyıp çok kısa bir zaman aralığından sonra fizyoloğun gözüne ulaşır. Fizyolog ancak ışık dalgaları kendi gözüne ulaştıktan sonra gözlemlediği şeyi görür; bu nedenle onun gözlemlediği olay, bir dizi –gözlemlenen beyinden fizyoloğun beynine uzanan– olaydan sonra gerçekleşir. Akıl almaz bir süreksizlik olmadıkça, belirttiğimiz olaylar dizisinin sonunda gerçekleşen, fizyoloğun algısının kafasının dışındaki herhangi bir yerde yer aldığını varsayamayız.

Bu sorun çok önemlidir ve metafiziğin dosdoğru kavranabilmesi için iyice anlaşılması gerekir. Benim yanlış bulduğum geleneksel zihin ile madde ikiliği, belirttiğimiz sorundaki karışıklıkla sınıksız bağlantılıdır. Yerleşik zihin ve madde kavramlarına bağlı kaldığımız sürece, mucizevi bir algı anlayışına mahkûm kalırız. Bir fiziksel sürecin görünür nesneden başlayıp göze doğru yol aldığını, gözde başka bir fiziksel sürece dönüştüğünü, optik sinirde başka bir fiziksel sürece yol açtığını, son olarak beyinde bir etki yarattığını ve bununla eşzamanlı olarak en baştaki süreci başlatan nesneyi gördüğümüzü varsayabiliriz. “Zihinsel” bir şey olan görme, onu önceleyen ve ona eşlik eden fiziksel süreçlerden tamamen farklı bir niteliğe sahiptir. Bu görüş öylesine kuşkuludur ki metafizikçiler onun yerine daha inanılabilir bir şey koymak için bir sürü kuram icat etmiştir. Fakat hiç kimse temel bir karışıklığın farkına varamamıştır.

Başka bir insanın beynini gözlemleyen fizyolog örneğimize geri dönecek olursak, fizyoloğun gördüğü şey o beyinde gerçekleşen şeyle hiçbir şekilde aynı değildir, sadece uzak bir

etki söz konusudur. Bundan dolayı gördüğü şeyden yola çıkarak gözlemlediği beyinde gerçekleşen şeyin “zihinsel” olup olmadığı yargısında bulunamaz. Beyinde gerçekleşen kimi fiziksel olaylara zihinsel olayların eşlik ettiğini söylediğinde, fiziksel olayın sanki gördüğü şey olduğunu düşünüyordur. Gözlemlediği beyinde zihinsel bir olay görmez ve bu nedenle söz konusu beyinde gözlemleyebildiği fiziksel bir olayın cereyan ettiğini ve bir de gözlemleyemediği zihinsel bir olayın cereyan ettiğini sanır. Böylece düpedüz hataya düşer. Doğrusu, diğer beyinde herhangi bir şeyi gözlemleyemez, sadece gözlemlediği beyinle uygun şekilde ilişki kurduğunda (gözle, mikroskopla vb.) bazı algılar edinir o kadar. Biz ilkin fiziksel süreçleri algılarımızla özdeş kılarız ve sonra, bizim algımız başka birinin düşüncesi olmadığından, başkalarının beyinindeki fiziksel süreçlerin düşüncelerinden son derece farklı olduğunu savunuruz. Aslında fiziksel dünyaya dair doğrudan gözlemleyebildiğimiz her şey kendi beynimizin içinde gerçekleşir ve “zihinsel” sözcüğünün en azından bir anlamıyla “zihinsel” olayları içerir ve aynı zamanda fiziksel dünyanın bir parçasını oluşturan olayları da içerir. Bu bakış açısının gidişi bizi zihin ile madde arasındaki ayrımın yanıltıcı olduğu sonucuna götürecektir. Dünyanın içeriğini keyfimize göre fiziksel, zihinsel, ikisi birden veya hiçbirini diye adlandırabiliriz; aslında burada kelimeler hiçbir amaca hizmet etmiyor. İtiraz edilemeyecek tek bir tanım vardır: “fiziksel olan” fiziğin, “zihinsel olan” da psikoloğun ilgilendiği şeydir. Buna göre ben “fiziksel” uzaydan söz ederken, fizikte olan uzaydan söz ediyordum.

Fiziksel dünya görmek ve dokunmakla algıladığımız dünyadır, inancından kendimizi uzak tutmak çok zordur; felsefi anlarımızda bu inancın yanlış olduğunu fark etsek bile çok geçmeden gardımızı düşürüp tekrar aynı inanca kapılırız.

Gördüğümüz şeyin “dışarıda” fiziksel dünyada olduğu anlayışı, fiziğin gerçekte olup bittiğini kabul ettiği şey ile algılarımızın bize olup biten olarak gösterdiği şey arasındaki ayrımı kavradığımızda çöken bir anlayıştır; ama bu anlayış, savı unutmaya başladığımızda geri dönüp bizi esir alır. Ancak uzun soluklu bir düşünme etkinliği kökten yeni bir bakış açısını kolay anlayıp onu bilmemizi sağlayabilir.

Şimdiye kadar yaptığımız açıklamaların kaynağı görme duyumuzdur; şimdi de dokunma duyumuzdan hareket edelim. Varsayalım ki gözünüz kapalı olarak parmak ucunuzla sert bir masaya dokunuyorsunuz. Bu durumda gerçekte ne olup biter? Fizikçi şöyle der: parmak ucunuz ve masa, kabaca konuşacak olursak, çok sayıda elektron ve protondan oluşmaktadır; daha doğrusu, her bir elektron ve proton bir dizi ışımaya süreci olarak düşünülmektedir, ama biz şimdi bu sorun üzerinde durmayacağız. Her ne kadar siz masaya dokunduğunuzu düşünüyor olsanız da, parmağınızda hiçbir proton veya elektron aslında masadaki bir elektrona veya protona dokunmuyor, çünkü dokunsaydı bu sonsuz bir kuvvet yarattı. Masaya parmağınızı bastırdığınızda, parmağınızın bölümleriyle masanın bölümleri arasında itmeler oluşur. Eğer bir sıvıya veya gaza dokunmaya çalışırsanız, geri çekilmeye itilen bölümler için yer açılır. Fakat eğer sert bir maddeye dokunursanız, elektronlar ve protonlar parmağınızda onları iten elektrik kuvvetleri yüzünden geri çekilmeye başlasalar da başaramazlar, çünkü onları baştaki konumlarına iteleyeni öteki elektronlar ve protonlarla sıkış tıktırırlar, tıpkı sıkı bir kalabalıktaki insanlar gibi. Bu nedenle parmağınızı ne kadar çok bastırırsanız o kadar geri teper. Bu geri tepme, doğası çok belirgin şekilde bilinmeyen bir akımı sinirlerde başlatan elektrik kuvvetlerini içerir. Bu akım beyne akar ve orada fizyoloğun ilgilendiği kadarıyla neredeyse tamamen varsayımsal olan et-

kiler doğurur. Ne var ki varsayımsal olmayan bir etki var ki o da dokunma duyusudur. Fizyolojik çıkarıma veya belki de bir reflekse dayanan bu etki, parmak ucumuz yoluyla bizimle bağlantılıdır. Öte yandan eğer yapay yollarla beyne yakın olan sinir bölümleri uygun şekilde konumlandırılırsa –örneğin eğer eliniz kesilip sinirler ustaca yönlendirilirse– sonuç yine aynı olur. Dolayısıyla dokunduğumuzu düşündüğümüz yerdeki cisimlerin varlığının kanıtını, dokunma duyumuzun sağladığı yönündeki güvenimiz oldukça dayanaksızdır. Genellikle haklıyız ama yanılabiliriz de. Madde hakkında hiçbir düşünce çürütülmez değildir. Ve en elverişli durumda bile dokunma algısı birbirinin yolundan çekilmeye çalışan elektronların ve protonların çılgın dansından –fiziğin parmak ucumuzda gerçekte olduğunu kabul ettiği şey– çok farklı bir şeydir. Ya da en azından, çok farklı *görünmektedir*. Ancak şunu da anlamalıyız ki, fizikten devşirdiğimiz bilgi öylesine soyut ki fiziksel dünyada olup bitenler, kendi deneyimlerimizle bildiğimiz olaylardan özünde çok farklıdır veya değildir demek için elimizde bir kanıt yoktur.

ALGI VE FİZİKTEKİ NEDENSEL YASALAR

Önceki bölümlerde, bilim uygulamasında bulunan nedensel yasaları adamakıllı açıklamayan geleneksel neden kavramının yetersizliğini görmüştük. Şimdi bu yetersizliği gidermenin yolunu bulacak ve bunu yaparken algıyı fiziksel nedensellik zincirindeki yerine yerleştirip önceki savların temel noktalarını tekrar ele alacağız.

Eski görüşe göre, A olayını her zaman bir B olayı takip edecektir ve nedensel yasaları bulma problemi, B olayı verildiğinde, onun değişmez öncülü –veya tersi– olan A olayını bulma problemidir. Bilimin erken bir evresinde bu görüş açısı yararlıdır; muhtemelen her zaman olmasa bile çoğu zaman doğru olan yasaları verir ve daha kesin yasaların temelini sunar. Ne var ki felsefi bir geçerlilikten yoksundur ve asıl yasalara ulaştığımız anda bilimdeki yerini kaybeder. Asıl yasalar gelişmiş bilimlerde, uygulamada her zaman eğilimin nicel yasalarıdır. Fizikteki en basit örneği göz önüne olarak bu sorunu açıklamaya çalışacağım.

Elektronun en alt yörüngede değil de bu yörüngenin yarıçapının dört katı büyüklüğünde yarıçapa sahip bir sonraki yörüngede dolandığı bir hidrojen atomu hayal edin. Bu durum korundukça, atoma dışarıdan etki olmaz, son derece

küçük bir kütle çekimsel etki dışında; bu nedenle atom durumunu değiştirmedeği sürece varlığının kanıtını elde edemeyiz. Aslında bizim atomlar hakkındaki bilgimiz bir biletinin yöre halkı hakkındaki bilgisine benzer. Evinde sakin oturanlar hakkında hiçbir şey bilmez. Şimdi öyle bir an gelir ki, hakkında sadece istatistiksel bilgiye sahip olduğumuz yasalara göre, bizim örnek atomdaki elektron daha küçük bir yörüngeye sıçrar ve atomun kaybettiği enerji bir ışık dalgası halinde dışa yayılır. Elektronun ne kadar uzağa sıçrayacağı ve sıçradığı yerde tam olarak neyin olacağını bilsek de, elektronun ne zaman bu sıçramayı yapacağını söyleyen bir nedensel yasamız yoktur. En azından, ben tam olarak neyin olacağını bildiğimizi söylediğimde, olacak şeyin matematiksel yasalarını tastamam bildiğimizi söylüyorum. Belli denklemlere uyan niceliksel karaktere sahip bir olaylar dizisi elektrondan dışarıya doğru her yönde yayılacak ve düzgün gelişecektir; tıpkı bir havuzdaki dalgalar gibi, ta ki başka bir maddeyle karşılaşana değin. Burada önemli ve açıkça temel nitelikte olan bir nedensel yasaya sahibiz: *vakumda* ışığın ilerleyişini düzenleyen yasa. Bu yasa bir kaynaktan çıkan elektromanyetik dalganın yayılımını hesaplamamızı sağlayan Maxwell denklemlerinde ifade edilmektedir. Böyle iki dalga buluşmadığı sürece, sorun oldukça basittir ama denklemler buluşma gerçekleştiğinde ne olacağını da söylüyor. O zaman geleneksel fizikte her zaman olduğu gibi, –en eskisi ve en basiti paralelkenar yasası olan– matematiksel yasalara göre kendi sonucunu doğuran iki ayrı eğilime sahip oluruz. Demek oluyor ki, uzay-zaman bölgesinde önceki her bir durum bir eğilime yol açar ve ortaya çıkan bu eğilimlerin matematiksel bir yasaya göre birleşimi de son olayı doğurur.

Şimdiye değin biz sadece boş uzaydaki elektromanyetik olgularla ilgilendik. Boş uzayla ilgili başka bir olgu dizimiz

var: aslında bunlar kütle çekiminin dayandığı olgulardır. Bu olgular uzay-zamanın yapısıyla ilişkilidir ve bu yapının, maddenin bulunduğu bölgelerde yer alan ve bu bölgelerden uzaklaştıkça yoğunluğu azalarak yayılan tekilliklere sahip olduğunu gözler önüne serer. Uzay-zamanın yapısını, içinde bir çeşmenin aktığı bir havuza benzetebiliriz. Çeşmeden havuza su aktığında küçük bir su tepeciği oluşur ve bu tepelik akıntının düştüğü noktadan uzaklaştıkça düzleşir. İşte burada da aynı şey geçerlidir; uzay-zamanın küçük bir bölgesindeki yapıyı çevresinden çıkarsamak için, matematik kurallara göre bir dizi eğilimi üst üste bindirmemiz gerekecek. Dolayısıyla bu durum bize felsefi açıdan bir yenilik sunmuyor.

Şimdi de hidrojen atomundan çıkan ışık dalgasının maddeyle temasa geçmesi halinde ne olacağına bakalım. Çeşitli şeyler olabilir. Madde ışık dalgasının enerjisini tamamen veya kısmen emebilir. Bizim bakış açımızdan bakıldığında bu ilginç bir durumdur. Emilim elektronların daha büyük yörüngelere sıçramasına yol açabilir; bu durumda daha sonra, önceki yörüngelerine döndüklerinde ışıma dediğimiz olay gerçekleşir. Ya da cisim ısınabilir veya bir radyometre gibi görünür bir hareket sergileyebilir. Cisimler üzerindeki etkiler hem cisimlere hem de ışığa bağlıdır. Bazı etkiler önceden tek tek tahmin edilebilir, diğerleriyse sadece istatistiksel ortalamalarla hesaplanabilir; bu da kuantum değerlendirmelerinin işin içine girip girmeyeceğine bağlıdır. Girdiklerinde olasılıkları sıralayıp onların görece gerçekleşme frekanslarını belirtiriz ama verili herhangi bir durumda hangisinin gerçekleşeceğini söyleyemeyiz.

Şimdiye değin maddeden boş uzaya enerji yayılımını, bu enerjinin boş uzayda ilerleyişini ve boş uzaydan maddeyi etkileyişini ele aldık. Ne verili bir madde parçasının tarihini ne de boş uzayla madde arasındaki ayrımı irdeledik.

Maddenin özü şöyle görünmektedir: Boş uzayda benzerlik taşıyan olayları birbirlerinden ayırt edebiliriz; öyle ki sağduyu onları bir “şeyin” görünüşleri olarak değerlendirir. Ne var ki soruna daha yakından baktığımızda, fiziğin sunduğu şeyin bundan daha soyut olduğunu görürüz. Söz gelimi belli bir elektronun süregiden varlığını ele alalım. Bu demektir ki belli bir bölgedeki olaylar öyle şekilde gerçekleşir ki bu bölgenin ortasında belli bir büyüklüğün elektrik yükünün bulunduğu varsayımına dayanılarak söz konusu olaylar hesaplanabilir ve bunun geçerli olduğu o bölgeler uzay-zamanda bir tünel oluşturur.

Kuramsal fiziğin bakış açısına bağlı kaldığımız sürece, herkesin bütün sorunu kendi yordamınca çözdüğünü görürüz. Boş uzaydaki olaylar yalnızca soyut matematiksel özellikleri yoluyla bilinebilir; madde boş uzaydaki olayların soyut matematiksel bir niteliğidir sadece. Bu epey soğuk bir dünyaya benziyor. Ama bizler genellikle biraz daha somut olan şeyleri tanıyoruz. Söz gelimi nesnelere baktığımızda nasıl göründüklerini biliyoruz. Fiziğin açısından bakıldığında, boş uzayda yol almaya başlayan ışık dalgamız gözümüze ulaştığında, nedensel zincirdeki bir halkayı biliriz: başka zaman soyut matematiksel bir formül içindeki bir terim olan görsel duyumdur bu. İşte bu tek terim diğer her şeye olan inancımızın temelini oluşturur. Görmek inanmaktır.

Bu noktada nedensel yasaların kanıtı sorununa dair bir ara söz etmeyi öneriyorum. İlk başta kanıtını elde ettiğimiz bu yasalar her zaman geçerli olmayıp sadece genel bir kural olarak geçerlidir. Genelde kolunuzu hareket ettirmenizi istediğinizde hareket eder, ama bazen felce uğrayıp kımıldamaz. Genelde eski bir dostunuza hal hatır sorduğunuzda o da aynısını yapar ama bazen onu son gördüğünüzden bu yana kör ve sağır olduğu için sizin sözlerinizi ve mimiklerinizi fark et-

memiş de olabilir. Genelde baruta kibrit çaktığınızda patlar ama bazen nemli olabilir. İşte ilk başta dikkatimizi çeken, bu tür yaygın ama değişmez olmayan ardışıklık kuralları vardır. Fakat bilim bunların yerine ayırık olmayan yasalar koyma peşindedir her zaman. İlk başta ağır cisimlerin yere düştüğünü, sonra da bazı cisimlerin düşmediğini görürüz. Sonra bu iki olaylar kümesini yerçekimi yasası ve hava direnci yasaları içinde genelleriz. Bu daha genel yasalar herhangi bir şeyin gerçekleşeceğini belirtmez; bir eğilimi belirtir ve gerçekleşen şeyin bir dizi eğilimin sonucu olduğu çıkarımına götürürler bizi. İlgili bölge hakkında çok fazla bilgimiz olmadığı sürece hangi sonucun gerçekleşeceğini bilemeyiz. Söz gelimi benim başıma birkaç saniye içinde bir göktaşı düşebilir; bunun olup olmayacağını öğrenmek için Dünya'nın çevresinde hangi maddelerin bulunduğunu öğrenmem gerek. Bu da mükemmel geçerli olan yasalara dayanan aktüel tahminlerin jeolojinin bilinmeyen bir olgusuyla her an için reddedilebileceğini ortaya koymaktadır. Dahası, biz bilimsel yasalarımızın tastamam doğru olduğundan hiçbir zaman emin olamayız. Bunun güzel bir örneği Einstein'ın kütle çekim yasasında değişiklik yapmasıdır.

Şimdi gelin, algı ile fiziğin nedensel yasaları arasındaki ilişkiye dönelim.

Fiziğin söylemek zorunda olduğu şeyin soyutluğunu kavradıktan sonra, görsel duyumu nedensel zincire yerleştirmekte zorluk çekmeyiz. Eskiden tamamen fiziksel olguların zihinsel bir şeyle son bulmasının “gizemli” olduğu düşünülürdü. Bunun nedeni de insanların fiziksel olgular hakkında çok şey bildiklerini sanmaları ve bu olguların zihinsel olgulardan niteliksel açıdan ayrıldığından emin olmalarıydı. Şimdiyse fiziksel olguların asıl nitelikleri hakkında hiçbir şey –duyum olmaları dışında– bilmediğimizin farkına vardık. Bu nedenle

bazılarının duyum olmasına şaşırmak veya diğerlerinin duyumdan tamamen farklı olduğunu varsaymak için bir neden yoktur. Kısmen zihinle ilgili yeni fikirler, ama çoğunlukla fiziğin bize maddenin içsel karakteri hakkında hiçbir şey söylemediğinin anlaşılması sayesinde zihin ile madde arasındaki boşluk dolduruldu.

Bir nesneyi gördüğümüzde ne olup bittiğini az çok şu şekilde açıklayabilirim diye düşünüyorum. Basit olsun diye, kendinden ışıldayan küçük bir nesneyi örnek alalım. Bu nesnede bir miktar atom enerji kaybediyor ve bu enerjiyi kuantum ilkesine göre çevreye yayıyor. Ortaya çıkan ışık dalgaları yerleşik matematiksel ilkelere göre üst üste biner; her bir ışık dalgasının her parçası uzay-zamanın belli bir bölgesinde olan olayları içerir. Işık dalgasındaki enerji insan bedeniyle temas kurduğunda yeni biçimlere bürünür ama nedensel süreklilik yine devam eder. En sonunda beyne ulaşır ve orada bizim görsel duyum dediğimiz olay gerçekleşir. Bu görsel duyum, yaygın olarak, ışık dalgalarının yayıldığı veya nesne kendinden ışıldamıyorsa ışık dalgalarının yansıdığı nesneyi görmek diye tanımlanır.

Böylece algı olarak adlandırdığımız olgu sadece fizik yasaları aracılığıyla algı nesnesiyle ilintili olur. Onun nesneyle ilişkisi nedensel ve matematikseldir. Özsel anlamda nesneye benzeyip benzemediğini söyleyemeyiz, sadece hem onun hem de nesnenin uzay-zamanda kısa süreli olaylar olduğunu söyleyebiliriz.

İleri düzeydeki bir bilimde nedensel yasaların evrensel niteliğini şöyle ortaya koyabiliriz diye düşünüyorum. Verili herhangi bir olayda, araya başka etmenler girmezse uzay-zamanda bu olayın biraz ötesinde başka olaylar da gerçekleşir ama gerçekte diğer etmenler her zaman araya girer ve bu durumda uzay-zamanın herhangi bir noktasında gerçekleşen

olay, yalnızca kendileri söz konusu olduğunda çeşitli komşu olayları takip edecek olan olayların matematiksel bir sonucu olur. Fizik denklemleri, sözünü ettiğimiz türde olayları birbiriyle irtibatlandıran kuralları verir.

Eskiden, ne kadar kısa olursa olsun sınırlı bir uzay parçasına dair bütün gerçekler bilindiğinde, fizik denklemlerinin fiziksel dünyadaki olayların seyrini belirlemeye kuramsal açıdan yeterli olduğunu sanılırdı. Şimdi öyle görünüyor ki bilindik denklemler söz konusu olduğunda durum eskiden düşünüldüğü gibi değildir. Bilindik denklemler boş uzayda ne olup bittiğini saptamaya yeter; aynı şekilde istatistiksel ortalamalar da maddenin başına gelenleri saptamaya yeter ama bunlar bize tekil bir atomun ne zaman enerji soğuracağını veya yayacağını söylemez. Bu bağlamda tekil bir atomun davranışını belirleyen yasaların (istatistiksel yasalar hariç) olup olmadıklarını bilmiyoruz.

Şunu da belirtmemiz gerekiyor ki kuramsal fiziğin nedensel yasalarından farklı başka nedensel yasalar da vardır; ışık dalgalarının görsel duyumlara, ses dalgalarının da işitsel duyumlara “neden olduğu” yasalar gibi. Fiziğin bütün deneysel kanıtları bu yasalara dayanır, bu nedenle fizikteki hiçbir şey bu yasaların sahip olduğundan daha yüksek düzeyde bir kesinliğe sahip olamaz. Şimdi biraz durup, bu bağlamda “neden”den neyi kastettiğimizi soralım.

Her ne kadar ister fizik isterse de fizyolojiyle başlayalım sonuç elbette aynı çıksa da ışık dalgalarıyla görsel duyumlar arasındaki bağlantı biraz farklı görünmektedir. Gelin önce fizikle başlayalım. Bir ışık dalgası bir cisimden dışa doğru yol aldığı anda ardıl yerlerde ardıl olaylar gerçekleşir ve normal bir gözün gerisindeki bir beyinde karşılıklı olay bir görsel duyumdur. Bütün o olaylar silsilesi içinde tek bu olay hakkında

tamamen soyut ve matematiksel olmayan herhangi bir şey söyleyebilirim.

Şimdi gelin duyumla işe başlayalım. Bu duyum belli matematiksel yasalara göre bir merkezden dışa doğru uzayan birbirleriyle bağlantılı çok sayıda olaydan biridir. Ve bu bağlantılı olaylar sayesinde duyum, benim başka yerlerdeki olaylar hakkında çok şey bilmemi sağlar. İşte bu nedenle duyum fiziksel bilginin bir kaynağıdır.

Benim savunduğum görüşe göre zihin ile benden arasındaki etkileşime dair bir güçlüğün söz konusu olmadığı görülecektir. Duyum fiziksel nedensellik zinciri içinde bir halkadır sadece; bu zincirin sonunda duyumu değerlendirdiğimizde maddenin zihin üzerindeki etkisi olarak sayılacak bir olguya sahip oluruz. Nedensel zincirin başında duyumu değerlendirdiğimizde, bu sefer zihnin madde üzerindeki etkisine sahip olacağız. Fakat zihin fiziksel nedensellik akışı içinde sadece bir kesittir ve onun fiziksel dünyada hem neden hem sonuç olmasında şaşılacak bir şey yoktur. Dolayısıyla fiziksel nedensellik yasaları temel yasalardır.

Bu sorun öyle basit olmasa da nedenselliği *a priori* olarak görmek için bir neden yoktur. Uzay-zamanın yapısı hakkında çok genel belli varsayımlar söz konusu olduğunda, nedensel yasalar dediğimiz şeylere bağlı kalmak zorundayız. Bu genel varsayımlar bizim temel ilkelerimiz olarak nedenselliğin yerini almalıdır. Fakat onlar genel olsa da *a priori* olarak kabul edilemezler; onlar nedensel yasaların var olduğu gerçeğinin soyut örneği ve genellemesidir ve bu, salt deneysel gerçek olarak kalmalıdır; tümevarımsal savlarla kesin kılınmasa da olası kılınan bir gerçektir.

FİZİK BİLGİMİZİN DOĞASI

Bu bölümde iki soruya yanıt arayacağız: Birincisi, fiziğin ilgilendiği dünyaya dair bilgileri nasıl öğreniyoruz? İkincisi, modern fiziğin doğru olduğunu varsayarsak dünya hakkında ne biliyoruz?

Birincisi: Fiziksel dünyayı nasıl bilebiliyoruz? Bu sorunun basit bir yanıtının olamayacağını, çünkü çıkarımın temelinin bizim kafamızda olan bir şey ve kafamızın dışındaki herhangi bir şeye dair bilginin az çok kuşkuyla olduğunu söylemiştik. Şimdilik akla yakın bir sakınmayla birlikte tanıklığı kabul edebileceğimizi söyleyebiliriz. Başka bir deyişle, başkaları bizimle konuşurken duyduğumuz şeylerin –inandığımız gibi– gerçekten de sadece bizim açımızdan değil, konuşmacı açısından da “anlamalı” olduğunu varsayalım. Benzer bir varsayım yazı için de geçerlidir. Bu varsayım daha sonra ele alınacaktır. Şimdilik, onun salt bir varsayım olduğunu ve yanlış olabileceğini vurgulamalıyım, çünkü insanlar rüyada bizimle konuşuyor görünürler ve fakat uyandığımızda rüyayı kendimizin uydurduğuna inanırız. Her zaman rüya görüyor olmadığımızı bir savla kanıtlamamız mümkün değildir; en fazla umut edebileceğimiz şey, bunun muhtemel olmadığını kanıtlayabilmektir. Fakat şimdilik, bu konuyu bir kenara bırakıp,

duyduğumuz ve okuduğumuz sözlerin, biz onları söylediğimiz veya yazdığımız zaman sahip oldukları “anlamları” taşıdığını varsayalım.

Bu temelden hareketle, farklı insanların dünyalarının kimi açılardan benzer, başka kimi açılardan da farklı olduğunu söyleyebiliriz. Sözelimi bir tiyatrodaki seyircileri örnek alalım. Onların hepsi aynı sözleri işitip aynı mimikleri gördüklerini söyleyeceklerdir; dahası bu sözler ve mimikler oyuncuların onlardan duymalarını istediği sözler ve görmelerini beklediği mimiklerdir. Ne var ki sahneye yakın oturan seyirciler uzak oturanlara kıyasla sözleri daha gür ve biraz daha erken duyarlar. Ayrıca salonun sağ tarafında oturanlar sol tarafta veya ortada oturanların gördüğünün tamamen aynısını görmezler. Bu farklılıkları iki sınıfa ayırabiliriz. Birincisi, bazı insanlar diğerlerinin göremediği bir şeyi görebilirler; ikincisi de, iki insan “aynı” şeyi, açının ve ışığın yansıma biçiminin etkilerinden dolayı farklı görürler. Bütün bunlar psikolojinin değil, fiziğin sorunudur. Nitekim eğer boş salonda bir koltuğun üzerine fotoğraf makinesi koyarsak, onun çekeceği fotoğrafın açısı, salonun sağ ve sol taraflarında oturanların çektiği fotoğrafların açılarının ortası olacaktır. Aslında aç sorunu oldukça basit geometri yasalarının belirlediği bir sorundur. Bu yasalar aynı zamanda iki insanın farklı bakış açılarından “aynı” şeye baktıklarında gördükleri şekillerde ortak olan öğeleri de bize gösterir. Bu ortak öğeler, geometrik şekillerde ölçümden ayrı şeylerle ilgilenen perspektif geometrisinin konusudur. Bakış açısından kaynaklanan görüntü farklılıklarının hepsi resim yapılırken öğrenilen konulardır; bundan dolayı şeyleri bize gördükleri gibi değil de gerçekte gördükleri gibi görmeyi öğrenmek önemlidir.

Fakat bu noktada bize gördükleri gibi değil de “gerçekte” gördükleri gibi derken ne kastediyorsunuz yollu bir

soru sorulabilir. Biz bu noktaya, öğrenmeyle ilgili önemli bir konu üzerine geldik. Çocukluğumuzun ilk yıllarında görüntü ile dokunma arasında bir ilişki kurmayı öğrenirken, görsel bir uyarıma bir kameranın tepkisinden daha “nesnel” olan bir tepki verme alışkanlığı ediniriz. Tam önümüzde olmayan bir madeni para gördüğümüzde, her ne kadar fotoğraf makinesi oval olduğunu gösterse de ve manzaranın resmini yapan bir ressam onu oval olarak çizse de onun daire şeklinde olduğu kararına varırız. Bundan dolayı görsel bir şekle hemen odaklanmadığımızda o şekil, görüş alanımızın merkezinde görünüyormuş gibi tepki vermeyi öğreniriz. Görünür herhangi bir şey ilgi alanımıza girdiğinde, belirttiğimiz tepkiyi doğal olarak veririz. Genellikle bizler hep farklı yönleri bakarız ve yine genellikle sadece o an için görüş alanımızın merkezinde olan şeyi fark ederiz. Dolayısıyla bizim görsel dünyamız, görüş alanımızın merkezi sabit kaldığında eşzamanlı olarak görülen şeylerden çok, peş peşe doğrudan görülen şeylerin bir sentezidir. İşte bu nedenle bakış açısı kurallarının öğrenilmesi gerekir; çünkü bu kuralların göz ardı edildiği bir resim bize “yanlış” olduğu izlenimini verir.

Görüşle edindiğimiz izlenimlerin nesnelliğinin diğer bir nedeni de diğer duyularımızla, özellikle dokunma duyumuzla kurduğumuz ilişkidir. Bu ilişki sayesinde yirmi metre ilerideki adamın “aslında” bir metre ilerideki adamla aynı boyutlara sahip olduğunu “biliriz”. Çocuklar resim yapmayı öğrenirken, uzaktaki cisimleri yeterince küçük çizmekte zorlanırlar, çünkü onların “gerçekte” o kadar küçük olmadığını bilirler. Bizler çok geçmeden görsel bir nesnenin mesafesini saptamayı ve dokunduğumuzda veya dağ gibi büyük cisimler örneğinde üzerinden geçtiğimizde hissedeceğimiz büyüklüğüne göre tepki vermeyi öğreniriz. Bizim büyüklük duyumuz görüntüden değil, dokunma ve hareket gibi kaynaklar-

dan etkilenmiştir; ölçü yargılarımız, uyaran sadece görsel nitelikte olduğunda önceki deneyimimizin bir sonucudur.

Çocuk konuşmayı öğrendiğinde bu tür deneyimlere bolca sahip olur. Sonuçta sözel deneyimlerimiz çocukluğun daha erken bir evresinde ortaya çıksaydı, o zaman sahip olacağından daha fazla nesnellik barındırır. Sonuç bir grup insan bir manzarayı eşzamanlı görebilir ve bu manzara hakkında tıpatıp aynı sözleri söyleyebilir. Gördüğümüz şeyleri betimlerken kullandığımız sözler, çevremizde başkalarınca da bilinen yapıları betimleyen sözlerdir. “Görsel boyutları yatay eksen falanca açıyı, dikey eksene de filanca açıyı yapan renkli bir şekil var,” demeyiz; “Bir adam var,” deriz. Burada çıkarım fizyolojiktir ve anca sonradan düşününce bu çıkarımın gerçekleştiğinin ayırdına varırız. Öte yandan zaman zaman yaptığımız hatalarla onun farkına varırız; pencere camındaki bir nokta uzak bir tarladaki bir insan gibi algılanabilir. Bu durumda, pencereyi açarak veya saksının yerini değiştirerek hatamızı anlayabiliriz. Öte yandan bu tür fizyolojik çıkarımlar genellikle doğrudur, çünkü çok yaygın olan bağıntılardan kaynaklanırlar ve verili bir duruma büyük olasılıkla hazırdırlar. Sonuçta sözlerimiz kendi izlenimlerimizde özel ve bize has olanı gizler ve gerçekte olduğundan daha büyük bir ölçüde ortak bir dünyada farklı insanların yaşadığına inanmamızı sağlar.

Önceki sayfalarda “nesnellik” sözcüğünü kullandık ve bununla ne kastettiğimizi irdelemenin zamanı geldi. Varsayalım ki bir tiyatro salonunda bir sahneyi eşzamanlı olarak bir grup insan seyrediyor ve bir grup fotoğraf makinesi de çekiyor. Bir kişi veya bir fotoğraf makinesinin aldığı izlenim, diğer kişilerin ve fotoğraf makinelerinin izlenimleriyle bazı bakımlardan aynı, bazı bakımlardan da farklıdır. İzlenimdeki benzer öğeleri “nesnel”, şahsi öğeleri de “öznel” öğeler ola-

rak adlandırırız. Böylece perspektif geometrisinde ele alınan şekil özellikleri nesnel olurken, ölçüm geometrisinde (uzunlukların ve açıların ölçüldüğü) ele alınan şekil özellikleri tek başına görme duyusuyla nesnel olamaz, diğer duyuların kullanımını gerektirir. Fotoğraflarda sahnedeki adam, sahneye yakın fotoğraf makinesinin çektiği fotoğrafta, sahneye uzak olan fotoğraf makinesinin çektiği fotoğraftakinden daha uzun çıkar, tabii bütün fotoğraf makinelerinin aynı olduğunu varsaymak koşuluyla. Fakat eğer dört oyuncu bir fotoğrafta bir sıra içinde dikiliyorlarsa, başka fotoğraflarda başka sıralar içinde dikileceklerdir; bu, izlenimin “nesnel” bir özelliğidir. Ve normal görüş yetisine sahip bir grup seyircinin görsel izlenimlerindeki farklılıklar, tastamam fotoğraflardaki farklılıklara benzer; benzerlikleri içinde de bu geçerlidir. Dolayısıyla bizim burada sözünü ettiğimiz “öznellik” psikolojiye değil de fiziksel dünyaya ait bir şeydir. Ve bu, ister göze isterse de bir fotoğraf makinesine gelsin bir uyarımın gözün veya fotoğraf makinesinin bulunduğu yere göre değiştiği gerçeğini vurgular; uyarımın değişmeyen (sınırlar dahilinde kalan) özellikleri olduğu gibi herhangi iki bakış açısına göre farklılaşan özellikleri de vardır.

Algılarımızın eğilimi, tersini yapmak için –sanatçı olmak gibi– özel bir nedenimiz olmadığı sürece bir izlenimdeki nesnel öğeleri giderek daha çok vurgulamaktır. Konuşmayı öğrenmeden önce başlayan bu eğilim, konuşma öğrenildikten sonra daha çok önem kazanır ve fizik biliminin de konusu olarak varlığını sürdürür. Görecelik kuramı izlenimlerden öznel öğeleri çıkarmaktaki son kuramsal çaba olmuştur şimdiye değin. Ne var ki öznel öğelerin nesnel öğelerden daha az “gerçek” olduğu sanılmasın; onlar sadece daha az önemlidir. Bunun da nedeni diğerlerinin yaptığı gibi kendilerinden ötede bir şeye işaret etmemeleridir. Bizler duyularımızın bize

bilgi vermesini, yani kendi anlık izlenimimizden daha fazlasını bize söylemelerini isteriz. İzlenimdeki nesnel öğelere odaklanıp diğer öğeleri es geçerse duyularımız yoluyla bilgi ediniriz ama öznel öğeler gerçek izlenimin gerçek bir parçasını oluşturur. Bu gerçek, fotoğraf makinesinin bizim kadar öznel olduğunu fark ettiğimiz anda açıklık kazanır.

Bu fikirler bizi kaçınılmaz olarak şu bilimsel görüşe götürür: Bir nesne birkaç bakış açısından görüldüğünde veya fotoğraflandığında merkezden çevreye doğru uzanan birbiriyle bağlantılı bir dizi olay meydana gelir; dahası, bütün bu olaylar bazı bakımlardan birbirlerine benzerken, diğer bazı bakımlardan da farklılaşır. Biz bir ışık dalgasını bir “şey” olarak değil, birbirleriyle bağlantılı bir ritmik olaylar grubu olarak düşünmeliyiz. Böyle bir grubun matematiksel özellikleri belli sınırlar içinde fizikten çıkarsanabilir ama bileşke olayların içsel özelliği çıkarsanamaz. Işık dalgalarını oluşturan olaylar ancak gözümüze, optik sinirlerimize ve beynimize yaptıkları etkilerle bilinebilir ve bu etkilerin kendileri ışık dalgası değildir çünkü bilindiği gibi sinirler ve beyin saydam değildir. Bu nedenle fiziksel dünyadaki ışık, görme edimimiz sırasında gerçekleşen olaylardan bazı bakımlardan farklı olan olayları içerir ama bu dışsal olayların temel yapısı hakkında bundan daha fazlasını söyleyemeyiz. Dahası, bir grup insan “aynı şeyi gördüğünde”, ışık dalgalarının belli bir bölgeden yayılarak o insanların gözüne ulaştığına inanmamız akla yatkındır. Ama bu ışık dalgalarının yayıldığı bölgede ne olduğunu söyleyemeyiz.

Fakat –sıradan insanın iddia edeceği gibi– çok şey söyleyebiliriz, çünkü gördüğümüz nesnelere dokunabiliyoruz ve ışık dalgalarının geldiği yerde katı ve sert bir şey olduğunu keşfedebiliyoruz. Ya da sert olmasa bile dokunduğumuzda bizi yakacak kadar sıcak olan bir şeyin orada olduğunu

keşfedebiliriz. Hepimiz bu dokunuşun, “gerçekliği” görüşten daha kesin kanıtladığını sezeriz. Hayaletler ve gökkuşağı görülebilir ama dokunulamaz. Gerçekliğe dair bu büyük duyumuzun dayanaklarından biri, parmak uçlarımızla bir nesneye dokunduğumuzda, o nesneyle kurduğumuz uzamsal ilişkidir; bu nedenle nesne, görüş duyusunda olduğu gibi, farklı insanlara farklı dokunma izlenimleri vermez. Diğer bir dayanağı ise, görülebilen ama dokunulamayan bazı şeylerin var olmasıdır: yansımalar, sis, pus vb. Ve bu şeyler onlarla ilgili deneyimi olmayanları şaşırtır. Öte yandan, her ne kadar dokunma duyusunun sıradan insanın şeylerle “temasa” geçmesini sağladığını sözde varsaymak zorunda kalsak da, bu gerçeklerin hiçbiri o insanın dokunma duyusunun şeyleri ona olduğu gibi öğrettiğini varsaymasını haklı çıkarmaz.

Bir cisme dokunduğumuzda o cisimden beynimize uzanan fiziksel ve fizyolojik sürecin ne denli karmaşık olduğunu daha önce görmüştük. Ve dokunma yanılmasının yapay yolla üretilebileceğini de görmüştük. Dolayısıyla bir şeye dokunduğumuzda deneyimlediğimiz şey, dokunduğumuz nesnenin gerçek doğasına dair bir açıklamadan ötesi değildir; aynı şeyi söz konusu nesneye baktığımızda da deneyimleriz. Modern fiziğe inanacak olursak, genellikle görme duyusu yerli yerince kullanıldığında bize nesnelerle ilgili, dokunma duyusunun verebildiğinden daha hassas bilgiler verir. Görüşle kıyaslandığında dokunma kaba ve masif kaçır. Tek bir elektronun izlediği yolun fotoğrafını çekebiliriz. Atomlarda gerçekleşen değişimleri gösteren renkleri algılarız. Onlardan bize ulaşan ışık enerjisi algılanamayacak kadar az olsa da sönük yıldızları görebiliriz. Görme dikkatsiz birini dokunmadan daha fazla aldatır ama doğru bilimsel bilgi için diğer bütün duyulardan üstündür.

Modern zamanlarda fizikçileri ışımının yayıldığı bir merkez olarak atom anlayışına yönelten düşünceler görme sayesinde elde edilmiştir. Merkezde ne olduğunu bilmiyoruz. Orada elektron veya proton olan minik bir yumrunun bulunduğu fikri, dokunmadan kaynaklanan genel geçer kabullerin geçersiz bir müdahalesidir. Bildiğimiz kadarıyla atom tamamen ondan çıkan ışımalardan ibaret olabilir. Işımların yokluktan çıkamayacağını savunmak yararsızdır. Çünkü oradan çıktıklarını biliyoruz ve küçük bir yumrudan çıktıklarını sandığımızda gerçekte daha anlaşılır olmuyorlar.

Bu nedenle modern fizik maddeyi bir merkezden dışa doğru uzanan bir dizi olaya indirgemıştır. Eğer merkezin kendisinde bir şey varsa o şeyi bilemeyiz ve fiziğin konusu da o şey değildir zaten. Eski anlayıştaki maddenin yerini alan olaylar kümesi göze, fotoğraf levhasına ve diğer araçlara yapılan etkilerden çıkarsanır. Olaylar hakkında bildiklerimiz onların içsel özellikleri değil; yapıları ve matematiksel yasalarıdır. Onların yapısı aslında “aynı neden aynı sonuç” kuralıyla çıkarsanır. Bu kurala göre sonuç farklıysa neden de farklı olmalıdır; dolayısıyla eğer kırmızı ve maviyi yan yana görmüşsek, mantıken bundan şu sonuca varabiliriz: kırmızı gördüğümüz yönde olan şey, maviyi gördüğümüz yönde olan şeyden farklıdır. Bu savı ilerleterek fiziksel dünyanın matematiksel yasalarına ulaşırız. Fizik matematikseldir, fiziksel dünya hakkında çok şey bildiğimiz için değil; aksine çok az şey bildiğimiz için. Biz sadece onun matematiksel özelliklerini keşfedebiliriz. Geri kalanı için bilimiz olumlu değildir. Gözün, kulağın veya beynin olmadığı yerlerde ne ses ne de renk olur. Ama gözün, kulağın ve beynin olduğu yerlerde kimi özellikleriyle ses ve renk meydana getiren olaylar gerçekleşir. Hiç kimsenin olmadığı bir yerden dünyanın nasıl görüldüğünü bilemeyiz, çünkü eğer gidip bakarsak orada birisi olacaktır; bu çaba in-

sanın kendi gölgesinin üstüne atlamaya çalışması gibi boşuna bir çabadır.

Sağduyuya görüldüğü haliyle ve son zamanlara kadar fizikte ele alınış şekliyle maddeden vazgeçilmelidir. Eski madde fikri “töz” düşüncesiyle bağlantılıydı ve sonuçta bu düşüncenin zaman anlayışıyla birlikte savunulmaz olduğunu bize gösteren görecelik kuramı oldu. Eski görüşe göre bir kozmik zaman vardı ve evrenin herhangi iki parçasında herhangi iki olay verildiğinde, bu olaylar ya eşzamanlıydı ya da birincisi ikincisinden önce gerçekleşmişti veya bunun tersi. İki olayın zaman sırasının, her ne kadar bunu belirleyemiyor olabilsek de her zaman nesnel olarak belirli olduğu düşünülüyordu. Şimdi öğrendik ki bu görüş yanlıştır. Bir yerde gerçekleşen olaylar bütünü veya bir madde parçasının tarihinin bütün anları yine belirli bir zaman sırasına sahiptir. Aynı şey farklı yerlerdeki olaylar için de geçerlidir; eğer bir kişi ikinci olayın gerçekleştiği yerde bulunuyorsa ikinci olay gerçekleşmeden önce birinci olayı görebilir; daha doğrusu, eğer ışık bir olay yerinden diğerine, ikinci olay gerçekleşmeden önce varırsa, söz konusu kişi ikinci olaydan önce birincisini görebilir. (Burada “yer”den kastettiğimiz şey, verili bir madde parçasının konumudur; madde başka bir maddeye göre ne kadar hareket ederse etsin, kendi bakış açısından hep aynı “yer”dedir.) Fakat eğer bir olay yerinden diğer olay yerine yol alan ışık, ikinci olay gerçekleştikten sonra o olayın yerine varırsa, o zaman belirli bir nesnel zaman –iki olayın sırası– söz konusu olmaz; dolayısıyla bir olayın diğerinden önce gerçekleştiğini veya iki olayın eşzamanlı gerçekleştiğini söylemek için bir dayanağımız da olmaz; kuramda dikkatli gözlemciler hareket yönlerine göre farklı hükümler vereceklerdir. Demek ki zaman kozmik (evrensel) değildir, bir madde parçasına göre kişisel ve bir ölçüde ayrıdır.

Önceki cümlede geçen “madde parçası” ile ne kastediyoruz? Tarihi boyunca yalın özdeşliğini korumuş bir şeyden söz etmediğimiz gibi, yalnızca etkileri yoluyla bilinebilen kendi başına varsayımsal bir şeyden de söz etmiyoruz. “Etkilerin” kendilerini kastediyoruz; artık onlar için bilinmeyen bir nedene başvurmadan. Enerjinin çeşitli biçimlerde değişik merkezlerden dışa doğru yayıldığını bulguladık. Ayrıca bu merkezlerin mutlak anlamda olmasa da belli ölçüde varlıklarını sürdürdüklerini de saptadık. Modern fizikçi bir elektronla bir protonun karşılıklı olarak birbirlerini yok etme olasılığını neşyle karşılıyor ve hatta bunun yıldızlardan yayılan enerjinin ana kaynağı olduğunu, çünkü gerçekleştiğinde bir patlamaya yol açtığını öne sürüyor. Sorun şöyle açıklanabilir: Enerji bir merkezden yayıldığında, merkezde –koşullara göre elektron veya proton dediğimiz– bir şeyin bulunduğunu hayal ederek enerji yayılımının yasalarını dosdoğru ifade edebiliriz ve belli amaçlara dayanarak bu merkezin varlığını koruduğunu düşünmek yerinde olur; uzay-zamanda tek bir nokta olarak değil de, zaman benzeri aralıklarla birbirlerinden ayrılmış bir noktalar dizisi olarak. Öte yandan bütün bunlar başka yerde ne olup bittiğinin, yani merkezden enerji yayılmasının uygun açıklamasıdır. Merkezde ne olduğuna gelince, eğer bir şey oluyorsa, fizik bu konuda sessiz kalır.

Dr. Whitehead’in tabiriyle maddenin “zorlayıcılığı” bu görüşe göre tamamen yok olup gider. “Madde” onun olmadığı yerde ne olup bittiğini ifade etmenin elverişli bir formülüdür. Ben fizikten söz ediyorum, metafizikten değil; metafiziğe gelecek olursak, çekinceli olarak bir şeyler ekleyebiliriz ama bilimin kendisi bir eklemede bulunmaz. Materyalizm maddenin buharlaşmasını öngören bu görüş için savunulabilir bir felsefe olamaz. Fakat eskiden materyalist olanlar birçok

açıdan aynı sonuca ulaşan bir felsefeyi hâlâ savunabilirler. Bu kişiler fizikte kullanılan nedensellik türünün esas ve bütün olayların fizik yasalarına bağlı olduğunu söyleyebilirler. Bu görüşün ne ölçüde benimsenebileceği ayrı bir tartışma konusudur. Benim burada tek söyleyeceğim, söz konusu görüşün ciddi bir inceleme konusu olarak materyalizmin yerini alması gerektiğidir.

KISIM III

İNSANA İÇERDEN BAKIŞ

KENDİNİ GÖZLEMLEMEK

Hatırlanacağı üzere birinci kısımda insana dair yalnızca dış gözlemle keşfedilebilecek gerçekleri ele almış ve bunun herhangi bir doğru bilgiyi dışlayıp dışlamadığı sorusunu askıda bırakmıştık. Yaygın görüşe göre, bizler içe bakış olmadığında bilinemeyecek çoğu şeyi biliyoruz ama davranışçılar bu görüşün yanlış olduğu kanısındalar. Ben bütünüyle davranışçılardan yana bir eğilim içindeyim ama başka bir nedenle değil de ikinci kısımda fiziksel dünyaya dair bilgimizi irdelerken değindiğimiz nedenlerle. O zaman şu sonucu ulaştığımız; fiziğin doğru olduğunu kabul ettiğimizde, fizik bilgisine dair verilerimize öznellik bulaşır ve iki insanın aynı olguyu gözlemlemesi olanaksızlaşır; iki insan aynı olguya dair ancak yaklaşık bir gözlemde bulunabilir. Bu durum davranışçı yöntemin varsayılan nesnelliğinin altını oyar, en azından prensip olarak; söz konusu yöntem bir ölçüde varlığını sürdürebilir. Genel konuşacak olursak, eğer fizik doğruysa ve eğer sekizinci bölümdeki gibi bilginin davranışçı tanımını kabul edecek olursak, kural gereği, beyne yakın olan şeyler hakkındaki bilginizin, beyne uzak olan şeyler hakkında bilginizden daha fazla olması gerekir. Fakat böyle olmadığı görülüyor, çünkü insanlar beyinde olan şeyin, fizyoloğun beyni inceler-

ken gördüğü şey olduğunu düşünüyorlar, ama bu, on ikinci bölümdeki kurama göre fizyoloğun beyninde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla biz en iyi beynimizde olanı biliyoruz yollu görüşe yöneltilen *a priori* itiraz dışlanmış olur ve kendini gözlemlemenin bilgi edinmenin en güvenilir yolu olduğu görüşüne geri döneriz. İşte ben bu bölümde bu tezi destekleyip açıklayacağım.

