

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

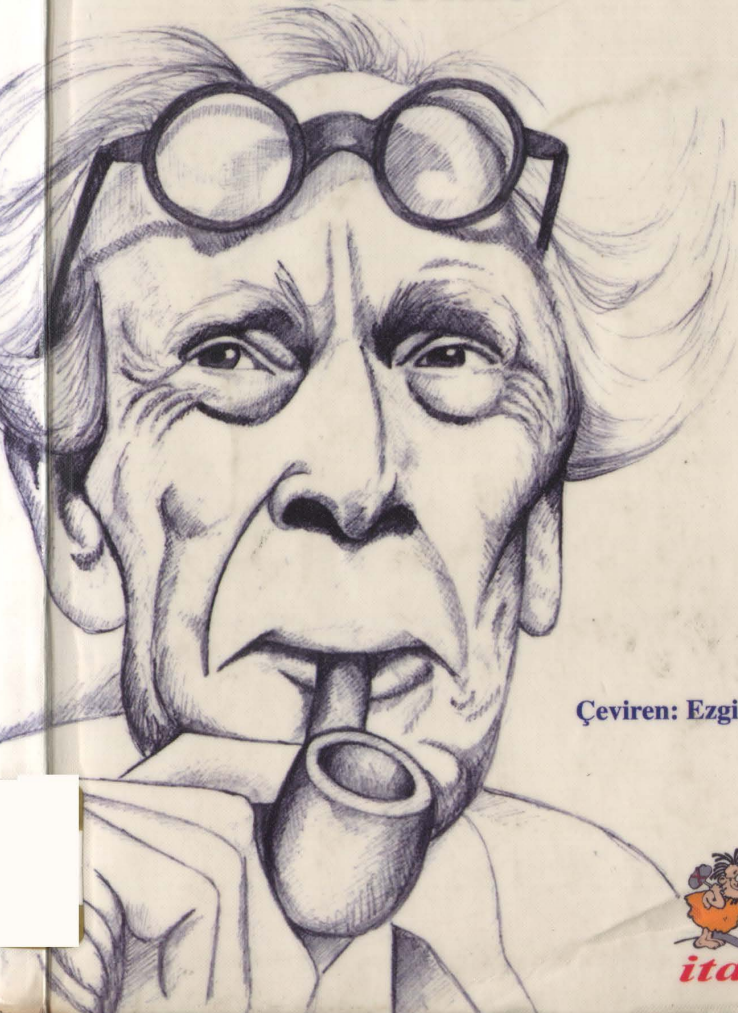
Yedek ve Duyuru Kanallarımız

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

Anlam ve Doğruluk Üzerine



Çeviren: Ezgi Ovat



italik

Bertrand RUSSELL

Anlam ve Doğruluk Üzerine

Çeviren
Ezgi Ovat



**Bilgitek
İtalik Kitapları**

Orjinal Adı
An Inquiry into Meaning and Truth

Bu kitabın telif hakları
Anatolialith Ajans aracılığıyla alınmıştır.

Anlam ve Doğruluk Üzerine
Bertrand Russell

Çeviren
Ezgi Ovat

Sayfa Düzeni ve Kapak Tasarım
Ali İmren

Birinci Basım
© Aralık 2013

Baskı & Cilt
ÖZ-GEM Matbaası
Tel.: 0312 341 62 36
Sertifika No: 19478

Tüm yayın hakları saklıdır.
Tanıtım dışında yayıncının izni olmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

İtalik Kitapları
Bilgitek Bas. Yay. Mat. Tic. Ltd. Şti. Ürünüdür.

Zafertepe Mah. İncesu Cad.
No:88/13 ÇANKAYA/ANKARA
Tel&Faks: 0312 4313201
info@bilgitekdagitim.com

Sertifika No:19848
ISBN: 978-605-5430-31-3

www.bilgitekdagitim.com

Bertrand RUSSELL

Anlam ve Doğruluk Üzerine

Çeviren
Ezgi Ovat



Ezgi Ovat, 1986'da Ankara'da doğdu. ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nde lisans eğitimini tamamladıktan sonra University of California Los Angeles'ta Entertainment Media Bölümü'nü bitirdi. Ulusal medyada yayınlanan pek çok dizi ve programda yönetmen yardımcılığı yaptı.

ÖNSÖZ

Bu kitap, yıllar içinde aşama aşama oluşarak bir dizi akademik görevin ardından son şeklini aldı. Konunun bir kısmını 1938’de Oxford Üniversitesi’nde verdiğim “Dil ve Olgı” derslerinde işledim. Bu dersler 1938-1939 yıllarında Chicago Üniversitesi’nde ve 1939-1940 yıllarında Los Angeles’taki California Üniversitesi’nde verdiğim seminer derslerinin temelini oluşturdu. Bu derslerde yapılan tartışmalar, konuya ilişkin sorunları daha iyi kavramama ve konunun dilsel yönüne başlangıçta ağırlıklı olarak verdiğim önemi azaltmama çok yardımcı oldu. Hem profesörlere hem de öğrencilere, ayrıntılı ve dostça eleştirileriyle (umuyorum ki) yanılgılardan ve mantık hatalarından kaçınmam amacıyla bana yardım ettikleri için teşekkür borçluyum. Özellikle de Chicago’da, Profesör Carnap ve Profesör Morris’in sıkça katıldıkları ve bazı yüksek lisans öğrencilerinin üstün felsefi yeteneklerini sergiledikleri derslerdeki tartışmalar, verimli tartışmacı işbirliği modelleriydi. İki dersime de katılan Bay Norman Dalkey’e, kitabın taslağını okuyarak dikkatli ve ilham veren eleştirilerde bulunduğu için minnettarım. Son olarak, 1940 yazı boyunca William James derslerinin bir kısmını birikmiş materyallerden, bir kısmını da konunun tamamını yeniden değerlendirerek hazırladım.

Okuyucu da farkına varacaktır ki, yöntem açısından, var olan diğer ekollere kıyasla mantıksal olgulara daha yakınım. Fakat

onlardan, Berkeley ve Hume'un çalışmalarına onların verdiğinden daha çok önem vermek yönünden ayrılıyorum. Kitap, modern mantıktan doğan yöntemlerle Hume'unbine benzer bir genel bakış açısını bir araya getirme çabasının bir sonucudur.

Bu kitap, eğer oradaki görevim sonlandırılmasaydı, City College of New York'taki derslerimin içeriğini oluşturabilirdi.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	5
GİRİŞ	9
1. BÖLÜM	
SÖZCÜK NEDİR?	23
2. BÖLÜM	
TÜMCELER, SÖZ DİZİMİ VE SÖZ BÖLÜKLERİ	31
3. BÖLÜM	
DENEYİMLERİ ANLATAN TÜMCELER	51
4. BÖLÜM	
KONU-DİL.....	69
5. BÖLÜM	
MANTIKSAL SÖZCÜKLER	87
6. BÖLÜM	
ÖZEL ADLAR	107
7. BÖLÜM	
EGOSANTRİK TİKELLER.....	123
8. BÖLÜM	
ALGI VE BİLGİ	133
9. BÖLÜM	
EPİSTEMOLOJİK ÖNCÜLLER	151
10. BÖLÜM	
TEMEL ÖNERMELER	159
11. BÖLÜM	
OLGUSAL ÖNCÜLLER	173
12. BÖLÜM	
ÖNERMELERE İLİŞKİN SORUNLARIN ÇÖZÜMLEMESİ	193

13. BÖLÜM	
TÜMCELERİN ANLAMI	199
14. BÖLÜM	
ANLATIM OLARAK DİL.....	239
15. BÖLÜM	
TÜMCELERİN “BİLDİRDİKLERİ”	251
16. BÖLÜM	
DOĞRULUK VE YANLIŞLIK: ÖN TARTIŞMA.....	265
17. BÖLÜM	
DOĞRULUK VE DENEYİM	277
18. BÖLÜM	
GENEL İNANÇLAR	291
19. BÖLÜM	
UZAMSALLIK VE BÖLÜNMEZLİK.....	307
20. BÖLÜM	
ÜÇÜNCÜNÜN OLMAZLIĞI YASASI.....	325
21. BÖLÜM	
DOĞRULUK VE DOĞRULAMA	343
22. BÖLÜM	
ANLAM VE DOĞRULANABİLİRLİK.....	363
23. BÖLÜM	
GÜVENCELİ ÖNE SÜRÜLEBİLİRLİK.....	377
24. BÖLÜM	
ÇÖZÜMLEME	387
25. BÖLÜM	
DİL VE METAFİZİK.....	403

GİRİŞ

Bu çalışmanın amacı, ampirik bilgiye ilişkin sorunları incelemektir. Benimsenen yöntem, özellikle dilbilimsel değerlendirmelere önem atfetmesi yönünden geleneksel bilgi kuramından ayrılmaktadır. Dili iki temel sorunla bağıntılı olarak ele almaya çalışacağım. Bu sorunlar, son ve kesin ifadeleri olmasa da şu şekilde belirtilebilir:

I. “Bir önermenin doğruluğu için ampirik apaçıklık” ne anlama gelir?

II. Bazen böyle bir apaçıklığın var olduğu olgusundan ne çıkarım yapılabilir?

Burada, felsefede genellikle olduğu gibi, birinci güçlük, sorunun güç olduğunu görmektir. Felsefe konusunda eğitimi olmayan birine “İki gözüm olduğunu nereden biliyorsun?” diye sorarsanız, “Ne saçma bir soru! İki gözün olduğunu görebiliyorum.” diye yanıtlayacaktır. Sorgulamamız sona erdiğinde, felsefi olmayan bu konumdan tamamen farklı bir yere varacağımız sanılmasın. Her şeyin basit olacağını düşündüğümüz, karmaşık bir yapıyla karşılaşacağız; kuşku uyandırmayan durumların etrafını saran belirsizlik gölgesinin farkına varacağız, kuşku duymak için zannettiğimizden daha fazla sebep olduğunu ve en makul öncüllerin bile makul olmayan sonuçlara varabilir olduklarını göreceğiz.

Ortaya çıkan sonuç, suskun kesinliğin yerine konuşan tereddüdü geçirmektir. Bu sonucun bir değerinin olup olmadığı ise benim dikkate almayacağım bir soru.

İki sorunumuzu ciddiye aldığımız anda, güçlükler üzerimize üşüşür. “Bir önermenin doğruluğu için ampirik apaçıklık” ifadesini ele alalım. Bu ifade, “ampirik”, “apaçıklık”, “doğru” ve “önerme” sözcüklerini tanımlamamızı gerektirir; eğer araştırma sonucunda sorunumuzun yanlış sözcüklerle ifade edildiği neticesine varmazsak.

“Önerme” ile başlayalım. Önerme, her dilde söylenebilecek bir şeydir: “Sokrates ölümlüdür” ve “Socrates est mortel” aynı önermeyi ifade eder. Herhangi bir dilde çeşitli şekillerde söylenebilir: “Caesar Mart’ın 15’inde öldürüldü” ile “Caesar öldürüldüğünde Mart’ın 15’iydi” arasındaki fark sadece retoriktir. Dolayısıyla sözcüklerden meydana gelen iki biçimin “aynı anlamda olması” mümkündür. En azından şimdilik, “önerme”yi “belli bir tümce ile aynı anlama sahip olan bütün tümceler” olarak tanımlayabiliriz.

Şimdi de “tümce”yi ve “aynı anlama sahip olma”yı tanımlamalıyız. İkinci tanımlı şimdilik bir tarafa bırakırsak; tümce nedir? Tek bir sözcük olabilir, ya da, daha sık rastlandığı gibi, birkaç sözcüğün söz dizimi kurallarına uygun olarak bir araya getirilmesi olabilir; ama ayırt edici olan, bir bildiri, bir itiraz, bir emir, bir istek ya da bir soru tabiatındaki bir şeyi ifade etmesidir. Bizim bakış açımıza göre bir tümce hakkında daha dikkate değer olansa, söz dizimi kurallarını ve tümcenin sözcüklerinin anlamlarını biliyorsak tümcenin ne ifade ettiğini anlayabilmemizdir. Bu yüzden, araştırmamız önce sözcüklerin, sonra da söz diziminin incelenmesi ile başlamalıdır.

Ayrıntılara geçmeden önce sorunumuzun doğasına ilişkin

birkaç genel noktaya değinmek neyin konu ile ilgili olduğunu bilmekte bize yardımcı olabilir.

Sorunumuz bilgi kuramına dair bir sorun. Bilgi kuramı nedir? Bildiğimiz ya da bildiğimizi düşündüğümüz her şey belli bir bilime aittir; öyleyse, bilgi kuramı için geriye kalan nedir?

İkisi de önemli olan ve “bilgi kuramı” ismini almaya hakkı olan iki farklı araştırma var. Herhangi bir tartışmada, tartışmanın iki araştırmadan hangisine ait olmasının hedeflendiği belirlenemeyebilir ve bu da kolayca karışıklığa yol açabilir. Bu yüzden, öncelikli olarak, ikisini de açıklamak için birkaç söz edeceğim.

Bilgi kuramının birinci biçiminde, dünyanın bilimsel anlatımını, kesinlikle doğru değilse de, mümkün olanların en iyisi olarak kabul ederiz. Dünya, bilim tarafından sunulan hâliyle, “bilme” adı verilen bir görüngü içerir ve bilgi kuramı, ilk biçiminde, onun ne çeşit bir görüngü olduğunu değerlendirmelidir. Dışarıdan bakıldığında, ilk olarak, canlı organizmaların bir karakteristiğidir; (genellikle) organizma karmaşıklıkla çoğalır. Şu açıktır ki, bilme, organizmanın başka bir şeyle ya da kendisinin bir kısmıyla olan bağıntısıdır. Dışarıdan bakan bir gözlemcinin bakış açısını benimsemeye devam ederek, algısal farkındalığı alışkanlık bilgisinden ayırabileceğimizi söyleyebiliriz. Algısal farkındalık, canlı organizmalarla sınırlı olmayan, bilimsel araçlar ve bir dereceye kadar her şey tarafından da sergilenen “duyusallığın” bir türüdür. Duyusallık, hayvan ya da şeyin, belli bir çeşit uyarının mevcudiyeti durumunda, mevcut olmaması durumunda davranmayacağı biçimde davranmasına dayanır.

Bir kedinin, bir köpeğin mevcudiyeti durumunda karakteristik bir davranışı vardır. Bu da bizim kedinin köpeği “algıladığını” söylememize yol açar. Bir akımölçerin de bir elektrik akımının mevcudiyeti durumunda karakteristik bir davranışı vardır, fakat

onun elektrik akımını “algıladığını” söylemeyiz. İki vaka arasındaki fark, “alışkanlık bilgisi” ile ilgilidir.

Cansız bir şey, fiziksel yapısı değişmediği müddetçe, daima aynı uyarana aynı tepkiyi verir. Bir hayvansa, aksine, ilk seferde belli bir tepki verdiği uyarana ona defalarca sunulduğunda, yavaş yavaş tepkisinin karakterini değiştirecektir; ta ki (en azından geçici) bir sabitlik noktasına ulaşana kadar. Bu noktaya ulaşıldığında, hayvan bir “alışkanlık” edinmiştir. Her alışkanlık, davranışçı bir bakış açısından genel bir yasada inanç sayılabilecek, hatta eğer inanç doğru ise böyle bir yasanın (bir anlamda) bilgisi olarak sayılabilecek bir şeyi içerir. Örneğin, doğrularak yemek istemeyi öğrenmiş bir köpek için bir davranışçı, onun şu genel yasaya inandığını söyleyebilir: “Yemek kokusuna istemek eklendiğinde peşinden yemek geliyor; sadece yemek kokusunun peşindense yemek gelmiyor.”

“Deneyim yoluyla öğrenme” denen, canlı organizmaların karakteristiği olan şey, alışkanlık edinmek ile aynı şeydir. Bir köpek, insanların kapıları açabileceğini deneyim yoluyla öğrenir; bu nedenle, eğer dışarı çıkmak istediğinde sahibi yanındaysa, kapıyı eşelemek yerine sahibinin etrafında havlar. “Göstergeler” genellikle deneyim yoluyla öğrenilmiş alışkanlıklara bağlıdır. Bir köpek için sahibinin sesi onun bir göstergesidir. Eğer A, B’nin teşvik edeceği davranışı teşvik ediyorsa, ama bunun A’ya tek başına uygunluğu yoksa, A, B’nin bir “göstergesidir” diyebiliriz. Fakat kabul edilmelidir ki, bazı göstergelerin etkin olmaları deneyime bağlı değildir: hayvanlar belli kokulara kokuyu çıkaran nesnelere uygun olacak bir biçimde tepki verir ve bazen bunu söz konusu nesneleri hiç deneyimlememiş olduklarında da yaparlar. “Gösterge”nin kesin bir tanımını yapmak hem bu sebepten, hem de “uygun” davranışın tatmin edici bir tanımı olmadığından, güç-

tür. Fakat ne kast edildiğinin genel karakteri oldukça açıktır ve dilin “gösterge” cinsinin bir türü olduğu görülecektir.

Bir organizmanın davranışı göstergelerden etkilendiği anda, “öznel” ve “nesnel” arasındaki ve “bilgi” ile “yanılgı” arasındaki ayrımın başlangıcının izini sürmek mümkün olur. Öznel olarak, bir O organizması için, eğer O A’nın mevcudiyeti durumunda B’ye uygun bir şekilde davranıyorsa, A, B’nin bir göstergesidir. Nesnel olarak, aslında B A’ya eşlik ediyor ya da onun ardından geliyorsa A, B’nin göstergesidir. Ne zaman O organizması için A B’nin öznel göstergesi olursa, o zaman davranışçı bir açıdan O’nun şu genel önermeye inandığını söyleyebiliriz: “B daima A’ya eşlik ediyor ya da onun ardından geliyor”. Fakat bu inanç sadece A B’nin nesnel olarak göstergesiye “doğru”dur. Hayvanlar, aynalar veya kokular ile yanıltılabilir. Böyle örnekler açıklığa kavuşturur ki, mevcut bakış açımızdan, “öznel-nesnel” ve “bilgi-yanılgı” ayrımları hayvan davranışında çok erken bir aşamada başlamıştır. Hem bilgi hem de yanılgı, bu aşamada, organizmanın davranışıyla çevrenin olguları arasındaki gözlemlenebilir bağıntılardır.

Sınırlamaları içinde, bilgi kuramının sözünü ettiğimiz bu türü, geçerli ve önemlidir. Ama bilgi kuramının daha derine giden bir çeşidi daha var ve bana kalırsa onun önemi daha fazla.

Davranışçı, hayvanların yaptıklarını gözlemleyip bunların bilgi mi yoksa yanılgı mı gösterdiğine karar verdiğinde, kendisini bir hayvan olarak değil; en azından varsayımsal olarak yanılmayan, gerçekte ne olduğunu kaydeden biri olarak düşünmektedir. Hayvanların aynalarla yanıltılabileceğini “bilir” ve kendisinin benzer şekilde yanılmadığını “bildiğine” inanır. Kendisinin – tüm diğerleri gibi bir organizmanın – gözlemlediği olgusunu hesaba katmamakla, gözleminin sonuçlarına yanlış bir nesnellik katar. Gözlemcinin muhtemel yanılgı payını anımsadığımız anda, davran-

nişçının cennetinde yılanı ortaya çıkarmış oluruz. Yılan kuşkuları fısıldar ve amacı için bilimin kutsal kitabından alıntı yapmakta zorlanmaz.

Bilimin kutsal kitabı, en doğal biçiminde, fizikte (fizyoloji dahil olmak üzere) vücut bulmuştur. Fizik bizi “nesneleri algılamak” dediğimiz olayların, nesnelerden başlayan uzun bir nedensel zincirin sonunda olduğuna ve nesneleri andırmalarının muhtemel olmadığına, en iyi ihtimalle bunun ancak soyut yollardan mümkün olacağına temin eder. Hepimiz “naif gerçekçilik”ten, yani, şeylerin göründükleri gibi olduğu doktrininden başlarız. Çimlerin yeşil, taşların sert, karın soğuk olduğunu düşünürüz. Fakat fizik bizi çimlerin yeşilliğinin, taşların sertliğinin ve karın soğukluğunun kendi deneyimimizde bildiğimiz yeşillik, sertlik ve soğukluk olmadığına, çok daha farklı bir şey olduğuna ikna eder. Gözlemci, kendisine bir taşı gözler gibi görüldüğünde, gerçekte, eğer fiziğe inanırsak, gerçekte taşın kendisi üzerindeki etkilerini gözlemlemektedir. Bu bağlamda bilim kendisiyle savaşta gibi görünür: en büyük gayreti nesnel olmakken, kendisini iradesi dışında öznelliğe batırılırken bulur. Naif gerçekçilik fiziğe yöneltir, fizik de, eğer doğruysa, naif gerçekçiliğin yanlış olduğunu gösterir. Dolayısıyla naif gerçekçilik, eğer doğruysa, yanlıştır; dolayısıyla yanlıştır. Bu yüzden de davranışçı, dış dünya hakkında gözlemler kaydettiğini düşünürken, gerçekte kendisinde olanlar hakkında gözlemler kaydetmektedir.

Bu değerlendirmeler kuşkuyu kışkırtır ve bu nedenle de bizi bilgi olarak kabul edilen şeyin eleştirel bir incelemesine yöneltir. Bu eleştirel inceleme, “bilgi kuramı”nın daha önce sözünü ettiğimiz iki anlamından ikincisidir; bir başka deyişle “epistemoloji”dir.

Böyle bir incelemede ilk adım bildiğimizi düşündüğümüz şeylerin belli bir düzene konulmasıdır. Bu düzen içinde, sonra

gelen, önce gelen sebebiyle biliniyor olmalıdır (eğer biliniyorsa). Ancak, bu kavram, görüldüğü kadar açık değildir. Ne mantıksal düzenle ne de bulgu düzeniyle özdeş değildir, her ne kadar ikisiyle de bağlantıları olsa da. Bazı örneklerle açıklayalım.

Salt matematikte, öğelerden sonra, mantıksal düzen ve bilgi düzeni özdeşdir. (Diyelim ki) Fonksiyonlar Kuramı üzerine bir tezde, yazarın dediklerine inanırız çünkü zaten inanılmakta olan daha basit önermelerden çıkarım yapmıştır; bir başka deyişle, inançlarımızın sebebi aynı zamanda onların mantıksal temelidir. Ama bu, matematiğin başlangıcında doğru değildir. Mantıkçılar zorunlu öncülleri az sayıda bir hayli soyut simgesel önermeye indirgemıştır; bunları anlamak güçtür ve mantıkçıların bunlara inanmasının tek sebebi de çok sayıda daha tanıdık önermenin mantıksal eşdeğeri olduklarının bulunmuş olmasıdır. Bu öncüllerden matematiğin çıkarımının yapılabiliyor olması, matematiğin doğruluğuna inanmamızın kesin olarak sebebi değildir.

Epistemolojinin matematikten talep ettiği, mantıksal düzen olmasa da, inançlarımızın psikolojik nedeni de değildir. Neden $7 \times 8 = 56$ olduğuna inanıyorsunuz? Bu önermeyi hiç doğruladınız mı? Ben bunu kesinlikle yapmadım. Ona inanıyorum çünkü bu bana çocukluğumda söylenmişti ve o zamandan sonra defalarca saygın yazarlar tarafından yinelandığını gördüm. Fakat matematiksel bilgi hakkında bir epistemolojik incelemeyle uğraştığımda, $7 \times 8 = 56$ olduğuna dair inancımın tarihsel sebeplerini yok sayıyorum. Epistemoloji için sorun “buna ya da şuna neden inanıyorum?” değildir, “buna ya da şuna neden inanmalıyım?”dır. Aslında, konu bütünüyle Dekartçı kuşkunun bir ürünüdür. İnsanların yanıldığını görürüm ve kendime yanılgıdan kaçınmak için ne yapmam gerektiğini sorarım. Açıktır ki yapmam gereken şeylerden biri, düzgün bir şekilde usavurmadır, fakat bunun için öncülleri-

min de olması gerekir. Tamamlanmış bir epistemolojide, önermeler bir mantıksal düzende sıralanmış olacaktır, bir mantıkçının tercih edeceği mantıksal düzende olmasa da.

Astronomiyi ele alalım. Gezegenlerinin hareketinin matematiksel kuramında, mantıksal düzen yer çekimi kanunundan başlar; fakat tarihsel düzen, Kepler Yasaları'na öncülük eden Tycho Brahe'nin gözlemlerinden başlar. Epistemolojik düzen tarihsel düzene benzer, fakat özdeş değildir; zira eski gözlemlerle yetinmeyiz. Eğer onları kullanmamız gerekiyorsa, önce güvenilirliklerine dair kanıt bulmamız gerekir; bunu da ancak kendi gözlemlerimiz aracılığıyla yapabiliriz.

Ya da, yine, tarihi ele alalım. Eğer bir tarih bilimi olsaydı, olguları, mantıksal düzende birinci sırada olacak genel yasalardan çıkarılırdı. Epistemolojik düzende, çoğumuz, (diyelim ki) Julius Caesar hakkında saygın kitaplarda bulduklarımıza inanmakla yetiniriz. Fakat eleştirel tarihçi, el yazmalarına ve yazıtlara kadar gitmelidir; onun verileri, yorumlamanın bazen çok güç olabileceği kesin biçimlerdir. Örneğin çivi yazısı söz konusu olduğunda, yorum çok girift tümevarımlara bağlıdır; Hammurabi hakkında inandığımız şeylere neden inanmamız gerektiğini açıklamak karmaşık bir meseledir. Eleştirel tarihçi için, temel öncüller belli yazıtlarda gördüğü belli şekillerdir; bizim için, yaptığını söylediğiyle birlikte onun dürüst olduğuna inanmak için sahip olabileceğimiz nedenlerdir; bu nedenler de onun ifadeleriyle bizim kendi deneyimlerimizin bir karşılaştırmasından meydana gelmelidir.

Epistemoloji, tüm inançlarımızı, hem kani olduğumuzu hissettiklerimizi hem de bize sadece hemen hemen olası görünenleri; bize lehlerinde olan herhangi bir kanıttan bağımsız olarak, üzerine düşünüldüğünde inandırıcı görünenlerden başlayan ve türev inançlara geçmemiz için çıkarımların doğasını (çoğun-

lukla kesin surette mantıksal olmadan) belirten belli bir düzene sokmalıdır. Lehlerinde olan herhangi bir kanıttan bağımsız olarak inandırıcı görünen olgular hakkındaki ifadelere “temel önermeler”¹ denebilir. Bunlar, “deneyimler” denebilecek, söz olmayan belli olaylarla bağlantılıdır; bu bağlantının doğası, epistemolojinin temel sorularından biridir.

Epistemoloji, hem mantıksal hem de psikolojik öğeler içerir. Mantıksal olarak, temel önermelerle onlar yüzünden inandıklarımız arasındaki (genellikle katı bir tümdengelimle ait olmayan) çıkarımsal bağıntıyı; çoğunlukla farklı temel önermeler arasında bulunan ve belli genel prensipleri kabul etmemiz hâlinde bir bütün olarak bileşenlerinin her birinin olasılığını kuvvetlendiren bir dizgenin içine yerleşmelerine sebep olan mantıksal bağıntıları; ayrıca temel önermelerin kendilerinin mantıksal karakterini dikkate almamız gerekir. Psikolojik bakımdan, temel önermelerin deneyimlerle bağıntısını, her birine yönelik olarak hissettiğimiz kuşku ya da kesinliğin derecesini ve kuşkuyu azaltıp kesinliği çoğaltmanın yöntemlerini incelememiz gerekir.

Bu kitapta, tartışmak istediğim sorunları öne sürmeyen mantıksal ve matematiksel bilginin değerlendirmesinden kaçınmaya çalışacağım. Esas sorunum, kitabın sonuna dek, temel önermelerin deneyimlerle bağıntısı, diğer bir deyişle, epistemolojik düzende ilk sırada gelen önermelerle bir anlamda bu önermelerin kabul edilmesi için temel oluşturan olayların bağıntısı olacak.

İlgileneceğim konu, örneğin, Carnap’ın “Dil’in Mantıksal Söz Dizimi”nde tartışıldan farklı; her ne kadar pek çok noktada o kitaptaki tartışmalar ile benzer başlıkları inceleyenler konu ile alakalı olsa da. Ben ampirik önermeleri neyin doğru kıldığı ile ve böyle önermelere uygulandığı hâliyle “doğruluk” tanımı ile il-

¹ Bay Ayer tarafından kullanılan tabirdir.

gileniyorum. Ampirik önermeler, konularının dilbilimsel olduğu zamanlar haricinde, dilbilimsel olmayan olaylardan dolayı doğrudur. Bu nedenle, ampirik doğruyu değerlendirirken, dilbilimsel olan ve dilbilimsel olmayan olaylarla, daha doğrusu, karmaşıklığı gittikçe artan bir bağıntılar dizisiyle ilgileniriz. Kayan bir yıldız görüp “bak” dediğimizde, bağıntı basittir; ama yer çekimi kanunu ile onun dayandığı gözlemler arasındaki bağıntı fazlasıyla karmaşıktır.

Ampirizm, sağduyu ile uyumlu olarak, sözel bir ifadenin, anlamlı olması ve mantıksal ifadelerden biri olmaması şartıyla, bir gözlemle onaylanabileceği ya da çürütülebileceğini savunur. Böyle bir durumda, “gözlem”, deneyimlediğimiz, sözel olmayan bir şey olmalıdır. Fakat eğer bir gözlemin sözel bir ifadeyi onaylaması ya da çürütmesi gerekiyorsa, bu gözlemin bir anlamda bir ya da daha fazla sözel ifadeye zemin hazırlaması gerekir. Dolayısıyla sözel olmayan bir deneyim ile onun gerekçelendirdiği sözel bir ifade arasındaki bağıntı, ampirizmin araştırmakla yükümlü olduğu bir meseledir.

Argümanımın genel gidişatı şu şekilde olacak:

İlk üç bölümde sözcüklerin, tümcelerin ve bir deneyimle onu (kısmen) tarif eden tümceler arasındaki bağıntının biçimsel olmayan ve giriş niteliğinde bir tartışması ile ilgileneceğim. Konunun güçlüklerinden biri, yaygın kullanılan sözcükleri genel olarak taşımadıkları belirli teknik anlamlarda kullanmamız gerekmesi. Bu başlangıç bölümlerinde böyle teknik tanımlardan kaçındım ve değerlendirilmeleri için onların varlığına gereksinim duyulan sorunların doğasını göstererek onlar için zemin hazırladım. Bu bölümlerde söylenmiş olanlar, bu nedenle, sonraki bölümlerde aranmış olan kesinlik derecesine sahip değil.

4. Bölüm’den 7. Bölüm’e kadar dilin çözümlemesindeki belli

sorunlara değindim. Dilin mantıksal incelemesinden ortaya çıkan en açık sonuçlardan biri, dillerin bir hiyerarşi olması gerektiği ve “doğru” ve “yanlış” sözcüklerinin, herhangi bir dildeki ifadeler için geçerli oldukları durumlarda, daha üst bir düzene ait kelimeler olduklarıdır. Bu da, sonuç olarak, “doğru” ve “yanlış” kelimelerinin ortaya çıkmadığı, en alt düzendeki bir dilin varlığını zorunlu kılar. Mantıksal değerlendirmelerin ilgilendiği kadarıyla, bu dil pek çok yoldan kurulabilir; söz dizimi ve söz dağarcığı mantıksal koşullar tarafından belirlenmez, fakat görünür değişkenlere de müsaade etmemelidir; bir başka deyişle, “hepsi” ve “bazı” sözcüklerini içermemelidir. Psikolojik açıdan ilerleyerek, en alt tür dilin mantıksal koşullarını yerine getiren bir dil (herhangi bir dil) inşa ediyorum; buna “konu-dil” veya “asıl dil” adını veriyorum. Bu dilde, her sözcük duyulur bir nesnenin veya nesneler grubunun “belirticisi” ya da “anlamı”dır ve tek başına kullanıldığında belirttiği ya da anlamına geldiği nesnenin ya da nesneler grubunun duyulur mevcudiyetini öne sürer. Bu dili tanımlarken “belirtme” ya da “anlam”, nesne sözcüklerine, yani bu dilin sözcüklerine uygulandığı biçimiyle tanımlanmalıdır. Daha üst düzenlerin dillerindeki sözcükler çok daha başka ve karmaşık biçimlerde “anlam” olur.

Asıl dilden ikincil dile konu-dildeki cümleler için geçerli oldukları hâllerıyla “doğru” ve “yanlış” sözcükleriyle birlikte, “mantıksal sözcükler” adını verdiğim şeyi ekleyerek geçeriz: “veya”, “değil”, “bazı” ve “bütün” gibi. İkincil dillerden daha üst düzendeki dillerin gelişimi mantıkçının meselesidir, zira tümceler ile dilsel olmayan olaylar arasındaki bağıntıya dair yeni sorunlar ortaya çıkarmaz.

6. Bölüm ve 7. Bölüm söz dizimsel sorularla, “özel adlar” ve “egosantrik tikeller” ile ilgili; yani, “bu”, “ben”, “şimdi” gibi anla-

mı konuşmacıya bağlı olan sözcüklerle. Ortaya atılan özel adlar kuramı önemlidir, özellikle yer ve zaman ile bağlantısı açısından doğru ise.

Sonraki dört bölüm, algısal bilgi ile ve bilhassa “temel önermeler”, yani algıdan elde edilen bilgiyi en dolaysız biçimde bildiren önermelerle ilgili.

Bilgimizi oluşturan önermeleri, sonraki önermelerin kendilerinden önce gelen önermelerle arasındaki mantıksal bağıntı sebebiyle kabul edildiği belli bir mantıksal düzene sokmanın epistemolojinin görevi olduğunu söylemiştik. Sonraki önermelerin öncekilerden mantıksal açıdan sonuç çıkarabilir olması şart değildir; şart olan, öncekilerin sonrakilerin doğru olduğuna ihtimal vermek için hangi temel varsa onu sağlamasıdır.

Ampirik bilgi söz konusu olduğunda, hiyerarşide en önce gelen ve tüm diğerleri için temel oluşturan önermeler, diğer önermelerden çıkarım yapılarak ulaşılmış olmayan fakat rastlantısal varsayımlar da olmayan önermelerdir. Temelleri vardır, ama bu temeller önermeler değil gözlemlenmiş olaylardır. Böyle gözlemlenmiş önermelere “temel” önermeler diyorum; mantıksal olguların “protokol önermeler” dedikleri önermelere verdikleri görevi yerine getiriyorlar. Kanımca, dilbilimsel önyargılarının protokol kuramlarını belirsiz ve yetersiz kılması, mantıksal olguların hatalarından biridir.

Daha sonra inanmak, istemek, kuşkulananmak gibi “önermesel tutumlar”ın çözümlemesine geçiyoruz. Hem mantık hem de bilgi kuramı için, böyle olayların çözümlemesi önemlidir, özellikle de inanç vakasında. Belli bir önermeye inanmak için sözcüklerin şart olmadığını anlıyoruz, gereken sadece inananın tamamen değilse de esas olarak, nedensel özgülükler tarafından tanımlanan olası durumlardan birinde olması. Sözcükler ortaya çıktığın-

da, inancı “anlatır” ve eğer doğruysa, inançtan başka bir olguyu belirtir. Öne sürdüğüm türde değerlendirmelerin doğal sonucu olan doğruluk ve yanlışlık kuramı epistemolojik bir kuramdır, bir başka deyişle, “doğru” ve “yanlış” tanımını sadece seçeneğe karar verecek türde bir bilgiyi elde etmek için bir yöntem olduğunda sağlar. Bu da Brouwer’in üçüncünün imkânsızlığı yasasını reddetmesini akla getirir. Bu doğrultuda “doğru” ve “yanlış”ın epistemolojik olmayan tanımlarını yapmanın ve böylece üçüncünün imkânsızlığı yasasını korumanın mümkün olup olmadığını değerlendirmek gerekli olur.

Son olarak sorulacak soru şudur: dilin mantıksal kategorileri, şayet yapabilirse, dilsel olmayan dünyanın dili ilgilendiren öğelerine nereye kadar tekabül eder? Diğer bir deyişle, dil herhangi bir metafizik doktrin için bir temel oluşturur mu? Mantıksal olgucular tarafından tüm söylenenlere rağmen, ben bu soruyu olumlu olarak yanıtlamaya eğilimliyim; fakat hakkında dogmatik olmak cesaretine sahip olmadığım zor bir mesele olduğunu da kabul etmeliyim.

Sonraki bölümlerde, özellikle önemli olduğunu düşündüğüm üç sav var.

I. Tek bir deneyime dayanarak birkaç sözel ifadenin gerekçelendirilebileceği iddia edilmiştir. Bu tip ifadelerin karakteri sorgulanmış ve daima gözlemcinin biyografisine ait olan meselelerle sınırlandırılması gerektiği ileri sürülmüştür. Bunlar “bir kanoid renk parçası görüyorum” gibi ifadeler olabilir, ama “bir köpek var” gibi olamaz. İkinci türden ifadeler gerekçelendirilmelerinde daima çıkarım ögesi içerir.

II. Her ileri sürmede iki taraf ayrılmalıdır. Öznel tarafta, ileri sürme, konuşmacının bir durumunu “anlatır”; nesnel tarafta, bir “olgu”yu “belirtmek” yönelimindedir ve doğru olduğunda bu yö-

nelimde başarılı olur. İnancın psikolojisi sadece öznel tarafla ilgilidir, nesnel taraf ise doğruluk ya da yanlışlık sorusuyla da ilgilidir. Bir tümcenin ne “anlattığı”nın çözümlemesinin “veya”, “değil”, “bütün” ve “bazı” gibi mantıksal kelimelerin anlamlarının psikolojik bir kuramını mümkün kıldığı bulunmuştur.

III. Son olarak, doğruluk ile bilgi arasındaki bağıntı konusu var. “Doğruluk” tanımını “bilgi” ya da “bilgi”yi içeren “doğrulama” gibi kavramlar üzerinden yapmaya yönelik girişimler olmuştur. Böyle girişimler, mantıksal olarak yürütülürse, kabul etmek için hiçbir sebebin bulunmadığı paradokslara yol açar. Esas kavramın “doğruluk” olduğu ve “bilgi”nin tanımının “doğruluk” üzerinden yapılması, aksinin yapılmaması gerektiği sonucunu çıkardım. Bu da bir önermenin lehinde veya aleyhinde bir kanıtla ulaşmak için hiçbir yol görmesek de doğru olabileceği sonucunu zorunlu kılar. Aynı zamanda mantıksal olgucuların benimsediği bütün metafizik bilinemezciğin kısmi terkini içerir. Bilgi çözümlememizden anlaşılan o ki, farz ettiğimizden daha kısıtlı değilse; salt ampirizm ile bağdaştırmanın güç olabileceği, tanıtlayıcı olmayan çıkarımın ilkelerini kabul etmemiz gerekir. Bu sorun çeşitli noktalarda ortaya çıkıyor, ama onu tartışmaktan kaçındım; sebebi kısmen bu değerlendirme için bu çalışma boyutunda bir kitap gerekmesiydi, ama esas olarak, çözüm için herhangi bir girişimin ileriki bölümlerde ele alınan konuların bir çözümlemesine dayalı olması gerekmesi ve sonuçlarının vaktinden evvel araştırılmasının bu çözümlemenin tarafsızlığını tehlikeye atması ihtimaliydi.

1.BÖLÜM

SÖZCÜK NEDİR?

“Sözcük nedir?” sorusunun ön değerlendirmesi ile başlayacağız. Fakat şimdi söyleyeceklerimi sonraki aşamalarda detaylı tartışmalar tamamlayacak.

Sözcükler, tarihî kayıtlarına sahip olduğumuz en eski zamanlardan bu yana, batıl dehşetin nesnesi olmuştur. Düşmanın ismini bilen bir kişi, bu sayede ona büyü yapabilme gücünü elde edebilirdi. Hâlâ “kanun namına” gibi deyimler kullanıyoruz. “Önce söz vardı” ifadesini onaylamak kolaydır. Platon’un, Carnap’ın ve onların dönemi arasındaki metafizikçilerinin çoğunun felsefelerinin temelinde bu görüş yatar.

Dili anlayabilmemiz için, önce onu gizemsel ve dehşet verici niteliklerinden soymalıyız. Bu bölümün temel amacı bunu yapmaktır.

Sözcüklerin anlamını hesaba katmadan önce, onları duyulur dünyada ortaya çıktıkları biçimde ele alalım. Bu bakış açısına göre, sözcükler dört çeşittir: konuşulan, işitilen, yazılan ve okunan. Özdeksel nesnelere bir sağduyu görüşü atfetmekten zarar gelmeyecektir, zira daima sağduyusal terimlerle söylenmiş olanı istediğimiz felsefi dile çevirebiliriz. Bu nedenle, koşullara göre yazılı ya da basılı olabilecek yazılan ve okunan sözcükleri, özdeksel nesnelerin – Neurath’ın dediği gibi mürekkep yığınlarının–

yerine geçirerek birleştirmek mümkündür. Yazmak ve okumak arasındaki fark elbette önemlidir, ama bu konuda söylenmesi gereken şeylerin neredeyse hepsi konuşmak ve duymak arasındaki fark ile ilgili olarak da söylenebilir.