Herkesin bildiği gibi, kendini gözlemlemenin kesinliği, modern felsefeyi başlatan Descartes felsefesinin temelidir. Sadece kesin doğru olan şeyler üzerinde metafiziğini yükseltme derdinde olan Descartes, ilk başta kuşku uyandıran her şeyden kuşku duyarak yola koyuldu. Belki de kötü niyetli bir şeytan kendisine bu aldatıcı görünümünü gösteriyordur diye dış dünyadan tümüyle kuşku duydu. (Bu noktada rüyalar ona yeterli kanıt sağlıyordu.) Ne var ki kendi varlığından kuşku duyamıyordu. Nitekim kendi kendine, “Ben sahiden kuşku duyuyorum,” diyordu; diğer her şey kuşku uyandırıcı olsa da benim kuşku duyduğum gerçeği kesindir. Ve var olduğumdan kuşku duyamam. Savını şu meşhur sözüyle özetliyordu: *Düşünüyorum, o halde varım*. Ve bu kesinliğe ulaştıktan sonra, ardıl çıkarımlarla dünyayı tekrardan inşa etmeye devam etti. Ve sonunda kuşkuculuğa düşmeden inandığına çok benzeyen bir dünyaya ulaşması bir hayli ilginçtir.

Bu savı Dr. Watson’ınkiyle karşılaştırmak öğretici olabilir. Descartes gibi Dr. Watson da başka insanların sorgulamadan kabul ettiği çoğu şeyden kuşku duyardı. Ve yine Descartes gibi o da şaşırtıcı felsefesinin temeli olarak güvenle kullanabileceği bazı şeylerin kesin olduğuna inanıyordu. Ne var ki Dr. Watson’ın kesin gözüyle baktıkları tam da Descartes’ın kuşkulandığı şeylerdi ve Dr. Watson’ın en şiddetli şekilde reddettiği, tam da Descartes’ın kesinkes var olduğuna inandığı şeydi. Dr. Watson düşünme diye bir şeyin olmadığını sa-

vunuyordu. Elbette kendi varlığına inanıyordu ama düşünemediği için var olduğuna inanmıyordu. Onun varlığına kesin gözüyle baktığı şeyler, labirentteki fareler, zaman ölçümleri, hormonlar, kaslara dair fizyolojik bilgiler ve benzeri şeylerdi. İki yetkin insan böyle zıt görüşleri savunduğunda ne düşüneceğiz? Varacağımız doğal sonuç *her şeyin* kuşku götürür olduğudur. Bu doğru olabilir ama kuşkunun da dereceleri var ve bu düşünürlerden hangisinin kuşkunun en düşük olduğu bölgede haklı olduğunu –eğer bu mümkünse– ortaya çıkarmamız gerekiyor.

Gelin önce Descartes'ın görüşünü ele alalım. “Düşünüyorum, o halde varım,” diyor ama bu sav bu şekliyle doğru olamaz. Kendi bakış açısından bildiğini iddia edebileceği şey, “Düşünüyorum,” değil; “Düşünme vardır,” olmalıydı. Kuşkuyla yoluna devam ediyor ve diyor ki: Kuşku vardır. Kuşku bir düşünme biçimidir, bu nedenle düşünme de vardır. Bunu “Düşünüyorum,” olarak tercüme etmek demek, kuşkuculuktaki önceki egzersizin Descartes'ı kuşkuya düşürmesi gereken çoğu şeyi kabullenmek demektir. O, düşüncelerin bir düşüneni ima ettiğini söyleyecektir. Ama neden ima etsin ki? Neden düşünenin kendisi nedensel yasalarla birbirine bağlanmış belli bir düşünce silsilesi olmasın ki? Descartes gerek zihinsel alanda gerekse maddi dünyada “töz”e inanıyordu. Ne hareket eden bir şey olmadan hareketin olabileceğine ne de düşünen biri olmadan düşüncenin olabileceğine inanıyordu. Hiç kuşkusuz çoğu insan hâlâ bu görüşü savunmaktadır. Ama aslında bu görüş, gramer gruplarının aynı zamanda gerçeklik grupları olduğu yolundaki bir anlayıştan çoğu zaman bilinçdışı şekilde doğmaktadır. “Madde”nin sadece belli bir dizi olaylar kümesine verilen ad olduğunu görmüştük. Sonuçta maddenin hareketi dediğimiz şey aslında şudur: Bu olaylar kümesinin merkezi, eskiden diğer olaylarla aynı uzamsal

ilişkilere sahip değilken, şimdi birleşik merkez birleşik diğer olaylarla aynı uzamsal ilişkilere sahip olur. Bu demek değil ki şu anda bir yerde, bir sonraki anda başka bir yerde olan belirli bir varlık, bir madde parçası vardır. Aynı şekilde, "Ben ilkin falanca şeyi, sonra da filanca şeyi düşünüyorum," dediğimizde, "Ben" diye tek bir varlığın iki ardıl düşünceye "sahip olduğunu" kastetmiyoruz. Tıpkı bir melodinin parçaları olan ardıl iki nota gibi, onları tek bir yaşam öyküsünün parçaları diye adlandırmamızı sağlayan türden nedensel ilişkilere sahip iki ardıl düşüncenin söz konusu olduğunu kastediyoruz sadece ve bu düşünceler konuşan bedenle, düşünceyle beden nasıl bağlantılıysa öyle bağlantılıdır (bu konuyu ileride ele alacağız). Bütün bunlar oldukça karmaşıktır ve herhangi son bir gerçekliğin parçası olarak kabul edilemez. Descartes'ın gerçekten emin olduğu şey, "Düşünüyorum," diyerek ifade ettiği belli bir oluşturmaktır. Fakat sözcükler, oluşun pek de doğru temsili değildir; aslında sözcükler, onları bizim gerçekte kastettiğimiz anlamdan daha azına mahkûm eden kimi gramatik ve sosyal gereklerden asla kurtulamazlar. Descartes, hakkında kuşku duymanın olanaksız olduğu belli bir oluştan emin olmakla haklıydı diye düşünüyorum, ama bu oluşu ifade ederken "Ben" sözcüğünü kullandığında yanılıyordu ve "düşünüyorum" sözcüğünü kullandığında yanılıp yanılmadığının irdelenmesi gerekir.

"Düşünüyorum," gibi genel bir sözcük kullanırken, mantıksal bir açıdan baktığımızda düpedüz verilerin ötesine geçiyoruz. Bir başlığın altına belli bir oluşu koyuyoruz. Bu başlık da geçmiş deneyimlerden elde edilmiştir. Şimdi bütün sözcükler pek çok oluş için kullanılabilir; bu nedenle bütün sözcükler olası herhangi bir verinin ötesine geçer. Bu anlamda, somut bir deneyimin özelliğini sözcüklerle dile getirmek olanaksızdır; bütün sözcükler az çok soyuttur. Bu en azından

akla yakın bir akıl yürütme biçimidir ama ben geçerli olduğundan hiçbir şekilde emin değilim. Sözgelimi, belli bir köpeğin görünüşü, “köpek” diye söylediğiniz genel bir sözcüğü aklınıza getirir. O zaman o gördüğünüz şeyin köpek olduğunu bilir ama cinsine dikkat etmeyebilirsiniz. Bu anlamda başlangıçtaki bilgimiz soyut ve geneldir; yani, belli türde bir uyarıma verilen öğrenilmiş bir tepkidir. Tepkiler, sözel olduğu sürece, her durumda uyarımdan çok daha tekdüzedir. Köpeği görene “Bir köpek gördün mü?” diye sorulabilir. “Evet,” diyecektir. “Ne cins bir köpekti?” “Sıradan bir köpekti, çok şey hatırlamıyorum.” Demek oluyor ki köpeği görenin tepkisi genel anlamda “köpek” kelimesini içeriyor, daha fazlasını değil. Bu noktada atomdaki kuantum olgularını hatırlıyoruz. Bir hidrojen atomuna ışık düştüğünde, elektronu birinci yörüngeden ikinci veya üçüncü yörüngeye sıçratabilir. Bunların her biri karşılıklı genelliğe sahip olmayan bir uyarıma verilen genelleşmiş bir tepkidir. Köpekler ve kediler kendilerine has özelliklere sahiptir ama dikkatsiz sıradan bir gözlemci “köpek” veya “kedi” diye genelleşmiş bir tepki verir ve uyarımın özelliği bilgi-tepkisinde karşılıklı özelliğe yol açmaz.

Descartes’a ve onun düşüncesine dönecek olursak, az evvel söylediklerimize göre, Descartes’ın düşündüğünü, hakkında düşündüğünü bildiği şeyden daha kesin bilmesi olasıdır. Bu olasılık “düşünmeyle” neyi kastettiğini sormamızı gerektirir. Ve ona göre düşünme asıl kesinlik olduğu için herhangi bir dış uyarımı araya sokmamalıyız, çünkü o dışsal herhangi bir şeyin var olup olmadığından kuşkulandırılabileceğini düşünüyordu.

Descartes “düşünme” sözcüğünü bugün bizim kullandığımızdan biraz daha geniş kapsamlı kullanıyordu. Sadece bizim “zihinsel” etkinlik dediğimiz olguyu değil, ayrıca bütün algıları, duyguları ve istemi de bu sözcüğün içine katıyor-

du. Belki de algıya odaklanmamız yararlı olacaktır. Descartes, Ay'ı gördüğünü söylediğinde, kendi görsel algısından, dışarıdaki cisimden emin olduğundan daha fazla emindi. Gördüğümüz gibi, bu tutum fizik ve fizyolojinin açılarından bakıldığında ussaldır, çünkü beyinde verili bir oluş, bir dizi nedene sahip olabilir ve nedenin olağandışı olduğu yerde sağduyu yanlış yönlendirilecektir. Ay'dan gelen ışığın optik siniri uyarmasına benzer şekilde, optik sinirin yapay yolla uyarılması kuramsal olarak mümkündür; bu durumda, "Ay'ı gördüğümüz" anda yaşadığımız deneyimin benzerini yaşarız ama dışsal kaynak hakkında aldanırız. Descartes da aldatıcı bir şeytanın var olabileceğini söylerken bu tür bir savdan etkilenmişti. Bu nedenle emin olduğu şey, ilk başta kendini ondan emin hissettiği şey değil, algının nedenlerine dair bir savdan sonra kesinliğini koruyan şeydi. Bu bizi önemli olan ama uygulanması zor bir ayrıma, gerçekte kuşkulanmadığımız şey ile tamamen ussal olduğumuzda kuşkulanmamamız gereken şey arasındaki ayrıma götürüyor. Her ne kadar belki Kartezyen kuşkuya daldıktan sonra onların varlığından kuşkulanmamız gerektiğini öğrenecek de gerçekte Güneş'in ve Ay'ın varlığını sorgulamayız. O zaman bile Descartes'a göre, şimdiye değin "Güneş'i görmek", "Ay'ı görmek" diye adlandırdığımız deneyimlerden kuşkulanamayız; her ne kadar bu deneyimleri doğru ifade etmek için farklı sözcüklere gereksinmemiz olsa da.

Bu durumda karşımıza şu soru çıkıyor: Neden her şeyden kuşkulanmayalım ki? Bu deneyimlere sahip olduğumuzdan niçin emin olalım ki? Aldatıcı bir şeytan bize sürekli olarak sahte anılar yaşıtıyor olamaz mı? "Bir dakika önce, şimdiye değin Güneş'i görmek diye ifade ettiğim deneyimi yaşadım," dediğimizde belki de yanılsamaya düşmüşüzdür. Rüyalarımızda hiç olmamış şeyleri anımsarız çoğu zaman. Bu neden-

le, en iyi olasılıkla, bir dakika önce olan bir şeyden değil de şimdiki anlık deneyimimizden emin olabiliriz. Ve bir felsefenin temeli yapmak için şu anki deneyimimi saptamadan önce, o deneyim geçer ve dolayısıyla belirsizleşir. Descartes “Düşünüyorum...” derken kesinliğe sahip olabilir; ama “... o halde varım,” dediği anda anıya bel bağlıyordur ve yanılsamaya düşmüş olabilir. Bu akıl yürütme biçimi, her şey hakkında tam bir kuşkuculuğa götürür bizi. Eğer böyle bir sonuçtan sakınmak istiyorsak yeni bir ilkeye ihtiyacımız var.

Gerçekte biz her şeyden emin olarak işe başlarız ve bu eminlik hissini ancak bu hissin hataya yol açabileceğine bizi inandıran kesin bir savla karşılaştığımızda terk ederiz. Asla hataya yol açmayacak ilk kesinlikler sınıfını bulduğumuz zaman, bu sınıfa yeniden inanırız. Demek istediğim, ilk kesinliğe sahip olduğumuz yerde, bizi inandıracak değil de kuşkuya düşürecek bir sava gereksinim duyarız. Bu nedenle bizi asla hataya düşürmeyeceği belli olan ilk kesinlikler sınıfını, inançlarımızın temeli olarak benimseriz. Her ne kadar bu konuda açık olmasa da Descartes'ın da yaptığı budur.

Dahası, önceden emin olduğumuz bir şeyde hata bulduğumuzda, bizi yanıltan inancı büsbütün terk etmeyiz genellikle, bunun yerine, eğer yapabiliyorsak, yanlış olduğu artık kanıtlanamayacak şekilde o inancımızda değişiklik yaparız. Algıda olan biten de budur. Bir dış nesneyi gördüğümüzü düşündüğümüzde, bir dizi nedenden dolayı yanılgıya düşmüş olabiliriz. Bir serap veya yansıma olabilir; bu durumda, hatanın kaynağı dış dünyadadır ve bir fotoğraf levhası da bizi aynı ölçüde yanılsamaya düşürebilir. Bizim “yıldızları görmemizi” sağlayan bir uyarım göze etki yapmış olabilir ya da sağlığını yitiren karaciğer yüzünden küçük siyah noktalar görebiliriz; bu durumda hatanın kaynağı beyinde değil de bedendedir. Bazı rüyalarımızda her tür şeyi görüyor gibi

oluruz; bu durumda hatanın kaynağı beyindedir. İnsanlar bu hata olasılıklarını adım adım saptayarak, algılarının nesnel anlamına dair daha temkinli oldular fakat her ne kadar bu algıların sağduyusal yorumu bazen hatalı olduysa da, yaşadıklarını düşündükleri algılara sahiden sahip olduklarından emin olmaya devam ettiler. Dolayısıyla, insanlar *bir şeyden* emin oldukları kanısına yeniden varırken, emin oldukları şeye dair görüşlerini adım adım değiştirmişlerdir. Algıları dışsal bir şeyin işaretleri olarak yorumlarken temkinli olduğumuz sürece, yaşadığımızı düşündüğümüz algılara sahiden sahip olduğumuz yönündeki görüşte hata olduğunu gösterecek bir şey bulunmaz. İşte bu, Descartes'ın, "düşünce" dış nesnelerden daha kesindir yollu görüşünün geçerli temelidir. "Düşünce" genellikle nesnenin algılanması olarak gördüğümüz deneyimleri kastetmek üzere kullanıldığında, Descartes'ın görüşünü kabul etmek için akla yakın nedenler vardır.

Gelin şimdi de Dr. Watson'ın görüşünü irdeleyelim. Eğer yanılmıyorsam, onun savını da büyük ölçüde geçerli bulacağız. Hal böyle olunca Descartes ile Dr. Watson'ın görüşlerinde geçerli olanı kabul eden, kuşkulu olanı reddeden bir orta yol bulmamız gerekiyor.

Dr. Watson'ın en kesin olana dair görüşü sağduyuyla tamamen uyuşmaktadır. Sıradan insan bütün psikolojik sorunları sorgulamaya az çok açıktır, ama kendi ofisinden, sabah treninden, vergi denetçisinden, hava durumundan ve bu hayatın diğer nimetlerinden kuşkulanmaz. Hayatın bir düş veya trendeki insanların düşüncelerinin trenden daha gerçek olduğunu söyleyen birini boş zamanında dinlerken eğlenebilir. Fakat kendisi bir felsefe hocası olmadığı sürece, iş saatlerinde bu tür düşünceleri onaylamaz. Bir kâtipi ofisinde patronunun varlığına dair metafizik kuşkuyla boğuşuyor halde kim

hayal edebilir? Ya da bir tren yolu şirketi sahibi, şirketinin, hissedarların zihninde bir düşünceden ibaret olduğu görüşünü savunur mu? Böyle bir görüş altın madenleri söz konusu olduğunda genellikle akla yakın görünse de tren yolu söz konusu olduğunda ona aptalca gelecektir. Tren yolunun var olmadığı düşüncesinde olan herhangi biri, tren yolunu görüp üzerinde yürüyebilir. Maddenin gerçek olmadığına duyulan inanç muhtemelen zamansız bir ölüme yol açar ve belki de bu nedenle bu tür bir inanca çok ender rastlanmaktadır çünkü bu inancın sahipleri ölüp gitmişlerdir. Bizler sağduyulu bakışı aptalca bulup es geçemeyiz çünkü günlük hayatımızda bu görüş işimize yaramaktadır; eğer bu görüşü kısmen reddedeceksek, pratik sorunlarla başa çıkmanın bir yolu olarak aynı ölçüde sağlam bir şey adına bu reddiyei yaptığımızdan emin olmalıyız.

Descartes diyor ki: “Düşünüyorum, o halde varım.” Watson diyor ki: Labirentte fareler var, o halde ben düşünmüyorum. En azından bir parodi yazarı onun felsefesini böyle özetleyebilir. Watson’ın sahiden söylediği şey daha çok şudur: 1) En kesin olgular açık olanlardır ve bunlar bir dizi gözlemcinin tanıklığıyla doğrulanabilir. Bu olgular fen bilimlerinin temelini oluşturur. Bu bilimlerden sadece bizim konumuzla ilgili olanları sayacak olursak: fizik, kimya, biyoloji, anatomi ve fizyoloji. 2) Fen bilimleri insan davranışına dair tüm açık ve gözlemlenebilir olguların bir açıklamasını sunabilir. 3) İnsana dair ancak başka yolla bilinebilecek herhangi bir olgunun var olduğunu sanmak için bir neden yoktur. 4) Özellikle, ilkede başka insanların gözlemleriyle keşfedilemez olan şeyleri, kendini gözlemleyerek keşfetmenin bir yolu olarak “içebakış” zararlı bir batıl inançtır ve insana dair gerçekten akla yakın bilginin mümkün olabilmesi için önce bu batıl inançtan kurtulmak gerekir. 5) Sonuçta konuşma ve diğer bedensel ha-

reketlere karşıt olarak “düşünme”nin varlığına inanmak için bir neden yoktur.

Bu önermeleri birbirlerinden ayrı tutmak önemli olduğu için onları numaralandırdım. Bir bütün olarak 1., 2. ve 3. önermeler bana doğru görünüyor ama 4. ve 5. önermeler yanlış geliyor. Sanırım, davranışçılar 4. ve 5. önermelerin, 1., 2. ve 3. önermelerden çıktığı görüşündeler; ama ben bu görüşün fiziğin temeliyle ilgili hatalardan kaynaklandığını düşünüyorum. İşte bu nedenle kendini gözlemleme sorunda bir karara varmadan önce fiziği incelemek önemlidir. Yine de gelin, söz konusu önermeleri tek tek ele alalım.

1) Fen bilimlerinin dayandığı olguların hepsi açıktır, yani çok sayıda insan onları gözlemleyebilir. Eğer bir olgunun fotoğrafı çekilirse, birçok insan o fotoğrafı inceleyebilir. Eğer bir ölçüm yapılırsa, orada birçok insan hazır bulunmakla kalmaz, başkaları aynı ölçümü tekrarlayabilir. Eğer sonuç ilk gözlemciyi doğrulamazsa varsayılan olgu reddedilir. Fiziksel olguların açıklığı fiziğin en büyük değerlerinden biri olarak kabul edilir. Bu nedenle davranışçı felsefe diye özetlediğimiz ilk önermeyi sağduyuya dayanarak kabul etmemiz gerekir.

Diğer yandan belirtmemiz gereken çok önemli şartlar da söz konusudur. Öncelikle, bilimsel bir gözlemciden, bir duruma karşı verdiği tepkinin bütününe farkına varmasını beklemeyiz, sadece deneyimin onu “nesnel” olarak görmesini sağladığı kısmının, yani ehil başka bir gözlemcinin tepkisiyle aynı olan kısmının farkında olmasını bekleyebiliriz. Tepkimizdeki sadece “nesnel” öğelere dikkat etmeyi öğrenme süreci, gördüğümüz gibi, bebeklikte başlar; bilim eğitimi almak, bu öğrenme sürecini ileri noktaya taşımaya yarar sadece. “İyi” bir gözlemci tepkisinde kendine özgü olan şeyi belirtmez. Sözelimi şöyle demez: “Can sıkıcı bir ışık huzmesi etrafta dans edip gözlerimi yorup beni rahatsız etti; sonunda

şöyle bir noktaya odaklandı.” Basitçe şöyle der: “Şöyle şöyle okudum.” Bütün bu nesnellik deneyim ve eğitimin bir sonucudur. Aslında birisi çıkıp, çok az insan bilimsel bir duruma “doğru” tepkiyi verebilir diyebilir. Bu nedenle bilimde saf gözlem diye geçen şeye dair çok sayıda kuram öne sürülmüştür. Bu kuramın doğasının ve kanıtının irdelenmesi gerekiyor.

İkinci olarak, fiziksel olgular söz konusu olduğunda açıklığın doğasını yanlış yorumlamamak gerekir. Açıklık, verili bir anda bir grup insanın çok benzer tepkiler verebileceği gerçeğini içerir. Sözelimi, varsayalım ki, on iki insandan parlak bir ışığı bir ekranda izlemeleri ve ışık belirdiğinde “Şimdi!” demeleri istendi. Yine varsayalım ki deneyi yapan, tam ışığı gördüğünde bütün denekleri duyabiliyor; o zaman deneklerin her birinin de kendininkine benzer bir uyarıma sahip olacağını pekâlâ düşünebilir. Fakat fizik bize onların on iki ayrı uyarıma sahip olacağını, dolayısıyla hepsinin aynı ışığı gördüğünü söylediğimizde, on iki uyarımın ortak nedensel bir kaynağa sahip olduğunu dosdoğru kastettiğimizi söylemeye iter. Algılarımıza bizim dışımızda normal nedensel bir kaynak atfederken bizler, belli bir hata riskini üstleniriz çünkü kaynak alışılmadık olabilir; ışığın göze geliş yönünde bir kırılma veya yansıma olabilir; aynı biçimde gözde, optik sinirde veya beyinde sıra dışı bir durum söz konusu olabilir. Bütün bu olasılıklar, verili bir durumda çok küçük bir olasılıkla, sandığımız gibi dış bir neden olmayabileceğini gösteriyor. Öte yandan eğer bir grup insan bizimle uyuşursa, yani bizim çıkarsadığımız dışsal nedenin aynısına dayandırdıkları tepkilere eşzamanlı sahip olurlarsa, o zaman hata olasılığı önemli ölçüde azalır. Bu tam da eşzamanlı tanıklığın alışıldık durumudur. Eğer diğer zamanlarda yalan söyleyen on iki adamın her biri, gerçekleşen bir olaya ayrı ayrı tanıklık ederse, onların

hepsinin doğru söyleme olasılığı 4095'te 1'dir. Aynı akıl yürütme biçimi, bizim açık duyularımızın, başkaları tarafından onaylandığında muhtemelen doğruyu söylediğini ortaya koymaktadır (serap veya telkin gibi ortak yanılsama kaynakları söz konusu olmadığında).

Öte yandan bu bağlamda dış gözlem sorunları ile kendini gözlem sorunları arasında *asli* bir fark yoktur. Sözgelimi, varsayalım ki hayatınızda ilk defa çadırüşağı otunu kokluyorsunuz. Kendi kendinize, "Bundan daha hoş olmayan bir koku olamaz," diyorsunuz. Şimdi hoş olmama bir kendini gözlem olgusudur. Başkalarında gözlemlenebilen fizyolojik koşullarla *ilişkilendirilebilir* ama bu koşullarla özdeş değildir elbette, çünkü insanlar hoşluğa ve hoş olmamaya eşlik eden fizyolojik koşulları bilmeden önce, hoş olan şeylerle olmayanları biliyorlardı. Bu nedenle "Bu koku hoş değil," dediğinizde genel olarak anlaşıldığı haliyle fizik dünyasının içine girmeyen bir şeye dikkat çekiyorsunuz. Öte yandan siz psikanaliz okuyorsunuz ve bazen nefretin gizlenmiş sevgi, bazen de sevginin gizlenmiş nefret olduğunu öğreniyorsunuz. Bundan dolayı kendi kendinize, "Belki de çadırüşağı otunun kokusunu gerçekten seviyorumdur ama onu sevmekten utanıyorumdur," diyorsunuz. Böylece arkadaşlarınıza o otu koklatıyorsunuz ama neticede çok geçmeden arkadaşlarınız sizden uzaklaşıyor. Sonra çocuklara koklatıyorsunuz, son olarak da maymunlara. Arkadaşlarınız ve çocuklar söz konusu kokuyu sevmeyişlerini sözlü ifade ediyorlar; maymunlarsa sözel olmasa da mimiklerle dışa vuruyorlar. Bütün bu olanlar sizi şu sonuca götürüyor: "Çadırüşağı otunun kokusu hoş değil." Her ne kadar burada kendini gözlem söz konusu olsa da, sonuç belli bir kesinliğe ve aynı türde nesnel doğrulamaya sahiptir; sanki o, fiziğin deneye dayalı temelini oluşturan olgulardan biriymiş gibi.

2) İkinci önerme, yani fen bilimlerinin insan davranışlarıyla ilgili açıkça gözlemlenebilir bütün olgulara dair bir açıklama sunabileceği görüşünü savunmak olasıdır. Apaçık gerçek şu ki bu görüşün doğru mu yanlış mı olduğunu henüz bilmiyoruz. Genel bilimsel temellerde, özellikle bir dogma olarak değil de, metodolojik bir kural, bilimsel araştırmacıların sorunların çözümünü arayacakları yöne dair bir öneri olarak öne sürüldüğünde, söz konusu görüşün lehine çok şey söylenebilir. Fakat insan davranışlarının çoğu fizik yasaları açısından açıklamasız kaldığı sürece, bu yöntemle kuramda açıklanamayan bir şeylerin kalmadığını dogmatik olarak öne süremeyiz. Her ne kadar, bence, belirttiğimiz türde bir kalıntının kesinlikle var olduğunu söylemek daha büyük düşüncesizlik olsa da bilimsel eğilimin şimdiye değin böyle bir görüşü olasılık dışı bırakıyor görüldüğünü söyleyebiliriz ama daha fazlasını söylemek düşüncesizlik olur. Bu nedenle, sav gereği, bu noktada davranışçı konumu benimsemeyi öneriyorum, çünkü son bir felsefe olarak davranışçılığa karşı benim sunduğum itirazlar oldukça farklı bir konudan kaynaklanmaktadır.

3) Şimdi ele alacağım önerme şöyle ifade edilebilir: “İnsana dair bilinebilecek bütün gerçekler, onun sayesinde fiziksel olguları bilebildiğimiz yöntemle bilinir.” Bu önermeyi, davranışçıyı etkileyen nedenin tam aksi bir nedenle doğru buluyorum. Her ne kadar sağduyu hataya düşerek, kendini gözlemi dış nesnelerin gözlemlenmesi olarak kabul etse de, psikolojinin gerçekleri gibi fiziğin gerçeklerinin de gerçekten kendini gözlemle elde edilebileceğini düşünüyorum. On üçüncü bölümde gördüğümüz gibi, görsel, işitsel ve diğer algılarımızın hepsi, fiziğin açısından bakıldığında, beynimizin içindedir. Bu nedenle “Güneş’i gördüğünüzde” –tam anlamıyla ifade edecek olursak– bu sizin içinizde olduğunu

bildiğiniz bir olaydır: dışsal bir nedene atıf yapmak az çok asılsızdır ve bazen de yanlıştır. Çadıruşağı otu kokusuna dönecek olursak: bir dizi içebakışla bu kokunun hoş olmadığını ve yine bir dizi içebakışla Güneş'in parlak ve sıcak olduğunu bilirsiniz. İki durum arasında özde bir farklılık yoktur. Psikolojinin verileri bedeninin dışındaki olgularla çok da doğrudan bağlantısı olmayan özel olgular iken, fiziğin verilerinin bedeninin dışındaki olgularla doğrudan doğruya nedensel bağlantısı olan özel olgular olduğu söylenebilir. Böylece fizik ile psikoloji aynı yönetime sahip olur; ama bu fiziğin yöntemi olarak görülen şeyden çok psikolojinin özel yöntemi olarak kabul edilir genellikle. Psikolojik olanı fiziksel yönetime uygulamaktansa fiziksel olanı, psikolojik yönetime uygulamakla davranışçıdan ayrılıyoruz.

4) "İçebakış" başvuranların inandığı bir bilgi kaynağı var mıdır? Az evvel söylediğimiz şeylere göre, bütün bilgiler bir bakıma "içebakış" denilebilecek bir şeye dayanmaktadır. Yine de arada keşfedilmesi gereken bir ayrım olabilir. Ben şahsen kayda değer tek ayrımın, gözlemcinin bedeninin dışındaki olayların bağıntı derecesinde yattığını düşünüyorum. Sözgelimi, varsayalım ki, bir davranışçı, labirentteki bir fareyi gözlemliyor ve bir arkadaşı da onun yanında dikiliyor. Arkadaşına "Şu fareyi görüyor musun?" diye soruyor. Arkadaşı evet derse, davranışçı fiziksel olayları gözlemleme işini normal yürütüyordur. Ama eğer arkadaş hayır derse, o zaman davranışçı "Şu kaçak viskiyi bırakmam gerekiyor," der. Bu durumda içinde uyanan endişeye rağmen hâlâ berak düşünebiliyorsa, içebakışla gördüğü hayali bir fareyi gözlemlediğini söylemek zorunda kalacak. Bir şeylerin olduğuna kuşku yok ve o hâlâ, bedeninin dışında bir neden olduğunu varsaymaktan kaçınması koşuluyla olan biteni gözlemleyerek bilgi edinebilir. Ne var ki dışsal bir tanıklık veya dışsal bir

bilgi olmadan, “gerçek” fareyi “hayali” fareden ayırt edemez. Böylece “gerçek” fare durumunda bile ilk verinin içebakış olduğunun düşünülmesi gerek, her ne kadar gerçekte böyle görünmese de; keza “hayali” fare durumundaki veri de salt içebakış olarak *görünmeyecektir*.

Asıl nokta şu olsa gerek: bazı olaylar onların her tarafına yayılan sonuçlar doğurur ve bu nedenle bir grup gözlemcide tepkilere yol açar; bu olaylarda sıradan konuşma bir açıklama sunar. Fakat diğer olaylar küresel değil de doğrusal yayılan sonuçlar doğurur; bu olaylarda ise ses geçirmez bir telefon kulübesindeki bir telefona konuşmak bir açıklama sunabilir. Bu konuşmayı konuşanın dışında sadece bir kişi duyabilir; eğer konuşanın yerine bir ahizenin ağız kısmına bir aygıt yerleştirirsek, sesi sadece bir kişi duyabilir, o da telefonun diğer ucundaki kişidir. Bir insan bedeninin içinde gerçekleşen olaylar telefondaki sese benzer; onlar öncelikle her yöne eşit ölçüde dağılarak değil de beyne uzanan sinirler boyunca ilerleyen etkiler (sonuçlar) doğurur. Neticede kişi bedeni hakkında, başka birinin ancak dolaylı olarak bilebileceği birçok şey öğrenebilir. Başka bir insan dışındaki oyuğu görebilir ama diş ağrısını hissedemez. Diş ağrısı çektiğim sonucuna varsa bile benim sahip olduğum bilginin aynısına sahip değildir; benimle aynı sözcükleri kullanabilir ama onun bu kullanışının ardındaki uyarım benimkinden farklıdır ve ben, benim sözcüklerimin ardındaki uyarım olan acının yakinen farkında olabilirim. Her durumda kişi başka bedenlere dair bilgi edinme biçiminden farklı şekilde, kendi bedenine dair bilgi edinir. Kişiye özel bu bilgi bir bakıma “içebakış”tır, ama Dr. Watson’ın karşı çıktığı anlamda bir içebakış değil.

5) Şimdi sorunun asıl can damarına, yani şu soruya geliyoruz: Biz düşünüyor muyuz? “Düşünmek” apaçık tanımlanmadığı sürece bu soru çok belirsiz kalır. Belki de sorunu şöy-

le dile getirebiliriz: Fiziğin tastamam bilgisine dahil olmayan ve içimizde gerçekleşen olayları biliyor muyuz? Fiziğin tam bilgisiyle kastım, sadece fizik yasalarının bilgisi değil, ayrıca coğrafya diye adlandırabileceğimiz, yani uzay-zamanda enerjinin yayılımı bilgisidir de. Şayet soru bu şekilde sorulursa, bizim fiziğe dahil olmayan şeyleri bilmediğimiz cevabı açıklık kazanır. Kör biri bütün fiziği bilebilir ama gören birine şeylerin nasıl görüldüğünü bilemeyeceği gibi, mavi ile kırmızı arasındaki ayrımı da bilemez. Dalga boylarına dair her şeyi bilebilir ama insanlar dalga boyları hakkında bir şey bilmeden önce kırmızı ile mavi arasındaki ayrımı biliyorlardı. Fiziği bilen ve görebilen kişi belirli bir dalga boyunun ona kırmızı algısını vereceğini bilir ama bu bilgi fiziğin bir parçası değildir. Tekrarlayacak olursak, biz “hoş” ve “hoş olmayan” ifadeleriyle ne kastettiğimizi biliyoruz ve hoş şeylerin bir tür fizyolojik etkiye, hoş olmayan şeylerin başka bir tür fizyolojik etkiye sahip olduğunu keşfettiğimizde, önceki bilgimizi daha iyi bilmiş olmayız. Eğer hoş şeyler ve hoş olmayan şeyler zaten biliyor olmasaydık bu bağıntıyı da keşfedemezdik. Ne var ki bazı şeylerin hoş olduğu, diğer bazı şeylerin hoş olmadığı bilgisi fiziğin bir parçası değildir.

Son olarak, hayallere, sanrılara ve rüyalara geliyoruz. Bütün bunlarda, dışsal bir uyarımın olduğunu varsayabiliriz, ama nedensel zincirin ussal kısmı öylesine sıra dışıdır ki normal algılarda olduğu gibi, hayal ettiğimiz şeyle bağlantılı bir şey dış dünyada yoktur. Yine de bu durumlarda ne yaşadığımızı gayet açık bilebiliriz; sözgelimi çoğu zaman rüyalarımızı hatırlayabiliyoruz. Bence rüyalar fiziğin dışında olmaları bakımından “düşünce” sayılmalıdır. Rüyalara hareket eşlik edebilir ama rüyaların bilgisi bu hareketlerin bilgisi değildir. Aslında maddenin hareketine dair bütün bilgiler çıkarımsaldır ve belli bir kişinin ilk veri olarak kabul etmesi gereken bil-

gi, farelerin veya göksel cisimlerin hareketlerinin bilgisinden çok rüyalarımızın bilgisine benzer. Şunu ifade etmeliyim ki Descartes, Watson'a karşı çıkarken haklıydı. Watson'ın savı fiziksel dünyaya dair kırılğan gerçekçiliğe dayanıyor görünmektedir ama kırılğan gerçekçilik, fiziğin kendisinin, fiziksel nedensellik ve bizim algılarımızın öncülleriyle ilgili söylemek zorunda olduğu şeyler tarafından yıkılmaktadır. Buna dayanarak kendini gözlemin fiziğin parçası olmayan bilgiyi sunabildiğini ve nitekim sunduğunu ve "düşüncenin" gerçekliğini reddetmek için bir neden olmadığını savunuyorum.

İMGELER

Bu bölümde imgeler sorununu ele alacağız. Okurun hiç kuşkusuz bildiği gibi, davranışçılığın savaş çığlıklarından biri “imgelere ölüm”dür. Öncelikle temel konulara açıklık kazandırmadan bu sorunu tartışamayız.

Savunucularının algıladığı haliyle “imge” nedir? Gelin bu soruyu önce, burada kastedilen olguların bazılarını öğrenmeye çalışarak yanıtlayalım ve ancak ondan sonra biçimsel bir tanım yapalım.

Sıradan anlamıyla, gözümüzü kapatıp tanıdığımız yüz veya manzara resimlerini hatırladığımızda görsel imgelere sahip oluruz. Mırıldanmadan bir nağmeyi anımsadığımızda da işitsel imgelere sahip oluruz; bir kürk parçası görüp ona dokunmanın ne denli hoş olduğunu hayal ettiğimizde dokunsal imgelere sahip oluruz. Diğer imge türlerini es geçip bu görsel, işitsel ve dokunsal imgelere odaklanalım. Hiç kuşkusuz az önce söz ettiğim deneyimleri yaşamışsınız; bu noktada tek sorun bu deneyimlerin nasıl ifade edileceğidir. Ayrıca bizim başka bir türe giren deneyimlerimiz de vardır; bunlar şu andaki duyumları andıran ama duyumların dış dünyayla olan ilişkisine benzer bir ilişkiye sahip olmayan rüyalar. Rüyalar da hiç kuşkusuz yaşanmaktadır ve rüyaların “imge-

leri” içerip içermediği yine bir analiz konusu olarak önümüzde duruyor.

Davranışçı, imgeleri kabul etmediği gibi aynı ölçüde duyumları ve algıları da kabul etmez. Her ne kadar tam olarak böyle söylemese de hareket halindeki maddeden başka bir şeyin olmadığını savunur. Bu nedenle imgeleri duyumlar veya algılarla kıyaslayarak imge sorununu irdeleyemeyiz, önce yapmamız gereken şey, duyumların ve algıların varlığını apaçık kanıtlayıp onların özelliklerini saptamak. Beşinci bölümde algının davranışçı bir tanımını yapmaya çalışıp en temel özelliğinin “duyarlılık” olduğuna karar verdiğimiz hatırlanacaktır. Bu da demek oluyor ki, eğer bir kişi belli bir A nesnesiyle belli bir uzamsal ilişkiye sahip olduğunda, başka türlü değil de belli türde bir B tepkisi veriyorsa, o zaman bu kişinin A nesnesine duyarlı olduğunu söylüyoruz. Bundan bir “algı” tanımı çıkarmak için, bağlantı yasasını hesaba katmak gerekiyor, ama biz şimdilik bu konuyu es geçip, bir kişinin çevresinde veya bedeninde duyarlı olduğu bir şeyi “algıladığını” söylemekle yetineceğiz. Öte yandan on altıncı bölümdeki tartışmanın bir sonucu olarak, kişinin tepkisine, sadece başkalarının gözlemleyebildiği şeyi değil, ayrıca bizzat kendisinin de gözlemleyebildiği şeyi de dahil edebiliriz. Bu durum bilinen algı alanını uygulamada olmasa bile kuramsal olarak genişletir. Fakat algının özünün, ışık ve sesin yol alması ve bir akımın sınırlar boyunca aktarılması için gereken zaman aralığı nedeniyle hep en azından biraz erken gerçekleşse de neredeyse eşzamanlı olan çevredeki –astronome hariç– bir olayla nedensel bir ilişki kurmak olduğu gerçeği geçerliliğini korur.

Gelin şimdi bununla, oturup gözlerinizi kapadığınızda dışarıda gördüğünüz yerleri hatırlayıp belki de sonunda uykuya daldığınızda ne olup bittiğini karşılaştıralım. Eğer onu

doğru anlıyorsam, Dr. Watson ya retinanın uyarılmasının söz konusu olduğunu veya zihninizde canlanan imgelerin salt sözcük-resimler, yani pekiştirilip sürdürüldüğünde sözcüklerin söylenmesine yol açacak küçük hareketlerle temsil edilen sözcükler olduğunu savunacaktır. Şimdi eğer karanlıkta gözleriniz kapalıysa, dışarıdan retinanız uyarılmaz. Bağlantı sayesinde göz diğer duyuların uyarılmasından etkilenebilir. Buna bir örnek verip, göz bebeğine, parlak bir ışıkla birlikte sürekli deneyimlediği gür bir sesle kasılmanın öğretilebileceğini söylemiştik. Dolayısıyla bir duyunun uyarılmasının geçmiş olayların bir sonucu olarak başka bir duyu üzerinde etkide bulunacağı gerçeğini göz ardı edemeyiz. “İmgeler” bu yolla üretilmiş etkiler olarak tanımlanabilir. Sözgelimi, Napolyon’un bir resmini görmeniz, yanınızda “Napolyon” sözcüğünün söylenmesinin yapacağı etkiye benzer bir etkiyi işitsel sinirler üzerinde yapabilir. İşte bu nedenle resmi gördüğünüzde “Napolyon” sözcüğü aklınıza gelir. Benzer şekilde, gözlerinizi kapayıp yabancı yerlerin manzaralarını anımsadığınızda, “İtalya” sözcüğünü dosdoğru veya yarım yamalak söyleyebilirsiniz ve bu, bağlantı yoluyla, optik siniri, daha önce İtalya’da gerçekten gördüğünüz bir yerin optik sinirinizi uyarmasına az çok benzer şekilde uyabilir. Dolayısıyla bağlantı, siz en azından uykuya daldığınızda bu yolculukları gerçekten o anda yaşadığınızı sanana değin, sizi bir dizi yolculuktan geçirir. Bütün bunlar gayet olasıdır, ama bildiğim kadarıyla, bunun olasıdan daha fazlası olduğunu savunmak için bir neden yoktur; diğer bütün açıklamaları dışlayan bir *a priori* kuram söz konusu olmadığı sürece.

Benim apaçık geçersiz bulduğum ve Dr. Watson’ın bazen savunduğu görüş, gözlerimiz kapalıyken hayali resimler gördüğümüzde –böyle olduğunu düşünürüz–, aslında sadece, o yerleri tanımlayan sözcükleri kullandığımızdır. Zihnimde

bir şeyi canlandırdığımda, görme duyusuyla bağlantılı bir şeyin gerçekleştiği bana kesin gibi gelir. Sözcüklerimi, çocukken yaşadığım evin zihinsel resimlerini gayet net hatırlayabiliyorum. O evdeki herhangi bir odada bulunan mobilyalar sorulsa, önce bir resmi anımsayarak yanıtı bulmaya çalışırım, tıpkı gerçek bir odadaki mobilyalara bakıyormuş gibi. Önce resmin sonra sözcüklerin geldiği apaçık ortada; dahası, sözcüklerin gelmesine de hiç gerek yok. Bu hayalde canlandırma anlarında retinamda veya optik sinirimde ne olup bittiğini söyleyemem ama diğer duylarla değil de görme duyusuyla bağlantılı bir şeyin olduğundan oldukça eminim. Ve aynı şeyi işitsel ve dokunsal imgeler için de söyleyebilirim. Eğer bu görüş bana aynı ölçüde kesin gelen başka herhangi bir şeyle bağdaşmazsa, onu terk edebilirim. Ama şimdiye kadar görebildiğim kadarıyla böyle bir bağdaşmazlık söz konusu değil.

Algıların, algılanan olaylardan farklı olan ve bu olaylarla sadece nedensel bağı olan olaylar olduğuna karar verdiğimiz hatırlanacaktır. Bu nedenle, bağlantının gerek bu alanda gerekse kaslar ve hormonlar alanında işlememesi için bir neden yoktur; başka bir deyişle, bedensel değişimlerin de bağlantılı olabileceği gerçeğine rağmen, “ideaların bağlantısı” denilen şeyi reddetmek için bir neden yoktur. Eğer fiziksel bir temel isteniyorsa, bu temelin beyinde yer aldığı varsayılabilir. “Napolyon” sözcüğünü duymamızı sağlayan beyin durumu, bir Napolyon resmini görmemizi sağlayan beyin durumuyla bağlantılı olabilir ve dolayısıyla resim ve sözcük birbirlerini çağrıştırabilir. Bağlantı duyu organlarında veya sinirlerde olabilir, ama aynı ölçüde beyinde de olabilir. Bildiğim kadarıyla, hangisinde olduğunun kesin bir kanıtı yoktur; dahası, bağlantının salt “zihinsel” olduğunun bile kesin bir kanıtı yoktur.

Duyum ile imge arasındaki ayrımın bir tanımını yapmaya çalıştığımızda, önce asli ayrımlara bakmamız gerekir. Fakat sıradan duyumlarla sıradan imgeler arasındaki asli ayrımlar, söz gelimi, “canlılık” gibi, istisnalara tabidir ve dolayısıyla tanımın amacına uygun düşmez. Böylece nedenler ve sonuçlarla ilgili ayrımlara varıyoruz.

Sıradan bir durumda (bir bakıma) masa orada olduğu için masayı algıyorsunuz. Demek istediğim, algınızdan bedeninizin dışındaki bir şeye uzanan nedensel bir zincir vardır. Öte yandan tek başına bu, bir ölçüt olarak pek yeterli değildir. Varsayalım ki tezek kokusu aldınız ve aklınıza İrlanda geldi. Düşünceniz aynı ölçüde bedeninizin dışındaki bir nedene bağlanabilir. Buradaki tek gerçek fark, dış nedenin (tezek kokusunun) her normal insan üzerinde değil de sadece İrlanda’da tezek kokusu alanların üzerinde bir etki (İrlanda imgesi) yapmasıdır. Demek oluyor ki normal ussal donanım, önceden belli bazı deneyimler yaşanmadığı sürece verili bir uyarımın verili bir etkiye yol açmasını sağlamaz. Bu çok önemli bir ayrımdır. Dışarıdan gelen bir uyarımla içimizde olup bitenin bir kısmı geçmiş deneyime bağlıyken, bir kısmı da bağlı değildir. Bağlı olan kısmı imgeleri, bağlı olmayan kısmı da saf duyumları içerir. Öte yandan bu, daha sonra göreceğimiz gibi, bir tanım için yeterli değildir.

Geçmiş deneyime bağlı zihinsel oluşlara Richard Semon adlı araştırmacıdan sonra “mnemic”^{*} adı verilmiştir. Dolayısıyla, en azından insan deneyimi oldukları sürece imgeler de *mnemic* oluşlara katılır. Öte yandan bu onları tanımlamaya yetmez, çünkü başka şeyler, örneğin anılar da vardır. Onları niteleyen şey duyumlara benzerlikleridir. Bu sadece basit imgeler için geçerlidir; her ne kadar bütün parçaları duyum-

* Bellekle ilgili. (çev.)

lar arasında prototiplere sahip olsa da karmaşık imgeler bir prototip olmadan var olabilirler. Bu en azından Hume'un ilkesidir ve genel olarak doğru görünmektedir. Öte yandan bu ilke ölçülü değerlendirilmelidir. Kural gereği bir imge az çok belirsizdir ve prototipleri olarak bir dizi benzer duyuma sahiptir. Bu genel olarak duyumla bağlantıyı engellemez ama onu sadece bir değil de birçok duyumla bağlantılı hale getirir.

Bir kişinin geçmişinin bir noktasında bir dizi karmaşık duyum gerçekleşmişse, bütünün bir kısmının yeniden oluşması kalan kısımların veya bu kısımların bazılarının imgelerini üretir. Bu bağlantıdır ve bellekle yakından bağlantılıdır.

Bir duyu organının uyarılmasıyla oluşan duyumların aksine "merkezi olarak uyarılan" imgelerden söz etmek yaygın bir haldir. Özünde bu son derece doğrudur ama tırnak içindeki ifadeyi yorumlarken dikkatli olunmalıdır. Duyumlar da beyinde *yakın* nedenlere sahiptir. İmgeler de bir duyu organının uyarılmasıyla gerçekleşebilir; bu durumda bağlantı yoluyla oluşan duyum imgeyi doğurur. Fakat bu durumlarda onların oluşlarını geçmiş deneyim ve onun etkisi dışında açıklayacak bir şey yoktur. Onlar aynı duyu organlarına ama farklı geçmiş deneyimlere sahip bir kişide aynı uyarımla oluşmayacaktır. Geçmiş deneyimle bağlantı apaçık bilinmektedir; öte yandan bu bağlantının beyindeki geçmiş deneyimin etkisiyle işlediğini varsaymak şimdiki bilgi düzeyimizle doğrudan kanıtlanamasa da açıklayıcı bir varsayımdır. Bu varsayıma kuşkuyla yaklaşılmalı ama onu benimsemek bizi gereksiz laf kalabalığından kurtaracaktır. Bu nedenle her seferinde onun doğruluğundan emin olamayız diye tekrarlamayacağım. Genelde, geçmiş deneyimle bağlantı açık olduğu zaman, *mnemic* olguların açıklaması olarak bu veya şu varsayıma atıfta bulunmadan bir oluşa *mnemic* deriz.

İmgelerin onların prototipleri olan duyumlara ne açıdan benzediğini sormak yararlı olacaktır. Bu sorunun zorluğu şurada yatıyor. Varsayalım ki, Waterloo Köprüsü'nün bir imgesini anımsadınız ve bu imgenin Waterloo Köprüsü'ne baktığınızda gördüğünüz şeye benzediğini düşünüyorsunuz. Waterloo Köprüsü'nü hatırladığınız için benzerliği bildiğinizi söylemek doğal görünmektedir. Fakat hatırlamak genelde, birincil bir öge olarak, bir prototipe atıfta bulunduğu kabul edilen bir imgenin oluşmasını içerir. İmgeler olmadan hatırlayamadığınız sürece, imgelerin prototiplere benzediğinden nasıl emin olduğunuzu anlamak zordur. Aslında bundan, dolaylı bir kıyaslama yolu bulamadığınız sürece emin olamayacağımızı düşünüyorum. Örneğin, iki farklı günde belli bir yerden çekilmiş Waterloo Köprüsü'nün fotoğraflarına sahip olabilirsiniz ve aradan geçen zamanda Waterloo Köprüsü'nü hiç değişmemiş gösteren bu fotoğrafları birbirlerinden ayırt edemeyebilirsiniz. İlk gün Waterloo Köprüsü'nü görüp onu ikinci gün diye hatırlayabilirsiniz ve hemen sonra ona bakabilirsiniz. Ona bakarken, her ayrıntıyı bir beklenirlik duygusuyla hatırlıyor olabilirsiniz veya bazı ayrıntıları bir şaşkınlık duygusuyla anımsayabilirsiniz. Bu durumda imgenizin şaşırtıcı ayrıntılar bakımından yanlış olduğunu söylersiniz. Ya da belki de belleğinize güvenerek Waterloo Köprüsü'nün bir resmini kâğıda çizersiniz ve daha sonra onu köprü'nün kendisiyle veya bir fotoğrafıyla karşılaştırırsınız. Veya onu yazıya döküp betimlersiniz ve doğrudan gözlemle varlığını kanıtlarsınız. Bu tür sayısız yöntemi kullanarak bir imgenin, prototipine benzerliğini sınayabilirsiniz. Sonuçta, nadiren tam bir benzerlik, genellikle de büyük bir benzerlik elde edersiniz. Bir imgenin, prototipine benzerliğine duyulan inanç elbette bu şekilde oluşmaz, sadece bu şekilde test edilir. Doğruluğuyla ilgili kanıttan önce inanç gelir zaten; çoğu inancımızda

olduğu gibi. Bu konuyla ilgili daha fazla sözü, bellekle ilgili önümüzdeki bölümde söyleyeceğim. Fakat şimdilik, imgelelerin, prototiplerine az ya da çok benzediğini söylemenin doğru olduğunu belirtmekle yetineyim. Daha fazlasını iddia etmek pek doğru olmaz.

Böylece algı, durum ve imgelerle ilgili kesin bir sonuca ulaşmış bulunuyoruz. Şimdi bir grup insanın aynı ortamda bulunduğunu varsayalım. Bu insanların karanlık bir odada, altlarına isimleri yazılmış, rakip partilerden iki seçkin politikacının ışıklandırılmış resimlerinin tam karşısında bulunan bir sandalyeye sırayla oturduklarını hayal edelim. Hepsinin normal görüş yetisine sahip olduğunu varsayalım. Bu durumda tepkileri kısmen aynı, kısmen de farklı olacaktır. Eğer bu gözlemcilerden herhangi biri odaklanmayı henüz öğrenmemiş küçük bir bebekse, bulanık görüp keskin hatları fark edemeyecektir; optik bir kusur yüzünden değil de kaslar üzerinde beyin kontrolünün eksikliği yüzünden. Bu bağlamda deneyim, saf duyum sayılan şey üzerinde bir etkiye bulunur. Fakat bu ayırım aslında insanın gözlerinin açık olması hali ile kapalı olması hali arasındaki ayırma benzer; bu, beyindeki bir ayırımdan kaynaklanabilecek olsa da duyu organında yer alır. Bu nedenle bütün gözlemcilerin olabildiğince iyi görebilmek için gözlerini nasıl ayarlamaları gerektiğini bildiğini ve hepsinin görmeye çalıştığını varsayıyoruz. Sonra diyoruz ki, eğer gözlemciler normal insanlar için mümkün olabildiği kadar geniş bir yelpaze arz ediyorsa, onların tepkilerinde ortak olan nokta duyumdur; tabii, bu duyumun görme duyusuyla bağlantılı olması şartıyla veya daha doğrusu, bu duyumun görsel nesnelerde ortak ve onlara özgü olduğunu gözlemlediğimiz niteliğe sahip olması şartıyla. Fakat muhtemelen hepsi, eğer üç aydan daha büyük yaşta iseler, resimleri gördüklerinde dokunsal imgelere sahip olacaktır. Ve eğer bir yıldan daha

yaşlı iseler, gördüklerini, üç boyutlu cisimleri temsil eden resimler olarak yorumlayacaklardır; bu yaştan önce, onları yüzlerin temsilleri olarak değil de renkli şekiller olarak görebilirler. Hepsi olmasa da çoğu hayvan, resimleri temsil diye yorumlama yetisine sahip değildir. Ama yetişkin bir insanda bu yorum iradi değil otomatiktir. Bence bu, dokunsal imgelerle ilgili bir sorundur; bir resme bakarken edindiğiniz imgeler, düz bir yüzeye değil, temsil edilen cisme uygun imgelerdir. Eğer temsil edilen cisim büyükse, hareket imgeleri de –cismin etrafında yürümek veya ona tırmanmak gibi– olacaktır. Bütün bunlar hiç kuşkusuz deneyimin ürünüdür ve dolayısıyla duyumun bir parçası sayılamaz. Bu deneyimin etkisi politikacıların isimleri okunurken, birbirlerine benzeyip benzemediği düşünülürken, birine bakıp yüzünden iyi biri olduğunu okurken, bir başkasının yüzünden katıksız bir kötülük aktığını görürken daha açık olur. Bunların hiçbirisi duyum sayılmasa da insanın dışsal bir uyarıma kendiliğinden verdiği tepkinin bir parçasıdır.

Deneyimin etkileriyle insanın bir uyarıma verdiği tepkinin geri kalan öğelerini ayırt etmekte bir parça yüzeyselliğe düşmekten kurtulmak zordur. Belki de bu sorunu biraz farklı bir şekilde ele alabiliriz. Farklı türlerdeki uyarımları birbirlerinden ayırt edebiliriz: gözün, kulağın, burnun, damağın uyarımları gibi. Aynı şekilde tepkilerdeki farklı türde olan öğeleri de birbirlerinden ayırt edebiliriz: görsel öğeler, işitsel öğeler gibi. Bu sonuncular uyarımla değil de birincil özellikleriyle belirlenir. Görsel bir duyum ve görsel bir imge, hiçbirinin işitsel bir duyumla veya işitsel bir imgeyle paylaşmadığı ortak bir özelliğe sahiptir. O zaman şöyle diyebiliriz; görsel bir imge, gözün uyarılmasından, yani doğrudan nedensel bir öncül olarak ışık dalgalarının retina üzerindeki etkisinden kaynaklanmayan görsel bir niteliğe sahiptir. Aynı şekilde,

işitsel bir imge ses dalgalarının kulağa ulaşmasından kaynaklanmayan işitsel bir niteliğe sahiptir. Ve bu diğer duyular için de geçerlidir. Bu da bizi duyumlar ile imgeler arasında psikolojik ayırım yapma çabasını tamamen terk etmeye götürüyor. Fizik bilimi olmadan da böyle bir ayırma ulaşabileceğimiz doğrudur, çünkü bütünsel tepkilerimizdeki kimi öğelerin, onları dışsal bir şeye karşılık getiren bağıntılara –hem başkalarının deneyimleriyle hem de kendi geçmiş ve gelecek deneyimlerimizle bağıntılara– sahip olduklarını, kimi öğelerinse sahip olmadıklarını fark ediyoruz. Fakat bu sağduyulu ayırım üzerinde durup onu belirginleştirmeye çalıştığımızda o, az evvel dediğimiz gibi fiziksel nitelikte bir ayırma dönüşüyor.

Bu nedenle şu sonuca varabiliriz; bir imge bir duyular organının uyarılmasıyla bağlantılı ama bu uyarımdan kaynaklanmayan bir oluşturdur. İnsanlarda imgeler geçmiş deneyime dayanıyor görünmektedir ama belki de daha içgüdüsel hayvanlarda imgeler kısmen beyinsel işleymekten kaynaklanıyordur. Her durumda deneyime bağlı olması imgeyi tanımlayan nirengi noktası değildir. Bu bize geleneksel psikolojinin fiziğe ne denli bağlı olduğunu ve psikolojiyi kendi başına bir bilim haline getirmenin ne denli zor olduğunu göstermektedir.

Öte yandan başka bir konuyu daha aydınlatmamız gerekiyor. Şimdiki tanımımızın içerdiği şey bir imgedir, ama içermediği şeyler de imgedir. Bir nesnenin görüntüsü, onunla çoğu zaman ilişkilendirilen başka bir nesnenin görsel imgesini uyandırabilir. Bu ikinciye imge denir; duyum değil çünkü kendisi de görsel olmasına rağmen belli bir anlamda duyuma uygun değildir; ne bir manzaranın ne de retinanın fotoğrafında gözüktür. Dolayısıyla şunu söylemek zorundayız: bir uyarıya verilen tepkideki duyusal öğe, uyarım olan beyin dışı olayın (eğer varsa) doğasına dair çıkarımlar yapmanızı

sağlayan kısımdır;¹ geri kalanı imgelerdir. Neyse ki, imgeler ve duyumlar *genellikle* birincil özellikleri bakımından farklılaşırlar. Bu da bilindik birincil farklılıkları kullanarak dış dünya hakkında yaklaşık bir fikir edinmeyi ve daha sonra bu fikri sağlam nedensel bir tanımla düzeltmeyi olası kılar. Ne var ki elbette sorun zor ve karmaşıktır ve sadece psikolojiye değil, fizik ve fizyolojiye de dayanmaktadır. İşte imgeler konusunda bilinmesi gereken can alıcı nokta budur.

Buraya kadar yürüttüğümüz tartışma “imge” sözcüğünün bir tanımını sunmaktadır. Bir olay bir “algı” gibi bilinebiliyorsa ama algının sahip olduğu gibi bir uyarıma sahip değilse, bu olaya “imge” denir. Ama bu tanımın tatmin edici olabilmesi için “algı” yerine farklı bir sözcük kullanmamız gerekecek. Sözgelimi, görsel bir nesnenin algısında, ilgili kimi dokunsal öğeler de yer alır ama bu öğeler bizim görüşümüz açısından imge sayılır. Bu nedenle “imge” görsel (ya da duruma bağlı olarak işitsel vb.) olarak tanınabilir ama ışığın doğasına sahip bir uyarımın oluşturmadığı ya da her durumda bir ilişkinin sonucu olarak ancak dolaylı olarak böyle oluşan bir oluşturmaktır. Bu tanımla ben imgelerin varlığından kuşku duymam. İmgelerin, rüyaların ve gündüz düşlerinin içeriğinin büyük bir kısmını oluşturduğu, bestekârlar tarafından müzik yaparken kullanıldığı, karanlıkta aşına olduğumuz bir odadan dışarı çıktığımızda onları kullandığımızı, şeker diye tuzu veya daha geçenlerde yaşadığım gibi kahve diye sirkeyi aldığımızda yaşadığımız sürprizi imgelerin açıkladığı apaçık ortadadır. İmgelerin fizyolojik nedenselliği sorunu –bu nedenselliğin beyinde mi yoksa bedenin başka bölgelerinde mi yer aldığı– başka bir tartışmanın konusudur; zaten bildiğim kadarıyla bu sorun hakkında elimizde yeterli veriler de yok. Ne var ki

1 Yani “fiziksel nesne” değil de anlık uyarım.

imgelerin varlığı ve algıya benzerliği önemli olduğu için bu konuyu gelecek bölümde ele alacağız.

İmgeler çeşitli yollarla oluşur ve değişik roller üstlenir. Bir duygu durumuna ilaveten oluşan ve psikologdan başkasının imge olarak tanımadığı imgeler vardır; bunlar, örneğin, sadece gördüğümüz şeylerin dokunsal niteliğini ve sadece dokunduğumuz şeylerin görsel niteliğini oluştururlar. Sanırım rüyalar kısmen bu imge sınıfına giriyor; bazı rüyalar sıradan bir uyarımın yanlış yorumlanmasından kaynaklanır ve bu durumlarda imgeler bir duyumun, hem de uyanık olduğumuzda önerdiğinden daha fazla sorgulamasız bir şekilde önerdiği imgelerdir. Bununla beraber şimdiki gerçekliğe bağlı olmayan, geçmişe yerleştirdiğimiz bir gerçekliğe bağlı olan imgeler de vardır; bu imgeler belleğimizde yer edinir, illa her zaman değil de bazen hatırlarız onları. Ayrıca bizim onlarla ilgili hissimiz devam ettiği sürece, gerçekliğe hiç bağlı olmayan imgeler de vardır; bu imgeler düş veya tutkulu arzu içinde kafamızda yüzerler. Ve son olarak istemli olarak hatırlanan, örneğin bir odayı nasıl süsleyeceğimizi düşünürken, imgeler vardır. Bu son imge sınıfının kendine özgü bir önemi vardır ama şimdilik bu konuda daha fazla söz söylemeyeceğim, çünkü “istem” sözcüğünden neyi kastettiğimizi açıklamadığımız sürece bu konuyu tartışmak verimli olmaz. Bir duyuma ek olarak gelen ve nesnelerle ilgili duygularımıza gürlük ve canlılık katan –tek başına uyarımın pek yapamadığı– ilk imge sınıfını zaten ele almış bulunuyoruz. Bu nedenle şimdilik ele almamız gereken sorun bellek ve tahayyülümüzdeki imgeleri nasıl kullandığımızdır; bu iki imge sınıfına bellemekle başlayacağım.

TAHAYYÜL VE BELLEK

Bu bölümde tahayyül ve bellek konularını ele alacağım. Bellek konusunu altıncı bölümde işlemiştik zaten ama orada bu konuya insanın dışından bakmıştık. Şimdi kendimize şu soruyu sormak istiyoruz: yalnızca, hatırlayan insanın algılayabileceği şeyi dikkate alarak bellek hakkında daha çok şey bilebilir miyiz?

İmgelerin oynadığı rol söz konusu olduğunda, bunun temel bir sorun olduğunu düşünmüyorum. Bazen bellek-imgeleri oluşur, bazen de oluşmaz. Bellekle bağlantılı olarak geldikleri zamanlarda bile imgelerin yanlış olduklarını bilebiliriz. Bu da bize başka daha güvenilir bellek kaynaklarımızın da olduğunu gösterir. Bellek imgelere dayanabilir, çocukken yaşadığımız ev örneğinde belirttiğimiz gibi. Ama salt sözel de olabilir. On yaşından önce gördüğüm şeyler dışında belleğim pek işlek değildir; şimdi biriyle karşılaşp onun görünüşünü hatırlamak istediğimde, başvurduğum tek yol, onunla karşılaştığımda görünüşünü sözcüklerle tanımlamak ve daha sonra o sözcükleri hatırlamaktır. Kendi kendime derim ki: “Bu adam mavi gözlere, siyah bir sakala ve küçük bir burna sahip; kısa boylu, yuvarlak bir sırtı ve eğik omuzları var.” Bu sözleri aylarca hatırlayabilirim ve bu özelliklere sahip iki kişi

aynı anda var olmadığı sürece, bu sayede onu çıkarabilirim. Bu bağlamda kişiyi hayalinde canlandıran, benim sahip olduğum avantaja sahip olacaktır. Yine de eğer söz dağarcığımı yeterince zengin ve belirgin kılarsam hiç kuşkusuz kendi amacına hizmet edecektir. Bellekte mutlaka sözcüklere karşı imgeleri isteyen bir şeyin olduğunu sanmıyorum. “Düşünürken” kullandığımız sözcüklerin bazen sözcüklerin imgeleri mi olduğu, yoksa her zaman yeni başlayan hareketler mi olduğu (Watson’ın savunduğu gibi) başka bir tartışma konusudur ki, bu konuda fikir belirtmeyeceğim, çünkü bunun deneysel olarak hükme bağlanması gerekiyor.

Bellekle ilgili en önemli noktanın imgelerle bir ilgisi yoktur ve Watson’ın kısa tartışmasında ifade edilmemiştir. Geçmişe gönderme yapmaktan söz ediyorum. Geçmişe gönderme, alışkanlık belleğinde, yani kayak kaymakta veya önceden öğrenilmiş bir şiiri tekrarlamakta yer etmez; geçmiş bir olayın anımsanışında yer eder. Bu durumda önceden yaptığımız şeyi sadece tekrarlamayız; o zaman olayı şimdi gibi hissederken, şimdi olayı geçmiş gibi hissederiz. Geçmiş zaman kipinin kullanımında da bunu görüyoruz. Şimdi kendimize “Güzel bir yemek yiyorum,” derken, ertesi gün “Güzel bir yemek yedim,” deriz. Dolayısıyla bizler labirentteki fare gibi önceki deneyimimizi tekrarlamayız: sözel ifademizi değiştiririz. Bunu neden yapıyoruz? Geçmiş anıya yapılan bu gönderme neyi içeriyor?

Gelin bu soruyu önce duyarlılık açısından ele alalım. Bir anıya yapılan gönderme hiç kuşkusuz her zaman şimdideki bir şeydir, ama bizim tepkimiz (ya da onun bir parçası) şimdiki uyarımdan çok geçmiş bir olayla yakından bağlantılıdır. Bu kendi başına cansız nesnelere, örneğin bir gramofon kaydına benzetilebilir. Tepkimizin önceki sefer hatırladığımız bir şeye benzerliği şu anda bizi ilgilendirmiyor; benzemezliğidir bizi şu

anda ilgilendiren; öyle ki başlangıçta sahip olmadığımız geçmiş hisnine şimdi sahip oluruz. Ses kaydeden bir aygıtta “Seni seviyorum,” diye şarkı söyleyip, bu aygıttan, beş gün sonra “Geçen çarşamba seni seviyordum,” demesini bekleyemeyiz; ne var ki bizim anımsayıшта yaptığımız budur. Öte yandan belleğin bu özelliğinin, muhtemelen, bağlantı ussal olduğunda ondan kaynaklanan tepkilerin bir özelliğiyle ilişkili olduğunu düşünüyorum. Ayrıca bunun imgeler ile duyumlar arasında her zaman olmasa bile çoğu zaman var olan bir nitelik farklılığıyla bağlantılı olduğunu düşünüyorum. Öyle görünüyor ki, bu durumlarda, bağlantı yoluyla doğan tepki genellikle belli yollarla doğrudan oluşacak tepkiden farklıdır. Daha sönüktür ve incelendiğinde, bizim onu “hayali” diye adlandırmamıza yol açan bir niteliğe sahip olduğu görülür. Belli durumlarda, eğer istersek onu “gerçek” yapabileceğimizi biliriz; bu, örneğin, dokunabildiğimiz görsel nesnelerin ürettiği dokunsal imgelere uygulanabilir. Bu durumlarda, imge bizim tarafımızdan nesneye iliştilir ve “hayali” karakteri fark edilemez. Bunlar, bağlantının deneyimimizin bir ilineğinden değil de doğada var olan bir birliktelikten kaynaklandığı durumlardır. Öte yandan başka durumlarda, bağlantının özel hayatımızdaki bir duruma bağlı olduğunu, iyice düşünersek doğru bir şekilde fark ederiz. Sözelimi geçmişte bir yerde çok ilginç bir sohbet yapmışsızdır ve o yere gittiğimizde hep o sohbeti düşünürüz. Ama söz konusu yere gittiğimizde aynı sohbetin tekrar gerçekleşmeyeceğini biliriz. Böyle bir durumda, şimdiki zamandaki duyumsanabilir bir gerçek olarak olay ile salt ilişkinin canlandırdığı olay arasındaki birincil ayrımı fark ederiz. Doğrudan gözlemleyebildiğimiz bu ayrım hiç kuşkusuz şimdiki anımsayışımızla geçmiş sohbet arasında değil de şimdiki anımsayışımızla şimdiki duyumsal olgular arasındadır. Bu farklılık, anımsayışımızı şimdide konumlan-

dırdığımızda, şimdiki olgular ile anımsayışımızın tutarsızlığı birleştiğinde belki de anılarımızı geçmişe atfetmemizin nedeni olur. Fakat ben bu düşünceye kuşkuyla bakıyorum ve tahayyül konusunu ele alırken göreceğimiz gibi, söz konusu düşünce haklılık payı taşısa da bütünüyle doğru olamaz.

Belirttiğimiz düşünceyi destekliyor gibi görünen bazı gerçekler var. Eleştiri yetimizin askıda kaldığı rüyalarda, geçmiş olayları sanki şimdi oluyormuş gibi yeniden yaşayabiliriz; bu nedenle anımsayışın geçmişe atıfta bulunması, oldukça gelişmiş bir zihinsel etkinliği içeren bir sorundur. Buna karşın bazen de şimdi olan bir şeyin aslında geçmişte olduğu izlenimine kapılırız. Bu çok iyi bilinen ve fazlaca tartışılmış bir yanılsamadır. Bu, özellikle içsel bir mücadeleye veya hissiyata adanmış daldığımız zamanlarda gerçekleşir; böylece dış olaylar cansız ve belli belirsiz bir şekilde içimize sızar. Bu durumlarda duyumların niteliğinin imgelerinkine benzediğini ve bunun da yanılsamanın kaynağı olduğunu düşünüyorum.

Eğer bu düşüncem doğruysa, geçmiş hissi aslında karmaşıktır. Bağlantı bir şey sunuyor ama sunulan bu şey şu anda duyumsanır bir oluştan farklı tanınabilir. Bu yüzden o şeyin şimdi olduğunu kabul etmeyiz ve bunu doğrulamak için de o şeyin şimdi olan biten bir şeyle bağdaşmadığı gerçeğine başvurabiliriz. O zaman ya geçmişe atıfta bulunuruz –ki bu durumda illaki doğru olması gerekmeyen bir anımız vardır– veya o şeyi tamamen hayal ürünü sayabiliriz. O zaman şu soruyu sormamız gerekiyor: neden bazen birini bazen de ötekini yapıyoruz? İşte bu soru bizi tahayyül sorununa getirir. Belleğin tahayyülden daha esaslı olduğunu ve tahayyülün sadece bir araya toplanmış farklı tarihlere ait anılardan oluştuğunu düşünüyorum. Fakat bu düşünceyi desteklemek tahayyülün incelenmesini ve bu incelemenin ışığında bellek kuramımıza belirginlik kazandırma çabasını gerektirecek.

Sözcüğün ima ettiği gibi tahayyül özünde imgelerle ilintili değildir. Tahayyül ederken, imgelerin sık sık, hatta genellikle buna eşlik ettiğine kuşku yok ama illa böyle olması gerekmez. Bir insan önce yapacağı müziğin imgelerine sahip olmaksızın piyano üzerinde doğaçlama yapabilir; bir şair önce kafasında tasarlamadan bir şiir yazabilir. Konuşmada sözcükler başka sözcükleri çağırıştırır ve yeterli sözel çağrışımlara sahip bir insan kayda değer bir süre boyunca bu çağrışımlarla başarılı bir konuşma yapabilir. Düşünmeden konuşma sanatı, bir kez ayağa kalktıklarında konuşmalarını sürdürmek zorunda olan ve dinleyici karşısında olduğu gibi kendi başlarına kaldıkları zaman da usturuplu olma alışkanlığını yavaş yavaş edinmeleri gereken sözcüler için özellikle önemlidir. Yine de onların demeçlerinin genellikle hayali olduğu kabul edilmelidir. Dolayısıyla tahayyülün özü imgelerde yatmaz.

Şunu belirtmeliyim ki tahayyülün özü bilinen öğelerin yeni bir bileşimiyle beraber inancın yokluğudur. Anıda, doğru olduğu zaman öğelerin bileşimi yeni değildir ve doğru olsun olmasın inanç vardır. İmgelemedeyse “bilinen öğelerin yeni bir bileşiminin” olduğunu söylüyorum, çünkü eğer hiçbir şey yeni değilse, anı durumu var demektir. Oysa eğer tüm öğeler veya onların herhangi biri yeniyse bu durumda algı durumu söz konusudur. Bu son sözü söylememin nedeni, öncül bir “izlenim” olmadan “ideanın” olamayacağını söyleyen Hume ilkesini kabul etmemdir. Bunun soyut fikirler söz konusu olduğunda körce ve yavan uygulanmasını kastetmiyorum. Hiç kimsenin Özgürlük Heykeli’ni görene kadar özgürlük imgesine sahip olamayacağını savunmuyorum. Belirttiğim ilke daha çok imgeler alanına uygulanabilir. Bir imgede, önceki algıdaki bir öğeye imgelere özgü bir tarzda benzemeyen herhangi bir öğenin olabileceğini kesinlikle düşünmüyorum.

Hume imgeler izlenimleri “kopya eder” diyen kuramıyla ilgili gereksiz bir zorluk çıkarmıştır kendine. Şöyle düşünmüştür: Varsayalım ki bir insan, spektrumu oluşturan bütün renk tonlarını gördü; bir ton hariç. Bunu modern dille söyleyecek olursak; varsayalım ki belli dalga boylarının küçük aralığının ışığını hiç görmedi, ama diğer bütün dalga boylarının ışığını gördü. Bu durumda o hiç görmediği tonun imgesini oluşturabilir mi? Hume oluşturabileceğini söyler, her ne kadar bu, belirttiğimiz ilkeyle ters düşse de. İmgeler her zaman izlenimlerin az çok belirsiz halleridir, dolayısıyla bir imge hafif farklı tonlardaki değişik izlenimlerin herhangi birisinin bir kopyası olarak değerlendirilmelidir. Hume’un görüşünü sınamak için, örneğimizdeki insanın hiç görmediği geniş bir spektrum aralığının –diyelim sarının bütün tonları– olduğunu varsaymamız gerekir. O zaman söz konusu kişi imgeler oluşturabilir; bu imgelerin bazıları belirsizlikten turuncu-sarıya uygulanırken, diğer bazıları da yeşil-sarıya uygulanabilir, ama hiçbirisi turuncu ile yeşil arasındaki bir sarıya uygulanamaz. Bu, belirsizlik unutulmuş olarak oluşturulan hayali bir bilmece örneğidir. Ve şu çetin soruna benzemektedir: Eskiden saçlı olan bir adam şimdi keldir. Saçlarını tel tel kaybetmiştir bu nedenle aradaki farkı yaratan tek bir saç teli olmalıdır ki o tel olduğunda kel sayılmasın, ama onu kaybettiğinde kel sayılsın. Elbette “kellik” belirsiz bir kavramdır; aynı biçimde, imgelerin prototipleri kopya etme biçiminden söz ederken “kopya etmek” ifadesi de belirsizdir.

İmgelemede, öğeleri yeni bir yolla bir araya getirmemizi sağlayan şey nedir? Gelin önce somut örneklerle bakalım. Bir geminin sizin yakın zamanda kat ettiğiniz bir güzergâhta battığı haberini gazetede okudunuz diyelim. “Ben de batmış olabilirdim,” diye düşünmeniz için fazla hayal gücüne gereksinim duymasınız. Burada olan şey açıktır: güzergâh hem

sizinle hem de gemi enkazıyla ilintilidir ve siz sadece aradaki terimi elersiniz. Okuma yetisi, büyük ölçüde, verdiğimiz örneğin çok basit kaçtığı bir etkinliğin uzantısıdır. Şu dizelere bakalım:

Geçmiş günlerimiz ise nice sersemlelere ışık tutmuş,
 Ölüm yolunda toz toprak olmazdan önce.
 Sön cılız kandil, sön! Hayat dediğin ne ki:
 Yürüyen bir gölge, bir zavallı kukla bu sahnede:
 Bir saat boy gösterip, boyun kırıp gidecek!
 Bir daha da duyulmayacak artık sesi.
 Bir aptalın anlattığı bir masal bu:
 Kuru gürültüler, deli saçmalarıyla dolu.*

Shakespeare'in bu dizileri yazmasına vesile olan bütün o çağrışımları açıklayacak değilim, ama bazıları apaçık ortada. "Ölüm yolunda toz toprak" ifadesi Tekvin'in 3:19 numaralı ayetine gönderme yapmaktadır: "Çünkü topraksın, topraktan yaratıldın ve yine toprağa döneceksin." "Nice sersemlelere ışık tutmaktan" söz ettikten sonra, bir "kandili" ve dolaşısıyla yol boyu kandilin aydınlattığı "yürüyen bir gölgeyi" düşünmek doğaldır. Shakespeare'in zihninde gölgelerden oyunculara uzanan sıkı bir çağrışım zinciri var; nitekim *Bir Yaz Gecesi Rüyası*'nda da kuklalardan şöyle söz eder: "Böyle şeylerde en iyi bile bir gölgedir aslında. En kötüsü bile kötü değildir. İnsan düşüncesi onları hoş görebilir." "Zavallı bir kukla" dan "bir aptalın anlattığı bir masal"a geçiş, bir tiyatro üstadı için çok zor değildir ve "kuru gürültüler" hiç kuşkusuz genelde tiyatro üstadının "deli saçmalıklarıyla dolu" olmasına rağmen dinlemek zorunda olduğu masalların bir parçasını

* William Shakespeare, *Macbeth*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Remzi Kitabevi, 1993, s. 124. (çev.)

oluşturur. Eğer Shakespeare hakkında daha çok şey biliyor olsaydık, onu daha fazla açıklayabilirdik.

Bu tür ayrıksı tahayyül yeteneği büyük ölçüde sıra dışı çağrışımlara dayanmakta ve bu çağrışımların taşıdığı belli bir tekdüze duygusal tondan dolayı duygusal bir değere sahip olmaktadır. Çoğu sıfat ölüme uygun düşmektedir; Macbeth'in ruh halinden oldukça farklı bir ruh hali içinde ölüm için "asil, muazzam ve kudretli" denilebilir. Maliye Bakanı cenaze işlerini düşünürken "kârlı ölümden" söz etmeye eğilim gösterse de, Vaughan gibi, "sevgili, güzel ölüm" demezdi. Shakespeare'in kendisi de ölümden böyle söz etmezdi, çünkü onun ölüm görüşü pagan bir görüştür; o "hoyrat ölüm"den söz eder. Dolayısıyla bir insanın sözel ifadeleri onun duygusal tepkileri için bir anahtar sunar, çünkü genelde onun zihninde iki sözcüğü birbirine bağlayan şey, bu sözcüklerin benzer duygular uyandırması gerçeğidir.

Hayal gücüne eşlik eden inanç yokluğu biraz incelikli bir üründür; uykuda ve güçlü duygusal taşkınlıklarda devre dışı kalır. Çocuklar eğlence için şiddeti icat ederler ve sonra ona inanmaya başlarlar. Ona inanmadan bir fikirle oyalanma hali belli bir zihinsel gelişim gerektiren bir gerilim halidir. İmgelemenin –rüyalarda olduğu gibi– ilk başta hep inancı içerdiği varsayılabilir. Bu noktada "inancı" tanımlama derdinde değilim ama onun bir ölçütü, eylem üzerindeki etkisidir. Eğer "Kapınızın önünde bir kaplan olduğunu varsayın," dersem sakinliğinizi koruyabilirsiniz. Fakat kendimden emin bir halde "Kapınızın önünde bir kaplan," var dersem, ofisinize giden treni kaçırarak olsanız dahi evde kalırsınız. Bu da gelişmiş biçimiyle tahayyülün inanç yokluğunu içerir derken kastettiğim şeyi açıklamaktadır. Ama bu, tahayyülün ilkel biçimleri için geçerli değildir. Ve hatta uygar bir insan bile ka-

ranlık bir gecede kilise avlusundan geçerken aklına hayaletler gelirse korkuya kapılabilir.

Eğer hayal inanca dönüşürse, bu inanç genelde geçmişe dair bir inanç olmaz. Genelde biz hayal edilen nesneyi şimdiye yerleştiririz. Eğer onu geçmişe yerleştiriyorsak bunun nedeni, geçmişin bizim için büyük bir duygusal anlam ifade etmesidir. Eğer sevdiğimiz biri büyük bir tehlike içindeyse ve bu tehlikeyi sağ salım atlatıp atlatmadığını bilmiyorsak, onun ölümünü hayal etmemiz, onun öldürüldüğüne inanmamıza yol açabilir. Ve genellikle tahayyül bizi bir şeyin olacağına inandırır. Bütün bu durumlarda ortak olan nokta, duygusal ilgidir; bu önce bir olayı hayal etmemizi sağlar ve sonra o olayın duruma göre gerçekleştiğini veya gerçekleşmekte olduğunu ya da gerçekleşeceğini düşünmeye bizi yönlendirir. Umudun ve korkunun aynı ölçüde bu tür bir etkisi vardır. Umutlu olmak ve korkuyla dolmak aynı derecede rüyaların ve düşlerin kaynağıdır. Pek çok inanç bu tür bir kaynağa sahiptir. Fakat psikanalize rağmen daha rasyonel temeli olan inançlar da az değildir. 1491 veya 1493'te bana gayet uygun görünse de Kolombus'un 1492'de okyanusu geçtiğine inanıyorum. Bu inançta veya Semipalatinsk'in Orta Asya'da olduğu inancında herhangi bir duygusal öğenin olup olmadığını bilemem. Bütün inançlar akıldışıdır görüşü herhalde bugünlerde biraz abartılı kaçmaktadır, her ne kadar onun yerini alan görüşler gerçeğe daha yakın olmasa da.

Şimdi bellek konusuna geri dönmeliyiz. Sağlıklı bellek tahayyül gibi, geçmiş deneyimden elde edilen öğelerin yeniden düzenlenmesini içermez; aksine bu öğeleri oldukları şekilde düzenler. İşte bu, bellek ile tahayyül arasındaki hayati farklılıktır. İnanç, geçmişe atıfta bulunmayı içerse bile, gördüğümüz gibi, gerçekte tahayyülde olanda yer alır, her ne kadar ilgili kişiye böyle görünmüyor olsa bile. Dolayısıyla geçmişe

gönderme yapmanın içeriğini yeniden ele almamız gerekir, çünkü buna, tahayyülün yetersiz olduğunu düşünmeden önce çekinceli yaklaşmıştık.

“Bellek” üzerine yazdığı bir bölümde Dr. Broad tarafından kesinkes benimsenmese de öne sürülen bir görüş var.¹ Bu görüşe göre, “yanıltıcı şimdi” –yani, olayların bir arada algılanabilmesine olanak tanıyacak kadar kısa bir zaman aralığı– dediğimiz zaman içinde algılanan zamansal ardılıktan işe başlamamız gerekir. (Bu konuya birazdan döneceğim.) Sözelimi, hızlı bir hareketi bir bütün olarak görebilirsiniz; nesnenin önce bir yerde sonra başka bir yerde olduğunu fark etmezsiniz. Bir saatin saat veya dakika ibresini değil de saniye ibresini görebilirsiniz. Bu anlamda bir hareketi gördüğünüzde, hareketin bir kısmının diğerinden önce olduğunu fark edersiniz. Dolayısıyla “daha erken” fikrine sahip olur ve “geçmiş”ten söz ederken “şundan –olmakta olandan– daha erken”i kastedersiniz. Bu mantıksal açıdan olası bir kuramdır ama inanılması biraz güç gibi görünüyor. Öte yandan bundan daha kolay bir kuram da bilmiyorum, bu nedenle daha iyisini beklerken şimdilik bu kuramı benimseyeceğim.

Belleği anlamak için onun en gelişmiş biçimleriyle daha az karmaşık olgular arasındaki bağlantıları ele almak yararlı olacaktır. Doğru anımsama bir dizi evrenin sonunda gerçekleşir. Bu süreçteki beş evreyi birbirlerinden ayırt edeceğim, böylece anımsama bu kademeli sürecin altıncı evresi olacak. Evreler şöyledir:

1. *İmgeler*: Gördüğümüz gibi, her durumda basit parçalarıyla imgeler aslında geçmiş deneyimleri az çok belirsiz şekilde kopyalar; bunu yaptıkları bilinmediğinde bile. İmge-

1 Bu konu hakkında bkz. Broad, *The Mind and its Place in Nature*, s. 264 ff., “Bellek” üzerine olan bölümde.

ler, önceden prototipleriyle ilişkili olan uyarımlar tarafından anıştırılması bakımından “mnemic” olgulardır; bu nedenle imgelerin oluşumu bağlantı yasasına göre geçmiş deneyimin bir sonucudur. Fakat açıkçası aslında geçmiş bir oluşumu kopyalayan bir imge, bir kopya olduğu anlaşılan kadar bir anımsayış oluşturmaz.

2. *Aşinalık*: İmgeler ve algılar az çok “aşinalık” dediğimiz duyguyla bizde uyanabilir, tıpkı sözcükler ve diğer bedensel hareketler gibi. Daha önce duyduğunuz bir melodiyi imgelerle veya söyleyerek anımsadığınızda, hissettiğiniz şeyin bir kısmı aşina, bir kısmı da yabancı gelebilir size. Bu da sizi aşina olduğunuz kısmı doğru, olmadığınız kısmı da yanlış hatırladığınız kanısına götürebilir ama bu kanı daha sonraki bir evreye aittir.

3. *Alışkanlık-belleği*: Bu konuyu altıncı bölümde tartışmıştık zaten. İnsanlar doğru tekrar ettikleri takdirde bir şiiri hatırladıklarını söylerler. Fakat bu geçmiş bir olayın anımsayışını içermek zorunda değildir; o şiiri ne zaman ve nerede okuduğunuzu pekâlâ unutmuş olabilirsiniz. Bu çeşit bellek salt bir alışkanlıktır ve temelde yürümeyi öğrenmenizi hatırlamasanız da nasıl yürüyeceğinizi bilmenize benzer. Buna sözcüğün gerçek anlamıyla bellek demek yerinde olmaz.

4. *Tanıma*: Bunun iki biçimi vardır. (a) Bir köpeği gördüğünüzde, daha önce yaşadığınız herhangi bir köpek görme olayını anımsamadan ve hatta bu olayların olduğunu hiç düşünmeden kendinize “Şurada bir köpek var,” diyebilirsiniz. Bu, geçmişe dair bir bilgi içermez; özünde sadece bağlantısal bir alışkanlıktır. (b) Nerede ve ne zaman gördüğünüzü bilmeseniz ve önceki olayı hiçbir şekilde hatırlamasanız da “Bunu daha önce görmüştüm,” diyebilirsiniz. Bu durumda geçmişe dair bir bilgi vardır ama çok az bir bilgidir bu. “Bunu

daha önce görmüştüm,” dediğinizde, “bu” ifadesini belirsiz anlamda kullanıyorsunuz, çünkü geçmişte gördüğünüz şey tıpatıp şimdi gördüğünüz şey değil, sadece ona çok benzeyen bir şey. Dolayısıyla bütün bildiğiniz şey budur, yani geçmişte gördüğünüz şeye çok benzeyen bir şeyi şimdi görüyor olduğunuzdur. Bu, geçmişine dair en az bilgiye sahip olduğunuz bir şeyin şimdi gerçekleşmesidir.

5. *Anlık Bellek*: Şimdi duyum ile doğru bellek arasındaki, bazen “anlık bellek” olarak adlandırılan bölgeye geldik. Bir duyu organı uyarıldığında, uyarım sona erdiğinde uyarılmamış haline hemen geri dönmez. Deyim yerindeyse bir piyano teli gibi, kısa bir süre titreşmeye devam eder. Örneğin, bir şimşek çakması gördüğünüzde, duyumunuz kısa da olsa, fiziksel bir olay olarak şimşekten çok daha uzun sürer. Duyumun sönüğü bir süreç vardır; o zaman ona “acoleuthic” (zayıflayan) duyum denir ve hareketi bir bütün olarak görebilmeniz gerçeğine dayanır. Daha önce söylediğimiz gibi, bir saatin dakika ibresini hareket halinde göremezsiniz ama saniye ibresini görebilirsiniz. Bunun nedeni saniye ibresinin bir görsel duyumun sönmesine yetecek kadar kısa bir zaman diliminde gözle görünür ölçüde farklı yerlerde olmasıdır, böylece ibreyi herhangi bir anda farklı yerlerde görürsünüz. Öte yandan sönen duyumlar taze duyumlardan farklı hissettirir ve dolayısıyla duyusal olarak algılanabilen farklı konumlar sönme derecelerine göre sıralanır; böylece siz hareketi bir süreç olarak algılersınız. Aynı şey tam söylenen bir sözü işitmekte de geçerlidir.

Dolayısıyla herhangi bir anda, sadece bir an değil, kısa bir zaman dilimi de duyumunuza açıktır. Bu kısa zaman dilimine “yanıltıcı şimdi” denir. Sönme derecesine göre, yanıltıcı anda önce olanı sonra olandan ayırt edebilir ve böylece ger-

çek belleğe gerek duymadan zamansal ardılığı deneyimleyebilirsiniz. Kolumu soldan sağa çabucak hareket ettirdiğimi gördüğünde yaşadığın deneyim, kolumu şimdi sağda görüp biraz önce solda gördüğünü hatırladığında yaşadığın deneyimden oldukça farklıdır. Aradaki farklılık, hızlı harekette bütünün yanıltıcı şimdiye düşmesi, dolayısıyla bütün sürecin duyumsanabilir olmasıdır. Hâlâ duyumsanabilir olsa da yakın geçmişte olan bir şeyin bilgisine “anlık bellek” denir. Bu bellek, zamansal süreçleri anlamamız bakımından önemlidir, ama doğru belleğin bir biçimi olarak görülemez.

6. *Doğru Anımsama*: Tanım gereği, bu sabah kahvaltı mönümü hatırladığımı varsayacağız. Bu durumda sormamız gereken iki soru vardır: (a) Şimdi anımsama anımda ne olup bitmektedir? (b) Şimdi olup bitenle geçmişte olmuş olan arasındaki ilişki nedir? (a) Şimdi ne olup bittiğine baktığımızda, benim anımsayışım imgeleri veya sözcükleri içerebilir; sözcükleri içeriyorsa, bu sözcükler sadece hayal edilmiş olabilir. Ben sözcüklerin olmadığı imgeler durumunu ele alacağım. Bu durum daha ilkindir, çünkü bizler belleğin sözcüksüz mümkün olamayacağını düşünürüz.

Apaçık ortada olduğu için ifade etmeye utandığım ama çok sayıda seçkin düşünür başka türlü düşündüğü için dile getirmem gereken ilk konu şu ki; şimdi ne olup biterse bitsin anımsanan olay olmuyordur. Bellekten genellikle hatırlanan geçmişin sürekliliğini içeriyormuş gibi söz edilir. Sözgelimi Bergson şimdinin geçmişe göre yorumlanmasından söz eder. Bu salt bir mitolojidir; benim anımsama anımda gerçekleşen olay, hatırlanan olaydan oldukça farklıdır. Açlık çeken insanlar son yemeklerini hatırlayabilirler ama bu hatırlama açlıklarını gidermez. Biz hatırladığımızda geçmiş mistik bir şekilde

varlığını sürdürmez; sadece yeni bir olay geçmiş olayla belli bir ilişkiye sahiptir. Şimdi bu ilişkinin ne olduğuna bakacağız.

Geçmiş bir olayın doğru kopyaları olsalar bile imgelerin, anıları oluşturmak için yeterli olmadıkları açıktır. İnsan rüyasında geçmiş bir deneyimi yeniden yaşayabilir; insan rüya görürken önceki bir olayı hatırlıyormuş gibi görünmez, aksine yeni bir deneyim yaşıyormuş gibi görünür. Geçmişe gön-derme yapan bir inanca sahip olmadığımız sürece kelimenin tam anlamıyla hatırladığımız söylenemez. Rüyalardakine benzeyen imgeler bize duyum gibi gelirler ve anıları oluşturmazlar. İmgeleri geçmiş bir prototipe atfetmemizi sağlayan bir duygunun olması gerekir. Belki de aşinalık bunu yapmamızı sağlamak için yeterli bir etmen. Ve belki de bu, aynı zamanda bir şeyi hatırlamaya çalıştığımızda onu doğru hatırlamadığımızı hissetmemizi açıklamaktadır. Karmaşık bir imgenin bazı kısımları diğerlerinden daha fazla aşına gelebilir bize ve o zaman aşına olduğumuz kısımlarda diğer kısımlara göre daha emin hissederiz kendimizi. Geçmiş bir olaya dair oluşturduğumuz imgenin yanlış olması fikri, geçmiş i mgelerin gösterdiğinden başka türlü biliyor olduğumuzu ima ediyor görünebilir ama bu çıkarımdan o kadar emin değilim, çünkü imgelerdeki aşinalık derecesi bu deneyimi açıklamaya yetmektedir.

(b) Şimdi olan bitenle hatırlanan olay arasındaki ilişki nedir? Eğer doğru hatırlıyorsak, çeşitli imgeler, imgelerin prototipleriyle olan niteliksel benzerliklere sahip olacaktır ve yapıları ile ilişkileri prototipleriyle aynı olacaktır. Sözgelimi, belli bir odada, pencerenin şömineden bakıldığında kapının sağında mı yoksa solunda mı olduğunu hatırlamak istiyorsunuz. Eğer doğru hatırlıyorsanız, odayı gerçekten gördüğünüz durumdakiyle aynı ilişki içinde olan bir kapı imgesi ile

bir pencere imgesinden (başka şeylerle beraber) oluşan oda imgenize bakabilirsiniz. Bellek bu karmaşık imgeyi geçmişe gönderme yapan bir inanca bağlayacaktır ve belleğin doğruluğu, karmaşık imge ile önceki bir algının arasındaki nitelik benzerliğini ve yapı özdeşliğini içerir.

Belleğin güvenilirliğine gelince, söylenmesi gereken iki konu var. Bir bütün olarak alındığında, bellek bizim bağımsız bilgi kaynaklarımızdan biridir; yani bellek yoluyla bildiğimiz şeylere, tamamen başka türlü bilinen şeylerden çıkarsanan herhangi bir savla ulaşmanın bir yolu yoktur. Ama tek bir anının yalnız başına kalması zorunlu değildir, çünkü bu anı bütün anılar toplamına dayanan geçmişe dair bir bilgi sistemine uyabilir de uymayabilir de. Hatırlanan şey genel duyuların bir veya birçoğunun bir algısıysa, diğer insanlar onu doğrulayabilir. Kişisel bir algı olduğunda bile başka kanıtlarla doğrulanabilir. Dün diş ağrısı çektiğinizi hatırlayabilir ve bugün dişçiyi görebilirsiniz. Dişçiyi görmüş olduğunuz gerçeği, günlüğünüze yazdığınız bir anıyla doğrulanabilir. Bütün bunlar tutarlı bir bütün oluşturur ve her bir gerçek diğerinin olasılığını artırır. Böylece her ne kadar bir bütün olarak belleği test edemsek de, herhangi bir bağımsız anının doğruluğunu test edebiliriz. Bir bütün olarak belleğin doğruluğunu test edemeyiz demek ondan kuşkulanan için bir gerekçe bulmak demek değildir, sadece onun bütünüyle başka kaynaklarla ikame edilemeyecek bağımsız bir bilgi kaynağı olduğunu söylemektir. Belleğimizin yanılabilceğini biliyoruz, ama kanıtlamaya yeterli özeni gösterdikten sonra her şeyi hesaba katarak ondan kuşkulanan için bir dayanağımız olur.

Anımsayışın tekil edimlerinin nedenselliği bütünüyle bağlantısal görünmektedir. Şu andaki bir şey, geçmişteki bir şeye çok benzer ve imgeler veya sözcükler suretinde geçmiş ola-

yın bağlamını uyandırır. Dikkatler bu bağlama çevrildiğinde onun geçmişte gerçekleştiğini –salt imge olarak değil– ve daha sonra onu anımsarız.

Bellekle ilgili benim burada ele almadığım birçok sorun vardır. Onları burada ele almayışımın nedeni ise onların felsefi olmaktan çok salt psikolojik bir bağlamının olmasıdır. Düşünürü özellikle ilgilendiren konu bir bilgi kaynağı olarak bellektir.

ALGININ İÇEBAKIŞSAL ANALİZİ

Davranışçının ve fiziğin bakış açılarından algıyı ele almıştık. Bu bölümdeyse bir şeyi algıırken içimizde olan bitenin birincil karakteri hakkında olabildiğince fazla şey keşfetmek amacıyla kendini gözlem yönünden sorunu irdelleyeceğiz. Zihinsel olaylarla ilgili bazı geleneksel görüşlerle işe başlayıp daha sonra benim savunduğum görüşlere geçeceğim.

Gerek sıradan insanlar gerekse felsefeciler tanımlama konusunda yeterince çaba harcamadan “zihin” ve “madde” kelimelerini üstünkörü bir biçimde kullanmaktadırlar. Felsefeciler bu konuda suçlanmayı daha fazla hak ediyorlar. Benim kişisel görüşüme göre arada keskin bir çizgi yok, sadece bir derece farklılığı var; bir istiridye, insan kadar “zihinsel” değildir ama bütünüyle de zihin-dışı değildir. Bence “zihinsellik”, özünde tek bir varlığa ait olmayan, ancak bir varlık sistemine ait olan “uyumlu” veya “uyumsuz” gibi bir niteliktir. Fakat bu görüşü savunmaya geçmeden önce geçmişte kabullenilmiş kuramlara biraz değinmekte yarar var.

Öteden beri bilindiği gibi, bir şeyin var olduğunun farkına varmanın iki yolu vardır; biri duyularla, diğeri de “içebakış” denilen veya Kant’ın “iç duyu” dediği şeyle. İçebakış sayesinde dışsal duyularla algıladığımız şeylerden epey farklı türde

oluşların farkına vardığımız söylenir. İçebakışla öğrenilen oluşlara öteden beri “zihinsel” oluşlar denir, dolayısıyla özde onlara benzeyen diğer oluşlar için de aynı nitelime geçerlidir.

Zihinsel oluşlar eskiden beri üç sınıfa ayrılır: biliş, istenç ve duygulanım. Bu bağlamda duygulanım hazzetme ve hazzetmeme anlamına gelir; buna “haz ve acı” demememizin nedeni, “acı”nın belirsiz bir sözcük olmasıdır; “Dişim ağrıyor,” derken kastettiğiniz şey, acı verici bir duyumu ifade edebilir veya bir duyumun hoş olmayan karakterini ifade edebilir. Kabaca konuşacak olursak, haz bir deneyimi sürdürmek istemenizi sağlayan şeydir; hazzetmeme ise bir deneyime son vermek istemenizi sağlayan ve öncekinin karşıtı olan şeydir. Ne var ki ben şimdi duyumsama üzerinde fazla durmak istemiyorum.

Zihinsel oluşların diğer iki türüne gelince, “biliş” ve “istenç”, kast edilen şeyi anlatmaya yetmeyecek kadar dar kapsamlı olarak bilinmektedir. Felsefeciler sadece bilgiyi değil, hayatı da ve sadece kanaatlerle ifade edilen bilgiyi değil, algıda gerçekleşen bilgiyi de işin içine sokmak istiyorlar. “Biliş” veya “bilişsel durum” ifadeleri bilgi ya da hata diye ifade edilebilecek her şeyi içermek üzere kullanılmaktadır; algı buna *görünürde* dahil edilirken saf duyum daha tartışmalıdır.

Aynı biçimde “istenç” sözcüğü de çok dar kapsamlıdır. Bu terim arzuyu, tiksintiye ve genelde eyleme yol açan zihinsel halleri içerir. Bütün bunlar bu özel amaç için icat edilmiş teknik bir terim olan “gayret” başlığı altında yer almaktadır.

Gerek biliş gerekse gayret geleneksel kuramda bir *nesneye* yönelmiş olma özelliğine sahiptir. Algıladığınız veya inandığınız şey, arzuladığınız veya istediğiniz şey sizin zihin durumunuzdan farklı bir şeydir. Örnek vermek gerekirse; geçmiş bir olayı hatırlarsınız ama hatırlayışınız şimdi olur; bu nedenle hatırlayışınız hatırladığınız şeyden farklı bir oluşturm.

Kolunuzu kımıldatmak istiyorsunuz ama bu hareket fiziksel bir oluşturmaya ve dolayısıyla elbette sizin isteğinizden farklıdır. Çoğu psikolog –özellikle iki Avusturyalı psikolog Brentano ve Meinong– bir nesneyle kurulan bu ilişkiyi zihninin birincil özelliği olarak yorumlar. Bazen duyumsamanın da bir nesnesi olduğu düşünülür. Bir *şeyden* hoşlandığımız veya hoşlanmadığımız söylenir. Ne var ki bu görüş hiçbir zaman genel kabul görmezken, bilişin ve gayretin bir nesneye yönelik olduğu fikri akla yakın olarak kabul edilebilir.