Belli bir sözcük, diyelim ki “köpek”, birçok durumda birçok insan tarafından söylenebilir, işitilebilir, yazılabilir ya da okunabilir. Bir insanın bir sözcüğü söylediğinde olana “sözel telaffuz”, bir insanın bir sözcüğü işittiğinde olana “sözel ses”, yazılı ya da basılı bir sözcükten oluşan fiziksel nesneye de “sözel biçim” diyeceğim. Sözel telaffuzların, seslerin ve biçimlerin diğer telaffuzlar, sözler ve biçimlerden fizyolojik karakteristiklerle – “yönelim” ve “anlam” ile ayrıldığı elbette aşikârdır. Fakat şu an için mümkün olduğunca bu karakteristikleri bir yana bırakmak ve sözcüklerin konumunu sadece duyu dünyasının bir parçası olarak değerlendirmek istiyorum.

Dile getirilen “köpek” sözcüğü tek bir varlık değildir. Dilin, gırtlığın ve ses borusunun benzer hareketlerinin bir sınıfıdır. Nasıl ki zıplamak bedensel hareketlerin bir sınıfı, yürümek de başka bir sınıfıdır; telaffuz edilen “köpek” sözcüğü de bedensel hareketlerin üçüncü bir sınıfıdır. “Köpek” sözcüğü bir tümeldir, tıpkı köpeğin bir tümel olduğu gibi. Genel olarak, “köpek” sözcüğünü iki farklı durumda dile getirebileceğimizi söyleriz; fakat aslında aynı türün iki örneğini dile getiririz, tıpkı iki köpek gördüğümüzde aynı türün iki örneğini görmemiz gibi. Bu yüzden, köpek ile “köpek” sözcüğünün mantıksal konumları arasında fark yoktur: ikisi de geneldir ve yalnızca örneklerde var olurlar. “Köpek” sözcüğü sözel telaffuzların bir kesin sınıfıdır, tıpkı köpeğin dört ayaklıların bir kesin sınıfı olması gibi. İşitilen sözcük ile yazılan sözcük için, tümüyle benzer yorumlar geçerlidir.

Sözcüğün tümel olması üzerinde durmakla çok aşikâr bir ol-

guyu gereğinden fazla vurguladığım düşünülebilir. Fakat bir sözcüğü bir şey olarak düşünmek ve çok sayıda köpek olmasına rağmen tek bir “köpek” sözcüğünün hepsi için kullanılabilir olduğunu iddia etmek eğilimi, dikkatli olunmadığında, neredeyse karşı konulmaz bir hâl alıyor. Dolayısıyla, bir kesin köpekgiller özünün bütün köpeklerin ortak noktası olduğu, bunun da “köpek” sözcüğünün gerçek anlamı olduğu düşüncesine varıyoruz. Buradan hareketle de, cennette saklanan Platon ve köpeğe ulaşıyoruz. Halbuki gerçekte elimizde tamamı az çok birbirine benzeyen birkaç dört ayaklı için kullanılabilir olan, az çok birbirine benzeyen birkaç ses var.

“Köpek” sözcüğünü konuşulan sözcük olarak tanımlamaya çalıştığımızda, bunu yönelimi hesaba katmadan yapamayacağımızı anlarız. Bir Alman “dok” demeye eğilimlidir; eğer onun “De dok vaks hiss tail ven pleasst” dediğini işitirsek, “köpek” sözcüğünün bir örneğini telaffuz ettiğini biliriz, fakat aynı sesi çıkaran bir İngiliz, “dock” sözcüğünün bir örneğini telaffuz ediyor olabilir. Yazılı sözcüğe gelince, el yazısı kötü olan insanlar için benzer değerlendirmeler geçerlidir. Dolayısıyla, bir diksiyon öğretmenin veya bir hattatın ürettiği standart bir ses ya da şekil, bir sözcüğün bir örneğini tanımlamak için elzem olsa da, yeterli değildir ve standarda benzerliğin gerekli derecesi kesin olarak tanımlanamaz. Sözcük, esasen, bir ailedir², tıpkı köpeklerin bir aile olması gibi; bu nedenle, belirsiz ara vakalar vardır, tıpkı evrimde köpeklerle kurtlar arasında olmuş olması gerektiği gibi.

Bu bakımdan baskı daha tercih edilebilirdir. Mürekkep solmadıkça, normal bir görme yeteneğine sahip bir insana “köpek” sözcüğünün belli bir yerde basılı olup olmadığı nadiren belirsizdir. Aslında, baskı, sınıflandırma merakımızı tatmin etmek için

2 Konuyu bu şekilde sunmayı Wittgenstein’e borçluyum.

tasarlanmış bir yapay olgudur. A harfinin iki örneği birbirine yakından benzer ve ikisi de B harfinin bir örneğinden çok farklıdır. Beyaz kâğıt üzerine siyah baskı kullanarak, her harfin fonu ile zıtlık oluşturmalarını sağlarız. Böylece basılı bir kâğıt, ayırık ve kolayca sınıflandırılan şekillerden meydana gelmiş olur ve sonuç itibarıyla bir mantıkçının cenneti hâline gelir. Fakat kitapların dışındaki dünyanın eşit derecede büyüleyici olduğunu düşünerek kendisini kandırmamalıdır. Konuşulan, işitilen ya da yazılan sözcükler diğer bedensel hareketler, sesler ya da şekiller sınıflarından “anlam” sahibi olmakla ayrılır. Birçok sözcük sadece uygun bir sözel bağlamda “anlam” sahibidir – “göre”, “veya”, “ama” gibi sözcükler bağımsız olamaz. Anlamı açıklamaya böyle sözcüklerle başlayamayız, zira onlar başka sözcükleri gerektirir. Fakat – bir çocuğun ilk öğrendiği tüm sözcükler dahil olmak üzere – tek başına kullanılabilen sözcükler de vardır: özel adlar, aşına olunan hayvan türlerinin sınıf adları, renk adları ve benzeri. “Nesne sözcükleri” adını verdiğim bu sözcükler, daha sonraki bir bölümde inceleyeceğim “konu-dil”i oluşturur. Bu sözcüklerin çeşitli özellikleri vardır. Birincisi: anlamına geldikleri örnekler ya da nesnelerle karşılaşma yoluyla öğrenilmiş (ya da öğrenilebilen) anlamlara sahiptirler. İkincisi: başka sözcükleri gerektirmezler. Üçüncüsü: her biri, kendiliğinden bütün bir önermeyi ifade edebilir; “yangın!” diye bağırabilirsiniz, ama “göre!” diye bağırarak saçma olur. Açık- tır ki “anlam”ın herhangi bir açıklaması böyle sözcüklerle başlamalıdır; çünkü “anlam” da “doğruluk” ve “yanlışlık” gibi, diller hiyerarşisine benzeyen bir anlamlar hiyerarşisine sahiptir.

Sözcükler birçok şekilde kullanılır: anlatıda, ricada, buyrukta, hayalî kurguda vb. Fakat nesne sözcüklerinin en primitif kullanımı tanıtlayıcı kullanımdır, bir tilki görünür olduğunda “tilki” diye bağırarak gibi. Neredeyse eşit derecede primitif bir kullanımı da seslenmedir: adı söylenen kişinin mevcudiyeti için istek belirt-

mek amacıyla bir özel adın kullanımı; ama bu o kadar da primitif değildir, zira bir nesne sözcüğünün anlamı nesnenin mevcudiyetinde öğrenilmelidir. (Sözel tanımlar aracılığıyla öğrenilmiş sözcükleri hariç tutuyorum, zira onlar zaten var olan bir dili gerektirir.)

Açıktır ki bir dili bilmek sözcükleri uygun olarak kullanmaya ve işitildiklerinde uygun eylemde bulunmaya dayanır. Bir kriket oyuncusu için etki ve eğimin matematiksel kuramlarını bilmek ne kadar gerekliyse, bir sözcüğün ne anlama geldiğini söyleyebilmek de o kadar gereklidir. Gerçekten de birçok nesne sözcüğünün ne anlama geldiklerini söylemek kesinlikle imkânsız olmalıdır, elbette bir eşsöz dışında; çünkü dil onlarla başlar. Sözelimi “kırmızı” sözcüğünü açıklamanızın tek yolu kırmızı bir şeyi işaret etmektir. Bir çocuk, işittiği “kırmızı” sözcüğünü, işitilen sözcükle kırmızı renk arasında bir çağrışım kurulduğu zaman anlar; konuşulan “kırmızı” sözcüğüne, eğer kırmızı bir şeyi fark ettiğinde “kırmızı” diyebiliyorsa ve böyle yapmak için bir itkiye sahipse, ancak o zaman hâkim olmuştur.

Nesne sözcüklerinin asıl öğrenimi bir şeydir; araca hâkim olunduğu zaman söylemin kullanımı başka bir şeydir. Erişkin yaşamında, emir kipindeki her söylem, her ne kadar daha az açık bir şekilde olsa da, bir ada seslenilmesinde olduğu gibi, yönelim içindedir. Sadece bir ifade olarak görüldüğünde, başlangıcı “şunu bil ki” sözcükleriyle yapılmış olmalıdır. Birçok şey biliriz ve bunların yalnızca bazılarını öne süreriz; öne sürdüklerimiz, dinleyicilerimizin bilmesini istediklerimizdir. Kayan bir yıldız görüp basitçe “bak!” dediğimizde, bu tek sözcüğün yanıımızdaki kişinin de onu görmesine yol açacağını umarız. İstenmeyen bir misafiriniz varsa, onu tekmeleyebilirsiniz ya da “defol!” diyebilirsiniz. İkincisi daha az kas yorgunluğu içerdiğinden, eşit derecede etkiliyse o tercih edilir.

Bundan şu sonuç çıkar ki, erişkin yaşamında, bir sözcük kullandığınız zaman bunu genellikle sadece sözcüğün “belirttiği” şey duyu ya da imgelem için mevcut bulunduğundan değil, aynı zamanda dinleyicinizin onun hakkında bir şey yapmasını istediğiniz için de yaparsınız. Konuşmayı öğrenmekte olan bir çocuk için durum böyle değildir, keza sonraki yıllarda da durum her zaman böyle değildir; çünkü ilginç olaylar hakkında sözcüklerin kullanımı bir özgüdümlü alışkanlık hâlini alır. Eğer öldüğüne yanlışlıkla inandığınız bir arkadaşınızı aniden göreceksiniz olsaydınız, muhtemelen o ya da bir başkası sizi duyabiliyor olmasaydı da onun adını söylerdiniz. Fakat böyle durumlar istisnaidir.

Bir tümcenin anlamında üç psikolojik öge vardır: onu söylemenin çevresel nedenleri, onu işitmenin etkileri ve (sözün nedenlerine dahil olarak) konuşmacının dinleyici üzerinde oluşmasını umduğu etkiler.

Diyebiliriz ki, bazı istisnalar bulunmakla birlikte, genel olarak konuşma, başka kişiler tarafından yapılması istenen eylemlere neden olmak maksadındaki kişilerin çıkardığı seslerden meydana gelir. fakat bildirme ve öne sürme kapasiteleri temeldir, zira konuşmayı işittiğimizde çevrenin konuşmacı tarafından algılanan ama dinleyici tarafından algılanmayan veya konuşmacının geçmiş deneyimlerden anımsadığı bir özelliğine uygun düşecek bir eylemde bulunmamıza neden olabilir. Evinizden gece ayrılan bir konuğa yol gösterirken “burada aşağı inen iki basamak var” diyebilirsiniz, bu da onun basamakları görmüş olsaydı yapacağı eylemi yapmasına neden olabilir. Fakat bu, konuşunuza karşı belli bir derecede yardımseverliğe işaret eder. Olguyu ifade etmek hiçbir şekilde konuşmanın daimi amacı değildir; aldatmaya yönelik bir maksatla konuşmak da bir o kadar olasıdır. “Dil bize düşüncelerimizi gizleyebilmemiz için verilmiştir.” Dolayısıyla dili olguları

ifade etmek için bir araç olarak düşündüğümüzde, konuşmacının belli isteklerini üstü kapalı olarak farz etmekteyizdir. Dilin olguları ifade edebiliyor olması ilginçtir; aynı zamanda yanlışlıkları da ifade edebiliyor olması da ilginçtir. İkisinden birini ifade ettiğinde, bunu dinleyicide bir eyleme neden olmak maksadıyla yapar; eğer dinleyici bir köle, bir çocuk ya da bir köpekse sonuç buyrukla daha basitçe elde edilir. Fakat bir yalanın ve doğruluğun etkililikleri arasında bir fark vardır: bir yalan sadece doğruluk umuluyor olduğu müddetçe istenen sonucu üretir. Aslında, doğruluk kural olmasaydı hiç kimse konuşmayı öğrenemezdi: eğer çocuğunuz bir köpek gördüğünde rastgele “kedi”, “at” ya da “timsah” derse- nizi, gördüğü bir köpek olmadığında “köpek” diyerek onu aldat- manızı mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla, yalan söylemek, genel kural olarak doğruyu söylemeyi şart koşan türev bir eylemdir.

Öyle görünüyor ki, tümcelerin çoğu esasen buyruk olsa da, nesne sözcüklerinin bildirme karakterinin aracılığı haricinde din- leyicide eyleme neden olmak görevlerini yerine getiremezler. Farz edin ki birine “koş!” dedim ve o da sonuç olarak koştu; bu- nun olmasının tek sebebi “koş” sözcüğünün belli bir tür eylemi işaret etmesidir. Bu durum askeri talimde en basit biçiminde gö- rünür: belli bir tür ses (komut sözcüğü) belli bir tür bedensel ha- reketi üretsini diye bir şartlı refleks oluşturulmuştur. Bu durum- da, diyebiliriz ki, söz konusu ses türü söz konusu hareket türünün adıdır. Fakat bedensel hareketlerin adı olmayan sözcüklerin ey- lemler aralarında daha az doğrudan bir bağlantı vardır.

Sadece belli durumlarda sözel bir ifadenin “anlamı” dinleyi- cide olması amaçlanan etkiyle özdeşleştirilebilir. Komut sözcü- ğü ile “bak” sözcüğü böyle durumlardır. Fakat eğer “bak, bir tilki var” dersem, tek amacım dinleyicide belli bir eylem üretmek değildir; aynı zamanda çevrenin bir özelliğini tarif ederek ona

eylem için bir güdü vermekteyimdir. Anlatı biçiminde “anlam” ve amaçlanan etki arasındaki ayrım daha da apaçıktır.

Sadece tümceler amaçlanan etkilere sahiptir, fakat anlam tümcelerle sınırlandırılmaz. Nesne sözcüklerinin, tümcelerde bulunmalarına bağlı olmayan bir anlamı vardır.

Konuşmanın en alt seviyesinde, tümceler ve tek sözcükler arasındaki ayrım bulunmaz. Bu seviyede, tek sözcükler, adlandırdıkları şeyin duyulur varlığını belirtmek için kullanılır. Nesne sözcükleri bu konuşma biçimi aracılığıyla anlamlarını kazanır ve bu konuşma biçiminde her sözcük bir öne sürmedir. Duyulur olarak mevcut şeyler hakkındaki öne sürmelerin ötesine geçen her şey ve hatta bunu yapmayan önermelerin bazıları, sadece tümceler aracılığıyla etkilenebilir; fakat eğer tümceler nesne sözcükleri içeriyorsa, öne sürdükleri şey nesne sözcüklerinin anlamına bağlıdır. Hiçbir nesne sözcüğü içermeyen tümceler vardır; bunlar mantığın ve matematiğin tümceleridir. Fakat bütün ampirik ifadeler nesne sözcükleri ya da onlara dayanarak tanımlanan sözlük sözcükleri içerir. Dolayısıyla nesne sözcüklerinin anlamı ampirik bilgi kuramında temeldir, çünkü dil, ampirik doğruluk ya da yanlışlığı ifade etmesine olanak sağlayacak bağlantıyı dilbilimsel olmayan olaylarla onlar aracılığıyla kurar.

2. BÖLÜM

TÜMCELER, SÖZ DİZİMİ ve SÖZ BÖLÜKLERİ

Tümceler soru, istek, ünlem ya da emir kiplerinde olabilir; ayrıca bildirme kipinde de olabilir. Tartışmalarımızın geri kalan kısmında çoğunlukla kendimizi bildirme tümceleri ile sınırlayabiliriz, zira yalnız onlar doğru ya da yanlıştır. Bildirme tümcelerinin, doğru ya da yanlış olmalarının yanı sıra, ele alacağımız iki özgüllüğü daha vardır ve bu özgüllükleri başka tümcelerle de paylaşırlar. Bunlardan ilki sözcüklerden oluşmuş olmaları ve içerdikleri sözcüklerin anlamlarından edindikleri türev bir anlamları olmasıdır. İkincisi ise birliğin kesin bir türüne sahip olmaları ve bu sayede onları oluşturan sözcüklerin sahip olmadığı özgüllüklere muktedir olmalarıdır. Bu özgüllüklerin hepsi incelenmelidir. Tümcenin birliği ile başlayalım.

Dilbilgisel açıdan tekil olan bir tümce mantıksal açıdan tekil olmayabilir. “Dışarı çıktım ve yağmur yağdığını gördüm” tümcesi mantıksal açıdan iki tümceden farksızdır: “Dışarı çıktım”, “Yağmur yağdığını gördüm”. Fakat “Dışarı çıktığımda yağmur yağdığını gördüm” tümcesi mantıksal açıdan tekildir. İki olayın eş zamanlı meydana geldiğini ileri sürer. “Caesar ve Pompey büyük komutanlardı” mantıksal açıdan iki tümcedir, ama “Caesar ve Pompey büyük komutanlar olmaları yönünden birbirlerine ben-

ziyorlardı” mantıksal açıdan bir tümcedir. Amaçlarımız doğrultusunda, mantıksal açıdan tekil olmayan; “ve”, “ama”, “ancak” ya da benzer bir bağlaçla birleştirilmiş iki ileri sürmeden meydana gelen tümceleri kapsam dışında bırakmamız yerinde olacaktır. Amaçlarımız doğrultusunda, tekil bir tümce, daha tekil iki ayrı tümcede söylenemeyecek bir şeyi söylüyor olmalıdır.

“Hastalanırsan üzülürüm” tümcesini düşünün. Bu tümce “üzülürüm” ve “hastalanırsın” olarak bölünemez; tümceden talep ettiğimiz türde bir birliğe sahiptir. Fakat bazı tümcelerde bulunmayan bir karmaşıklığa da sahiptir; zamanı yok sayarsak, “üzgünüm” ile “hastasın” arasında bir bağıntı belirtmektedir. Bu tümcelerin ikincisi doğru olduğunda birincisinin de daima doğru olacağını ileri sürdüğü şeklinde yorumlanabilir. Aralarındaki bağıntıya istinaden böyle tümcelere “moleküler”, onları meydana getiren tümcelere de “atomik” adı verilebilir. Herhangi bir tümcenin bağıntısız olmayan bir anlamda “atomik” olup olmadığı sorusu şimdilik yanıtsız bırakılabilir; ama bir tümcenin moleküler olduğunu gördüğümüzde, tümcelerin birliğini sağlayanın ne olduğunu değerlendirirken, dikkatimizi ilk olarak onun atomlarına yöneltiriz. Kabaca söylemek gerekirse, atomik tümce, sadece bir yüklemden oluşan tümcedir; fakat bu yalnızca kesin surette mantıksal bir dilde geçerli olur.

Bu konu asla basit değildir. Farz edin ki önce “A”, sonra da “B” dedim; “‘A’ sesi ‘B’ sesinden önceydi” yargısına varabilirsiniz. Fakat bu, “‘A’ sesi meydana geldi” ve “‘B’ sesi meydana geldi” ve bir olay diğerinden önceydi anlamına gelir. Dolayısıyla, ifadeniz, “dışarı çıktıktan sonra ıslandım” gibi bir ifadeyle gerçekten benzer. Atomları “A meydana geldi” ve “B meydana geldi” olan moleküler bir ifadedir. Peki, “A meydana geldi” ile ne kast ederiz? Belli bir sınıftan, ‘A’ adındaki sınıftan bir ses vardı demek iste-

riz. Öyleyse, “A B’den önce geldi” dediğimizde, ifademiz gizli bir mantıksal biçime sahiptir, bu biçim de “önce bir köpeğin havlaması vardı, sonra bir atın kişnemesi” ifadesinin biçimiyle aynıdır.

Bunu biraz daha ileri götürelim. Ben “A” diyorum. Sonra “ne dedim?” diyorum. Siz de “A’ dedin” diye yanıtlıyorsunuz. Şimdi, sizin bu cevapta “A” dediğiniz zaman çıkardığınız ses, benim başlangıçta çıkardığım sestten farklıdır; bu yüzden, eğer “A” tikel bir sesin adı olsaydı, ifadeniz yanlış olurdu. İfadenizin doğru olmasının tek sebebi, “A”nın bir sesler sınıfının adı olmasıdır; ifadeniz benim çıkardığım sesi sınıflandırır, tıpkı “bir köpek gibi havladın” deseydiniz yapacağı kadar doğrulukla. Bu, dilin bizi ondan en çok kaçınmak istediğimiz anda bile genellemeye nasıl zorladığını gösterir. Eğer çıkardığım tikel ses hakkında konuşmak istersek, ona bir özel ad vermemiz gerekecektir, diyelim ki “Tom” ve “A” dediğiniz zaman çıkardığınız sese “Dick” diyeceğiz. O hâlde “Tom ve Dick A’ya aitlerdir” diyebiliriz. “Tom dedim” diyebiliriz, fakat “Tom’ dedim” diyemeyiz. Kesin olarak, “A’ dedim” demememiz gerekir; “Bir ‘A’ dedim” dememiz gerekir. Bütün bunlar genel bir ilkeyi açıklamaktadır: “A” ya da “insan” gibi genel bir terim kullandığımızda, aklımızda olan bir tümel değildir, mevcut örneğin benzer olduğu bir örnektir. “A’ dedim” dediğimizde, dediğimizin gerçek anlamı, “şimdi çıkaracağım sese benzer bir ses çıkardım: ‘A’”dır. Fakat bu, bir ara sözdür.

Önce “A”, sonra “B” dediğim varsayımına döneceğiz. İlk ettiğim söz olan tikel olaya “Tom”, ikinci ettiğim söz olana da “Harry” diyeceğiz. Bu durumda “Tom Harry’den önce geldi” diyebiliriz. Bu, “A’ sesi ‘B’ sesinden önce geldi” dediğimiz zaman gerçekte demeye çalıştığımızdı ve şimdi, nihayet, sadece sınıflandırmayan bir atomik tümceye ulaşmış görünüyoruz.

Tıpkı “A’ sesi ‘B’ sesinden önceydi” dediğim zaman bunun “A

meydana geldi” ve “B meydana geldi” demek olması gibi, “Tom Harry’den önceydi” dediğim zaman da bunun “Tom meydana geldi” ve “Harry meydana geldi” demek olduğu söylenerek duruma itiraz edilebilir. Fakat bana kalırsa bu, mantıksal bir yanılma olur. Bir sınıfın açıkça belirtilmemiş bir üyesinin meydana geldiğini söylediğimde, eğer hangi sınıfın kast edildiğini biliyorsam, ifadem anlamlıdır; ama doğru bir özel ad söz konusu olduğunda, ad bir şeyi adlandırmadıkça anlamsızdır ve eğer bir şeyi adlandırıyorsa o şey meydana gelmelidir. Bu, ontolojik savı hatırlatıyor gibi görünebilir, fakat gerçekte sadece “ad”ın tanımının bir parçasıdır. Bir özel ad, örneklerinin çoğul olmadığı bir şeyi adlandırır ve onu amaca mahsus bir uzlaşım ile adlandırır, önceden ilişkilendirilmiş anlamları olan sözcüklerden oluşan bir açıklama ile değil. Dolayısıyla ad, bir şeyi adlandırmadıkça, bir sözcük değil boş bir sestir. “Tom” ve “Harry” tikel seslerin adlarıyken “Tom Harry’den önceydi” dediğimiz zaman, ikisi de kesinlikle anlamsız olan “Tom meydana geldi” ve “Harry meydana geldi”yi gerektirmemiş oluyor.

Kılıda, özel adlar kısa, tek olaylara verilmez, çünkü bunların çoğu yeterince ilginç değildir. Onlardan bahsetmek için fırsatımız olduğunda, bunu “Caesar’ın ölümü” ya da “İsa’nın doğumu” gibi açıklamalarla yaparız. Şimdilik fizik açısından konuşacak olursak, özel adları uzay-zamanın bazı sürekli bölümlerine veririz; Sokrates, Fransa, veya ay gibi. Eski günlerde bir özel adı bir töze veya tözler toplamına verdiğimiz söylenebilirdi, fakat şimdi bir özel adın nesnesini anlatmak için değişik bir ifade bulmamız gerek.

Bir özel ad, kılıda, daima birçok olayı içine alır, fakat bir sınıf adının yaptığı gibi değil: ayrı olaylar adın anlamının parçalarıdır, örnekleri değildir. Mesela, “Caesar öldü” cümlesini ele alalım. “Ölüm”, birbirlerine yönelik bazı benzerliklere sahip olan birkaç

olay için bir genel sözcüktür, fakat aralarında uzay-zamansal bir bağlantı olması şart değildir; bunların her biri bir ölümdür. “Caesar” ise, aksine, bir dizi olayı temsil eder; ayrı ayrı değil, toplu olarak. “Caesar öldü” dediğimizde, Caesar olan bir dizi olaydan birinin ölümler sınıfının bir üyesi olduğunu söyleriz; bu olaya “Caesar’ın ölümü” denir.

Bir özel ad uzay-zamanın herhangi bir sürekli bölümüne, ya da, 6. Bölüm’de savunacağım gibi, bir niteliğine verilebilir. Bir insanın hayatının iki farklı kısmına farklı isimler verilebilir; örneğin, Abram ve Abraham, ya da Octavianus ve Augustus gibi. “Evren”, tüm uzay-zaman için bir özel ad olarak kabul edilebilir. Uzay-zamanın çok küçük bölümlerine, fark edilebilecek kadar büyüklerse, özel ad verebiliriz. Eğer belli bir tarihte saat 18.00’da bir defa “A” dersem, bu sese bir özel ad verebiliriz, ya da, hâlâ daha tikel olmak için, mevcut bulunan belli bir kişinin beni iştirken sahip olduğu işitsel duyuma. Fakat bu oldukça küçük dereceye vardığımızda bile, yapıdan yoksun bir şeyi adlandırdığımızı söyleyemeyiz. Dolayısıyla, en azından şimdilik, her özel adın bölümlerden yoksun bir şeyin değil, bir yapının adı olduğu varsayılabilir. Fakat bu, ampirik bir olgudur, mantıksal bir zorunluluk değil.

Eğer dilsel olmayan sorularda karışıklıktan kaçınmamız gerekiyorsa, tümceleri sahip olabilecekleri karmaşıklık bakımından değil, biçimlerinde anlatılmış olan bakımından ayırmalıyız. “İskender Caesar’dan önceydi”, İskender’in ve Caesar’ın karmaşıklıkları yüzünden karmaşıktır; ama “x y’den önceydi”, biçimi bakımından, x ve y’nin karmaşık olduğunu anlatmaz. Aslında, İskender Caesar doğmadan öldüğü için, İskender’in her unsuru Caesar’ın her unsurundan önceydi. Bu nedenle “x y’den öncedir”i bir atomik önerme biçimi olarak kabul edebiliriz, her ne kadar edimsel olarak atomik bir önerme sunan bir x’ten ve bir

y'den bahsedemesek de. O hâlde, diyebiliriz ki, bir önerme biçimi, eğer önermenin bu biçimde olması mantıksal olarak onun alt önermelerden meydana gelmiş bir yapı olduğu anlamına gelmiyorsa atomiktir. Şunu da eklemeliyiz ki, bir özel adın bölümleri olan bir yapıyı adlandırması mantıksal olarak zorunlu değildir.

Bu tartışma, bir tümcenin özsel birliğini neyin oluşturduğunu bulmaya çalışmak için zorunlu bir başlangıçtır; çünkü bu birlik, doğası ne olursa olsun, açıktır ki atomik biçimdeki bir tümcede vardır ve öncelikle böyle tümcelerde araştırılmalıdır.

Her anlamlı tümcede, çeşitli sözcüklerin anlamı arasında bir bağlantı olması şarttır – sadece söz dizimsel yapıya hizmet eden sözcükler hariç. “Caesar öldü”nün iki sınıfın, Caesar olan olaylar sınıfı ve ölümler olan olaylar sınıfının ortak bir üyesinin varlığını öne sürdüğünü gördük. Bu, tümcelerin öne sürebileceği bağıntılardan sadece biridir; söz dizimi her durumda hangi bağıntının öne sürüldüğünü gösterir. Bazı durumlar “Caesar öldü”den daha basittir, bazıları daha karmaşıktır. Farz edin ki bir fulyayı gösterip “bu sarıdır” diyorum; burada “bu” mevcut görsel alanımın bir kısmının özel adı olarak alınabilir ve “sarı” bir sınıf adı olarak alınabilir. Bu önerme, böyle yorumlandığında, “Caesar öldü”den daha basittir, çünkü belli bir nesneyi sınıflandırır; mantıksal olarak “bu bir ölümdür” ile benzer. “Caesar öldü”nün öne sürdüğünü, yani iki sınıfın bir ortak üyesi olduğunu bilebilmek için önce böyle önermeleri bilebilmemiz gerekir. Fakat “bu sarıdır” görüldüğü kadar basit değildir. Bir çocuk “sarı” sözcüğünün anlamını öğrendiğinde, önce tanımlı gereği sarı olan bir nesne (daha doğrusu nesneler grubu) vardır, sonra diğer nesnelerin renginin benzer olduğu algısı vardır. Dolayısıyla bir çocuğa “bu sarıdır” dediğimizde, ona (şansla) aksettirdiğimiz şudur: “bu, tanımlı gereği sarı olan nesneye rengi açısından benziyor”. Dolayı-

siyla, sınıflandırıcı önermeler, ya da bu anlamı veren yüklemeler, gerçekten benzerlik öne süren önermeler gibi görünmektedir. Eğer öyleyse, en basit önermeler bağıntısaldır.

Fakat, simetrik ve asimetrik bağıntılar arasında bir fark vardır. Bir bağıntı, x ve y arasında bulunduğunda y ve x arasında da bulunuyorsa simetriktir; x ve y arasında bulunduğunda y ve x arasında bulunamıyorsa asimetriktir. Dolayısıyla benzerlik de benzemezlik de simetriktir; fakat “önce”, “daha büyük”, “sağında” vb. asimetriktir. Ayrıca, ne simetrik ne de asimetrik olan bağıntılar vardır; “erkek kardeş” bir örnektir, çünkü, eğer x y ’nin erkek kardeşiyse, y x ’in kız kardeşi olabilir. Bunlara ve asimetrik bağıntılara simetrik olmayan bağıntılar denir. Simetrik olmayan bağıntılar en fazla öneme sahiptir ve pek çok ünlü felsefe onların varlığıyla çürütülmüştür. Simetrik olmayan bağıntılar hakkındaki dilsel olguların tam olarak ne olduğunu ifade etmeye çalışalım. “Brutus öldürdü Caesar’ı” ve “Caesar öldürdü Brutus’u” tümce-leri, her birinde zamansal diziliş bağıntısı ile düzenlenmiş olan aynı sözcüklerden oluşur. Bununla birlikte, biri doğru ve diğeri yanlıştır. Düzenin bu amaç için kullanımı elbette şart değildir; Latince, bunun yerine bükünler kullanır. Fakat eğer yalın durum ile belirtme durumu arasındaki farkı öğreten Romalı bir öğretmen olsaydınız, bir noktada simetrik olmayan bağıntıları konuya dahil etmeye mecbur kalırdınız ve onları uzaysal ve zamansal düzen aracılığıyla açıklamayı doğal bulurdunuz. Bir an için Brutus Caesar’ı öldürdüğünde ne olduğunu düşünün: bir hançer hızla Brutus’ten Caesar’a doğru hareket etti. Soyut şema “A B’den C’ye hareket etti”dir ve bizim ilgilendiğimiz olgu, bunun “A C’den B’ye hareket etti”den farklı olmasıdır. İki olay vardı, biri A’nın B’de olması, diğeri A’nın C’de olması; bunları sırasıyla x ve y diye adlandıracğız. Eğer A B’den C’ye hareket ettiyse, x y ’den önceydi; eğer A C’den B’ye hareket ettiyse, y x ’ten önceydi. Öyleyse,

“Brutus öldürdü Caesar’ı” ve “Caesar öldürdü Brutus’u” arasındaki farkın esas kaynağı, x ve y olaylar iken, “ x y ’den öncedir” ve “ y x ’ten öncedir” arasındaki farktır. Benzer şekilde görsel alanda da yukarı ve aşağı, sağ ve sol uzaysal bağıntıları vardır; bunlar asimetriyle aynı özgülüğe sahiptir. “Daha aydınlık”, “daha sesli” ve genel olarak tüm karşılaştırmalar da asimettiktir.

Tümcenin birliğı bilhassa asimettik bağıntılarda açıktır: “ x y ’den öncedir” ve “ y x ’ten öncedir” aynı sözcüklerden oluşur, aynı zamansal ardışıklık bağıntısı ile düzenlenmiştir; içeriklerinde birini diğlerinden ayırt edecek hiçbir şey yoktur. Tümceler bütün olarak farklıdır, ama parçalarında değildir; bir tümceden bir birlik olarak söz ettiğimde kast ettiğim bu.

Bu noktada, karışıklıktan kaçınmak gerekiyorsa, sözcüklerin tümeller olduğunu anımsamak önemlidir³. “ x y ’den öncedir” ve “ y x ’ten öncedir” tümcesel sözlerinde, iki “ x ” simgesi de, iki “ y ” simgesi de özdeş değildir. s_1 ve s_2 bu iki tümcesel sözün özel adları olsun; x_1 ve x_2 iki “ x ” sözünün özel adları olsun; y_1 ve y_2 “ y ”nin; p_1 ve p_2 de “öncedir”lerin. Bu durumda s_1 üç söz, yani x_1 , p_1 , y_1 ’i bu düzenle kapsar; s_2 üç söz, yani y_2 , p_2 , x_2 ’yi bu düzenle kapsar. Her iki durumdaki düzen de bir tarih olgusudur, “İskender Caesar’dan önceydi” olgusu kadar belirli ve değişmezdir. Sözcüklerin düzeninin değiştirilebileceğini ve tıpkı “Brutus öldürdü Caesar’ı” dediğimiz kadar kolayca “Caesar öldürdü Brutus’u” diyebileceğimizi gözlemlediğimizde, sözcüklerin değişik düzenlemelere muktedir olan belirli şeyler olduğunu düşünmeye meylederiz. Bu bir hatadır: sözcükler soyutlamalardır ve sözel ifadeler hangi düzene sahiplerse sadece ona sahip olabilirler. Ömürleri kısa olsa da, yaşar ve ölürler ve dirilmeye muktedir değildirler.

3 Bu, tümeller vardır demek değildir. Sadece çeşitli tikel köpeklerin aksine Köpek hangi konumdaysa, bir sözcüğün de örneklerinin aksine o konumda bulunduğunu öne sürer.

Her şey sahip olduğu düzenlemeye sahiptir ve yeniden düzenlemeye muktedir değildir.

Gereksiz yere aşırı detaycı davrandığım düşünölsün istemem, bu yüzden, bu konunun açıklığı kavuşturulmasının olasılığın anlaşılması için zorunlu olduğunu belirtmek istiyorum. “Brutus öldürdü Caesar’ı” ya da “Caesar öldürdü Brutus’u” demenin olası olduğunu söylüyoruz ve bunun tam olarak bir adamın bir olayda bir kadının solunda olması ve başka bir adamın başka bir olayda başka bir kadının sağında olması olasılığı ile benzeştığını fark etmiyoruz. Zira: β konuşulan sözcük “Brutus” olan sözel ifadeler sınıfı olsun; γ konuşulan sözcük “Caesar” olan sözel ifadeler sınıfı olsun; κ konuşulan sözcük “öldürdü” olan sözel ifadeler sınıfı olsun. Bu durumda, “Brutus öldürdü Caesar’ı” ya da “Caesar öldürdü Brutus’u” diyebileceğimizi söylemek, şunları söylemektir: (1) x , P , γ olayları var; öyle ki; x β ’nın bir üyesi, P κ ’nın bir üyesi, γ γ ’nin bir üyesi, x P ’den hemen önce ve P γ ’den hemen önce; (2) β , κ , γ ’ye üyelik için yukarıdaki koşulları sağlayan x, P, γ olayları var; fakat öyle ki; γ P ’den hemen önce ve P x ’ten hemen önce. Bütün olasılık durumlarında, bir değişken olan, değişkenin birçok değerinin sağladığı bazı koşulları sağlayan bir özne olarak tanımlanan bir özne bulunduğunu ve bu değerlerin bazıları ilave koşulları sağlamazken bazılarının sağladığını savunuyorum; o zaman öznenin bu ilave koşulu sağlayabilmesinin “olası” olduğunu söyleriz. Simgesel olarak, eğer hem “ ϕx ve x^x ” hem de “ ϕx ve x^x değil” x ’in uygun değerleri için doğruysa, söz konusu ϕx , x^x olasıdır fakat zorunlu değildir. (Ampirik ve mantıksal zorunluluk birbirinden ayırt edilmelidir; fakat şimdi bu konuya girmek istemiyorum.)

Önemli bir nokta daha var. (P asimetric bir bağıntıyken) “ $x P y$ ” ve “ $y P x$ ” tümcelerinin çelişkili olduğunu söylediğimizde, “ x ” ve “ y ” simgeleri tümellerdir, çünkü ifademizde her ikisinin de bi-

rer örneği vardır; ama tikellerin adları olmaları gerekir. Hem “gün geceden öncedir” hem de “gece gündenden öncedir” doğrudur. Dolayısıyla böyle durumlarda mantıksal ayrışıklığın eksikliği söz konusudur: anlam tikelken simge bir tümeldir. Bu çeşit mantıksal ayrışıklık, karışıklığa yol açmaya çok müsaittir. Tüm simgeler aynı mantıksal türdendir: benzer sözlerin, benzer seslerin ya da benzer şekillerin sınıflarıdır; fakat anlamları herhangi bir türden, ya da belirsiz türden olabilir; “tür” sözcüğünün kendi anlamı gibi. Bir simgenin anlamına bağıntısı anlamın türüne bağlı olarak değişir ve bu olgu simgecilik kuramında önemlidir.

Aynı sözcüğün iki farklı tümcede ortaya çıkabileceğini söylemekten doğabilecek karışıklıkları ele aldığımıza göre, artık bu ifadeyi serbestçe kullanabiliriz; tıpkı “zürafa Afrika’da ve hayvanat bahçesinde bulunur”u bunun her tikel zürafa için doğru olduğu inancına kapılmadan diyebileceğimiz gibi.

İngilizce gibi sözcüklerin düzeninin tümcenin anlamı için esas olduğu bir dilde, simetrik olmayan bağıntılar konusunu şöyle ortaya koyabiliriz: bir tümce oluşturmaya muktedir bir sözcük grubu söz konusu olduğunda, çoğu kez bu grup, diğerleri yanlıştan biri doğru olan iki ya da daha fazla tümce oluşturmaya muktedir olur; bu tümceler sözcüklerin düzenine göre değişir. Dolayısıyla bir tümcenin anlamı, bazı durumlarda her halükârda, sözcük dizileri tarafından belirlenir, sınıfları tarafından değil. Böyle durumlarda tümcenin anlamı, çeşitli sözcüklerin anlamlarının toplamı olarak bulunabilir değildir. Bir kimse Brutus’un kim olduğunu, Caesar’ın kim olduğunu ve öldürmenin ne olduğunu bildiğinde, “Brutus öldürdü Caesar’ı” tümcesini duyduğunda hâlâ kimin kimi öldürdüğünü bilmemektedir. Bunu bilmek için, söz varlığı kadar söz dizimi bilgisine de ihtiyacı vardır çünkü tümcenin biçimi bir bütün olarak anlama katkıda bulunur⁴.

4 Bazen belirsizlik vardır; bkz “Orpheus’un beslediği ilhamın kendisi”.

Gereksiz uzunluktan kaçınmak için, şimdilik, sadece konuşulan sözlerin olduğunu varsayalım. Bu durumda tüm sözcüklerin bir zaman düzeni vardır ve bazı sözcükler bir zaman düzeni ileri sürer. Biliyoruz ki, eğer “x” ve “y” tikel olayların adlarıysa, o zaman eğer “xy’den öncedir” doğru bir tümce ise “yx’ten öncedir” yanlış bir tümcedir. Şimdiki sorunum şu: buna dille ilgili değil, olaylarla ilgili bir bakımdan eşdeğer olan herhangi bir şey ifade edebilir miyiz? Öyle görünüyor ki zamansal bağıntıların bir karakteristiğiyle ilgileniyoruz; hâl böyleyken, bunun hangi karakteristik olduğunu ifade etmeye çalıştığımızda, zamansal bağıntılar hakkındaki tümcelerin bir karakteristiğini ifade etmeye sevk ediyoruz gibi görünüyor. Zamansal bağıntılar için geçerli olan şeyler tüm diğer asimetrik bağıntılar için de eşit şekilde geçerlidir.

“Brutus öldürdü Caesar’ı” tümcesini duyduğumda, sözcüklerin zaman düzenini algılarıım; eğer bunu yapmasaydım, bu tümceyi değil de “Caesar öldürdü Brutus’u” tümcesini duymuş olup olmadığımı bilmezdim. Eğer zaman düzenini “‘Brutus’ ‘öldürdü’den önceydi” ve “‘öldürdü’ ‘Caesar’dan önceydi” tümceleriyle öne sürerek ilerlersem, yine bu tümcelerdeki sözcüklerin zaman düzeninin farkında olmam gerekir. Bu nedenle, bu zaman düzenine sahip olduğunu öne sürmediğimiz durumlarda, olayların zaman düzeninin farkında olmamız gerekir; zira aksi takdirde sonsuz bir gerilemeye düşeriz. Böyle bir durumda farkında olduğumuz şey nedir?