Bir nesneye yönelik olma özelliğinin bir bakıma bilişin ve gayretin bir özelliği olduğu yadsınamaz ama bu özelliğin doğru incelenmesiyle ilgili büyük bir fikir ayrılığının olduğu da su götürmez bir gerçek. Bu inceleme yapılmadan “zihinsel” sözcüğünü anlayabileceğimizi sanmıyorum ve bundan dolayı söz konusu incelemeyi yapmaya girişeceğim. Kendimi şimdiki amacımız için gayretten daha önemli olan bilişle sınırlı tutacağım.

Biliş sorununa gelince her ne kadar felsefeciler bu konuda büyük bir fikir ayrılığı içinde olsalar da yakın zamana kadar çoğu felsefecinin en azından aşağıdaki paragrafı kabul edeceğini düşünüyorum.

Bilişin değişik türleri vardır. Önemli olanlarını saymak gerekirse: algı, bellek, kavrama ve kavramları içeren kanaatler. Algı duyumsanabilir nesnelerin sıradan farkındalığıdır: bir masayı görmek, bir piyano sesi duymak ve benzeri. Bellek geçmiş bir olayın farkındalığıdır ama bu farkındalık doğrudandır, yani tanıklıktan türetilmiş veya çıkarımsal bir farkındalık değildir. Kavrayışı açıklamak daha zordur. Kastedilen şeyi belirtmenin bir yolu olarak, bizler soyut bir sözcüğün anlamını kavradığımızda veya gerçekte o sözcüğün anlamı olan şeyi düşündüğümüzde “kavrarız”. Kardan beyaz bir örtü gördüğünüzde veya imgeler yoluyla bu örtüyü anımsa-

dığınızda bir kavrama sahip değilsinizdir; ama beyazlığı düşündüğünüzde bir kavrama sahip olursunuz. Aynı şekilde, bir dizi madeni para gördükten sonra onların hepsinin ortak özelliğinin yuvarlaklık olduğunu düşündüğünüzde bir kavrama sahip olursunuz. Bu durumda düşüncenizin nesnesi *evrensel* veya Platonik bir ideadır. Her cümle bir kavramı ifade eden en az bir sözcüğe sahip olmalıdır ve dolayısıyla her kanaat kavramları içeren sözcüklerle ifade edilebilir.

Bu biliş türlerinin her biri kendine özgü sorunlara sahiptir. Bu bölümde algıyla ilgileneceğiz. Algıyı hem içebakışsal hem de nedensel olarak ele alacağız. Şimdi irdeleyeceğimiz konu ise algıyı içebakış açısından ele almak.

Sözgelimi “masa görme” deneyimini yaşadığınızda, düşüncesiz yargınız ile dikkatli incelemenin deneyiminizin doğasına dair açıklayacağı şey arasında belli bir farklılık oluşur. Masanın dikdörtgen olduğuna hükmedersiniz ama görüş alanınızdaki renk alanı dikdörtgen değildir; çizim yapmayı öğrendiğinizde masayı görüldüğü gibi değil de gerçekte olduğu gibi çizmek zorundasınız. Dokunma duyusunun imgelerine sahipsiz; masaya dokunmaya çalıştığınızda ve masanın optik bir yanılsama olduğu ortaya çıktığında, büyük bir şoka uğrarsınız. Ayrıca belli ölçüde kalıcılık ve ağırlık beklettiniz de vardır. Masayı kaldırmaya giriştiğinizde, eğer masa görüldüğünden çok daha hafifse, kaslarınızı çok yanlış ayarladığınızı fark edersiniz. Bütün bu öğeler duyuma değilse de algıya dahil olan öğelerdir.

Algının karşısında “duyum” az çok varsayımsaldır. Duyumun geçmiş deneyime değil de sadece uyarıma ve duyu organına dayandığı varsayıılır. Masanın dikdörtgen olduğuna hükmettiğinizde, bunu yapmanızı sağlayan ve sizi buna iten şey geçmiş deneyiminizdir. Eğer kör doğmuş olsaydınız ve buna göre hareket etseydiniz belirttiğimiz hükümde buluna-

mazdınız. O zaman ne de sertlik gibi beklentileriniz olurdu. Fakat bunların hiçbiri içebakışla keşfedilemez. İebakışsal açıdan bakıldığında geçmişe dayanan öğeler tek başına uyarımdan kaynaklanan öğelerden büyük ölçüde ayırt edilemez. Geçmiş deneyimin, beyni ve dolayısıyla uyarımdan kaynaklanan zihinsel oluşu değiştirdiği varsayılmaktadır. Bundan dolayı algının karşısında duyum kavramı içebakış incelemesinin değil de algının nedensel incelemesinin konusudur.

Öte yandan bu noktada yapılması gereken bir ayırım vardır. Salt kendini gözlemle görsel nesnelere dokunma imgelerinin veya beklentilerinin eşlik ettiğini keşfedebilirsiniz ve aynı şekilde, karanlıkta bir nesneye dokunursanız muhtemelen o nesneye dair bir görsel imge oluşturursunuz. Bu noktada genelde imgelerin bir duyusal uyarımın o anki sonuçlarından farklı hisler uyandırdığı gerçeğinden yola çıkarak algınızın belli ölçüde zmlmesine ulaşabilirsiniz. Diğer yandan, tek başına içebakış –ne ölçüde yapılırsa yapılsın– kör nokta olarak bu gibi şeyleri açığa vuramaz. Bir duyumun aynı duyuya ait öğelerden oluşan içeriği, diğer duyuların birbirleriyle ilişkili imgelerinden oluşan içerik kadar keşfedilebilir değildir. Dolayısıyla her ne kadar tek başına içebakışla deneyimin algı üzerindeki etkisinin bir kısmını keşfedebilsek de, bu yolla keşfedemediğimiz bir kısmı da vardır.

İçebakış yönteminde apaçık olan diğer bir konu da herhangi bir anda zihnimizin içeriğinin çok karmaşık olduğudur. Normal uyanık hayatımızda bizler her zaman görürüz, duyarız ve dokunuruz, bazen de koklarız ve tadarız, ama her zaman farklı bedensel duyumlar ediniriz, her zaman hoş veya hoş olmayan duygulara kapılırız (oğu zaman her ikisine de), her zaman arzularımız veya tiksintilerimiz olur. Normalde bütün bunların farkında değilizdir ama dikkatimizi doğru yöne yneltirsek herhangi birinin farkına varabiliriz.

Bu noktada “bilinçdışı zihinsel durumları” tartışmayacağım, çünkü bu durumlar hiç kuşkusuz yalnızca nedensel olarak bilinebilir, oysa biz şimdi içebakışla bilinebilen şeyleri irdeliyoruz. İçebakışla bilinemeyecek algılar olabilir; bizim için bu noktada önemli olan konu, herhangi bir zamanda içebakışla keşfedilebilecek algıların çok sayıda ve türlü türlü olmasıdır.

Şimdi hemen dikkatin doğası üzerine eğilmek istemiyorum. Sadece, dikkatin soyutlamada ilk adımları atmamızı sağladığını belirtmekle yetineceğim. Duyu nesnelerinin çokluğu içinde dikkat, bize küçük çaplı bir seçim yapma olanağı verir ki bu da soyutlamaya vazgeçilmez bir hazırlıktır. Sözgelimi dikkat, gördüğümüz renkli bir şekli seçebilmemizi ve onu, gördüğümüz diğer şeylerden ve aynı anda var olabilen diğer duyu ve düşünce nesneleriyle imgelerden ayırt edebilmemizi sağlar. Basit olsun diye varsayalım ki üçgen biçiminde siyah-beyaz bir şekli seçiyoruz. Daha sonra bu şekil içindeki kenarları ve açıları, içeriği ve dışarıyı ayırt ederiz; elbette kenarlar matematiksel çizgiler olmadığı gibi açılar da matematiksel noktalar değildir.

Şimdi çok önemli bir soruya geliyoruz ki zihin ve maddeyle ilgili düşüncelerimiz büyük ölçüde buna dayanmaktadır.

Şu iki önerme arasındaki fark nedir: “Bir üçgen var,” ve “Ben bir üçgen görüyorum.”

Her iki önerme de herhangi bir önermenin olabileceği kadar kesin görünmektedir, en azından doğru yorumlandığında. Bu durumlarda hep olduğu gibi, bir şeyden son derece eminizdir ama onun ne olduğundan o kadar emin olamayız. Emin olduğumuz bu şeyin yukarıdaki iki önermede gerçekten farklı olup olmadığını veya onların arasındaki farkın emin olmadığımız şeyin çevresine dair mi olduğunu soruyorum. Çoğu felsefeci, emin olduğumuz şeylerde bir farklılığın olduğunu savunur; Mach, James, Dewey, Amerikalı gerçekçiler ve

ben farklılığın belirsiz bağlamda yattığını savunuyoruz. Gelin, bu sorunu irdeleyelim.

“Ben bir üçgen görüyorum,” ve “Bir üçgen var,” önermelerinin *anlamları* elbette farklıdır. Birinci önerme hayatındaki bir olayı ve onun benim üzerimdeki olası etkilerini ifade eder. İkinci önermeyse başka insanlar tarafından da aynı ölçüde keşfedilebildiği kabul edilen, dünyadaki bir olayı dile getirmeyi amaçlar. Az önce onu görüp şimdi gözlerinizi kapamışsanız “Bir üçgen var,” diyebilirsiniz. Bu durumda “Bir üçgen görüyorum,” demezsiniz. Öte yandan bazen, hazımsızlık veya bitkinliğin etkisiyle havada yüzen küçük siyah noktalar görürsünüz. Bu durumda “Ben siyah bir nokta görüyorum,” dersiniz, “Siyah bir nokta var,” demezsiniz. Bu örnek de bize “Siyah bir nokta var,” önermesinin, “Ben siyah bir nokta görüyorum,” önermesinden daha güçlü olduğunu göstermektedir. Diğer örnekte, şimdi olmasa bile az önce onu gördüğünüz için “Bir üçgen var,” dediğinizde üç evreden geçiyorsunuz: Birinci evrede, belleğiniz sayesinde “Ben bir üçgen gördüm,” önermesinden emin olursunuz ve sonra “Bir üçgen vardı,” önermesine geçip ardından da “Bir üçgen var, çünkü onu bu kadar çabuk yok edecek bir şey olamaz,” sonucuna varırsınız. Bu noktada anlık kesinliğin çok ötesine geçmiş oluyoruz.

Bu nedenle şurası açıktır ki söz konusu iki önermeden, bizim şu an için emin olduğumuz gerçeği ifade etmeye en yakın önerme “Ben bir üçgen görüyorum,” önermesidir, çünkü diğer önerme açık olan bir şeye gönderme yapıyor ve dolayısıyla çıplak verinin ötesine geçiyor. Bu da demektir ki göz rahatsızlığına bağladığımız ve dolayısıyla başka birinin göremediğini kabul ettiğimiz bir siyah noktayı gördüğümüzde “Siyah bir nokta var,” dememeliyiz. O halde “Ben bir üçgen görüyorum,” önermesinin üzerinde durup kendimize şunu

soralım; bu tamamen veya kısmen ilk kesinlik olarak kabul edilebilir mi?

Bir an için düşündüğümüzde “Ben” ve “görmek” sözcüklerinin her ikisinin de bizi anlık olayın açığa vurduğu şeyin ötesine götürdüğünü anlarız. “Ben” ile başlayalım. Bu, anlamı apaçık bellek ve beklentiye dayanan bir sözcüktür. “Ben” hatırladığı belli deneyimler yaşamış ve gelecekte de kimi deneyimler yaşaması beklenen kişidir. “Ben şimdi bir üçgen görüyorum ve az önce de bir kare gördüm,” diyebiliriz. “Ben” sözcüğü bu cümledeki iki oluştta da tamamen aynı anlama sahiptir ve dolayısıyla belleğe dayanan bir anlam taşıdığı açıktır. Şimdi bizim amacımız, şu anda üçgeni görmekle elde ettiğimiz bilgiye katkı yapmaktır. Bu nedenle “Ben” sözcüğü bizi bu katkının ötesine götürdüğü için, üçgeni görmekle elde ettiğimiz bilgiye yapılan katkıyı dosdoğru söze dökebilmek için “Ben” sözcüğünü atmamız gerekiyor. “Bir üçgen görülmektedir,” diyeceğiz. Bu her durumda aradığımız şeye daha yakın bir adımdır.

Fakat şimdi de “görülmektedir” sözcüğünü irdelememiz gerekiyor. Sıradan kullanımıyla bu sözcük, göze bağlı bir şeyi ifade eden nedensel bir sözcüktür. Bu anlamda, elbette bir miktar eski deneyimi içerir. Nitekim yeni doğmuş bir bebek, gördüğü şeyin göze bağlı olduğunu bilmez. Öte yandan bunu es geçebiliriz. Hiç kuşkusuz bütün görme nesneleri ortak bir özelliğe sahiptir, hiçbir dokunma veya duyma nesnesinin sahip olmadığı bir özelliğe. Görsel bir nesne işitsel bir nesneden farklıdır ve benzerleri. Bu nedenle “Bir üçgen görülmektedir,” yerine “Görülebilir bir üçgen var,” demeliyiz. Elbette “görülebilir” ve “üçgen” sözcüklerinin anlamları ancak deneyimle öğrenilebilir, ama onlar deneyime mantıksal açıdan bağlı değildir. Doğuştan sözcükleri bilen bir varlık hayal edilebilir; böyle bir varlık doğuştan sahip olduğu bilgiyi, “Görülebilir

bir üçgen var,” diye ifade edebilirdi. Her durumda geri kalan sorunlar, kavramların incelenmesinin kapsamına girdiği için bu sorunları şimdilik göz ardı edeceğiz.

Şimdi İngiliz dilinde “var” sözcüğü belirsizdir. Bu sözcüğü daha önce “Bir üçgen var,” diyerek kullanırken *voilà* ya da *da ist* anlamında kullanıyordum. Şimdiyse *il y a* veya *es gibt* anlamında kullanıyorum. “Görülebilir bir üçgen var olmaktadır,” derken ne kastettiğini ifade edebilir, ama “var olmaktadır” ifadesi benim sakındığım bütün o metafizik çağrışımlara sahip. Bu yüzden herhalde “oluşuyor” demek en doğrusu.

Algınız ister gerçek ister yanılsama olsun geçerli olan bir noktaya gelmiş bulunuyoruz. Eğer “Görülebilir bir siyah nokta oluşuyor,” dersiniz, görüş alanınızda böyle bir nokta varsa gerçeği dile getirmiş olursunuz. Başkalarının onu görebileceği veya ona dokunabileceği ya da onun fiziksel anlamda maddeden oluştuğu önermelerini eledik. Bir kişi sıradan bir konuşma içinde “Siyah bir nokta var,” dediğinde bütün bu önermeler geçerlidir; ama “görülebilir” sözcüğü eklenip “vardır” yerine “oluşuyor” ifadesi konularak söz konusu önermeler elenir. Bu yolla görsel bir veriden çıkardığımız bilgiye ek olarak tartışılmaz ve birincil olana ulaşmış oluyoruz.

Şimdi kendimize bir soru daha sormalıyız: Görsel bir verinin oluşumuyla onun bilinmesi arasında, anlık ve birincil olanın içinde bir ayrım söz konusu mudur? Anlık deneyimimize dayanarak, “Görülebilir siyah bir nokta oluşuyor,” demenin yanı sıra “Görülebilir siyah bir nokta bilinmektedir,” de diyebilir miyiz? Benim görüşüme göre diyemeyiz. Bilindiğini söylediğimizde, onun bir deneyimin parçası olduğunu kastediyoruzdur, yani onun hatırlanabildiğini veya alışkanlıklarımızı değiştirebildiğini ya da “mnemic” denilen etkilere sahip olabildiğini kastediyoruzdur. Bütün bunlar bizi anlık deneyimin ötesine geçirip onun nedensel ilişkileri alanına

sokar. Oluşun kendisinde bir özne-nesne ikiliğinin var olduğunu veya onun bir “bilgi” durumu diye yerli yerince tanımlanabileceğini düşünmüyorum. O, bellek, bilinç ya da bu tür verilerin ortak bağıntılarına bilinçdışı göndermeler yoluyla bilgiyi meydana getirir. Fakat kendi içinde ne bilgidir ne de ikiliğe sahiptir. Veri aynı ölçüde hem fizik hem de psikoloji için veridir; ikisinin bir buluşma noktasıdır. Ne zihinseldir ne de fiziksel, tıpkı tek bir ismin ne alfabetik sırada ne de öncelik sırasında olması gibi; fakat o, hem zihinsel dünyanın hem de maddi dünyanın hammaddesidir. Bu kurama “yansız tekçilik” adı verilmektedir ve ben de bu kuramın doğru olduğuna inanıyorum.

BİLİNÇ

William James'in "'Bilinç' Var mı?" adlı makalesiyle dünyayı şaşırtmasının üzerinden tam yirmi yıl geçti. *Essays in Radical Empiricism* (Radikal Ampirizm Üzerine Denemeler) adlı kitapta yeniden yayımlanan bu makalede yazar, "Dünyada sadece tek bir birincil materyal veya madde olduğu" ve "bilinç" sözcüğünün bir varlığı değil bir işlevi ifade ettiği fikrini öne sürmektedir. "Bilme" işlevini gören "düşüncelerin" olduğunu ve bu düşünceleri oluşturan maddenin maddi cisimleri oluşturan maddeden farklı olmadığını savunmaktadır. Böylece çoğu Amerikan realistinin savunduğu "yansız tekçilik" denilen görüşün temelini atmıştır. Elinizdeki kitapta da bu görüş savunulmaktadır. Bu bölümde kendine özgü bir materyalden oluşan "bilinç" diye bir şeyin var olup olmadığını kendimize soracağız. Bu soruyla birlikte şunu da kendimize soracağız: Bildiğimiz dünyayı oluşturan maddede "içsel ikilik" olmadığını ve onu bilme ve bilinen şey diye ayırmanın temel bir ikiliği temsil etmediğini savunan William James'a katılacak mıyız, yoksa katılmayacak mıyız?

"Bilinç" sözcüğüne onu kullananlar tarafından atfedilen çok farklı iki anlam var. Bir yanda, bir şeyin "bilincinde" olmaktan söz edilir; bu anlamda, "bilinç" bir ilişkidir. Diğer

yanda, “bilinç” zihinsel oluşların başka şeylerle ilişkilerini içermeyen bir niteliği olarak görülebilir. Önce birinci görüşü ele alalım, çünkü bu görüşü ele alırken ikinci görüşü reddetmek için kimi nedenler bulacağız.

Bir şeyin “bilincinde” olmak dediğimizde buradaki ilişki nedir? Uyanık olan bir kişi ile uykuda olan bir kişi arasındaki farka bakalım. Birincisi ikincinin tepki vermediği bütün uyarılara tepki verir; bu nedenle ikincisinin çevresinde olup bitenlerin “bilincinde” olmadığını söyleriz. Fakat uykudaki kişi sözgelimi ışığa sırtını dönerek tepki verse bile böyle bir tepki genel olarak “bilgi” ya da “farkındalık” dediğimiz sınıfa girmez; uykudaki kişinin “bilinçsizce” sırtını döndüğünü söyleriz. Eğer akıllıca konuşabilecek kadar uyanmışsa, sözgelimi kendisini rahatsız eden şeyi ismiyle belirtebiliyorsa onu “bilinçli” sayarız. Ertesi sabah olayı hatırlıyorsa onu yine “bilinçli” sayarız. Ne var ki sağduyu bir uyarıya verilen her türlü bedensel tepkiyi “bilincin” bir kanıtı olarak değerlendirmeyiz. Bence sağduyu bazı tepki biçimlerini uyarımın yol açtığı “zihinsel” işlemin kanıtı olarak görürken, “bilinci” de söz konusu “zihinsel” etkinlikte bulunan bir şey olarak varsayar.

Öte yandan bazen hipnotizma veya uyurgezerlik halindeki insanlar bilincin alışıldık işaretlerinin belirmesine rağmen “bilinçli” olduklarını kabul etmezler. Bunun çeşitli nedenleri vardır. Bunlardan biri belleğin sonradan silinmesidir; diğeri de ne yapıldığına dair bir bilincin olmamasıdır. Eğer hipnotize olmuş birine, porto şarabı olduğunu söyleyerek mürekkep ikram ederseniz ve o da bunu gayet keyifle içerse, bu kişinin “bilinçli” olmadığını söylersiniz, çünkü kötü tada normal bir tepki vermemiştir. Öte yandan bu kişinin hipnotizmacının ve onun buyruklarının bilincinde olduğunu söylemek daha yerinde olur, her ne kadar normal şartlarda bilincinde olduğu başka şeylerin şimdi bilincinde olmasa da. Belleğin sonradan

silinmesi çok karmaşık bir ölçüttür, çünkü normalde bizler başımıza gelen pek çok şeyi unuturuz ve uyurgezerin unutuşu alışılmadık şekilde tamdır. Bu elbette bir derece sorunudur. Sözgelimi akşamdan kalmış bir adamın ertesi sabah hatırında kalanlara bakalım. Önceki akşamın son saatlerine dair anıları giderek bulanıklaşır ama filmin nerede koptuğunun kesin bir sınırı yoktur. Dolayısıyla eğer hatırlama bir ölçütse, bilincin bir derece sorunu olması gerekir. Bence bu noktada da sağduyu, belli miktarda, bir belleği söz konusu eylemlerin zamanındaki “zihinsel” etkinliklerin kanıtı olarak görür; uykudaki eylemlerin “zihni” içermediği kabul edilirken, kimi anormal durumlardaki diğer eylemler bu bakımdan uykudaki eylemlere benzetilir.

Bundan çıkan sonuca göre, eğer “bilinçten” yaygın olarak ne kastedildiğini ortaya çıkaracaksak, kendimize “zihinsel” etkinlikten ne kastedildiğini sormamız gerekir. Öte yandan burada her türlü zihinsel etkinliği kastetmiyoruz. Burada bizim ilgilendiğimiz zihinsel etkinlikler, sadece bir “nesneyle” ilintisi olduğu görülen etkinliklerdir. Hoş bir çakırkeyiflik genel olarak “zihinsel” sayılır ama bir “nesnenin” “bilincinde” olmayı içermez. İşte bizim inceleyeceğimiz şey bir “nesneyle” kurulan kendine özgü bu ilişkidir.

En iyi örnek olarak sıradan bir algı edimine başvurabiliriz. Diyelim ki bir masayı gördüm ve masanın benim dışımda olduğuna kanaat getirdim, ama benim onu görmem benim içimde gerçekleşen “zihinsel” bir etkinliktir. Bu durumda masanın “bilincindeyim”, en azından sağduyu böyle söyler. Ve bir şeyi görmeden görme olayı olamayacağı için bir “nesneyle” kurulan bu ilişki, görmenin özünü içerir. Bir “nesneyle” kurulan aynı birincil ilişkinin her türlü bilincin karakteristik özelliği olduğunu söyleyebiliriz.

Ne var ki bu görüşe daha yakından baktığımızda, karşımıza bir sürü zorluk çıkar. Fizikten yola çıkarak, eğer nesne algımızın varlığı için vazgeçilmez bir şeyse, fiziksel bir varlık olarak masanın algımızın bir nesnesi olarak kabul edilemeyeceğini görmüştük. Uygun şartlarda masa olmasa bile aynı algıya sahip olabiliriz. Aslında ne zaman “bir masa görsek”, var olması gereken beynimizin dışında bir olay yoktur. Bir masayı gördüğümüzü düşündüğümüzde aslında beynimizdeki bir hareketi gördüğümüzü söylemek akla ters görünüyor. Böylece şu sonuca varıyoruz: Bir algı ediminin varlığı için vazgeçilmez olan “nesne”, algının kendisi kadar “zihinsel” dir. Aslında bu kuram işlediğinde, “algılama” diye adlandırılan zihinsel etkinlik, ilişkinin her iki tarafının da aynı ölçüde “zihinsel” olduğu, algılayan ile algılananın ilişkisini kendi içinde barındıran bir etkinliktir.

Öte yandan şimdi öyle görünüyor ki algılama edimi sırasında içimizde olup bitene dair aslen ilişkisel bir niteliğin var olduğunu kabul etmek için bir neden yoktur. Böyle düşünmenin asıl nedeni bizim gerçek masayı gördüğümüze dair kırılğan gerçekçi görüştü. Eğer gördüğümüz şey görme edimi kadar zihinselse, ikisini birbirinden niye ayıralım ki? Bizim gördüğümüz renkli şekil aslında sandığımız gibi “dışarıda orada” yoktur; o, fiziksel uzaydan söz ediyorsak kafamızın içindedir. “Bir masa gördüğümüzde” renkli bir şekilden daha fazlasının gerçekleştiği doğrudur. Dokunsal beklentiler ve imgeler devreye girer; muhtemelen dışarıdaki nesneye duyulan bir inanç söz konusudur ve dahası anılar veya diğer “mnemic” etkiler de söz konusudur. Bütün bunlar belirttiğimiz kuramın algı ediminin “özne” tarafı olarak gördüğü şeyi temsil etmektedir. Aynı kuram, renkli şekli ise algı ediminin “nesne” tarafı olarak değerlendirir. Fakat her iki taraf da “zihinsel” olduğu düşünülen bir düzeydedir. Ve iki taraf

arasındaki ilişki bir tarafın varlığının mantıksal olarak diğer tarafın varlığını gerektirdiği türden değildir; aksine, iki taraf arasındaki ilişki nedenseldir ve deneyime ve bağlantı yasasına bağlıdır.

Eğer bu doğruysa, sağduyunun bir masanın bilincindeyiz dediği şey aslında az çok şöyle bir süreçtir. Önce bedenin dışında cereyan eden fiziksel bir süreç, somut bir masanın yokluğunda nadiren gerçekleşen (asla gerçekleşmeyen değil) bir uyarımı göze gönderir. Sonra gözde, sinirlerde ve beyinde bir süreç işler ve son olarak renkli bir şekil oluşur. Bu renkli şekil bağlantı yasası sayesinde dokunsal ve diğer niteliklerde beklentilerin ve imgelerin yanı sıra belki de anılar ve diğer alışkanlıklar üretir. Fakat bütün bu süreç, uzay-zamandaki olayların nedensel olarak süregelen zincirini içerir. İçimizdeki olayların dışımızdakilerden çok farklı olduğunu düşünmek için bir neden yoktur. Dışarıda cereyan eden olaylar konusunda sessiz kalmalıyız, çünkü dışsal olaylar sadece soyut matematiksel özellikleriyle bilinebilirler ve bu da bu olayların “düşünceye” benzeyip benzemediklerini açıklamaz.

Anlaşılan o ki “bilinç” özgül bir ilişki türü veya başkalarına değil de belli olaylara ait birincil bir özellik olarak tanımlanamaz. “Zihinsel” olaylar özünde ilişkisel değildir ve dışımızdaki olayların birincil karakteri hakkında, bu karakterin “zihinsel” olaylarınkinden farklı olup olmadığını söyleyebilecek kadar bilgi sahibi değiliz. Fakat belli olaylar sınıfını “zihinsel” olarak adlandırıp diğer olaylardan ayırt etmemizi sağlayan şey, bağlantılı yeniden üretimle duyarlılığın birleşimidir. Bu birleşim ne kadar belirgin olursa, ilgili olaylar o kadar “zihinsel” olur; dolayısıyla zihinsellik bir derece sorundur.

Öte yandan bu bağlamda tartışılması gereken bir konu var ki o da “öz-bilinç” ya da kendi “zihinsel” olaylarımızın farkında olmaktır. Biz bu konuya on altıncı bölümde Descartes’ın

“Düşünüyorum o halde varım,” sözü bağlamında değinmiştik. Fakat ben aynı konuyu “bilinçle” ilintili olarak yeniden ele almak istiyorum.

Sıradan insan bir felsefecinin huzurunda “bir masa gördüğünde”, benim tekrar tekrar öne sürdüğüm savlardan etkilenip kendisinin dışındaki bir şeyin varlığından tam olarak emin olmayabilir. Fakat eğer bu kişi aklını veya sağduyusunu yitirmezse, renkli bir şeklin var olduğundan emin kalacaktır; bu renkli şekil, söz konusu kişinin kendi içinde olabilir ama kesinlikle vardır. Fizikten ya da mantıktan devşirilecek hiçbir sav, bu kişinin yanıldığını gösteremez. Bu nedenle kanaatin-den vazgeçmesi için bir neden yoktur. Sekizinci bölümde geçen bilgiyle ilgili sav göstermiştir ki bilgimiz, nedensel yasalara dair fizikçilerin bilindik görüşlerini kabul ederken nesneden tepkiye uzanan nedensel zincir kısaldıkça daha kesinleşir ve yine bilgimiz, yalnızca nesne ve tepkimiz uzay-zamanda aynı yerde veya en azından bitişik olduğunda epey kesinleşebilir. Dolayısıyla en yüksek kesinlik derecesinin kafamızda ne olup bittiğinin bilgisi olduğunu söyleyebiliriz. Ve işte bu, kendi “zihinsel” olaylarımızın (sözgelimi bir masa gördüğümüzü düşündüğümüzde renkli bir şeklin varlığı gibi) farkına vardığımızda sahip olduğumuz kesinliktir.

Dolayısıyla “zihinsel” sözcüğünü koruma derdindeysek, “zihinsel” bir olayı en yüksek kesinlik derecesiyle bilinebilen bir olay olarak tanımlayabiliriz, çünkü fiziksel uzay-zamanda olay ve onun bilgisi bitişiktir. Nitekim “zihinsel” olaylar beynin bulunduğu kafanın içinde gerçekleşen olayların kesinliğine sahiptir. Onlar beyinde gerçekleşen bütün olaylar değildir, sadece “bilgi” olarak adlandırılabilen türde bir tepkiye yol açan olaylardır.

Öte yandan kesin bir yanıtın verilemediği bir dizi soru önümüzde duruyor. Bir düşüncemizi “bildiğimizde” ne olup

bitmektedir? Ve biz düşünceyi başka bir şeyi bildiğimizden daha iyi mi biliyoruz? Gördüğümüz gibi, dışsal olayların bilgisi onların varlığına dair belli bir duyarlılığı içerir ama kimi soyut yapısal özelliklerin dışında zihnimizde onlara benzer bir şey bulundurmamız. Kendi zihnimizin bilgisi aynı ölçüde soyut ve dolaylı mıdır? Ya da o, bizim genelde hayal ettiğimiz türden bilgiye mi daha çok benzer?

İlk soruyu ele alalım: Bir düşüncemizi “bildiğimizde” ne olup bitmektedir? Sekizinci bölümde benimsediğimiz “bilme” tanımını temel alırsak şöyle demeliyiz: Beynimizdeki bir olay gerçekleşirken karakteristik bir tepkiye yol açtığında kendimizin bir düşüncesini “biliriz”. Bu anlamda, “Bir masa gördüm,” dediğimizde bir düşünceyi biliyoruzdur, çünkü beynimizdeki bir olay böyle bir ifadenin (doğru ifade olduğu kabul edilerek) tek değişmez öncülüdür. Biz masayı bildiğimizi sanabiliriz ama bu sanma bir hatadır.

Dolayısıyla içebakış ile diğer bilgiler arasındaki farklılık sadece niyetimizde ve kesinlik derecesindedir. “Bir masa gördüm,” dediğimizde dışsal bir nesneyi bildiğimizi kastedebiliriz, ama eğer böyleyse, yanılgıya düşmüşüz demektir; öte yandan biz aslında görsel bir algının oluşumunu biliyoruzdur. Aynı olayı “Belli bir renkli şekil A oluşmaktadır,” diye sözlü ifade ettiğimizde kastımızı değiştirmişizdir ve doğruluk derecemiz çok daha artar. Dolayısıyla bütün bunlar tepkimizi farklılaştırır. Tepkimizden doğan içebakışsal bilgi olası bir hatadan bizi kurtarır.

Şimdi şu soruya geliyorum: Biz düşünceyi başka bir şeyi bildiğimizden daha iyi mi biliyoruz? Bu, kesinlik kazandırmanın zor olduğu bir sorudur; kişinin ne olduğunu tam olarak söyleyemeden o sorunun var olduğunu *sezdiği* bir durumu ifade eder. Öte yandan düşüncelerimizi olmasa bile sezgilerimizi berraklaştırmak için bazı şeyler söylenebilir.

Varsayalım ki bir işitme testi olarak bir adamın söylediklerini ondan sonra tekrarlamamız isteniyor. Adam “Nasıl-sın?” diyor ve siz de tekrarlıyorsunuz: “Nasılsın?” Bu sizin bilgi-tepkinizdir ve kendi sözünüzü işitirsiniz. Konuştuğunuzda, duyduğunuz şeyin adamın söylediği şeye çok benzediğini algılayabilirsiniz. Bu da sizi, tepkinizin duyduğunuz şeyi dosdoğru yeniden ürettiğini düşünmeye yönlendirir. Bu durumda bilgi-tepkiniz bildiğiniz olaya çok benzer bir olayın nedenidir. Dahası, bizim kalıcı kırılgan gerçekçiliğimiz bizi, söylediğimizin, konuşurken duyduğumuz şey olduğunu düşünmeye yönlendirir. Bu elbette bir yanılsamadır, çünkü karmaşık fiziksel ve fizyolojik nedensellik zinciri konuşma ile kişi konuşurken duyduğunun arasına girer; yine de yanılsama böyle bir durumda bilgimizin çok yakın olduğu yolundaki kanımızı güçlendirir. Ve aslında bilgi-tepkimiz bilmekte olduğumuz olayı veya en azından ona son derece benzeyen bir olayı yeniden üretirken bilgimiz olabildiğince yakındır. Başka olaylarda da bu durum geçerli olabilir ama sadece şunu kesinkes bilebiliriz ki belirttiğimiz durum bilinenin bir algı olduğu durumdur. Bu da bizim en tartışmasız ve tam bilgimizin, diğer zihinsel olaylar veya dış dünyadaki olaylarla ilgili değil de algılarla ilgili olduğu gerçeğini açıklar. Bizim bir sese verdiğimiz tepki, benzer bir ses üretebilir ve yeterince yetenekliysek gördüğümüz bir şeyin çok benzerini resmedebiliriz. Ama bir zevkin bilgisini ona çok benzer başka bir zevk yaratarak gösteremeyiz; aynı şey arzular için de geçerlidir. Dolayısıyla algıları zihnimizde ve dış dünyada olan diğer şeylerden daha doğru ve kesin biliriz.

Bu bölümde vardığımız sonuç, William James’in “bilinç” üzerine görüşlerinde haklı olduğudur. Hiçbir zihinsel etkinlik kendi birincil doğası içinde özne ile nesnenin veya bilen ile bilinenin karşıtlığı içinde ima edilen ilişkisel bir niteliğe

sahip değildir. Yine de “zihinsel” olayları diğer olaylardan ayırt edebiliriz. Ve bizim en tartışmasız bilgimiz belli türdeki zihinsel olaylarla ilgilidir. Biz bu sonuca, sekizinci bölümde verdiğimiz davranışçı bilgi tanımının mantıksal sonucunu takip ederek ulaştık. Başta bizi bu tanıma götüren görüş açımızı büyük ölçüde değiştirmemiz gerekti. Bu değişikliği bize fiziksel bilgi dayatıyor. Sağduyu gerçekçiliğinden yola çıkan fiziksel bilgi, algının nedensel kuramı yoluyla adım adım diğer insanlar gibi fizikçilerin de başta ortaya attıkları görüşten çok daha öznel olan bir biliş görüşüne ulaştı. Ve ben bu gelişmeden bir kaçış yolu göremiyorum.

DUYGU, ARZU VE İRADE

İnsana içerden baktığımız bu incelemede buraya kadar sadece bilişsel boyutu ele aldık. Aslında bilişsel boyut felsefedeki en önemli sorundur. Fakat şimdi dikkatimizi insan doğasının başka yanlarına çevireceğiz. Bu yanları bilişsel yandan daha kısa soluklu ele almamızın nedeni daha az önemli oldukları için değil, aksine önemlerinin eyleme dönük olması ve bizim işimizin de kuramsal olmasıdır. Gelin önce duygularla başlayalım.

Duygular kuramı, iç salgı bezlerinin oynadığı rolün keşfedilmesiyle kökten değişti. Cannon'un *Bodily Changes in Pain, Hunger, Fear and Rage* (Acı, Açlık ve Öfke Hallerinde Bedensel Değişimler) adlı kitabı, içerdiği önemli bilgiler nedeniyle yaygın bir ilgi gördü. Salgı bezlerinde üretilen bazı salgıların duyguların temel fizyolojik koşulları olduğu ortaya çıkmıştır. Bazı insanlar bu salgılarla ilintili fizyolojik değişimlerin duygu olduğunu söylüyorlar. Bence bu görüşe ihtiyatla yaklaşılmalı. Herkesin bildiği gibi, böbreküstü bezi adrenalın hormonu salgılar ve bu hormon da korkunun veya öfkenin bedensel belirtilerini üretir. Bir keresinde dişçim lokal anestezi yaparken bu hormondan kayda değer miktarda kanıma enjekte etmişti. Benzim soldu ve titremeye başladım. Kalbim güm güm atıyordu; bedenimde korku belirtileri baş gösterdi;

zaten kitaplar da böyle olması gerektiğini söylüyordu ama aslında korku duymadığımı adım gibi biliyordum. Beni ölüme mahkûm eden bir despotun karşısına çıkmış olsaydım aynı bedensel belirtileri gösterirdim, ama orada dışımın koltuğunda otururkenki durumda olmayan bir şey daha olurdu. Aradaki fark bilişsel boyuttu; korkulacak bir şey olmadığını bildiğim için korku duymadım. Normal hayatta korkutucu veya ürkünç bir nesnenin algılanması böbreküstü bezlerini uyarır; dolayısıyla zaten bilişsel bir öge söz konusudur. Korku ya da öfke böbreküstü bezlerini uyaran nesneye ilişir ve böylece duygulanım oluşur. Yapay yolla adrenalin üretildiğinde, bu bilişsel öge söz konusu olmaz ve duygu bir bütün halinde uyanmaz. Eğer uykuda adrenalin salgılanırsa muhtemelen dehşetengiz bir kâbus gördürür ve kişinin hayal gücü ona korku nesnesini temin eder. Aynı şey uyanık hayvanlarda ve küçük çocuklarda da yaşanır. Fakat yetişkinin ortalama aklıyla, korkulacak bir şeyin olmadığı bilgisi duygunun tam oluşumunu engeller. Korku ve nefret etkin duygulardır ve nesnesine yönelik belli bir davranışı gerektirir. Eğer bu davranış sergilenmezse ne korkuyu ne de nefreti tam anlamıyla hissetmek mümkün olmaz.

Öte yandan bir nesnesi olması gerekmeyen melankoli gibi duygular da vardır. Bu duygular muhtemelen uygun salgılarla tastamam oluşmaktadır. Bozuk bir karaciğer, kaynağının bilinmesiyle iyileşmeyen bir melankoli yaratabilir. Nesne gerektirmeyen duygular uygun bir eylem biçimi istemeyen duygulardır.

Duygular “şartlanmaya” maruz kalırlar, bu nedenle duyguları ortaya çıkaran uyarımlar deneyimin sonucu olarak çeşitlenir. Dr. Watson küçük çocuklarda korkunun sadece iki gerçek uyarımını saptamıştır: yüksek ses ve destek eksikliği; ama bunlarla ilintili herhangi bir şey de korkutucu olabilir.

Bir duruma verdiğimiz bütüncül tepkimizdeki duygusal ögenin ayrılması az çok yapaydır. Ona belli bir fizyolojik ögenin, bir bezin uyarılmasının eşlik ettiğine kuşku yok ama örneğin korku bir nesneye yönelik bir davranış biçimini içerir. Öte yandan verili bir duygusal tona sahip bir dizi durumda ortak olan bir şey vardır. Onların birbirleriyle ilintili olmasından bunu anlıyoruz. Bir duyguyu şiddetli hissettiğimizde aynı duyguyu yaşadığımız başka anları düşünmeye eğilimliyizdir. Duygusal benzerlik yoluyla ilişkilendirme şiirde büyük bir rol oynar. Ve bu da şu gerçeği açıklamaktadır: eğer kanımız genellikle korkuyla ilişkilendirilen bir haldeyse ve eleştirel alışkanlığımız devre dışı kalmışsa, korkunun gerçekten var olduğuna inanmak için bir korku nedeni hayal ederiz:

Gecenin karanlığında korkuyu düşünürken
Ne de kolaydır bir çalıyı ayı sanmak.

Fakat akılcı bir adamda, sarhoş veya uykuda değilse, hayali korkuların oluşması için başka ilişkiler çok daha ağır basar. İşte bu nedenle adrenalinin etkisinde, gerçekte korku yaşanmaksızın korkunun fizyolojik belirtilerinin açığa çıkması olasıdır.

Duygular hayatı ilginç kılan ve hayatın önemli olduğunu düşünmemizi sağlayan şeylerdir. Bu görüş açısıyla bakıldığında duygular insan hayatındaki en değerli öğelerdir. Fakat felsefede olduğu gibi, dünyayı anlamaya çalışırken duygular bize köstek olur. Akıldışı fikirler yaratırlar, çünkü duygusal ilintiler dış dünyadaki düzenle nadiren uyuşur. Evreni kendi ruh halimizin aynasında, bu aynaya göre şimdi aydınlıksa biraz sonra karanlık görmemize neden olurlar. Tek ayrıksı olan merakı dışarda tutarsak, her ne kadar yetkin düşünmeye yönelik çabanın derecesi muhtemelen duyguya önemli

ölçüde açık olmakla ilintili olsa da duygular bir bütün olarak düşünce hayatımızın önünde bir engeldir. Eğer bu kitapta duygulardan pek söz etmiyorsam bunun nedeni, onların insan hayatındaki önemini küçümsediğimden değil, bizim buradaki işimizin pratikten çok kuramsal olması, yani dünyayı değiştirmek değil de anlamak olması nedeniyledir. Ve duygular gütmemiz gereken amaçları belirlerken, bu amaçları gerçekleştirmek için bize güç kazandıran şey de bilgidir. Pratik bir bakış açısından bakıldığında bile bilginin artması, insan kudretinin sınırları içindeki her şeyden daha yararlıdır.

Şimdi, üçüncü bölümde davranışçı bakış açısından ele almış olduğumuz *arzu* sorununa geliyorum. İçebakış açısından bakıldığında anlattıklarımıza eklememiz gereken bir şey olup olmadığını sormak istiyorum şimdi.

Gelin önce uyarımdan tepkiye uzanan süreçteki öğeleri yalıtmanın yapaylığını yeniden hatırlayalım. Ne zaman bir uyarım bir tepkiye yol açarsa, biz tepkiyi uyarımın sonucu veya sonraki sonuçların nedeni olarak değerlendiririz. Birincisi, bilgiyle uğraştığımızda tepkiyi incelemenin doğal yoludur; ikincisiyse, arzu ve iradeyle uğraştığımızda tepkiyi incelemenin doğal yoludur. Arzuda kendimizde veya çevremizde ya da her ikisinde bir şeyi değiştirmek isteriz. Burada soru şudur: İçebakış yöntemiyle arzu hakkında ne keşfedebiliriz?

Bilgi konusunda olduğu gibi burada da salt davranışçı açının nedensel açıdan içebakış yönteminden daha önemli ve çok daha geniş bir uygulama alanına sahip olduğunu düşünüyorum. Üçüncü bölümde ele aldığımız gibi davranışın bir özelliği olarak arzu, evrim ağacında çok aşağıdan başlar, insanlarda bile ve ancak çok sayıda örnekle arzunun tam anlamıyla ne olduğu keşfedilebilir. Freudçu “bilinçdışı” arzular, bir dizi eylemin nedenini açıklamakta yararlı bir formül sunuyor, ama bu arzular davranış biçimleri olarak vardırırlar

sadece. Öte yandan bazı arzular bilinçli ve apaçıktır. Peki, bu sonuncularda olup da diğer arzulara olmayan şey tam olarak nedir?

Gelin sıradan bir örnek verelim. Diyelim ki Demosthenes büyük bir konuşmacı olmak istiyor. Bu, farkında olduğu ve ona göre eylemlerine bilinçlice şekil verdiği bir isteğiydi. En başta bu eylemleri yapmaya yönelik salt davranışçı bir eğilimin muhtemelen yanındakileri etkilemiş olabileceği varsayılabilir. Bu, çocuklar tarafından safça sergilenen, insan doğasının uygulamada evrensel bir özelliğidir. Daha sonra tıpkı labirentteki farelerde olduğu gibi, hedefe ulaşma çabası gelir; yanlış dönemeçler küçük düşmeye yol açarken, doğru dönemeçler hayranlık peynirinden bir ısırık almayı sağlar. Yine davranışçı bir türde olan kendini gözlem şu formüle götürebilir: Hayran olunmak istiyorum. Bu noktada arzu “bilinçli” hale gelir. Bu noktaya ulaşıldığında, istenen amaca varma sorununu aşmak için bilgi devreye sokulur. Bağlantı sayesinde hedefe giden yol da arzulanır olur. Böylece Demosthenes kendini bir konuşmacı olarak zorlu bir eğitim programına tabi tutmaya karar verir, çünkü onun gözünde bu yol, istediği amaca erişmek için en iyi yoldur. Bütün bu gelişme salt duyarlılıktan doğan apaçık bilginin gelişimine yakından benzer. Aslında o da aynı evrimin bir parçasıdır. Bizler bir duruma verdiğimiz bütüncül tepkide bir öğeye bilgi, diğerini de arzu diyerek birbirlerinden ayırırız; gerek bilgi gerekse arzu tepkiyi nitelendiren ama tek başına var olmayan öğelerdir.

Apaçık bilinçli arzuda her zaman bir nesne vardır, tıpkı apaçık bilinçli algıda olduğu gibi. Bizler bir olayı veya hali arzularız. Fakat apaçık arzunun ondan evrildiği ilkel durumda böyle olmaz. O durumda rahatsızlık ve çeşitli türde etkinlikler söz konusu olur, ta ki istenen bir gidişat sağlanana değin. Yahut araya bezginlik girer ya da başka bir ilgi, sapma-

ya yol açar. Bu etkinlikler benzer türde bir deneyim geçmişte yaşanmışsa, yeni duruma hemen erişmek için gerçekleştirilir. Apaçık bilinçli arzu seviyesine ulaştığımızda, bir amaca doğru çekilmiş gibi görünürüz ama gerçekte hâlâ arkamızdan itiliyoruzdur. Amaca doğru çekilme, zamanın elverişli olması halinde çabalarımızın amacımıza ulaşana değin devam edeceği gerçeğiyle birlikte öğrenmenin sonuçlarını ifade etmenin kestirme yoludur. Arzuyla bağlantılı çok çeşitli duygular vardır ve açlık gibi bilindik duygular söz konusu olduğunda bunlar, arzuyu yok edeceğini bildiğimiz şeyle ilintili hale gelir. Çoğu kimsenin arzusunun öyle olduğunu sanmasına rağmen ben, arzu durumunda özde ilişkili bir olayın gerçekleştiğini düşünmüyorum. Başlangıçta kimi etkinliklere kör eğilimler olan deneyim, bellek ve sanırım ilişki, şeyleri arzulanır kılmaktadır.

Birkaç söz de “irade” hakkında etmek gerekiyor. İrade gözlemlenebilir olgu olarak bir anlama ve metafizik batıl inanç olarak da başka bir anlama daha sahiptir. “Otuz saniye nefesimi tutacağım,” deyip bunu yapabileceğim açık bir gerçektir. “Amerika’ya gideceğim,” deyip bunu da yapabilirim. Bu anlamda irade gözlemlenebilir bir olgudur. Ama bir yeti olarak, ayrı bir olgu olarak onun bir yanılsama olduğunu düşünüyorum. Bu konuyu açıklığa kavuşturmak için gözlemlenebilir olgulara bakmamız gerekiyor.

Çok küçük çocuklar “irade” denilebilecek bir şeye sahip görünmezler. Onların hareketleri ilk başta reflekstir ve açıklanabilir. Sonra şartlı refleks yasasıyla refleks olmaktan çıkarlar. Öte yandan çocuklar el ve ayak parmaklarını kontrol etmeyi öğrendiklerinde, iradeye çok benzeyen bir şey geliştirirler. Bu süreci gözlemlediğimizde şuna tanık oluruz ki, istemsiz hareketlerle ilgili bir miktar deneyimden sonra, çocuklar önce bir hareketi düşünüp taşınıp sonra onu gerçekleştir-

tirmeyi keşfederler ve bu keşif son derece zevklidir. Yetişkin hayatında, bilinçli bir hareket, onu yapmadan önce düşündüğümüz harekettir. Hiç kuşkusuz önceden yapmadığımız bir hareketi düşünemeyiz. Buna göre hareketler ancak önceden istemsiz iseler sonradan istemli olabilirler. William James'in belirttiği gibi, istemli bir hareket, öncesinde düşünüldüğü ve nedeninin vazgeçilmez bir parçası olarak o düşünceyi taşıyan harekettir.

Ben bunu söylerken "düşüncenin" içeriğiyle ilgili herhangi bir görüşü kastetmiyorum. Dr. Watson'ın da savunduğu gibi o, tamamen konuşmayı içerebilir veya daha fazlası olabilir. Fakat bizim şu andaki konumuz bu değil. Konumuz hangi felsefeyi benimsersek benimseyelim, sıradan insanların "sabah kalkmayı düşünmek" veya diğer herhangi bir bedensel hareketi "düşünmek" dedikleri bir olgu mutlaka söz konusudur. Bu olgu, analizi ne olursa olsun, "iradeye" atfedilebilecek herhangi bir hareketin nedeninin birincil bir parçasıdır.

Elbette bir hareketi onu yapmadan düşünebiliriz. Bu, bir durumu onun içinde olmadan hayal etmeye benzer. Her biri oldukça karmaşık ve geç bir gelişmedir. Her biri ancak birçok şeyi aynı anda düşündüğümüzde ve onlardan biri diğerini engellediğinde gerçekleşir. Olası bir hareketi düşündüğümüz zaman onu yapmaya eğilim gösterdiğimiz ve ancak karşıt eğilimdeki bir düşünce veya koşulla kısıtlandığımız varsayılabilir.

Eğer durum böyleyse irade konusunda gizemli hiçbir şey yoktur. Bir hareketi "düşünmenin" içeriği ne olursa olsun o muhakkak hareketin kendisiyle ilişkili olacaktır; bu nedenle öğrenilmiş tepkiler yasası sayesinde bir hareketi düşünmenin onun gerçekleşmesine yol açmasını bekleyebiliriz. Bunun iradenin özünü oluşturduğunu söyleyebilirim.