Şöyle bir kuram önerilebilir: “Brutus” sözcüğünü duyduğumuzda, bir çanın gittikçe azalan sesi ile benzeşen bir deneyim vardır; eğer sözcük bir dakika önce duyulmuşsa, şimdi hâlâ bir *akholutic* duyum vardır; bir dakika öncekiyle benzeşir ama ondan daha sönüktür. Dolayısıyla “Brutus öldürdü Caesar’ı” tümcesini işitmeyi henüz bitirdiğimizde, hâlâ bir işitsel duyuma sahip olmaktayızdır; bu duyum şöyle temsil edilebilir:

Brutus öldürdü CAESAR'ı

Fakat “Caesar öldürdü Brutus’u” tümcesini işitmeyi henüz bitirdiğimizde sahip olduğumuz duyumun temsili şu olabilir:

Caesar öldürdü BRUTUS’U.

Bunlar değişik duyumlardır ve – bu nedenle iddia edilebilir ki – zamandaki düzeni fark etmemize olanak sağlayan bu farktır. Bu kurama göre, “Brutus öldürdü Caesar’ı” ile “Caesar öldürdü Brutus’u” tümcelerini birbirinden ayırdığımızda, ardışık olan, tamamen benzer parçalardan oluşmuş iki bütünü değil; eş zamanlı olan, kısmen farklı parçalardan oluşmuş iki bütünü birbirinden ayırmaktayızdır. Bu bütünlüğün her biri, unsurları tarafından karakterize edilir ve ek olarak bir düzenlemeye değinilmesine gerek duymaz.

Bu kuramda, kuşkusuz, bir doğruluk ögesi vardır. Açıkça görülüyor ki, psikolojik açıdan, duyumlar olarak sınıflandırılacak olaylar vardır ve bu olaylarda, mevcut bir ses, bir dakika önce işitilmiş olan bir sesin kaybolmakta olan hayaletiyle birleştirilmiştir. Fakat eğer bundan ötesi olmasaydı, geçmiş olayların meydana gelmiş olduklarını bilmiyor olmamız gerekirdi. *Akoluthic* duyumlar olduğunu varsayarsak, onların ilk kuvvetlerindeki duyum ile aralarındaki benzerlik ve farklılıkları nasıl biliriz? Eğer sadece aslında geçmiş olaylarla bağıntılı olan şimdiki olayları biliyor olsaydık, bu bağıntıyı asla bilemezdik. Açık ki bazen, bir anlamda, geçmiş şimdiden çıkarımlarla değil, tıpkı şimdiki bildiğimiz gibi, dolaysız yoldan biliriz. Zira eğer böyle olmasaydı, şimdiki zamandaki hiçbir şey bizi bir geçmişin olduğu varsayımına, hatta bu varsayımı anlamaya bile yönlendirmezdi.

“Eğer x y ’den önceyse, y x ’ten önce değildir” önermesine geri dönelim. Bunu ampirik olarak bilmediğimiz açık görülüyor,

fakat mantıksal bir önerme gibi de görünmüyor⁵. Fakat, bunun dilsel bir uzlaşım olduğunu nasıl söyleyebileceğimizi de anlamıyorum. “x y’den öncedir” önermesi deneyime dayanarak ileri sürülebilir. Demektedir ki, eğer bu deneyim meydana gelirse, “y x’ten öncedir” sonucunu doğuracak türde bir deneyim meydana gelmeyecek. Açıktır ki, konuyu ne kadar yeniden ifade edersek edelim, ifademizin bir yerinde daima bir olumsuzluk olmalı; ayrıca, olumsuzluğun bizi dilin alanına getirdiğinin de oldukça açık olduğunu düşünüyorum. “y x’ten önce değildir” dediğimizde, sadece şunu kast edebiliriz gibi görünebilir: “‘y x’ten öncedir’ tümcesi yanlıştır”. Zira eğer herhangi başka bir yorumu benimsersek, olumsuz olguları algılayabildiğimizi kabul etmemiz gerekecektir; bu mantıksız görünür, ama belki de, daha sonra sunulacak olan sebeplerden ötürü, öyle değildir. Bana kalırsa “eğer” hakkında da benzer bir şey söylenebilir: bu sözcük ortaya çıktığında, bir tümce için geçerli olmalıdır. Bu nedenle, öyle görünüyor ki, incelediğimiz önerme şöyle ifade edilmelidir: “‘x y’den öncedir’ ve ‘y x’ten öncedir’ tümcelerinden en azından biri yanlıştır, eğer x ve y olayların özel adları ise”. Konuyu daha ileri götürmek için, yanlışlığın bir tanımının yapılması gerekiyor. Bu yüzden bu soruyu doğruluk ve yanlışlık tartışmasına varana dek erteleyeceğiz.

Sözün bölümleri, dil bilgisinde göründükleri hâllerıyla, mantıksal söz dizimi ile çok yakın bir bağıntı içinde değildir. “Önce” bir edattır ve “öncedir” bir yüklemidir, ama aynı anlama gelirler. Bir tümce için esas gibi görünen yüklem, birçok dilde bulunmayabilir; hatta İngilizcede, “daha çok acele, daha az hız” gibi bir tabirde bile. Fakat, mantıksal bir söz dizimi ile mantıksal bir dil oluşturmak ve oluşturulduğunda sıradan dilde buna zemin hazırlayan belli iddiaları bulmak mümkündür.

⁵ Bu soruyu yanıtlamak için özel adlar tartışması gerekli, buna daha sonra geleceğiz.

Mantiğın en eksiksiz kısmı bağlaçlar kuramıdır. Bunlar, mantıkta ortaya çıktıkları hâllerile, sadece bütün olan tümcelerin arasına girer; atomlarının bağlaçlarla ayrıldığı moleküler tümce-leri meydana getirirler. Konunun bu bölümü her yönüyle ele alınmış olduğu için onunla zaman kaybetmemize gerek yok. Ayrıca, daha önce ilgilendiğimiz tüm sorunlar atomik biçimdeki tümce-lerle ilişkili olarak oluşmaktadır.

Birkaç tümceyi ele alalım: (1) bu sarıdır; (2) bu şundan önce-dir; (3) A B'ye bir kitap verir.

(1) “Bu sarıdır”da, “bu” sözcüğü bir özel addır. Başka durum-larda başka nesnelere “bu” dendiği doğrudur, fakat “John” için de bu eşit derecede doğrudur: “işte John” dediğimizde kast et-tiğimiz “işte ‘John’ adındaki insanlar sınıfının bir üyesi” değildir; adı sadece bir kişiye ait olarak kabul ederiz. “Bu” için de tam olarak aynısı doğrudur⁶. “Erkekler” sözcüğü, ayrı ayrı “bir erkek” denen nesnelerin tümüne uygulanabilir, ama “bunlar” söz-cüğü değişik olaylarda ayrı ayrı “bu” denen nesnelerin hepsine uygulanabilir değildir.

“Sarı” sözcüğü daha zordur. Daha önce ileri sürüldüğü gibi, “rengi belli bir nesneye benzer” anlamına geliyor gibi görünmek-tedir; bu nesne tanımı gereği sarı olduğunda. Aslına bakılırsa, elbette, sarının birçok tonu olduğu için, tanım gereği sarı olan birçok nesneye ihtiyacımız vardır; fakat bu engel göz ardı edilebi-lir. Fakat renk bakımından benzerliği diğer bakımdan benzerlik-lerden (örn. şekil) ayırabileceğimiz için, “sarı” ile ne kast edildiği noktasına varmakta belli bir derece soyutlamadan kaçınımıyo-ruz⁷. Rengi şekil olmadan göremeyiz, şekli de renk olmadan; ama

6 “Bu” sözcüğü “Egosantrik Tikeller” bölümünde tartışılacak.

7 Fakat Carnap'ın “Logischer Aufbau” kitabında şu öner sürülür: sarı = (tanım gereği) hepsi buna ve birbirine benzeyen ve grup dışı hiçbir şeye benzemeyen bir grup. Bu konu 6. Bölüm'de tartışılacak.

sarı bir daire ile sarı bir dikdörtgen arasındaki farkı ve sarı bir daire ile kırmızı bir daire arasındaki benzerliği algılayabiliriz. Bu nedenle, öyle görünüyor ki, “sarı”, “kırmızı”, “sesli”, “sert” gibi duyulur yüklemeler çeşitli benzerliklerin algısından türemiştir. Bu aynı zamanda “görsel”, “işitsel”, “dokunsal” gibi çok genel yüklemeler için de geçerlidir. Dolayısıyla, “bu sarıdır”a geri dönersek, anlam şu gibi görünmektedir: “bunun şuna renk benzerliği var”; burada “bu” ve “şu” özel adlar, “şu” denenen nesne tanım gereği sarı, renk benzerliği de algılanabilen bir çift yönlü bağıntıdır. Renk benzerliğinin simetrik bir bağıntı olduğu gözlemlenecektir. “Sarı”ya bir yüklem muamelesi yapabilmeyi ve karşılaştırmayı göz ardı edebilmeyi mümkün kılan sebep budur. Belki de gerçekten karşılaştırma hakkında söylenmiş olanlar “sarı” sözcüğünün sadece öğrenilmesinde geçerlidir ve öğrenildiğinde gerçekten bir yüklem olmaktadır⁸.

(2) “Bu şundan öncedir” zaten tartışıldı. “Önce” bağıntısı asimetrik olduğu için, önermeyi buna ve şuna ortak bir yüklem veren bir önerme olarak kabul edemeyiz. Eğer değişik yüklemeler (örn. tarihler) veren bir önerme olarak kabul edersek de, bu yüklemelerin kendilerinin “önce”ye karşılık gelen bir asimetrik bağıntıları olması gerekir. Önermenin biçimsel olarak “bunun tarihi şunun tarihinden erkendir” anlamına geldiğini kabul edebiliriz, ama “erken” de tıpkı “önce” gibi asimetrik bir bağıntıdır. Simetrik verilerden asimetri üretmenin mantıksal bir yöntemini bulmak kolay değildir⁹.

“Önce” sözcüğü de “sarı” sözcüğü gibi karşılaştırmadan elde

8 Bu sorunun çözümü yoktur. Nesnenin minimum düzeyde söz varlığı oluşturmaları gerekir ve bu bağlamda bu iki yoldan yapılabilir.

9 Bu konuda, Dr. N. Wiener’in bir “x’in ardından y gelmesi” ile “y’nin ardından x gelmesi”ni birbirinden ayırma yolu var; bu yol, simetrik özdeklerden asimetri üretmenin teknik olarak olası olduğunu gösteriyor. Fakat bunun teknikten öteye geçebileceğini iddia etmek güç.

edilebilir. Saatin on ikiyi vurması gibi dizilişin vurgulandığı bir durumdan başlayabiliriz; on ikiyi vuran saatle başka açık bir benzerliği bulunmayan başka diziliş durumlarını ele alarak, aşama aşama dikkatin dizilişte toplanması sonucunu doğurabiliriz. Yine de, açıkça görünmektedir ki, – “sarı” için durum ne olursa olsun, – “önce” için bu sadece sözcüğün öğrenilmesinde geçerlidir. “Önce” veya “renk benzerliği” gibi sözcükler her zaman karşılaştırmadan elde edilemez, zira bu bir sonsuz gerilemeye neden olurdu. Karşılaştırma, soyutlama için zorunlu bir uyarandır; fakat soyutlama, en azından benzerlik konusunda olası olmalıdır. Eğer benzerlik konusunda olasıysa, onu başka bir yerde reddetmek anlamsızdır.

“Önce” sözcüğünü anladığımızı söylemek şunu söylemektir: A ve B olaylarını bir zaman dizilişinde algıladığımızda, “A B’den öncedir” mi yoksa “B A’dan öncedir” mi diyeceğimizi biliyoruz ve bunlardan birine istinaden onun algıladığımız şeyi tarif ettiğini biliyoruz.

(3) “A B’ye bir kitap verir.” Bunun anlamı şudur: “bir x var, öyle ki, A B’ye x verir ve x kitabidir” – şimdilik “kitabı”yı kitapların tanımlayıcı niteliği anlamında kullanıyorum. “A B’ye C verir”e odaklanalım; burada A, B, C özel adlardır. (“Bir x var, öyle ki”nin doğurduğu soruları birazdan ele alacağız.) Bize bu ifadenin doğruluğuna dair ne tür bir olayın kanıt sunduğunu değerlendirmek istiyorum. Eğer onun doğruluğunu dolaylı olarak değil, kendi duyularımızın kanıtıyla bilmemiz gerekiyorsa; A’yı, B’yi ve A’nın C’yi tuttuğunu, C’yi B’ye götürdüğünü, son olarak da C’yi B’nin eline verdiğini görmeliyiz. (C’nin emlak ya da telif hakkı gibi sahipliği karmaşık bir yasal soyutlama olmayan, bir kitap gibi küçük bir nesne olduğunu varsayıyorum.) Bu, mantıksal açıdan “Brutus Caesar’ı bir hançerle öldürdü” ile benzeşir. Esas olan şudur: A,

B ve C, sürerken C'nin A ve B ile uzaysal bağıntılarının değiştiği bitimli bir zaman diliminin başından sonuna dek duyulur bir şekilde mevcut olmalıdır. Şematik olarak, geometrik minimum şöyledir: önce A1, B1, C1 şekillerini görürüz; bu üç şekilden C1 A1'e yakındır. Sonra çok benzer olan A2, B2, C2 şekillerini görürüz; bu üç şekilden C2 B2'ye yakındır. (Birkaç ayrıntıyı dahil etmiyorum.) Bu iki olgudan hiçbirisi tek başına yeterli değildir; hızlı ardışıklık içinde meydana geldikleri öne sürülmektedir. Bu bile gerçekten yeterli değildir: inanmamız gerekir ki A1 ve A2, B1 ve B2, C1 ve C2 sırasıyla aynı özdeksel nesnelerin görüngüleridir, bunlar nasıl tanımlanırsa tanımlansın. "Verme"nin yönelim içermesi olgusunu yok sayacağım; fakat yine de engeller endişe verici. İlk bakışta, minimum öne sürme şöyle bir şey gibi görünüyor: "A1, B1, C1 üç özdeksel nesnenin bir zamandaki görüngüleridir; A2, B2, C2 'aynı' nesnelerin biraz sonraki bir zamandaki görüngüleridir; C1 A1'e dokunur ama B1'e dokunmaz; C2 B2'ye dokunur ama A2'ye dokunmaz". Farklı zamanlardaki iki görüngünün "aynı" nesnenin görüngüleri olduğunun gösterilmesi için gereken kanıta girmiyorum; bu, nihayetinde fizik için bir sorudur, ama uygulamada ve mahkemelerde daha affedilmez yöntemlere göz yumulur. Bizim için önemli olan nokta, görünüşte altı terim içeren bir atomik biçime yönlendirildik, yani: "C1'in A1'e yakınlığı ve B1'den göreceli uzaklığı, C2'nin B2'ye yakınlığı ve A2'den göreceli uzaklığından biraz eski bir olaydır". Eğer bir kişinin başka bir kişiye bir nesne teslim etmesi gibi bir mesele hakkında duyulur kanıta ulaşmamız gerekiyorsa, bu karmaşıklık derecesindeki bir atomik biçimden kaçınamayacağımız sonucuna varmaya teşvik edildik.

Fakat belki de bu bir hatadır. Şu önermeleri ele alalım: C1 A1'e yakın, C1 B1'den uzak, A1 B1'le eş zamanlı, B1 C1'le eş zamanlı, A1 A2'den biraz eski, A2 B2'yle eş zamanlı, B2 C2'yle eş zamanlı, C2 B2'ye yakın, C2 A2'den uzak. Bu dokuz önermelik küme

mantıksal olarak A1, B1, C1, A2, B2, C2'yi içeren bir önermeyle eşdeğerdir. Bu nedenle , bu bir önerme, bir veri değil bir çıkarım olabilir. Yine de bir güçlük var: “yakın” ve “uzak” görelî terimlerdir; astronomide Venüs dünyaya yakındır, ama başka bir kişiye bir şey teslim eden bir kişinin bakış açısından değildir. Fakat bundan kaçınabiliriz. “C1 A1'e dokunur”u “C1 A1'e yakındır”ın yerine, “C1 ile B1 arasında bir şey var”ı da C1 B1'den uzaktır”ın yerine geçirebiliriz. Burada “dokunmak” ve “arasında” görsel veriler olmalıdır. Dolayısıyla, gereken en karmaşık verinin, üç terimli bağıntı “arasında” olduğu görünmektedir.

Atomik biçimlerin ve çelişiklerinin önemi – göreceğimiz gibi – şudur: çıkarımsız gözlem ile doğrulanan önermelerin hepsi, ya da en azından psikolojik olmayanları bu biçimlendendir. Bir başka deyişle, eğer gerekli dikkat gösterilirse, ampirik fiziksel verileri bünyesinde barındıran bütün tümceler, atomik biçimdeki önermeleri teyit edecek ya da reddedecektir. Diğer bütün fiziksel tümceler kuramsal olarak bu biçimdeki tümcelerle kanıtlanabilir ya da çürütülebilir (durum için de olabileceği gibi), veya olası ya da olası değil diye yorumlanabilir; üstelik başka veriler aracılığıyla mantıksal olarak ispat veya çürütme kapasitesine sahip herhangi bir şeyi bir veri olarak dahil etmemiz gerekmez. Fakat bu sadece beklenti yoluyladır.

Kesin surette mantıksal bir dilde ifade edilen atomik biçimdeki bir tümcede sonlu sayıda özel ad vardır (birden büyük olan herhangi bir sonlu sayı) ve özel ad olmayan bir sözcük vardır. Örnek olarak “x sarıdır”, “x y'den erkendir”, “x y ve z arasındadır” vb. verilebilir. Özel adları diğer sözcüklerden şu olgu sayesinde ayırabiliriz: bir özel ad bir atomik tümcenin her biçiminde bulunabilir, fakat özel ad olmayan bir sözcük sadece uygun sayıda özel ad barındıran bir atomik tümcede bulunabilir. Dolayısıyla

“sarı” bir, “daha erken” iki ve “arasında” üç özel ad gerektirir. Böyle terimlere yüklem, ikili bağıntılar, üçlü bağıntılar, vs. denir. Bazen, birlik için, yüklemlere birli bağıntılar da denir.

Şimdi sözün bağlaçlardan farklı olarak atomik biçimlerde yer alamayacak bölümlerine geelim. Örnek olarak “bir”, “the”¹⁰, “bütün”, “bazı”, “birçok”, “hiçbiri” verilebilir. Kanımca bunlara “değil” eklenmeli; fakat bağlaçlarla benzeşmekte. “Bir” ile başlayalım. Farz edin ki şöyle diyorsunuz (doğrulukla): “bir adam gördüm”. Açıktır ki “bir adam” birinin görebileceği türden bir şey değildir; mantıksal bir soyutlamadır bu. A özel adını vereceğimiz bir tikel şekil gördünüz ve “A bir insandır” yargısına vardınız. “A’yı gördüm” ve “A bir insandır” tümceleri “bir insan gördüm” sonucunu çıkarmanıza olanak tanır, ama bu sonuncu tümce sizin A’yı gördüğünüz ya da A’nın insan olduğu anlamına gelmez. Bana bir insan gördüğünüzü söylediğinizde, ben sizin gördüğünüzün A mı, B mi, C mi yoksa var olan insanlardan başka biri mi olduğunu ayırt edemem. Bilinen, şu biçimdeki bir önermenin doğruluğudur: “x’i gördüm ve x bir insan”. Bu biçim atomik değildir, “x’i gördüm” ve “x bir insan”ın birleşimidir. “A’yı gördüm ve A bir insan”dan çıkarılabilir; dolayısıyla, her ne kadar algısal bir veriyi ifade eden türde bir tümce olmasa da ampirik verilerle kanıtlanabilir; zira böyle bir tümcenin A’dan, B’den, C’den ya da gördüğünüz her kimse ondan bahsetmesi gerekecektir. Diğer taraftan, hiçbir algısal veri “bir insan gördüm” tümcesini çürütemez.

İçlerinde “bütün” veya “hiçbiri” bulunan önermeler ampirik verilerle çürütülebilir, fakat mantık ve matematik dışında ispatlanamaz. “2 hariç bütün asal sayılar tek sayıdır”ı ispatlayabiliriz, çünkü tanımlar bu sonucu çıkarır; fakat “bütün insanlar ölümlüdür”ü ispatlayamayız, çünkü gözden kaçırdığımız kimse

10 Türkçe karşılığı olmayan bu sözcük olduğu gibi bırakılmıştır. (Ç.N.)

olmadığını ispatlayamayız. Aslında, “bütün insanlar ölümlüdür” sadece insanlar hakkında değil, her şey hakkında bir ifadedir; her x’e dair, x’in ya ölümlü olduğunu ya da insan olmadığını ifade eder. Her şeyi incelemeden, incelenmemiş bir şeyin insanken ölümsüz olmadığından emin olamayız. Her şeyi inceleyemeyeceğimiz için de, ampirik açıdan genel önermeleri bilmemiz mümkün değildir.

“The” (tekilde) içeren hiçbir önerme ampirik apaçıklık ile kesin olarak kanıtlanamaz. Scott’un “Waverley”in “the” yazarı olduğunu bilmiyoruz; bildiğimiz, Waverley’in bir yazarı olduğu. Bildiğimiz kadarıyla, Mars’taki biri de Waverley’i yazmış olabilir. Scott’un “the” yazar olduğunu kanıtlamak için evreni araştırıp oradaki her şeyin ya Waverley’i yazmamış olduğunu ya da Scott olmadığını bulmamız gerekir. Bu da gücümüzü aşar.

Ampirik kanıt “bir” ya da “bazı” içeren önermeleri ispatlayabilir ve “the”, “bütün” ya da “hiçbiri” içeren önermeleri çürütebilir. “Bir” ya da “bazı” içeren önermeleri çürütemez ve “the”, “bütün” ya da “hiçbiri” içeren önermeleri ispatlayamaz. Eğer ampirik kanıtın “bazı” hakkındaki önermelere inanmamamıza veya “bütün” hakkındaki önermelere inanmamıza yol açması gerekiyorsa, bunu katı tümdengelimden başka bir çıkarım ilkesi vasıtasıyla yapmalıdır – elbette, temel önermelerimiz arasında “bütün” sözcüğünü içeren önermelerin bulunması gerçekten gerekmiyorsa.

3. BÖLÜM

DENEYİMLERİ ANLATAN TÜMCELER

Konuşmayı öğrenmiş olan tüm insanlar olayları anlatmak için tümceler kullanabilir. Olaylar, tümcelerin doğruluğuna kanıttır. Bazı açılardan her şey o kadar mutlak ki ortada bir sorun görmek güçtür; fakat başka açılardan, o kadar muğlaktır ki ortada bir çözüm görmek güçtür. “Yağmur yağıyor” dersiniz, söyledığınızın gerçek olduğunu bilebilirsiniz çünkü yağmuru görür, hisseder ve duyarsınız; bu öyle açıktır ki hiçbir şey daha açık olamaz. Fakat anlık deneyimlere dayanarak bu çeşit açıklamalar yaptığımızda ne olduğunu çözümlemeye çalıştığımız anda güçlükler ortaya çıkar. Hakkında sözcükler kullanmadan bir olayı hangi anlamda “biliriz”? Uygun sözcükleri seçtiğimizi bilmek için onu sözcüklerimizle nasıl kıyaslayabiliriz? Sözcüklerimizin uygun olabilmesi için olay ile sözcüklerimiz arasında nasıl bir bağıntı bulunmalıdır? Herhangi bir durumda, bu bağıntının bulunup bulunmadığını nasıl biliriz? Atfedildikleri olaya dair sözsüz herhangi bir bilgiye sahip olmadan sözcüklerimizin uygun olduğunu bilmek mümkün müdür?

İlk önce son soruyu ele alalım. Belli durumlarda belli sözcükleri dile getiriyor ve sözlerimizin sebebine dair hiçbir bağımsız bilgiye sahip olmadan onların doğru olduğunu hissediyor ola-

biliriz. Bence bu zaman zaman oluyor. Örneğin, bir süredir Bay A.'dan hoşlanmak için üstün gayret göstermekteyken, aniden kendinizi "Bay A.'dan nefret ediyorum" diye bağırırken bulabilir ve gerçeğin bu olduğunu fark edebilirsiniz. Aynı şey, sanırım, bir kimseye psikanaliz uygulandığında da olmaktadır. Fakat bu gibi durumlar daha istisnaidir. Genellikle, duyulur olgular mevcutsa, sözcüklere başvurmadan onları bilmemizi mümkün kılan bazı anlamlar da mevcuttur. Terlediğimizi veya üşüdüğümüzü, ya da gök gürültülerini veya şimşekleri fark edebiliriz; fark ettiğimiz şeyi sözcüklerle belirtmeye kalkıştığımızda, zaten biliyor olduğumuzu ifade etmiş oluruz yalnızca. Bu sözcük öncesi aşamanın her zaman var olduğunu savunmuyorum; eğer bir deneyimi "bilmek" ile kast ettiğimiz, olayı deneyimlemekten fazlası değilse. Sadece bu tür sözcük öncesi bilginin çok yaygın olduğunu savunuyorum. Bununla birlikte, farkında olduğumuz deneyimler ile başımıza gelmekten öteye geçmeyenler arasında bir ayırım yapmak gerekir; her ne kadar bu ayırım yalnızca bir dereceye kadar mümkün olsa da. Bazı örneklerle açıklayalım.

Farz edin ki yağmurlu bir günde yürüyorsunuz, bir su birikintisi görüyor ve basmamaya çalışıyorsunuz. Kendinize "Burada bir su birikintisi var, ona basmamak doğru olur" demeniz olası değildir. Fakat birisi size "Neden aniden kenara çekildin?" diye soracak olursa, "Çünkü bu su birikintisine basmak istemedim" diye yanıtlardınız. Retrospektif olarak, görsel algınıza uygun tepkiyi verdiğinizi bilirsiniz ve farz edilen durumda bu bilgiyi sözcüklerle ifade edersiniz. Fakat soruyu soran tarafından dikkatiniz meseleye çekilmemiş olsaydı, neyi, hangi anlamda biliyor olurdunuz?

Soru sorulduğunda olay sona ermişti ve siz cevabınızı hafızanızdan verdiniz. İnsan hiç bilmediği bir şeyi hatırlayabilir mi? Bu, "bilmek" sözcüğünün anlamına bağlıdır.

“Bilmek” sözcüğü oldukça muğlaktır. Sözcüğün anlamlarının çoğunda, bir olayı “bilmek”, bilinen olaydan farklı bir oluşumdur; ama deneyimle bilinen arasında farkın bulunmadığı bir anlamı vardır. Mevcut deneyimlerimizi daima bildiğimiz savunulabilir; fakat eğer bilinen deneyimden farklı ise bu geçerli olamaz. Zira, eğer deneyim ve onu bilmek farklı şeyler ise, bir deneyimi gerçekleştirdiği sırada daima bildiğimiz varsayımı, her olayın sonsuz sayıda çoğalımını içerir. Sıcakladım; bu bir olaydır. Sıcakladığımı biliyorum; bu ikinci bir olaydır. Sıcakladığımı bildiğimi biliyorum; bu üçüncü bir olaydır. Bu şekilde sonsuza dek sürer, bu da absürddür. Bu yüzden, ya gerçekleştirdiği sırada mevcut deneyimimizin onu bilmemizden ayırt edilemez olduğunu, ya da, çoğunlukla mevcut deneyimlerimizi bilmediğimizi söylememiz gerekir. Genellikle, “bilmek” sözcüğünü, bilinenin bilgiden farklı olduğunu ve çoğunlukla mevcut deneyimlerimizi bilmediğimiz sonucunu kabul ettiğimi belirten bir anlamda kullanmayı tercih ediyorum.

Öyleyse, söylememiz gereken, bir su birikintisini görmek ile gördüğümüzü bilmenin birbirinden farklı olduğudur. “Bilmek”, “uygun hareket etmek” olarak tanımlanabilir; bir köpeğin adını bildiğini ya da bir posta güvercininin dönüş yolunu biliyor olduğunu söylediğimizde ifade edilen anlam budur. Bu anlamda, su birikintisini bilmem, kenara çekilişimden meydana gelmektedir. Fakat bu anlaşılmazdır, hem kenara çekilmeme başka şeylerin yol açmış olabileceği ihtimalinden, hem de “uygun” olanın yalnızca benim isteklerim doğrultusunda tanımlanabilecek olmasından ötürü. Islanmak istemiş olabilirim, çünkü henüz büyük bir meblağ karşılığında hayatımı sigortalatmışımdır ve zatürreeden ölmemin münasip olacağını düşünmüşümdür; bu durumda, kenara çekilmem, su birikintisini görmediğime dair bit kanıt olur. Ayrıca, isteğin hariç tutulması hâlinde, belli uyarıcılara uygun

tepkimler bilimsel araçlar tarafından gösterilir; ama kimse termometrenin soğuşu “bildiğini” söyleyemez.

Bir deneyimi bilebilmemiz için onunla ne yapılması gerekir? Çeşitli olasılıklar vardır. Onu tarif eden sözcükler kullanabiliriz, sözcükler ya da görüntülerle onu hatırlayabiliriz, veya sadece onu “fark edebiliriz”. Fakat “fark etmek” bir derece meselesidir ve tanımlanması çok güçtür, ağırlıklı olarak duyulur çevreden izole gibi görünür. Örneğin, bir müzik parçasını dinlerken, kasıtlı olarak viyolonsel seslerini fark edebilirsiniz. Geri kalanını duymazsınız, “bilinçsizce” olarak tabir edilir – fakat bu, herhangi bir mutlak anlamı atfetmeye çalışmanın umutsuz bir çaba olacağı bir sözcüktür. Bir anlamda, içinizde ufak da olsa herhangi bir duygu uyandırıyor, – hoşunuza gidiyor ya da gitmiyorsa, ilginizi çekiyor ya da sizi sıkıyorsa, sizi şaşırtıyor ya da tam da umduğunuzu sunuyorsa, mevcut bir deneyimi “bildiğiniz” söylenebilir. Hissedebildiğiniz mevcut alan içindeki her şeyi bilmeniz önemli bir anlam vardır. Eğer biri size “şu anda sarı rengi mi görüyorsunuz?” yahut “bir ses duyuyor musun?” diye sorarsa, güvenle yanıt verebilirsiniz, soru sorulana dek sarıyı veya sesi fark etmemiş olsanız bile. Çocuklukla, dikkatiniz ona çekilmeden önce de onun orada olduğuna emin olabilirsiniz.

O hâlde, deneyimlediğimiz şeye dair en anlık bilgi, duyulur varlığın yanı sıra bir şeyi daha kapsıyor gibi görünüyor; ama ihtiyaç duyulan bu şeyin herhangi bir kesin tanımı, tam da kesinliği yüzünden yanlış yönlendirme ihtimalini taşır, temelde bir derece meselesi ve anlaşılmaz olduğu için. Gerek duyulan şeye “dikkat” adı verilebilir, bu kısmen uygun duyuların keskinleşmesidir, kısmen de duygusal bir tepki. Aniden yükselen bir sesin dikkate hükmedeceği neredeyse kesindir, fakat duygusal önemi bulunan çok alçak bir ses için de aynısı geçerlidir.

Her ampirik önerme, oluşları sırasında ya da oluşlarının hemen ardından, sözde mevcudiyetin bir kısmını oluşturmaya devam ederlerken fark edilen bir ya da daha fazla duyulur olayı temel alır. Böyle olaylar fark edildiklerinde “bilinir” diyebiliriz. “Bilmek” sözcüğünün pek çok anlamı vardır ve bu onlardan yalnızca biridir; ama araştırmamızın amaçları için temel oluşturmaktadır.

Bu anlamdaki “bilmek” sözcükleri içermez. Bir sonraki sorumuz: bir olayın farkına vardığımızda, o olayı (başka bir anlamda) doğru ifade ettiğini “bildiğimiz” bir tümceyi nasıl kurabiliriz?

Eğer sıcakladığımı fark edersem (söylersem), farkında olduğum olay ile “ben sıcakladım” sözcüklerinin arasındaki bağıntı nedir? İlgisiz sorunlar ortaya çıkaran “ben”i çıkarabilir ve sadece “sıcaklık var” dediğimi farz edebiliriz. (Sözcük seçimim “ısı” yerine “sıcaklık” yönünde oldu, çünkü fiziksel kavramı değil, duyulur olanı anlatmasını istiyorum.) Fakat bu ifade biçimsiz olduğu için, anlama dair, sözü geçen koşulla, “ben sıcakladım” tümcesi ile devam edeceğim.

Mevcut problemimizi biraz daha netleştirelim. Artık “Sıcakladığımı nasıl biliyorum?” sorusu ile ilgilenmiyoruz. Bu önceki sorumuzdu ve ne kadar tatmin edici olmasa da, “fark ederek” demekle cevabını verdik. Sorumuz sıcakladığımı bilmemle ilgili değil; bunu zaten biliyorken “ben sıcakladım” sözcüklerinin fark ettiğim şeyi ifade edip etmediğini ve fark ettiğim şeyden dolayı doğru olup olmadığını bilmem. Buradaki “ifade” ve “doğru” sözcüklerinin salt fark ediş içinde yeri yoktur, tamamen yeni bir şeyi öne sürerler. Olaylar fark edilebilir ya da edilmeyebilir; ama oluşmazlarsa fark edilemezler; bu yüzden, salt farkındalıktan ötesi olmadığına, doğru ya da yanlış yoktur. Sadece sözcüklerle var olduklarını söylemiyorum, zira görüntülerden meydana gelmiş bir anının yanlış olması mümkündür. Fakat şimdilik bunu göz ardı

edebiliriz. Farkında olduğumuz şeyi ifade etmeye çalışan bir sözün mevcut olduğu durumda, doğru ve yanlış ilk defa sözcüklerle ortaya çıkar.

Terlediğim zaman, “sıcaklamak” sözcüğünün aklıma gelmesi olasıdır. “Ben sıcakladım” dememin sebebi bu gibi görünebilir. Fakat bu durumda, (doğrulukla) “ben terlemedim” dediğim zaman ne olur? Burada “sıcaklamak” sözcüğü, durumumun varsayılan sonuçtan etkilenmiş olmamasına rağmen aklıma gelmiştir. Kanımca, olumsuzluk içeren bir önermenin uyararı daima kısmen sözeldir; biri “sıcakladın mı?” diye sorar ve “sıcaklamadım” diye yanıtlarsınız. Bu yüzden olumsuz önermeler bir sözcük tarafından uyarıldığınızda ortaya çıkar, genelde sözcüğü uyararı tarafından uyarıldığınızda değil. “Sıcaklamak” sözcüğünü duyarsınız ve sıcaklamamışsınızdır, bu nedenle de “hayır” ya da “sıcaklamadım” dersiniz. Bu durumda sözcük kısmen o sözcük (ya da başka bir sözcük) tarafından, kısmen de bir deneyim tarafından uyarılmıştır; ama sözcüğün anlamı olan deneyim tarafından değil.

Bir sözcüğün kullanımına yol açan muhtemel uyarıcılar çok ve çeşitlidir. “Sıcaklamak” sözcüğünü, bir önceki dizesi “kucaklamak” sözcüğüyle bitmiş bir şiir yazıyor olduğunuz için kullanıyor olabilirsiniz. “Sıcaklamak” sözcüğü aklınıza “üşümek” sözcüğünden, “ekvator” sözcüğünden, veya önceki tartışmadaki durumda olduğu gibi, çok basit bir deneyimin arayışından gelmiş olabilir. “Sıcaklamak” sözcüğünün ifade ettiği deneyimin, sözcük ile onu akla getirmesinin dışında bağlantıları da vardır, çünkü bu bağlantıyı pek çok başka şeyle de paylaşır. Çağrışım, sıcaklamış olmakla “sıcaklamak” sözcüğü arasındaki bağlantının önemli bir bölümüdür, ama tamamı değildir.

Bir deneyim ile bir sözcük arasındaki bağlantı, sözü edilen bu çağrışım gibi, pek çok başka çağrışımdan da farklıdır; buna sebep,

her şeyden önce, çağrışım öğelerinden birinin sözcük olmayışıdır. “Sıcaklamak” ve “üşümek” arasındaki, yahut “sıcaklamak” ve “kucaklamak” arasındaki çağrışım, sözeldir. Bu önemli bir nokta, fakat “anlam” sözcüğünün meydana çıkardığı başka bir önemli nokta daha olduğunu düşünüyorum. Bir anlamı kastetmek yönelimdir ve sözcüklerin kullanımında genellikle bir yönelim vardır, hemen hemen sosyal olan bir yönelim. “Ben sıcakladım” dediğinizde, bilgi verirsiniz ve çoğunlukla da yöneliminiz bunu yapmaktır. Bilgi verdiğinizde, dinleyicinize, doğrudan farkında olmadığı bir durum ile ilgili eylemde bulunma olanağı sağlarsınız; bir başka deyişle, duyduğu sesler bir eylemi teşvik eder, onun deneyimlemediği, sizin deneyimlediğiniz durum için ona göre en uygun olan eylemi. “Ben sıcakladım” dediğiniz durumda bu pek fark edilebilir olmaz, eğer soğuktan titremekte olan ev sahibine sözcükleriyle pencereyi açtıran bir konuk değilseniz. Fakat “dikkat et, araba geliyor” dediğiniz bir durumda, dinleyici üzerindeki dinamik etki, yöneliminiz ile aynıdır.

Dolayısıyla, mevcut duyulur bir olguyu ifade eden bir söz, bir anlamda, geçmiş ile gelecek arasında bir köprüdür. (Günlük yaşamda kullanılan sözleri kast ediyorum, filozofların çıkarımlarını değil.) Duyulur olgunun, onun farkında olan A üzerinde belli bir etkisi vardır; A, B’nin bu olgunun uygun kıldığı biçimde davranmasını ister; bu nedenle A, olguyu “ifade eden” sözler söyler ve bunun B’nin belli bir eylemi yapmasına yol açacağını umar. Mevcut duyulur bir olguyu doğru olarak ifade eden bir söz, dinleyiciye olguyu (bir dereceye kadar) duyulur kılmak olanağı sağlar.

İfadenin doğruluğuyla ilgili olan kişinin gerçek bir kişi olması şart değildir, farazi bir dinleyici olabilir. Söz söylenirken etrafta kimse olmayabilir, söz sağır bir adama ya da kullanılan dili bilmeyen birine söylenmiş olabilir; fakat bu koşulların hiçbirisi ifadenin

doğruluğunu veya yanlışlığını etkilemez. Dinleyicinin, duyuları ve dilsel alışkanlıkları bakımından konuşmacıya benzediği farz edilir. Son değil ama ilk tanım olarak diyebiliriz ki, sözün duyulur bir olguyu doğru ifade etmesi için, konuşmacı olgunun farkına varmadan hakkında edilen sözü işitmiş olsaydı ne tepki verirdiyse, onun farkına vardktan sonra da o tepkiyi vermiş olmalıdır.

Bu, hiç de hoş olmayan bir belirsizliktir. Konuşmacı ne tepki verirdi, bunu nasıl biliriz? Gerçek eyleminin hangi kısmının çevrenin bir özelliğine, hangisinin diğerine bağlı olduğunu nasıl biliriz? Kaldı ki, sözcüklerin, öne sürdükleri şeyler ile aynı etkileri ürettikleri, hiçbir şekilde tamamen doğru değildir. “Kraliçe Anne öldü” tümcesinin dinamik gücü oldukça azdır, ama o ölüm döşegindeyken orada bulunsaydık, bu olay muhtemelen güçlü bir eylem üretti. Öte yandan, bu örnek göz ardı edilebilir, zira mevcut olguların sözel ifadeleriyle ilgileniyoruz; tarihsel doğruları ele almak daha sonraki bir aşamaya bırakılabilir.

Kanaatimce, yönelim, sadece tümcelerle bağlantılı olduğunda konuyla ilgilidir, sözcüklerle değil; elbette tümce olarak kullanılmadıklarında. Anlamın duyulur olduğu “sıcak” sözcüğünü ele alalım. Bu sözcüğe dair sözsüz uyarıların sadece sıcak şeyler olduğu iddia edilebilir. Eğer sıcak bir şeyin mevcudiyeti durumunda aklıma “soğuk” sözcüğü geliyorsa, bunun sebebi aklıma önce “sıcak” sözcüğünün gelmiş ve onun “soğuk” sözcüğünü getirmiş olması olacaktır. Ne zaman bir ateş görsem Kafkaslar’ı düşünüyorum olabilirim, şu dizeler yüzünden:

İnsan tutabilir mi ateşi elinde
Buz tutmuş Kafkaslar’ı düşününce?

Fakat ara sözel çağrışım elzemdir; “Kafkaslar”ın “ateş” anlamına geldiği yanılgısına düşmemem gerekir. O hâlde, şöyle diye-

biliriz: eğer belli durumlar herhangi bir sözel aracı olmadan belli bir sözcüğü çağırıştırıyorsa, sözcük bu durumların anlamına ya da hepsinin ortak bir özelliğine karşılık gelmektedir. Böyle bir durumda, sözcüğün duyulması, söz konusu duruma dair bir çağırışım yapacaktır. Bir sözcüğün bir duruma dair “çağırışım” yapması ile kast ettiğim mutlak bir şey değil; bir görüntü, ortaya çıkmış bir eylem ya da ortaya çıkacak bir eylem olabilir.

Diyebiliriz ki, bir tümce, bir yönelime sahip olması ile bir sözcükten ayrılır, bu yönelim de ancak bilgiyi iletmek olabilir. Fakat tümce, yönelimini gerçekleştirme gücünü sözcüklerin anlamlarından alır. Çünkü bir insan bir tümce dile getirdiğinde, dinleyicinin eylemlerini etkileme gücünü ona sözcüklerin anlamları verir, bu da konuşmacının yönelimine ulaşmasını sağlar.

Deneyimleri anlatan tümceler, “sıcak” sözcüğünde olduğu gibi, duyularla doğrudan bağıntısı olan sözcükler içermelidir. Böyle sözcükler arasında, renklerin isimleri, basit ve alışıldık şekillerin isimleri, gürültülü, sert, yumuşak ve benzerleri sayılabilir. Hangi duyulur niteliklerin isimleri olacağını temelde pratiğe elverişlilik belirler. Her durumda, deneyimlediğimiz şey için uygulanabilir olan birkaç sözcük vardır. Mavi bir kare içinde kırmızı bir daire gördüğümüzü varsayalım. “Mavi içinde kırmızı” ya da “kare içinde daire” diyebiliriz. İkisi de gördüğümüz şeyin bir yönüne dair sözel ifadelerdir, gördüğümüz şey ikisini de bütünüyle doğrular. Renklerle ilgileniyorsak birini, geometriyle ilgileniyorsak diğeri söyleyebiliriz. Kullandığımız sözcükler hiçbir zaman duyulur bir deneyim hakkında söyleyebileceklerimizin tamamını tüketemez. Söylediğimiz, gördüğümüzden daha soyuttur. Ayrıca, ifademizi doğrulayan deneyim, o an deneyimlemekte olduğumuzun sadece bir parçasıdır, sıra dışı yoğunlaşmalar haricinde. Genellikle ifademizi doğrulayana ek olarak pek çok şeklin, sesin ve bedensel hissin de farkındayızdır.

Anlık deneyimlere dayanan çoğu ifade “ben sıcakladım” ifadesinden daha karmaşıktır. Az önce sözünü ettiğimiz “kare içinde daire” ya da “mavi içinde kırmızı” ya da “mavi kare içinde kırmızı daire” ifadeleri buna örnektir. Bu gibi şeylerin gördüklerimizin doğrudan ifadeleri olduğu öne sürülebilir. Aynı şekilde, gözlemin doğrudan sonucu olarak “bu, şundan daha sıcaktır” ya da “bu, şundan daha gürültülüdür” diyebiliriz; “bu, şundan öndedir” de diyebiliriz, eğer ikisi de mevcut manzara içinde yer alıyorsa. Eğer A mavi bir daire, B yeşil bir daire, C de sarı bir daire ise ve hepsi tek bir görsel alanda bulunuyorsa, gördüğümüzü ifade ederek, “A, C’den çok B’ye benziyor” diyebiliriz. Bildiğim kadarıyla, algılanabilecek olanın karmaşıklığına dair herhangi bir teorik kısıtlama yok. Algılanabilecek olanın karmaşıklığı söz konusuysa, ifade muğlaktır. Örneğin, görsel bir alanı önce bir bütün olarak, daha sonra kısım kısım gözlemleyebiliriz; kötü bir ışıkta bir resme bakarken doğal olan bu olacaktır. Resimde hareket hâlinde veya durmakta olan dört erkek, bir kadın, bir bebek, bir öküz ve bir eşek bulunduğunu yavaş yavaş keşfederiz. Bir anlamda bütün bunları en başta görmüşüzdür; sonunda, kesinlikle, bu kısımların resimde olduğunu söyleyebiliriz. Fakat duyum yolunda, tüm bu kısımların ve bağıntılarının analitik olarak farkındalık içinde olduğumuz hiçbir an olmayabilir. Verilerdeki karmaşıklıktan söz ettiğimde, böyle bir durumda ne olduğundan öte bir şey demeye çalışıyorum: ayrı ayrı birbiriyle bağıntılı olan şeyleri ayrı ayrı ve birbiriyle bağıntılı olarak fark ettiğimizi kast ediyorum. Farkın en açık olduğu durum müzik için geçerlidir; müzikte bir kimse bütün bir ses duyabilir veya bütün etkiyi bir araya getiren içeriklerin ve ayrı enstrümanların farkında olabilir. İşitsel verilerde karmaşıklıktan sadece ikinci durum için söz etmem gerekir. Benim ilgilendiğim karmaşıklık, algı yargısının mantıksal biçimiyle ölçülür: en basiti bir özne-yüklem önermesidir; örneğin, “bu sıcaktır”, “bu

şunun solundadır”, “bu şununla diğerinin arasındadır” gibi. Bes-
teciler ve ressamlar muhtemelen bu tür karmaşıklıkta kapasite
açısından en ileri seviyede olanlardır.

Burada önemli olan nokta şu: böyle önermeler, ne kadar karmaşık bir hâle gelirlerse gelsinler, yine de doğrudan deneyime dayalıdır, “ııındım” kadar doğrulukla ve bütünüyle. Bu, Gestalt psikolojisinde ele alınan hâliyle Gestalt’tan apayrı bir konudur. Sözelimi sinek onlusunu düşünün. Kartlara alışkın olan herhangi bir kişi bunun sinek onlusu olduğunu hemen görür ve bunu bir Gestalt algısıyla görür, analitik olarak değil. Fakat ayrıca beyaz bir zemin üzerindeki on benzer siyah desenden oluştuğunu da görebilir. Bu, kayda değer bir beceri olsa da, ikili ya da üçlü söz konusu olduğunda kolaydır. Eğer sinek ikilisine bakarak “bu yüzey beyaz bir zemin üzerindeki iki benzer siyah desenden oluşuyor” dersem, söylediğim sadece görsel bir verinin bir çözümlemesi değildir; kendi başına görsel verilerin bir ifadesidir; başka bir deyişle, gözlerimi kullanarak, başka bir çıkarıma gerek duymadan bilebileceğim bir önermedir. “Bu, beyaz yüzey üzerinde siyah bir desendir”, “bu da öyledir” ve “bu şuna benzemektedir”den de önermenin çıkarımı yapılabilir, fakat aslında böyle bir çıkarıma gerek duymaz.

Öte yandan, sonuç çıkarılabilecek önermeler ve çıkarılabilecek olan ama çıkarılmayan önermeler arasında önemli bir ayrım vardır. Bazen bir önermenin hangi sınıfa ait olduğunu bilmek çok zordur. Yine sinek ikilisini ele alalım, “bu şuna benzemektedir” önermesi iki desen için geçerli olsun. Şekle bir ad verip “yonca şeklinde” diyebiliriz. Böylece “bu yonca şeklindedir” ve “şu yonca şeklindedir” diyebiliriz; ayrıca “bu siyahtır” ve “şu siyahtır” da diyebiliriz. “Bu ve şu renk ve şekil açısından benzerdir” sonucunu çıkarabiliriz. Fakat bu, bir anlamda, “yonca şeklinde”nin iki sözel

ifadesi ve “siyah”ın iki sözel ifadesinin benzerliğinden yapılmış bir çıkarımdır. Dolayısıyla, “bu şuna benzemektedir” biçimindeki bir önerme, eğer duyulur verilerin başlı başına bir ifadesi değilse, öyle görünüyor ki, en azından bir tanesi aynı biçimde olan öncüllerden türetilmelidir. Örnek olarak, farz edin ki rengi kaydetmenin önemli olduğu deneyler yapıyorsunuz. Siyahı gözlemliyor ve “siyah” sözcüğünü ses kaydedicinize söylüyorsunuz. Daha sonraki bir günde aynı şeyi yeniden yapıyorsunuz. O zaman, üçüncü bir durumda ses kaydedicinizin benzer olduğunu gözlemlediğiniz iki “siyah” sözünü tekrar etmesine neden olabilirsiniz. İki farklı günde gördüğünüz renklerin benzer olduğu çıkarımını yaparsınız. Burada ses kaydedici önemsizdir. Eğer hızlı ardışıklık içinde iki siyah parça görürseniz ve her ikisi için de “bu siyahtır” dersiniz, hemen sonrasında sözcüklerinizi anımsayabilirsiniz, ama parçaların görsel anısına sahip değilsinizdir. Bu durumda, parçaların benzerliğini iki “siyah” sözünün benzerliğinden çıkarırsınız. Dolayısıyla dil, benzerlikten özdeşliğe kaçışı sağlayamaz.

Böyle durumlarda, çıkarımın ne olduğu ve ne olmadığı sorusu, psikolojik açıdan kesin bir cevabı olmayan bir sorudur.

Bilgi kuramında ampirik öncüllerimizi bir minimuma indirmeye çalışmak doğaldır. Eğer hepsini doğrudan deneyime dayanarak ileri sürdüğümüz “p”, “q”, “r” diye üç önerme varsa ve “r”nın mantıksal çıkarımını “p” ve “q”dan yapmak mümkünse, “r”den bilgi kuramında bir öncül olarak vazgeçebiliriz. Yukarıdaki örnekte, “bunların ikisi de siyahtır”ı görüyoruz. Fakat “bu siyahtır” ve “şu siyahtır”ı görebiliyor ve “bunların ikisi de siyahtır” çıkarımını yapıyoruz. Fakat bu konu görüldüğü kadar basit değil. Mantık, sözel veya tümcesel ifadelerle değil, önermelerle, ya da en azından tümcelerle ilgilenir. Mantık yönünden, “bu siyahtır” ve “şu siyahtır” önermelerini bildiğimizde, “siyah” sözcüğü iki-

sinde de bulunmaktadır. Fakat ampirik psikolojik bir olgu olarak, iki tümceyi söylediğimizde, “siyah” sözcüğünün iki farklı örneği olan sözel ifadeler ortaya çıkar ve “bu ve şu siyahtır” çıkarımını yapabilmek için bir başka ampirik öncüle daha ihtiyaç duyarız; “hem ilk ‘siyah’ sözü hem de ikinci ‘siyah’ sözü ‘siyah’ sözcüğünün örnekleridir.” Fakat her durumda sözcüğün sadece bir örneğini söyleyebilirim, Platoncu bir cennette sabit olarak kalan kendisini değil.

Dolayısıyla, sözel ve tümcesel ifadelerin aksine, sözcükler ve tümceler kavramının bütünü ve mantık, çaresizce Platoncudur. “Bu siyahtır” ve “şu siyahtır” dediğim zaman, ikisi hakkında da aynı şeyi söylemek isterim; fakat bunu yapmakta başarısız olurum; sadece “bu ve şu siyahtır” dedikten sonra bunun ve şunun hakkında daha önce söylediğim şeylerin herhangi birinden farklı bir şey söylediğim dediğim zaman başarıya ulaşırım. Bu nedenle, “siyah” sözcüğünün yinelenen kullanımına dahilmiş gibi görünen genellik türü bir yanılsamadır; gerçekte sahip olduğumuzsa benzerliktir. “Siyah” sözcüğünün iki ifadesi arasındaki benzerliği algılamak iki siyah parça arasındaki benzerliği algılamaktan farklı türde bir şey değildir. Fakat aslında, dili kullandığımızda, benzerliği algılamak zorunlu değildir. Bir siyah parça bir “siyah” sözel ifadesine neden olur ve bir başkası bir başkasına; parçalar benzerdir, sözel etkileri benzerdir, iki sözel ifadenin etkileri benzerdir. Bu benzerlikler gözlemlenebilir, fakat gözlemlenmek zorunda değildirler; zorunlu olan tek şey gerçekte var olmalarıdır. Sorunun önemi mantıkla ve tümeller kuramıyla bağlantılı. Ayrıca, doktrine dair mantığın kabul ettiği, aynı sözcüğün farklı durumlarda, farklı tümcesel ifadelerde ve hatta farklı tümcelerde olabileceği yönündeki psikolojik ön varsayımların ne kadar karışık olduğunu gösteriyor. Bu, eğer dikkatli olmazsak, hem “bir okapi şu anda Londra’da”nın hem de “bir okapi şu anda New York’ta”nın doğru

olabileceğine dayanarak bir okapinin aynı anda hem Londra'da hem de New York'ta bulunabileceği çıkarımını yapmak kadar yanıltıcı olabilir.

Mantiğa yaptığımız bu yolculuktan dönmek için şunu ele alalım: bir Gestalt algısından bir analitik algıya geçtiğimiz zaman; örneğin, şeklin tamamını bir birlik olarak algıladığımızdaki “sinek ikilisi var”dan şeklin parçalarını ve onların birbirleriyle bağıntılarını gördüğümüzdeki “beyaz bir zemin üzerinde iki benzer siyah işaret var”a geçtiğimiz zaman ne olur? Bir duyulur özdek türüne aşinalık böyle analitik yargıları etkiler. Bir iskambil destesinde on üç sinek ve dört ikili bulunduğunun farkındasınız ve kartları iki kat sınıflandırma alışkanlığınız var. Fakat bu, hem olumlu hem olumsuzdur. Sizin bir onluyu deseninden tanımanıza olanak sağlarken, kartlara aşına olmayan bir kişinin ona kadar saymasını gerektirebilir – desenin bir dokuzlu ya da sekizliden farklı olduğunu görmek için değil, onu adlandırmak için.

Örneğin saymak konusunda neyin zorunlu olduğunu abartmak kolaydır. Çok miktarda fındığı saymanız gerekiyorsa ve doğru sırayla “bir, iki, üç...” diye saymak devinimsel alışkanlığına sahipseniz, her seferinde bir sayı söyleyerek fındıkları birer birer bir çantaya atabilirsiniz ve sonunda alışkanlık sonucu olarak belli bir düzende gelen bir sesler dizisi dışında belleğe ya da numaraları kavramaya gerek duymadan onları saymış olursunuz. Bu, kullanan kişi tarafından bilinenden çok daha fazla sözcüğün nasıl bilinmekte görüldüğünü örnekler. Aynı şekilde, siyah bir nesne sizin salt mekanizma sonucu, sözcüklerinizin anlamını kavramadan “bu siyahtır” demenize neden olabilir. Aslında, böyle düşünmeden söylenen sözlerin doğru olması ihtimali belki de tasarlanarak söylenenlerinkinden daha fazladır; zira eğer Türkçe biliyorsanız siyah bir nesne ile “siyah” sözcüğü arasında aynı nesneyle

farklı bir rengin adı arasında bulunmayan nedensel bir bağlantı vardır. İşaret ettikleri nesnelerin mevcudiyetiyle uyarılan tümce-lerin doğruluğuna böyle yüksek bir olasılık veren de budur.

Siyah bir nesne görüp “bu siyahtır” dediğinizde, genel olarak, bu sözcükleri söylediğinizin farkında değilsinizdir: şeyin siyah olduğunu bilirsiniz, ama öyle olduğunu söylediğinizi bilmezsiniz. “Bilmek” sözcüğünü burada “fark etmek” anlamında kullanıyorum, yukarıda açıklandığı gibi. Konuştuğunuzun farkında olabilirsiniz, fakat bunu sadece eğer bir sebepten ötürü konuşmanız sizi nesnenin ilgilendirdiği kadar ilgilendiriyorsa yaparsınız – örneğin, eğer dil öğreniyor ya da diksiyon alıştırması yapıyorsanız. Eğer – bizim gibi – dilin diğer olgularla ilişkisini araştırıyorsanız, sözcüklerinizle siyah nesne arasında bir bağlantı fark edersiniz ve bunu şu tümceyle ifade edersiniz: “‘bu siyahtır’ dedim, çünkü o siyah”. Bu “çünkü”nün dikkatle incelenmesi gerekiyor. Bu soruyu 1935-1936 yılları arasında “Proceedings of the Aristotelian Society”de “Ampirizmin Sınırları”nda tartışmıştım. Şimdi kendimi o makalenin konuyla ilgili kısımlarının kısa bir tekrarıyla sınırlandıracağım.

Burada üç önermenin bağıntılarıyla ilgileniyoruz:

“Siyah bir parça var”, bunun için “p” yazacağız;

“‘Siyah bir parça var’ dedim”, bunun için “q” yazacağız;

“‘Siyah bir parça var’ dedim çünkü siyah bir parça var”, bunun için “r” yazacağız.

r ile ilgili iki soru doğuyor: birincisi, bunu nereden biliyorum? İkincisi, bu önermedeki hâliyle “çünkü” sözcüğünün anlamı nedir?

Birinci soruya istinaden, bir deneyimi ifade eden bir tümce olduğu için r’yi de p ve q’yu bildiğimiz gibi biliyor olduğumuz

görüşünden nasıl kurtulacağımızı bilmiyorum. Fakat bu görüşü layığıyla değerlendirebilmek için önce q'ya biraz daha kesinlik kazandırmamız gerekiyor; zira q sadece belli sesler çıkarmış olduğum ya da bir iddiada bulunmuş olduğum anlamına geliyor olabilir. İkincisi ilkinden daha fazla şey söyler, çünkü seslerin belli bir yönelimle çıkarıldığını ifade eder. Bunu öne sürmeyi istemiş olduğumdan değil de bu bir şiirin bir bölümü olduğundan “siyah bir parça var” demiş olabilirim. Bu durumda, r doğru olmazdı. Bu nedenle, eğer r'nin doğru olması gerekiyorsa, q'nun tümcesel bir sözünü oluşturan sesleri çıkarmam yeterli değildir, bu sesleri mevcut duyulur bir olgu hakkında bir iddiada bulunmak yönelimiyle yapmam gerekir. Fakat bu, biraz fazla kesin ve belirtiktir. “Yönelim”, ima edilmemiş olması gereken, bilinçli ve düşünülmüş bir şeyi öne sürer. Sözcükler, doğrudan çevre sebebiyle ortaya çıkabilir; tıpkı canım acıdığında “ah” sesi çıkarmam gibi. Eğer biri bana “neden ‘ah’ dedin?” diye sorar ve ben de “çünkü dişime şiddetli bir ağrı girdi” diye yanıtlarsam, “çünkü”nün anlamı r önermemizdekiyle aynıdır: iki durumda da bir deneyimle bir söz arasındaki gözlemlenmiş bağlantıyı ifade eder. Bir sözcüğü bu bağlantıyı gözlemlemeden de doğru kullanabiliriz, ama sözel tanımlı olmayan, anlamıyla karşı karşıya gelerek öğrenilen bir sözcüğün anlamını sadece bağlantıyı gözlemleyerek açıkça bilebiliriz. Bir acı çığlığı ile “siyah” sözcüğü arasındaki fark şudur: birincisi şartsız reflekstir, ikincisi değildir. Fakat bu fark “çünkü” sözcüğünde bir farkı içermez. Belli bir dili öğrenmiş olan insanlar, belli durumlarda belli sözcükleri kullanmak için bir itki edinmiştir ve edinildiğinde bu itki, acı yüzünden atılan çığlık atmak itkisiyle kesin surette benzeşir.

“Siyah bir parça var” tümcesini söylemek için çeşitli nedenlerimiz olabilir. Düşünmeden bağıracağımız kadar ilginç bir oldu olabilir, bilgi vermek istiyor olabiliriz, birinin dikkatini ne olduğu-

na çekmek istiyor olabiliriz, kandırmak istiyor olabiliriz, bir şiir okurken olduğu gibi sözcükleri herhangi bir şey öne sürmeden söylüyor olabiliriz. Sözcükleri söyleme nedenimizin bunlardan hangisi olduğunu, eğer bilmek istiyorsak bilebiliriz; bunu da gözlemle yapabiliriz – içebakış adı verilen türde bir gözlemle. Her durumda iki deneyim arasında bir gözlemlenmiş bağlantıya sahibizdir. En basit durum, siyah bir parçayı görmenin “siyah bir parça var” nidasına neden olmasıdır. Bu, r önermemizde ele aldığımız durumdur. Fakat r önermesinde bulunan “çünkü” hakkında daha ayrıntılı bir tartışma, önermesel tutumları ele alana dek ertelenmek zorunda.

4. BÖLÜM

KONU-DİL

Tarski, önemli kitabı “Der Wahrheitsbegriff in den Formaliserten Sprachen”da “doğru” ve “yanlış” sözcüklerinin belli bir dilin tümcelerinde geçerli olduğu hâlleriyle, yeterli tanımları için daima daha üst seviye olan başka bir dili gerektirdiklerini göstermiştir. Diller hiyerarşisi kavramı, türler kuramına dâhildir; bu kuram, bir biçimde, paradoksların çözümü için zorunludur; hem Carnap’ın hem de Tarski’nin çalışmalarında önemli bir rol oynar. Wittgenstein’in “Tractatus”una yazdığım önsözde bunu onun söz diziminin yalnızca “gösterilir” olabileceği, sözcüklerle ifade edilemeyeceği yönündeki kuramından bir kaçış olarak öne sürmüştüm. Bir diller hiyerarşisinin zorunluluğuna dair kanıtlar çok kuvvetli ve ben de bu andan itibaren onların geçerli olduğunu varsayacağım.¹¹

¹¹ Bu kanıtlar paradokslardan elde edilmiştir; “doğru” ve “yanlış” sözcüklerine uygulanabilirlikleri, yalancının paradoksundan elde edilmiştir.

Yalancının paradoksundan çıkarımım, ana hatlarıyla, şu şekildeydi: Bir insan “ben yalan söylüyorum” diyor; yani, “öne sürdüğüm bir tümce var ve bu tümce yanlış” diyor. İstersek konuyu daha kesin bir hâle getirmek için 5.30’da “5.29 ile 5.31 arasında yanlış bir ifade verdim” dediğini, ama iki dakikanın geri kalanı boyunca bir şey söylemediğini varsayabiliriz. “A(S)”, “5.29 ile 5.31 arasında S’yi öne sürdüm” anlamına gelsin; “S” de tümcelerin adlarının (tümcelerin değil) yerine koyabileceğimiz bir değişken olsun. “C”, “bir ‘S’ cümlesi var, öyle ki, A(S) ve S yanlış” tümcesinin adı olsun. Eğer C doğruysa, bir “S” tümcesi var, öyle ki, A(S) ve S yanlış. Fakat öne sürülmüş tek tümce C olduğu için, bu S tümcesi C olmalı; bu nedenle C yanlış olmalı. Ama eğer

Hiyerarşi yukarı doğru belirsiz olarak uzamalıdır, fakat aşağı doğru değil; zira, eğer bunu yapsaydı, dil asla başlayamazdı. Dolayısıyla, en düşük seviyede bulunan bir dil olmalı. Mümkün olan tek örneği değil ama böyle bir dili tanımlayacağım.¹² Buna bazen “konu-dil”, bazen de “asıl dil” diyeceğim. Bu bölümde amacım, bu temel dili tanımlamak ve tarif etmek. Hiyerarşide onu takip eden dillere ikincil, üçüncül vb. diyeceğim; her dilin kendisinden önce gelenlerin tümünü içerdiği anlaşılmalıdır.

Asıl dilin hem mantıksal hem de psikolojik açılardan tanımlanabileceğini göreceğiz; fakat biçimsel tanımlara kalkışmadan önce biçimsel olmayan bir ön inceleme yapmak yerinde olacaktır.

Tarski’nin savına göre, “doğru” ve “yanlış” sözcüklerinin asıl dilde ortaya çıkamayacağı açıktır; çünkü bu sözcükler, n sırasındaki dilin tümcelerine uygulandıkları hâllerıyla, $n+1$ sırasındaki dile aittir. Bu, asıl dildeki tümcelerin doğru da yanlış da olmadığı anlamına gelmez; şu anlama gelir: eğer “ p ” bu dildeki bir tümceyse, “ p doğrudur” ve “ p yanlıştır” tümceleri ikincil dile aittir. Bu, aslında, Tarski’nin savından ayrı olarak da, aşikârdır. Çünkü, eğer bir asıl dil varsa, bu dilin sözcükleri, bir dilin varlığını gerektirenler gibi olmamalıdır. “Doğru” ve “yanlış”, tümcelere uygula-

C yanlışsa, her S tümcesi, öyle ki, $A(S)$ doğru. Bu nedenle C doğru. Çelişme, C ’nin söz konusu S tümcesi olduğu varsayımından doğuyor. Ama eğer “yanlış” kelimesinin, bir önermeler hiyerarşisine karşılık gelen bir anlamlar hiyerarşisi varsa, C ’yi daha belirli bir şeyin yerine, yani, “ n sırasına ait olan bir S tümcesi var, $A(S)$ ve (S) n sırasında yanlış” yerine koyabiliriz. Burada n herhangi bir tamsayı olabilir; ama hangi tamsayı olursa olsun, C , $n+1$ sırasında olacaktır ve n sırasının doğruluk ya da yanlışlığına muktedir olmayacaktır. Sıra n hakkında herhangi bir ileri sürmem olmadığı için, S yanlıştır ve C S’nin muhtemel bir değeri olmadığı için, aynı zamanda C ’nin de doğru olduğu argümanı çöker. “ n sırasından yalan söylüyorum” diyen kişi bir yalan söylemektedir, fakat $n+1$ sırasından. Paradokstan kurtulmanın başka yolları da ileri sürüldü, fakat yeterli olmadı.

12 Benim diller hiyerarşim Carnap ya da Tarski’ninkilerle özdeş değil.

nabilir sözcüklerdir ve bu yüzden bir dilin varlığını gerektirirler. (Amacım sözcüklerden değil imgelerden meydana gelen bir anının “doğru” ya da “yanlış” olabileceğini reddetmek değil; ama bu, şimdilik ilgilenmemiz gerekmeyen, biraz daha farklı bir anlamda.) Dolayısıyla, asıl dilde, her ne kadar öne sürme mümkün olsa da, öne sürmelerimizin ya da başkalarının öne sürmelerinin doğru veya yanlış olduğunu söyleyemeyiz.

Asıl dildeki öne sürmelerimizden söz ederken bir yanlış anlamaya engel olmam gerek; zira “öne sürme” belirsiz bir terim. Bazen reddetmenin antitezi olarak kullanılıyor; bu anlamıyla asıl dilde yer alamaz. Reddetme, sözcüklerin bir biçimini ön varsayım olarak kabul eder ve buradan bu sözcükler biçiminin yanlış olduğunu ifade etmeye geçer. “Değil” sözcüğü sadece bir tümceye eklendiği zaman anlamlıdır ve bu nedenle ön koşulu dildir. Dolayısıyla, eğer “p” asıl dilin bir tümcesiyse, “p değil” ikincil dilin bir tümcesidir. Sözel değişiklik olmadan “p”nin sadece ikincil dilde olası bir tümceyi ifade edebilir olması, kolayca karışıklığa neden olabilir. Örneğin, farz edin ki şeker yerine yanlışlıkla tuzu aldınız ve “bu şeker değil” diye bağırdınız. Bu bir reddetmedir ve ikincil dile aittir. Sonra başka bir serpici alıyor ve rahatlatarak “bu şeker” diyorsunuz. Psikolojik açıdan, “bu şeker mi?” sorusuna olumlu yanıt veriyorsunuz. Aslında, ukalalıktan olabilecek en uzak hâlde şöyle diyorsunuz: “‘bu şeker’ tümcesi doğrudur”. Bu yüzden, kast ettiğiniz şey asıl dilde söylenemeyecek bir şey, her ne kadar aynı sözcükler biçimi asıl dilde bir tümce ifade edebilirse de. Reddetmenin antitezi olan öne sürme ikincil dile aittir; asıl dile ait olan öne sürmenin antitezi yoktur.

“Değil” için geçerli olan türdeki değerlendirmelerin aynıları “veya”, “ama” ve genel olarak bağlaçlar için de geçerlidir. Bağlaçlar, adlarının işaret ettiği gibi, sözcükleri birleştirirler ve tek

başlarına anlamlı değildir; dolayısıyla bir dilin varlığını gerektirirler. Aynısı “bütün” ve “bazı” için de geçerlidir; ancak bütün şeyler ya da bazı şeyler gibi bir kullanım mümkündür, başka sözcüklerin yokluğunda “bütün” ve “bazı” anlamsızdır. Bu sav “the” için de geçerlidir.

Dolayısıyla, istisnasız olarak, mantıksal sözcüklerin hiçbirisi asıl dilde bulunmaz. Aslında hepsi önermesel biçimi gerektirir: “değil” ve bağlaçlar önermeleri gerektirirken, “bütün”, “bazı” ve “the” önermesel fonksiyonları gerektirir.

Gündelik dil, “-dır”¹³ ve “göre” gibi birtakım salt söz dizimsel sözcükler içerir; açıktır ki bunlar asıl dile dahil edilmemelidir. Böyle sözcükler, şimdiye dek değerlendirdiklerimizden farklı olarak, aslında bütünle gereksizdir ve simgesel mantıksal dillerde görülmez. “A B’den erkendir” yerine “A B’den önce” deriz; mantıksal bir dil “A sarıdır” yerine “sarı (A)” diyecektir; “gülümseyen hainler vardır” yerine şöyle deriz: “ya x gülümsemez ya da x bir hain değildir”in tüm değerlerinin yanlış olduğu yanlıştır. Geleneksel metafizikteki “varoluş” ve “varlık” “-dır”ın belli anlamlarının gerçekliği kabul edilmiş biçimleridir. “-dır” asıl dile ait olmadığından, “varoluş” ve “varlık”, herhangi bir anlam taşıyabilmek için nesnelere doğrudan uygulanabilir olmayan dilsel kavramlar olmalıdır.

En azından geçici olarak hariç tutulması gereken çok önemli bir sözcükler sınıfı daha var. “İnanmak”, “istemek”, “kuşkulanmak” gibi sözcükler bir tümcede bulunduğu bu sözcükleri inanılan veya istenilen veya kuşkulanılan şeyin ne olduğunu söyleyen bir alt tümce takip etmelidir. Böyle sözcükler, keşfedebildiğim kadarıyla, daima psikolojik oluyor ve “önermesel tutumlar” dediğim bir şeyi içeriyor. Şimdilik sadece onların önemli bir

¹³ İngilizce “is” sözcüğünün karşılığı olarak kullanılmıştır. (Ç.N.)

hususla “veya” gibi sözcüklerden farklı olduğunu göstereceğim; yani, gözlemlenebilir görüngülerin tarifi için gerekli olduklarını. Eğer kâğıt görmek istersem, bu, kolayca gözlemleyebileceğim bir olgudur; hâl böyleyken, “istemek”, anlamlı bir sonuca ulaşmak için bir alt tümce tarafından takip edilmesi gereken bir sözcüktür. Böyle sözcükler sorunlara yol açar ve belki asıl dilde yer almalarını olası kılacak bir yoldan çözümlenmeleri mümkün olabilir. Fakat bu ilk bakışta mümkün olmadığından, şu an için hariç tutulmaları gerektiğini varsayacağım. Sonraki bölümlerden birini bu konunun tartışılmasına ayıracağım.

Artık asıl dili ya da konu-dili kısmen şöyle tanımlayabiliriz: bütününü “nesne sözcükleri”nden oluşan¹⁴; “nesne sözcükleri”nin mantıksal açıdan tek başlarına anlamlı sözcükler olarak, psikolojik açıdan da daha önce öğrenilmiş başka bir sözcüğün varlığına gerek duymadan öğrenilmiş olan sözcükler olarak tanımlandığı bir dildir. Bu iki tanım tam olarak eşdeğer değildir ve çeliştikleri yerde mantıksal tanım tercih edilmelidir. Algısal yetilerimizin belirsiz bir uzamını varsaymamıza izin verilseydi, eşdeğer olurlardı. Aslında, bir bingeni sadece ona bakarak fark edemeyiz, ama bu beceriye muktedir olan varlıkları kolaylıkla hayalimizde canlandırabiliriz. Öte yandan, herhangi bir varlığın dil bilgisinin “veya” sözcüğüyle başlaması açıkça imkânsızdır, bu sözcüğün anlamı biçimsel bir tanımdan öğrenilmese de. Dolayısıyla, asıl nesne sözcükleri sınıfına ek olarak, bir de olası nesne sözcükleri sınıfı vardır. Pek çok bakımdan asıl ve olası nesne sözcükleri sınıfı asıl nesne sözcükleri sınıfından daha önemlidir.

Yaşamın ilerleyen zamanlarında, yeni bir sözcüğün anlamını öğrenirken çoğunlukla bunu sözlük aracılığıyla yaparız, bir başka deyişle, anlamını zaten bildiğimiz sözcükler üzerinden yapılan bir

¹⁴ Söz dizimi olmalıdır, fakat “-dır” gibi söz dizimsel sözcüklerin kullanımıyla belirtik kılınması gerekli değildir.

tanımla. Fakat sözlük bir sözcüğü diğer sözcüklerle tanımladığına göre, anlamını sözel bir tanım olmadan bildiğimiz bazı sözcükler olması gerekir. Bu sözcüklerin birkaçı asıl dile ait değildir; örnek olarak “veya” ve “değil” verilebilir. Fakat büyük çoğunluğu asıl dildeki sözcüklerdir ve şimdi bu sözcüklerin ne anlama geldiğini öğrenme sürecini ele almamız gerekiyor. Sözlük sözcükleri göz ardı edilebilir, zira her halükârda tanımları ile yer değiştirmeleri mümkün olduğu için teorik olarak gereksizdirler.

Bir nesne sözcüğünün öğrenilmesinde ele alınması gereken dört şey vardır: işitilen sesin nesnenin mevcudiyetinde anlaşılması, işitilen sesin nesnenin yokluğunda anlaşılması, sözcüğün nesnenin mevcudiyetinde konuşulması ve sözcüğün nesnenin yokluğunda konuşulması. Bir çocuk bu kapasiteleri aşağı yukarı bu sıra ile kazanır.

İşitilen bir sesi anlamak, davranışçılığa veya bireysel psikolojiye dayanarak tanımlanabilir. Bir köpeğin bir sözcüğü anladığını söylediğimizde, kast etmeye hakkımızın olduğu tek şey onun işittiği sözcüğe uygun bir biçimde davrandığıdır; ne “düşündüğünü” bilemeyiz. Örneğin, bir köpeğe adını bilmeyi öğretme sürecini ele alalım. Süreç ona adıyla seslenmeyi, geldiğinde onu ödüllendirmeyi ve gelmediğinde cezalandırmayı kapsar. Köpek için adının anlamının şu olduğunu tahayyül edebiliriz: “ya sahibime yaklaştığım için ödüllendirileceğim, ya da yaklaşmadığım için cezalandırılacağım”. Daha olası seçeneğin hangisi sayıldığı kuyrukla gösterilir. Çağrışım, bu durumda bir zevk-acı çağrışımıdır ve bu yüzden buyruklar köpeğin en kolay anladıklarıdır. Fakat içeriği yeterli duygusal öneme sahipse bir bildirme tümcesini de anlayabilir; örneğin “akşam yemeği!” tümcesinin kast ettiği ve anlaşılan anlamı şudur: “istediğin gıdayı almak üzeresin”. Bunun anlaşıldığını söylediğimde demek isterim ki, köpek sözcüğü işit-

tiğinde, tıpkı elinizde bir tabak yemek bulunsaydı davranacağı gibi davranmaktadır. Köpeğin sözcüğü “bildiğini” söyleriz; oysa söylememiz gereken, sözcüğün, erişemeyeceği bir yemeğin görüntüsünün veya kokusunun üreteceğine benzer bir davranış ürettiğidir.

Bir nesne sözcüğünün anlamı yalnızca telaffuzunu nesnenin mevcudiyetinde sıklıkla işiterek öğrenilebilir. Sözcükle nesne arasındaki çağrışım, tıpkı alışkanlığa bağlı herhangi bir çağrışım gibidir; örneğin görmekle dokunmak arasındaki gibi. Çağrışım kurulduğunda, nesne sözcüğü, sözcük de nesneyi akla getirir; görülen bir nesnenin dokunma duyusunu ve karanlıkta dokunulan bir nesnenin görme duyusunu akla getirmesi gibi. Çağrışım ve alışkanlık özel olarak dille bağlantılı değildir; genel olarak psikoloji ve fizyolojinin karakteristikleridir. Nasıl yorumlanacakları, elbette, zor ve tartışmalı bir sorudur; fakat dil kuramını özellikle ilgilendiren bir soru değildir.

Bir nesne sözcüğü ile anlamı arasında çağrışım kurulduğu anda, sözcük, nesnenin yokluğunda “anlaşılır”; bir başka ifadeyle, tam olarak dokunma ve görmenin birbirini akla getirdiği şekilde nesneyi akla getirir.

Farz edin ki bir tilki gördüğü için aniden “tilki” diyen bir adamlasınız ve farz edin ki onu işitmenize rağmen tilkiyi görmüyorsunuz. “Tilki” sözcüğünü anlamanız sonucunda size aslında ne olur? Etrafınıza bakarsınız, fakat “kurt” veya “zebra” demiş olsaydı da bunu yapardınız. Bir tilkiye dair bir imgeye sahip olabilirsiniz. Ama gözlemcinin bakış açısından sizin sözcüğü anladığınızı gösteren, (belli sınırlar içinde) tilkiyi görmüş olsaydınız davranacağınız şekilde davranmanızdır.

Genel olarak, anladığınız bir nesne sözcüğünü işittiğinizde, davranışınız, bir noktaya kadar, nesnenin kendisinin sebep ola-

çağı davranıştır. Bu, herhangi bir “zihinsel” aracı olmadan, şartlı reflekslerin kurallarıyla meydana gelebilir; zira sözcük, nesne ile ilişkilendirilmiştir. Sabah size “kahvaltı hazır” denebilir, ya da pastırmanın kokusunu alabilirsiniz. İkisi de eylemlerinizi üzerinde aynı etkiye sahip olabilir. Koku ile pastırma arasındaki çağrışım “doğal”dır, yani, herhangi bir insan davranışının sonucu değildir. Fakat “kahvaltı” sözcüğüyle kahvaltı arasındaki çağrışım, sadece Türkçe konuşan insanlar için var olan sosyal bir konudur. Yine de, bu sadece toplumu bir bütün olarak düşündüğümüz zaman ilişkilidir. Her çocuk, yürümeyi nasıl öğrenirse ebeveynlerinin dilini de öyle öğrenir. Sözcükler ve şeyler arasında, günlük deneyimlerle belli çağrışımlar üretilir ve bunlar yumurtaların veya kibritlerin özellikleri kadar doğal kanunların görünümüne de sahiptir ve çocuk yabancı bir ülkeye götürülmediği müddetçe, bunlar gerçekten de tam olarak aynı seviyededir.

Yalnızca bazı sözcükler bu yolla öğrenilir. Kimse “oyalanma” sözcüğünü birinin oyalandığı durumlarda telaffuz edilmesini sıkça işiterek öğrenmez. Sadece bildiğimiz insanların özel adlarını; “insan” ve “köpek” gibi sınıf adlarını; “sarı”, “sert”, “tatlı” gibi duyulur niteliklerin adlarını ve “yürümek”, “koşmak”, “yemek”, “içmek” gibi eylemlerin adlarını değil; “yukarı” ve “aşağı”, “içeri” ve “dışarı”, “önce” ve “sonra”, hatta “hızlı” ve “yavaş” gibi sözcükleri de sözcüğün anlamıyla doğrudan çağrışım ile öğreniriz. Fakat ‘onikiyüzlü’ gibi karmaşık sözcükleri ya da “değil”, “veya”, “the”, “bütün”, “bazı” gibi mantıksal sözcükleri bu yolla öğrenmeyiz. Mantıksal sözcükler, görmüş olduğumuz gibi, dili gerektirir; aslında, daha önceki bir bölümde “atomik biçimler” olarak söz ettiğimiz şeyi gerektirir. Böyle sözcükler dilin artık ilkel olmayan bir aşamasına aittir ve dilbilimsel olmayan olaylarla en yakından bağıntılı olan konuşma biçimlerinin değerlendirmesine dâhil etmemek hususunda dikkatli olmak gerekir.

Bir sözcüğün anlaşılmasını bir konu-dilin anlaşılması örneğine dönüştüren ne tür bir basitliktir? Zira gözlemlenmelidir ki, bir tümce konu-dilde söylenip üst seviye bir dilde anlaşılabilir; bunun tersi de mümkündür. Etrafta fare yokken “fareler!” diyerek bir köpeği heyecanlandırırsanız, nedeni fareler olmadığı için sözünüz üst seviye bir dile aittir; fakat köpeğin onu anlaması konu-dile aittir. İşitilen bir sözcük, anlamına uygun bir tepkiye yol açtığı zaman konu-dile ait olur. Biri “dinle, toygarı dinle” derse, dinleyebilirsiniz ya da “cennetin kapısında şarkı söylüyor” diyebilirsiniz; birinci durumda, işittiğiniz konu-dile aittir, ikinci durumda ise değildir. Ne zaman size söylenenden kuşkulanır veya onu reddederseniz, işitmeniz konu-dile ait olmaktan çıkar; zira böyle bir durumda sözcüklerin üzerinde duruyorsunuzdur; oysa konu-dilde sözcükler açıktır, diğer bir deyişle, davranışınız üzerindeki etkileri yalnızca anlamlarına bağlıdır ve adlandırdıkları şeyin duyulur mevcudiyeti sonucunda ortaya çıkacak etkilerle kısmen özdeştir.

Konuşmayı öğrenmede iki unsur vardır; birincisi kas becerisidir, ikincisi de bir sözcüğü uygun zamanlarda kullanma alışkanlığı. Papağanların da edinebileceği kas becerisini göz ardı edebiliriz. Çocuklar birçok anlaşılır sesi kendiliğinden çıkarır ve yetişkinlerin çıkardığı sesleri taklit etmek için bir dürtüleri vardır. Yetişkinlerin çevreye uygun bulunduğu bir ses çıkardıklarında, sonuçlardan memnun olurlar. Dolayısıyla, hayvanların eğitilmesinde kullanılan olağan zevk-acı mekanizmasıyla, çocuklar zaman içinde duyulur olarak mevcut olan nesnelere uygun sesleri çıkarmayı öğrenir; neredeyse hemen sonrasında da o nesneleri istedikleri zaman aynı sesleri kullanmayı öğrenir. Bu gerçekleştiği anda, artık bir konu-dile sahiptir: nesneler adlarını akla getirir, adları onları akla getirir ve adları sadece nesnelerin mevcudiyetiyle değil, düşünölmeleriyle de akla gelir.