Bir düşünme sürecinden sonra karar verdiğimiz empatik istenç durumları çatışan kuvvetlerin örneklerinden başka bir şey değildir. Gitmeyi düşündüğünüz bir yerle ilgili hem hoş hem de hoş olmayan izlenimleriniz olabilir. Bu sizi duraksamaya iter, ta ki izlenimlerinizden biri diğerine üstün gelene değin. İstençte bundan daha fazlası söz konusu olabilir ama böyle olduğuna inanmak için sağlam bir neden göremiyorum.

Geleneksel olarak felsefenin bir dalı olduğu için ben de etiği tartışma gereği duydum. Ben şahsen etiğin felsefenin içinde yer almasını pek doğru bulmuyorum ama bunu kanıtlamam etik sorununu tartışmak kadar uzun sürecektir ve pek de ilgi çekici olmayacaktır.

Geçici bir tanım olarak etiği davranış kurallarını belirlemeye yardım eden genel ilkeler bütünü olarak kabul edebiliriz. Bir kişinin belli bir durumda nasıl davranması gerektiğini belirlemek etiğin değil, vicdan muhasebesinin işidir. “Vicdan muhasebesi” sözcüğu, Protestan ve Jansenistlerin Cizvitlere saldırıları yüzünden kötü çağrışımlar edinmiştir. Fakat eski ve doğru anlamıyla vicdan muhasebesi tamamen geçerli bir inceleme alanıdır. Sözelimi şu soruya bakalım: Hangi şartta yalan söylemek doğrudur? Bazı insanlar düşüncesizce şöyle yanıt vereceklerdir: Hiçbir durumda! Ne var ki bu yanıt ciddiyetle savunulamaz. Öldürmek kastıyla bir adamı takip eden cani ruhlu bir manyakla karşılaştığınızda ve size o adamın yanuruzdan geçip geçmediğini sorduğunda yalan söylemeniz gerektiğini herkes bilir. Yalan söylemenin savaş sanatının yasal bir dalı olduğu kabul edilir. Ayrıca din adamları cemaatlerinin sırlarını saklamak için yalan söyleyebilirler. Aynı

biçimde doktorlar hastalarının mesleki itibarlarını korumak için yalan söyleyebilirler. Belirttiğimiz türden soruların hepsi eski anlamıyla vicdan muhasebesine girer ve bunlar, sorulması ve yanıtlanması gereken sorulardır. Ne var ki onlar, bu incelemenin felsefenin içinde tuttuğu yer bakımından etiğin alanına girmez.

“Çalmayacaksın” gibi gerçek davranış kurallarına ulaşmak etiğin işi değildir. Bu, ahlakın alanına girer. Etik bu gibi kuralların çıkarsanabileceği bir zemin sunar. Ahlak kuralları yaşa, ırka ve toplumun inancına göre değişir; öyle ki bu değişikliğin derecesini ne yolculuk etmiş ne de antropoloji okumuş biri pek anlayamaz. Bağdaşık bir toplumda bile fikir ayrılıkları doğar. Bir adam karısının sevgilisini öldürmeli midir? Kilise hayır der, sağduyu da öyle; ama çoğu insan evet der ve yargıç heyeti genellikle söz konusu kişiyi kınamaz. Bir ahlak kuralı değişim sürecindeyse bu tür tartışmalı durumlar ortaya çıkar. Ne var ki etik, ahlak kurallarından daha genel ve değişime o kadar açık olmayan bir şeyle ilgilenir. Belli bir toplumda bu toplumun da benimsediği ahlak kurallarına uymayan bir etiğin, ahlakdışı görüleceği doğrudur. Elbette bundan böyle bir etiğin aslında yanlış olduğu sonucu çıkmaz, çünkü söz konusu toplumun ahlak kuralları istenilmeyen türden olabilir. Kafa avcısı bazı kabileler, damadın düğüne bizzat kendisi tarafından kesilmiş bir düşman kafası getirmediği sürece evlenmesine izin vermez. Bu ahlak kuralını sorgulayanlar itibardan düşerler ve erkekliklerine halel gelir. Yine de bizler kafa avcılarının ahlak kurallarını haklı çıkaran bir etiği talep etmemeliyiz.

Belki de etik sorununa yaklaşmanın en iyi yolu “Şunu şunu yapmalısın!” veya “Şunu şunu yapmamalısın!” derken neyi kastettiğimizi sormaktır. Öncelikle bu türden bir cümle, duygusal bir içeriğe sahiptir ve “Bu benim duygusal olarak

onayladığım bir eylemdir,” anlamını taşır. Fakat biz sorunu burada bırakmak istemiyoruz; kişisel bir duygudan daha nesnel, sistematik ve sabit bir şey bulmak istiyoruz. Etik hocası şöyle der: “Şu şu eylemleri onaylayan gerekir.” Genellikle bu görüşünün gerekçelerini sunar ve biz ne tür gerekçelerin öne sürülebileceğini irdelemek zorundayız. Bu noktada biz çok eski bir zeminde yer alıyoruz. Sokrates aslında etikle ilgileniyordu. Platon ve Aristo sorunu uzun boylu ele almıştı. Onların zamanından önce Konfüçyüs ve Buda neredeyse tümüyle etik bir öğretilerden oluşan birer din kurmuşlardı; her ne kadar Budizm örneğinde sonradan teolojik öğreti geliştirilmiş olsa da. Eskilerin etik hakkındaki görüşleri, diyelim fen bilimlerine dair görüşlerinden daha çok incelemeye değer. Konumuzun henüz tam bir akıl yürütmeye elverişli olduğu kanıtlanmamıştır ve biz modernlerin kendilerinden önce gelenleri hükümsüz bıraktıklarını söyleyerek bununla övünemeyiz.

Tarihsel açıdan erdem ilk başta ister tanrıların, ister devletin isterse de gelenek ve göreneklerin olsun yetkeye itaati içeriyordu. Yetkeye karşı çıkanlar açıkça cezalandırılıyordu. Bu aynı zamanda Hegel’in de görüşüydü. Ona göre erdem devlete itaati gerektirir. Öte yandan bu kuramın farklı versiyonları vardı ve onlara da farklı eleştiriler getirilmişti. En ilkel haliyle söz konusu kuram, farklı yetkelerin erdemin ne olduğuna dair farklı yorumlarda bulunduğu gerçeğine kör kalır ve bu nedenle kuramcının yaşadığı toplumun pratiğini evrenselleştirir. Başka çağlar ve milletler farklı âdetlere sahip olduğunda bunlar sapkınlık diye kınanır. Gelin önce bu görüşü ele alalım.

Şimdi ele alacağımız, her durumda erdemi belirleyen belli davranış kurallarının (On Emir gibi) olduğunu söyleyen görüştür. Bu kurallara uyan kişi tamamen erdemli sayılır; kuralara uymayan kişiyse işlediği kabahatin derecesine göre er-

demsiz sayılır. Buna etiğin temeli bağlamında getirilen çeşitli eleştiriler vardır. Öncelikle söz konusu kurallar insan davranışlarını tümüyle kapsayamaz; örneğin On Emir, mihenk taşına sahip olmalı mıyız olmamalı mıyız sorusuna yanıt vermez. Bu görüşü savunanlar bazı sorunlara “ahlaki” olarak bakarken, diğer sorunları böyle görmezler. Bu da demektir ki uygulamada, “ahlaki sorunlar” söz konusu olduğunda şartlar ne olursa olsun belli bir şekilde davranmalıyız, diğer sorunlarda ise en fazla yarar getirecek eylem tarzını seçmeliyiz. Dolayısıyla aslında bizler iki farklı etik sistemi benimsemeye itiliyoruz; birisinde kurallar açıkken diğerinde kapalıdır. Bu ise bir felsefeciyi tatmin etmez.

Belirttiğimiz görüşe yönelik ikinci itiraz, birincisinden doğmaktadır. Hepimiz belli sonuçların istenilir, diğerlerinin istenmez olduğunu düşünürüz; fakat koşulları hesaba katmayan ahlak kuralları bazen istediğimiz türde sonuçlar doğururken, bazen de istemediğimiz türden sonuçlar doğurur. Sözelimi “Öldürmeyeceksin!” buyruğunu ele alalım. Bütün saygın insanlar bu buyruğun devletin bir kişiden öldürmesini istediği zaman geçerli olmadığını bilirler. Bu ve başka gerekçelerle New York Okul Yönetim Kurulu yakın geçmişte okullarda On Emir öğretisinin yüceltilmesine karşı çıktı.

Söz konusu görüşe üçüncü itiraz ise ahlak yasalarının nasıl bilindiği sorusudur. Bu soruya öteden beri verilen yanıt bu yasaların vahiy ve gelenekle bilindiğidir. Fakat bunlar felsefe dışı bilgi kaynaklarıdır. Felsefeci çok sayıda vahyin olduğunu ve birini değil de ötekini benimsemek için bir neden olmadığını görür. Buna cevaben vicdanın her bireydeki kişisel vahiy olduğu ve kişiye her zaman neyin doğru neyin yanlış olduğunu söylediği öne sürülebilir. Bu görüşün sorunlu tarafı, vicdanın çağdan çağa değiştiğidir. Çoğu insan günümüzde metafizikte aykırı görüşler öne sürdüğü için bir adamın

diri diri yakılmasını yanlış bulur ama bu yakma edimi eskiden doğru metafizik adına yapıldığında son derece erdemli sayılıyordu. Ahlak görüşlerinin tarihini incelemiş hiç kimse vicdanın şaşmaz şekilde hep haklı çıktığını söyleyemez. Dolayısıyla erdemi bir davranış kuralları dizgesiyle tanımlama çabasından vazgeçmeliyiz.

Öte yandan erdemin yetkeye itaatten ibaret olduğu görüşünün başka bir biçimi de vardır. Buna “yöneticinin etiği” denebilir. Bir Romalı veya Anglo-Hint sömürge valisi, erdemi, kişinin içinde yaşadığı toplumun ahlak kurallarına uyması olarak tanımlar. Ahlak yasaları ne denli değişirse değişsin, kişi yaşadığı zamanın, yerin ve inancın ahlak ölçütlerine uymalıdır. Sözgelimi çekeşliliği bir Müslüman onaylarken, Müslüman bir toplumda yaşasa bile bir İngiliz onaylamaz. Bu görüş sosyal uyumu erdemin özü kılmaktadır veya Hegel’de olduğu gibi, erdemi devlete itaat sayar. Bu kuramların sorunlu tarafı, yetkenin ahlak buyruklarına uymasını olanaksız kılmasıdır. Bir törenin iyi olduğu veya devletin kötü olduğu yönündeki ifadelerde bir anlam bulamayız. O yüzden bu görüş despotlar ve onların gönüllü köleleri için uygundur ama ilerici bir demokraside varlık olanağı bulamaz.

Doğru davranışı kişinin zihninin durumu veya güdüsüyle tanımlarsak doğru görüşe biraz daha yaklaşmış oluruz. Bu kurama göre belli duygulardan ilham alan edimler iyi, diğer belli duygulardan ilham alanlarsa kötüdür. Mistikler bu görüşü savunurlar ve bu nedenle yasa sözünden pek hoşlanmazlar. Genel anlamda konuşacak olursak, sevgi ve iyilikten ilham alan edimler ile nefret ve kötülükten ilham alan edimler vardır. Uygulamada, bu görüşün doğru olduğunu düşünüyorum ama felsefi açıdan, bu görüşün daha temel bir şeyden çıkarsanabileceği kanısındayım.

Şimdiye kadar ele aldığımız bütün kuramlar, davranışın doğruluğunu veya yanlışlığını sonuçlarına göre değerlendiren kuramlara ters düşer. Bunlar arasında en bilindik olanı yararçı felsefedir. Bu felsefeye göre mutluluk iyidir ve bizler dünyadaki mutluluğu en üst düzeye çıkartacak şekilde hareket etmeliyiz. Ben mutluluğun iyiliğin yeterli bir tanımı olduğunu düşünmüyorum ama davranışların sonuçlarına göre değerlendirilmesi gerektiği görüşündeyim. Elbette günlük hayatın her gerçek gereksiniminde, bu veya şu hareket tarzının sonuçlarını ölçüp tartmalıyız demiyorum, çünkü bunu yaparsak çoğu zaman hesabımız bitmeden eylem olanağı kaybolur. Benim söylemek istediğim şu ki, okullarda öğretildiği ve kamuoyunda ya da ceza hukukunda yer ettiği haliyle benimsenen ahlak yasalarının istenen sonuçların alınmasına yarayıp yaramadıklarını görmek ve eğer yaramıyorlarsa hangi yasalarının düzeltilmesi gerektiğine karar vermek için bu yasaların her kuşakta gözden geçirilmesi gerekir. Kısacası, ahlak yasaları, tıpkı hukuk yasaları gibi her zaman kamu yararını gözeterek değişen koşullara uyum göstermelidir. Öyleyse kamu yararının neyi gerektirdiğini hesaba katmak zorundayız.

Bu görüşe göre “doğru davranış” bağımsız bir kavram olmayıp “istenen sonuçları vermek üzere ölçülüp biçilen davranış” anlamına gelir. Sözgelimi, insanları mutlu ve bilinçli kılmaya yönelik davranış doğrudurken, mutsuz ve aptal kılmaya yönelik davranış yanlıştır. Bu durumda kendimize doğru davranışın amaçlarını nasıl keşfedebiliriz sorusunu sormalıyız.

Dr. G. E. Moore’un benimsediği bir görüş var. Buna göre “iyi” tanımlanamaz bir kavramdır ve bizler *a priori* olarak kendi başlarına iyi olan şeyler hakkında kimi genel kabullere sahibizdir. Dr. Moore’a göre mutluluk, bilgi, güzelliğin takdir edilmesi gibi şeyler iyi sayılır; ayrıca iyi olanı yaratmak

ve kötüye engel olmak üzere davranmamız gerektiğini de biliriz. Eskiden benimsediğim bu görüşü sonradan kısmen Bay Santayana'nın *Winds of Doctrine* (Doktrin Rüzgârları) kitabı nedeniyle terk ettim. Şimdi iyinin ve kötünün arzudan türediğini düşünüyorum. Basit bir şekilde iyinin arzulan olduğunu kastetmiyorum, çünkü insanın arzuları çatışır ve "iyi", bana göre, aslında bu çatışmadan bir sorun çıkarmak üzere tasarlanmış sosyal bir kavramdır. Öte yandan çatışma sadece farklı insanların arzuları arasında değil, ayrıca bir insanın farklı zamanlarda, hatta aynı zamanda ve hatta Robinson Crusoe gibi bir başına kaldığında bile uyuşmaz arzuları arasında da olmaktadır. Şimdi "iyi" kavramının arzuların çatışması üzerine düşünme etkinliğinden nasıl doğduğuna bakalım.

Robinson Crusoe ile başlayalım. Onda sözgelimi bitkinlik ile açlık arasında, daha doğrusu bir andaki bitkinlik ile başka bir andaki öngörülen açlık arasında çatışma vardır. Başka bir zaman için yiyecek bulma amacıyla yorgun düştüğünde, çalışmak için harcadığı çaba ahlaki bir çabanın bütün özelliklerini taşır. Çaba göstereni göstermeyenden yeğ tutarız ve çaba harcamak kendini kontrol etmeyi gerektirir. Her nedense bu durum ahlak olarak değil de "moral" diye adlandırılır ama bana göre ikisi arasındaki ayrım yanıltıcıdır. Robinson Crusoe birçok arzusunun olduğunun ve bu arzulardan her birinin zaman zaman şiddetlendiğinin ve o an için en şiddetli arzusuna göre hareket ettiğinde uzun vadede daha güçlü olan diğer arzularını yenebileceğinin farkındadır. Bu noktaya kadar yalnızca akıl devrededir ama şunu söyleyebiliriz ki aklın gelişmesiyle birlikte uyumlu bir hayata, yani gelip geçici ama tutarlı arzuların eyleme yön verdiği bir hayata duyulan özlem artmıştır. Yine bazı arzular, uyumlu bir hayata duyulan arzuya ek olarak, diğer bazı arzuların yaptığından daha

çok uyuma katkı yapar. Sözgelimi düşünsel merak hafif dağınık bir doyum sağlarken, uyuşturucuların peşinden umutsuzluğun baş gösterdiği bir coşku yaşatır. Eğer beklenmedik şekilde Robinson Crusoe'nun adasına çıkacak olsaydık ve onu botanik çalışırken bulsaydık bu halini, sızarak son viski şişesinin üzerine yığılıp kalmış olmasına yeğlerdik. Bütün bunlar her ne kadar kendini önemsemeyle ilgisi olsa da ahla-
kın alanına girer.

Toplum içindeki insanı düşündüğümüzde, ahlaki sorunlar hem daha önemli hem de daha zor hale gelir, çünkü farklı insanların arzuları arasındaki çatışmaları çözmek, bir kişinin arzularının arasındaki içsel çatışmaları çözmekten daha zordur. Bu noktada yapılması gereken bazı ayrımlar söz konusudur. Birincisi, ilgilenmediği bir tartışmayı dikkatle izleyen tarafsız yetkenin görüşü ile tartışanların görüşü arasındaki ayrımdır. Sonra insanların yapmalarını istediğimiz şeyler ile duygular ve arzular bakımından hissetmelerini istediğimiz şeyler arasında da ayrım vardır.

Her yerde yetkenin görüşü, bir tarafı olmadığı tartışmaların arzu edilir olmadığı, ama tarafı olduğu tartışmalarda erdemin, yetkenin zaferine hizmeti içerdiği yönündedir. İkinci durumda o, bir yetke olarak değil; kendi aralarında tartışmaktan çok dışarıdakilerle tartışmayı daha kazançlı bulan kavgacı bireyler topluluğu olarak hareket eder. Bu nedenle yetkenin bu yanını es geçip tarafsız olduğu zamanki eylemini ele alacağız. Bu durumda yetke, tartışmayı başlatan tarafı veya bazen de her iki tarafı cezalandırarak tartışmayı önlemeyi amaçlar. Yaklaşık seksen yıl önce Çin, Tataristan ve Tibet'e yaptığı yolculukları keyifli bir üslupla kaleme almış bir Cizvit misyoneri olan Mösyö Huc, yüksek bir memurla yaptığı hoş bir sohbeti anlatır. Mösyö Huc, Çin adaletinin savsak, pahalı ve yoz olduğunu vurgular. Çinli memur durumun böyle

olmasının bir imparatorluk buyruğuna itaatten kaynaklandığını belirtip, Cennetin Oğlu'nun halkının dava açmaya fazla can attığını ve bu alışkanlığı terk etmeleri gerektiğini söyler. Bunun üzerine hazırlanan ferman, dava sayısını azaltmanın bir yolu olarak bazı kusurların istenilebilir olduğunu savcılara ve hâkimlere önermiştir. İmparatorun buyruklarına bu hususta canı gönülden uyulmuş görünüyor; hatta başka konularda olduğundan daha fazla uyulmuş.

Kamu yetkelerinin iç tartışmalara yönelik dürtüyü önlemek için benimsediği başka bir yöntem de grup ruhu, kamu vicdanı, vatanseverlik gibi şeyler yaratmak, yani tartışma dürtülerini yönettiği grubun dışındaki kişilere odaklandırmaktır. Böyle bir yöntem elbette eksik ve dışa yöneliktir; bu yöntem, oluşursa dünya çapındaki demokratik yetkeye açık olmayacaktır. Böyle bir yetke uyumu sağlamanın daha iyi yollarını bulacaktır. Aynı zamanda vatandaşlarından, bazı yetkelerin şimdi istediğinden daha fazla itaat isteyecektir.

Peki, tartışanların açısından baktığımızda ne söyleyebiliriz? İki insan çatışmadan çok uyumu arzu ettiğinde toplam doyumun daha fazla olacağına kuşku yok; ama bu aslında birbirinden nefret eden insanlar için kullanılabilecek bir kanıt değildir. Yenilecek olan kişinin pes etmekle iyi yapacağı söylenebilir ama her iki taraf da kendisinin kazanacağını düşünür. Mutluluğun nefretten çok sevgiden devşirilebileceği öne sürülebilir, ama insanlar emir vermeyi sevemezler ve samimi olmayan bir sevgiden de doyum elde edilemez. Bireysel bir durumda sevginin her zaman nefretten daha çok mutluluk getirdiği de doğru değildir. Savaş sırasında ve hemen sonrasında Almanlardan nefret edenler, onları insan olarak görenlerden daha mutluydular, çünkü yapılanların iyi bir amaca hizmet ettiğini düşünüyorlardı. Bu nedenle bana göre ahlakın en önemli kimi bölümleri kişisel bir bakış açısından aşılan-

maz, ancak tarafsız bir yetkenin bakış açısından aşılanabilir. İşte bu nedenle etiğin aslında sosyal olduğunu söylüyorum.

Tarafsız bir yetkenin tavrı, bana öyle geliyor ki şu olur: İnsanlar her şeyi arzu ediyorlar ve kendilerinde bütün arzular tek tek bir düzeyde bulunuyor, yani arzulardan birinin doyumunu diğerine yeğlemek için bir neden yok. Fakat tek bir arzuyu değil de bir grup arzuyu düşündüğümüzde, şu farklılık söz konusu olur; bazen bir gruptaki bütün arzular doyurulabilirken, başka durumlarda gruptaki arzulardan bazıları diğer arzularla bağdaşmaz. Eğer A ve B evlenmek istiyorlarsa her ikisi de istediğini elde edebilir ama birbirlerini öldürmek istiyorlarsa çoğu zaman birisi bunu başarır, şayet feci kavgacı kediler değilse. Doğrusu bizim arzularımız üç etmenin ürünüdürler: doğuştan gelen huy, eğitim ve var olan şartlar. Bilgi eksikliğinden birinci etmeni irdelemek zordur. Üçüncü etmen ise ceza hukuku, ekonomik güdüler, sosyal takdir ve kınama yoluyla devreye sokulur ve bunlar bir bütün olarak bir topluluktaki baskın grubun çıkarlarını desteklemek üzere o toplumdaki bireyin çıkarını oluşturur. Fakat bu dışsal bir yoldan yapılır, iyi arzular yaratarak değil de korku ile hırs arasında korkunun kazanmasının umulduğu bir çatışma yaratarak. Gerçekten hayati olan yöntem ise ilk birkaç yılda bedene ve alışkanlık oluşumuna önem vermeyi içeren geniş anlamıyla eğitimidir. Eğitim sayesinde insanın arzuları değiştirilebilir, böylece insanlar sosyal varlık olarak kendiliğinden hareket edebilirler. Ceza hukukuyla yaptığımız gibi insanı arzularına gem vurmaya zorlamak, onu toplumsal açıdan uyumlu davranmayı isteklendiren arzuları içtenlikle hissetmeye isteklendirmek için pek de yeterli değildir.

Şimdi bizi ilgilendiren son konuya gelmiş bulunuyoruz: duygu ile edim arasındaki ayrım. Hiç kuşkusuz, sosyal açıdan baktığımızda önemli olan şey, insanın ne yaptığıdır ama

insan doğru arzulara sahip olmadığı sürece onu her zaman doğru şeyleri yapmaya yöneltmek olanaksızdır. Ve doğru arzular salt onları överek veya onlara sahip olmayı isteyerek oluşturulamaz; moral eğitimin yöntemi, tembih veya *apaçık* moral telkin değildir.

Şimdi soyut ifadelerle sözünü ettiğimiz etik sorununu ele alabiliriz. Öncelikle, bizler arzu ettiğimiz bir şeye “iyi”, uzak durduğumuz şeye de “kötü” deriz. Fakat sözcükleri kullanma biçimimiz arzularımızdan daha sabittir, bu nedenle gerçekte arzu etmediğimiz zaman bile bir şeye iyi demeye devam etmeliyiz, tıpkı bazen sararsa bile çimene her zaman çimen dememiz gibi. Ve “iyi” sözcüğünün övgü dolu çağrışımları öbür türlü var olmayan bir arzu yaratabilir; sırf bize iyi denildiği için havyar yemek isteyebiliriz. Dahası, sözcüklerin kullanımı sosyal bir olgudur, bu nedenle ender durumlar dışında bizler, ancak ilişkide olduğumuz çoğu insan da bir şeye iyi demek istiyorsa o şeye iyi demeyi öğreniriz. Dolayısıyla “iyi”, bir sosyal grubun bütününün arzuladığı şeylere atfedilen bir niteliktir. Bu nedenle şurası açıktır ki, farklı bireylerin arzularının bağdaştığı bir dünyada, o arzuların çatıştığı bir dünyadakinden daha fazla iyilik vardır. Dolayısıyla üstün ahlak kuralı şöyle olmalı: *Uyumsuz değil de uyumlu arzular yaratacak şekilde hareket et.* Bu kural insanın ulaşabildiği her yer için geçerlidir; kendi içinde, ailesinde, şehrinde, ülkesinde, hatta etkileyebiliyorsa tüm dünyada.

Bu amaca hizmet edecek iki ana yöntem vardır: birincisi, farklı bireylerin veya grupların çıkarlarının olabildiğince az çatıştığı sosyal kurumlar oluşturmak; ikincisi, arzularını birbirleriyle ve komşularının arzularıyla uyumlu hale getirecek şekilde bireyleri eğitmek. Birinci yöntem söz konusu olduğunda, daha fazla söz söylemeyeceğim, çünkü bu bağlamda ortaya çıkan sorunlar siyaseti ve ekonomiyi ilgilendiriyor.

İkinci yönetime gelince, önemli dönem, insanı şekillendiren çocukluk dönemidir. Bu dönemde sağlığın ve mutluluğun sağlanması ve yararlı olduğu kadar çevreye hâkimiyete yönelik dürtüyü de tatmin eden zorlu başarılar için olanaklar yaratılarak adım adım öz-disiplinin geliştirilmesi gerekir. Çoğu insanda var olan ve gayretkeş insanlarda şiddeti artan güç arzusu insanlardan çok şeylere yöneltilmelidir.

Şurası açık ki, eğer aradığımız şey uyumlu arzularsa sevgi nefretten daha iyidir, çünkü iki insan birbirini sevdiğinde, her ikisi de bundan tatmin olabilir; buna karşın iki insan birbirinden nefret ettiğinde en fazla biri arzu nesnesine ulaşabilir. Şu da açık bir gerçek ki bilgilenmenin isteklendirilmesi gerek, çünkü bilgi başka birinden çalınarak elde edilmez; ama diyelim ki büyük mal mülk edinme arzusu ancak küçük bir azınlık içinde doyurulabilir. Başka insanların üzerinde iktidar kurma arzusu potansiyel bir çatışma kaynağı olduğundan isteklendirilmemelidir. Başkalarının özgürlüğüne saygı doğru eğitimin geliştirmesi gereken bir meziyettir. Kişisel başarıya yönelik heves sanatsal yaratım veya bilimsel keşif ya da yararlı kurumların desteklenmesi alanlarında, kısacası sahiplenmeci değil de yaratıcı alanlarda hayata geçirilmelidir. İnsanların arzularının çatıştığı yerde uyarı işlevi gören bilgi (örneğin savaşların ne denli ölümcül olduğunu gösteren) ancak insanların arzularının bağdaştığı bir dünyada işe yarar, çünkü onlara ortak arzularını nasıl gerçekleştirebileceklerini gösterir.

Bunca sözden sonra vardığımız sonuç tek bir cümleyle özetlenebilir: *İyi hayat sevgiden ilham alan ve bilginin yol gösterdiği hayattır.*¹

1 Bkz. Bertrand Russell, *Neye İnanıyorum*, Çev. Savaş Kılıç, BGST Yayınları, 2015. (çev.)

KISIM IV

EVREN

GEÇMİŞİN BAZI BÜYÜK DÜŞÜNÜRLERİ

Şimdiye kadar ele aldığımız konular büyük ölçüde insanla ilgiliydi ama tek başına insan felsefenin asıl ana konusu değildir. Felsefenin ilgilendiği şey bir bütün olarak evrendir. İnsan sadece onun sayesinde evrenin bilgisini edindiğimiz bir aracı olması nedeniyle ilgiye değerdir. İşte bu nedenle irade veya duygunun merkezi olmaktan çok, bilgi edinebilen varlık olarak insan, geçtiğimiz bölümlerin ana konusu olmuştur. Dünyayla sadece onun insan üzerindeki etkileri bakımından ilgilendiğimiz sürece felsefeye elverişli bir konumda olmayız; felsefi ruh kendi başına dünyayla ilgilenmek ister. Fakat biz dünyayı duyularımızla kavradığımız ve aklımızla düşündüğümüz için elde ettiğimiz resim, kaçınılmaz olarak onun sayesinde bize ulaşan kişisel aracın rengine büründü. Sonuçta eğer yapabilirsek, dünya resmimizdeki öğelerin hangilerinin bizim katkımız olduğunu ve hangilerini de dışsal gerçekliğin temsili olarak kabul edeceğimizi ortaya çıkarmak için bu aracı, yani kendimizi incelememiz gerekiyor. Önceki bölümlerde hem dışarıdan gözlemlenebilir bir tepki olarak hem de içebakışla sezilen bir olgu olarak biliş sorununu ele aldık. Kitabın geri kalan bölümlerinde kullanmamız gereken aracın doğası ışığında evren hakkında neleri bilebileceğimizi irdeleyeceğiz.

Geçmişin birçok düşünürünün sandığı kadar fazla şeyi bilebileceğimizi düşünmüyorum ama onların sistemlerini ana hatlarıyla zihnimizde bulundurmamızın yararlı olacağı kanısındayım. Bu nedenle önceki yüzyılların birkaç tipik felsefi yapısını sunarak işe başlayacağım.

Modern felsefenin, genel olarak, on yedinci yüzyılın ilk yarısında kendini gösteren Descartes ile başladığı kabul edilir. On altıncı bölümde, “Düşünüyorum o halde varım,” savını incelemiştik zaten, ama şimdi onunla daha genel anlamda ilgileneceğiz. Descartes, biri metafizikte diğeri de bilgi kuramında olmak üzere iki hareket başlattı. Metafizikte zihin ile madde veya ruh ile beden arasındaki boşluğu vurguladı. Bilgi kuramında ise önermelerin eleştirel bir incelemesini savundu. Bu iki hareketin her ikisinin de ilginç olan farklı öyküleri vardır. Descartes’ın zamanında dinamik bilimi hızla geliyordu ve yeterli veri bulunduğunda maddenin hareketlerinin matematiksel yoldan hesaplanabileceğini gösteriyordu. Maddenin hareketleri bedensel eylemleri, hatta konuşma ve yazmayı da içerdiğinden, ortaya çıkan sonuç insan davranışının materyalist bir kuramı olacağına benziyordu. Bu sonuç çoğu düşünürün hoşuna gitmediği için ondan kaçmanın değişik yollarını buldular. Descartes, iradenin doğrudan bazı fiziksel etkilerinin olabileceğine inanıyordu. Beynin “hayvani ruh” olarak adlandırılan bir sıvı içerdiğini ve iradenin bu sıvının hızını olmasa bile yönünü etkileyebileceğini düşünüyordu. Bu yolla iradenin sağduyunun öngördüğü gibi maddede etkin olduğu görüşünü hâlâ savunabildi. Ne var ki bu görüş, felsefesinin geri kalan kısmıyla pek bağdaşmıyordu. Yüce Töz, yani Tanrı’dan ayrı olarak, yaratılmış iki töz daha vardır: zihin ve madde. Zihnin özü düşüncedir, maddenin özü ise uzam. Descartes bu iki tözü öylesine farklı kılar ki onlar arasındaki etkileşimi anlamak zorlaşır. Ve Descartes’ın takip-

çileri ne zihnin maddeye ne de maddenin zihne etki etmediğine karar verdiler.

Bu gelişmenin ardındaki güdüler çeşitlidir; belki de en önemli güdü Descartes'ın zamanından hemen sonra fiziğin gelişmesiydi. "Momentumun korunumu" diye bir yasa keşfedildi. Bu yasaya göre, eğer bir cisimler sistemi hareket halindeyse ve dış etkilere yalıtılmışsa *herhangi bir yönde* hareketin miktarı sabit kalır. Bu da bize Descartes'ın savunduğu iradenin "hayvani ruh" üzerindeki ediminin, dinamiğin ilkelerine ters düştüğünü göstermektedir. Ortaya çıkan sonuç zihnin maddeyi etkileyemeyeceği yönündeydi ve bundan da maddenin de zihni etkileyemeyeceği sonucu çıkıyordu, çünkü bu ikisi denk tözler sayılıyordu. Her birinin kendi yasaları uyarınca kendi yolundan gittiği düşünülüyordu. İstedığımızda kolumuzu hareket ettirebilmemiz gerçeği, şaşmaz iki saatin birbirleri üzerinde hiçbir etki yapmasalar da aynı anda çalması gerçeğine benzetiliyordu. Zihinsel olaylar silsilesi ve fiziksel olaylar silsilesi biri diğeriyle aynı tempoda giden paralel olaylardı; bu nedenle birbirlerinden bağımsız olmalarına rağmen eşzamanlılıklarını sürdürüyorlardı.

Spinoza zihin ve madde diye iki ayrı tözün olduğunu kabul etmeyerek bu paralellığe açıklık kazandırmaya çalıştı. Spinoza tek bir töz ve düşünce ile uzamın bu tözün özellikleri olduğunu savundu. Fakat bu özelliklere ait olayların birbirine paralel ilerlemesi için hâlâ bir neden yoktu. Spinoza birçok bakımdan büyük bir düşünürdür ama onun büyüklüğü metafizik alandan çok etik alanındadır. Nitekim çağdaşları tarafından esaslı bir metafizikçi ama çok ahlâksız bir adam olarak değerlendirilmiştir.

Zihin ile benden arasındaki etkileşimin olanaksızlığı görüşü günümüze kadar varlığını sürdürdü. Nitekim hâlâ "psikofiziksel paralellik" kavramını duyuyoruz. Buna göre beynin

her durumuna karşılık bir zihin durumu vardır veya bunun tersi ve bunlar birbirlerini etkilemez. Bu görüş tamamen Descartes'a ait olmasa da ondan çıkarsanmıştır. Dini, metafiziksel ve bilimsel niteliklerde çeşitli kaynakları vardır ama doğru olduğunu gösteren bir dayanağını göremiyoruz.

Önce geleneksel fiziğin yadsınması gereken katı determinizmine bakalım. Spinoza haklı olarak bu yöntemlerle çürütülemeyeceğini anladığı için fiziksel alanda olduğu gibi psikolojik alanda da determinizmi benimsedi. Eğer *söylediğimiz* her şey fiziksel nedenler tarafından belirleniyorsa düşüncelerimiz ancak yalan *söylediğimizde* özgür olur; ne düşündüğümüzü *söylediğimiz* sürece düşüncelerimiz de fizikten çıkarsanabilir. Benim savunduğum felsefe, bu sonuçtan çeşitli bakımlardan uzak durmaktadır. Öncelikle nedensellik zorlamayı değil de sadece ardıllık yasasını içerir. Eğer fiziksel ile zihinsel olaylar paralel gidiyorsa her ikisi de diğerine yol açmakta eşit hakka sahip olabilir ve onlardan nedensel açıdan bağımsızlar diye söz etmenin bir anlamı yoktur. Dolayısıyla Kartezyen ikilik niyetlenilen hoş sonuçlara sahip değildir. İkinci olarak, modern fizik önceki asırların fiziğine kıyasla daha az deterministtir. Sözgelimi bizler bir radyoaktif atomu neyin patlattığını veya bir elektronu büyük yörüngeden küçük yörüngeye neyin sıçrattığını bilmiyoruz. Bu sorunlarda sadece istatistiksel ortalamaları biliyoruz.

Şimdi de zihin ve maddenin epey ayrı şeyler olduğu görüşünü ele alalım. Bu görüşü eleştirmiştik zaten. Söz konusu görüş madde hakkında sahip olduğumuzdan daha fazlasını bildiğimiz kanısına ve özellikle fiziğin uzayının duyumsanabilir deneyimin uzayıyla özdeş kılınabilir inancına dayanmaktadır. Leibniz bunun aslında kendi görüşü olduğunu hiçbir zaman fark etmemiştir. Ama Kant'ta aynı görüşle karşılaşırız. Kant duyumsanabilir deneyimin uzayının öznel ol-

duğunu anlamış ve fiziğin uzayının da öznel olduğunu çıkar-samıştır. Kant'tan sonra Einstein ve Minkowski'ye kadar hiç kimse uzay üzerine berrak düşünmemiş görünüyor. Fiziksel uzayla duyumsanır uzay ayrımı mantıklı işletildiğinde, zihin ve maddeye dair geleneksel görüşlerin temelsizliğini gösterir. Bu nedenle Descartes felsefesinin bu bölümü fiziğin gelişme-sini hızlandırmış olsa da metafiziksel açıdan bir sapma (hata) olarak yorumlanmalıdır.

Descartes felsefesinin diğer bölümünü, yani yöntemsel kuşkuyu ve bunun sonucunda bilgi kuramını vurgulamak daha verimli olmuştur. Bir felsefi tutumun başlangıcı, sandı-ğımız kadar çok şey bilmediğimizi anlamaktır ve bu anlayışa Descartes büyük katkıda bulunmuştur. Kuşkulanabileceği her şeyden kuşku duyarak işe başladığını ama kendi varlı-ğından kuşku duyamayacağını anladığını, bu nedenle yapıcı sisteminin başlangıç noktası olarak kendi varlığını seçtiğini görmüştük. Dünyadaki en kesin gerçeğin "Düşünüyorum," önermesi olduğunu kabul ediyordu. Bu talihsiz bir durumdu, çünkü modern felsefeye öznel bir eğilim kazandırmıştır. Doğ-rusu "Ben" her biri bütünden daha gerçek olan bir dizi olay olarak görünmektedir sadece. Ve "düşünmek", Descartes'ın tanımlanamaz olarak kabul ettiği ama aslında olaylar arasın-daki karmaşık ilişkileri içeren bir sözcüktür. Ne zaman bir olgu "düşünce" olur? Onu düşünce kılan birincil bir karakter var mıdır? Descartes bu soruya evet diye yanıt verirdi, çoğu düşünür de öyle. Bense hayır diye yanıt veriyorum. Söz ge-limi görsel bir duyumu ve işitsel bir duyumu örnek alalım. Her ikisi de Descartesçı anlamda "düşünce"dir ama ortak noktaları nedir? İki görsel duyum onları görsel kılan tanımlanamaz ortak bir niteliğe sahiptir. Aynı şey iki işitsel duyum için de geçerlidir. Ama bir görsel ile bir işitsel duyumun, eğer yanılmıyorsam, ortak bir birincil niteliği yoktur, sadece

çıkarsamasız *bilinebilmeye* yönelik belli bir kapasiteye sahiptirler. Bu da demektir ki onlar, biliş olarak adlandırılan belli bir olgu türünün belleksel nedenleridir ve dahası yol açtıkları biliş olgusuna belli bir biçimsel benzerlik taşırlar. Bu nedenle genel olarak “Düşünüyorum,” ifadesini temel almak yerine duyumların (daha doğrusu “algıların”) da dahil olduğu, çıkarımsız bilinebilen münferit olayları temel almalıyız. Bunlar, gördüğümüz gibi, eşdeğer ölçüde fiziksel ve zihinsel olaylardır; fiziksel nedensellik zincirlerinin parçalarıdır ve biliş diye addedilen belleksel etkilere sahiptirler. Birincisi onları fiziksel, ikincisiyse zihinsel diye nitelememizi sağlar, her ikisi de oldukça doğrudur. Kesin olan şey münferit olaylardır, yoksa Descartes felsefesinin temeli olan “Düşünüyorum” kesin değildir. Bedenimizin ve tabii zihnimizin bulunduğu uzay-zamanın bir parçasındaki olaylar olması anlamındaki öznel hâric, kesinlikleri “öznel” olarak değerlendirmek doğru değildir.

Kartezyen türde metafiziğe yönelimi, Descartes gibi hem matematikte hem de felsefede bir hayli yetkin bir isim olan Leibniz (1646-1716) kazandırmıştır. Leibniz, hem Spinoza’nın savunduğu sadece tek bir töz vardır görüşünü hem de Descartes’ın geleneksel takipçilerinin savunduğu Tanrı’ndan başka sadece iki töz vardır görüşünü reddetmiştir. O, ayrıca zihin-madde ikiliğini de reddedip az çok zihinsel olan ve kesinlikle maddi olmayan sonsuz sayıda tözün var olduğunu savunmuştur. Her tözün ölümsüz olduğunu ve bir töz ile bir başka töz arasında etkileşimin olmadığını –bu görüş zihinle maddenin birbirinden bağımsız olduğu yönündeki Kartezyenci görüşten alınmıştır– öne sürmüştür. Ayrıca Kartezyencilerin iki tözü için var olan paralellik inancını kendi çoklu tözlerine uyarlamıştır. Tözlerine “monad” adını vermiş ve her monadın evreni yansıttığını ve her monadın di-

ğer her monadın gelişme seyrine nokta nokta karşılık gelen gelişim seyrine sahip olduğunu ileri sürmüştür. Bir insanın ruhu veya zihni tek bir monadken, bedeni her biri bir ölçüde zihinsel olan ruhu oluşturan monad kadar zihinsel olmayan monadların bir toplamıdır. Aşağı düzeydeki monadlar evreni, üst düzeydeki monadların yansıttığından daha karmaşık biçimde yansıtır, ama en üstün monadların algılarında bile bir karışıklık ögesi yer almaktadır. Her monad dünyayı kendi bakış açısından yansıtır ve bakış açıları arasındaki farklılık bir perspektif farklılığıyla kıyaslanır. “Madde” bir dizi monadı algılamının karmaşık bir yoludur; eğer apaçık algılayabilseydik madde diye bir şeyin olmadığını görürdük.

Leibniz’in sisteminin çok iyi yanlarıyla birlikte çok kötü yanları da var. “Madde”nin maddi olmayan bir şeyin algılanmasının karmaşık bir yolu olduğu kuramı ondan önce gelen düşünürlerde rastlamadığımız ileri bir adımdır. Tam anlamıyla farkında olmasa bile fiziksel uzay ile algısal uzay arasında bir ayrım yapmıştır; her bir monadın dünya tablosunda uzay vardır ve ayrıca “bakış açılarının” bir toplamı veya örüntüsü de vardır. Bu ikincisi benim “fiziksel uzay” dediğim şeye karşılık gelir; birincisiyse “algısal uzayın” karşılığıdır. Leibniz, Newton’a karşı çıkarak, uzay ve zamanın sadece ilişkileri içerdiğini savunmuştur; Einstein’ın görecelik kuramında kesin bir zafere ulaşan bir görüştür bu. Sisteminin zayıf noktası ise onun “önceden kurulmuş uyum” dediği şeydir. Bu uyum sayesinde bütün monadlar “penceresiz” olmalarına ve asla birbirlerini etkilememelerine karşın adeta birbirlerine ayak uydururlar. Leibniz’e göre algı, algılanan nesnenin bir etkisi değil, algılayan monaddan doğan ve algılanan nesnede olan bitenle paralel giden bir değişiktir. Bu görüş, madde ile zihnin birbirlerinden bağımsız olduğunu öne süren eski Kartezyen kuramı saymazsak, hiçbir zaman akla yatkın bu-

lunmamıştır. Ve eğer kendi inandığı gibi, bizzat Leibniz'in kendisi yaratılmış diğer her şeyden ayrı gelişmişse, kendisinin dışındaki herhangi bir şeyin varlığına inanması için geçerli bir nedeni yoktur, çünkü kuramına göre, deneyimleri, diğer her şey ortadan kalksa bile değişmeden kalacaktır. Aslında bu olasılığı doğru olsun ya da olmasın felsefede yeri olmayan teolojik düşünceleri devreye sokarak çürütebilmiştir. Bundan dolayı görüşleri yaratıcı olsa da, her ne kadar Almanya'da Kant'a kadar değişmiş bir biçimde ağırlığını hissettirse de Fransa'da ve İngiltere'de pek kabul görmemiştir.

Descartes, Spinoza ve Leibniz'in sistemlerinin çok önemli ortak bir özelliği vardır: hepsi de "töz" kategorisine dayanır. Bu, sağduyunun "şey" kavramından doğmuş bir kavramdır. "Töz", niteliklere sahip olan ve genelde nedenini söylemekte zorlansak da bölünemez olarak kabul edilen bir şeydir. Tözün metafizikçileri etkilemiş olmasının bir nedeni hem madenin hem de ruhun ölümsüz olarak kabul edilmesi, diğer bir nedeniyse dilbilgisinden türetilen idealar gerçekliğine ivedi bir gönderme yapmasıdır. Bizler "Peter koşuyor," "Peter konuşuyor," "Peter yemek yiyor," gibi sözler ederiz. Bütün bu şeyleri yapan Peter diye bir varlık olduğunu ve bu şeylerin hiçbirinin onları yapan biri olmadan var olamayacağını düşünürüz, ama Peter pekâlâ onların hiçbirini yapmıyor olabilir. Aynı şekilde Peter'e kimi özellikler atfederiz; akıllı, uzun boylu ve sarışın falan olduğunu söyleriz. Bütün bu özelliklerin boşlukta kendi başına var olamayacağını, ancak ait oldukları biri olduğunda var olabileceklerini düşünürüz; ama Peter aptal, kısa boylu ve saçlarını boyamış olduğunda da Peter olarak kalır. Dolayısıyla bir "töz" olarak görülen Peter, özelliklerine ve durumlarına kıyasla kendi başına var olur ve her tür değişime karşın tözsel kimliğini korur. Aynı şekilde, maddi dünyada bir atomun, ne kadar hareket ederse etsin ve

diğer atomlarla hangi bileşimleri oluşturursa oluştursun her zaman özünü koruduğu kabul edilir (daha doğrusu, son zamanlara kadar kabul ediliyordu). Bütün bir fiziğin dayandığı “hareket” kavramı ancak diğer tözlerle uzamsal ilişkileri değiştirken özünü koruyan bir töze tam olarak uygulanabilir, dolayısıyla “töz” metafizikten çok fizikte daha sağlam bir dayanak bulmuştur.

Yine de eğer biz modern fizik veya modern psikoloji için yetkin bir felsefeye ulaşmak istiyorsak, herhangi bir anlamda devamlılık içeren “töz” kavramını düşüncelerimizden kovmalıyız. Modern fizik, gerek görecelik kuramıyla gerekse Heisenberg-Schrödinger’in atom yapısına dair kuramlarıyla “maddeyi” her birinin ancak çok kısa bir süre var olduğu bir olaylar sistemine indirgemıştır. Tıpkı Londra veya New York halkına tek bir varlık gözüyle bakmak gibi, elektrona veya protona tek bir varlık gözüyle bakmanın yanlış olduğu düşünülmektedir. Aynı şekilde psikolojide “ego” bir kavram-sallaştırma olarak ortadan kalkmıştır ve kişilik bir dizi olaylar arasında özel bir nedensel ağ haline gelmiştir. Bu bağlamda dilbilgisi ile sıradan dilin metafizik için kötü kılavuzlar olduğu ortaya çıkmıştır. Sözdiziminin felsefe üzerindeki etkisini gösteren harika bir kitap yazılabilir. Böyle bir kitapta yazar, cümlelerin özne-yüklem yapısının Avrupa düşüncesi, özellikle bu “töz” sorunu üzerindeki etkisini ayrıntılarıyla ortaya koyabilir. Ve şu noktanın anlaşılması gerekiyor ki, tözü hangi nedenlerle reddediyorsak aynı nedenlerle son geçerli kavramlar olarak “şeyleri” ve “kişileri” de reddetmeliyiz. “Masama oturdum,” diyorum, oysaki şöyle demeliyim: Belirli bir olaylar dizisi nedensel olarak birbirine öyle bağlıydı ki bir “kişi” diye adlandırılan bütün bir dizinin farklı bir tarzda birbirine nedensel olarak bağlanmış farklı bir olaylar dizisiyle –“masa” sözcüğüyle ifade edilen türde uzamsal bir konuma

sahip olan– uzamsal bir ilişki kurmasını sağladı. Bunu demiyorum, çünkü hayat çok kısa, ama eğer gerçek bir düşünürsem öyle söylemem gerekir. Diğer gerekçelerden ayrı olarak, “töz” kavramının yetersizliği Descartes, Spinoza ve Leibniz felsefelerinin modern bilimle bağdaşmaz olduğunu ortaya koymaktadır. Elbette bu üç büyük düşünürde de “töz” kavramına dayanmayan ve hâlâ geçerliliğini koruyan birçok görüşe rastlıyoruz; fakat “töz”, sistemin çatısını ve savların büyük bir kısmını oluşturduğundan bu üç büyük sisteme ölümcül bir hata aşıyor.

Şimdi Britanya’nın üç büyük filozofunu –İngiliz Locke, İrlandalı Berkeley ve İskoç Hume– ele alacağız. Belki de yurtseverlik eğiliminden ya da ulusal mizaçtan dolayı bu üç düşünürün yazılarında kabul edebileceğimden daha fazlasını buluyor ve onların felsefelerini kendilerinden önce gelenlerinkinden daha önemli sayıyorum. Onların sistemleri daha az hırslı, savları daha ayrıntılı ve yöntemleri daha ampiriktir; bütün bu açılardan modern bilimsel bakış açısına daha yakındılar. Öte yandan Berkeley olmasa da Locke ve Hume felsefeye özellikle psikoloji tarafından bakarlar ve evrenden çok insanı ele alırlar.

Locke, Newton’un çağdaşı ve arkadaşıydı. Büyük eseri *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* Newton’un *Principia* kitabıyla neredeyse aynı zamanda yayımlanmıştır. Doğrusu kitabın etkisi yazarının yeteneklerini aşacak düzeyde büyük çaplı oldu ve sadece felsefi alanda değil, en az onun kadar siyasi ve sosyal alanda da hissedildi. O, on sekizinci yüzyıl liberalizminin kurucu babalarından biridir: demokrasi, dini hoşgörü, iktisadi girişim özgürlüğü ve eğitimde ilerleme gibi birçok kavrama büyük katkılarda bulunmuştur. 1688 tarihli İngiliz devrimi onun fikirlerinden ilham almıştır. 1776 Amerikan devrimi ve 1789 Fransız devrimi bir asır içinde onun düşünce siste-

minden doğan gelişmeleri yansıtır. Ve bütün bu hareketlerde felsefeyle siyaset el ele gitmiştir. Özetle, Locke'un fikirlerinin pratik başarısı fevkaladedir.