Şimdi konu-dilin öğrenilmesinden öğrenildiği zamanki karakteristiklerine geçiyorum. Görmüş olduğumuz gibi, sözcükleri üç sınıfa ayırabiliriz:

1. Anlamı sözcükle şey arasında kurulan doğrudan çağrışım yoluyla öğrendiğimiz nesne sözcükleri;
2. Konu-dile ait olmayan önermesel sözcükler;
3. Anlamı sözel bir tanım aracılığıyla öğrendiğimiz sözlük sözcükleri.

(1) ve (3) arasındaki ayırım kişiden kişiye önemli ölçüde değişir. “Pentagram” çoğu insan için bir sözlük sözcüğüdür, fakat pentagramlarla donatılmış bir evde büyümüş bir çocuk için bir nesne sözcüğü olabilir. “Haç” eskiden bir sözlük sözcüğüydü, fakat artık değil. Ancak dikkate alınması gereken önemli bir nokta da şudur ki, nesne sözcükleri olmalıdır, zira aksi hâlde sözlük tanımları hiçbir şey bildiremez.

Şimdi de sadece nesne sözcükleriyle dil bakımından ne kadar şey yapılabileceğini ele alalım. Bu amaçla, göz önüne alınan kişinin nesne sözcüklerini edinmek için mümkün olan her fırsata sahip olmuş biri olduğunu varsayacağım: Everest Dağı’nı, Popocatépetl’i, anakondayı ve aksolotlu görmüş; Chiang Kai-shek ve Stalin’den haberdar; kuşların yumurtalarını ve köpekbalıklarının yüzgeçlerini tatmış; duyulur dünyayı her yönden deneyimlemiş biri. Fakat dünyayı görmekle fazlasıyla meşgul olduğundan, “değil”, “veya”, “bazı” gibi sözcüklerin kullanımını edinmemiş. Eğer ona “gitmediğin bir ülke var mı?” dersiniz, ne demek istediğinizi anlamayacaktır. Soru şu: böyle bir kişi neyi bilecek, neyi bilmeyecektir?

“Sadece gözlem yoluyla bilinebilecek her şeyi bilecektir, ama çıkarım gerektiren hiçbir şeyi bilmeyecektir” diyebilir miyiz?

Önce sorumuzu değiştirip neyi bilebileceğini değil, sözcüklerle neyi ifade edebileceğini soralım.

İlk olarak; eğer tüm gözlemlenebilir olguları sözcüklere dökabiliyorsa, ne kadar olgu varsa o kadar sözcüğü olması gerekir; bazı sözcükler olguların içinde olduğuna göre, sözcüklerinin sayısı sonsuz olmalıdır. Bu imkânsızdır; dolayısıyla, ifade edemediği olgular olmalıdır. Bu durum Royce'un şişesiyle benzeşir; üzerinde şişenin resmi olan bir etiket vardır, elbette resimdeki şişenin üzerinde de böyle bir etiket bulunmaktadır.

Fakat gözlemlenebilir olguların bazılarını hariç tutması gerekse de, "bunu hariç tutmalıdır" diyebileceğimiz belli bir gözlemlenebilir olgu yoktur. Bu kişi, sadece iki kıyafetin sığabileceği bir bavula üç tane koymak isteyen bir insanın konumundadır; birini dışarıda bırakmalıdır, ama dışarıda bırakması gereken belli bir kıyafet yoktur. Varsayalım ki bu gezgin arkadaşımız Tom adında bir adam görüyor ve hiç zorlanmadan "Tom'u görüyorum" diyor. Bu sözün kendisi bir gözlemlenebilir olgu olduğu için de, "Tom'u gördüğümü söylüyorum" diyor. Bu zinciri kırması gereken belirli bir nokta yoktur, ama bir yerde kırması gerekir ve o noktada sözcüklerle ifade etmediği bir gözlemlenebilir olgu vardır. Bu nedenle, öyle görünüyor ki, bir ölümlü için her gözlemlenebilir olguya bir sözel ifade vermek imkansızdır; ama bununla birlikte, her gözlemlenebilir olgu öyledir ki bir ölümlü ona sözel bir ifade verebilir. Bu bir çelişki değildir.

Bu durumda değerlendirmemiz gereken iki farklı bütün bulunuyor: birincisi, adamın edimsel ifadelerinin bütünü; ikincisi de olası ifadelerinin bütünü, ki edimsel ifadelerin bu bütünün içinden seçilmiş olması gerekir. Fakat "olası" ifade nedir? İfadeler, boranlar veya demiryolu kazaları gibi fiziksel olaylardır; fakat en azından bir yazar ya da şair hiç gerçekleşmemiş bir boranı tarif

edebilir. Oysa bir ifadeyi söylemeden tarif etmek güçtür. Politik bir konuşmayı anlatırken “bay falan filanın söylemediği şeydu...” diyebilirsiniz ve bunun ardından bir ifade gelir; yani, söylenmemiş bir ifadeyi anlatmak için onu söylememiz gerekir; taç giyme yemini gibi adı olan nadir ifade örnekleri dışında.

Bununla birlikte, bu güçlükten kaçınmanın yolları vardır; bu yollardan en iyisini mümkün kılan Gödel’dir. Bütünüyle belirgin bir söz varlığı ve siz dizimine sahip, tamamen biçimlendirilmiş bir dil varsayınız. Söz varlığının sözcüklerine ve bunun sonucu olarak, dildeki tüm olası tümcelere aritmetik kurallarla sayılar veririz. Eğer varsaydığımız gibiyse, ilk söz varlığı sonludur, ama tümcelerin uzunluğuna dair bir sınırlama yoktur (sonlu olmaları gerekmesi dışında); olası tümcelerin sayısı sonlu tamsayıların sayısı ile aynıdır. Sonuç olarak, eğer n herhangi bir sonlu tamsayıysa, “ n .” olan belirli bir tümce vardır ve kurallarımız bu tümceyi n ile kurmamıza olanak tanıyacaktır. Artık Bay A’nın ifadeleri hakkındaki her tür ifadeyi, edimsel olarak onun ifadelerini söylemeye gerek kalmadan dile getirebiliriz. “Bay A asla sayısı 13 ile bölünebilen bir ifadede bulunmaz” veya “Bay A’nın tüm ifadelerinin sayıları asal sayılardır” diyebiliriz.

Fakat sonlucular tarafından vurgulanan türde güçlükler hâlâ vardır. Doğal sayılar dizisinin bütününe bir anlamda “belirli” olarak düşünmeye alışkınız ve olası ifadeler kuramına kesinlik vermek için bu fikirden faydalandık. Peki ya hiç kimsenin asla bahsetmediği ya da düşünmediği sayılar? Bir ifadede bulunan bir şey olması dışında bir sayı nedir? Eğer öyleyse, hiç sözü edilmemiş bir sayı olası bir ifade içerir ve bu ifade böyle bir sayı aracılığıyla, döngüsellik olmadan tanımlanamaz.

Bu konu şimdilik daha ileri götürülemez, zira bizi mantıksal dil konusunda fazla derine çekecektir. Böyle mantıksal noktaları

göz ardı ederek, sadece nesne sözcüklerini kapsayan bir dilin olasılıkları hakkında biraz daha kesin olup olamayacağımızı görelim.

Nesne sözcükleri arasında, gördüğümüz gibi; “koşmak”, “yemek”, “bağırarak” gibi bazı yüklemler ve hatta “içinde”, “üstünde” ve “önce” gibi bazı önermeler bulunmaktadır. Bir nesne sözcüğü için gerekli olan tek şey, bir grup görüngü arasında bir miktar benzerlik bulunmasıdır; bu, grubun örnekleriyle grubun sözcüğünün örnekleri arasında bir çağrışım kurulabilmesi için yeterince çarpıcıdır. Çağrışımı kurmanın yöntemi de, bir süre için, grubun bir üyesi görüldüğünde sözcüğün sıkça işitilmesidir. Açıktır ki bu yolla öğrenilebilecek şeyler psikolojik kapasiteye ve ilgiye bağlıdır. Yemenin değişik örnekleri arasındaki benzerlik bir çocuğu büyük ihtimalle etkileyecektir, çünkü yemek ilginçtir; ama “onikigen” sözcüğünün anlamını bu yolla öğrenmek için bir çocuk geometri konusunda ilgisinin Pascal’inkini aşacak kadar erken gelişmesine ve Gestalt’ı algılamasını sağlayacak insanüstü bir kapasiteye ihtiyaç duyacaktır. Fakat böyle yetenekler mantıksal olarak imkânsızdır. Peki ya “veya”? Bir çocuğa duyulur dünyada bunun örneklerini gösteremezsiniz. “Puding veya turta ister misin?” diyebilirsiniz, fakat eğer çocuk “evet” derse, “puding veya turta” diye bir yiyecek bulamazsınız. Hâl böyleyken, “veya”nın deneyimle bir bağıntısı vardır; seçim deneyimiyle bağıntılıdır. Ama seçimde önümüzde iki olası davranış biçimi, bir başka deyişle, eylem biçimleriyle ilgili iki edimsel düşüncemiz vardır. Bu düşünceler açık tümceler içermiyor olabilir, fakat onların açık olduğunu varsaymışsak, temel olan hiçbir şeyde değişiklik yapılmamıştır. Dolayısıyla bir deneyim unsuru olarak “veya”, tümcelerin ya da başka bir olguyla benzer şekilde bağıntılı olan zihinsel bir şeyin varlığına bağlıdır. “Bu veya şu” dediğimiz zaman, bir nesneye doğrudan uygulanabilir olan bir şey söylemekte değil, “bu” demekle “şu” demek arasında bulunan bir bağıntı-

tıy ifade etmekteyizdir. İfademiz ifadeler hakkındadır ve sadece dolaylı olarak nesneler hakkındadır.

Benzer bir şekilde, deneyimle birincil bir bağıntısı var gibi görünen olumsuz önermeleri ele alalım. Farz edin ki size “kilerde yağ var ama peynir yok” deniyor. Her ne kadar kilerdeki duyulur deneyime aynı ölçüde bağlı görünseler de, “yağ var” ve “peynir yok” ifadeleri gerçekte çok farklı bir seviyededir. Belirli bir olay vardı, bu olay yağı görmektir; belki yağı düşünmüyordunuz ve “yağ” sözcüğünü aklınıza bu olay getirdi. Fakat “peyniri görmemek” ya da “peynirin yokluğunu görmek” diye bir olay yoktu¹⁵. Kilerdeki her şeye bakmış ve her durumda “bu peynir değildir” yargısına varmış olmanız gerekir. Bu yargıya vardınız, ama bunu görmediniz; her şeyin ne olduğunu gördünüz, ne olmadığını değil. “Bu peynir değildir” yargısına varabilmek için, “peynir” sözcüğünün ya da bir eşdeğerinin aklınızda önceden olması gerekir. Gördüğünüz şey ile “peynir” sözcüğünün çağrışımları arasında bir çatışma vardır ve bu yüzden “bu peynir değildir” yargısına varırsınız. Elbette eğer daha önce sorulmuş bir soruyu cevaplıyorsa aynı şey olumlu bir yargı için de olabilir; bu durumda “evet, bu peynirdir” dersiniz. Burada gerçekten “‘bu peynirdir’ ifadesi doğrudur”u kast edersiniz ve “bu peynir değildir” dediğinizde “‘bu peynirdir’ ifadesi yanlıştır”ı kast edersiniz. Her iki durumda da bir ifade hakkında konuşmaktasınız ve bunu algının doğrudan bir yargısı ile yapmamaktasınız. Bu nedenle, sadece nesne sözcüklerini anlayan adam size kilerde bulunan her şeyi söylebilecektir, ama peynir bulunmadığı çıkarımını yapamayacaktır. Ayrıca, doğruluk veya yanlışlık kavramlarına sahip olmayacaktır; “bu yağdır” diyebilir ama “bunun yağ olduğu doğrudur” diyemez.

¹⁵ Bu konu daha sonraki bir bölümde yeniden tartışılacak. Burada söylenenler daha ayrıntılı bir şekilde açıklanacak ve fazla kelimesi kelimesine bir yorumlamaya karşı korunacak.

Aynı tür değerlendirmeler “bütün” ve “bazı” için de geçerlidir. Felsefi düşünmeyen gözlemcimizin herkesin adının Williams olduğu küçük bir Galler kasabasına gittiğini farz edin. A’ya Williams dendiğini, B’ye Williams dendiğini vs. keşfedecektir. Aslında, bunu kasabadaki herkes hakkında keşfetmiş olabilirdi, ama böyle yapmış olduğunu bilemez. Bunu bilmesi için “A, B, C, ... bu kasabadaki bütün insanlardır”ı bilmesi gerekirdi. Fakat bu, kilerde peynir olmadığını bilmek gibidir; “bu kasabadaki hiç kimse A veya B veya C... değildir”i bilmeyi içerir. Açıktır ki bunu sadece algı yoluyla bilmek mümkün değildir.

“Bazı” konusu daha az açıktır¹⁶. Bahsi geçen durumda, arkadaşımız “bu kasabadaki bazı insanlara Williams denir”i bilmeyecek midir? Bana kalırsa bilmeyecektir. Bu da “puding veya turta” gibidir. Algı bakımından onların hiçbirisi “bazı insanlar” değildir; onlar oldukları insanlardır. Ancak dil vasıtasıyla dolambaçlı bir yoldan “bazı insanlar”ı anlayabiliriz. Ne zaman bir toplamın bir kısmı hakkında bir ifadede bulunsak, aklımızda alternatif olasılıklar vardır; her tikel durumda, ifade doğru veya yanlış olabilir ve biz belki her durumda değil ama belli durumlarda onun doğru olduğunu öne süreriz. Doğruluk ve yanlışlığı katmadan alternatifleri ifade edemeyiz ve daha önce görmüş olduğumuz gibi doğruluk ve yanlışlık dilsel terimlerdir. Dolayısıyla salt bir konu dil “bütün” sözcüğünü içerebileceği gibi “bazı” sözcüğünü de içeremez.

Konu-dilin, üst seviye dillerin aksine, “doğru” ve “yanlış” sözcüklerini herhangi bir anlamda asla içermediğini gördük. Dilde bir sonraki aşama, sadece konu-dili konuşabilmekten öteye geçerek onun hakkında da konuşabildiğimiz aşamadır. Bu ikinci tür dilde, birinci tür dilden bir tümcenin ne kast ettiğini onun doğru

16 Bu başlığa da daha sonraki bir bölümde devam edilecek.

olduğunu söyleyerek tanımlayabiliriz. Kast edilen, tümcenin, bir algı verisinde fark edilemeyecek bir anlama gelmesi gerektiğidir. Eğer bir köpek görür ve “köpek” dersiniz, ifadeniz doğrudur. Eğer bir kulübede bir köpek görür ve “kulübedeki köpek” dersiniz, ifadeniz doğrudur. Böyle tümceler için yükleme gerek yoktur, tek sözcükten de oluşabilirler.

Dil hakkında kafa karıştırıcı görünen şeylerden biri şudur: gündelik konuşmada tümceler doğru veya yanlıştır, ama sözcükler tek başlarına hiçbirisi değildir. Konu-dilde bu ayrım yoktur. Bu dilin her bir sözcüğü yalnız kalabilir ve yalnız kaldığı zaman, algının mevcut verisine uygulanabilir olduğu anlamına gelir. Bu dilde, “köpek” dediğinizde, eğer bakmakta olduğunuz bir kurtsa, ifadeniz yanlıştır. Değişik türlerdeki diller içinde sınıflandırılmamış olan gündelik konuşmada, “köpek” sözcüğü kendiliğinden ortaya çıktığında, konu-dilde bir sözcük olarak mı yoksa “o bir köpek değildir” dediğimiz zamanki gibi dilbilimsel bir şekilde mi kullanıldığını bilmek imkânsızdır. Açıktır ki, “köpek” sözcüğü bir köpeğin varlığını reddetmek için olduğu kadar onaylamak için de kullanılabileceği zaman, sözcük tüm iddialı gücünü kaybeder. Fakat tüm diğerlerinin temeli olan konu-dilde, her sözcük bir iddiadır.

Şimdi konu-dil konusunu bütünüyle yeniden ifade edelim. Bir nesne sözcüğü, benzer sesler veya sözlerin bir sınıfıdır, öyle ki, alışkanlıkla, sıkça bahsi geçen sesler veya sözlerle aynı zamanda deneyimlenmiş, karşılıklı olarak birbiriyle benzer olan olayların bir sınıfıyla ilişkili hâle gelirler. Bir başka deyişle: $A_1, A_2, A_3...$ bir benzer olaylar grubu olsun; $a_1, a_2, a_3...$ de benzer sesler veya sözler grubu olsun ve farz edin ki A_1 olduğunda a_1 sesini, A_2 olduğunda a_2 sesini duydunuz, vesaire. Bu pek çok defa olduktan sonra $A_1, A_2, A_3...$ gibi bir A_n olayı fark edersiniz ve bu, çağrışım

aracılığıyla $a_1, a_2, a_3...$ benzeri bir sesi düşünmenize ya da dile getirmenize yol açar. Eğer A üyelerinin $A_1, A_2, A_3...$ olduğu, karşılıklı olarak birbirine benzer olayların bir sınıfıysa ve a üyelerinin $a_1, a_2, a_3...$ olduğu, karşılıklı olarak birbirine benzer sesler veya sözlerin bir sınıfıysa, diyebiliriz ki a A sınıfının adı olan bir sözcüktür veya “anlamı” A sınıfıdır. Bu, neredeyse anlaşılmazdır, zira A ve a için sözü geçen koşulları sağlayan çeşitli sınıflar olabilir. Konu-dili öğrenen bir çocuk Mill’in Tümevarım Kuralları’nı uygular ve hatalarını adım adım düzeltir. Eğer “Caesar” adında bir köpek tanıyor, bu sözcüğün tüm köpekler için geçerli olduğunu düşünebilir. Öte yandan, eğer “köpek” diye çağırdığı bir köpek tanıyor, bu sözcüğü başka bir köpeğe uygulamayabilir. Şans eseri birçok olay doğal türe uyar; birçok çocuğun yaşamında, bir kedi gibi görünen her şey bir kedidir ve annesi gibi görünen kişi annesidir. Fakat bu şans parçası için, konuşmayı öğrenmek çok zor olurdu. Eğer çoğu tözü gaz haline getirecek kadar ısı olsaydı, hemen hemen imkânsız olurdu.

Eğer belli bir durumda “kedi” demeye yöneliyorsanız, bunun nedeni (konu-dille sınırlı olduğunuz sürece) çevrenin bir özelliğinin “kedi” sözcüğüyle ilişkili olmasıdır; bu da mutlaka bu özelliğin çağrışıma neden olan önceki kedilere benzediği anlamına gelir. Bir hayvanbilimciyi tatmin edecek kadar benzemeyebilir; hayvan bir vaşak veya yavru bir leopar olabilir. Sözcükle nesne arasındaki çağrışım, siz kediye epeyce benzeyen ama kedi olmayan ve kediye çok benzemeyen ama kedi olan pek çok hayvan görene kadar “doğru” olmayabilir. Fakat buradaki “doğru” sözcüğü sosyal bir sözcüktür, doğru davranışı ifade eder. Belli hayvanlar “kedi” sözcüğünü sizin aklınıza getirip başkalarının aklına getirmediği anda, bir dile sahiptir, her ne kadar bu dilin düzgün Türkçe olmama ihtimali bulunsun da.

Kuramsal olarak, yeterli kapasite olduğunda, dilbilimsel olmayan her olayı konu-dilde ifade etmemiz mümkündür. Aslına bakılırsa, “John atı yük arabasına bağlarken boğa aniden yerinden fırladı ve ben de kaçtım” veya “perde düştüğü sırada ‘yangın’ çığlıkları ve izdiham vardı” gibi oldukça karmaşık olayları gözlemleyebiliriz. Bu türde bir şey konu-dilde söylenebilir, bir çeşit karma Türkçeye çevrilmesi gerekse de. Konu-dilde istekler, inançlar ve kuşkular gibi gözlemlenebilir olguları ifade etmenin mümkün olup olmadığı zor bir soru; bunu daha sonraki bir bölümde ayrıntılı olarak tartışacağım. Kesin olan şudur: konu-dil “doğru” ve “yanlış” sözcüklerini ya da “değil”, “veya”, “bazı”, “bütün” gibi mantıksal sözcükleri içermez. Mantıksal sözcükler bir sonraki bölümümün konusu olacak.

5. BÖLÜM

MANTIKSAL SÖZCÜKLER

Bu bölümde ikincil dilde ve daha üst seviye dillerin hepsinde olan, fakat konu-dilde olmayan bazı sözcükleri ele almak istiyorum. Söz konusu sözcükler mantığın karakteristiğidir. Özellikle “doğru”, “yanlış”, “değil”, “veya”, “bazı” ve “bütün” sözcüklerini ele alacağım. Mantıktan biliyoruz ki bu terimlerin hepsi tanımlanamaz, fakat hangisinin hangisi üzerinden tanımlanacağı büyük ölçüde isteğe bağlıdır. Sorunumuz bilgi kuramına dahil olduğundan, bu terimlerin tanımıyla onların bulunduğu önermeleri bilmemizi sağlayan yoldan daha az ilgileniyoruz.

“Doğru”, “yanlış” ve “değil” sözcükleriyle başlayalım. “Yanlış” ve “değil” sözcükleri arasında yakın bir bağlantı vardır, zira, eğer “p” bir önermeyse, “p’ yanlıştır”ın anlamı “p değil” ile aynıdır. Pratikte fark bir vurgu farkıdır. Eğer nesneyle ilgileniyorsanız “p değil” dersiniz, fakat eğer ifadeyle ilgileniyorsanız “p’ yanlıştır” dersiniz. Eğer yağ istiyorsanız ve bir dolaba bakıp krem peynir bulursanız, “bu yağ değil” diyeceksinizdir; fakat eğer sütçü “yağ” etiketli bir töz satmaktaysa ve siz onun margarin olduğunu anlarsanız, “bunun yağ olduğunu söylüyorsun ama bu yanlış” diyeceksinizdir çünkü onun kötülüğüyle mallarından daha çok ilgilenmektesinizdir. Fakat böyle retorik noktalar bizi alakadar etmiyor ve “yanlış”ı açıklamak için rahatlıkla “değil”i kullanabiliriz.

İkincil dilde konu-dilin sözcükleriyle basitçe sesler veya bedensel hareketler olarak değil ilgilenmeyiz, zira bu bağlamda onlar konu-dile aittir, fakat anlama sahip olarak. Bir başka deyişle, bizim ilgilendiğimiz, bir tarafta nesne sözcükleri ile nesne tümceleri arasındaki bağıntıdır, diğer tarafta onların neye işaret ettiği veya neyi öne sürdüğüdür. Konu-dilde “sözcük” olamaz, fakat ikincil dilde “nesne sözcüğü” olabilir. Mantıksal sözcüklerin ikincil dilde olduğunu varsayarsak, “mantıksal sözcük” ilk önce üçüncül dilde olacaktır. Eğer “üçüncül sözcükler” üçüncül dilde olan ama asıl dilde veya ikincil dilde olmayan sözcükler olarak tanımlanır; öyleyse “üçüncül sözcük” dördüncül dile aittir. Bu böyle devam eder. Anlaşılmalıdır ki her dil daha alt seviye dillerin tümünü içerir. “Sözcük” belirsiz düzene aittir ve bu nedenle hiçbir kesin anlamı yoktur; eğer bu unutulursa, çelişmelerin ortaya çıkması muhtemeldir. Örneğin, “*heterological*” hakkındaki çelişmeyi ele alalım. Bir yüklem kendisine dayalı olamayacağı zaman “*heterological*”dır; dolayısıyla “uzun” *heterological*dir çünkü uzun bir sözcük değildir, fakat “kısa” *homological*dir¹⁷. O zaman şunu sorarız: “*Heterological*” *heterological* mıdır? Her iki yöndeki cevap da bir çelişmeye yol açar. Böyle çatışıklardan kaçınmak için diller hiyerarşisi şarttır.

Bu bölümde ele almamız gereken hâllerıyla “doğru” ve “yanlış” sözcüklerinin sadece asıl dildeki tümceler için geçerli olması gerekir.

Pratikte, felsefenin aksine, “doğru” ve “yanlış” sözcüklerini sadece iki sözcükten hangisinin uygulanabilir olduğuna karar vermemize olanak sağlayacak kanıta sahip olmadan önce işitmiş, okumuş veya düşünmüş olduğumuz ifadelere uygularız. Biri size Man kedilerinin kuyrukları olmadığını söyler, fakat daha önce

17 “Alman”, “bilgin”, “güzel” *heterological*dir; “İngiliz”, “alim”, “çirkin” *homological*dir.

Man insanlarının üç bacakları olduğunu söylemiş olduğu için ona inanmazsınız. Size kendi Man kedisini gösterdiğinde, “demek söylediğin doğruymuş!” diye bağırsınız. Bir defasında gazeteler benim öldüğümü yazmışlardı, fakat kanıt dikkatle inceledikten sonra ifadenin yanlış olduğu sonucuna vardım. İfade önce, kanıt sonra geldiği zaman, “doğrulama” denen bir süreç vardır, bu süreç ifadenin kanıtla karşılaştırılmasını içerir. Asıl dildeki bir ifade söz konusu olduğunda, kanıtın duyulur bir deneyimden veya böyle deneyimlerin bir grubundan oluşması gerekir. Deneyimleri tarif eden tümceleri zaten ele almıştık. Genel olarak doğrulama süreci şöyledir: önce bir S tümcesini işitir, okur veya düşünürsünüz; sonra bir E deneyimi yaşarsınız; sonra S’nin E’yi tarif eden bir tümce olduğunu gözlemlersiniz. Bu durumda S’nin “doğru” olduğunu söylersiniz. Söylemek istediğim bunun “doğru” sözcüğünün bir tanımı olduğu değil, bu sözcüğün belli bir asıl tümceye uygulanabilir olduğunu bilmenizi sağlayan sürecin bir tanımı olduğu. “Yanlış” sözcüğü ise çok daha zordur. Fakat bu sözcüğü ele almadan önce “doğru” sözcüğü ile ilgili olarak söylenmesi gereken birkaç şey daha var.

Öncelikle, “doğru” sözcüğü tümcesel bir söze, bir tümceye veya bir önermeye uygulanabilir. Aynı tümcenin örnekleri olan iki tümcesel sözün veya aynı önermenin örnekleri olan iki tümcenin ya ikisi de doğru, ya ikisi de yanlıştır. Dolayısıyla doğruluk veya yanlışlığı belirlerken alakalı olan, önermedir.

İkinci olarak, bir tümce veya bir önerme, bir deneyimle belli bir bağlantılı olduğu zaman “doğru” olarak bilinir. “Doğrulama” durumunda, önce tümce, ardından deneyim gelir, fakat bu mantıksal olarak alakasızdır; eğer deneyim önce gelirse, o da tümcenin doğru olduğunu eşit derecede ispat eder, tümcenin deneyimi “tarif etmesi” şartıyla. Bu tümcenin “tarif ettiği” ile kast

edileni zaten değerlendirmiştik ve şu anda bu konu üzerine daha fazla söz etmeyeceğim.

 olarak, asıl dildeki tümcelerin tümünün tek bir deneyimi tarif ettikleri tam olarak söylenemez. Eğer bir şey görür ve “şu bir köpektir” derseniz, şu anda görülebilecek olanın ötesine geçiyorsunuz demektir. Bir köpeğin bir geçmişi ve bir geleceği vardır, işitsel ve kokusal karakteristikleri vardır, vb. Tüm bunlar, birçok tümevarımın bir zeti olan “köpek” sözcüğü tarafından önerilir. Neyse ki hayvanlar doğal türlere girer. Eğer kpeğiniz bir kedi gibi miyavlamaya ve köpek ve kedi doğurmaya başladıysa, sözcükleri sizi yüzüstü bırakır. Benzer şekilde, tuzla şekeri karıştıran bir insan bir çıkarım yapar: “böyle görünen şey tatlı olur”. Bu durumda tümevarım yanlıştır. Eğer sadece “bu beyazdır” deseydi bir hata yapıyor olmazdı. “Gri” ile başka insanların “beyaz”la kast ettiğini kast ettiği için “bu gridir” deseydi bile düşünsel bir hata yapıyor olmazdı, sadece dili alışılmadık bir şekilde kullanıyor olurdu. Bir insan zet tümevarımlar olan sözcüklerden kaçındığı ve kendisini tek bir deneyimi tarif edebilen sözcüklerle sınırlandırdığı müddetçe tek bir deneyimin onun sözcüklerinin doğru olduğunu göstermesi olasıdır.

“Köpek” gibi bir sözcüğün zet tmevarımları kapsadığını söylediğimde, böyle tmevarımların bilinçli veya tasarlanmış olduğunu kast etmiyorum. Bazı durumlar size “köpek” sözcüğünü önerir ve hem onlar hem de sözcük bazı beklentiler uyandırır. “şu bir köpektir” dediğinizde, sonraki olaylar sizi şaşırtabilir; fakat “şu beyazdır” dediğinizde ifadenizdeki hiçbir şey daha sonra olacıklara dair şaşkınlık için veya gördüğünüz şeyin beyaz olduğunu söylemekle hata yaptığınızı farz etmeniz için hiçbir temel oluşturmaz. Szckleriniz mevcut deneyimleri tarif ettiği müddetçe, olası hatalar sadece dilseldir ve bunlar yalnızca sosyal olarak kötü davranışı içerir, yanlışlığı değil.

Şimdi biraz daha zor sorunlar doğuran yanlışlığa ve yadsıma-ya geliyorum.

Bir mantıkçının “p değil öne sürmek” diyeceği şeyi yaptığınızda “p’ yanlış” diyor olduğunuz konusunda anlaşmıştık. Şu anda ilgilendiğim soru: deneyim size bir önermenin yanlış olduğunu nasıl gösterebilir? Çok basit bir yadsımayı ele alalım, örneğin, “bu beyaz değildir”. Bunu çamaşır ile ilgili bir tartışmada söylediğinizi farz edeceğiz. “Bu beyazdır” sözü aklınızdadır; bu, gözlerinizin önündedir ve “bu gridir” deneyiminizi tarif eden bir tümcedir. Fakat “bu beyaz değildir” gördüğünüz şeyi tarif eden bir tümce değildir, hâl böyleyken, gördüğünüze dayanarak, bunun doğru olduğundan, başka bir deyişle, “bu beyazdır”ın yanlış olduğundan eminsinizdir. “Gri olan beyaz değildir” genel önermesini ve bildiğiniz ve “bu gridir” ile birlikte bundan “bu beyaz değildir” çıkarımını yaptığınız savunulabilir. Yahut gördüğünüz şeyle “beyaz”ı karşılaştırabileceğiniz ve bir uyumsuzluk algılayabileceğiniz söylenebilir. Her görüşün ayrı güçlükleri vardır.

Önce bir mantık noktasını açıklığa kavuşturalım. Hiçbiri “değil” sözcüğünü veya “yanlış” sözcüğünü (ya da bir eşdeğerini) içermeyen öncüllerden bu sözcüklerden herhangi birini içeren herhangi bir önermenin çıkarımını yapmak mantıksal olarak imkansızdır. Bu nedenle, eğer negatif ampirik önermeler varsa, temel önermeler arasında ya “bu beyaz değildir” gibi salt yadsıma ya da “eğer bu griyse beyaz değildir” gibi “p q değil ima eder” biçiminde içermeler olmalıdır. Mantık üçüncü bir olasılığa izin vermez.

Her ne kadar nasıl bildiğimizi söylemek güç olsa da kesinlikle biliriz ki iki farklı renk bir görsel alanın aynı yerinde birarada olamaz. Görsel alanda konum saltıktır ve θ , ϕ diyebileceğimiz iki açisal koordinat aracılığıyla alanın merkeziyle olan bağıntısı

ile tanımlanabilir. Şu önermeyi bildiğimizi söylüyorum: “Belli bir zamanda ve belli bir görsel alanda, eğer A rengi θ , ϕ yerindeyse, hiçbir başka B rengi bu yerde değildir.” Daha basitçe söylersek: “bu kırmızıdır” ve “bu mavidir” bağdaşmaz.

Bağdaşmazlık mantıksal değildir. Kırmızı ve mavi mantıksal olarak kırmızı ve yuvarlaktan daha bağdaşmaz değildir. Keza bağdaşmazlık deneyimden bir genelleme değildir. Onun deneyimden bir genelleme olmadığını ispat edebileceğimi düşünmüyorum, fakat bugünlerde hiç kimsenin reddedemeyeceği kadar aşikar olduğunu düşünüyorum. Bazı insanlar bağdaşmazlığın dil-bilgisel olduğunu söyler. Bunu reddetmiyorum, fakat ne anlama geldiğinden emin değilim.

Renklerin sahip olduğu türden bağdaşmazlığa sahip olan başka duyulur nitelikler grupları da vardır. Ayak parmağında bir dokunma duyumunun bizim onu ayak parmağına atfetmemize yol açan bir niteliği vardır; kolda bir dokunma duyumunun bizim onu kola atfetmemize yol açan bir niteliği vardır. Bu iki nitelik bağdaşmaz. Benzer şekilde “sıcak” ve “soğuk”, “sert” ve “yumuşak”, “tatlı” ve “acı” da duyulur deneyimlere uygulandıkları hâllerıyla bağdaşmazdır. Bu durumların hepsinde bağdaşmazlığı “görürüz”. Hatta o kadar ki, “beyaz” ve “siyah”ınki gibi bir bağdaşmazlığın mantıksal olmadığının farkına varmak için bir yansıma gerekir.

Eğer böyle bağdaşmazlıkları temel önermeler arasında kabul edersek, şu türdeki temel genel önermeleri bildiğimizi farz etmemiz gerekir: “x’in bütün olası değerleri için ψx ψx değil i ma eder”. Burada “ ϕx ” “x mavidir” olabilir ve “ ψx ” “x kırmızıdır” olabilir. Bu durumda, “bu mavidir” algı yargısı verildiğinde, “bu kırmızı değildir” çıkarımını yapabiliriz. Böylece negatif bir ampirik önermeye varırız, fakat ampirik olmayan bir genel önermenin yardımıyla.

Bu çok akla yatkın veya tatmin edici bir kuram değildir. Bunun yerine diyebiliriz ki, ne zaman “bu mavidir”i algılasak, bir temel önerme olarak “bu kırmızı değildir”i bilebiliriz. Fakat bunun bize yardımcı olacağından emin değilim. Zira şunu sormamız gerekir: bunu bilebildiğimizi nasıl biliriz? Bir tümevarım gibi görünmemektedir; mantıksal bir çıkarım olamaz. Bu nedenle yapmamız gereken, öncekinden de karmaşık bir temel önerme benimsemektir: “Her kim kırmızıyı görürse ve kendisine ‘bu mavi midir?’ diye sorarsa, bilir ki cevap ‘hayır’dır.”

Bu soruna temel önermelerle bağlantılı olarak döneceğim. Şimdilik onu çözümsüz bırakacağım.

Şimdi “veya” sözcüğüne geçiyorum ve yine hangi alternatifi uygun olan olduğunu bilmeden bu sözcüğü içeren önermeleri bildiğimiz koşullarla ilgileniyorum.

Ayrıklıklar, görmüş olduğumuz gibi, pratikte bir seçim biçiminde ortaya çıkarlar. “Oxford’a” diyen bir levha görürsünüz ve hemen sonra hiçbir levhanın olmadığı bir yol ayrımına gelirsiniz. O zaman “Oxford sağdaki yolun sonunda veya Oxford soldaki yolun sonunda” önermesine inanırsınız. Pratikte ayrıklıkların ortaya çıktığı durumlar bu türdedir.

Dilsel olmayan veya psikolojik olmayan dünyada hiçbir şey bir ayrıklık ile “gösterilmiyor” gibi görünebilir. Oxford’un aslında sağ tarafta olduğunu farz edin: bu sözel bir şey değildir, coğrafi bir olgudur ve eğer sağdan giderseniz oraya varacaksınız. Benzer şekilde, eğer Oxford sol tarafta ise. “Sağ veya sol” diye üçüncü bir olası konum yoktur. Olgular neyse odur, belirsizlik olmadan. Eğer bir “p veya q” ayrıklığı doğruysa, sebebi p’nin doğru olması veya q’nun doğru olmasıdır; eğer hem p hem de q asıl dile aitse, “p veya q” p ile “ifade edilen” bir olgu sayesinde veya q ile “ifade edilen” bir olgu sayesinde doğrudur. Dolayısıyla “veya” önerme-

ler dünyasında yaşar ve asıl dilde olduğu gibi her sözcüğün onun anlamı olan bir nesneyle veya nesneler grubuyla doğrudan bağlantılı olduğu herhangi bir dilin bir parçasını oluşturamaz.

Psikolojik olarak, “veya” bir tereddüt durumuna tekabül eder. Bir köpek, hangi tarafa gideceğinizi görmek için bir yol ayırımında bekleyecektir. Eğer pencere eşiğine kırıntılar koyarsanız, kuşların “tehlikeye atlayım mı yoksa aç mı kalayım” ile ifade etmemiz gereken bir tarzda davrandığını görebilirsiniz. Bir defasında, Buridan’ın eşiği öyküsünü test etmek için bir kediye hareket edemeyecek kadar küçük olan iki yavrusunun tam arasına koydum. Bir süre ayrıklık onu hareketsiz bıraktı. Bir tereddüt durumundaki hayvanların, sözcükleri kullanmamalarına rağmen, yaklaşık olarak bir “önermesel tutum”a benzeşen bir şeye sahip olduklarını düşünüyorum. Ayrıca, bana kalırsa, “veya” sözcüğünün herhangi bir geçerli psikolojik açıklaması, uygun uyarlamalarla, tereddüt gösteren herhangi bir davranışa uygulanabilir olmalı.

Tereddüt, iki bağdaşmaz itki hissettiğimizde ve hiçbirini bastıracak kadar güçlü olmadığında doğar.

Bir ayıdan sakınırsın,
Fakat eğer kaçışın dalgalı denize doğruysa,
Kendini ayının ağzında bulursun.

Fakat eğer deniz çok dalgalı değilse, hangisinin daha kötü olduğuna dair tamamen kuşkuda kalabilirsiniz; denebilir ki, sadece zihninizde değil, bedeninizde de bir ayrıklık olabilir.

Hatırlanacaktır ki tüm konuşmaları temel olarak emir kipinde olarak dikkate almıştık: yani, dinleyicide bazı davranışlara yol açacak şekilde tasarlanmış olarak. “Arkadakiler ‘ön’ ve öndekiler

‘arka’ diye bağırdığında” ortadaki insanlar üzerinde yarattığı sonuç bir ayrıklıktı, hayvanların deneyimleyebileceği anlamda; örneğin bir avda etrafı tehditlerle çevrilen kaplanlar gibi. Dışarıdan birilerinin “ön” ve “arka” diye bağırması gerçekten gerekli değildir. Kendiniz de her iki motor itkiye birden sahip olabilirsiniz ve eğer sözcüklere alışkınsanız bu itkiler iki sözcüğü de önerecektir; o zaman uygun bir sözel ayrıklığınız olacaktır. Cansız özdek, iki eşzamanlı güce maruz kaldığında, paralelogram yasasına göre, bir orta yolu seçer; ama hayvanlar bunu nadiren yapar. Bir yol ayırımında hiçbir sürücü ortadaki alanlardan gitmez. Sürücülerde olduğu gibi diğer hayvanlarda da, ya bir itki tamamen baskın gelir, ya da eylemsizlik ortaya çıkar. Fakat eylemsizlik, durgun bir hayvanınkinden oldukça farklıdır: hakiki eylemsizlik değil, bir karara varmak için bir arayıştır.

Bir ayrıklık, kararsızlığın sözel ifadesidir, veya, eğer bir soruyorsa, bir karara varma isteğine aittir.

Dolayısıyla biri “p veya q”yu öne sürdüğünde ne p ne de q’nun eğer alternatiflerden birini öne sürseydik olacağı gibi dünya hakkında bir şeyler söylediği kabul edilemez; iddiada bulunan kişinin durumunu dikkate almamız gerekir. p’yi öne sürdüğümüzde, belli bir durumdayızdır; q’yu öne sürdüğümüzde belli bir başka durumdayızdır, “p veya q”yu öne sürdüğümüzde önceki iki durumdan elde edilebilecek bir durumdayızdır ve öne sürmemiz doğrudan dünya hakkında değildir. Eğer p doğru ise durumumuz “doğru” denir, aynı şekilde eğer q doğru ise de öyle; fakat aksi takdirde değil; ama bu yeni bir tanımdır.

Fakat buna itiraz edilecektir, eğer “p veya q”yu biliyorsak, dünya hakkında kesinlikle bir şey biliyor muyuzdur? Bu soruya bir anlamda evet, bir başka anlamda hayır cevabı verebiliriz. Hayır cevabının nedenleriyle başlayalım: ne bildiğimizi söylemeye çalış-

şırken “veya”yı yeniden kullanmamız gerekir. Diyebiliriz ki: p’nin doğru olduğu bir dünyada, “p veya q” doğrudur; benzer şekilde eğer q doğruysa: yol ayrımı örneğimizde “bu yol Oxford’a gider” coğrafi bir olguyu ifade ediyor olabilir ve o zaman “bu yol veya şu Oxford’a gider” doğrudur; benzer şekilde eğer şu yol Oxford’a gidiyorsa; fakat ancak ve ancak bu yol veya şu yol Oxford’a gittiğinde dilsel olmayan dünyada bulunan bir olgu yoktur. Dolayısıyla doğrudan asıl dilde geçerli olan doğruluğun uygunluk kuramı, ayrıklıkların ilgili olduğu yerde artık mevcut değildir.

Fakat burada incelenmesi gereken bir güçlük vardır ve bu güçlük bizi sorumuza zıt cevabı verme nedenlerine getirir. Çoğunlukla bir tek sözcük mantıksal olarak ayrıklığın eşdeğeridir. Bir medikal mantıkçı ile aranızda şöyle bir konuşma geçebilir: “Bayan Falanca’nın çocuğu oldu mu?” “Evet.” “Erkek veya kız?” “Evet.” Son cevap, mantıksal olarak hatasız olsa da, rahatsız edici olabilir. “Bir çocuk asla bir ‘erkek veya kız’ değildir, sadece alternatiflerden biridir” denebilir. Bazı amaçlar için “çocuk” sözcüğünü içeren önermeler “çocuk” yerine “erkek veya kız” sözcüklerinin konduğu önermelerle eşdeğerdir; fakat bazı başka amaçlar için eşdeğerlik söz konusu değildir. Eğer bana “Bayan Falanca’nın bir çocuğu oldu” denirse, onun bir erkek veya kız çocuğu olduğu çıkarımını yapabilirim. Fakat eğer onun bir oğlu mu yoksa kızı mı olduğunu bilmek istiyorsam, onun bir çocuğu olup olmadığını bilmek istemiyorumdur, zira bunu zaten biliyorumdur.

Bu soruda, psikoloji ile mantığı ayırmak gereklidir. Günlük konuşmada “veya” sözcüğünü kullandığımızda, sebebi genellikle şüphede olmamız ve bir alternatifte karar vermek istememizdir. Eğer alternatifte karar vermek için hiçbir isteğimiz yoksa, iki olasılığı da kapsayan genel bir sözcükle yetiniriz. Eğer çocuksuz ölmesi hâlinde Bayan Falanca’nın mirası size kalacaksa, onun bir

çocuğu olup olmadığı ile ilgileneceksinizdir, onun erkek mi yoksa kız mı olduğunu sadece nezaketen sorarsınız. Ayrıca, bir çocuğun doğduğunu bildiğiniz zaman, onun cinsiyetini bilmeseniz de, açıktır ki bir anlamda dünya hakkında bir şey bilirsiniz.

Ayrıştırıcı yüklemlemlerle diğerleri arasında bir fark var mıdır ve varsa nedir? Eğer “A” ve “B” iki yüklemse, “A” mantıksal olarak “A ve B veya A ve B değil”e eşdeğerdir. Dolayısıyla, mantığı ilgilendirdiği kadarıyla herhangi bir yüklem bir ayrıklık ile yer değiştirebilir. Psikolojik bakış açısına göre ise, açık bir ayrım vardır. Ucu açık bıraktığı alternatiflerden birine karar vermek için bir istek duyuyorsak bir yüklem ayrıştırıcıdır, aksi takdirde değildir. Fakat bu tam olarak yeterli değildir. Alternatiflerin, yüklemnin kendisinin önerdiği gibi olması gerekir; alakasız olasılıklar değil. Dolayısıyla “erkek” ayrıştırıcı olarak kabul edilemez, çünkü “sarışın veya esmer?” sorusunu açık bırakır. Dolayısıyla bir yüklem sadece bir soru öneriyorsa ayrıştırıcıdır ve bunu yapıp yapmadığı sadece söz konusu kişinin ilgilerine bağlıdır.

Dünya hakkındaki bütün bilgimiz, sözcüklerle ifade edildiği kadarıyla, hemen hemen geneldir, çünkü her tümce bir özel ad olmayan en az bir sözcük içerir ve böyle sözcüklerin hepsi geneldir. Bu nedenle, her tümce mantıksal olarak bir ayrıklığa eşdeğerdir, bu ayrıklıkta yüklem iki başka spesifik yüklem alternatifleriyle yer değiştirilir. Bir tümcenin bize bilgi hissi mi yoksa kuşku hissi mi verdiği, farklı davranışlar veya duygulara yol açan alternatifleri açık bırakıp bırakmadığına bağlıdır. Mantıksal olarak kapsamlı olmayan her ayrıklık (örneğin “A veya A değil” gibi olmayan), dünya hakkında bir biliş verir, eğer doğruysa; fakat biliş bizi ne yapılacağına dair öyle bir tereddütte bırakabilir ki, bilgisizlik olarak hissedilebilir.

Sözcüklerin genel olmasından ötürü, doğruluğu oluşturan

olgu ve tümce uygunluğu pek çoktur; yani, tümcenin doğruluğu olgunun karakterini yaklaşık olarak belirsiz bırakır. Bu belirsizlik sınır olmadan yok edilebilir; onu yok etme sürecinde önceki tek sözcükler ayrıklıklarla yer değiştirir. “Bu metaldir” bizi bazı amaçlar için tatmin edebilir; başka amaçlar içinse, böyle bir ifadenin “bu demir veya bakır veya vs.dir” ile değiştirilmesi gerekir ve hangi olasılığın gerçekleştiğine karar vermeye çalışmamız gerekir. Dilin büyüyen kesinliğinde ötesine geçemeyeceğimiz bir nokta yoktur; dilimiz daima daha kesin hâle getirilebilir, fakat hiçbir zaman tamamen kesin bir hâle gelemez.

Dolayısıyla ayrıştırıcı olan bir ifade ile ayrıştırıcı olmayan bir ifade arasındaki fark, onu doğru kılan olgu durumuna dayanmaz, sadece ifademizin açık bıraktığı olasılıklar arasındaki farkın bizim için ilginç olup olmadığına dayanır.

Pratikte bir ayrıklığın doğabileceği başka bir durum daha vardır ve bu, kusurlu hafızanın söz konusu olduğu durumdur. “Sana bunu kim söyledi?” “Şey, Brown veya Jones’tu, ama hangisi olduğunu hatırlayamıyorum.” “Falanca’nın telefon numarası nedir?” “514 veya 541 olduğunu biliyorum, ama bakmadan hangisinin doğru olduğundan emin olamıyorum.” Böyle durumlarda, başlangıçta bir algı yargısı doğuran bir deneyim vardır, bu deneyimde ayrıklık yoktur; eğer doğruluğu bulmaya çalışırsanız alternatiflerden birini ispat edebilirsiniz ve yine hiçbir ayrıklık olmaz. Temel önermeler, mevcut deneyimin ifadeleri olduğu zaman, deneyim sözel olmadıkça asla “veya” sözcüğünü içermez; fakat anılar ayrıştırıcı olabilir.

Şimdi de “bazı” veya “bütün” sözcüğünü içeren tümcelere geldik. Önceki bölümde bunların asıl dile dahil edilemeyecekleri konusunda kendimizi tatmin etmeye yetecek kadar dikkate almıştık, fakat şimdi onları tam olarak değerlendirmek istiyoruz ve

özellikle bizi böyle tümceleri kullanmaya iten koşulları ele almak istiyoruz.

“Bazı” hakkındaki tümceler, pratikte, dört şekilde ortaya çıkar: birincisi, ayrıklıkların genellemeleri olarak; ikincisi, bir örnekle karşılaşılmışken bağdaşmaz olduğu düşünülebilecek iki genel terimin bağdaşabilirliğiyle ilgilendiğimizde; üçüncüsü, bir genellemeye giden yoldaki adımlar olarak; dördüncüsü ise, ayrıklıkla bağlantılı olarak değerlendirdiklerimizle benzeşen kusurlu hafıza durumlarındadır. Bunları sırayla açıklayalım.

Oxford’a giden yol örneğimizde, eğer sadece bir yol ayrımı yerine farklı yönlerde giden pek çok yolun olduğu bir yere gelmiş olsaydık, şöyle diyebilirdik: “bu yollardan bazısı Oxford’a gidiyor olmalı”. Burada alternatifler numaralandırılabilir ve elimizde sadece p, q, r ...’nin bütünüyle tek bir sözel formüle toplanabileceği yerde “p veya q veya r veya ...” ayrıklığının bir kısaltması olur.

İkinci tür durum daha ilginçtir. Hamlet tarafından şöyle örneklendirilmiştir: “Biri gülümseyebilir ve yine de bir hain olabilir; hiç değilse Danimarka’da böyle olabileceğinden eminim”. Bir kişinin (Kralın) gülümsemeyle hainliği birleştirdiğini keşfeder ve şu önermeye varır: “En azından bir hain gülümsüyor.” Önermenin pragmatik değeri şudur: “Bir daha gülümseyen bir insanla tanıştığımda, onun hain olduğundan şüpheleneceğim”. Rosencratz ve Guildenstern için de böyle yapar. “Bazı kuğular siyahtır” ve “bazı karatavuklar beyazdır” da buna benzer önermelerdir; onlar makul genellemelere karşı uyarılardır. Böyle önermeleri genelleme bize tikel örnekten daha ilginç geldiği zaman yaparız – Hamlet’in durumunda bu ironik bir oyun olsa da.

Üçüncü tür durum tümevarımsal bir genellemeyi ispat etmeye çalıştığımız zaman ve örnekler matematikte bir genel önermeyi keşfetmemizi sağladığında doğar. Bu durumlar benzerdir,

fakat ikincisinde kesinliğe varırsınız, ilkindeyse yalnızca olasılığa. Önce ikinci durumu ele alalım. $1+3=2^2$, $1+3+5=3^2$, $1+3+5+7=4^2$ olduğunu gözlemler ve kendi kendinize şöyle dersiniz: “bazı durumlarda ilk n tek sayıların toplamı n^2 ’dir; belki bu bütün durumlarda doğrudur”. Bu hipotez aklınıza geldiği anda, onun doğru olduğunu ispat etmek kolaydır. Ampirik özdekte, eksiksiz bir numaralandırma bazen olası olabilir. Söz gelimi metaller olan demir ve bakırın elektriği ilettiğini keşfedebilir ve bunun bütün metaller için doğru olduğundan kuşkulanamazsınız. Bu durumda, genellemenin kesinlik derecesi örneklerinkiyle aynıdır. Fakat savunduğunuz “A, B ve C öldü; hepsi de insandı, bu nedenle belki de bazı insanlar ölümlüdür” ise, genellemenizi onun örnekleri kadar kesin kılamazsınız, çünkü hem insanları numaralandıramazsınız hem de bazıları henüz ölmemiştir. Yahut bir hastalığın şimdiye dek sadece birkaç vakada denenmiş fakat hepsinde faydalı olduğu ispatlanmış bir ilacını ele alalım; bu durumda bazı hakkında bir önerme bütün hakkında bir önermenin olasılığını önerdiğinden çok kullanışlıdır.

Kusurlu hafıza söz konusu olduğunda, örnekler ayrıklıklarınkilerle yakından benzeşir. “O kitabın raflarımda bir yerde olduğunu biliyorum, çünkü onu dün gördüm.” “Bay B. ile yemek yedik ve çok komik bir şaka yaptı, ama ne yazık ki unuttum.” “The Excursion’ın bazı dizeleri çok güzeldi, fakat hiçbirini hatırlayamıyorum.” Yani, belli bir zamanda bildiklerimizin büyük bir çoğunluğu, şu anda tekil özneli önermelerden ya da bütün hakkındaki önermelerden tündengelimle elde edemeyeceğimiz biraz hakkındaki önermelerden oluşur.

Biraz hakkındaki bir ifadenin, dört tür önermemizin göstermiş olduğu üzere, üç tür kullanımı vardır: bir tekil öznesi olan bir önermenin veya bir genel önermenin tanıtına doğru bir adım

olabilir, ya da karşıt bir genellemenin bir çürütmesi olabilir. Birinci ve dördüncü durumlar sınıfında, bazı hakkındaki önermenin tekil bir öznesi olan bir önermeye götürmesi amaçlanmıştır: “bu, Oxford’a giden yoldur” veya “o kitap burada” (“burada”yı özne olarak alıyorum). Birinci ve dördüncü durumlar sınıfı arasındaki fark, birincide bazı hakkındaki önermenin daima bir çıkarım olması, dördüncüde ise olmamasıdır. İkinci ve üçüncü durumlar sınıfında, “bazı S P’dir”, “S₁ P’dir” “S₂ P’dir” vs. gibi örneklerden tümdengelimle elde edilir; bize onların söylediğinden daha az şey söyler, fakat mevcut amacımız için kullanışlı olan kısmı söyler.

“Bütün S P’dir”i veya “S₁ P’dir” biçimindeki bir önermeyi bilmeden “bazı S P’dir” biçiminde bir önermeyi bildiğimizde tam olarak ne biliriz? Örnek olarak “o kitabın bu odada bir yerde olduğunu biliyorum”u alalım. Bunu söylemekte sizi mantıksal olarak haklı çıkaracak iki koşul vardır, her ne kadar bir profesyonel mantıkçı olmadığınız müddetçe iki durumda da söylemeyecek olsanız da. Birincisi odanın o kitapla doldurulmuş olması durumudur; sözgelimi liste başı bir kitapla tıkabasa doldurulmuş bir yayıncı odası. O zaman diyebilirsiniz ki: “bu odadaki her yer söz konusu kitabı içerir, bu nedenle (oda var olduğu için) bazı yer onu içerir.” Yahut kitabı görüyor olabilirsiniz ve şunu savunursunuz: “bu yer onu içeriyor, bu nedenle bazı yer onu içeriyor.” Fakat aslında, mantık öğretmekle uğraşmıyorsanız, asla bu şekilde tartışmazsınız. “O kitap bu odada bir yerde” dediğinizde, daha kesin olamayacağınız için böyle dersiniz.

“O kitap bu odada bir yerde”nin bir algı yargısı olamayacağı açıktır; “bir yer”i algılayamazsınız, sadece “orada”yı algılayabilirsiniz. Fakat bir bellek yargısı farklıdır. “Ben bu odadayken kitabı gördüm” veya bu tür bir şeyi hatırlayabilirsiniz. Odadayken “ah, kitap orada” dediğinizi hatırlayabilirsiniz. Yahut salt “o kitabı bir

rafa koyduğumu gördüm” demenin sözel belleğine sahip olabilirsiniz. Fakat bunlar sadece yargınız için temel oluşturur, onun bir çözümlemesi değildir.

Böyle bir yargının çözümlemesi esas olarak bir ayrıklığınkine benzer olmalıdır. “Kitap bu yerde”yi algılamanızda başka bir zihin durumu, “kitap şu yerde”yi algılamanızda başka bir zihin durumu vs. vardır. “Kitap odada bir yerde” yargısına vardığınız zamanki zihin durumu, bunların hepsinin ortak noktasıyla birlikte kafa karışıklığı içerir. Yukarıdaki iki durumda daha kesin yargılardan tümdengelimle elde edilebilecek olan yargıya varmayacak oluşunuzun nedeni kafa karışıklığının olmayışıdır. Fakat bunun bir istisnası vardır: eğer kitabın odada olup olmadığından kuşkulanırsanız sonra onu görürseniz, “öyleyse kitap odadadır” diyebilirsiniz. Bu artık bizim mevcut durumumuz değildir, gülümseyen haininkidir.

Ayrıklıkta olduğu gibi, bazı hakkındaki bir yargı durumunda da, bir zihin durumuna işaret etmeyen sözleri yorumlayamayız. Aslında, asıl dilde olmadıkça, sözcüklerimizi yorumlayamayız.

“Bazı” hakkında söylediklerimizin çoğu aynı zamanda “bütün” için de geçerlidir. Fakat bilgiye dair önemli bir fark vardır. Sıklıkla “bazı” hakkındaki ifadeleri biliriz ve onlar ampirik olarak ispat edilebilir, doğrudan gözlem olgularını ifade edemeseler de. Fakat “bütün” hakkındaki önermeleri bilmek çok daha zordur ve öncüllerimiz arasında böyle bazı önermeler olmadıkça asla ispat edilemezler. Algı yargıları arasında böyle önermeler olmadığından, ya bütün genel önermelerden ya da ampirizmden vazgeçmemiz gerektiği düşünülebilir. Ama bu sağ duyu ile çelişir görünmektedir. Önceden tartıştığımız bir örneği ele alalım: “ambarda peynir yok”. Bu türden ifadeleri kabul edersek ampirizmden vazgeçtiğimizi savunmak saçma görünmektedir. Yahut yine daha önce tartıştığımız başka bir örneği, eksiksiz numaralandırmayla

varılan “bu kasabadaki herkesin adı William’dır” örneğini ele alalım. Yine de bir güçlük vardır; Hamlet ona hayaleti görüp görmediğini sorduğunda Hamlet’in annesi bu güçlüğü örneklendirir:

Hamlet: Orada gördüğün hiçbir şey mi?

Kraliçe: Hem de hiç; ki bütündür gördüğüm.

“Bütün”ü gördüğünü nasıl bildiğini hep merak etmişimdir. Fakat bunu hayaletin reddinde zorunlu bir öncül olarak kabul etmekte haklıydı; bu, ambarda peynir olmadığını söyleyen kişi için de böyledir, kasabada adı Williams olmayan hiç kimse için de. Açıkçası genel önermelere dair bilgimiz meselesi, henüz çözülmemiş güçlükler içeriyor.

Ampiristlerin temel önermeler arasından bütün mantık dışı genel ifadeleri reddettiklerinde haklı olduklarından pek emin değilim. Bu konuda bir örnek gibi görünen “hiçbir görsel yer iki farklı rengi içermez” ifadesini zaten ele almıştık. Yahut, daha da kaçınılmaz bir örnek verelim; farz edin ki uzak bir kırsal alanda yaşıyorsunuz ve bir arkadaşınızın bir arabayla gelmesini bekliyorsunuz. Karınız “herhangi bir şey duyuyor musun?” diyor, siz de dikkatlice dinledikten sonra “hayır” diyorsunuz. Bu yanıt vermekle ampirizmden vazgeçmiş mi oluyorsunuz? Kendinizi muazzam bir genellemeye düşürdünüz: “evrendeki her şey şu anda benim tarafımdan duyulan bir ses değildir”. Hâl böyleyken, kimse deneyimin ifadenizi haklı çıkarmadığını savunamaz. Bu nedenle, bana kalırsa, mantığı bir kenara bırakırsak, bazı genel önermeleri tümevarımsal genelleme haricinde bir yolla biliriz. Fakat bu çok geniş bir soru. Bu soruya daha sonraki bir bölümde döneceğim; şimdilik sadece bir ihtara girmek istiyorum.

Ortaya çıkan soru şu: mantıksal sözcükler psikolojik bir şey içerir mi? Bir şey görüp “bu sarıdır” diyebilirsiniz; daha sonra

“sarı veya turuncuydu, ama hangisi olduğunu hatırlayamıyorum” diyebilirsiniz. Böyle bir durumda sarının dünyadaki bir olgu olduğu, “sarı veya turuncu”nusa sadece birinin zihninde var olabileceği hissedilir. Bu soruyu değerlendirirken karışıklıktan kaçınmak son derece zor olsa da, sanırım söylenebilecek olan şudur: zihinsel olmayan dünya herhangi bir mantıksal sözcük kullanılmadan eksiksiz olarak tarif edilebilir, her ne kadar “bütün” sözcüğü olmadan tarifi eksiksiz olduğunu ifade edemesek de; fakat zihinsel dünyaya geldiğimizde, mantıksal sözcükler kullanılmadan anlatılamayacak olgular vardır.

Yukarıdaki örnekte, sarı veya turuncu olduğunu hatırlarım; dünyanın eksiksiz bir tarifinde bu anımsamadan bahsedilmesi gerekir ve “veya” ya da bir eşdeğeri olmadan bahsedilmesi mümkün olamaz. Dolayısıyla “veya” sözcüğü fiziğin temel önermelerinde bulunmazken, psikolojinin bazı temel önermelerinde bulunur, çünkü insanların bazen ayrıklıklara inanması gözlemlenebilir bir olgudur. Aynı durum “değil”, “bazı” ve “bütün” sözcükleri için de geçerlidir.

Eğer bu doğruysa, önemlidir. Örneğin bize Carnap’ın “fiziksellik” dediği, bütün bilimlerin fizik dilinde ifade edilebileceğini savunan tezin bir olası yorumunu kabul edemeyeceğimizi gösterir. Fakat bir insan “p veya q”ya inandığında ne olduğunu tarif ederken kullanmamız gereken “veya”nın mantığın “veya”sıyla aynı olmadığı öne sürülebilir. Daha genel olarak, “A p’ye inanır”ı ileri sürdüğümüzdeki p’nin “p”yi ileri sürdüğümüzdeki ile aynı olmadığını iddia etmek mümkündür. Burada, daha sonra görüneceği gibi, ayrımı yapılması gereken sadece iki değil, üç şey vardır: tümce, tümcenin adı ve “p” söz konusu tümceyken “ki p”. Ne “A p’ye inanır” ne de “A p’ye inanır” dememiz gerekir; dememiz gereken “A inanır ki p”dir, burada “p” tümcesi bildiren

değil, ifade eden olarak bulunur. Bütünüyle zor olan bu meseleyi 14. Bölüm’de ve 19. Bölüm’de önermesel tutumlarla bağlantılı olarak ele alacağım. Bu süre içinde aklımızda tutmalıyız ki, *prima facie*, mantıksal sözcükler, fiziksel olguları tarif etmek için gerekli olmasalar da, bazı zihinsel olguların tarifi için zorunludur.

6. BÖLÜM

ÖZEL ADLAR¹⁸

Mantıkta geleneksel olarak sözcükler kategorilere ayrılır: adlar, yüklemeler, ikili bağıntılar, üçlü bağıntılar gibi. Bu, sözcüklerin toplamı değildir; mantıksal sözcükleri içermediği gibi, “inanmak”, “istemek”, “kuşkulananmak” benzeri “önermesel tutumlar”ı içerdiği de şüphelidir. Ayrıca, “ben”, “bu”, “şimdi”, “burada” gibi “egosantrik tikeller” ile ilgili de bir güçlük vardır. Önermesel tutumlar ve egosantrik tikeller sırası gelince incelenecek. Şimdi incelemek istediğimse adlar.

Laf kalabalığından kaçınmak adına, yüklemelerden mümkün olduğunca “monadik bağıntılar” olarak söz edeceğim. Şu hâlde adlar ve bağıntılar arasındaki ayrıma dair iki soru sormamız gerekiyor:

(1) Adlar ve bağıntılar (daha doğrusu bağıntı sözcükleri) ayrımı olmayan bir dil kurabilir miyiz?

(2) Şayet bu mümkün değilse, bildiğimiz veya anladığımız şeyleri ifade edebilmek için gerekli olan adların minimumu nedir? Bir ~~de~~, bu soruyla bağlantılı olarak: gündelik sözcüklerimizden hangileri adlar olarak kabul edilmelidir?

Bu sorunların ilkinine dair söyleyecek çok az şeyim var. Adlar

¹⁸ Bu bölümün ve bir sonraki bölümün konularına 24. Bölüm’de devam edilecektir.

olmadan bir dil kurmak mümkün olabilir, fakat kendi adıma böyle bir dili tahayyül edebilmekten tamamıyla uzağım. Öznel olması dışında bu nihai bir sav değil; soruyu tartışma gücüme bir son veriyor.

Yine de amacım, ilk bakışta adların kaldırılmasına eşdeğer sayılabilecek bir görüş ortaya koymak. Genellikle “tikeller” adını verdiğimiz şeylerin kaldırılmasını ve genellikle tümeller olarak kabul edilebilecek “kırmızı”, “mavi”, “sert”, “yumuşak” gibi bazı sözcüklerle yetinmeyi öneriyorum. Önerdiğim bu sözcükler söz dizimsel anlamda adlardır; dolayısıyla adları kaldırmaya değil, “ad” sözcüğü için alışılmadık bir uzam önermeye çalışıyorum.

“Ad” sözcüğünün tanımıyla başlayalım. Bu amaçla önce “atomik biçimler”i tanımlamamız gerekiyor.

Bir tümce, hiçbir mantıksal sözcük ve alt tümce içermediği zaman atomik biçimde olur. “Veya”, “değil”, “bütün”, “bazı” ya da bunlara eşdeğer sözcükleri içermemelidir; “yağmur yağacağını düşünüyorum” gibi de olmamalıdır zira bu tümce “yağmur yağacak” alt tümcesini içerir. Tam olarak, bir tümce bir bağıntı sözcüğü (ki bu bir yüklem olabilir) ve bir tümce oluşturmak için gerekli olan en az sayıdaki başka sözcükleri içeriyorsa atomik biçime sahiptir. Eğer R_1 bir yüklem, R_2 bir ikili bağıntı, R_3 bir üçlü bağıntı, vs. ise,

$$R_1(x), R_2(x,y), R_3(x,y,z), \dots$$

atomik biçime sahip tümceler olacaktır; x, y, z ’nin söz konusu tümceleri anlamlı kılması şartıyla.

Eğer $R_n(x_1, x_2, x_3, \dots x_n)$ R_n ’nin n ’li bir bağıntı olduğu, atomik biçime sahip bir tümceyse, $x_1, x_2, x_3, \dots x_n$ adlardır. Bir “ad”ı, atomik tümcenin özne-yüklem tümcesi, ikili bağıntı tümcesi, üçlü

bağıntı tümcesi vs. gibi herhangi bir türünde olabilecek herhangi bir sözcük olarak tanımlayabiliriz. Ad dışındaki bir sözcük, eğer atomik bir tümcede olabiliyorsa, sadece bir tür atomik tümcede olabilir; örneğin, eğer R_n n’li bir bağıntıysa, R_n ’nin bulunabileceği tek atomik tümce türü $R_n(x_1, x_2, x_3, \dots x_n)$ ’dir. Bir ad, herhangi bir sayıda sözcük içeren bir atomik tümcede bulunabilir; bir bağıntı yalnızca o bağıntıya uygun olan sabit bir sayıdaki başka sözcüklerle kombinasyon hâlinde bulunabilir.

Bu, “ad” sözcüğünün söz dizimsel bir tanımını sağlar. “Atomik biçimler” kavramına hiçbir metafiziksel varsayımın dahil olmayışına dikkat edilmelidir. Böyle varsayımlar ancak atomik bir tümcede görünen adların ve bağıntıların çözülmesi mümkünse görünür. Bazı sorunlarla bağlantılı olarak, terimlerimizin çözümlenebilir olup olmadığını bilmek önemlidir; fakat adlarla bağlantılı olarak bu önemli değildir. Adlar tartışmasına girecek benzeşen bir soru olmasının tek yolu, çoğunlukla adlar kılığına bürünen tariflerle bağlantılıdır. Fakat elimizde

“ ϕx ’i sağlayan x ψx ’i sağlar”

biçiminde bir tümce olduğunda, “a” bir adken “ ϕa ” ve “ ψa ” biçiminde tümcelerin varlığını önkoşul kabul ederiz. Dolayısıyla belli bir ifadenin bir ad mı yoksa bir tarif mi olduğu sorusu, söz diziminde adların yerine dair temel bir tartışmada göz ardı edilebilir. Amaçlarımız için, aksi yönde bir sebep görünmedikçe, Tom, Dick, Harry, güneş, ay, İngiltere, Fransa gibi genellikle bir ad sayılan sözcükleri kabul edebiliriz. Fakat ilerledikçe göreceğiz ki, bu sözcükler ad olsa da, bildiğimiz şeyin ifadesi için çoğunlukla zorunlu değildirler. *Per contra*, zorunlu sözcüklerden bazılarının, kanımca, adlar olarak sınıflandırılması gerekmesine rağmen, bunların hiçbirisi geleneksel olarak bu sınıfa giren sözcükler değildir.

Adlar, *prima facie*, iki çeşittir: son paragrafta sözü edilen adlar gibi, uzay-zamanın sürekli bir bölümünü adlandıranlar ve “ben”, “sen”, “bu”, “şu” gibi egosantrik bir tanımı olanlar. Sözcüklerin bu ikinci sınıfını daha sonra ele almayı öneriyorum; şimdilik onları yok sayacağım. Dolayısıyla, bizi ilgilendiren yalnızca, prensipte belirsizlik olmadan, uzay-zamanın sürekli bir bölümünü adlandıran türdeki adlar.

Dikkate alınması gereken ilk soru şu: uzay-zamanın bir bölgesini diğerinden nasıl ayırt ederiz? Bu da nihayetinde bizi şöyle sorulara götürür: eğer New York’ta tıpkı Paris’teki gibi bir Eyfel Kulesi olsaydı, iki Eyfel Kulesi mi olurdu, yoksa iki yerde bir Eyfel Kulesi mi olurdu? Eğer tarih kendini tekrar etseydi, iki farklı fırsatta tam olarak benzer durumlarda mı olurdu, yoksa tek ve aynı durum iki defa mı meydana çıkar, yani kendinden önce mi gelirdi? Böyle soruların cevapları sadece kısmen belirsizdir; her durumda, adlar kuramı için zorunludurlar.

Adlar kuramı ihmal edilmiştir, çünkü önemi sadece mantıkçıya apaçıktır ve mantıkçı için adlar bütünüyle varsayımsal olarak kalabilir, zira hiçbir mantık önermesi herhangi bir edimsel adı içeremez. Fakat bilgi kuramı için, ne tür nesnelerin adlara sahip olabileceğini bilmek önemlidir, adların olduğunu varsayarsak. “Bu kırmızıdır” kolaylıkla bir özne-yüklem önermesi olarak kabul edilebilir, fakat bu durumda “bu” bir töz hâline gelir; özgüllükleri doğasında bulunduran, buna rağmen özgüllüklerinin toplamı ile özdeş olmayan, bilinemez bir şey olur. Böyle bir görüş, töz kavramına yönelik tüm alışılmış itirazlara açıktır. Bununla birlikte, uzay-zamanla bağıntılı olarak bazı avantajları vardır. Eğer “bu kırmızıdır” bir töze bir nitelik atfeden bir önermeyse ve eğer bir töz özgüllüklerinin toplamı tarafından tanımlanmıyorsa, o zaman bunun ve şunun özdeş olmadan tam olarak aynı özgüllüklere sa-

hip olması mümkündür. New York'taki farazi Eyfel Kulesi'nin Paris'teki ile özdeş olmayacağını söylememiz gerekiyorsa, bu, şart görülebilir.

“Bu kırmızıdır”ın bir özne-yüklem önermesi olmadığını, “kırmızılık buradadır” biçiminde olduğunu; “kırmızı”nın bir yüklem değil bir ad olduğunu; ayrıca genellikle bir “şey” olarak adlandırılanın, kırmızılık, sertlik, vs. gibi birlikte görülen bazı niteliklerin bir demetinden ötesi olmadığını önermek istiyorum. Fakat eğer bu görüş benimsenirse, ayırt edilemezlerin özdeşliği analitik hâle gelir ve New York'taki farazi Eyfel Kulesi, eğer gerçekten ondan ayırt edilemez ise, Paris'teki ile kesinlikle özdeş olur. Bu, çözümlendiğinde, solunda veya önce gibi uzaysal ve zamansal bağıntıların çeşitliliği ima etmemesini gerektirir. Bu da, fizikte olması gereken hâliyle uzay-zamanı kurmada güçlükler neden olur ve bu güçlükler benim önerdiğim görüş olası kabul edilmeden önce aşılmalıdır. Bana kalırsa aşılmaları mümkün, fakat bunun tek yolu, “eğer A B'nin solundaysa, A ve B özdeş değildir” gibi kesin görünen önermeleri ampirik ve kesinliği şüpheli önermeler olarak kabul etmektir; burada A ve B, “şeylere” kuramımızın müsaade ettiği en yakın yaklaşımdır.

Önce bir parça kullanışlı söz varlığı kuralım. Rengin spesifik tonlarına, sertliğin spesifik derecelerine, bütünüyle perde ve yükseklik ve diğer tüm ayırt edici karakteristikler ile tanımlanan seslere vb. “nitelikler” adını verelim. Algıda renge veya herhangi bir başka niteliğe dair sağın ve yaklaşık benzerlikleri birbirinden ayırt edemesek de, deneyim yoluyla sağın benzerlik kavramına ulaşabiliriz, zira yaklaşık benzerlik değilken, o, geçişlidir. Bir görsel alan söz konusu olduğunda, onun rengini, onun ayırt edilemez olduğu görsel alanlardan rengi ayırt edilemez olan görsel alanlar grubu olarak tanımlayabiliriz¹⁹. Fakat bu tanımda, belli bir

19 Carnap - “Logischer Aufbau der Welt”

renk tonunun iki görsel alanda var olması durumunda her görsel alana bir ad verilebileceğini varsaymış olduk; aslında, kaçınmak niyetinde olduğumuz niteliklerden bağımsız olarak bu ve şu ayrımını varsaymış olduk.

Bu nedenle, şimdilik niteliklerin adlarını tanımsız terimler olarak kabul edelim ve birbirlerine anlık algıda ayırt edilemeyecek kadar çok benzeyen iki niteliğin nasıl ayırt edileceği sorusuna daha sonra dönelim.

Sağduyu bir “şey”in nitelikleri olduğunu, fakat onlarla tanımlanmadığını, uzay-zamansal konumla tanımlandığını kabul eder. Benim önermek istediğim, sağduyu için, nerede C niteliğine sahip olan bir “şey” varsa, onun yerine C’nin kendisinin o yerde var olduğunu ve “şey”in söz konusu yerde var olan nitelikler derlemiyle değiştirilmesi gerektiğini söylemeliyiz. Böylece “C” bir yüklem değil, bir ad olur.

Bu görüş lehindeki ana neden, bir bilinmezden kurtulmasıdır. Nitelikleri deneyimleriz, fakat doğal olarak içinde bulunmaları beklenen nesneyi değil. bir bilinemezden genellikle, belki de her zaman, uygun teknik araçlarla kaçınılabılır ve açıkçası mümkün olduğunca kaçınılmalıdır.

Savunduğum görüşe dair ana güçlük, “yer”in tanımıyla ilgili. Bu güçlüğü aşılmasının mümkün olup olmadığına bakalım.

C renginin belli bir tonunda iki parçayı eşzamanlı olarak gördüğümüzü farz edelim; görsel uzaydaki bir parçanın açısal koordinatları θ , ϕ olsun; diğeri de θ' , ϕ' . Bu durumda C’nin (θ, ϕ) ’de ve ayrıca (θ', ϕ') ’de olduğunu söylemeliyiz.

Görsel alandaki bir nesnenin açısal koordinatları nitelikler olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla (C, θ, ϕ) bir nitelikler demetidir ve (C', θ', ϕ') de bir başkasıdır. Eğer bir “şey”i (C, θ, ϕ) nitelik-

ler demeti olarak tanımlarsak, o zaman bu “şey” in (θ, ϕ) yerinde olduğunu ve (θ', ϕ') yerinde olmamasının analitik olduğunu söyleyebiliriz.

Bu süreci fiziksel uzay-zamanın oluşturulmasına dek uzatalım. Eğer Greenwich’ten iyi bir kronometreyle veya günlük olarak Greenwich zamanıyla öğle vakti bir mesaj aldığım bir alıcıyla başlarsam, bulunduğum enlem ve boylamı gözlem yoluyla belirleyebilirim. Benzer şekilde rakımı da ölçebilirim. Yani Greenwich’e göre konumumu eşsiz olarak belirleyen üç koordinatı belirleyebilirim ve Greenwich de benzer gözlemlerle tanımlanabilir. Basitleştirmek adına, bir yerin koordinatlarını nitelikler olarak ele alabiliriz; bu durumda, yer, koordinatları olarak tanımlanabilir. Bu nedenle iki yerin aynı koordinata hiçbir zaman sahip olmaması analitiktir.

İyi ama bu, enlem ve boylam yararının bağlı olduğu ampirik olgu ögesini gizlemektedir. Birbirlerinden on mil uzakta olan, ama birbirlerini görebilen iki gemi olduğunu farz edin. Biz diyoruz ki, eğer araçları yeterince hatasızsa, iki geminin enlem ve boylamları için farklı değerler vereceklerdir. Bu bir tanım meselesi değil, ampirik olgu meselesidir; zira gemilerin birbirinden on mil uzakta olduğunu söylediğimde enlem ve boylamı belirleyenlerden tamamen bağımsız gözlemlerle ispat edilebilecek bir şey söylemekteyimdir. Geometri, ampirik bir bilim olarak, şöyle gözlemlenmiş olgularla ilgilenir: eğer iki gemi arasındaki farktan hesaplanıyorsa, her iki gemiyi de diğerinden yapılan doğrudan gözlemler aracılığıyla hesaplanmış olsaydı elde edilecek olan sonucun aynısına ulaşılır. Bu tür gözlemlenmiş olgular, uzayın yaklaşık olarak Öklitçi ve dünyanın yüzeyinin yaklaşık olarak küre şeklinde olduğu ifadesiyle özetlenir.

Dolayısıyla, ampirik öge, enlem ve boylam faydasını açıklar-

ken ortaya çıkar, fakat tanımı verirken değil. Enlem ve boylam, mantıksal olarak bağlantılı olmadıkları başka şeylere fiziksel ya-salarla bağlıdır. Eğer iki yerin birbirine çok uzak olduğunu görü-yorsanız o yerlerin enlem ve boylamlarının aynı olmayacak oluşu ampiriktir; dünyanın yüzeyindeki bir yerin eşsiz olarak enlem ve boylamıyla tanımlandığını söylemekle doğal olarak ifade etme-miz gereken budur.

Kırmızılığın aynı anda iki yerde olabileceğini söylediğimde, kırmızılığın, sağduyuya göre hiçbir “şey”in sahip olamayacağı uzaysal bağıntıların birine ya da daha fazlasına sahip olabile-ceğini kast ederim. Kırmızılık anlık görsel alanda kırmızılığın sa-ğında olabilir, veya yukarısında olabilir; kırmızılık fiziksel uzayda Amerika’da ve Avrupa’da olabilir. Fizik için, hiçbir şey uzay-za-manın sürekli bir bölümünü işgal etmedikçe bir “şey” sayılamaz; ki kırmızılık bunu yapmamaktadır. Dahası: uzay-zamanın birden fazla noktasını işgal eden her ne olursa olsun, fizik için, daha kü-çük “şey”lere bölünebilir olmalıdır. Bizim amacımız, şayet müm-künse, fiziğin “şey”lerden talep ettiği uzay-zamansal özgüllüklere sahip demetleri nitelikler dışında oluşturmak.

Enlem, boylam ve rakım elbette doğrudan gözlemlenmiş ni-telikler değildir, fakat nitelikler aracılığıyla tanımlanabilirler; bu nedenle onlara nitelikler demek, dolaylamadan zararsız bir ka-çınmadır. Onlar, kırmızılığın aksine, gerekli geometrik özgüllükle-re sahiptir. Eğer θ , ϕ , h bir enlem, bir boylam ve bir rakımsa, $(\theta$, ϕ , $h)$ demetinin kendisinin kuzeyinde, güneyinde, doğusunda, batısında, yukarısında veya aşağısında kırmızının olabileceği gibi olamayacağını anlarız. Eğer bir “yer”i $(\theta$, ϕ , $h)$ koordinatlarıyla tanımlarsak, uzaysal bağıntılar onlardan beklediğimiz özgüllükle-re sahip olacaktır; kırmızılık ve sertlik gibi niteliklerle tanımlar-sak, olmayacaktır.

Uzay için bu kadarı yeter; şimdi zamanı ele alalım.

Zamana ilişkin olarak, öyle ampirik nesneler bulmak istiyoruz ki, onlara ilişkin olarak zaman dizisel olsun; yani, gözlemlenebilir nesneler üzerinden tanımlanabilen bir sınıf bulmak istiyoruz, öyle ki, eğer x , y , z bu sınıfın üyeleriye, şunlar olmalı:

(1) x x' 'ten önce değildir;

(2) eğer x y' 'den önceyse ve y z' 'den önceyse, o zaman x z' 'den öncedir;

(3) eğer x ve y farklıysa, ya x y' 'den öncedir ya da y x' 'ten öncedir.

Başlangıç olarak, bu koşulların üçüncüsünü yok sayabiliriz; bu koşul olaylar için değil, sadece anlar için geçerlidir. Anların olayların sınıfları olarak kurgulanması, başka bir yerde ele almış olduğum bir sorun.

Bizim istediğimiz, enlem, boylam ve rakımın uzaysal benzersizliğiyle benzeşen zamansal bir benzersizliği olan bir olaylar sınıfı.

Yapay olarak, günün tarih ve saatini bir gözlemevi tarafından belirlendiği hâliyle alabiliriz. Fakat burada hatalar olasıdır; biz, şayet mümkünse, daha az yapay bir şey istiyoruz.

Eddington bu amaçla termodinamiğin ikinci yasasını kullanıyor. Bunun dezavantajı şu ki, yasa evreni bir bütün olarak ele almakta ve herhangi bir sonlu hacme uygulandığı hâliyle yanlış olabilir; fakat sadece sonlu hacimler gözlemlenebilirdir. Bu nedenle, Eddington'ın yöntemi her şeyi bilme için tatmin edici olabilirse de, bizim için ampirik olarak hemen hemen yetersizdir.

Bergson'un belleği, şayet biri ona inanabilirse, amacımıza mükemmel bir şekilde hizmet edecektir. Ona göre, deneyim-

lenmiş olan hiçbir şey asla unutulmaz; dolayısıyla daha önceki bir tarihteki anılarım daha sonraki bir tarihteki anılarımdan bir alt sınıftır. Bu nedenle, değişik zamanlardaki anılarımdan toplamı dizesel olarak sınıf içinde bulunma bağıntısı ile düzenlenebilir ve zamanlar da anıların toplamıyla bağlantı ile düzenlenebilir. Belki bellek bizim amacımız için hiçbir şeyin asla unutulmadığı varsayımı olmadan kullanılabilir, fakat bundan kuşkulandırmaya yatkınım. Her durumda, bellek, hiçbir belleğin var olmadığının farz edildiği devirler içeren jeolojik ve astrolojik zamanla bağıntılı olarak kullanışsızdır.