Bütün bunları bilip de Locke'u okumaya sıra geldiğinde, insan hayal kırıklığı duymaktan kendini alamıyor. Lock, duyarlı, aydın ve titiz ama yavan ve modernler için ilham verici değildir. Hatırlarsak, onun çağdaşları bir asırlık din savaşları ve gericilikle uzun soluklu bir mücadeleden sonra sağduyuyu canlandırıcı bulmuşlardı. Locke sadece bazı şeyleri deneyimle öğrendiğimizi, buna karşın doğuştan gelen yapımız sayesinde soyut bilgileri edindiğimizi söyleyen "doğuştan gelen idealar" doktrinine savaş açmıştı. Locke yeni doğmuş bir bebeğin zihnini gelecekteki deneyimlerin yazılacağı boş bir levha olarak görüyordu. Her ne kadar tartışmasını yürütmek için kullandığı terimler bir modernin kullanabileceği terimler olmasa da hiç kuşkusuz bu konuda karşıtlarından daha haklıydı. Biz bir insanın doğuştan gelen yapısının "ideaları" değil de "refleksleri" içerdiğini söylemeliyiz; ayrıca duyu organlarımız, hormon bezlerimiz ve kaslarımız belli türde tepkilere yol açar ve bunda bizim yapımız, dışarıdan gelen uyarım kadar önemli bir rol oynar. Bizim bedensel yapımıza karşılık gelen bilgi-tepkilerimizdeki öge, belki de Locke'a karşı çıkanların "doğuştan gelen" ifadesiyle kastettikleri şeyi temsil ediyor olabilir. Ne var ki bizim ona yönelik duygularımız söz konusu olduğu sürece onu dosdoğru temsil etmez. "Doğuştan gelen" idealar gurur duyacağımız idealardır: soyut matematiği, doğal teolojiyi ve etiği içerirler. Fakat hiç kimse aksırmaktan veya öksürmekten gurur duymaz. Ve Locke, her ne kadar öğretileri bugün tamamen kabul edebileceğimiz türde değıldiyse de, bilgilerimizin deneyimle nasıl oluştuğunu ayrıntılı bir şekilde anlatırken, felsefeyi bir sürü yararsız laftan da arındırmıştır.

Locke kendi ilkelerini ancak sağduyuyla tutarlı şekilde kullandı. Berkeley ve Hume ise aşırıya kaçıp çelişkili çıkarımlara ulaştılar. Bana göre Berkeley'in felsefesi hak ettiği dikkati ve saygıyı görmemiştir; onu benimsediğim için söylemiyorum bunu, özgün olduğu ve çürütülmesi genelde sanıldığı kadar kolay olmadığı için söylüyorum. Herkesin bildiği gibi, Berkeley maddenin gerçekliğini yadsımış ve her şeyin zihinsel olduğunu savunmuştur. İlk konuda onunla aynı gerekçelerle olmasa da aynı fikirdeyim; ikinci konuda savının akla yatkın olmadığını ve çıkarımının bütünüyle yanlış olmasa da olasılık dışı olduğunu düşünüyorum. Ne var ki kendi fikirlerimi bir sonraki bölümde ortaya dökeceğim ve şimdilik kendimi Berkeley'in savıyla sınırlandıracağım.

Berkeley örneğin "bir ağacı gördüğümüzde" gerçekte olan bitene dair bildiğimiz her şeyin içimizde bulunduğunu ve zihinsel olduğunu söyler. Locke'un da belirttiği gibi gördüğümüz renk fiziksel dünyaya ait olmayıp bizim üzerimizdeki bir etkidir ve Locke'a göre fiziksel bir uyarımın ürünüdür. Locke algılanan nesnelerin salt uzamsal özelliklerinin aslında nesnelere ait olduğunu ama renk, yumuşaklık, ses gibi şeylerin içimizdeki etkiler olduğunu savunuyordu. Berkeley bir adım daha ileri giderek, algılanan nesnelerin uzamsal özelliklerinin de içimizde bulunduğunu savundu. Dolayısıyla algılanan nesne bütünüyle "zihinsel" öğelerden oluşur ve zihinsel olmayan bir şeyin varlığına inanmak için bir neden yoktur. Biz ona bakmadığımızda bir ağaç artık var olmaz demiyor, dolayısıyla ağacın Tanrı'nın zihnindeki bir idea olarak varlığını sürdürdüğünü savunuyor. O hâlâ bir "idea"dır ama varlığı algılarımızın arazlarına bağlı olan bir idea değil.

Berkeley'in görüşüne asıl itiraz metafiziksel değil fiziksel-dir. Işık ve sesin kaynaktan algılayıcıya gelmesi zaman alır ve onların kat ettikleri yol boyunca bir şeylerin olduğunu kabul

etmeliyiz. Yol boyunca olan şey herhalde “zihinsel” değildir çünkü, gördüğümüz gibi, “zihinsel” olaylar canlı dokuyla bağlantılı ve bellekle ilgili kendine özgü niteliklere sahiptir. Bu nedenle Berkeley anında bildiğimiz olaylar zihinsel derken haklı olsa da canlı bedenlerin olmadığı yerlerde çıkarsadığımız olaylar konusunda büyük olasılıkla yanılmaktadır. Öte yandan bunu derken bir sonraki bölümde daha kapsamlı bir tartışmanın sonuçlarını öngörmüş oluyoruz.

Özünde Locke ve Berkeley’in kalkış noktasına benzeyen bir noktadan hareket eden Hume kendinden sonraki bütün düşünürlerin sakındığı bir hayli kuşkulu sonuçlara varmıştır. Benlik’in varlığını reddetmiş, tümevarımın geçerliliğini sorgulamış ve nedensel yasaların zihinsel süreçlerimiz dışındaki şeyler için geçerli olabileceğinden kuşku duymuştur. O, olumlu çıkarımlara ulaşma amacı gütmeyen çok ender düşünürlerden biridir. Bilindik kesinlikleri reddetmek için öne sürdüğü nedenlerin geçerliliğini büyük ölçüde kabul etmiyoruz. Benlik konusunda neredeyse tamamen haklıdır. Daha önce de söylediğimiz gibi, bir kişi tek bir varlık değil, kendine özgü nedensel yasalarla birbirine bağlı bir dizi olaylardır. Tümevarıma gelince çok karmaşık bir sorun olduğundan bir sonraki bölümü buna ayıracağım. Nedensel yasalar sorununa gelince, sorunun tümevarım sorunundakiyle aynı olduğunu göreceğiz. Her iki konuda da Hume’un kuşkuları kolayca es geçilebilecek türden değildir.

Locke, Berkeley ve Hume’a yöneltilecek bilindik eleştiri onların aşırı derecede “atomcu” olmalarıdır. Bu düşünürler zihni her biri bilardo topu gibi sert ve münferit olan “ideaların” bir toplamı olarak değerlendirirler; süregelen değişim ya da bütüncül süreçler gibi kavramlara sahip değildirler; onların nedensel birimleri çok küçüktür. *Gestalt psikolojisi* ve cümleler bahsinde gördüğümüz gibi, nedensel birim genellikle

ayırt edici nedensel özelliklerini kaybetmeden parçalanamayan bir yapıdır. Bu anlamda, geleneksel İngiliz felsefesinin fazlaca atomcu olduğu saptaması doğrudur. Fakat başka bir anlamda, bunun doğru olduğunu düşünmüyorum ve bence modern felsefe bu noktada büyük ölçüde bulanıktır. Her ne kadar bir yapı öğelerine parçalandığında *nedensel* özelliklerini yitirse de yine de belli açılardan birbirleriyle ilişkili olan o elementleri bünyesinde taşır. Bütünün nedensel etkinliğinin ayrı atomların ayrı etkilerinden oluştuğu varsayılmadığı sürece “atom” çözümlemesi tamamen geçerlidir. Ben de bu görüşü savunduğum için benimsediğim felsefeyi “mantıksal atomculuk” olarak adlandırıyorum. Ve bu bakımdan kendilerine yöneltilen modern eleştiriler karşısında Locke, Berkeley ve Hume’u haklı buluyorum. Öte yandan bu da sonraki bir bölümde ele alacağım bir konudur.

Hume’un neden kavramına yönelttiği eleştiri Kant’ı yeni bir kalkış noktasına sevk etmiştir. Kant’ın felsefesi zor ve kapalıdır; onun ne demek istediği hâlâ felsefeciler arasında tartışılmaktadır. Destekçileri karşıtlarının onu yanlış anladığını söylemektedirler. Bu nedenle okurları şu konuda uyarmalıyım ki birazdan ileri süreceğim düşünceler benim Kant’tan anladıklarımıdır ve bu konuda fikir birliği yoktur.

Kant zihinsel yapımız sayesinde, belli “kategoriler” aracılığıyla duyu-izlenimlerinin özülle ilgilendiğimizi ve bu özü uzay ve zamana yerleştirdiğimizi savunur. Hem kategoriler hem de uzay-zaman düzeneği bizim tarafımızdan oluşturulur ve bildiğimiz dünyadan başka bir dünyaya ait değildir. Fakat zihinsel yapımız sabit bir veri olduğundan *bilinen* bütün olgular uzay-zamansal olacak ve kategorilere uyacaktır. Kategoriler arasında en önemlisi “neden” kategorisidir. Dolaşısıyla her ne kadar kendi içinde dünyanda neden olmayabilse de (Kant’ın ahlakın yararı konusunda tutarsızlığa düştüğü

bir nokta) olgular, yani bize görünen şeyler her zaman nedenler olarak başka olgulara sahip olacaktır. Ve her ne kadar gerçek dünyada zaman olmasa da bize görünen şeyler ya biraz erken veya biraz geç olacaktır. Yine uzay da bizim tarafımızdan oluşturulur ve bu nedenle geometri dış dünyayı incelememize gerek kalmadan *a priori* olarak bilinebilir. Kant her ne kadar tek başına mantıkla kanıtlanamasa da Öklid geometrisinin gayet doğru olduğunu düşünüyordu, çünkü Öklid aksiyomları kendi kendisiyle çelişkiye düşülmeden reddedilemez.

İşte bu geometri konusunda Kant'ın sisteminin zayıflığı ilk kez ortaya çıktı. Öklid geometrisinin gayet doğru olduğunun bir dayanağının olmadığı anlaşıldı. Einstein'dan bu yana, Öklid geometrisinin pek de doğru olmadığını sağlam dayanaklarına sahibiz. Görünüşe bakılırsa geometri coğrafya kadar deneye dayalıdır. Batı yarıküresinde ne kadar toprak bulunduğunu anlamak için gözlem yapmamız gerekiyorsa, tıpkı bunun gibi, bir üçgenin açılarının toplamının iki dik açı edip etmediğini öğrenmek için de gözlem yapmamız gerekir.

“Kategoriler” sorunun da aynı ölçüde büyük zorluklar söz konusudur. Örnek olarak “neden” kategorisini ele alalım. Önce şimşeği görür, sonra da gök gürültüsünü duyarız; olgular olarak görüşümüz ve duyuşumuz neden ve sonuç olarak bağlantılıdır. Fakat –eğer “nedenin” öznelliğini ciddiye alırsak– görüşümüzün veya duyuşumuzun dışsal bir nedeninin olduğunu varsayamayız. Bu durumda kendimizin dışında bir şeyin olduğunu kabul etmek için bir neden yoktur. Dahası, Kant'a göre bir şeyi gördüğümüzde gerçekte olan biten, içebakışla algıladığımız şey değildir; gerçekte olup biten, zamanı olmayan, uzayda bir konumu olmayan ve nedeni ve sonucu olmayan bir şeydir. Dolayısıyla kendimizi dış dünyayı bildiğimizden daha iyi bilmiyoruz. Uzay, zaman ve kategoriler herhangi bir noktada nüfuz edilemeyen bir yanılsama

serabı oluşturuyor. Hume'un kuşkuculuğuna bir yanıt olarak bu biraz başarısız bir çaba gibi görünmektedir. Ve Kant daha sonra *Pratik Usun Eleştirisi* adlı kitabında kendi yapısının büyük bir kısmını yıkar, çünkü en azından etiğin, "gerçek" dünyada geçerli olması gerektiğini düşünür. Öte yandan felsefesinin bu bölümü genellikle takipçileri tarafından göz ardı edilir veya savunmacı bir tavırla küçümsenir.

Kant eski bir felsefi tartışmaya yeni bir yön kazandırmıştır: bizim bilgimiz ne denli *a priori*'dir ve deneyime ne lde dayanmaktadır? Kant deneyim olmadan hiçbir şeyi bilemeyeceğimizi ve bildiklerimizin sadece deneyimin dünyasında geçerli olduğunu kabul ediyordu. Öte yandan bilginizin genel çatısının, deneyimin tekil olgularıyla kanıtlanamayıp, olguların deneyimlenebilmesi için uyum gösterdiği şartları temsil etmesi bakımından *a priori* olduğunu savunuyordu. Kant'ın zamanından önce, kıta felsefecilerinin eğilimi neredeyse her şeyi *a priori* saymakken, İngiliz felsefeciler neredeyse her şeye deneysel gözle bakıyorlardı. Her iki taraf da *a priori* olan şeyin en azından kuramda mantıkla kanıtlanabileceğini düşünüyordu. Kant ise matematiğin *a priori* olmakla beraber "sentetik", yani mantıkla kanıtlanamaz olduğunu savunuyordu. Bu konuda onu yanıtlan geometri olmuştu. Öklid geometrisi doğru olarak kabul edildiğinde "sentetik"tir ama *a priori* değildir; öncüllerden sonuçlar çıkarma olarak grldğndeysen aynı geometri *a priori*'dir ama "sentetik" değildir. Mühendislerin gereksinim duyduğu gerçek dünyanın geometrisi deneyseldir; aksiyomların doğruluğunu araştırmayıp sadece sonuçlarını gösteren soyut matematiğin geometrisi, salt mantık içinde bir uygulamadır.

Öte yandan şunu söylemeliyiz ki eğer bilginin doğru czmlemesi bu kitapta ne srlenlerle herhangi bir benzerlik taşırsa deneyselciler ile a prioristler arasındaki bütün tartış-

ma az çok gerçek dışı hale gelir. Bütün inançlara dışsal uyarım *yol açar*; inançlar uyarımlar kadar münferit olduğunda, bir deneyselecilerin gözünde deneyimle *kanıtlanmış* olarak görülebilirler, ama daha genel olduklarında sorunlar doğar. Bir yabancı İngiltere'ye gelip gümrük görevlilerinin davranışlarını gördüğünde, bütün İngilizlerin kaba olduğu genellemesi yapabilir ama birkaç dakika sonra bir hamal, bahşiş alma umuduyla bu önyargıyı yıkabilir. Dolayısıyla bazen bir olayın doğurduğu bir inanç başka bir olayla yıkılabilir. Eğer bir insanın yaşamındaki bütün olaylar, söz konusu inancı doğurur nitelikteyse o insan bu inancı doğru sayar. İnanç ne kadar genelse onla ilgili olaylar da o kadar fazladır, bu nedenle söz konusu inanç da o kadar inatçı olacaktır, çünkü insan o inancı uzun süre doğru belleyecektir. Kabaca konuşacak olursak, *a priori* sayılan inançlar sonraki olaylarla pekâlâ yıkılabilen ama aslında doğrulanmış inançlardır. Başka bir yerde belirttiğimiz gibi burada da bilgi kuramının Kant'tan bu yana sanıldığı kadar temelli olmadığı görüşüne varıyoruz.

Benim değinmek istediğim, tekçiler ile çoğulcular arasında yürütülen geleneksel bir tartışma daha var: Evren tek midir yoksa çok mudur? Eğer çoksa onlar birbirleriyle nasıl yakından bağlantılıdır? Tekçi görüş çok eskidir; ta Parmenides'te (MÖ 5. yüzyıl) bütün hatlarıyla ortaya atılmıştır. Spinoza, Hegel ve Bradley'de tam anlamıyla gelişmiş biçimini bulmuştur. Diğer yandan çoğulcu görüşe Heraklitos, atomcular, Leibniz ve İngiliz deneycilerinde rastlıyoruz. Belirginlik adına, aslında Hegel'in bir takipçisi olan Bradley'deki tekçi görüşü ele alalım. Bradley her yargının bir bütün olarak Gerçekliğe bir mesnet atfetmeyi içerdiğini düşünür: bütün her dayanağın öznesidir. Varsayalım ki "Tommy nezle oldu," diyorsunuz. Bu bir bütün olarak evrenle ilgili bir yargı olarak *görünmeyebilir*, ama Bradley'e göre öyledir. Bradley'in savını takipçile-

rinin kızacağı popüler bir dille ifade edecek olursam, şöyle diyebilirim: Öncelikle, Tommy kimdir? Kendine özgü yapıyla diğer insanlardan ayrılan bir kişidir. Birçok açıdan başkalarına benzeyebilir ama her açıdan benzemez, dolayısıyla Tommy'nin bütün ayırt edici özelliklerini ortaya dökmeden onu dosdoğru tanımlayamazsınız. Nitekim bunu yapmaya kalkıştığınızda Tommy'nin ötesine geçersiniz; o çevresiyle kurduğu ilişkilerle nitelendirilir. Sevecen ya da asidir, hırslı, yaygaracı veya sakindir ve diğerleri. Bütün bu özellikler onun başkalarıyla olan ilişkilerini içerir. Eğer dışındaki bir şeyi belirtmeden Tommy'yi tanımlamaya kalkışırsanız bunun olanaksız olduğunu görürsünüz. Bu nedenle o kendi başına var olan bir varlık değil, dünyanın gerçekte olmayan bir parçasıdır. Aynı şey daha belirgin bir şekilde onun burnu ve nezlesi için de geçerlidir. Onun nezle olduğunu nasıl biliyoruz? Çünkü belli bir madde onun burnundan mendiline aktarılıyor; eğer Tommy tek başına var oluyor olsaydı bu aktarım yapılamazdı. Fakat şimdi, Tommy'nin burnunu ve nezlesini tanımlamak için çevresini devreye soktuğunuzda, uzak çevresini hesaba katmadan yakın çevresini tarif edemeyeceğinizi görürsünüz; böylece sonunda bütün dünyayı hesaba katmak zorunda kalırsınız. Dolayısıyla Tommy'nin nezlesi gerçekte dünyanın bir özelliğidir, çünkü dünyadan başka hiçbir şey özellik sahibi olacak kadar tözel değildir.

Savımızı daha soyut bir ifadeye dökebiliriz. Dünyanın bir parçası olan her şey kısmen başka şeylerle ilişkilerinden oluşmuştur ama ilişkiler gerçek olamaz. Bradley'in ilişkilere karşı savı şöyledir: Birincisi, eğer ilişkiler varsa onların dayandığı şeyler arasında özellikler olmalıdır. Savının bu kısmı yolumuzu kesmiyor. Sonra şöyle devam ediyor:

"Fakat ilişkinin özelliklere nasıl bağlı olduğu kavranamaz bir şeydir. Eğer ilişki özelliklere bağlı değilse onlarla hiçbir

ilişkisi yok demektir ve eğer böyleyse, gördüğümüz gibi, onlar artık özellik olmaz ve onların ilişkisi de var değildir. Eğer ilişki özelliklere bağlıysa o zaman açıkçası bizim *yeni* bir bağlayıcı ilişkiye gereksinimimiz olur. Zira ilişki koşullarından birinin veya her ikisinin salt sıfatı olamaz; en azından bu haliyle ilişki savunulamaz görünür. Ve onun kendi başına bir şey olarak koşullarla bir ilişkisi yoksa o zaman hangi anlaşılır yolla koşullar için bir şey ifade edecektir? Fakat burada da hemen umutsuz bir sürecin girdabına giriyoruz, çünkü sonu olmayan yeni ilişkiler bulmak zorunda kalıyoruz. Bağlantılar bir bağla birbirine bağlanıyor ve bu birlik bağı da iki ucu olan bir bağ ve bunların her biri de eski bağla onları bağlayacak yeni bir bağ gerektiriyor. Burada sorun, ilişkinin özelliklere nasıl bağlı olabileceğidir ve bu sorunun çözümü yok.

Anlaşılması güç bazı teknik ayrıntılara girmeden –ki burada yeri değildir– bu savı yeterince irdeleyemem. Öte yandan temel bir hata olarak görünen bir noktayı belirtmeliyim. Bradley bir ilişkiyi onun koşulları kadar tözel ve özünde farklı olmayan bir şey olarak algılıyor. Halkaları olan zincir benzetmesi bizi kuşkulandırıyor, çünkü eğer bu benzetme geçerliyse zincirin olanaksız olduğunu apaçık kanıtlıyor, ama bir gerçek olarak zincir vardır. Bu savda fiziksel zincirler için geçerli olmayan bir kelime yok. Ardıl bağlantılar başka bir bağlantıyla değil de uzamsal bir ilişkiyle birbirlerine bağlanır. Bence Bradley, benim önceki bölümlerden birinde değindiğim bir koşul tarafından farkında olmadan yanıltılmıştır; o da ilişki için kullanılan *sözcüğünü* onun koşulları için kullanılan *sözcükler* kadar tözel olduğu gerçeğidir. Varsayalım ki A ve B iki olay ve A olayı B olayından önce oluyor. “A olayı B olayından önce gelir,” önermesinde “önce gelir” ifadesi “A” ve “B” sözcükleri kadar tözeldir. A ve B olayları arasındaki ilişki, dilde “A”, “önce gelir” ve “B” gibi üç ifadenin uzay veya zaman

sırasıyla temsil edilir. Fakat bu sıra gerçek bir ilişkidir, bir ilişki için kullanılan bir sözcük değil. Bradley'i geriletmekte atılacak ilk adım bir ilişkiye sözel bir ifade vermektir ve ilişki için kullanılan sözcük o ilişkinin koşulları için kullanılan sözcüklerle alakalı olmak zorundadır. Fakat bu, metafiziksel değil dilbilimsel bir gerçektir ve geriletme bu noktada kalabilir

Şunu da ekleyeyim ki, Bradley'in de kabul edeceği gibi, onun sorunları, gerçekliğe bir özellik atfedildiğinde özne ve yüklem ilişkisini ele alırken yeniden doğmaktadır; bu nedenle hiçbir doğrunun o kadar da doğru olmadığı sonucuna varmak zorunda kalmıştır. Son derece soyut bir sava dayanan bu sonuç savda bir hata olduğunu düşünmeyi doğal kılıyor.

Çoğulculuk bilimin ve sağduyunun görüşüdür, bu nedenle ona karşı olan savlar kesinleşmediği sürece kabul edilmelidir. Kendi adıma, onun doğru görüş olduğundan hiç kuşku yok ve tekçilik mistisizmden ilham alan hatalı bir mantıktan doğmuştur. Bu mantık Hegel ve takipçilerinin felsefesinde baskındır; ayrıca Bergson'un sisteminin de asıl temelini oluşturur; her ne kadar yazılarında ender dile getirilse de. Bu görüş reddedildiğinde geçmiştekiler gibi iddialı metafizik sistemler geçerliliğini yitirir.

DOĞRULUK VE YANLIŞLIK

Doğruluk ve yanlışlık sorunu bir dizi nedenle gereksiz yere bir gizem olarak kalmıştır. Öncelikle, insanlar inançlarının yanlış değil de doğru olduğunu düşünmeye eğilimlidirler, bu nedenle doğruluğun normal, yanlışlığın ise ilineksel olduğunu gösteren bir kuramın peşindedirler. İkincisi, insanlar “inanç” veya “yargı” derken neyi kastettiklerinde çok belirsizdirler, her ne kadar inançların veya yargıların “doğru” veya “yanlış” diye nitelenebilecek şeyler olduğunu bildiklerine emin olsalar da. Üçüncü olarak, “doğru”yu genel anlamıyla büyük “D” ile yazma, onu böylece saygın, fevkalade ve beğenilesi bir şey kılma eğilimi söz konusudur. Bu, insanları kavrayamadıkları bir zihin çatısına sürükler. Fakat tıpkı Hamlet oyunundaki mezar kazıcılarının kafataslarını bilmeleri gibi, mantıkçılar da doğruyu bilirler. “Az iş gören ellerin duyarlılığı daha fazla oluyor.” Bu nedenle mantıkçıdan doğruluğun önünde huşu duyması beklenmez.

Ele aldığımız konuyla ilgili iki soru var önümüzde: 1) “Doğru” ve “yanlış” olarak niteleyebileceğimiz şeyler nelerdir? 2) Doğru dediğimiz şeyler ile yanlış dediğimiz şeyler arasındaki fark nedir? Bu soruların ilkiyle işe başlayalım.

Öncelikle “doğru” ve “yanlış” kategorileri, gerek konuşmada gerekse yazıda olsun önermeler için geçerlidir. Bununla birlikte o önermelerde ifade edilen inançlar ve ayrıca inanılsın veya inanılmasın ele alınan varsayımlar için de geçerli olurlar. Fakat önce önermelerin doğruluğunu ve yanlışlığını ele alalım. Ardından davranışçıların soruna bakışını işledikten sonra içebakışa dönelim. Daha önce sözcüklerin anlamına değinmiştik; şimdi de cümlelere bakacağız. Elbette bir cümle tek bir sözcükten veya işaretten oluşabilir, ama genelde birkaç sözcükten oluşur. Bu durumda cümlelerin anlamı ayrı sözcüklerin anlamının ve sırasının bir işlevi olur. Anlamı olmayan bir cümle ne doğrudur ne de yanlış, dolayısıyla ancak belli bir anlam taşıyan cümleler doğru veya yanlış olabilir. O halde cümlelerin anlamını irdelememiz gerekiyor.

Çok basit bir örnek verelim. Varsayalım ki bir sefer tarifesine bakıyorsunuz ve King’s Cross’tan Edinburgh’a gidecek trenin sabah onda kalkacağını öğreniyorsunuz. Bu bildirimin anlamı nedir? Bildirimin karmaşıklığını düşündüğümde tüylerim ürperiyor. Eğer konuyu yeterince geliştirmeye uğraşırsam bu kitabın sonuna kadar bununla ilgilenmem gerekir, o zaman bile konunun sadece kıyısından köşesinden tutmuş olurum. Önce sorunun sosyal yanına bakalım. Makinist ve ocakçıdan başka herhangi birinin trenle yolculuk etmesi şart değildir, ama başkalarının da kimi şartları sağlamaları halinde trenle yolculuk *edebilmeleri* şarttır. Trenin Edinburgh’a varması şart değildir. Yolda bir kaza veya bozulma olursa bildirim yine doğru kalacaktır. Ama tren yolu idaresinin treni Edinburgh’a ulaştırmaya niyetli olması şarttır. Sonra sorunun fiziksel bir yanı da var. Trenin *tam* onda kalkması şart değildir, hatta olası da değildir. Fakat kalkış saatinden on saniyeden uzun bir süre önce veya elli saniyeden uzun bir süre sonra kalkmaması gerektiğini söyleyebiliriz, ama bu sınırlara sıkı

sıkıya bağlı kalamayız. Savsaklığın yaygın olduğu ülkelerde bu sınırlar daha geniş aralıktır. Ayrıca sonsuz küçükler hesabını bilmeyen birinin asla tanımlayamayacağı “kalkış” ile neyi kastettiğimizi irdelemeliyiz. Sonra her ikisi de az çok belirsiz ifadeler olan “King’s Cross” ve “Edinburgh” tanımlarına bakmamız gerekir. Dahası “tren” derken neyi kastettiğimizi de açıklığa kavuşturmalıyız. Bu noktada öncelikle hepsi hukukla ilgili olan bir dizi karmaşık sorular karşımıza çıkıyor. Bir tren yolu şirketinin “trenleri” işletmesi için hangi koşulları yerine getirmesi gerekir? Bir de maddenin içeriğiyle ilgili sorular var, ne de olsa tren açıkçası bir madde parçasıdır; ayrıca King’s Cross’ta Greenwich zamanını tahmin etme yöntemleriyle ilgili sorular da cabası. İşte bunların çoğu bütün bir cümle değil de tekil sözcüklerin anlamlarıyla ilgilidir. Şurası bir gerçek ki, sıradan bir ölümlü, sözcükleri kullanırken bu tür alengirli şeylerle kafasını yormaz; ona göre bir sözcük kesin olmaktan çok uzak bir anlama sahiptir ve aynı kişi uç durumları dışarıda tutmaya çalışmaz. Kesinlik arayışı güçlükler doğurur. “İnsan” sözcüğüne bir anlam yüklediğimizi düşünürüz, ama o anlama *Pithecanthropus Erectus*’u katıp katmayacağımızı bilmeyiz. Bu bakımdan “insan” sözcüğünün anlamı bulanıktır.

Bilgimiz arttıkça sözcükler daha kesin ve daha karmaşık anlamlara bürünür. Keşfettiğimiz daha az karmaşık öğeleri ifade etmek için yeni sözcüklere başvurmak zorunda kalırız. Sözcük dünyadaki bir şeyi ifade etme işlevine sahiptir; ilk başta bunu çok kötü yapar ama sonra yavaş yavaş gelişir. Dolayısıyla tekil sözcükler düşünce belirtmese de bilgi taşır.

İdeal bir mantık dilinde farklı türlerde sözcükler olacaktır. Önce özel isimler. Bunların aktüel dilde örnekleri yoktur elbette. Özel *denilen* isimler her zaman bazı özellikleriyle tanımlanan birleşimleri ifade eder. Nitekim “Peter” hakkındaki

yargılar aslında “Petervari” olan her şey hakkındadır. Doğru bir özel isim edinmek için ortak bir nitelik değil de bir dökümle tanımlanan tek bir özelliğe veya bir grup özelliğe ulaşmamız gerekiyor. Aktüel özelliklerin bilgisini elde edemeyeceğimiz için, kullandığımız sözcükler, oluşturabileceğimiz en iyi dilde sıfatları veya iki ya da daha fazla terim arasındaki ilişkileri belirtir. Bunlara ek olarak yapıyı işaret eden sözcükler de vardır: örneğin, “A, B’den daha büyüktür,” cümlesinde “daha” sözcüğünün ayrı bir anlamı yoktur, “büyüklük” ilişkisinin “anlamına” katkıda bulunur sadece.

Doğrusunu söylemek gerekirse, biz hâlâ basitleştirme yapıyoruz. Gerçek sıfatlar ve ilişkiler, kendilerinin terimleri için özellikleri gerekli kılar; bilebildiğimiz türde sıfatlar, “mavi” ve “yuvarlak” gibi, özelliklere uygulanamaz. Onlar bu nedenle bir şehir için kullanılabilecek “kalabalık” sıfatına benzer. “Bu şehir kalabalık,” demek “Bu şehirde çok sayıda insan yaşıyor,” demektir. Benzer bir dönüşüm deneysel olarak bilebileceğimiz bütün sıfatlarda ve ilişkilerde mantıken gerekli olacaktır. Yani, anlayabildiğimiz hiçbir sözcük evrenin dilbilgisi açısından doğru bir açıklamasının içinde yer almayacaktır.

Sözcüklerin yanlışlığını ve belirsizliğini bir kenara bırakacak olursak, kendimize şu soruyu sormalıyız: Hangi koşullarda bir sözün doğru veya yanlış olduğunu bildiğimizden emin oluyoruz? Bir söz sözgelimi eğer anılarla veya algıyla uyuyorsa doğru sayılır; geçmişteki bir söz şimdi onaylanmış beklentileri doğurmuşsa doğru sayılır. Ben sözlerin doğruluk zemininin bunlardan ibaret olduğunu söylemiyorum. Bunların basit, tipik ve incelemeye değer ölçütler olduğunu söylüyorum sadece. Siz “Bu sabah yağmur yağıyordu,” dersiniz, ben yağıp yağmadığını anımsayabilirim. Birisi çıkıp “bu sabah” ifadesinin benim için “yağıyordu” sözcüğüyle veya “yağmıyordu” sözcüğüyle bağlantılı olduğunu söyleyebilir. Olan

bitene göre sizin yargınızı doğru veya yanlış olarak değerlendiririm. Hiçbir bağlantım yoksa çıkarımda bulunmak için bir materyalim olmadığı ve çıkarım yapmak istemediğim sürece söylediklerinizin doğru veya yanlış olduğuna hükmedemem. Yine de “Elektrikler kesildi,” dediğinizde, ışığın yandığını görüyorsam yanlış konuştuğunuza hükmederim, çünkü benim algım “ışık yanıyor” ifadesiyle bağlantılıdır. Eğer “Bir dakika içinde elektrik kesilecek,” dersiniz “beklenti” olarak adlandırılan bilindik bir gerilim oluşturunuz ve bir süre sonra (elektrik kesilmemişse) yanlış konuştuğunuz hükmüne varırsınız. Bunlar geçmiş, şimdi ve geleceğe dair söylemlerin doğruluğuna veya yanlışlığına karar vermenin basit *doğrudan* yollarıdır.

Sözleri kabul etme veya reddetmenin doğrudan ve dolaylı dayanakları arasında bir ayrım yapmak gerek. Pragmatizm sadece dolaylı dayanakları hesaba katar. Genel anlamda konuşacak olursak, eğer bir söylemin sonuçları talihsizse o söylemi yanlış bulur. Fakat bu çıkarım alanına aittir. Ben size istasyonun yolunu soruyorum, siz bana yanlış bilgi veriyorsunuz ve treni kaçıyorum; sonra sizin bana yanlış konuştuğunuz *sonucuna* varıyorum. Fakat eğer “Elektrik kesildi,” dersiniz ve ben ışıkların yandığını görürsem çıkarımda bulunmadan sizin ifadenizi reddederim. Bu durumda benim var olan koşullarımda bir şey, sizin sözcüklerinizden farklı sözcüklerle bağlantılı olur ve benim bağdaşmazlığa dair bildiklerim de sizinkinden farklı olacaktır. Yanlışlığın kesin testi, bence *asla* bir inancın sonuçlarının doğası değil, sözcükler ile duyumsanabilir veya hatırlanmış gerçekler arasındaki bağlantıdır. Eğer bir inançla bağlantılı bir beklenti hissini uyandıran bir durum olursa o inanç “doğrulanmış” olur; eğer o sürpriz nitelik taşırsa söz konusu inanç yanlışlanır. Fakat bu sadece doğrulanma veya yanlışlanma için bir gelecek olasılığı

doğuran inançlar için geçerlidir. Bir duruma ani bir tepki olan inancın –örneğin yarışın başlamasını beklerken birden “Başladılar” diye bağırmanız– doğrulanması gerekmez ama bu inanç başka inançları doğrular. Ve bir inancın doğrulanması gelecekte olacaksa bile inancın doğruluğunu ortaya koyan şey sonuçların hoşluğu değil beklenirliğidir.

Geleneksel psikolojide olduğu gibi “inanca” bir tür olaymış gibi yaklaşmak bence yanlıştır. Belleğe veya algıya dayanan inançlar beklenti içeren inançlardan farklıdır. Sefer tarifesinde bir trenin King’s Cross istasyonundan saat onda kalkacağını öğrendiğinizde, bu bildirimin sefer tarifesinde yer aldığı inancınız gelecekte onaylanmayı beklemez, ama trene dair inancınız bekler. King’s Cross’a gidip trenin kalktığını görebilirsiniz. Bir olayla ilgili bir inanç, anımsama, algı veya beklenti olabilir. Hiç görmediğiniz ve görmeyi de ummadığınız bir olayla –Rubicon’u geçen Sezar veya Lortlar Kamarası’nın kaldırılması gibi– ilgili inancınız ise ne anımsama, ne algı ne de beklentidir. Bu tür inançlar her zaman çıkarımı içerir. Bu noktada bazıları *bir bakıma* çıkarımsal olmayan mantıksal ve matematiksel inançlar üzerinde durmak istemiyorum. Fakat bunların böyle olması, anıların ve algıların çıkarımsal olmasından farklıdır.

Şunu belirtmeliyim ki dar kapsamda yorumlandığında –ileride geniş kapsamlı anlamı da vereceğim– bir inanç farklı türde duygulardan biriyle ilintili sözcüklerin bir biçimidir. İnanç bir anıyı, bir algıyı, bir beklentiye veya inananın deneyiminin dışındaki bir şeyi taşıdığından duygudan farklıdır. Dahası inanç için sözcüklerin bir biçiminin olması da şart değildir. Duygunun olduğu ve çevredeki bir şeyle ilişkili bir tepkiye yol açtığı yerde bir inancın bulunduğu söylenebilir. Hangi türde olursa olsun bir inancın asıl testi, beklenti duygusunu veya onun zıddını doğurmak üzere gerçekten olan bir ola-

ya yol açmasıdır. Şimdi duygunun ne olduğunu açıklamaya girişmeyeceğim. Dr. Watson'ın duygularla ilgili davranışçı açıklamasını benimsersek, benim "inanç" tanımım tamamen davranışçı olur. Tanımın çatısını içebakış sorunu üzerinde bir karar içermeyecek şekilde kurdum.

Doğruluk ve yanlışlık konusu şu alt başlıklara ayrılabilir:

A. *Biçimsel Kuram* – Bileşen sözcüklerin anlamları verildiğinde bir cümlemin doğru mu yoksa yanlış mı olduğunu ne belirleyecek?

B. *Neden Kuramı* – Doğru ve yanlış a) nedenlerine b) sonuçlarına göre birbirlerinden ayırt edebilir miyiz?

C. *Bireysel ve Sosyal Öğeler* – Sav sosyal bir olaydır, inanç ise bireysel bir şeydir. Bir inancı nasıl tanımlayabiliriz ve o, sözcüklerden oluşmuyorsa nedir o zaman?

D. *Tutarlılık ve Doğruluk* – İnançların ve bildirimlerin daire-sinden çıkıp onların sadece tutarlı değil, aynı zamanda doğru olduğunu gösteren bir şeye ulaşabilir miyiz? Başka bir deyiş-le, önermelerle olgular arasında hangi olası ilişki vardır?

Bu sorulara yanıt vermek çok zordur. Biçimsel kuramlarla ilgili ilk soru, önermelerle olgular arasındaki ilişkiyle ilgili dördüncü soruya götürüyor bizi. Sözgelimi "Brütüs, Sezar'ı öldürdü," cümlesi doğrudur, bir olguyu dile getirir; ama hangi olguyu? Brütüs'ün Sezar'ı öldürdüğü olgusunu. Bu bizi sözel alanda tutar ve bu alanın dışına çıkarıp, onunla sözel yargıların doğrulanabileceği sözel olmayan bir olgu alanına sokmaz. Böylece dördüncü soru önümüze çıkar. Fakat bu da bizi doğrunun ve yanlışın nedenleri ve sonuçlarıyla ilgili ikinci soruya götürür, çünkü bu noktada doğal olarak önermelerle olgular arasındaki hayati ilişkiyi aramalıyız. Ve yine bu noktada doğru *düşünmek* ile doğru *konuşmayı* birbirinden ayırt etmeliyiz. Birincisi bireysel, ikincisi ise sosyal bir olgudur. Böylece bütün sorunsallarımız birlikte önümüze geliyor.

C maddesiyle, yani inanç ile sav arasındaki ayrımla işe başlayacağım. “Sav” ile kastettiğim şey, başka bir kişi veya kişiler okusun veya duysun diye söylenmiş veya yazılmış bir sözel ifadedir, ama soru, seslenme veya emir değildir; bu nedenle ona sav diyoruz. Hangi sözcük türlerinin savı oluşturduğu sorununa gelince bu dilbilimsel bir sorundur ve dilden dile değişir. Fakat herhalde bundan daha fazlasını söyleyebiliriz. Öte yandan sav ile emir arasındaki ayrım kesin değildir. İngiltere’de tabelalarda, “Ziyaretçilerin çimenler üzerinde yürümemesi rica olunur,” yazar. Amerika’da ise, “Uzak Dur! Sana Diyoruz,” diye yazar. Aslında bu ikisi aynı anlama sahiptir; ama İngiliz uyarısı sadece bir savdan ibaretken, Amerikan uyarısı bir emir ile onun peşinden gelen ve birden çok insan okuduğunda yanlış anlam içeren bir savdan oluşmaktadır. Savlar başkalarının davranışlarını etkileme niyeti gözettiği sürece emir veya rica niteliğine bürünür. Öte yandan savların ayırt edici özelliği, konuşanın zihninde olsun ya da olmasın bir inancı doğurarak amacına ulaşmaya çalışmasıdır. Ne var ki savlar genellikle hep başkalarının üzerindeki etkisini hesaba katarak bir inanç ifade eder. Dolayısıyla sav, bir inanç ifade eden veya bir inancı doğurma amacını güden bir sözel ifadedir. Bu durumda bir sonraki adımımız “inancı” tanımlamak olmalı.

“İnanç”, analitik bakış açısı ve nedensel bakış açısının birbirinden oldukça farklı tanımlayabileceği bir sözcüktür. Bilimsel bakış açısından bakıldığında nedensel açı daha önemlidir. İnançlar eylemleri kimi şekillerde etkiler; her ne kadar analitik açıdan genelde inanç denilen şeye pek benzemese de bu şekillerde eylemi etkileyen şeye inanç denir. Dolayısıyla önceki inanç tanımımızı genişletebiliriz. Varsayalım ki bir adam arkadaşının eskiden yaşadığı evi ziyarete gidiyor ve oradan taşınmış olduğunu görüyor. “Onun hâlâ burada

yaşadığını *sanıyordum*,” dese de düşünmeden sırf alışkanlıkla hareket ediyor. Eğer sözcükleri nedensel anlamıyla kullanacak olursak, bu adamın bir “inanç” sahibi olduğunu, bu nedenle “inancın” sadece bir dizi eylemin bir özelliği olduğunu söylememiz gerekir. Şöyle dememiz gerekir: Bir adam, bir p önermesiyle ilgili herhangi bir sonuca ulaşmayı amaçladığı zaman, başka türlü değil de p önermesinin doğru olması halinde o sonuca ulaşmayı hesaplayarak hareket ediyorsa, o adam p önermesine “inanıyor” demektir. Bazen bu kesin sonuç verirken bazen de vermez. Bir telefon numarasını aradığınızda, bu numaranın istediğiniz abonenin numarası olduğuna inandığınız açıktır. Fakat enerjinin korunumuna veya gelecekteki bir yaşama inanıp inanmamaya karar vermek daha zor olabilir. Bir inanca bazı bağlamlarda inanıp başka bağlamlarda inanmayabilirsiniz, çünkü biz “Düşünmenin Yasaları” denilen yasalara göre düşünmeyiz. Geleneksel psikolojinin diğer bütün kategorileri gibi “inanç” da kesinlikten yoksun bir kavramdır.

Bu bizi bir inancın doğruluğunun veya yanlışlığının nedenleri veya sonuçlarıyla belirlenip belirlenemeyeceği sorusuna götürüyor. Öte yandan bir ön zorluk çıkıyor karşımıza. Az önce dedim ki eğer A kişisi p önermesinin doğru olması halinde ulaşacağı amaca göre hareket ediyorsa p önermesine inanıyordur. Bu nedenle “doğru” ile neyi kastettiğimizi bildiğimizi varsaydım. Daha doğrusu, sözel bir ifade olarak “doğru” ile neyi kastettiğimizi bildiğimizi varsaydım. Savım şöyleydi: Bir insanın yaptıklarından yola çıkarak o insanın inançlarını çıkarırsınız ama bu süreç gezegenlerin gözlemlenen hareketlerinden yola çıkarak Kepler yasalarını keşfetmek kadar karmaşık olabilir. Söz konusu kişinin “inançları” “zihin halleri” olarak değil, salt eylem dizisinin özellikleri olarak kabul edilir. Bu inançlar gözlemle kesinleştiğinde söze döküle-

bilir; sözgelimi şöyle diyebilirsiniz: “Bu kişi saat onda King’s Cross’tan kalkan bir trenin olduğuna inanıyor.” Söz konusu inancı, anlamı bilinen sözcüklerle ifade ettikten sonra, biçimsel kuramların uygulandığı evreye gelirsiniz. Anlamı bilinen sözcükler, bilinen bir sözdizimine göre bir araya getirildiğinde bir olguya göre doğru ya da yanlış olurlar ve onların bu olguyla ilişkileri, ayrı sözcüklerin anlamlarından ve sözdizimi yasalarından mantıksal olarak doğar. Mantığın güçlü olduğu yer burasıdır.

Şimdiye değin söylediklerimizden anlaşılacağı üzere, doğruluk öncelikle sözel bir ifadeye ve ancak türetilerek bir inanca uygulanabilir. Sözel bir ifade sosyal bir olgudur, bu nedenle doğruluğun temel biçimi sosyal olmalıdır. Sözel bir ifade belli bir olguyla belli bir ilişkisi olduğunda doğrudur. O olguyla olan ilişkisinin aslı nedir peki? Sanırım asıl ilişki şudur: sözel bir ifadenin doğru olmasının koşulu, kişinin o sözcüklerin anlamları olan öğeleri içeren bir çevrede kendini bulduğunda, dilin o ifadeyi doğurduğunu bilmesi ve bu öğelerin onda, onları anlatan sözcükleri kullanmaya itecek güçte tepkiler uyandırmasıdır. Eğer bir kişi “Şimdi saat 10, burası King’s Cross ve trenin kalktığını görüyorum,” diyebiliyorsa, trenin saat 10’da King’s Cross’tan kalktığı doğrudur. Çevre sözcükleri ortaya çıkarıyor ve sözcükler doğrudan çevre tarafından ortaya çıkarılıyorsa (eğer bunlar savsa) “doğru”dur. Bilimde “doğrulama” denilen şey, daha önce başka nedenle kullanılan sözcüklerin doğrudan çevreden kaynaklandığı bir durumun içine kişinin kendisini sokmasından ibarettir. Elbette bu temelden hareketle savları doğrulamanın sayısız dolaylı yolu olduğunu söyleyebiliriz, ama o yolların hepsinin bu doğrudan yola bağlı olduğunu düşünüyorum.

Sözünü ettiğimiz kuram çok eski görülebilir ama kısmen, önceki sorularımızdan dördüncüsüne, yani “Sözcüklerin dı-

şına çıkıp onları doğru veya yanlış kılan olgulara nasıl ulaşabiliriz?" sorusuna yanıt niteliği taşımaktadır. Elbette bunu sözcükler alanına hapsolmuş mantığın içinde yapamayız; ancak sözcüklerin bizim diğer deneyimlerimizle ilişkilerini düşünerek yapabiliriz ve bu ilişkiler de bağlantılı olduğu sürece nedenseldir. Ben sözünü ettiğimiz kuramın bu haliyle doğru olamayacak kadar kaba olduğunu düşünüyorum. Biz daha önce ele aldığımız beklenirlik gibi şeyleri de hesaba katmalıyız. Ama bence doğruluğun veya yanlışlığın tanımını gösterdiğim yönde aranmalıdır.

Sonuç konusunda iki düşünceye değinmek istiyorum. Birincisi davranışçılık ile mantığın olası uzlaşısıyla ilgilidir. Şurası açık ki, bir problemi, her zaman, farelerin yaptığı gibi rastgele hareketlerle çözmeyiz. Biz sorunu genellikle "düşünerek", yani görünür herhangi bir hareketin olmadığı bir işlemle çözeriz. Aynı şey bazen Köhler'in maymunları için de geçerlidir. Peki, sözel düşünmeyle bir sorunu çözme olanağı neyi barındırır? Bizler sözcükleri, tamamen rastgele olmayan çeşitli yollarla bir araya getiririz, ama muhtemelen sorununuzun çözümünü içeren bir deyim türüne dair önceki bilgimizle sınırlı kalırız. Sonunda istediğimizi veriyor görünen bir deyimle rastlarız. Sonra bu deyimden işaret ettiği türden görünür bir eylemde bulunuruz; eğer eylem başarılı olursa, sorunumuz çözülür. Bu süreç ancak sözdizimi yasalarıyla fizik yasaları arasında bir bağlantı olduğunda kavranabilir; burada "sözdizimini" dilbilimsel anlamından çok psikolojik anlamda kullanıyorum. Bence bu bağlantı mantığın ve sıradan felsefenin içinde *varsayılmaktadır*, ama davranışçı yöntemlerle sorgulamayı gerektiren bir sorun olarak değerlendirilmelidir. Bu öneriye vurgu yapmıyorum, sadece gelecekteki sorgulamalar için bir ipucu veriyorum. Öte yandan davranışçının sözdizimi ile fizik arasında bir bağlantı kurmayı başarana de-

ğın sorunun çözümüne yönelik fazla mesafe kat etmediğini düşünüyorum. Söz konusu bağlantı kurulmadan “düşüncenin” etkinliği davranışçının ilkeleriyle açıklanamaz.

İkinci düşüncem, dilin yapısının dünyaya dair bilginin kapsamı üzerine dayattığı sınırlamalarla ilgilidir. Az çok kuşku nitelikte olduğu sürece önemli metafiziksel çıkarımların, dil ile şeyler arasındaki ilişkiyle ilgili basit düşüncelerden elde edilebileceği kanısındayım. Ağızdan çıkan bir cümle olayların zamansal serisini, yazılı bir cümle ise madde parçalarının uzamsal serisini içerir. Dolayısıyla dilin fiziksel dünyadaki olayların seyrini temsil edebilmesi şaşırtıcı değildir; aslında dil kendini daha kullanışlı bir biçimde tutarak fiziksel dünyanın bir haritasını çıkarabilir; evet bunu yapabilir, çünkü fiziksel olayları içermektedir. Fakat eğer mistiklerin bahsettiği türden bir dünya varsa onun yapısı dilin yapısından farklı ve dolayısıyla sözel olarak da ifade edilmesi olanaksız olacaktır. Sözel olan hiçbir şeyin bu varsayımı çürütemeyeceği gibi doğrulayamayacağı da epey açıktır.

Uygulamada bütün felsefelerde yaygın olan ilişkilerin karışıklığının çoğu, ilişkilerin ilişkilerle değil de diğer sözcükler kadar tözel olan sözcüklerle ifade edilmesi gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Sonuçta bizler ilişkiler hakkında düşünürken, ilişkinin maddesizliği ile sözcüğün maddeselliği arasında salınıp dururuz hep. Sözelimi şimşegin gök gürültüsünden önce gelmesi gerçeğini ele alalım. Daha önce söylediğimiz gibi bunu olgunun yapısını yeniden üreten bir dille ifade edecek olursak basitçe şöyle demeliyiz: “Şimşek, gök gürültüsü”; burada ilk sözcüğün ikincisinden önce gelmesi demek, ilk sözcüğün kastettiği şeyin, ikinci sözcüğün kastettiği şeyden önce gelmesi demektir. Fakat bu yöntemi zamansal sıralama için kabul etsek bile diğer bütün ilişkiler için başka sözcüklere hâlâ ihtiyacımız vardır, çünkü biz dayanılmaz bir belirsizlik

olmaksızın o ilişkileri de sözcüklerimizin sırasıyla sembolize edemeyiz. “Şimşek gök gürültüsünü önceler,” dediğimizde, “önceler” kelimesinin kastettiği anlamla ilişkisi, “şimşek” ve “gök gürültüsü” kelimelerinin sırasıyla kastettikleri anlamla olan ilişkilerinden oldukça farklıdır. Wittgenstein’a göre aslında burada olup biten şey, bizim “şimşek” sözcüğü ile “gök gürültüsü” sözcüğü arasında, aralarına “önceler” kelimesini koyarak bir ilişki kurmamızdır.¹ Bu yolla Wittgenstein ilişkilerle sembolize edilen ilişkiler ortaya çıkarır. Fakat bu her ne kadar çok doğru olsa da, bu durum, insanların “şimşek” kelimesinin bir olayı kastetmesi gibi “önceler” kelimesinin de bir ilişkiyi kastettiğini düşünmelerini şaşırtıcı kılmaktan kurtarmıyor. Öte yandan insanların bu görüşü yanlış olsa gerek. Bunun bilinçsizce savunulan bir görüş olduğunu ve ilişkiler hakkında günışığına çıkarıldığında ortadan kalkan bir sürü karışıklık –sözelimi Bradley’i ilişkileri yadsımaya iten karışıklıklar– doğurduğunu düşünüyorum.