İstenen özgürlüklere sahip bir olaylar sınıfı arayışında ilerlemeden önce, ne farz ettiğimizi biraz daha dikkatlice inceleyelim. Sadece nitelikler olduğunu, ayrıca niteliklerin örnekleri olmadığını farz ediyoruz. Rengin belli bir tonu iki farklı tarihte var olabileceği için, kendisinden önce olması mümkündür; bu nedenle “önce gelme” genel olarak asimetrik değildir, fakat en iyi ihtimalle niteliklerin veya nitelikler demetlerinin özel bir türünde öyle olacaktır. Böyle bir türün var olması mantıksal olarak zorunlu değildir; şayet varsa, bu, tarihli bir ampirik olgudur.

Pek çok yazar tarihin döngüsel olduğunu, dünyanın mevcut durumunun, tam olarak şimdiki hâliyle er ya da geç teker-rür edeceğini hayal etmiştir. Bu hipoteze görüşümüzde nasıl bir yer vermeliyiz? Sonraki durumun önceki durumla sayısal olarak özdeş olduğunu söylememiz gerekecek; ayrıca, bu durumun iki defa meydana geldiğini söyleyemeyiz, zira bu, hipotezin imkansız kıldığı bir tarihleme sistemini ima edecektir. Durum, dünyanın etrafında seyahat eden bir insanınkiyle benzer: o, başlangıç noktasının ve varış noktasının iki farklı ama tam olarak benzer yer olduğunu söylemez, aynı yer olduklarını söyler. Tarihin döngüsel olduğu hipotezi şu şekilde ifade edilebilir: belli bir nitelikle

eşzamanlı olan bütün niteliklerin grubu oluşturulduğunda, bazı durumlarda bu grubun bütünü kendisinden öncedir. Yahut: bu durumlarda, eşzamanlı niteliklerin her grubu, ne kadar geniş olursa olsun, kendisinden öncedir. Böyle bir hipotez, sadece niteliklerin olduğunu söylediğimiz müddetçe, mantıksal olarak imkansız kabul edilemez. Onu imkansız kılmak için, niteliklerin anlık bir öznesini farz etmemiz ve bu öznenin özdeşliğini karakterine değil uzay-zaman konumuna borçlu olduğunu savunmamız gerekmektedir. Analitik olarak kuramımızın sonucu olan ayırt edilemezler özdeşliği, Wittgenstein ve diğerleri tarafından a ve b tüm özgüllüklerinde bağdaşmalar bile hâlâ iki olabilecekleri gerekçesiyle reddedilmiştir. Bu, özdeşliğin tanımlanamaz olduğunu varsayar. Ayrıca sayımı teorik olarak imkânsız kılar. Farz edin ki A, B, C, D, E nesnelerinden oluşan bir derlemi saymak istiyorsunuz ve farz edin ki B ve C ayırt edilemez. Bu da demek oluyor ki, B'yi sayma anında ayrıca C'yi de sayacaksınız ve dolayısıyla sayılacak dört nesne olduğu sonucuna varacaksınız. Bir görünmelerine rağmen B ve C'nin "gerçekten" iki olduğunu söylemek, eğer B ve C bütünüyle ayırt edilemezse, anlamdan tamamen yoksun görünen bir şey söylemektir. Aslında, ayırt edilemezlerin özdeşliğini analitik kılmasını, savunduğum kuramın esas değeri olarak ileri sürmeliyim.

Şimdi zaman serileri oluşturmak için gereken özgüllüklere sahip bir nitelikler veya nitelikler grubu kümesi arayışına geri dönelim. Ampirik yasaları hesaba katmadan bunu yapmanın mümkün olabileceğini düşünmüyorum; bu da kesinlik ile yapılamayacağı sonucunu doğuruyor. Fakat mantıksal kesinlik aramadığımız müddetçe, ampirik olarak yeterli olana daha önce reddetmiş olduğumuz yoldan ulaşabiliriz; örneğin bellek ve termodinamiğin ikinci yasası ile. Haberdar olduğumuz nedensel yasaların tümü tersine çevrilebilir değildir ve öyle olmayanlar tarihleme olanağı

sağlar. Saatleri ve dakikaları göstermenin yanı sıra her gün önceki gün gösterilenden bir sayı daha fazlasını gösteren bir saat yapmak kolaydır. Böyle bir yöntemle, elimizde uygarlığımız sürdükçe ne olursa olsun tekrarlamayacak bir nitelikler karmaşığı bulunduğundan emin olabiliriz. Bundan daha fazlasını bilemeyiz, her ne kadar geniş çaplı bir kesin yinelemenin çok ihtimal dışı olduğunu düşünmek için sebep bulabilirsek de.

Vardığım sonuç şu ki, nitelikler, örnekleri bulunduğunu varsaymaya gerek olmadan yeterlidir. Bu arada, bireşimsel a priori genel doğruluklar olma tehlikesi bulunan uzay-zamansal bağıntıların belli özgüllüklerini ampirik seviyeye indirmiş olduk.

Bilgi kuramı açısından, kuramımızın oluşturulmuş kabul edilebilmesi için hâlâ cevaplanması gereken bir soru var. Bu soru, daha geniş bir soru olan kavramsal kesinliğin duyulur belirsizlikle bağıntısının bir parçası. Bütün bilimler teoride kesin olan, ama pratikte yaklaşık olarak belirsiz olan kavramlar kullanır. “Bir metre” Fransız Devrim Hükümeti tarafından mümkün olan en dikkatli şekilde tanımlanmıştı: belli bir sıcaklıkta bir çubuk üzerindeki iki işaret arasındaki uzaklıktı. Fakat iki güçlük vardı: işaretler noktalar değildi ve sıcaklık kesin olarak belirlenemezdi. Yahut zaman belirlemelerini ele alalım, sözgelimi 31 Aralık 1900 sonundaki GMT geceyarısını. (İngilizler bunun on dokuzuncu yüzyılın sonu olduğunu düşündü, fakat Bethlehem meridyenini Greenwich ile değiştirmelilerdi.)

Geceyarısı sadece gözlemler aracılığıyla belirlenebilir; fakat hiçbir gözlem kesin değildir; örneğin, herhangi bir kronometrenin geceyarısına işaret eder görüldüğü sonlu bir zaman dilimi vardır; ayrıca, hiçbir kronometre kesinlikle doğru değildir. Dolayısıyla hiç kimse on dokuzuncu yüzyılın kesinlikle bittiği zamanı bilemez. Bu duruma dair iki görüş ele alınabilir: birincisi, yüzyılın

bittiği kesin bir an vardı; ikincisi, bu kesinlik aldatıcıdır ve bu kati tarihleme kavramsal olarak bile inkansızdır.

Benzer değerlendirmeleri mevcut sorunumuzu daha doğrudan ilgilendiren renkler için de uygulayalım. Her bir renk tonuna bir özel ad verilmesi gerektiğini varsaymıştım, fakat bir renk tonu, kesin bir tarih veya kesin bir metre ile aynı tür kesinliğe sahiptir ve pratikte asla belirlenemez.

Anlamda verilmiş belli bir şeyden verinin bir parçası olmayan bir kesinliğe sahip bir kavram elde etmeye çalıştığımız bütün vakalar için uygulanabilir olan biçimsel bir prosedür var. Bu, ayırt edilemezlikten özdeşliğe geçiş için bir araç. “S” “ayırt edilemezlik” demek olsun. O zaman, iki renk parçası söz konusu olduğunda bir parçanın tonunun diğerinin tonuyla arasında S bağıntısı olduğunu gözlemleyebiliriz. Bununla birlikte, S’nin özdeşlik ima etmediğini ispatlayabiliriz; zira özdeşlik geçişlidir, ama S değildir. Bir başka deyişle, x, y, z renk tonlarının üç görülür parçada var olması hâlinde elimizde $x S y$ ve $y S z$ olabilir, fakat $x S z$ olamaz. Dolayısıyla $x z$ ile özdeş değildir, bu nedenle y hem x hem de z ile özdeş olamaz, her ne kadar ikisinden de ayırt edilebilir olsa da. Ancak $x S z$ daima $y S z$ demekse ve tersi de geçerliyse x ile y’nin özdeş olduğunu söyleyebiliriz. x’in renginin kesin tonu artık şöyle tanımlanabilir: rengiyle x’ten ayırt edilebilir olan ne varsa rengiyle y’den de ayırt edilebilir olması ve bunun tersinin de geçerli olması, böylece her parçanın ya hem x hem de y’den ayırt edilebilir ya da ikisinden de ayırt edilemez olması koşulunu sağlayan tüm y parçaları için ortak olan renk.

Bu, belli bir renkli parçanın kesin tonunu belirlemeyi, prensipte gözlemden elde edilebilecek birkaç verinin derlemine indiriyor. Bu durumda güçlük zorunlu verilerden biriyle bağıntılı değil, çokluklarıyla bağıntılıdır. Tanımımızın varsayımı, apaçık ol-

duğu üzere, z rengindeki her parçanın, x'ten ayırt edilebilir olan her y ile kıyaslanabilir olduğudur. Pratikte bu imkânsızdır zira görünür evrenin geçmişı, bugünü ve geleceğıyle eksiksiz bir şekilde araştırılmasını gerektirir. x ve y parçalarının aynı tonda olduğunu hiçbir zaman bilemeyiz, çünkü gözlemlemiş olduğumuz her z'nin ya her ikisiyle S bağıntısı olabilir ya da hiçbirleriyle olmayabilir, daha sonra bunun doğru olmadığı yeni bir z bulmak daima mümkün olabilir. Dolayısıyla, eğer "C" rengin kesin bir tonuysa, "C burada vardır" biçimindeki hiçbir önerme asla bilinemez, "C" "burada var olan ton" olarak tanımlanmadıkça.

Aynı türde benzer güçlükler, sürekli dizilerin bölümlerine uygulanabilir olan tüm kavramlarla ilgili olarak ortaya çıkar. Söz gelimi, "insan" kavramını ele alalım. Şayet modern insanın evriminin tüm aşamaları bizden öncesine yayılmış olsaydı, tereddüt etmeden "şu bir insandır" dememiz gereken bazı örnekler ve tereddüt etmeden "şu bir insan değildir" dememiz gereken diğerleri olurdu: fakat haklarında şüpheyeye düşmemiz gereken ara örnekler olurdu. Teoride, tanımımızı daha kesin kılmak adına yapabileceğimiz hiçbir şey bu belirsizlikten kaçamayacaktır. Aslında evrimin bir aşamasında, öncesinde gitmiş olana değil ama sonrasında gelmiş olana "insan" adını vermemizi haklı çıkaracak çok büyük ve ani bir mutasyon olmuş olabilir, fakat şayet öyleyse, bu şanslı bir ilinektir ve ara formlar yine de tahayyül edilebilir. Kısacası, her ampirik kavram, "uzun" veya "kel" gibi örneklerde aşikâr olan türde bir belirsizliğe sahiptir.

Bazı insanlar kesinlikle uzundur, bazıları kesinlikle uzun değildir; fakat ara insanlar için şöyle dememiz gerekir: "Uzun mu? Evet, sanırım öyle." veya "Hayır, ona uzun deme eğiliminde olmamalıyım." Bu durum, her ampirik nitelikle ilgili olarak, daha çok veya daha az bir derecede ortaya çıkar. Bilimin büyük çoğun-

luğu, gündelik hayatta bulunan kavramlardaki kesinlik derecesinden daha fazlasına sahip olan kavramlar türetmek için gereken araçlardan oluşur. Dizisel bir kavramın kesinlik derecesi kati bir sayısal tanım yapabilir. “ $P(x)$ ” “ x P özgülüğüne sahiptir” olsun. P özgülüğüne sahip olması beklenebilecek türden şeylerin bilinen tüm örneklerini araştıralım; bu şeylerin sayısının n olduğunu farz edelim. Bu örneklerin m tanesinde “ $P(x)$ değil”i mutlak surette öne sürebildiğimizi farz edelim. O hâlde m/n P kavramımızın kesinliğinin bir ölçüsüdür. Örneğin ölçüyü ele alalım: “bu çubuğun uzunluğu bir metreyi aşar veya ondan kısa kalır” ifadesi bilimsel yöntemlerle çok küçük bir olaylar yüzdesi dışında doğru olduğu gösterilebilir; fakat pratik yöntemler daha büyük bir kuşkulu vakalar yüzdesi bırakır. Fakat şimdi “bu çubuğun uzunluğu bir metredir”i ele alalım. Bu hiçbir zaman ispat edilemez, fakat önceki önermemizin ispat edilemediği vakalarda aksi de hiçbir zaman ispat edilemez. Yani, bir kavrama daha fazla kesinlik kazandırdıkça, onun uygulanamaz olduğunun ispatlanabilmesi olasılığı artar ve uygulanabilir olduğunun ispatlanabilmesi olasılığı azalır. Bütünüyle kesin olduğunda, uygulanabilir olduğu asla ispatlanamaz.

Şayet amaçlanan “metre”nin kesin bir kavram olmasıysa, uzunlukları üç sınıfa ayırmamız gerekecektir: (1) kesinlikle bir metreden az olanlar (2) kesinlikle bir metreden çok olanlar (3) ilk iki sınıfa dahil olmayanlar. Bununla birlikte, “metre”yi kesin olmayan bir kavram yapmanın tercih edilebilir olduğunu düşünebiliriz; o zaman anlamı “var olan bilimsel yöntemlerle standart metreninkinden ayırt edilebilir olmayan herhangi bir uzunluk” olur. Bu durumda, bazen “bu çubuğun uzunluğu bir metredir” diyebiliriz. Fakat söylediğimizin doğruluğu artık var olan tekniğe görelidir; ölçüm aletlerindeki bir gelişme onu yanlış kılabilir.

Uzunluklar hakkında söylediklerimizin tümü, mutatis mutandis, renk tonları için geçerlidir. Eğer renkler dalga uzunluklarıyla tanımlanıyorsa, sav kelimesi kelimesine geçerlidir. Apaçıktır ki, temel ampirik kavram başından sonuna dek ayırt edilemezliktir. Teknik araçlar bu kavramın esasındaki kesin olmamayı azaltabilirse de bütünüyle ortadan kaldıramaz.

Diyebiliriz ki: söz konusu bu parçanın adı “C” olmalıdır. O zaman tüm diğer parçaların renkleri iki sınıfa bölünür: (1) C olmadığını bildiklerimiz; (2) C olmadığını bilmediklerimiz. Kesinlik yöntemlerinin bütün amacı ikinci sınıfı mümkün olduğunca küçük hâle getirmektir. Fakat ikinci sınıfın bir üyesinin C ile özdeş olması gerektiğini bildiğimiz noktaya asla ulaşamayız; yapabileceğimiz tek şey ikinci sınıfın C’ye gitgide daha çok benzeyen renklerden oluşmasını sağlamaktır.

Böylece şu ifadeye ulaşmış oluyoruz: (θ , ϕ) görsel yerinde gördüğüm renk tonuna “C” adını veriyorum; (θ' , ϕ')’deki renge “C’” adını veriyorum. C ve C’ ayırt edilebilir olabilir; bu durumda kesinlikle farklıdır. Ayırt edilemez olmalarına rağmen birinden ayırt edilebilirken diğerinden ayırt edilemez olan bir C’ rengi olabilir; bu durumda da C ve C’ kesinlikle farklıdır. Son olarak, bildiğim tüm renkler ya ikisinden de ayırt edilebilir ya da ikisinden de ayırt edilemez olabilir; bu durumda C ve C’ özdeş olabilir, örneğin “C” ve “C’” aynı şey için iki ad olabilir. Fakat tüm renkleri araştırmış olduğumu asla bilemeyeceğime göre, C ve C’nin özdeş olduğundan asla emin olamam.

Bu, kavramsal kesinliğin duyulur belirsizlikle bağıntısı ile ilgili soruyu cevaplar.

Yine de geriye “egosantrik tikeller” dediğim şeyden elde ettiğimiz kurama olası itirazları incelemek kalıyor. Bir sonraki bölümde bunu yapacağız.

7. BÖLÜM

EGOSANTRİK TİKELLER

Bu bölümde ilgileneceğim sözcükler, düzanlaman konuşmacıya bağılı olduğı sözcüklerdir. Bunlar “bu, şu, ben, sen, burada, orada, şimdi, sonra, geğmiş, şu an, gelecek” sözcükleridir. Ayrıca yüklemlerdeki zamanlarda bunlara dahil edilmelidir. Sadece “ben sıcakladım” değil, “Jones sıcakladı” de ancak ifadenin söylendiğı zamanı bildiğimizde belirli bir anlama sahiptir. Aynı şey “Jones’un sıcaklamış olması şu andan öncedir” anlamına gelen ve dolayısıyla şu an değiştikçe anlam değiştiren “Jones sıcaklamıştı” için de geçerlidir.

Tüm egosantrik sözcükler “bu” üzerinden tanımlanabilir. Dolayısıyla: “ben” “bunun ait olduğı biyografi” anlamına gelir; “burada” “bunun yeri” anlamına gelir; “şimdi” “bunun zamanı” anlamına gelir, vs. Bu nedenle araştırmamızı “bu” ile sınırlandırabiliriz. Başka bir egosantrik sözcüğü temel almak ve “bu” sözcüğünü onun üzerinden tanımlamak eşit ölçüde elverişli görünmüyor. Belki, eğer “ben-sonra”ya karşılık olarak “ben-şimdi”ye bir ad verebilseydik bu ad “bu”nun yerine geçebilirdi; fakat gündelik konuşmanın hiçbir sözcüğü onun yerini almaya muktedir değil.

Daha zor sorulara geçmeden önce fizik dilinde hiçbir egosantrik tikelin bulunmadığını gözlemleyelim. Fizik uzay-zamanı tarafsızca inceler, tıpkı Tanrı’nın incelemesinin beklenebilece-

ği biçimde; algıda olduğu gibi her yönden gittikçe büyüyen bir karanlıkla çevrelenmiş, özellikle sıcak, yakın ve parlak olan bir bölge yoktur. Bir fizikçi “ben bir masa gördüm” demeyecektir, Neurath²⁰ veya Julius Caesar gibi “Otto bir masa gördü” diyecektir; “bir meteor şu anda görülebilir durumda” demeyecektir, “bir meteor GMT 8.43’te görülebilir durumda idi” diyecektir ve bu ifadede “idi”yi zamansız olarak kullanacaktır. Zihinsel olmayan dünyanın egosantrik sözcükler olmadan bütünüyle tanımlanabileceğine hiç şüphe yoktur. Psikolojinin söylemek istediklerinin büyük bir kısmı da kesinlikle onlardan vazgeçebilir. O hâlde, bu sözcüklere hiç ihtiyaç var mıdır? Yoksa her şey onlar olmadan söylenebilir mi? Bu, yanıtı kolay bir soru değildir.

Bu soruyu araştırmadan önce eğer yapabilirsek “bu” sözcüğünün ne anlama geldiğine ve egosantrik tikellerin neden kullanışlı bulunduğu karar vermemiz gerekiyor.

“Bu” sözcüğü, bir nesneyi hiçbir derecede tarif etmeden onu sadece işaret etmesi anlamında bir özel adın karakterine sahipmiş gibi görünüyor. Dikkate sunulmuş olma özgülüğünü bir nesneye yüklediği düşünülebilir, fakat bu bir hata olur: birçok nesne birçok olayda dikkate sunulur, fakat her olayda sadece bir tanesi “bu”dur. Şöyle diyebiliriz: “bu” “bu dikkat ediminin nesnesi” anlamına gelir; fakat bunun bir tanım olmadığı açıktır. “Bu”, dikkatimizi yönelttiğimiz nesneye verdiğimiz bir addır, fakat “bu” tanımını “benim şimdi dikkatimi yönelttiğim nesne” diye yapamayız çünkü “ben” ve “şimdi” “bu”yu içerir²¹. “Bu” sözcüğü “tüm nesneler arasında ortak olan şeylere sırayla ‘bu’ denir” anlamına gelmez, zira “bu” sözcüğünün kullanıldığı her olayda sözcük sadece bir nesne için geçerlidir. Görünüşe göre “bu”, kullanıldığı

20 10.Bölüm’e bakın.

21 Veya, eğer “ben-şimdi”yi temel alırsak, aksi takdirde “bu” ile ilgili olarak ortaya çıkan sorunların tam olarak aynıları ortaya çıkacaktır.

her iki olayda farklı nesneler için geçerli olan bir özel addır ve yine de hiçbir zaman muğlak değildir. Birçok nesne için geçerli olan ama her biri için daima geçerli olan “Smith” adı gibi değildir, “bu” adı bir seferde yalnızca bir nesne için geçerlidir ve yeni bir nesne için geçerli olmaya başladığında eskisi için geçerli olma durumu sona erer.

Sorunumuzu şöyle ifade edebiliriz: “bu” sözcüğü bir anlamda değişmez bir manası olan bir sözcüktür. Ama eğer onu salt bir isim olarak kabul edersek hiçbir anlamda değişmez bir manası olamaz, zira bir isim sadece işaret ettiği şeyin anlamını taşır ve “bu”nun işaret ettikleri sürekli olarak değişir. Öte yandan, eğer “bu”yu “dikkat nesnesi” gibi gizli bir tanım olarak kabul edersek, o zaman “bu” olan her şey için daima geçerli olacaktır, aslında hiçbir zaman tek seferde birden fazla şey için geçerli olmamasına rağmen. Bu istenmeyen genellemeden kaçınmak için her girişim “bu”nun tanımına gizli bir yeniden tanıttım içerecektir.

(“Bu” ile ilgili, özel adlar konusuyla bağlantılı bir sorun daha var ve önceki bölümün sonucuna dair *prima facie* şüphe uyandırıyor. Eşzamanlı olarak bir rengin belli bir tonunda iki parça görürsek, “bu ve şu renk yönünden kesin olarak benzerdir” deriz. Onlardan birinin “bu” ve diğerinin “şu” olduğuna dair şüphemiz yoktur; hiçbir şey bizi ikisinin bir olduğuna ikna edemez. Fakat bu, kolayca çözülebilecek bir bilmecedir. Gördüğümüz sadece renkli bir parça değildir, belli bir görsel yönde bulunan bir parçadır. Eğer “bu” “böyle bir yöndeki bir parça” ve “şu” “böyle başka bir yöndeki bir parça” anlamına geliyorsa, bu iki karmaşık farklıdır ve sade rengin iki kat olduğu çıkarımını yapmak için bir neden yoktur.)

“Bu” bir ad mıdır, bir tarif midir, yoksa genel bir yüklem midir? Her cevap için itirazlar vardır.

Eğer “bu”nun bir ad olduğunu söylersem, değişik olaylarda neyi adlandırdığına hangi ilkeye dayanarak karar verdiğimizizi açıklamak sorunu ortaya çıkar. “Smith” adında birçok insan vardır, fakat Smithliğin herhangi bir özgülüğünü paylaşmazlar; her durumda o insanın o ada sahip olması rastlantısal bir uzlaşımdır. (Adın çoğunlukla miras yoluyla devralındığı doğrudur, fakat mahkeme kararıyla değiştirilmiş bir ad olması da mümkündür. Bir insanın adı, yasal olarak onunla çağrılmak istediğini kamuya ilan ettiği herhangi bir şeydir.) Fakat bir şeye “bu” dediğimizde veya sonraki olaylarda adını söylememiz gerektiği zaman artık “bu” demediğimizde bizi bunu yapmaya iten şey rastlantısal bir uzlaşım değildir. “Bu”, olağan özel adlardan bu bakımdan ayrılır.

“Bu”nun bir tarif olduğunu söylediğimde de aynı güçlükler ortaya çıkar. Elbette “ben-şimdi’nin farkında olduğu şey” anlamına gelebilir, ama bu yalnızca sorunu “ben-şimdi”ye devreder. “Bu”yu temel egosantrik tikelimiz olarak kabul edeceğimiz ve başka bir kararın bizi tam olarak aynı sorunla karşı karşıya getireceği konusunda anlaşmıştık. Bir egosantrik tikel içermeyen hiçbir tarif “bu”ya has olan özgülüğe, yani kullanıldığı her olayda yalnızca bir şey için geçerli olup farklı olaylarda farklı şeyler için geçerli olma özgülüğüne sahip olamaz.

Tam olarak aynı türde bir itiraz da “bu”yu bir genel yüklem olarak tanımlama teşebbüsü için geçerlidir. Eğer genel bir kavramsa, örnekleri vardır ve bu örneklerin her biri, sadece bir an için değil, daima onun örnekleridir. Açıkça görünmektedir ki genel bir yüklem, yani “dikkat nesnesi” söz konusudur, fakat “bu”nun geçici benzersizliğini güvenceye almak için bu genel kavramdan fazlası gerekir.

Bütününü fiziksel bir dünyada egosantrik tikellerin bulunmayacağının açık olduğu düşünülebilir. Fakat bu, doğru olanın tam

bir ifadesi değildir, bunun nedeni de kısmen, bütünüyle fiziksel bir dünyada hiçbir sözcüğün bulunmayacak oluşudur. Doğru olan, “bu”nun bir sözcüğü kullanan kişiyle sözcüğün ilgili olduğu nesne arasındaki bağıntıya bağlı oluşudur. “Zihin” konumuza dahil olsun istemiyorum. “Bu” sözcüğünü gerektiği gibi kullanan bir makine yapılabilir: uygun durumlarda “bu kırmızıdır”, “bu mavidir”, “bu bir polistir” diyebilir. Böyle bir makine söz konusu olduğunda, “bu -dır” sözcükleri, onlarla birlikte kullanılan sözcük veya sözcüklere gereksiz bir eklemeyi; makine pekala “abrakadabra kırmızı”, “abrakadabra mavi” vs. diyecek şekilde de yapılabilir. Eğer makinemiz daha sonra “bu kırmızıydı” demişse, insanın konuşma yetilerine yaklaşıyor demektir.

Makinemizin bu kapasiteye sahip olduğunu varsayalım. Üzerine düşen kırmızı ışığın, onun önce “bu kırmızıdır”, çeşitli dahili işlemler tamamlandıktan sonra da “bu kırmızıydı” demesine neden olan bir mekanizmayı çalıştırdığını farz edeceğiz. Makinenin hangi koşullar altında “bu”, hangi koşullar altında “şu” dediğini açıklayabiliriz; dış neden onu ilk çalıştırdığında “bu” diyor ve ilk etki makinede bazı başka olaylara yol açtığında “şu” diyor. Bir madeni para atılınca golf oynayan otomatik makineler görmüştüm; para, belli bir süre boyunca devam eden bir süreci başlatıyordu. Açıktır ki sürecin makinenin “bu bir madeni paradır” demesiyle başlaması ve “bu bir madeni paraydı” demesiyle bitmesi de mümkündür. Bana kalırsa bu marifetli oyuncağın değerlendirmesi konuyla ilgisi olmayan sorunları elememize yardımcı olabilir.

Makine, insanların hangi koşullar altında “bu -dur” veya “bu -ydu” dediklerini açıklamamıza yardım edecektir. Bir uyarana verilen sözel bir tepki, ani veya gecikmeli olabilir. Ani olduğunda, merkeze giden akım beyne yönelir ve uygun kasları etkile-

yip “bu -dur” içeren bir tümce üretene dek merkezden dönen sinir boyunca devam eder. Gecikmeli olduğunda, merkeze giden dürtü bir tür depoya girer ve sadece yeni bir uyarana karşısında merkezden dönen bir dürtü üretir. Bu durumdaki merkezden dönen dürtü önceki durumdakiyle tam olarak aynı değildir ve biraz daha farklı bir tümce üretir, yani, “bu -ydu” içeren bir tümce.

Bu noktada minimal ve diğer nedensel zincirlere yönelmemiz gerekiyor. Minimal bir nedensel zincir, bu bağlamda, beynin dışındaki bir uyarana sözel bir tepkiye arasında olabilecek en kısa zincirdir. Diğer nedensel zincirler daima ek bir uyarana içerir, bu uyarana önceki uyarana depolanmış etkisini açığa çıkarıp gecikmeli bir sözel tepki üretilmesine neden olur. Minimal bir nedensel zincirde “bu -dur” deriz, daha uzun bir zincirdeyse “bu -ydu”. Elbette bu, gerçekten fizyoloji sayılamayacak kadar şematik, fakat egosantrik tikeller hakkındaki ilkeye dair sorunlarımızı çözmek için yeterli görünüyor.

Bu ifadeyi biraz daha genişletelim. “Kedi” sözcüğünü her söylediğimde, bunu yapmamın nedeni –genellikle – bir kediye algılıyor veya algılamış olmamdır. (Bu ifadeye dair sınırlamalar göz ardı edilebilir.) Eğer böyle yapmamın sebebi bir kediye algılamış olmamsa, açıktır ki bu geçmiş olgu benim “kedi” dememin bütün nedeni değildir; mevcut bir uyarana da bulunması gerekir. Dolayısıyla “kedi” sözcüğünün algısal ve anımsatıcı kullanımları tam olarak benzer nedenlerin sonuçları değildir. Uygun dilsel alışkanlıklar geliştirmiş bir kişi için etkiler de tam olarak benzer değildir; algısal etki “bu -dur” sözcükleriyle başlarken anımsatıcı etki “bu -ydu” ile başlar.

Bu yüzden, “bu -dur” içeren bir tümceyle “bu -ydu” içeren bir tümce arasındaki fark tümcelerin anlamları arasında değil, nedensellikleri arasında yatar. Bizim söyleyebileceğimiz “Bağım-

sızlık Bildirgesi 1776'daydı" ve Jefferson'ın söylemiş olabileceği "Bağımsızlık Bildirgesi 1776'dadır" tümceleri tam olarak aynı anlama sahiptir; fakat ilk tümce nedenselliğin dolaylı olduğuna işaret ederken, ikinci tümce dolaysız olduğuna veya mümkün olduğunca direkt olduğunda işaret eder.

Şimdi hakkındaki birçok ifadenin de tıpkı geçmiş hakkındaki ifadeler kadar dolaylı olduğu söylenerek itiraz edilebilir. Eğer "Finlandiya işgal ediliyor" diyorsam, böyle dememin birinci sebebi gazetede ne okuduğumu hatırlamamdır, ikinci sebebiye işgalin son birkaç saat içinde sona ermesinin muhtemel olmadığı çıkarımını yapmamdır. Fakat bu, "-dır"ın şimdi bilgisini geçmiş bilgisinden elde etmeye yarayan nedensel yasalar içeren, türev ve çıkarımsal bir kullanımıdır. Burada söz konusu "şimdi", psikolojik anlamdaki "şimdi" değildir; "sunulan" bir şey değildir. Fiziksel anlamdaki "şimdi"dir, yani, fiziksel zamanda, psikolojik "şimdi" ile eşzamanlı olan bir şeydir. "Şimdi" ve "geçmiş", konuşmacı ve ne söylediği arasındaki farklı nedensel bağıntıları içermeleri anlamında öhcelikli olarak psikolojik terimlerdir; diğer bütün kullanımları bu birincil kullanımla açıklanabilir.

Sözünü ettiğimiz kuram "ben" sözcüğünün kullanımını açıklayabilir mi? Bu bölümün başında "ben" in "bu" üzerinden tanımlanabileceğini söylemiştik: "ben", "bu" nun ait olduğu biyografidir. Fakat her ne kadar "bu" sözcüğünün kullanımını açıklamış olsak da, bunu sözcüğün kendisini tek başınayken anlamdan bütünüyle yoksun bırakarak yaptık. Bu nedenle yaptığımız "ben" tanımının sürdürülebileceğinden emin olamayız.

Eğer "bu" teorimiz doğruysa, dünyanın eksiksiz bir tanımını yapmak için gerekli olmayan bir sözcüktür. Aynı sonucun "ben" ve diğer egosantrik sözcükler için de geçerli olduğunu ispatlamak istiyoruz.

“Ben” sözcüğü, belli bir zaman dilimi boyunca devamlılık gösteren bir şey için geçerli olduğundan, “ben-şimdi”den türetilmelidir, belli nedensel bağıntılarla “ben-şimdi” ile ilgili olan olaylar dizisi gibi. Değerlendirilmesi gereken ifade “ben -im”dir; bu da “-dir”in zamansız sayıldığı “ben-şimdi -dir” ile değiştirilebilir.

“Ben-şimdi” ve “bu” arasındaki bağlantının çok yakın olduğu açıktır. “Ben-şimdi” bir olaylar grubunu, yani şu anda bana olmakta olan tüm olayları belirtir. “Bu” ise bu olaylardan birini belirtir. “Ben”, “ben-şimdi”nin aksine, hem “bu” ile hem de “ben-şimdi” ile nedensel bağıntıları aracılığıyla tanımlanabilir; zira deneyimlediğim bir şeyi ancak “bu” ile belirtebilirim.

İlerleyen bölümlerde bütünüyle görünecek nedenlerden ötürü “ben -im” ifadesinin daima “bu -dur” ile, “bu -dur” ifadesinin de daima “ben -im” ile değiştirilebileceğini düşünüyorum. Hangi söz öbeğini kullandığımız, ilinek veya önyargıya bağlıdır. Eğer çevredeki sıcaklıktan değil de egzersiz yapmaktan dolayı sıcaklamışsak, “bu sıcaklıktır” yerine “ben sıcakladım” deriz. Ama bir geminin makine dairesine girdiğimizde “bu sıcaklıktır”ın (aşağı yukarı) eşdeğerini söyler, “of, burası sıcak” deriz. “Bu bir kedidir” deriz ve kendi biyografimizin bir parçasından ibaret olmayan bir şey hakkında bir açıklama yapmak isteriz. Fakat eğer “bu” sözcüğü olması gerektiği gibi doğrudan deneyimlediğimiz bir şey için geçerli olacaksa, kedi için dış dünyadaki bir nesne olarak geçerli olamaz, sadece bizim kendi kedi algımız için geçerli olabilir. Dolayısıyla “bu bir kedidir” dememeliyiz, “bu, kedilerle ilişkilendirdiğimiz algılar gibi bir algıdır” veya “bu bir kedi algısıdır” demeliyiz. Böylece bu ifade de benim bir durumumu öne süren ve sadece beni (yaklaşık olarak) “bu bir kedidir” demeye iten ve “bu bir kedi algısıdır” demek için gerekçemin bulunduğu olayların tam olarak aynılarında doğru olan “ben kediye algısa-

lım” ile değiştirilebilir. “Bu bir kedidir” dediğimiz zaman doğru-
dan bildiğimiz şey kendimizin bir durumudur, sıcaklamak gibi.

Dolayısıyla, “bu” içeren her ifadede “bu” yerine “ben-
şimdinin fark ettiği” koyabiliriz ve “ben-şimdi” içeren her ifade-
de “ben-şimdi” yerine “belirli bir zaman diliminde bununla bir
aradalığı olan” koyabiliriz.

Bundan şu sonuç çıkar ki, “bu” için söylenmiş olan her şey
“ben-şimdi” için de geçerlidir; “ben-şimdi”yi bir özel addan ayı-
ran şey “ben-şimdi” içeren bir tümcenin ifade ettiğine dahil de-
ğildir, sadece ifade edilen ile ifade ediş arasındaki nedensel ba-
ğının bir anlatımıdır.

“Sen” sözcüğü, egosantrik tikellerin karakteristiklerinden
farklı güçlükler içerir; bu güçlükler daha sonraki bölümlerde ele
alınacak. Şimdiki sorununuzla ilgili olarak “sen”in daima mevcut
bir algıyla bağıntısı tarafından belirlendiğinin farkında olmak ye-
terlidir; söz konusu algı da şu an için “bu”dur. Dolayısıyla, söz ko-
nusu güçlük egosantrik tikellere ait oldukça, “bu”nun açıklaması
aynı zamanda “sen”i de açıklar.

Bu, görebildiğim kadarıyla, egosantrik tikeller sorununu çö-
züyor ve dünyanın fiziksel veya psikolojik tanımının hiçbir kıs-
mında onlara ihtiyaç duyulmadığını gösteriyor.

Not: Profesör Reichenbach “egosantrik tikeller” sorusu hakkında yaz-
mış olduğu, henüz basılmamış bir değerlendirmesini görmeme izin ver-
mek nezaketini gösterdi. O, soruna biraz daha farklı bir açıdan yaklaşı-
yor, ama ikimizin birbirini tamamlayan teorileri arasında bir tutarsızlık
olduğunu düşünmüyorum.

8. BÖLÜM

ALGI ve BİLGİ

“**A**lgı”, felsefecilerin ortak duyudan erken bir aşamada, biraraz da eleştiriye ihmal ederek devrıldıkları bir kelimedir. Theaitetos, Sokrates ondan “bilgi”nin tanımını yapmasını istediğinde, bilginin algı olduğunu ileri sürer. Sokrates temelde algının geçiciliğini gerekçe göstererek onu bu tanımdan vazgeçmeye ikna eder, gerçek bilginin ezeli ve ebedî olması gerektiğini söyler; fakat özne ile nesne arasındaki bir bağıntı olarak düşünülmüş olan algının oluşumunu sorgulamaz. Ortak duyuya, her halükârda görme ve dokunma duyularıyla “şeyleri” algıladığımız aşikâr görünür. Görmek bazen yanıltıcı olabilir, tıpkı Macbeth’in hançerinde olduğu gibi; ama dokunmak asla. Bir “nesne”, etimolojik olarak, yoluma atılmış bir şeydir: eğer karanlıkta bir direğe çarparsam, bir “nesne” algıladığıma ikna olurum ve bencil bir deneyimden fazlasına sahibimdir. Bu, Dr. Johnson’ın Berkeley’in tezini çürütmek için bildirdiği görüştür.

Algının bu sağduyu kuramının doğruluğundan şüphe eden çeşitli görüşler olmuştur. Dekartçılar zihin ve özdek arasındaki etkileşimi reddetti ve bu nedenle bedenim bir direğe çarptığında bu olayın “direği algılamak” adını verdiğimiz zihinsel hadisenin nedeni olduğunu kabul edemedi. Böyle bir kuramdan ya psikofiziksel koşutluğa, ya Malebranch’in Tanrı’da bütün şeyleri gördüğümüz doktrinine, ya da Leibniz’in “evreni yansıtmak” adındaki

hepsi eşzamanlı olarak benzer ama sistematik olarak farklı yanılsamalardan muzdarip olan monadlarına geçmek doğaldı. Lakin bütün bu sistemlerde fantastik olduğu hissedilen bir şey vardı ve yalnızca saçmalık alanında uzun süre eğitim görmüş filozoflar onlara inanmayı başarabilirdi.

Algının sağduyu kuramına çok daha ciddi bir saldırı da duyumların nedenleri araştırmasıyla bilimden geldi. Bu saldırının filozofların fikirleri üzerindeki ilk etkisi Locke'un ikincil niteliklerin öznel olduğunu söyleyen doktrinine öncülük etti. Berkeley'in özdeği reddedişinin esas olmasa da kısmi kaynağı ışık ve sesin bilimsel kuramlarıdır. Sonraki İngiliz ampiristler için algının sağduyu doktrinlerinin bilimsel dönüşümü giderek daha önemli bir hâle gelmiştir. J. S. Mill'in "özdek" tanımını "duyumun daimi bir olasılığı" şeklinde yapmasına bir bilim ve Berkeley kombinasyonu neden olmuştur. Özdekçilerin Lenin'in yetkisiyle tüm SSCB'de kutsanan "özdek duyumların nedenidir" doktrini için de bu geçerlidir.

Bilimin bu konuda ne söylediği hakkında açık olabilmek için, öncelikle, savın doğru ya da yanlış bir biçimde, umulan ya da korkulan bir şekilde yol açabileceği Berkeleyci metafiziği unutmak önemlidir. Hatırlanacaktır ki başlangıçta bilgi kuramının iki türünü ayırmıştık: biri Dekartçı kuşkudan ve kesinlik arayışından esinlenen, diğeryse yalnızca bilimin bir dalı olan ve sayesinde bilimin kurar görüldüğü her şeyi kabul ederek bilgiler denilebilecek olayları ve onları böyle yapan diğer olaylarla bağıntılarını tanımlamaya çalıştığımız kuram. Şu an için bilgi kuramının ikinci türünü benimseyelim ve sağduyunun "algılamalar" olarak kabul ettiği olayları inceleyelim; bunu yaparken de onların bilgiler olup olmadığını ve eğer değilse bizim olgular hakkındaki ampirik bilgimizle nasıl bağlantılı olduklarını belirlemeye çalışalım. Bu

sorgulamada dünyanın bilimde görüldüğü gibi olduğunu varsayıyoruz; şimdilik bu varsayımın gerekçeli olup olmadığını kendimize sormadan.

Astronomik bir nesneyle başlayalım, diyelim ki güneş. “Güneşi görmek” adını verdiğimiz birkaç deneyimimiz var; ayrıca, astronomiye göre güneş olan büyük bir sıcak özdek yığını var. Bu yığının “güneşi görmek” adı verilen olaylardan biriyle bağıntısı nedir? Nedensel bağıntı şöyledir: her an güneşin içindeki çok sayıda atom ışık dalgaları veya ışık miktarı biçiminde radyan enerji yaymaktadır, bunlar uzay boyunca güneşle gözüm arasında yaklaşık sekiz dakika süresince yol alır. Gözüme ulaştıklarında enerjileri yeni türlere dönüşür: çomak ve koni hücrelerinde bir şeyler olur, daha sonra optik sinir boyunca bir rahatsızlık yol alır ve sonra beynin uygun kısmında (kimsenin ne olduğunu bilmediği) bir şey olur ve sonra “güneşi görürüm”. Bunu sağlayan, güneş ve “güneşi görmek” arasındaki nedensel bağıntıdır. Fakat bizim bilmek istediğimiz, güneş ve “güneşi görmek” arasında bir benzerlik varsa bunun ne olduğudur; çünkü ancak benzerlik olduğu müddetçe ikincisi birincisiyle ilgili bilginin bir kaynağı olabilir.