Bütün bu söylediklerimiz içinde beni ilgilendiren sorun, dilin yapısıyla dünyanın yapısı arasındaki ilişkidir. Bükümlü bir dilde söylenebilecek her şeyin bükümsüz bir dilde de söylenebileceği, bu nedenle bir dilde söylenebilecek her şeyin bükümlü olmayan sözcüklerin zamansal dizimi yoluyla söylenebileceği açıktır. Bu ise sözcüklerle söylenebilecek şeylere bir kısıtlama getirir. Bu çok basit şemaya uymayan olgular pekâlâ olabilir; bu durumda o olgular dille ifade edilemezler. Bizim dile olan güvenimiz fiziksel dünyada gerçekleşen olayları içermesi, dolayısıyla fiziksel dünyanın yapısını taşıması ve bu sayede o yapıyı ifade edebilmesidir. Fakat fiziksel olmayan veya uzay-zaman içinde olmayan bir dünya varsa,

1 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Çev. Oruç Oruoba, Metis, İstanbul, 2011. (çev.)

o dünya ifade edilebilmesini veya bilinebilmesini asla beklemeyeceğimiz bir yapıya sahip olabilir. Bu düşünceler bizi Kantçı *a priori* bir şeye, ama zihnin yapısından değil de dilin yapısından, yani fiziksel dünyanın yapısından türemiş bir şeye götürüyor. Belki de bu nedenle fizik hakkında çok şey bilirken başka şeyler hakkında çok az şey biliyoruz. Öte yandan mistik bir kurgunun içine düştüm ve bu olasılıkları bir kenara bırakacağım, çünkü durumun doğası gereği bu olasılıklar hakkında doğru bir şey söyleyemem.

ÇIKARIMIN GEÇERLİLİĞİ

Bilimde kimi olgulara “veri” gözüyle bakıp onlardan yasalar ve başka olgular “çıkarsamak” alışlageldiktir. Yedinci bölümde gördüğümüz gibi çıkarsama pratiği herhangi bir mantıkçının kuramlarının doğrulayabileceğinden çok daha geniştir ve bağlantı veya “öğrenilmiş tepkiler” yasasından başka bir şey değildir. Bu bölümde mantıkçıların bu ilkel çıkarım biçiminden hareketle nerelere vardığını ve ussal varlıklar olarak bizlerin çıkarıma devam etmek için hangi dayanaklara sahip olduğumuzu ele alacağım. Fakat öncelikle “veri” kavramıyla ne kastettiğimizi açıklığa kavuşturalım.

“Veri” kavramı kesinleştirilemez. Veri, kuramsal anlamda çıkarımda bulunmadan bildiğimiz bir şeyi ifade etse gerek. Fakat bunun kesin bir anlamına sahip olmadan önce hem “bilgiyi” hem de “çıkarımı” tanımlamamız gerekir. Bu iki terime de önceki bölümlerde değinmiştik. Şimdiki amacımıza dayanarak, sadece sözcüklerle ifade edilen bilgileri hesaba katarak sorunları basitleştirmeye çalışacağız. Yirmi dördüncü bölümde sözel bir ifadenin “doğru” olması için gereken şartları ele almıştık; bu nedenle şimdiki amacımıza dayanarak “bilginin” doğru bir sözel ifadenin savı” demek olduğunu söyleyebiliriz. Bu tanım pek yeterli değildir, çünkü bir insan şans eseri doğ-

ru bir şey söyleyebilir ama biz bu pürüzü göz ardı edebiliriz. O zaman “veriyi” şöyle tanımlayabiliriz: “Veri” bir insanın nasıl konuşacağını bilmesinin dışında herhangi bir öğrenilmiş tepkinin araya girmediği bir uyarım sonucunda söylediği sözel bir ifadedir. Öte yandan duyu organlarının ayarlarında veya duyarlılığın artışında yer alan öğrenilmiş tepkileri işin içine katmalıyız. Bunlar özellikle veriye karşı duyarlılığı artırır ve çıkarım dediğimiz şeyi içermez.

Eğer yaptığımız tanım kabul edilecek olursa, dış dünyanın bilgisi için elimizde tuttuğumuz bütün veriler algıların doğasına sahip olsa gerektir. Dış nesnelere duyulan inanç, hayatın ilk aylarında elde edilen öğrenilmiş bir tepkidir ve ona, gerçekliği sınanması gereken bir çıkarım gözüyle bakmak felsefecinin görevidir. Fazla düşünmeye gerek kalmadan şunu anlarız ki, mantıksal olarak çıkarım kanıtlanamasa da en azından olası olmalıdır. Benim hayatımın, benim dışımda olduklarına inandığım bütün nesneleri hayal ettiğim uzun bir rüya olabilmesi, mantıksal açıdan olasılık dışı değildir. Eğer bu görüşü reddedeceksek, tam bir kesinlik veremeyen tümevarım veya kıyas temelinde reddetmeliyiz. Biz kendimizle benzer şekilde davranan diğer insanları algılar ve onların bizimkiyle benzer uyarımlara sahip olduğunu farz ederiz. Bir roketin patladığını gördüğümüzde bütün bir kalabalığın “Ah!” dediğini duyabiliriz; bu durumda kalabalığın da patlamayı gördüğünü varsaymak doğaldır. Bu savlar canlılarla sınırlı değildir. Bir ses kayıt cihazına konuşup, söylediklerimizi ona tekrarlatırız. Bu durumu, cihazın yüzeyinde gerçekleşen olayların tam kulağımın dışında gerçekleşen olaylara çok benzediğini söyleyerek kolayca açıklayabiliriz. Öte yandan ses kayıt cihazının, benim kulaklarımın ve roketi seyreden kalabalığın olmaması olasıdır hâlâ; benim algılarım bu durumlarda gerçekleşen her şey olabilir. Fakat, eğer böyleyse, herhangi bir

nedensel yasaya varmak zor olur ve kıyasla elde edilen savlar sandığımızdan daha yanıltıcı çıkar. Aslında bilimin bütün yapısının yanı sıra sağduyunun dünyası da inanırılık kazanmak için tümevarımı ve kıyası kullanmayı gerektirir. Dolayısıyla bilimin dünyasını veya düşlerimizin dışındaki herhangi bir dünyayı kabul edebilmemiz için tündengelimden çok belirttiğimiz çıkarım türlerinin incelenmesi gerekiyor.

Gelin basit bir örnek olarak, günlük hayatımızda hepimizin yaptığı bir tümevarım örneğine bakalım. Aç olduğumuzda gördüğümüz her şeyi değil de bazı şeyleri yeriz. Belli bir görsel ve kokusal görünüşten tümevarım yöntemiyle yenilebilirliği çıkarsadığımız söylenebilir. Bu işlemin tarihinde, çocukların birkaç aylıkken engellenmedikleri sürece önlerine konulan her şeyi yemeleri vardır; bazen sonuç hoş olur, bazen de olmaz. Hoş olmayanı değil de hoş olanı tekrar yerler. Demek ki; belli bir görsel ve kokusal görüntüye sahip bir nesne leziz bulunduğunda, ona çok benzeyen başka bir nesne de yenilecektir; ama belli bir görüntüye sahip bir nesne yenildiğinde hoş olmayan sonuçlar üreteceği anlaşıldığında, ona benzer görünüşteki başka bir nesne de yenilmeyecektir. Burada sorulması gereken soru şudur: Bu davranışımızı hangi mantıksal açıklama izah eder? Bütün geçmiş deneyimlerimiz göz önüne alındığında, ekmekle mi yoksa taşla mı beslenmeye yatkınız? Neden böyle düşündüğümüzü anlamak kolay, ama bir felsefeci bu düşünme biçimini doğrulayabilir mi?

Şurası açık ki, bir şey başka bir şeyin işareti olmadığı sürece ne bilim ne de hayat mümkün olabilir. Daha özgül konuşursak okuma eylemi bu ilkeyi öngörür. İnsan yazılı sözcükleri işaretler olarak kabul eder, ama bu ancak tümevarım yoluyla gerekçelendirilebilir. Her ne kadar bunu söylemem de, gördüğümüz gibi yanlış olmasa da, başka insanların varlığını kabul etmek için tümevarımın gerekli olduğunu söyle-

miyorum. Ben daha basit bir şeyi kastediyorum. Diyelim ki saçınızı kestirmek istiyorsunuz ve caddede yürürken “kuaför birinci katta” ilanını görüyorsunuz. Bu durumda ancak tümevarım yoluyla, ilanın birinci katta bir kuaförün var olduğunu bir ölçüde olası kıldığına karar verebilirsiniz. Bunu söylerken tümevarım ilkesini kullandığınızı kastetmiyorum. Tümevarım ilkesine göre hareket ettiğinizi ve ancak birinci kata çıkmanın mantıklı olduğuna kanaat getirdiği zaman o kata çıkan uzun saçlı ve kuşkucu bir felsefeci size eşlik ettiğinde tümevarım ilkesine başvuracağınızı kastediyorum.

Tümevarım ilkesi, ilk bakışta şöyledir: Diyelim ki A (şimşek) ve B (gök gürültüsü) diye iki olay var ve çok kereler şahit olduğu gibi A olayından hemen sonra B olayı gelmektedir ve bunun aksinin örneğine rastlanmamıştır. Bu durumda bu sıranın yeterli sayıda örneği veya benzer türdeki başka olayların örnekleri, A olayını her zaman B olayının takip etmesi olasılığını giderek yükseltecek ve zamanla uygun türde ve sayıda olay bulunduğu belirttiğimiz olasılık sınırsız şekilde kesinliğe yaklaşabilir. İşte incelememiz gereken ilke budur. Bilimsel tümevarım kuramları genellikle iyi seçilmiş örneklerin yerine çok sayıda örnek koyup, örnek sayısını revaçtaki kaba tümevarıma bağlı olarak temsil etmeye çalışır. Fakat aslında revaçtaki tümevarım örneklerin sayısına değil de duyumsal ilgisine bağlıdır. Bir keresinde elini mum alevine götürüp yakmış bir çocuk bir tümevarımda bulunur, ama sözcükler daha uzun zaman alır, çünkü başlangıçta duyumsal bir ilginçlik taşımaz. Basit bir uygulamada kullanılan ilke şudur: Verili bir zamanda çok hoş veya çok acı bir şeyden hemen önce gelen herhangi bir şey, bu ilginç olayın bir işaretidir. Sayı, duyusal ilginin yanında ikinci planda kalır. İşte akılcı düşüncenin bu kadar zor olmasının bir nedeni budur.

Tümevarımın mantıksal problemi, “A her zaman B’den önce gelir veya A’ya her zaman B eşlik eder,” önermesinin, örnekler uygun seçildiği veya çok olduğunda bu olayın gerçekleştiği örneklerin bilgisiyle olası kılındığını göstermektir. Tümevarımın en iyi örneklenendirilmesi Bay Keynes’in *Treatise on Probability* (Olasılık Üzerine Bilimsel Bir İnceleme) adlı kitabında yapılmıştır. Merhum Jean Nicod’un değerli bir doktora tezi vardır: *Le problème logique de l’induction* (Tümevarımın mantıksal problemi) ve bu tez R. B. Braithwaite tarafından Ekim 1925’te *Mind* dergisinde çok yetkin bir şekilde incelenmiştir. Bu üç metni okuyan biri tümevarım hakkında bilinenlerin çoğunu öğrenir. Bolca matematik içeren teknik ve zor bir konudur ama sonuçların bir özetini size sunacağım.

J. S. Mill’in bıraktığı haliyle problemi ele alacağız. Mill, dört tane tümevarım yasası öne sürmüştü; bu yasalarla uygun örnekler verildiğinde, nedensellik yasasının kabul edilmesi halinde A ve B olaylarının arasında nedensel bağlantının olduğu kanıtlanabiliyordu. Demek oluyor ki, nedensellik yasası verildiğinde tümevarımın bilimsel kullanılışı çıkarıma (tümdengelim) indirgenebilir. Kabaca anlatacak olursak yöntem şöyledir: B olayının bir nedeni olması gerektiğini biliyoruz; bu neden C, D, E veya benzer bir şey olamaz, çünkü deney veya gözlemle bunların B’yi ortaya çıkarmadan da var olabileceğini saptadık. Öte yandan A olayını, B eşlik etmeden veya peşinden B gelmeden saptamayı başaramadık. Eğer A ve B olayları nicelse, o zaman A ne kadar çoksa B’nin de o kadar çok olacağını bulgulayabiliriz. Bu yöntemlerle A dışındaki bütün olası nedenleri eleriz; dolayısıyla B olayının bir nedeni olması gerektiğinden o neden A olmalıdır. Bütün bunlar aslında hiç de tümevarım değildir; Mill’e göre bu yasa örneklerin sayılmasıyla kanıtlanabilir: nedeni olan çok sayıda olayı biliyoruz ve nedensiz olduğu gösterilebilen bir olaya

rastlamadık; bu nedenle büyük olasılıkla her olayın bir nedeni var. Nedensellik yasasının Mill'in sandığı biçime sahip olmayacağı gerçeğini bir kenara bırakırsak, şu soruyla baş başa kalıyoruz: Örneklerin sayısı tümevarım için bir temel oluşturabilir mi? Eğer oluşturamazsa başka bir temel var mıdır? İşte bu, Bay Keynes'in işaret ettiği problemdir.

Bay Keynes salt sayıdan dolayı değil de olasılıktan dolayı bir tümevarımın örneklerin sayısıyla daha olası kılınabileceğini savunur. Örnekler çok olursa söz konusu özellik dışında ortak paydaları olmaz. Varsayalım ki, bir A özelliğinin her zaman bir B özelliğiyle ilintili olduğunu saptamak istiyoruz. Bu ilintinin var olduğu örnekler buluyoruz; ama bütün örneklerimizde bir C özelliği de işin içinde olabilir ve bu C özelliği B ile ilintili olabilir. Eğer biz örneklerimizi A ve B özellikleri dışında ortak paydası olmayan örneklerden seçersek, o zaman A ile B'nin her zaman birbiriyle ilintili olduğunu daha sağlam temellerle savunabiliriz. Eğer örneklerimiz çok sayıda olursa, onların başka ortak noktaya sahip olmadıklarını bilmesek bile, savımız büyük olasılıkla doğru çıkacaktır. Bu da Bay Keynes'e göre çok sayıda örneğin tek değeridir.

Birkaç teknik terim yararlı olacaktır. Varsayalım ki "F özelliğine sahip olan her şey f özelliğine de sahiptir" şeklinde bir genellenmenin olası olduğunu tümevarımla doğrulamak istiyoruz. Buna g genellemesi adını vereceğiz. Varsayalım ki F ve f'nin birlikte olduğu bazı örnekler gözlemledik ve bunun aksini gösteren hiçbir örneğe rastlamadık. Bu örnekler başka ortak özelliklere de sahip olabilir; onların ortak özelliklerinin toplamına *toplam pozitif örnekseme* denir ve onların *bilinen* ortak özelliklerinin toplamına da *bilinen pozitif örnekseme* denir. Söz konusu örneklerin hepsine değil de bazılarına ait olan özelliklere negatif örnekseme denir; bu özelliklerin top-

lamına *toplam negatif örnekseme*, bilinenlerinin toplamına ise *bilinen negatif örnekseme* denir. Bir tümevarımı güçlendirmek için pozitif örneksemeyi olanca ölçüde daraltmak istiyoruz; bu, Bay Keynes'e göre çok sayıda örneğin yararlı olmasının nedenidir.

Örneksemeyi nasıl etkilediğini bilmeden salt örneklerin sayısına bel bağladığımız "saf" tümevarım konusunda Bay Keynes şu sonuca varıyor:

Şunu gösterdik; eğer bu örneklerin her biri zorunlu olarak genellemeye uyuyorsa, o zaman her bir ek örnek genellemenin olasılığını artırır, tabii yeni örnek önceki örneklerin bilgisiyle kesinkes öngörülemediği sürece... Kuşkulu bir ilkenin her ardıl kanıtlanmasının onu güçlendirmesi fikri, yasa veya nedensellik kavramlarına hiç başvurmadan usulen kanıtlandı. Fakat bu olasılığın bir sınır olarak kesinliğe yaklaştığını, hatta kanıtların veya örneklerin sayısı sürekli artarken çıkarımımızın daha olası olduğunu bile kanıtlamadık.

Uygun özenle çıkarımları yanlıştan çok doğruya yakın kılınmadığı sürece tümevarımın pek yararlı olmayacağı açıktır. Dolayısıyla bu problem kaçınılmaz olarak Bay Keynes'in zihnini işgal ediyor.

Eğer şu iki koşul yerine gelirse tümevarımın bir sınır olarak kesinliğe yaklaşacağı anlaşılır:

1) Eğer genelleme yanlıssa, sayısı ne kadar çok olursa olsun bazı örneklerle doğrulandığında, bu genellemenin yeni bir örnekte doğru olma olasılığı sınırlı oranda kesinlikten yoksun kalır

2) Bizim genellememizin lehinde sınırlı veya *a priori* olasılık vardır.

Bay Keynes "sınırlı" sözcüğünü özel bir anlamda kullanıyor. Kendisi bütün olasılıkların sayısal olarak ölçülemeye-

ceğini savunmaktadır; “sınırlı” bir olasılık ne kadar küçük olursa olsun sayısal olarak ölçülebilir bir olasılığı aşmış bir olasılıktır. Sözelimi bizim genellememiz bir milyar kez tura atma olasılığından daha az olasılık dışıysa sınırlı bir *a priori* olasılığa sahiptir.

Öte yandan buradaki zorluk, bir genellemenin *a priori* olasılığını tahmin etmenin kolay bulunabilecek bir yolunun olmamasında yatıyor. Bu sorunu ele alırken, Bay Keynes çok ilginç bir varsayıma ulaştı. Ona göre eğer bu varsayım doğrusa, gerekli sınırlı *a priori* olasılığı verecektir. Onun sunduğu haliyle bu varsayım pek de doğru değildir, ama önce onun biçimini sunalım, sonra da gerekli düzeltmeyi.

Bay Keynes nesnelerin özelliklerinin gruplar halinde toplandığını, dolayısıyla *bağımsız* özelliklerin sayısının toplam özellik sayısından çok daha az olduğunu varsayar. Biz bunu biyolojik türleri örnek vererek anlayabiliriz: bir kedi bütün kedilerde bulunan bir dizi ayırt edici özelliğe sahiptir, bir köpek de bütün köpeklerde bulunan başka ayırt edici özelliklere sahiptir. Bay Keynes’e göre, eğer biz “genellememizin uzandığı alandaki nesnelerin sonsuz sayıda bağımsız özelliğe sahip olmadığını, başka bir deyişle, ne kadar çok olursa olsun onların özelliklerinin değişmeyen bağlantıya sahip sınırlı sayıda gruplar halinde toplanabileceğini varsayabilirsek” (s. 256), tümevarım yöntemi doğrulanabilir. 258. sayfada ise şöyle diyor: “Bu nedenle örneklemenin mantıksal temeli olarak bir varsayıma gereksinimimiz var görünmektedir. O varsayım da; evrendeki çeşitliliğin miktarının, özellikleri sonsuz sayıda bağımsız gruba ayrılacak kadar karmaşık bir nesnenin varlığına olanak tanımayacak şekilde sınırlı olduğudur; daha doğrusu, hakkında genelleme yaptığımız nesnelerin hiçbirisi bu denli karmaşık olamaz ya da en azından bazı

nesneler sonsuz karmaşık olabilse de, biz bazen hakkında genelleme yapmak istediğimiz bir nesnenin sonsuz karmaşık olmamasının sınırlı bir olasılığına sahibizdir.”

Bu varsayıma “çeşitliliğin sınırlandırılması ilkesi” denir. Bay Keynes yine bu ilkeye, istatistikle yasaları saptama çabası için gerek olduğunu savunuyor. Eğer o haklıysa, aynı ilkeye, soyut matematik dışındaki bütün bilimsel bilgilerimiz için gerek vardır. Jean Nicod ise söz konusu ilkenin yeterince kesin olmadığını öne sürmekte. Bay Keynes’e göre, söz konusu nesnenin sadece sınırlı sayıda bağımsız özelliğe sahip olduğu sınırlı bir olasılığa ihtiyacımız var, ama bizim asıl gereksinimimiz olan şey, sınırlı bir olasılıkla nesnenin bağımsız özelliklerinin sayısının belirli sonlu bir sayıdan daha az olmasıdır. Birazdan yapacağımız açıklamanın da göstereceği gibi bu çok farklı bir şeydir. Varsayalım ki sadece sonlu olduğunu bildiğimiz bir sayı var; bu sayının bir milyondan, bir milyardan veya başka herhangi bir belirli sonlu sayıdan daha küçük olması sonsuz derece olasılık dışıdır, çünkü sözünü ettiğimiz sayı ne olursa olsun, daha küçük sayılar sınırlıyken daha büyük sayılar sonsuzdur. Nicod, sınırlı bir olasılıkla nesnemizin bağımsız özelliklerinin sayısının n ’den küçük olacak şekilde sonlu bir n sayısının var olduğunu varsaymamızı ister bizden. Bu, bağımsız özelliklerin sayısının sonlu olduğunu varsayan Bay Keynes’in varsayımından çok daha güçlü bir varsayımdır; tümevarımı doğrulamak için gereken daha güçlü bir varsayım.

Sonuç çok ilginç ve çok önemlidir. Sonucun modern bilimin yönelimiyle paralel olması dikkat çekicidir. Eddington, evrende temel nitelikte sonlu bir sayı olduğunu ileri sürmüştür: elektronların sayısı. Kuantum kuramına göre, elektronların olası düzenlerinin sayısının da pekâlâ sonlu olabileceği

görülmektedir, çünkü elektronlar olası bütün yörüngelerde değil de sadece tam bir dönüşteki hareketi kuantum ilkesine uygun düşen yörüngelerde hareket edebilirler. Eğer bütün bunlar doğruysa, o zaman çeşitliliğin sınırlılığı ilkesi de pekâlâ doğru olabilir. Öte yandan biz bu yolla ilkemizin kanıtını elde edemeyiz, çünkü fizik tümevarımı kullanır ve dolayısıyla ilke doğru olmadığı sürece de geçersiz kabul edilir. Genel olarak söyleyebileceğimiz şey, ilkenin kendini çürütmediği, aksine kendini doğrulayan sonuçlara ulaştığıdır. Bu bakımdan, modern bilimin yöneliminin ilkenin kabul edilebilirliğini artırdığı söylenebilir.

Bilimde olasılığın temel konumunu kavramak önemlidir. En iyi olasılıkla, tümevarım ve örnekseme sadece olasılık verir. Kayda değer her çıkarım tümevarımsaldır, bu nedenle çıkarsanan bütün bilgiler en iyi olasılıkla olasıdır. Olasılıktan ne kastedildiği sorununa gelince farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bay Keynes olasılığı temel bir mantık kategorisi olarak görmektedir: kimi öncüller bir sonucu kesin kılmadan az çok olası kılar. Bay Keynes'e göre, olasılık öncülle sonuç arasındaki ilişkidir. Bir önerme kendi başına belli bir olasılığa sahip değildir, o salt doğru veya yanlıştır. Ama farklı öncüllere göre farklı oranlarda olasılıklara sahiptir. Bir önermenin olasılığından söz ederken, ilgili bütün bilgilerimizle bağlantılı şekilde onun olasılığını kastediyoruz. Bir önerme muhtemelen salt gözlemle çürütülemez: olasılık dışı şeyler gerçekleşebilir ve muhtemel şeyler gerçekleşmeyebilir. Ne de verili bir kanıtla göre olasılık tanımı, yeni bir kanıt olasılığı değiştirdiğinde yanlışlanmış olur.

Bu nedenle tümevarım yöntemi deneyimle ne kanıtlanabilir ne de çürütülebilir. Falanca bir sonucun epey olası olduğunu geçerli bir şekilde kanıtlayabiliriz ama o sonuç ger-

çekleşmeyebilir. Falanca sonucun olası olduğunu geçersiz bir şekilde kanıtlayabiliriz ama o sonuç gerçekleşebilir. Gerçekleşen şey, bir önermenin olasılığını etkiler, çünkü o, önermeyle ilgili bir kanıttır; ama o, önceden eldeki kanıta göre olasılığı asla değiştirmez. Bu nedenle olasılık sorunu, Bay Keynes'in kuramına göre, tamamen *a priori* niteliktedir ve deneyimden bağımsızdır.

Öte yandan "sıklık kuramı" denilen başka bir kuram daha vardır. Bu kuram olasılığı tanımlanamaz kılmaz ve verili öncüllere göre olasılık tahminlerini etkileyen deneysel kanıtlara izin verir. Kaba haliyle bu kurama göre, F özelliğine sahip bir nesnenin f özelliğine de sahip olma olasılığı, her iki özelliğe de sahip nesnelerin F özelliğine sahip nesnelere oranına eşittir. Örneğin, tekeşliliğin hüküm sürdüğü bir ülkede evli bir kişinin erkek olma olasılığı tastamam yüzde 50'dir. Bay Keynes, kitabını yazdığı sırada var olan bu kuramın bütün versiyonlarına karşı güçlü savlar öne sürmüştür. Öte yandan R. H. Nisbet, *Mind* dergisinin Ocak 1926 sayısına "Olasılığın Temelleri" üzerine bir makale yazmıştır. Bu makale sıklık kuramını düzeltme işine girişmektedir. Savları ilginçtir ve tartışmanın hâlâ yürürlükte olduğunu gösterecek denli güçlüdür, ama benim görüşüme göre kesin bir kanıt sunmaz. Öte yandan eğer savunulabiliyorsa, sıklık kuramının Bay Keynes'in kuramına tercih edilmesi gerektiği ortadadır, çünkü olasılığı tanımlanamaz görme zorunluluğunu ortadan kaldırıyor ve gerçekte olan bitenle epey yakın temasa sokuyor. Bay Keynes olasılık ile olgu arasında rahatsız edici bir boşluk bırakıyor, bu yüzden akılcı bir adamın neden olasılığa göre hareket etmesi gerektiği belirsizleşiyor. Yine de sıklık kuramının zorlukları öylesine kayda değer ölçü de ki bu kuramı kesinkes savunmaya cesaret edemiyorum. Bu arada tartışmanın ay-

rıntıları, bu temel felsefi sorun hakkında edindiğimiz görüş-
ten etkilenmez. Ve her iki görüş için de çeşitliliğin sınırlılığı
ilkesi, bilimin ve gündelik hayatın dayandığı tümevarım ve
örneksemeyle çıkarıma ulaşmaya geçerlilik kazandırmak için
eşit ölçüde gereklidir.

OLAYLAR, MADDE VE ZİHİN

Dünyadaki her şey “olaylardan” oluşur; bu, en azından, benim savunduğum tezdır. Benim anladığım kadarıyla “olay”, uzayda kısa bir süresi ve küçük bir uzamı olan bir şeydir; daha doğrusu, görecelik kuramına göre, sınırlı miktarda küçük bir uzay-zamanı işgal eden bir şeydir. Eğer parçaları varsa, o parçalar da yine olaylardır, asla, ne uzayda, ne zamanda, ne de uzay-zamanda tek bir nokta ya da anı işgal eden bir şey değildirler. Bir olayın sınırlı miktarda bir uzay-zamanı işgal etmesi gerçeği, o olayın parçalara sahip olduğunu kanıtlamaz. Olaylar, madde için varsayıldığı gibi nüfuz edilemez değildir; aksine, uzay-zamandaki her olay başka olaylarla çakışır. Bildiğimiz herhangi bir olayın sonsuz derecede karmaşık olduğunu varsaymak için bir neden yoktur; aksine dünya hakkında bilinen her şey, her karmaşık olayın sınırlı sayıda parçaya sahip olduğu görüşüyle bağdaşmaktadır. Durumun böyle olup olmadığını bilmiyoruz, ama bu çürütülemez bir varsayımdır ve olası başka herhangi bir varsayımdan daha basittir. Dolayısıyla gelecek sayfalarda bunu geçerli bir varsayım olarak kabul edeceğim.

“Olay”dan söz ettiğimde, olağandışı bir şeyi kastetmiyorum. Bir şimşek çakmasını görmek bir olaydır; yine bir lastik

patlamasını duymak veya çürümüş bir yumurta kokusu almak ya da bir kurbağanın soğukluğunu hissetmek de birer olaydır. Bu olaylar on beşinci bölümde kastedilen anlamıyla “veri”dir; ama bu bölümde açıkladığımız ilkelere göre yola çıkarak şu sonuca varıyoruz ki, veri olmayan ve bedenimizden uzakta gerçekleşen olaylar da vardır. Bu olayların bazıları başka insanlar için veriyken, diğerleri için veri değildir. Şimşek çakması durumunda, şimşegin çıktığı yerden çevreye doğru yol alan olayları içeren bir elektromanyetik dalgalanma gerçekleşir ve bu dalgalanma görebilen bir insanın veya hayvanın gözüne ulaştığında, bir algı oluşur; bu algı şimşek çakmasının olduğu yer ile algılayanın bedeni arasında gerçekleşen olaylarla nedensel olarak süregelen bir algıdır. Algılar algı olmayan olaylarla ilgili bütün çıkarımlar için, bu çıkarımların mantıksal olarak doğrulanabildiği yerde mantıksal öncüller sunar. Ayrı renkler, sesler ve benzeri şeyler olaydır; bunların cansız dünyadaki nedensel öncülleri de birer olaydır.

Eğer her olayın sadece sınırlı sayıda parçalarının olduğunu kabul edersek –benim kabul ettiğim gibi–, o zaman her olay, parçası olmayan sınırlı sayıda olaydan oluşuyor demektir. Bu olaylara ben “minimal olaylar” diyeceğim. Bu olayların varlığını kabul etmek sorunu basitleştirir, ama ufak bir laf kalabalığıyla bu varsayım elenebilir. Bundan dolayı okur, bu varsayıma, ardından geleceklerin vazgeçilmez bir parçası gözüyle bakmamalıdır.

Minimal bir olay, uzay-zamanda sınırlı bir alanı işgal eder. Sırf sorunu açıklığa kavuşturmak için zamanı örnek alalım. Her ne kadar bu iki olaydan biri diğerinden önce gelse de, söz konusu olayımız zamanda diğer iki olayla örtüşebilir. Örneğin piyanoda kısa iki nota duyarken, kemanda uzun bir nota duyabilirsiniz. (Bunların gerçekten minimal olaylar olduğu-

nu varsaymak gerekli değildir; ben sadece ne kastettiğimizi aydınlatmak istiyorum.) Ben her olayın birbiriyle eşzamanlı olmayan olaylarla eşzamanlı olduğunu kabul ediyorum; işte her olay sınırlı bir sürede gerçekleşir derken kastettiğim budur; nitekim okur, zamanın tamamen ilişkisel olduğunu hatırladığında bu dediğimi kolaylıkla kabul edecektir. Eğer bir an için fiziğin dünyasından başka yere bakıp, kendimizi bir insan deneyiminin dünyasıyla sınırlı tutarsak, o insanın hayatındaki bir “an”ı kolaylıkla tanımlayabiliriz. Söz konusu anda hepsi o insanın deneyimine ait olan olaylar şu iki özelliği taşır: 1) Olayların herhangi ikisi örtüşür; 2) Grubun dışındaki hiçbir olay gruptaki her olayla örtüşmez. Biraz daha karmaşık ama özünde aynı yöntemle uzay-zamandaki bir noktayı tanımlayabiliriz: demin bir insanın hayatındaki bir “an”ı tanımlarken belirttiğimiz iki özelliğe benzer özelliklere sahip bir grup olay.¹ Dolayısıyla matematikçinin gereksinim duyduğu “noktalar” (veya nokta-anlar) basit olmayıp, matematikçi için elverişli yapıda olaylardan oluşan yapılardır. Verili bir minimal olayın bir ögesini oluşturduğu çok sayıda “nokta” olacaktır; bütün bu noktalar birlikte o olayın işgal ettiği uzay-zamandaki alanı oluşturur. Gerek uzay-zaman düzeni, gerekse uzay-zaman noktaları olaylar arasındaki ilişkilerden kaynaklanır.

Bir madde parçacığı, tıpkı bir uzay-zaman noktası gibi, olaylardan yapıldır, ama yapı önemli ölçüde karmaşıktır ve sonuçta fizikçinin gerçekten olup bittiğini varsaydığı şeye bir yakınsamadan ibarettir. Günümüzde iki farklı madde görüşü vardır; birisi atomun yapısı üzerine yapılan çalışmaya uygunken, diğeri kütle çekimi açıklamasını sunan genel

1 Bkz. Başka bir kitabım, *The Analysis of Matter*, bölüm xxviii.

görecelik kuramına uygun görüştür. Atomun yapısına uygun görüşün iki versiyonu vardır; birisi Heisenberg'e, diğeryse De Broglie ve Schrödinger'e dayanır. Bu iki versiyonun matematiksel anlamda denk olduğu doğru olsa da söze döküldüğünde farklılaşır. Heisenberg madde parçasına, ışımanın çevreye yayıldığı bir merkez olarak yaklaşır; ışımların gerçekleştiği kabul edilir ama merkez olarak madde, salt matematiksel bir kurguya indirgenir. Örneğin ışımlar ışığı oluşturan şeylerdir. Onların hepsi açıkça "tözlerin" ilişkilerinde veya koşullarındaki değişimler değil; olaylar sistemidir. De Broglie-Schrödinger sisteminde, madde dalga-hareketlerini içerir. Bu dalga-hareketleri hakkında matematiksel özellikleri dışında herhangi bir şey varsaymak kuram için gerekli değildir ama açıkçası, onlar maddeyi açıklamaya hizmet ettiği için, maddenin hareketleri içerirlerse amaçlarına hizmet edemezler. Bu nedenle bu sistemde maddenin veya başka herhangi bir şeyin "başına" gelmeyen, sadece gerçekleşiveren olay sistemlerinden maddeyi inşa etmeye varıyoruz.

Genel görecelik kuramının açıkladığı haliyle, kütle çekimi uzay-zamanda "kırıksıklıklara" indirgenir. Gördüğümüz gibi, uzay zaman olaylardan oluşan bir sistem olduğundan, onun içindeki "kırıksıklıklar" da olaylardan kaynaklanır. "Kırıksıklığın" en kırıksık olduğu yerde bir "şeyin" var olduğunu kabul etmek için bir neden yoktur. Dolayısıyla fiziğin bu kısmında da madde bir "şey" olmaktan çıkar ve salt olaylardan oluşan karmaşık mantıksal yapılar arasındaki ilişkilerin matematiksel bir özelliğine dönüşür.

Kalıcı olmak öteden beri tözün bir özelliğidir ve madde, tözselliğini kaybetse bile önemli ölçüde bu özelliğe sahiptir. Fakat onun kalıcılığı artık mutlak değil görelidir. Bir elektron-

la protonun buluştuklarında birbirlerini yok ettikleri düşünülür; yıldızlarda bu olayın geniş çapta gerçekleştiği varsayılır.² Ve bir elektron veya proton varlığını sürdürse de önceden maddeye atfedilenden farklı türde bir kalıcılığa sahiptir. Denizdeki bir dalga kısa veya uzun süre varlığını sürdürür: Cornish sahiline vurduğunu gördüğüm dalgalar Brezilya'dan gelmiş olabilir ama bu, bir "şeyin" Atlantik'i kat ettiği anlamına gelmez; sadece belli bir değişim olgusunun yol aldığı anlamına gelir. Ve nasıl ki bir dalga kayalarda son buluyorsa, bir elektron veya proton da sıra dışı bir durumla karşılaştığında son bulur.

Dolayısıyla "madde" fizikteki son gelişmelerin neticesinde dünyada kesinkes gözden düşmüştür. Eskiden madde, duyumlarımızın nedeniydi. Dr. Johnson, bir taşa tekme atarak Berkeley'in maddeyi yadsımasını "çürüttü". Eğer ayağının taşa hiç dokunmadığını ve hem taşın hem de ayağının dalga-hareketlerinin karmaşık sistemlerinden ibaret olduğunu bilseydi, çürütmesinden o kadar memnun kalmayabilirdi. "Madde"nin duyumlarımızın nedeni olduğunu söyleyemeyiz. Duyumlarımıza yol açan olayların genellikle fizikçilerin maddesel diye niteledikleri gruba ait olaylar olduğunu söyleyebiliriz, ama bu çok farklı bir şeydir. İçine girilemezlik maddenin çok saygın bir özelliği idi; bir tür Bağımsızlık Bildirgesi; şimdiyse sadece maddenin tanımlanma şeklinin salt totolojik bir sonucu. Dünyanın asıl içeriğini oluşturan olaylar nüfuz edilemez (içine girilemez) değildir, çünkü onlar uzay-zamanda örtüşebilir. Kısacası "madde" olaylarla ilgili kimi nedensel yasaları belirtmenin kestirme bir yoluna dönüşmüştür artık.

2 Bkz. Eddington'un *Stars and Atoms* (Yıldızlar ve Atomlar) adlı kitabı, s. 102 ff.

Madde bu kötü sona uğrarken zihin de ondan aşağı kalmamıştır. “Zihinsel” sıfatı kesin bir anlama sahip değildir. Hepsi “zihinsel” olarak nitelendirilebilecek önemli bir grup olayın, yani algıların var olduğu doğrudur. Fakat algıların dışında “zihinsel” olayların olmadığı söylemek keyfi olur, yine de diğer olayların niteliğine karar vermek için kullanılacak bir ilke bulmak zordur. Belki de zihnin en temel özellikleri içebakış ve bellektir. Fakat gördüğümüz gibi, belleğin bazı biçimleri şartlı refleks yasalarının bir sonucudur ve bu da en azından psikolojik olduğu kadar da fizyolojiktir ve zihinden çok canlı dokuyu işaret eder. Gördüğümüz gibi bilgiyi, bilimsel araç gereçlerin sahip olduğu bir özellik olan duyarlılıktan ayırt etmek zordur. İçebakış bir bilgi türüdür ama incelendiğinde ortaya çıkan şey onun, sıradan “bilginin” ihtiyatlı yorumundan öte bir şey olmadığıdır. Filozofun çocuğu hayvanat bahçesinde “Orada bir su aygırı var,” dediğinde filozof ona şöyle karşılık vermelidir: “Orada su aygırı diye adlandırılan türün dışsal nedenler sistemiyle muhtemelen ilişkilendirilebilecek belli bir şeklin renkli bir modeli var.” (Ben şahsen bu algıya göre yaşıyorum.) Renkli bir model varken, filozof benim kelimeye yükleyebildiğim anlamıyla içebakışı uygulamaktadır. O anlam da şu ki, filozofun bilgi-tepkisi, fiziksel uzayın açısından kendi beynine yerleştirilmiş bir olaya dairdir ve fizyolojik nitelikte ve başka türde çıkarımlardan kasten olabildiğince uzak durmaktadır. Bu türde bir bilgi-tepkisinin verildiği olaylar “zihinsel”dir; dolayısıyla belli açılardan bunlara benzeyen diğer olaylar da “zihinsel”dir. Fakat ben bu geniş olaylar grubunu tanımlamanın bir yolunu bulamıyorum. Sadece şunu diyebilirim ki; zihinsel olaylar canlı bir beyindeki, daha doğrusu duyarlılık ile öğrenilmiş tepkiler yasasını kayda değer ölçüde birleştiren bir bölgedeki olaylardır. Bu

tanım hiç değilse zihinselliğin tekil olayların bir özelliği değil de nedensel yasaların bir durumu ve ayrıca bir derece sorunu olduğunu göstermeyi başarıyor.

Bu noktada bir bilgiyi tekrarlamak yararlı olacaktır; beyindeki olayların madde parçalarının hareketlerini içerdiği söylenemez. Gördüğümüz gibi, madde ve hareket, olayları kendi materyalleri olarak kullanan mantıksal yapılardır, bu nedenle olaylar hareket halindeki maddeden çok farklı şeylerdir. Bana kalırsa, bir algıya sahip olduğumuzda algıladığımız şey (kaçınılabılır hata kaynaklarından kaçındığımızda) fiziğe göre beynin işgal ettiği alanın bir parçasını işgal eden bir olaydır. Aslında algı bize fiziksel dünyanın niteliğine dair sahip olduğumuz en somut bilgiyi sunar, ama bizim algıladığımız şey, masaların, sandalyelerin, Güneş'in, Ay'ın ve yıldızların bir parçası değil, beynimizin içeriğinin bir parçasıdır. Varsayalım ki bir yaprağa bakıyoruz ve yeşil bir benek gördük. Bu benek orada, yaprağın olduğu "yerde" olmayıp, yaprağı gördüğümüz sırada beynimizdeki belli bir hacmi kaplayan bir olaydır. Yapracı görmek, beynimizi işgal ettiği bölgede, fiziğin yaprağı konumlandığı fiziksel uzaydaki yerden doğan bir dizi olaydan çok o yaprakla nedensel ilişkisi olan yeşil bir beneğin varlığını içerir. Algı, olduğu alanın kendine özgü özellikleri nedeniyle etkileri bakımından diğer olaylardan ayrılan, bu olaylar dizisinden biridir ya da farklı etkiler alanın özellikleridir demek daha doğru olur.

Böylece "zihin" ve "zihinsellik", belli tahmini nedensel yasaların uygun kestirme bir ifadesini veren tahmini kavramlardır sadece. Tam bir bilimde "zihin" ve "zihinsel" sözcükleri ortadan kalkar ve onların yerini "olaylar", bizim bilebildiğimiz olaylarla ilgili nedensel yasalar alır. Matematiksel ve nedensel özellikleriyle algı olan bu olaylar bir beyinle aynı alanı

işgal eden ve “bilgi-tepkileri” denilen türde özgül etkilere sahip olan olaylardır.

Burada benim savunduğum görüşün ne materyalizm ne de idealizm olmayıp bizim Dr. H. M. Sheffer’in önerisine uyarak “yansız tekçilik” dediğimiz görüş olduğu anlaşılabacaktır. Tekçilik olması, dünyayı tek bir içerikten, yani olaylardan ibaret görmesi nedeniyledir; fakat her minimal olayın mantıksal olarak kendi başına var olan bir şey olduğu olayların zengin çeşitliliğini kabul etmesi bakımından da çoğulculuktur.

Öte yandan buna pek benzemeyen başka bir sorun daha var: psikolojiyle fiziğin arasındaki ilişkiler sorunu. Eğer bilimiz artarsa psikoloji fiziğin içinde erir mi? Yoksa tam tersi, fizik mi psikolojinin içinde erir? Bir insan materyalist olup yine de psikolojinin bağımsız bir bilim olduğunu savunabilir; nitekim Dr. Broad, *The Mind and Its Place in Nature* (Zihin ve Doğadaki Yeri) adlı kitabında bu görüşü dillendirmektedir. Dr. Broad zihnin maddi bir yapı olduğunu ama maddi içeriğinden kuramsal olarak bile çıkarsanamayacak özellikler taşıdığını savunmaktadır. O, yapıların genellikle şimdiki bilgi seviyemizde, parçalarının özelliklerinden ve ilişkilerinden çıkarsanamayacak özellikler taşıdığını ileri sürmektedir. Su molekülünün yapısına dair şu anki bilgilerimizden daha fazlasını bildiğimizi varsaysak bile su, hidrojen ve oksijenin özelliklerinden çıkarsanamayacak kadar çok sayıda özelliğe sahiptir. Bir bütünün, parçalarının özelliklerinden ve ilişkilerinden kuramda bile çıkarsanamayacak özelliklerine Dr. Broad “belirmiş” özellikler demektedir. Dolayısıyla Dr. Broad bir zihnin (veya beynin) “belirmiş” özelliklere sahip olduğunu savunur ve bu noktada psikoloji fizik ve kimyadan bağımsızdır. Zihnin “belirmiş” özellikleri kimya ve fizik yasalarından çıkarsama yapılarak değil, ancak zihnin gözlemlenmesiyle

keşfedilebilir. Bu olanak önemli olduğundan incelemeye değerdir.

Bir madde birimini mutlak değil de bir olaylar bütünü olarak görme kararımız “belirmiş” özelliklere dair sorumuzun biçimini biraz değiştirir. Şunu sormak zorundayız: Madde olaylardan mı belirmiştir? Zihin olaylardan mı belirmiştir? Eğer birinci durum doğruysa, zihin maddeden mi belirmiştir, yoksa maddenin özelliklerinden mi çıkarsanabilir veya hiçbiri mi? Eğer ikinci durum doğruysa, madde zihinden mi belirmiştir veya zihnin özelliklerinden mi çıkarsanabilir ya da hiçbiri mi? Elbette, eğer ne zihin ne de madde olaylardan belirmiyorsa, o zaman bu son sorularımız geçerliliklerini yitirirler.

Uzay-zaman ilişkilerine sahip olaylarla başlayan ve daha başta kimi olaylar zincirine kalıcı maddi birimler veya zihinler olarak bakmayan bilim için bir sözcük uyduralım. “Krono-coğrafya”. O zaman kendimize şu soruyu sormalıyız: “Fizik ve kimyada gördüğümüz gibi, madde bilimi krono-coğrafyaya tamamen indirgenebilir mi? Eğer indirgenemezse, madde olaylardan belirmiştir; indirgenebilirse, belirmemiştir.

Madde olaylardan mı belirmiştir? Bilimin şimdiki durumunda, bu soruya kesin bir yanıt vermek zordur. Modern fizikte madde kavramı enerji kavramı içinde erimiştir. *Mathematical Theory of Relativity* (Matematiksel Görecelik Kuramı) adlı kitabında Eddington, olaylarla ilgili yasalara dayanarak, korunumla ilgili olarak madde ve enerjinin gözlemlenen özelliklerine sahip bir şey olması gerektiğini gösterir. Bu şeye kendisi “maddi-enerji-tensörü” adını vermekte ve bunun, bazen “madde” bazen de “enerji” dediğimiz şey olduğunu öne sürmektedir. Bu noktada maddenin belirmediği gösterilmiştir. Fakat elektronların ve protonların varlığı (var oldukları

ölçüde), her ne kadar bu yönde çabalar sarf edilmiş ve ileride başarılı olma olasılığı olsa da, henüz genel görecelik kuramından çıkarsanamamıştır. Eğer bu çabalar başarılı olursa, fizik artık hiçbir ölçüde krono-coğrafyadan bağımsız olmayacaktır, ama şimdilik kısmen de olsa bağımsız durmaktadır. Kimyaya gelince, her ne kadar kimyayı uygulamada fiziğe bütünüyle indirgeyemesek de bunun kuramsal olarak nasıl yapılabileceğini görebiliriz. Ve ben kimyanın bağımsız bir bilim olmadığını düşünüyorum.

Sorduğumuz soru şuydu: Kuramsal olarak, olayların yasalarından, bu yasalara gerçekte uyan maddi birimleri tahmin edebilir miyiz, yoksa bu, yeni ve mantıksal açıdan bağımsız bir olgu mu? Kuramda onun bağımsız olmadığını kanıtlatabiliriz, ama var olduğunu kanıtlamak çok zor. Geniş kapsamlı konuşacak olursak, şimdiki önermemiz şudur: Fiziksel dünyanın süregelen özellikleri krono-coğrafyadan çıkarsanabilir, süreksiz olgulardan –elektronlar, protonlar ve Planck denklemi gibi– değil. Dolayısıyla şimdilik maddesellik kuramda olmasa bile uygulamada belli olay gruplarının belirmiş bir özelliğidir.

Zihin olaylardan mı belirir? Bu soru şimdiye kadar akli bağında pek ele alınmadı, çünkü psikoloji yeterince gelişmiş bir bilim değil. Yine de dikkat çekilmesi gereken bazı noktalar var. Krono-coğrafya sadece olayların soyut matematiksel özellikleriyle ilgilenir ve kökten dönüştürülmediği sürece, görsel veya işitsel ya da algıyla bildiğimiz herhangi türde olayların var olduğunu ikna edici şekilde kanıtlayamaz. Bu anlamda psikoloji hiç kuşkusuz krono-coğrafyadan ve ayrıca fizikten belirmiştir ve aksini iddia etmek bir hayli zordur. Bunun nedeni de bizim veri bilgilerimizin, uzay-zaman olaylarının verilerinden çıkarsanan salt matematiksel özelliklerden

çıkarsanamayacak niteliksel özellikler içermesi ve bu soyut matematiksel özelliklerin tümünün, geçerli şekilde çıkarsayabileceğimiz özellikler olmasıdır.

Belirttiğimiz sav aynı zamanda zihin maddi bir yapıysa maddeden belirmiş olması gerektiğini savunur. Fizik şimdiye kadar bize kendi algılarımız hakkında gerçekten bildiğimiz her şeyi söyleyememiştir.

Biz hâlâ zihni maddi birimlerin bir yapısı olarak görüp görmemekte kararsızız. Eğer böyle görecekseniz, zihin söz konusu olduğu sürece, vardığımız karar doğrultusunda belirginlik yanlısı materyalist oluruz. Dr. Broad'un savunduğu görüş de budur. Eğer öyle görmezsek, hiçbir şekilde materyalist olmayız. Materyalist görüşü destekler nitelikte bir gerçek var ki o da şudur; deneyimlerimizden öğrendiğimiz kadarıyla, zihin sadece belli fiziksel yapılarla, yani canlı bedenlerle bağlantılı olarak belirir ve zihinsel gelişme fiziksel yapının belli bir karmaşıklığıyla artar. Zihnin kendine özgü özellikleri olduğu yolundaki sava karşı çıkamayız, çünkü bu sav *belirgin* materyalizmle pekâlâ uyuşmaktadır. Eğer söz konusu savı çürüteceksek, ne tür olayların zihni oluşturduğunu ortaya çıkarmamız gerekir. Şimdi kendimize şu soruyu sormanın vakti geldi.

Zihin nedir? Öncelikle zihnin, zihinsel olayların bir grubundan ibaret olması gerektiğini söyleyerek işe başlamalıyız, çünkü onun daha önce sanıldığı üzere –ego gibi– tek bir basit varlık olduğu yönündeki görüşü reddettik. Bu nedenle ilk adımımız, “zihinsel” bir olay derken ne kastettiğimizde açık olmalıdır.

Birkaç sayfa önce şunu söylemiştik: *Zihinsel olaylar duyarlılık ile öğrenilmiş tepkiler yasasını kayda değer ölçüde birleştiren bir bölgedeki olaylardır.* Pratik nedenlerle, bunun anlamı (kısaca

açıklanacak olursa), zihinsel bir olayın canlı beyindeki herhangi bir olay olduğudur. Bunun zihinsel bir olayın hareket halindeki maddeden oluştuğu –eski kafalı bir fizikçinin beyinde gerçekleşen olaylara dair fikri– anlamına gelmediğini belirtmiştik. Gördüğümüz gibi, hareket halindeki madde kastettiğimiz anlamda bir olay değildir, farklı türdeki olaylar arasındaki çok karmaşık nedensel bir sürecin kestirme tanımıdır. Fakat tanımımızı gerekçelendirmek için birkaç söz etmeliyiz.

Gelin, bazı alternatif tanımlara bakalım. Zihinsel bir olayın “deneyimlenmiş” bir olay olduğunu söyleyebiliriz. Bir olay ne zaman “deneyimlenir”? Onun “bellekle ilgili” etkilerinin, yani bağlantı yasanının yönettiği etkilerinin olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bu yasanın, gözbebeğinin küçülmesi gibi “zihinsel” bir şeyle bağlantısı olmayan salt bedensel olaylar için geçerli olduğunu görmüştük. Dolayısıyla bizim tanımımız işe yarayacaksa, “deneyimi” farklı tanımlamamız gerekiyor. Bellekle ilgili etkilerin “bilgi” denilebilecek şeyi de içermesi gerektiğini söylemeliyiz. Bu durumda tanımımız şöyle olur: Zihinsel bir olay hatırlanan herhangi bir olaydır. Fakat bu çok dar kapsamlı bir tanımdır; bizler zihinsel olaylarımızın sadece küçük bir bölümünü hatırlarız. “Bilince” zihinsel olayların özü diye bakabiliriz, ama bu görüş yirminci bölümde ele alınıp yetersiz bulunmuştu. Dahası biz, tanımımızın “bilinçdışını” içermesini istemiyoruz.

Birincil zihinsel olayların, sorgulanamayacak nitelikteki olayların algılar olduğu açıktır. Fakat algılar, kendilerine özgü kimi nedensel özelliklere, bilgi-tepkilerine yol açan ve biliş dediğimiz bellekle ilgili etkiler taşıyabilen özelliklere sahiptir. Öte yandan bu nedensel özellikler açıkça algı olmayan bazı olaylara aittir. Görünüşe bakılırsa, beyindeki herhangi bir olay bu özelliklere sahip olabilir. Ve belki de gürültülü

bir sesi duyduğumuzda gözbebeğinin küçülmesinin “zihinsel” bir şey içermediğini söylerken fazlaca aceleci davrandık. Merkezi kişiliğe ait olan zihinsel olayların yanı sıra insan bedeniyle bağlantılı başka “zihinsel” olaylar da söz konusu olabilir. Şimdi bu olanağı irdeleyeceğim. Bu arada gördüğümüz gibi, zihinselliği bir derece sorunu yapan, “zihinsel” bir olayın belirttiğim tanımına bağlı kalacağım.

Şimdi sorumuza dönebiliriz: Zihin nedir? Bizim “zihin” diye adlandırmamız gereken türde olaylar grubunun bir kısmını oluşturmayan zihinsel olaylar olabilir, ama hiç kuşkusuz bizim onları zihin diye adlandırmamızı sağlayan birliğe sahip olaylar da vardır. Zihnin belli başlı iki özelliği var: Birincisi, zihin belli bir bedenle bağlantılıdır; ikincisi, bir “deneyimin” birliğine sahiptir. Bu iki özellik ilk bakışta ikili veya çoklu kişilik durumlarında birbirlerinden ayrılırlar, ama bunun gerçek olmaktan çok görünüşte olduğunu düşünüyorum. Bu iki özellikten biri fiziksel, diğeryse psikolojiktir. Gelin, “zihin” ile ne kastettiğimizin olası bir tanımı için bu iki özelliğe ayrı ayrı bakalım.

Fiziksel bakımdan, bildiğimiz her zihinsel olayın canlı bir bedenin bir parçası olduğunu gözlemlemekle işe başlayıp “zihni”, belli bir canlı bedenin tarihinin bir kısmını oluşturan zihinsel olaylar grubu diye tanımlıyoruz. Canlı bir bedenin tanımı kimyasaldır ve kimyayı fiziğe indirgemek, kuramda apaçık olsa da uygulamada matematikte çok zordur. Öteden beri deneysel bir gerçektir ki bellekle ilgili nedensellik neredeyse özellikle belli bir kimyasal yapıya sahip olan maddeyle ilintilidir. Fakat aynı şey manyetizma için de söylenebilir. Yine de demirin manyetik özelliklerini, demir atomunun yapısına dair bilgimizden çıkarsayamayız, ama bu özellikleri yeterince bilgisi ve matematik becerisi olan birinin çıkarsa-

yabileceğinden kimse kuşku duymaz. Aynı şekilde, bellekle ilgili nedenselliğin canlı maddenin yapısından kuramsal olarak çıkarsanabileceğini varsayabiliriz. Yeterli bilgiye sahip olduğumuzda, olası diğer bir yapının belki de daha belirgin bir ölçüde bellekle ilgili olgular sergileyebileceği sonucuna varabiliriz. Eğer böyleyse, bizden daha zeki robotlar yapabiliriz.

“Zihni” psikolojik olarak tanımlarsak, bu tanım “deneyimle” verili bir zihinsel olaya bağlı bütün zihinsel olayları, yani bellekle ilgili nedenselliği içerir, ama ona, biraz geliştirilmeden kesin gözüyle bakılamaz. Gözbebeğinin küçülmesini “zihinsel” bir olay saymak istemiyoruz; bu nedenle zihinsel olay, bellekle ilgili sadece nedenlere değil sonuçlara da sahip bir olay olacaktır. Öte yandan bu durumda, ölümden sonra beden üzerinde bellekle ilgili etkilerde bulunabileceğini varsaymadığımız sürece bir insanın hayatında son bir zihinsel olay olamaz. Belki de bu zor durumdan, özel koşullarla gerçekleşmesi engellenebilse de genelde bellekle ilgili etkiler taşıyan olay türünü keşfederek uzak durabiliriz. Ya da ölümün, ani olduğu söylendiği zaman bile kademeli olduğunu savunabiliriz; bu durumda bir insanın hayatındaki son olaylar, hayat çekilirken giderek daha az zihinselleşir. Çok önemli olmayan bu noktayı es geçerek, bütün zihinsel olaylar gibi verili bir zihinsel olayın ait olduğu “deneyimi” tanımlayabiliriz. İleriye veya geriye doğru giden veya olayların sırasıyla önce biri sonra öbürü geldiği, bellekle ilgili nedensel zincirle verili bir olaydan bütün zihinsel olaylara ulaşılabilir. Bu durum bir makasta veya birçok noktada manevra yapan bir tren benzetmesiyle anlaşılabilir. Ne kadar çok makas değiştirirse, her hat aynı deneyimin bir parçası sayılacaktır.

Bir bedenle bağlantılı bütün zihinsel olayların bellekle ilgili nedensellikle birbirlerine bağlı olduklarından emin olama-

yız ve dolayısıyla “zihne” dair iki tanımımızın aynı sonucu verdiğinden emin olamayız. Çoklu kişilik durumunda bellekle ilgili sıradan etkilerin en azından bazıları, anımsamalar, bir kişiliğin hayatında yokken, bir başka kişiliğin hayatında olmuştur. Fakat her iki kişilik de kopma gerçekleşmeden önce olmuş olaylara bellekle ilgili zincirlerle bağlıdır, dolayısıyla bizim tanımımıza göre sadece bir zihin olacaktır. Ne var ki hesaba katılması gereken başka olasılıklar da söz konusu. Vücuttaki her bir hücre kendi zihinsel hayatına sahip olabilir ve sadece bu zihinsel hayatlardan yapılan seçimler bizim dediğimiz hayatı oluşturacaktır. “Bilinçdışı”, bellekle ilgili zaman zaman fark edebileceğimiz etkilerde bulunan ama çoğunlukla “bilincinde” olduğumuz hayattan ayrı, bedene tabi kısımların zihinsel hayatları olabilir. Eğer böyleyse, bir bedenle bağlantılı zihinsel olaylar, merkezi “zihni” oluşturan olaylardan daha fazla olacaktır. Öte yandan bunlar sadece varsayımsal olasılıklardır.

Biraz önce “bilincinde” olduğumuz bir hayattan söz ettim ve belki de okur benim “bilinç” kavramını fazla kullanmayışımın nedenini merak etmiş olabilir. Nedeni, bilinci özel bir yere yerleştirmeyip bellekle ilgili etkilerin bir türü olarak sadece değerlendirmemdir. Bir olayın “bilincinde” olduğunu söylemek, o olay olduktan sonra kısa bir süre de olsa onu hatırlıyorum demektir. Bir olayı hatırlıyorum demek, hatırlanan olayla bellekte bağlantısı olan ve bizim o olayın “bilinç”i diye adlandırdığımız türde bir olayın içinde şimdi olduğunu söylemektir. Fakat hatırlamadığım olaylar da bende bellekle ilgili etkiler bırakmış olabilir. Bu sadece Freudçu bastırma mekanizmasının gerçekleştiği bir durum için değil, aynı zamanda uzun zaman önce öğrendiğim ve şimdi otomatik hale gelmiş –yazmak ve konuşmak gibi– bütün alışkanlıklar için de geçer-

lidir. Bilince yapılan vurgu “bilinçdışını” gizemli hale getirmiştir ve bu da hiçbir şekilde şaşırtıcı değildir.

“Zihin” ile ilgili iki tanımımızdan hangisini benimseyeceğimiz önemli değildir. Gelin, şimdilik birinci tanıma benimseyelim. Böylece zihin, belli bir canlı beden, daha doğrusu canlı bir beynin geçmişinin bir kısmını oluşturan bütün zihinsel olaylardır diyoruz.

Şimdi bizim belirginlik yanlısı materyalist olup olmadığımızı karar verdirecek soruya geliyoruz: *Zihin, maddi birimlerin bir yapısı mıdır?*

Bu soruya verilecek yanıtın olumsuz olduğu ortada sanırım. Zihin beyindeki bütün olayları içerse bile fiziğin onları gruplandığı haliyle bu olayların öbeklerini içermez; yani, beyindeki bir madde parçasını oluşturan bütün olayları, başka bir madde parçasını oluşturan diğer bütün olayları ve benzerlerini bir araya getirmez. Bellekle ilgili nedensellik, zihni incelerken bizi en çok ilgilendiren noktadır, ama eğer zihindeki bellekle ilgili nedenselliğin, beyin üzerindeki etkilerden kaynaklandığını kabul edersek –ki bu akla yakın görünüyor– fiziğin yardımına gereksinimimiz var demektir. Öte yandan bu hâlâ ucu açık bir sorundur. Eğer bellekle ilgili nedensellik kesinse, o zaman zihin belirmiştir. Değilse, sorun daha da zorlaşır. Daha önce gördüğümüz gibi, şimdiye kadar fiziğin bir kısmını oluşturmamış psikolojik bir bilgi türünün olduğuna kuşku yok. Fakat bu noktada önemli olduğu için söz konusu savı farklı bir ifadeyle tekrar edeceğim.

Fizik ile psikoloji arasındaki fark, bir postacının mektup bilgisiyle alıcının mektup bilgisi arasındaki farka benzer. Postacı mektupların nereden nereye gittiğini bilir, alıcı ise o mektupların birkaçının içeriğini bilir. Biz dünyayı dolaşan ışık ve ses dalgalarını, fizikçinin adresini bildiği mektuplar

olarak görebiliriz. Bu dalgaların bazılarının adresi insandır ve okunduğunda psikolojik bilgi verir. Elbette benzetmemiz mükemmel değil, çünkü fizikçinin ilgilendiği mektuplar yolculuk sırasında sürekli değişir, sanki her zaman kuru kalmayıp zaman zaman yağmurla lekelenen soluk bir mürekkeple yazılmışlar gibi. Öte yandan benzetmede hata olmaz.

Yirmi beşinci bölümün konusu hariç önceki konuların ayrıntılarını değiştirmeden savımıza farklı bir yön kazandırıp, maddeyi zihinsel birimlerden oluşan bir yapı olarak değerlendirmek mümkündür. Bunun yanlış görüş olduğundan o kadar emin değilim. Bu görüş yirmi beşinci bölümdeki verilerle ilgili savdan doğal olarak çıkmaktadır. Bütün verilerin algı oldukları için kelimenin en dar ve kesin anlamıyla birer zihinsel olay olduğunu görmüştük. Neticede nedensel yasaların doğrulanması, beklenen algıların gerçekleşmesini içerir. Neticede algıların (gerçek veya olası) ötesindeki herhangi bir çıkarsama deneysel olarak sınanmaya elverişli değildir. Bu nedenle, eğer fiziğin zihinsel olmayan olaylarını bir gerçekliği olmayan, sadece algı yasalarını basitleştirmek için öne sürülmüş yardımcı kavramlar olarak göreceksak ihtiyatlı olmalıyız. Böylece madde algılardan inşa edilmiş bir yapı ve bizim metafiziğimiz temelde Berkeley'in metafiziği olur. Eğer zihinsel olmayan hiçbir olay yoksa nedensel yasalar çok tuhaflaşır; örneğin onu algılayan hiç kimse olmadığı için bir sohbet anında var olmayan gizli bir ses kaydedici o sohbeti kaydedebilir. Her ne kadar bu tuhaf görünse de olanaksız değildir. Ve şunu kabul etmeliyiz ki, bu bize zihinsel olmayan olayları kabul ettiğimizde, fiziği biraz kuşku götürür tümdengelimsel ve analitik çıkarsamayla yorumlama olanağı sunar.

Mantıksal yararlarına rağmen ben bu görüşü kabul edemem, her ne kadar reddedişimin nedenlerinin Dr. John-

son'inkilerden daha iyi olduğundan emin olmasam da. Ben her yerde bulutlar tarafından örtüldüğü zaman Güneş'in var olmadığı görüşünü veya bir börekteki etin börek açıldığı anda varlık sahasına sıçradığı görüşünü hiçbir zaman benimseyemem. Bu itirazlara verilen mantıksal yanıtı biliyorum ve bir mantıkçı olarak bunun iyi bir yanıt olduğunu düşünüyorum. Öte yandan mantıksal sav zihinsel olmayan olayların var olmadığını göstermeye bile yeltenmez; sadece bu olayların varlığından emin olmak için bir nedenimizin olmadığını göstermeye çalışır. Kendi adıma, söz konusu olaydan kuşku duymam gerektiğine beni inandırmak için söylenebilecek her şeye rağmen onların varlığına inanıyorum.

Ele aldığımız görüşe karşı çıkan bir sav var. Diğer insanların ve o insanların algılarının varlığını kabul ediyorum, ama sadece algılardan yola çıkılarak başka türde olaylara dair çıkarım yapmayı sorguluyorum. Buna göre, mantıksal tedbirimizi bir adım ileri taşımamak için sağlam bir gerekçe yok. Ben bir kuramı başka bir insanın algılarıyla doğrulayamam, sadece kendi algılarımla doğrulayabilirim. Bu nedenle fizik yasaları *kendi* algılarımla tahminlerine götürdüğü sürece ancak benim tarafımdan doğrulanabilir. O zaman doğrulanmadığı için zihinsel olmayan olayları kabul etmeye yanaşmamam, yine aynı nedenle kendim dışında, diğer herkesteki zihinsel olayları reddetmem gerekir. Böylece "tekbencilik" denilen, sadece kendi varlığımı kabul eden kurama varırım. Bu görüşü reddetmek zordur, ama kabul etmek daha zordur. Bir keresinde tekbenci olduğunu itiraf eden ama başkalarının var olmamasına şaşırان bir felsefeciden bir mektup almıştım. Yine de bu felsefeci kendinden başkasının var olduğuna inanmıyordu. Bu da gösteriyor ki tekbenciliğin doğruluğuna inanmış olanlar bile bu görüşe gerçekten inanmıyorlar.

Bir adım ilerisine geçebiliriz. Geçmiş ancak gelecek üzerinde etkileri aracılığıyla dolaylı olarak doğrulanabilir; bu nedenle bizim ele aldığımız mantıksal tedbir türü bizi geçmişin gerçekten olduğunu öne sürmekten sakındırmalıdır; biz onu geleceğe uygulanabilir yasaları ifade etmeye elverişli yardımcı kavramları içeren bir şey olarak görmeliyiz. Her ne kadar gelecek zaman gelip gerçekleştiğinde doğrulanabilir olsa da henüz doğrulanmamış olduğundan geleceğe dair savı da askıya almamız gerek. Bu kadar ileri gitmek istemiyorsak, Berkeley'in çizdiği türden bir kesinlik çizgisi çizmek için bir neden yok gibi görünüyor. Buna dayanarak fizik yasalarının onları çıkarsamaya bizi ittiği türden, zihinsel olmayan olayların varlığını kabul etmemde bir sakınca yoktur. Yine de diğer iki görüşün de savunulabilir olduğunu fark etmek önemlidir.

İNSANIN EVRENDEKİ YERİ

Bu son bölümde, ulaştığımız ana sonuçları tekrarlayıp, bir felsefecinin dışarıdan bir yardım almadan konu hakkında söyleyebilecekleri ölçüde, insanın evrenle ilişkisi üzerine birkaç söz etmek istiyorum.

Popüler metafizik dünyayı zihin ve madde, insanı da ruh ve beden diye ikiye böler. Bazıları –materyalistler– yalnızca maddenin gerçek, zihnin bir yanılsama olduğunu söylemişlerdir. Çoğu kimse –teknik anlamda idealistler veya Dr. Broad’un yerinde adlandırmasıyla akılcılar– ise karşıt görüşü, yani yalnızca zihnin gerçek, maddenin bir yanılsama olduğunu savunmuşlardır. Benim öne sürdüğüm görüşse, hem zihnin hem de maddenin ne zihinsel ne de maddesel olan daha ilkel bir özden oluşmuş yapılar olduğudur. “Yansız tekçilik” denilen bu görüş, Mach tarafından *Analysis of Sensations* (Duyumların Analizi) adlı kitabında ortaya atılmış, William James tarafından *Essays in Radical Empiricism* (Radikal Ampirizm Üzerine Denemeler) adlı kitabında geliştirilmiş ve John Dewey, profesör R. B. Perry ve başka Amerikalı gerçekçiler tarafından savunulagelmiştir. “Yansız” sözcüğünün bu şekilde kullanılması, zamanımızın en yetkin mantıkçılarından biri olan Harvardlı Dr. H. M. Sheffer’den¹ kaynaklanmaktadır.

1 Bkz. Holt’un, *Concept of Consciousness* adlı kitabının önsözü.

İnsan kendi bilgisinin aracı olduğundan, insanı bir araç olarak incelemek gerekir; ondan sonra duyularımızın dünyayla ilgili bize söylediklerinin değerini anlayabiliriz. Birinci kısımda sağduyuya dayalı inançların çatısı içinde insanı inceledik, tıpkı çevrenin belli özelliklerine duyarlı bir araç olarak termometreyi veya saati inceleyebileceğimiz gibi; çünkü çevreye duyarlılık hiç kuşkusuz çevre hakkındaki bilginin vazgeçilmez bir koşuludur.

İkinci kısımda fiziksel dünyayı incelemeye geçtik. Modern bilimde maddenin katılığını ve tözselliğini yitirdiğini görmüştük; madde önceki ihtişamının sahnesinde dolaşan bir hayalete dönüştü. Tözsel sayılabilecek bir şeyin peşindeki fizikçiler sıradan maddeyi moleküllerine, molekülleri atomlarına, atomları da elektron ve protonlarına ayırdılar. Birkaç yıldır bu çözümleme bir mola yeri buldu. Fakat şimdi elektronlar ve protonlar Heisenberg tarafından ışıma sistemlerine, Schrödinger tarafından da dalga sistemlerine indirgendir. Bu iki kuram matematiksel olarak hemen hemen aynı şeye karşılık gelmektedir. Ve bunlar temelsiz metafiziksel kurgular olmayıp, uzmanların büyük çoğunluğu tarafından kabul edilen ciddi matematiksel hesaplamalardır.

Kuramsal fiziğin diğer bir dalı olan görecelik kuramı daha önemli felsefi sonuçlar doğurmuştur. Uzay ve zamanın yerine uzay-zamanın konulması töz kategorisinin işlerliğini eskisine göre azaltmıştır, çünkü tözün özü, zamanda kalıcılıktı ve şimdi tek bir kozmik zaman yok. Bunun sonucu, fiziksel dünyayı, kalıcı madde parçalarından oluşan bir dünyanın üç boyutlu durumlarının serisi yerine olayların dört boyutlu sürekliliğine dönüştürmektir. Görecelik kuramının ikinci önemli özelliği kuvvetin, özellikle kütle çekim kuvvetinin geçerliliğini yitirmesi ve onun yerine, uzaktan yapılan etkiyle

–eskiden kütle çekiminin yaptığı gibi– değil de sadece olay yeriyle ilgili olan ayırık nedensel yasaların konulmasıdır.

Atom hakkında yapılan modern araştırmaların vardığı iki sonuç, fiziğin felsefi anlamını önemli ölçüde değiştirdi. Bir yanda, doğada süreksiz değişimlerin, ara hallerden geçmeden bir halden diğerine ani sıçrayışların varlığı dikkat çekmektedir. (Evet, Schrödinger, süreksizliği varsaymanın gerekliliğini sorgular ama şimdiye kadar bu görüş yaygınlık kazanmamıştır.) Diğer yandan, doğanın seyri eskiden sanıldığı gibi, şimdi bilinen fizik yasalarıyla kesinkes belirlenmiş değildir. İstatistiksel ortalamaları tahmin edebilirsek bile verili bir atomda ne zaman süreksiz bir değişimin gerçekleşeceğini tahmin edemeyiz. Fizik yasaları ve çevreyle ilgili gerçekler bize sunulduğunda, bir atomun geleceğinin tarihini şimdiki durumundan kuramsal olarak hesaplayabileceğimizi artık söyleyemeyiz. Bunun nedeni bilimizin yetersizliği olabilir, ama durumun böyle olduğundan da emin olamayız. Şimdiki durumda fiziksel dünya son 250 yılda sanıldığı kadar çok katı derecede belirlenimci bir yapıda değildir. Ve eskiden her bir atom tekini yöneten yasalar olarak değerlendirilen şeyler şimdi olasılık yasalarına kısmen atfedilebilen ortalamalar sayılmaktadır.

Tek başına fiziksel dünyayla ilgili bu sorunlardan hareketle algılarımızın –fiziğe dair bilimsel bilimizin dayandığı veriler– nedenselliğiyle ilgili başka sorunlara varıyoruz. Uzun bir nedensellik zincirinin her zaman dışsal bir olay ile o dışsal olayın algısı olarak değerlendirdiğimiz içimizdeki olay arasına girdiğini görmüştük. Dolayısıyla biz dışsal bir olayın, tam olarak, gördüğümüz veya duyduğumuz şey olduğunu kabul edemeyiz; o en iyi olasılıkla sadece bazı yapısal özellikleri açısından algıya benzer. Bu gerçek, felsefede önemli ölçüde karışıklık doğurmuştur. Bunun nedenlerinden biri, felsefeci-

nin algıyı gözünde olduğundan fazla büyütmesidir; diğer bir neden de felsefecilerin uzay hakkında apaçık fikirlere sahip olamamasıdır. Uzaya zihnin karşıtı olan maddenin bir özelliği olarak bakmak alışlageldik bir yaklaşımdır, ama bu sadece fiziksel uzay için doğrudur. Bununla birlikte, duyular yoluyla iyi bildiğimiz şeylerin yer aldığı *algısal* uzay da vardır. Bu uzay fiziksel uzayla özdeş tutulamaz. Fiziksel uzayın açısından bakıldığında bütün algılarımız başımızın içinde bulunur, ama algısal uzayda elimizin algısı, başımızın algısının dışındadır. Fiziksel uzay ile algısal uzayı birbirlerinden ayıramamak felsefede büyük bir karışıklığın kaynağı olmuştur.

Üçüncü kısımda yeniden insanı incelemeye başladık ama bu kez sadece bir dış gözlemcinin açısından değil de insanın kendi içsel açısından insanı ele aldık. Davranışçılık görüşünün savunduğunun aksine, gözlemleyen ile gözlemlenenin aynı kişi olması durumu dışında bilinemeyecek önemli gerçeklerin olduğuna karar verdik. Algı verisinin sadece algılayanın doğrudan bilebileceği özel bir gerçek olduğuna inandık, bu aynı ölçüde hem fiziğin hem de psikolojinin verisidir ve hem fiziksel hem de zihinsel olarak nitelendirilmelidir. Daha sonra, algıların sadece fiziksel dünyaya ait olabilecek ve algılayanın deneyimlemediği olaylarla nedensel bağı olduğu görüşünü destekleyerek, kesinlik değil de olasılık sunan tündengelimsel yaklaşıma geçtik.

İnsan davranışı “bellekle ilgili” olgular, yani geçmiş olayların belli bir etkisi nedeniyle cansız maddenin davranışından ayırt edilir. Bu etki bellekte, öğrenmekte, sözcükleri akıllıca kullanmakta ve her tür bilgide ortaya çıkar. Fakat bundan yola çıkarak zihin ile madde arasında kesin bir sınır çizemeyiz. Öncelikle cansız madde bir ölçüde benzer davranış gösterir, yani bir kâğıt rulosunu açarsanız, o tekrar rulo haline gelir. İkinci nokta; canlı bedenler bellekle ilgili olgular

sergiler, tıpkı zihnin bu tür olgular sergilediği gibi. Üçüncü nokta; eğer benim “bellekle ilgili” nedensellik dediğim, zamanda uzaktan eylemi içeren şeyden uzak duracaksa, zihinsel olaylardaki bellekle ilgili olguların geçmiş olayların beden tarafından değiştirilmesinden kaynaklandığını söylemeliyiz. Yani, insanın deneyimini içeren olaylar kümesi nedensel olarak kendine yeter olmayıp insanın deneyimleyemediği olayları içeren nedensel yasalara bağlıdır.

Öte yandan bizim fiziksel dünyaya dair bilgimiz salt soyuttur: fiziksel dünyanın belli mantıksal özelliklerini biliyoruz ama içsel niteliğini bilmiyoruz. Fiziksel dünyanın içsel niteliğinin zihinsel dünyanınkinden şu veya bu açıdan farklılık gösterdiğini kanıtlayacak bir şey yok fizikte. Dolayısıyla her iki uçtan da, hem fiziğin incelenmesi hem de psikolojinin incelenmesi yoluyla zihinsel ve fiziksel olayların nedensel bir bütün –iki farklı türü içerip içermediği bilinmeyen– oluşturduğu sonucuna varıyoruz. Şimdilik fiziksel dünyanın yasalarını zihinsel dünyanınkilerden daha iyi biliyoruz, ama bu durum değişebilir. Zihinsel dünyanın içsel niteliğini bir ölçüde biliyoruz, ama fiziksel dünyanın içsel niteliğini hiç bilmiyoruz. Ve bizim fizik bilgimizin dayandığı çıkarsamaların ışığında madde hakkında soyut yasalardan daha iyisini bilebileceğimiz pek olası görünmüyor.

Dördüncü kısımda felsefenin dünya hakkında ne söylediğini ele aldık. Bu kitapta savunulan görüşe göre felsefenin işlevi yaygın ve etkili bir ekolün ona atfettiği işlevden biraz farklı. Sözgelimi Kant’ın zıtlıklarını ele alalım. 1) Uzayın sınırsız olması gerektiğini savunuyor, 2) Uzayın sınırsız olmayacağını savunuyor ve bundan, uzayın öznel olduğu sonucuna varıyor. Öklidci olmayanlar uzayın sınırsız olduğu savını çürütmüşlerdi. Keza Georg Cantor da uzayın sınırsız olamayacağı savını çürütmüştü. Eskiden olası görünen çeşitli

varsayımların olanaksız olduğunu kanıtlamak ve geriye felsefenin doğru olduğunu ilan ettiği tek bir olasılık bırakmak için *a priori* mantık kullanılıyordu. Şimdiyse *a priori* mantık tam tersini, yani olanaksız görünen varsayımların olası olduğunu kanıtlamak için kullanılıyor. Eskiden mantık iddia makamına hizmet ederken, şimdi savunma makamına hizmet ediyor. Sonuçta eskisinden çok daha fazla varsayım serbest kalıyor. Uzay örneğine dönecek olursak, görünen o ki eskiden, deneyim sadece bir tür uzayı mantığa bırakmıştı ve mantık bu uzayın olanaksız olduğunu göstermişti. Şimdiyse mantık deneyimden ayrı olarak farklı türlerde uzaylar sunmakta ve deneyim bu uzaylar arasında ancak kısmen karar verebilmektedir. Dolayısıyla olana dair bilginizin eskiden sanıldığı kadar fazla olmadığı anlaşılırken, olabilecek olana dair bilginiz büyük ölçüde artmıştır. Her köşe bucağın kolaylıkla keşfedilebileceği dar duvarlar arasında hapsolmak yerine kendimizi serbest olasılıkların açık dünyasında buluyoruz ve bu dünyada bilinecek çok şey olduğundan çoğu şey bilinmezliğini koruyor. *A priori* ilkelerle evreni düzene sokma çabası iflas etmiştir; mantık eskiden olasılıkların önünde bir engelken, şimdi hayat gücünü büyük ölçüde özgürleştirip düşüncenin ürünü olmayan sağduyuya yakın sayısız seçenek sunmakta ve mantığın tercihimize sunduğu çok sayıda dünya arasında karar verme –kararın mümkün olduğu yerde– işini deneyime bırakmaktadır.

Eğer söyleyegeldiğimiz şey doğruysa felsefi bilgi özünde bilimsel bilgiden farklı değildir; bilime değil de felsefeye açık olan özel bir bilgi kaynağı yoktur. Ve felsefenin elde ettiği sonuçlar bilimde ulaşılan sonuçlardan kökten farklı değildir. Felsefe sadece daha fazla eleştirel ve genel olması nedeniyle bilimden ayrılır. Fakat ben felsefe eleştirel derken bilgiyi dışarıdan eleştirmeye çabaladığını kastetmiyorum, çünkü bu ola-

naksızdır. Felsefenin, varsaydığımız bilgilerin kendi içinde ne ölçüde tutarlı olduğunu ve kullanılan çıkarımların doğruluk payını anlamak için bilgilerimizi farklı açılardan incelediğini kastediyorum. Burada amaçlanan eleştirelilik nedensiz yere reddetmek değildir, ortadaki bilgi parçalarını doğruluk değerini incelemek ve bu tetkik tamamlandığında bilgi olarak kalan şeyi korumaktır. Bir miktar hata payının kalacağını kabul etmek gerekir, çünkü insanlar yanılabilen varlıklardır. Felsefe hata riskini ortadan kaldırdığını haklı olarak iddia edebilir. Nitekim bazı durumlarda hata payını ihmal edilebilir ölçüde azaltmaktadır. Bundan daha fazlasını yapmak hatanın kaçınılmaz olduğu bir dünyada mümkün değildir; nitekim sağduyulu hiçbir felsefe taraftarı felsefenin bundan daha fazlasını başardığını savunamaz.

İnsanın evrendeki yeri hakkında da birkaç söz etmeliyiz. Dünyanın bazı açılardan iyi olduğunu göstermesi felsefeciden talep edilir. Ben bu tür bir görevi kabul edemem. Muhasebeciden de tatmin edici bir bilanço çıkarması istenebilir. Para işinde olduğu gibi felsefede de yanıltıcı bir iyimserliğe kapılmak kötüdür. Eğer dünya iyiye bunu elbette bilelim, ama değilse bunu da bilmeliyiz. Her durumda dünyanın iyiliği veya kötülüğü sorunu felsefeden çok bilimin sorunudur. Dünya bizim arzuladığımız belli özelliklere sahipse onu iyi olarak nitelendirmeliyiz. Geçmişte felsefe dünyanın bu tür özelliklere sahip olduğunu kanıtlayabileceğini öne sürdü, ama şimdi anlaşıyor ki onun öne sürdüğü kanıtlar artık geçersiz. Bundan elbette dünyanın söz konusu özelliklere sahip olmadığı sonucu çıkmaz. Sadece felsefenin bu sorunda karar mercii olmadığı sonucu çıkar. Sözgelimi kişisel ölümsüzlük sorununu ele alalım. Vahyedilmiş dine dayanarak buna inanabilirsiniz ama bu, felsefenin dışındaki bir zemindir. Buna fiziksel araştırmanın incelediği olgular temelinde de inana-

bilirsiniz ama bu bilim olur, felsefe değil. Eski günlerde buna felsefi bir temelde, yani ruhun töz olduğu ve bütün tözlerin ölümsüz olduğu görüşüne dayanarak inanabilirdiniz. Bu sava birçok düşünürde az çok kılık değiştirmiş bir halde rastlarsınız. Fakat değişen halleriyle kalıcı bir varlık olarak töz kavramı dünya için geçerli değildir artık. Aslında elektron-da olduğu gibi, bir olaylar zinciri nedensel olarak birbirlerine öylesine bağlı olur ki onlara tek bir varlığı oluşturuyor gözüyle bakabiliriz, ama bunun gerçekleştiği durum bilimsel bir olgudur, metafiziksel bir zorunluluk değil. Bu nedenle kişisel ölümsüzlük sorunu felsefenin dışında yer alır ve bu konudaki kararı –eğer karar vermek mümkünse– bilim ya da vahyedilmiş din verir.

Şimdi başka bir sorunu tekrar ele alacağım; bu sorun hakkında şimdiye dek söylediklerim bazı okurlara garip gelmiş olabilir. Felsefenin iyi bir hayatı isteklendirmesi gerektiği düşünülür bazen. Şimdi ben elbette felsefenin böyle bir etkisinin olması gerektiğini kabul ederim ama bunu bilinçli bir amaçla yapması gerektiğini kabul edemem. Öncelikle felsefe öğrenimine başladığımızda, iyi hayatın ne olduğunu kesinkes bildiğimizi daha baştan kabul etmemeliyiz; felsefe neyin iyi olduğuna dair fikirlerimizi pekâlâ değiştirebilir; bu durumda felsefenin dışındaki birine, felsefe kötü bir ahlaki etkiye sahip gibi görünebilir. Öte yandan bu ikincil bir durumdur. Asıl olan, felsefenin bilginin peşinde olma çabasıdır ve biz bu çabayı, elde edeceğimiz bilginin ahlakımızı yüceltip yüceltmeyeceğini düşünerek kısıtlayamayız. Ahlaken gelişmeyi dosdoğru anladığımızda *bütün* bilgilerin bizi ahlaken geliştirdiğini pekâlâ savunabiliriz. Eğer böyle olmuyorsa, o zaman cehalete dayanan ahlak ölçütlerimiz vardır. Cehalete dayanan bir ahlak ölçütü şans eseri doğru olabilir, ama böyle olduğunda bile bilgi onu reddetmez; eğer ediyorsa o bilgi yanlış-

tır. Dolayısıyla felsefenin bilinçli amacı dünyayı olabildiğince anlamaktır; ahlaken arzulanır olduğu düşünülen bu veya şu önermeyi sunmak değil. Felsefe öğrenimine başlayanlar önceden kabul ettikleri ister etik isterse de bilimsel olsun her şeyi sorgulamaya hazır olmalılar. Belli felsefi düşüncelerden asla vazgeçmeme kararındaysalar felsefeden yardım umulabilecek zihinsel yapıya sahip değildirler.

Fakat her ne kadar felsefenin ahlaki bir amaca sahip olmaması gerekse de kimi iyi ahlaki etkilere sahip olmalıdır. Önyargısız halde bilginin peşinde koşma çabası bize gücümüzün sınırlarını gösterir ki bu da bizi geliştirir; aynı zamanda bilgiyi elde etmekteki başarımız ölçüsünde güçsüzlüğümüzün sınırlarını da öğreniriz ki bu da bizim için aynı derecede yararlıdır. Ve felsefi bilgi, daha doğrusu felsefi düşünce diğer zihinsel çabalarda aynı ölçüde bulunmayan kimi özel becerilere sahiptir. Genelliğiyle felsefe, insani tutkuları hakkıyla görmemizi ve bireyler, sınıflar ve ülkeler arasındaki pek çok çekişmenin anlamsızlığını anlamamızı sağlar. Şimdilik bizi salt şahsi akıbetimizin üstüne çıkaran, bir bütün olarak evreni tarafsız ve derinlemesine düşünmeye bizi olabildiğince yaklaştırır felsefe. Varoluş mücadelesi içindeki hayvanlar olarak kalmak zorunda olduğumuz sürece hayatın tamamını kuşatamayıp bir kısmını içeren haliyle düşünmenin belli ölçüde çileciliği iyi bir şeydir. Düşünmenin çileciliği şudur ki bilginin peşinde koşarken, bilme arzusu uğruna diğer bütün arzularımızdan vazgeçmeliyiz. Felsefeyle ilgilenirken, dünyanın iyi olduğunu veya şu inancın dogmalarının doğru olduğunu kanıtlama isteği, insan doğasının zayıflıkları olarak sayılmalıdır; bunlar bir kenara itilmesi gereken ayartmalardır. Ancak sonuçta mistik kişinin Tanrı'nın iradesiyle uyum halinde olduğu zaman deneyimlediği neşeyi elde ederiz. Felsefe bu

neşeyi, bütün zorlu belirsizliklerine rağmen felsefeyi sonuna kadar takip etmeye kararlı olanlara, sadece bu kişilere sunar.

Modern bilime dayalı bir felsefenin düşünce dünyamıza sunduğu dünya, eski asırlarda kabul edilen madde dünyasından birçok bakımdan daha aşınadır. Zihnimizde gerçekleşen olaylar doğanın seyrinin bir parçasıdır, başka yerlerde gerçekleşen olayların tamamen farklı bir türde olup olmadığını bilmiyoruz. Bilimin günümüzde gösterdiği kadarıyla fiziksel dünya belki de eskiden sanıldığı kadar katı derecede neden-sonuç yasalarıyla belirlenmiyor; az çok hayalci bir şekilde atoma bile sınırlı bir özgür irade atfedilebilir. Kendimizi engin kozmik güçlerin pençesinde güçsüz ve küçük hissetmek için bir neden yok. Bütün ölçümler alışlageldiktir ve insanı güneşten daha büyük göstere ve mükemmel bir şekilde işleyen bir ölçüm sistemini kullanmak mümkündür. Gücümüzün sınırlarının olduğuna kuşku yok ve bu gerçeği anlamamız iyidir. Fakat çok soyut bir düzlemde konuşmadığımız sürece sınırların bize enerji yaratmayı yasakladığını söyleyemeyiz. İnsan hayatının açısından bakıldığında enerji *yaratabilmek* önemli değildir; önemli olan, enerjiyi bu veya şu yönde kanallandırmaktır ve bilimsel bilgimiz arttıkça bunu daha iyi yapabiliriz. İnsan ilk düşünmeye başladığından beri doğanın güçleri onu bastırdı; depremler, seller, kıranlar ve açlık insanlığı dehşete soktu. Şimdi en azından bilim sayesinde insanlar şimdiye kadar yaşadıkları bu acılardan büyük ölçüde kaçınmanın yolunu öğrendiler. Bana öyle geliyor ki, modern insanın evrene bakarken hissetmesi gereken duygu öz-saygıdır. Bilimin bilebildiği kadarıyla evren kendi içinde insana ne dost ne de düşmandır, ama azimli bir bilgiyle evrene yaklaşılsa o da bir dost gibi davranabilir. Evren söz konusu olduğunda insanın gereksinimi olan şey bilgidir. Canlı varlıklar içinde sadece insan çevresinde belli ölçüde hâkimiyet kurması için gereken

bilgiyi edinebildiğini göstermiştir. Gelecekte veya en azından kestirilebilir gelecekte insanı bekleyen tehlikeler doğadan değil, kendisinden gelecektir. İnsan gücünü akıllıca mı kullanacak? Yoksa doğayla yaptığı mücadeleden doğan enerjiyi soydaşı olan diğer insanlarla mücadeleye mi harcayacak? Tarih, bilim ve felsefe; bunların tümü insanlığın muazzam kolektif başarılarının farkına varmamızı sağlıyor. Eğer her uygar insan bu başarıların bilincine varırsa gelecek adına iyi olur bu ve hem bireylerin hem de ülkelerin merak ve isteklerinin boş yere harcandığı küçük kavgalara kayıtsız kalınarak gelecekte daha büyük işler yapılabileceği anlaşılabilir.

Felsefe bize hayatın amacını ve hayatta kendi başına değerli öğeleri öğretmeli. Nedensel alanda ne kadar sınırlı olursa olsun, özgürlüğümüze değerler alanında sınır tanımamalıyız. Kendi başına iyi diye hükmettiğimiz şeye, salt kendi sezgimize göre iyi demeye devam edebiliriz. Felsefe hayatın amaçlarını belirleyemez ama dar bir bakış açısından kaynaklanan önyargıların ve çarpıklıkların tiranlığından bizi kurtarabilir. Sevgi, güzellik, bilgi ve yaşama sevinci; bunlar görüş alanımızın genişliği ölçüsünde parıltı kazanır. Ve eğer felsefe bunların değerini anlamamıza yardım edebiliyorsa, insanın karanlık bir dünyayı aydınlatmaya dönük kolektif çalışmasındaki rolünü oynamış demektir.

DİZİN

A

Acı, Açlık ve Öfke Hallerinde Bedensel Değişimler (Cannon) 271

alışkanlık belleği 236

alışkanlık oluşturma 56, 57

Anlamanın Anlamı (Messr. C. K. Ogden ile I. A. Richards) 76

anlık bellek 246, 247

a priori mantık 364

a priori olasılık 333, 334

“ara” 145

ardışıklık yasaları 152

Aristoteles 107, 108, 114

Aston, Francis W. 131

B

Bacon, Francis 107, 108

bağıntı yasaları 153

“belirmiş” özellikler 346, 347

Bergson, Henri 98, 100, 247, 312

Berkeley, George 177, 302, 304, 305, 306, 343, 355, 357

bilgi-tepki 209, 268, 303, 344, 346, 350

bilinç 14, 19, 20, 39, 46, 50, 54, 65, 73, 85, 87, 100, 104, 170, 172, 207, 256, 260, 261, 262, 263, 265, 266, 268, 274, 275, 276, 277, 284, 325, 350, 353, 354, 366, 367, 369

biş 36, 86, 252, 253, 254, 269, 293, 298, 350, 353

Bohr, Niels 132, 133, 134, 136, 138, 139

Bradley, F. H. 123, 309, 310, 311, 312, 325

Braithwaite, R. B. 331

Brentano, Franz 253

Broad, C. D. 14, 104, 244, 346, 349, 359

Buda 281

Butler, Samuel 98

C-Ç

Cannon, Walter B. 271

Cantor, Georg 363

çoğulculuk 312, 346

D

- Dalton, John 130
Darwin, Francis 21, 98
davranışçılık 13, 56, 65, 97, 100,
104, 105, 121, 166, 169, 170,
217, 223, 323, 362
Davranışçılık (Watson) 42
De Broglie, Louis 342
Descartes, René 24, 25, 206, 207,
208, 209, 210, 211, 212, 213,
221, 265, 294, 295, 296, 297,
298, 300, 302
Dewey, John 256, 359
dirimselci 45
doğru anımsama 244, 247
doğru davranış 283, 284
doğruluk ve yanlışlık 13, 313,
319
“doğuştan gelen idealar” dokt-
rini 303
Doktrin Rüzgârları (Santayana)
285
Duyumların Analizi (Mach) 359

E

- Eddington, Arthur S. 335, 343,
347
Einstein, Albert 130, 152, 187,
297, 299, 307
esir veya boş uzay 141, 184, 185,
186, 189

F

- Freudçu “bilinçdışı” arzular 274

G

- Galileo, Galilei 108
geçici yasa 52
geometri 77, 91, 144, 153, 192,
195, 307, 308
Gestalt psikolojisi 58, 63, 66, 94,
305
görecelik kuramı 129, 130, 139,
141, 142, 143, 146, 195, 199,
299, 301, 339, 342, 347, 348,
360
Griffith, Percy 154

H

- Hayvan Zekâsı* (Thorndike) 51
Hegel, G. W. F. 14, 123, 281, 283,
309, 312
Heisenberg-Schrödinger 301
Heisenberg, Werner 130, 138,
301, 342, 360
Heraklitos 309
Huc, E. R. 286
Hume, David 108, 228, 239, 240,
302, 304, 305, 306, 308

İ

- içebakış 13, 25, 26, 27, 28, 97,
106, 162, 213, 218, 219, 251,

252, 254, 255, 256, 267, 274,
293, 307, 314, 319, 344
iç salgı bezleri 41, 55, 271
irade 44, 86, 149, 271, 274, 276,
277, 293, 294, 295, 367, 368

J

James, William 13, 78, 256, 261,
268, 277, 359
jeodezik 146, 152

K

Kant, Immanuel 14, 108, 251,
296, 297, 300, 306, 307, 308,
309, 326, 363
kendini gözlemleme 205, 206,
214
Keynes, John Maynard 331, 332,
333, 334, 335, 336, 337
Konfüçyüs 281
koşullu refleks 86
Köhler, Wolfgang 58, 59, 60, 61,
63, 73, 87, 323
Krono-coğrafya 347, 348
kuantum değişimleri 139

L

Leibniz, Gottfried 23, 296, 298,
299, 300, 302, 309
Locke, John 302, 303, 304, 305,
306

M

Mach, Ernst 256, 359
Maddenin Analizi (Russell) 8
mantıksal atomculuk 13, 306
Matematiksel Görecelik Kuramı (Ed-
dington) 347
materyalizm 24, 129, 200, 201,
346, 349
Maxwell denklemleri 141, 184
Maymunların Zekâsı (Köhler) 58
Meinong, Alexius 253
Mendeléev, Dmitri 131
Mill, J. S. 331, 332
Minkowski, Hermann 297
Mneme (Semon) 71
"mnemic" oluşlar 71, 72, 227,
228, 245, 259, 264
monad 298, 299
Moore, G. E. 11, 12, 284

N

neden (Kant) 306, 307
nesnellik 14, 165, 193, 194, 205,
215
Newton, Isaac 59, 299, 302
Nicod, Jean 331, 335
Nisbet, R. H. 337

O-Ö

Ogden, C. K. 76
*Olasılık Üzerine Bilimsel Bir İnce-
leme* (Keynes) 331

öğrenilmemiş tepkiler 41, 42, 43
öğrenilmiş tepkiler 40, 41, 42,
43, 53, 56, 71, 109, 110, 112,
124, 209, 277, 327, 328, 344,
349
örnekseme, positif ve negatif
332, 333, 334, 336, 338
öznellik 165, 167, 171, 172, 195,
205, 298, 307

P

Parmenides 309
Perry, R. B. 359
Planck sabiti 134, 135
Platon 77, 108, 281
Pratik Usun Eleştirisi (Kant) 308
psiko-fiziksel paralellik 295

R

*Radikal Ampirizm Üzerine Dene-
meler* (James) 261, 359
radyoaktivite 131, 135, 136, 137
Richards, I. A. 76
Rutherford, Ernest 132, 133, 137,
138

S

Santayana, George 11, 113, 285
Schiller, F. C. S. 107
Schrödinger, Erwin 130, 138,
139, 301, 342, 360, 361
Semon, Richard 71, 227
Shakespeare, William 241, 242

Sheffer, H. M. 346, 359
Sommerfeld, Arnold 136
sözdizim 301, 322, 323
Spinoza, Baruch 110, 295, 296,
298, 300, 302, 309
Sokrates 107, 281

T

"tekbencilik" 356
tekçiler ile çoğulcular 309
Thorndike, Edward 50, 51, 52,
53, 55, 56, 61, 73
töz 20, 80, 130, 199, 207, 294,
295, 298, 300, 301, 302, 310,
311, 324, 342, 360, 366
tümevarım 29, 30, 108, 109, 111,
112, 115, 163, 190, 305, 328,
329, 330, 331, 332, 333, 334,
335, 336, 338
tümevarım yasası (Mill) 163,
331

U

umutlu olmak ve korkuyla dol-
mak 243

V

vicdan muhasebesi 279, 280

W

Watson, John 12, 25, 40, 42, 51,
52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 61,

63, 65, 83, 97, 98, 99, 100, 101,
104, 105, 111, 121, 163, 164,
165, 166, 171, 206, 212, 213,
219, 221, 225, 236, 272, 277,
319

Whitehead, A. N. 147, 200

Wittgenstein, Ludwig 325

Y

“yanıltıcı şimdi” 244, 246, 247

“yansız tekçilik” 13, 260, 261,
346, 359

yerçekimi 57, 187

Yıldızlar ve Atomlar (Eddington)
343

Z

zihinsel oluşlar 227, 252, 255,
262

Zihin ve Doğadaki Yeri (Broad)
104, 346

zihin ve madde 8, 9, 23, 179,
256, 294, 295, 296, 297, 359

Modern dünyanın en önemli felsefecilerinden biri olan Bertrand Russell, *Ana Hatlarıyla Felsefe* ile evrensel bilgiyi edinmemizde bize elverişli bir yol sunuyor. Evreni bir bütün olarak ele alan Russell, felsefenin sabit değil, sürekli devam eden ve kendini geliştiren bir alan olduğunu öne sürüyor. İç dünyamızdan fiziksel dünyaya, bedenimizden evrene varıncaya kadar çeşitli konulara değinirken modern bilimsel bilgilerle, bizim “görünür” bilincimizi birbirinden ayırıyor. Felsefedeki bu yeni ve ufuk açıcı perspektifler, bugün de devam eden felsefenin anlamı, geçerliliği ve işlevi konularındaki tartışmalara önemli bir katkı sunuyor.

“Çok değerli bir kitap... Yazılanlar beklediğimiz berraklığı bize sunuyor.”

— *The Times Literary Supplement*



internet satış
saykitap.com

40 TL

ISBN 978-605-02-0504-6



SAY YAYINLARI

● sayyayincilik.com
f facebook.com/sayyayinlari
t twitter.com/sayyayinlari
● instagram.com/sayyayincilik