Bilime eleştirel yaklaşmayan kabulümüze bağlı kaldığımızda, güneşle “güneşi görmek” arasında önemli benzerlikler olduğunu buluyoruz. Öncelikle, güneş yuvarlak görünür ve yuvarlaktır. Bu benzerliğin kulağa geldiği kadar yakın olmadığı doğrudur, zira güneş benim görsel uzayımda yuvarlak görünmektedir ve fiziksel uzayda yuvarlaktır. Buna rağmen, benzerlik açıkça ifade edilebilir. Yuvarlaklığın tanımı bir uzayda bir başka uzaydakinden farklı değildir ve başta bitişiklik olmak üzere bazı bağıntılar fiziksel uzayda ve görsel uzayda ortaktır.

Ayrıca, eğer güneş lekeleri görüyorsak, güneş lekeleri vardır. Az önce açıkladığımız anlamda, astronomik güneşteki lekeler

görsel güneşteki lekelerle (yaklaşık olarak) aynı şekle sahiptir. Dahası, güneş sıcak hissettirir ve astronomik güneşin fiziksel uzayın çevre bölgelerine kıyasla bir uygunluk özgüğü vardır.

Ancak, görsel ve astronomik güneşin benzerliklerinin sınırları vardır. Bir kısmı tutulma sırasında güneş hilal gibi görünür, fakat diğer zamanlardaki kadar yuvarlaktır. Gözlerimizi kısarak bakarsak iki güneş görebiliriz, fakat iki “gerçek” güneş yaratamayız. Fakat bu tür meselelerin tümü detaylı bir şekilde halledilebilir ve ilkesel bir güçlük çıkarmazlar.

Astronomik nesnelerle başlamamış olmamın nedeni, sadece bir anlam için algılanabilir olmalarından kaynaklanan basitlik. Şimdi de olağan karasal nesneleri ele alalım. Berkeley bir ağacı ele alıyor; bu, herhangi bir başka nesne kadar işe yarayacaktır. Şimdiye dek görme duyusuyla ilgili olarak güneş hakkında söylenmiş olan her şey ağaç için de eşit derecede geçerlidir, onu görmemizi sağlayan ışığın yansıyan ışık olması ve bu nedenle güneşten, yıldırımdan veya suni bir aydınlatmadan gelen ışığa maruz kalmadığında görünmez olması dışında. Fakat ağaç ayrıca dokunulabilir, işitilebilir, koklanabilir ve tadılabilir. Ağaca “dokunduğum” zaman, parmağımdaki bazı elektronlar ağaçtaki bazı elektronlara şiddetli itim güçleri oluşturulmasına yetecek kadar yakındır; bunlar bir rahatsızlığın sinirler boyunca parmağımdan beyne yol almasına neden olur, orada doğası bilinmeyen bir etki yaratırlar ve sonunda bir dokunma duyumuyla sebep olurlar. Burada, yine kendimize sormamız gerekiyor: benim dokunma duyumum ile parmağımın temas halinde olduğunu yanlışlıkla imgelediğim ağaç parçası arasında hangi benzerlikler vardır?

Dokunmanın –sert ve yumuşak, pürüzlü ve düz gibi – dokunulan nesneye uyan nitelikleri vardır. Bir nesneye temas ederek onun şeklini çıkarabiliriz, tıpkı onu görerek yapabileceğimiz gibi;

çıkarılan “gerçek” biçim nesneyi gören bir insan için ve ona sadece temas eden kör bir insan için aynıdır. “Aynı” derken, tam olarak aynı demek istiyorum: dokunmadan çıkarılan fiziksel uzay ile görmeden çıkarılan arasında ayrıntı dereceleriyle ilgili olanlar dışında hiçbir fark yoktur.

Şekle ek olarak bir de konum var. Dokunulan ama görülmeyen bir nesne başımın üstünde veya ayağımda ya da herhangi bir orta yükseklikte olabilir; kol boyu mesafede veya yüzüme değiyor olabilir, ya da bedenimle bağıntılı birçok pozisyondan herhangi birinde olabilir. Bütün bu yönlerden, benim duyumlarım ile fiziksel nesnenin özgülükleri arasında bir benzerlik vardır.

İşitme, koklama ve tatmayı da ayrıca ele almaya gerek yok, zira onlar için de tam olarak aynı değerlendirmeler geçerlidir.

Yukarıdaki açıklama, fizik ve fizyolojinin dogmatik bir kabülüne dayanmaktadır. Bu rahat dogmatizmden feragat etmeden önce ilave edilmesi gereken bazı noktalar var. Dış nesnelerin neden olduğu duyumlar da tıpkı diğer bütün olaylar gibidir ve “bilgi” sözcüğüyle ilişkilendirdiğimiz karakteristiklere sahip değildir. Bu olgunun, nesnelerin farkında olmamızı sağlayan, algılamalar denilen olaylar olduğu yönündeki sağduyu görüşüyle bağlantılı hâle getirilmesi gerekir. Bu sağduyu görüşünü bütünüyle terk mi edeceğiz, yoksa algısal nesneyi fiziksel nesneden (yukarıda sözü edilen benzerlikler haricinde) tamamen farklı bir hâle getirerek muhafaza mı edeceğiz? Bu soruyla ilgilenmeden önce “duyum” ile “algı” arasındaki psikolojik farkı araştırmamız gerekiyor –burada “algı” hâlâ sadece bir uyarının sonucu olan belli bir tür olay olarak kullanılıyor, herhangi bir bilişsel statüsü olduğu varsayılmadan.

Duyumsal bir uyarana tepkimizde kuramsal olarak ayırt edilebilir olan iki öge vardır; birincisi, sadece uyarana bağlı olan;

ikincisi ise onun her zamanki doğal sonuçlarına bağlı olan. Görsel bir duyum asla salt değildir: diğer duyular da alışkanlık yasası sayesinde uyarılır. Bir kedi gördüğümüzde onun miyavlamasını, yumuşak olmasını ve bir kedi tarzında hareket etmesini bekleriz; şayet havlarsa, taş gibi sertse veya bir ayı gibi hareket ederse, şiddetli bir şaşkınlık şoku deneyimlememiz gerekir. Bu, sadece görsel duyumlara sahip olmadığımız, fakat “nesneleri” görüyor olduğumuza dair inancımızla ilgilidir. Şayet sadece insanların değil, hayvanların da psikolojisini dikkate alıyorsak, bu doldurmayı bütünüyle alışkanlığa bağlamak güvenilir değildir; bir kısmı da doğuştan olan bir refleksin tabiatı gibi görünmektedir. Bu, örneğin bir tavuğun önce “gaga-göz” koordinasyonunu öğrenmesine gerek olmadan taneleri galalayarak yeme gücünde görülür. Fakat bu bağlantıda “alışkanlık mı, yoksa şartsız refleks mi?” sorusu çok önemli değildir; önemli olan, genel olarak duyumlara eşlik edenlerin duyumları spontane imgeler veya beklentilerle sonlandırıyor olmasıdır.

“Bir kedi görmek” dediğimiz şeyi deneyimlediğimizde, “güneşi görmek” ile bağlantılı olarak değerlendirdiğimiz benzeşeni olan öncel bir nedensel zincir vardır. Deneyim gerçeğe uygun olduğunda bu nedensel zincir, geriye dönük seyrinin belli bir noktasında bir kediye ulaşır. (Hâlâ fiziğin doğruluğunu dogmatik olarak varsayıyorum. Fakat açıktır ki eğer bu zincirin herhangi bir noktasında, kökenini genellikle bir kediden alan olay (ışık dalgaları, çomak ve koni hücrelerinin ajitasyonu veya optik sinirin ya da beynin rahatsızlığı) başka şekilde üretilebiliyorsa, bir kedi orada olmasa da tam olarak “bir kedi görmek” denen deneyime sahip olmamız gerekir. Okuyucudan felsefe değil bilim üzerinden konuştuğumu unutmamasını rica ediyorum. Aynalardaki imgeler, gözlere vurulan bir darbenin bir insanın yıldızlar görmesine neden olması, veya bir düşte “bir kedi görmeme” neden olabi-

lecek olan beyinsel rahatsızlıklar (her nelerse) gibi şeyleri düşünüyorum.

Konuyu şematik olarak şöyle ifade edebiliriz: geçmişimde belli bir E deneyimiyle (örneğin “bir kedi görmek” dediğimiz şeydeki görsel çekirdek) başka deneyimler yakın bir birliktelik içinde olmuş. Bu da, alışkanlık yasası vasıtasıyla beraberinde, E deneyimine artık Hume’un “idealar” dediği, fakat benim “beklentiler” demeyi tercih ettiğim, salt bedensel durumlardan ibaret olabilecek bir şeyin eşlik eder olmasını getirmiş. Her durumda bu beklentiler “inançlar” adını almayı hak ediyor; inancı çözümlediğimizde bunu göreceğiz. Dolayısıyla, duyumsal çekirdek bilişsel değilken, onun çağrışımsal eşlikleri, yani inançlar, (hatalı olma olasılığı bulunan inançlar da bu başlığa dahil olmak üzere) bilgiler olarak sınıflandırılmalı. Şayet bu görüş tuhaf görünüyorsa, inançlar hakkında gereğinden fazla anlıkçı bir şekilde düşünüyor olmamız nedeniyledir.

Beklentiler tarafından tamamlanan bir duyumsal çekirdeğin oluşturduğu eksiksiz deneyim için “algı” sözcüğünü kullanmak istemiyorum, çünkü “algı” sözcüğü, söz konusu inançların doğru olduğunu fazla güçlü bir biçimde öne sürüyor. Bu nedenle “algısal deneyim” sözünü kullanacağım. Şu hâlde, ne zaman bir kedi gördüğümü düşünsem, “bir kedi görmek” algısal deneyimine sahibimdir; bu olayda fiziksel bir kedi mevcut olmasa bile.

Duyumun bir algısal deneyime doldurulması alışkanlığın bir örneği olması şu sonucu getirir: geçmişimde, algısal deneyimin varsaydığı birliktelikler genellikle var olmuştu. Buraya kadar söylediklerimizi –hâlâ fizik varsayımı ile– özetleyecek olursak; “bir kedi görmüş” olduğumda, çoğunlukla görülecek bir kedi olmuştur, zira öyle olmasaydı şimdi sahip olduğum alışkanlıkları edinmemiş olmam gerekirdi. Böylece “bir kedi gördüğüm” zaman

muhtemelen bir kedi olduğunu (sağduyu bazında) savunmak için tümevarımsal temelleri elde etmiş oluyoruz. “Muhtemelen”den daha öteye geçemeyiz, zira insanların bazen olmayan kedileri gördüğünü biliyoruz, sözgelimi rüyalarında. Ayrıca, algısal deneyimlerin duyumsal uyarıların sonuçları olarak olasılığı bütününüyle şu nesnelerin belli bir durağanlığının olduğu ve ayrıca doğal türlere girmeleri olgusuna bağlıdır. Bu şeyler sıcaklığa bağlıdır. Şüphesiz ki yaşam olasılığı da öyle. Kesinlikle “deneyim” yaklaşık olarak stabil bir bedene sahip olmaya bağlıdır. Bir “tin” etimolojik anlamda, yani devinim hâlindeki bir gaz olarak, deneyim veya alışkanlıkların biçimlendirilmesi için gereken fiziksel stabillığe sahip olmayacaktır.

Tartışmamızın bu bölümünü özetlersek: çevremizde olayların bir kediye başka bir tür nesneden ayırmak gibi demetler hâlinde birlikte meydana gelmesi sıkça olan bir şeydir. Duyularımızın herhangi biri söz konusu demetin bir karakteristiğinden doğan bir uyarıcıdan etkilenebilir. Uyarının görsel olduğunu farz edelim. O zaman fizik, bazı frekansların ışığının nesneden gözlerimize doğru ilerlediği çıkarımını yapmamızı sağlayacaktır. Tümevarım, bir kedi gibi görüldüğünü varsayacağımız bu ışık biçiminin muhtemelen kedilerin başka özgülüklerinin de mevcut olduğu bir bölgeden kaynaklandığı çıkarımını yapmamızı sağlayacaktır. Bir noktaya kadar bu hipotezi deney yoluyla test edebiliriz: kediye dokunabiliriz ve miyavlayıp miyavlamadığını görmek için kuyruğundan tutup kaldırabiliriz. Deney genellikle başarılı olur; olmadığında, başarısızlığı fizik kanunlarını değiştirmeden kolaylıkla açıklanabilir. (Fizik bu bakımdan bihaber sağduyudan üstündür.) Fakat bütün bu ayrıntılı tümevarım işi, bilime değil de sağduyuya ait olmasından ötürü, duyumdan ibaret olanı algısal bir deneyime dönüştüren alışkanlık tarafından spontane olarak yapılır. Genel olarak söylemek gerekirse, algısal bir deneyim, fizi-

ğin ve tümevarımın olası olarak gösterdiği şeylere dair dogmatik bir inançtır; dogmatizmde haksızdır, ama içeriğinde genellikle haklıdır.

Yukarıdakilerden çıkan sonuç şudur ki, herhangi bir algısal deneyimde duyumsal çekirdeğin çıkarımsal değeri geri kalanlarından daha yüksektir. Bir kedi görebilirim, ya da onun miyavladığını işitebilirim, veya karanlıkta onun kürkünü hissedebilirim. Bu durumların hepsinde bir kedinin algısal deneyimine sahibimdir, fakat ilki görsel bir deneyimdir, ikincisi işitsel, üçüncüsü ise dokunsal. Kedinin yüzeyindeki ışık dalgalarına görsel deneyimimden çıkarım yoluyla ulaşabilmek için ihtiyacım olan (eğer rüya görmüyorsam ve görme duyum normalse) yalnızca fizik yasalarıdır; fakat kedilerin diğer karakteristiklerine dair çıkarım yapabilmem için ilaveten böyle renkli şekilleri olan nesnelerin havlamaktan ziyade miyavlamaya eğilimli olduğu deneyimine ihtiyacım vardır. Bu nedenle, algısal deneyimin hiçbir çıkarımın kesin olmamasına karşın, duyumsal çekirdekten yapılan çıkarımların algısal deneyimin diğer kısımlarından yapılan çıkarımlardan daha yüksek bir olasılığı vardır. bu, yalnızca fiziği veya fizyolojiyi reddetmek isteyenler tarafından reddedilebilir.

Şimdi biraz daha farklı bir konuya, algısal deneyimlerin olgulara dair bilğimizle bağıntısına geçiyorum. Böyle bir bağıntının varlığını apaçık kılan, bir tarafta deneyimlenmiş geçmişe ve dair bilğimizle şimdiye dair bilğimiz arasındaki farktır, diğer taraftan geleceğe ve deneyimlenmemiş geçmişe ve şimdiye dair bilğimizdir. Caesar'ın öldürüldüğünü biliyoruz, fakat olay olana dek bu bilinmiyordu. Görgü tanıklarının bilmesini sağlayan, bunu algılamalarıydı; bizim bilmemizi sağlayansa tarih kitaplarındaki ifadeleri algılamamız. Bazen, sözgelimi yaklaşan tutulmaların tarihleri gibi, geleceğe dair olguları biliriz; fakat bu tür bilgi, doğrudan

algılara dayanan bilgiden tümevarım yoluyla çıkarılmıştır ve temel aldığı bilgiden daha az kesindir. Olgulara dair bütün bilgimiz, yani içinde zamansal konuma bir referans bulunan bilginin tümü, nedensel olarak algısal deneyimlere bağlıdır ve şimdiden yahut geçmişten söz eden en az bir öncül içerir. Fakat, bu oldukça açık olsa da, ampirik bilginin algısal deneyimle mantıksal bağıntısını açıkça ifade etmek hiçbir şekilde kolay değildir.

Başta Hegelciler ve araştırmacılar olmak üzere bazı felsefe ekolleri veriler ve çıkarımlar arasındaki ayrımı tümüyle reddeder. Onlar tüm bilgilerimizde çıkarımsal bir öge bulunduğunu, bilginin organik bir bütün olduğunu ve doğruluk testinin “olgu” ile uygunluktan ziyade bağlam olduğunu savunur. Bu görüşte doğruluğun bir ögesi olduğunu reddetmiyorum, fakat doğruluğun bütünü olarak ele alınırsa, bilgide algının oynadığı rolü açıklanamaz kılar. Elbette açıktır ki, her algısal deneyim, eğer onu fark etmeyi seçersem, ya bana daha önce çıkarımını yapamamış olduğum yeni bilgiyi sağlar, ya da, en azından, tutulmalar durumunda olduğu gibi, daha önce çıkarım aracılığıyla elde edebildiğimden daha fazla kesinlik sağlar. Buna araştırmacının cevabı şu olur: algıdan elde edilen yeni bilginin herhangi bir ifadesi daima kabul edilmiş kuramlara dayanan bir yorumdur ve şayet bu kuramların uygun olmadığı ortaya çıkarsa daha sonra düzeltilmesi gerekebilir. Örneğin, “bak, bir ay tutulması var” dersem, gördüğümü yorumlamak için astronomi bilgimi kullanmaktayım. Araştırmacıya göre, kuramları veya hipotezleri içermeyen hiçbir sözcük yoktur ve bu nedenle algının kaba olgusu daima tarifsizdir.

Bana kalırsa bu görüş çözümlemenin güçlerini hafife alıyor. Algısal deneyimlerimizin gündelik yorumlarının ve hatta gündelik sözcüklerimizin kuramları kapsadığı reddedilemez. Fakat yorum unsurunu azaltmak veya kuramın bir minimumunu içeren

yapay bir dil türetmek imkânsız değildir. Bu yöntemlerle salt ve-riye asimptotik olarak ulaşabiliriz. Salt bir veri olması gerekliliği, kanımca, algının yeni bilgiye yol açmasının mantıksal olarak red-dedilemez bir sonucudur. Sözelimi, farz edin ki şimdiye dek belli bir grup kuram üzerinde düşündüm, fakat şimdi bu kuramların arasında bir yerde bir hata olduğunu algılıyorum. Bu durumda mutlaka önceki kuramlardan tûmdengelim yoluyla elde edile-meyen bir şey vardır ve bu şey benim olgulara dair bilgim için yeni bir veridir, zira bir “veri” ile kast ettiğimiz, sadece tûmden-gelimle ulaşılmamış bir parça bilgidir. Bu anlamdaki verileri red-detmek, bana sadece bir Hegelci panlojizm için olası görünüyor.

Veriler meselesi, bana kalırsa yanılgı sonucu kesinlik mese-lesi ile karıştırıldı. Bir verinin asli karakteristiği, çıkarım yoluyla ulaşılmış olmamasıdır. Doğru olmayabilir ve doğru olduğundan emin olmayabiliriz. En belirgin örnek, bellektir. Belleğin yanıla-bilir olduğunu biliyoruz, fakat tam bir güvenle olmasa da yalnız belleğe dayanarak inandığımız birçok şey var. Bir başka örneği de belirsiz algılardan elde edebiliriz. Gittikçe uzaklaşan bir ses dinli-yor olduğunuzu farz edin, örneğin uzaklaşmakta olan bir uçağın sesini. Bir zamanda onu işittiğinize eminsiniz, sonraki bir zaman-da ise onu duymadığınıza eminsiniz. Belli ara zamanlarda, onu hâla işittiğinizi düşünüyorsunuz, fakat emin olamıyorsunuz; bu zamanlarda sahip olduğunuz, belirsiz bir veridir. Bütün verilerde biraz belirsizlik olduğunu ve bu nedenle, şayet mümkünse, başka verilerle onaylanmaları gerektiğini kabul etmeye hazırım. Fakat bu diğer verilerin bir derece bağımsız güvenilirliği olmadıkça asıl verileri onaylayamazlar.

Ancak burada yapılması gereken bir ayırım var. Her ne kadar hiçbir edimsel sözlü ifadenin tamamen şüphe edilemez olmadığı savunsam da, kesinlikle hepsi doğru olan ifadelerden oluşan

sınıflar tanımlamak olasıdır; bu durumda kuşkulu olan, belli bir ifadenin bu sınıflardan birine ait olup olmadığıdır. Birçok amaç için, bütünüyle doğru olan öncüller sınıflarını tanımlamak uygundur; fakat bunu yaparsak belli bir ifadenin öncüller sınıfına ait olduğundan hiçbir zaman emin olamayız.

Bu andan itibaren apaçıklığın bütünüyle diğer önermelerle mantıksal bağıntılarından elde edilmediği önermeler anlamında veriler olduğunu varsayacağım. Elde edebileceğimiz edimsel verilerin herhangi bir zamanda tamamen kesin olduğunu, yahut bir veri olan bir önermenin aynı zamanda kabul edilmiş diğer önermelerin bir sonucu olamayacağını varsaymayacağım. Bu ikinci durum, önceden tahmin edilmiş bir tutulmayı her gördüğümüzde ortaya çıkar. Fakat bir tikel olguyla ilgili bir önerme çıkarımı yapıldığında öncüller arasında daima tümevarımla bir genel yasanın elde edildiği başka olgular olmalıdır. Bu nedenle olgulara dair bütün bilgimizin çıkarımlar olması imkansızdır.

Algısal deneyimlerden ampirik bilgi için öncüller olan önermelerin nasıl elde edileceği sorusu zor ve komplikedir, fakat herhangi bir ampirik bilgi kuramı için temeldir.

Şimdi bir dikkate değer önem meselesini araştıracağız; yani, algısal yargılarda egosantrik tikellerin oynadığı rolün önemini. Öncelikle sorunun doğasını aşağıda belirtildiği biçimde gösterebiliriz. 7. Bölüm'de egosantrik tikellerden vazgeçmenin bilimin ideali olduğunu görmüştük; ayrıca, aynı bölümdeki tartışma, bu ideali ulaşılabilirmiş gibi göstermişti. Şayet ulaşılabilirse, kişisel olmayan ampirik bilgi olabilir ve ikisi de (sözgelimi) hidrojenin en hafif element olduğuna inanan iki insan aynı önermeye inanıyor olabilir. Öte yandan, eğer bütün ampirik sözcükler kesinlikle egosantrik tikeller üzerinden tanımlanıyorsa, o zaman, iki insan aynı egosantrik sözcüklere aynı anlamı yükleyemeyeceği için,

iki insanın herhangi bir ampirik sözcüğe aynı anlamı yüklemesi mümkün değildir ve iki farklı insanın ikisinin de inanabileceği hiçbir ampirik önerme yoktur. Fakat bu nahoş sonucun dayanağına dair söylenecek çok şey vardır. Ampirik söz dağarcığımız, gösterimsel tanımı olan sözcükler üzerine kuruludur ve bir gösterimsel tanım, bir alışkanlığı oluşturan bir algılar dizisinden meydana gelir. Söz dağarcığına hakim olduğunda, bilimin dayanağı olan olguların birincil bilgisini bize veren algıdır ve algısal bilginin sözel ifadesi, *prima facie*, egosantrik sözcükleri gerektirir. Bu savı şimdi irdeleyeceğiz.

“Anlam” ile başlayalım ve örneklerle açıklamak için “sıcak” sözcüğünü ele alalım. Çocuklukta sözcüğün anlamını öğrenmemi sağlayan deneyimlerde şematik bir basitlik farz edeceğim: kreşimde açık bir ateş olduğunu ve ona her yaklaştığımda birinin “sıcak” dediğini, aynı sözcüğü bir yaz günü terlediğimde ve kazara üstüme kaynar su döktüğümde kullandıklarını. Sonuç, belli bir türden duyumları her fark edişimde “sıcak” sözcüğünü söylemem oldu. Buraya kadar elimizde bir nedensel yasanın ötesinde bir şey yok: belli bir tür bedensel durum belli bir tür sese neden oluyor. Ne zaman belli bir sıcaklığa ulaşırsa “sıcak” diyen bir makine yapmak kolay olurdu. Fakat bizim için önemli olan nokta bu değil.

Bizim için önemli olan şu, “sıcak” sözcüğünün bu ilkel kullanımının egosantrik tikellerin ayırıcı karakteristiğine sahip olması, yani, (7. Bölüm’den alıntılarsak) “sözcüğü kullanan kişiyle sözcüğün ilgili olduğu nesne arasındaki bağıntıya bağlı” olmasıdır. Nesne sözcükleri hakkındaki tartışmamız boyunca, en ilkel kullanımlarında bu sözcüklerin algısal yargılar olduğunu savunduk. Tek “sıcak!” sözcüğüyle başlangıçta ifade ettiğimiz, daha sonra “bu sıcaktır” veya “ben sıcakladım” ile ifade ettiğimizdir. Bir

başka deyişle, her nesne sözcüğü, ilkel kullanımında, örtük bir egosantrikliğe sahiptir ve konuşmanın daha sonraki gelişimi onu belirttik kılar.

Fakat sözcüklerin anlamlarını belirttik olarak dikkate alabildiğimiz noktaya ilerlediğimizde bu egosantrikliğin “sıcak” sözcüğünün anlamının gelişmiş bir dilde var olan hâlinin bir parçası olmadığını görürüz. “Sıcak” sözcüğü sadece, uygun bir şekilde benimle bağıntılı olaylar söz konusu ise bu olayları “sıcak” sözcüğünü söylememin nedeni hâline getirecek olan ve bu olaylarda bulunan nitelik anlamına gelir. “Sıcak!”tan “bu sıcaktır”a geçişte bir çözümleme meydana getiririz: “sıcak” niteliği egosantriklikten arınmıştır ve önceden örtük olan egosantrik öge “bu -dur” sözcükleriyle belirttik kılınmıştır. Dolayısıyla gelişmiş bir dilde “sıcak”, “kırmızı”, “düz” gibi sözcükler egosantrik değildir.

Ancak bu, algı yargıları hakkında bir karara varmaz. Soru şudur: böyle yargılarda bulunduğumuz zaman “bu” veya “benşimdi” kullanmadan ne bildiğimizi ifade edebilir miyiz? Eğer edemezsek, 6. Bölüm’de öne sürülen özel adlar kuramının terk edilmesi gerekecektir.

Algısal yargılar görünüşte iki türdür. Bir ateşe bakarak “bu sıcaktır” ve “bu parlaktır” diyebiliriz; bunlar birinci türe girer. Fakat ayrıca “sıcaklık ve parlaklık biraradadır” da diyebiliriz; bu da ikinci türe girer. Ne zaman “A”, “B”, “C”, ... niteliklerin adlarıyken “bu A’dır, bu B’dir, bu C’dir, vs.” diyebilirsek, aynı zamanda “A, B, C, ... biraradadır” da diyebiliriz. Fakat bu sonuncu yargıda “bu”nun uzay-zamansal benzersizliği yitirilmiştir; hakkında konuşuyor olduğumuz artık bu olay değildir ve yargımızın gösterdiği kadarıyla A, B, C, ... bütünüünün birarada olabileceği birçok olay olabilir.

6. Bölüm’deki kuramı koruyacaksa, “bu”nun bir demet bi-

rarada niteliğinin (7. Bölüm’de açıklanan sınırlamalarla) bir adı olduğunu ve niteliklerimiz uygun olarak seçilmiş veya yeterince çok sayıdaysa demetin bütünü’nün bir kereden fazla ortaya çıkmayacağını, yani önce, yukarı, sağında gibi çeşitliliği ima ettiğini kabul ettiğimiz uzaysal veya zamansal bağıntılara sahip olmayacağını söylememiz gerekecektir. Şayet bu kuram savunulabilirse, “bu sıcaktır” gibi bir önermedeki egosantrizm, neyin bilindiğinde değil, bilgimizdeki nedensellikte ve onu ifade etmemizi sağlayan sözcüklerde yatar. “Bu” sözcüğü tam olarak bir ad olan bir şeyle değiştirilebilir, örneğin benim şimdi deneyimliyor olduklarımın bütünü’nü oluşturan nitelikler karmaşığının tamamını belirten “W” ile. “Bu sıcaktır” dediğimde öne sürdüğüm kişisel olmayan doğruluk o zaman “sıcaklık W’nin bir parçasıdır” sözcüklerine çevrilecektir. Bu biçimde, algıdan öğrenmiş olduğum şey kişisel olmayan bilime katılmak için hazırdır.

Bu görüşü kabul etsek de reddetsek de karşımıza ciddi güçlükler çıkar. İlk olarak kabul etmemiz durumunda söz konusu olanları inceleyelim.

Öncelikle, uzay-zaman konusunda bazı güçlükler var. Bunları 6. Bölüm’de ele almıştık, orada tatmin edici bir şekilde bertaraf edildiklerini varsayacağım.

Daha ciddi olansa, tüm algı yargılarının analitik olduğu şeklindeki bariz sonuç. Eğer “W” bir nitelikler demetinden oluşan bir bütünün adıysa ve “bu sıcaktır” sadece sıcaklığın W’yi meydana getiren niteliklerden biri olduğunu söylüyorsa, “W” tanımlandığı anda “bu sıcaktır” önermesi “rasyonel hayvanlar hayvandır” veya “altıgenler çokgendir” gibi önermelerin benzeşeni olur. Fakat bu saçmadır: ampirik ve mantıksal bilgi arasındaki ayrımı yok eder ve ampirik bilgide deneyimin oynadığı rolü açıklanamaz kılar.

Tek yanıt, her ne kadar “W” aslında belli bir nitelikler demetinin adı olsa da, adı verdiğimizde W’yi hangi niteliklerin oluşturduğunu bilmediğimizi söylemektir. Bu da demektir ki, bir bütünü, öğelerini bilmeden algılayabilir, adlandırabilir ve fark edebiliriz. Bu durumda, bir algı yargısında özne olarak görünen veri, karmaşıklığını tam olarak algılamadığımız karmaşık bir bütündür. Bir algı yargısı daima bir çözümleme yargısıdır, fakat analitik bir yargı değildir. W ve Q bağımsız olarak belliyken “W bütünü ve Q niteliği bütün ve parça olarak bağıntılıdır” der. “Belli” olmaları, ne bildiğimize dair nedenselliğin ve “bu” sözcüğünü kullanırsak sözel ifadesinin kapsamına girer, fakat “Q W’nin parçasıdır” biçimindeki sözel ifadesinin kapsamına girmez.

Yukarıdaki kuram, karmaşık bütünlere için adlar olmadan bilgimizi ifade edemeyecek oluşumuz ve karmaşık bütünlere hangi öğelerden oluştuklarını bilmeden öğrenebilecek oluşumuz sonucunu getirir. Bu soruya 24. Bölüm’de geri döneceğim, orada mevcut kuramımız için gerekli olan bütünlere dair görüşü kabul etmek için nedenler sunulacak.

Geçici olarak, mevcut kuramımızı kabul etmeye dair güçlüklerin aşılmasız olmadığı sonucuna varıyorum.

Şimdi de onu reddetmeye dair güçlükleri inceleyelim.

Şayet kuramımızı reddedersek, ya “bu”yu ya da “ben-şimdi”yi algı yargılarının zorunlu bir ögesi olarak kabul ederiz. “Bu”ya bağlı kaldığımızı varsayacağım. Hangi alternatifi seçersek seçelim, sav tam olarak aynıdır.

Burada ortaya çıkan güçlük egosantrik tikellere ilişkin değildir, “töz”e ilişkindir. Eğer “bu sıcaktır” biçimindeki önermeleri “bu” bir nitelikler demetini adlandırmazken kabul edersem, o zaman “bu” sadece yüklemelerin bir öznesi olan ve yüklemeleri “doğasında bulundurması” dışında hiçbir amaca hizmet etme-

yen bir şey hâline gelir. “Bu sıcaktır” biçimindeki bütün önermelerin bireşimsel olması gerekir, böylece bütün yüklemeleri bir bir sayıldığında “bu” tanımlanmaz. Tanımlansaydı, gereksiz olurdu ve “bu”nun bir (artık söz dizimsel olarak yüklemeler olmayan) nitelikler demetinin adı olduğu yönündeki kurama geri dönebilirdik. Dolayısıyla bunun ve şunun tam olarak aynı yüklemelere sahip olması olasılığına sadık kalmalıyız. Ayırt edilemezlerin özdeşliği, eğer doğruysa, şanslı bir ilinek olacaktır ve “özdeşlik” bir tanımlanamaz olacaktır. Ayrıca, bunun ve şunun özdeş olmaması da söz konusu olabilir, her ne kadar bunun bir apaçıklığı düşünülebilir olmasa da. Saymak imkansız olacaktır, zira eğer a ve b ayırt edilemezse, onlara aynı adı veririm ve içinde onlardan birini saydığım herhangi bir eylem, muhakkak aynı zamanda içinde diğerini de saydığım bir eylem olacaktır. Dolayısıyla açıktır ki, ayırt edilemezlerin özdeş olmamasına izin veren bir özdeşlik kavramı olsa bile, bu kavram asla uygulanamaz ve bilgimizle hiçbir bağıntısı olamaz. Bu nedenle, ona gerek duymayan bir kuramı tercih etmeliyiz.

6. Bölüm’de geliştirilen özel adlar kuramının savunulması gerektiği ve egosantrik tikeller aracılığıyla ifade edilen bilgilerin tümünün onlar kullanılmadan da ifade edilebileceği sonucuna varıyorum.

9. BÖLÜM

EPİSTEMOLOJİK ÖNCÜLLER

Psikolojiyi, mantığı ve fen bilimlerini içermesi, farklı bakış açıları arasındaki karışıklıkların daimi bir tehlike olması sonucunu doğurarak bilgi kuramını zorlaştırmıştır. Bu tehlike, şimdiki bölümümüzün konusu olan epistemolojik bir bakış açısından bilginizin öncüllerini belirlemek ile bağlantılı olarak daha da önemli bir hâl alıyor. Ayrıca, daha fazla karışıklık doğuran bir olgu daha bulunuyor; daha önce de belirtildiği gibi, bilgi kuramı kendi içinde iki farklı biçimde tasavvur edilebilir. Bir yandan, bilimin bilgi olarak tanıdığı her şeyi kabul ederek şunu sorabiliriz: bu bilgiyi nasıl edindik ve onu en iyi şekilde öncüllere ve çıkarımlara nasıl çözümleyebiliriz? Diğer yandan, Dekartçı görüşü benimseyebilir ve bilgi olarak kabul edilen şeyleri daha fazla kesin olan ve daha az kesin olan parçalara ayırmaya çalışabiliriz. Bu sorgulamalar birbirlerinden göründükleri kadar farklı değildir, zira içerdikleri çıkarım biçimleri tanıtlayıcı olmadığı için, öncüllerimizin kesinliği sonuçlarımızinkinden daha fazla olacaktır. Fakat bu olgu sadece iki sorgulama arasındaki karışıklıktan kaçınmayı daha da güçleştirir.

Şimdi bir epistemolojik öncülün tanımını yapmaya çalışacağız. Bir epistemolojik öncülün üç karakteristiği olmalıdır: (a) mantıklı bir öncül, (b) psikolojik bir öncül ve (c) saptayabildiğimiz kadarıyla doğru olmalıdır. Bunların her biriyle ilgili olarak bir şeyler söylenmeli.

Herhangi bir dizgesel önermeler bütünü için, tıpkı genel kanunları olan bazı bilimlerin kapsadıkları için olduğu gibi, genellikle belirsiz sayıda yoldan önermelerin belli bir kısmını öncüller olarak ayırt ederek geri kalandan sonuç çıkarmak mümkündür. Örneğin, Newtoncu güneş sistemi teorisinde, yerçekimi kanunu gezegenlerin herhangi bir andaki konum ve hızlarıyla birlikte öncüller olarak kabul edebiliriz. Herhangi bir an olabilir, yerçekimi kanunu yerine de Kepler'in üç kanununu koyabiliriz. Böyle çözümlemeler yaparken, mantıkçı, aslında ele aldığı önermeler bütününün doğruluğu veya yanlışlığıyla ilgilenmez, birbirleriyle tutarlı oldukları müddetçe (eğer değilse, onlarla alakadar olmayacaktır). Örneğin, ters kare kanunundansa hayali bir gezegenler sistemi ve yerçekimi kanununu değerlendirmeyi tercih edecektir. İkisi de doğru olduğunda bile, öncüllerinin, inanılır sonuçlara zemin hazırladığını iddia etmeyecektir. İnancın temellerini değerlendirirken, yerçekimi kanunu bir öncül değil, bir çıkarımdır. Mantıkçı, öncüller arayışında, bilgi kuramcının kendisiyle kesinlikle paylaşmadığı bir amaca sahiptir; bir minimum öncüller dizisi arar. Belli bir önermeler bütününe ilişkin bir öncüller dizisi, eğer dizinin bir kısmından değil, dizinin tamamından tümevarımla belirli öncüller bütününe ulaşılabiliriyorsa, minimum bir dizidir. Genellikle birçok minimum dizi vardır, mantıkçı en kısa olanları tercih eder; eşit derecede kısa olan iki diziden de en basit olanı tercih eder. Fakat bunlar sadece estetik tercihlerdir.

(b) Bir psikolojik öncül, başka bir inançtan ya da inançlardan kaynaklanmayan bir inanç olarak tanımlanabilir. Psikolojik açıdan, başka inançlardan kaynaklanan her inanç bir çıkarım olarak değerlendirilebilir; bu çıkarım mantık için ne kadar geçersiz olursa olsun. Başka inançlardan kaynaklanmayan en açık inançlar, doğrudan algı sonucu ortaya çıkanlardır. Fakat psikolojik öncüller bu inançlardan ibaret değildir. Tümdengelimli savlara dair

inancımızı üretmek için başkaları da gerekir. Belki tümevarım da psikolojik açıdan ilkel inançlara dayanmaktadır. Başka hangilerinin olabileceğini şimdilik sorgulamayacağım.

(c) Yalnızca inanç kuramıyla değil, bilgi kuramıyla da ilgilendiğimiz için, tüm psikolojik öncülleri epistemolojik öncüller olarak kabul edemeyiz; zira iki psikolojik öncül birbiriyle çelişebilir ve bu sebeple hepsi doğru değildir. Örneğin “merdivenlerden inen bir insan var” diye düşünebilirim ve bir dakika sonra onun aynadaki yansımam olduğunu fark edebilirim. Bu gibi sebeplerden ötürü, psikolojik öncüller bilgi kuramı öncülleri olarak kabul edilmeden önce çözümlenmelidir. Bu çözümlemede mümkün olduğunca az kuşkucuyuz. Algının bilgiye sebep olabileceğini varsayıyoruz; her ne kadar mantıksal bakımdan dikkatsiz olursak yanılgıya da neden olabilirse de. Bu temel varsayım olmadan, ampirik dünya hakkında tam şüpheciliğe düşmemiz gerekir. Olası felsefeler arasında sayılması gereken tam şüpheciliğin lehinde veya aleyhinde herhangi bir sav mantıksal açıdan mümkün değildir. Fakat bu, ilginç olmak için fazla kısa ve basittir. Bu nedenle, sözü daha fazla uzatmadan, karşı hipotezi geliştireceğim; bu hipoteze göre, reddedilmeleri için pozitif temeller olmadıkça algıdan kaynaklanan inançlar kabul edilmelidir.

Belli bir önermenin doğru olduğundan asla tamamen emin olamayacağımız için, onun epistemolojik bir önerme olduğundan da asla emin olamayız; diğer iki tanımlayıcı özelliğe sahip olduğu ve bize doğru görüldüğü zaman bile. İnandığımız ve eğer doğruysa epistemolojik olan farklı önermelere farklı (Profesör Reichenbach’ın deyiimiyle) “ağırlıklar” vermemiz gerekir: en büyük ağırlık en çok emin olduklarımıza verilecektir ve en küçüğü de en az emin olduklarımıza. Mantıksal bir çelişki olduğunda en az emin olduklarımızı feda ederiz, bunların büyük bir kısmı daha emin olduklarımızın az bir kısmının aleyhinde olmadıkça.

Kesinliğin noksanlığı nedeniyle, mantıkçı gibi, öncüllerimizi bir minimuma düşürmeye çalışmayız. Aksine, birbirini destekleyen birkaç önermenin hepsi epistemolojik öncüller olarak kabul edilebildiğinde memnun oluruz, çünkü bu, hepsinin olasılığını yükseltir. (Mantıksal tümdengelimi değil, tümevarımsal bağdaşmayı düşünüyorum.) Epistemolojik öncüller, anlık, bireysel veya sosyal olmalarına göre farklılık gösterir. Örneklerle açıklayalım. Ben $16^2=256$ olduğuna inanıyorum; şu anda buna belleğime dayanarak inanıyorum, fakat muhtemelen daha önce bir hesap yaptım ve kendimi bu işlemde elde ettiğim sonuca mantık öncüllerinden ulaştığıma ikna ettim. Bu nedenle, yaşamım bir bütün olarak ele alındığında, $16^2=256$ sonucu bellekten değil, mantıktan çıkıyor. Bu durumda, eğer mantığım doğruysa, bireysel ve sosyal öncüller arasında fark yoktur.

Şimdi de Macellan Boğazı'nın varlığını ele alalım. Yine, anlık epistemolojik öncülüm bellektir. Fakat çeşitli zamanlarda daha iyi nedenlerim olmuştur: haritalar, seyahat kitapları, vesaire. Benim nedenlerim, bilgili ve dürüst olduğuna inandığım diğerlerinin iddiaları olmuştur. Onların nedenlerinin kökü ise algılara uzanır: Macellan ve etraf sisli değilken orada bulunan diğerleri, kara ve deniz olarak kabul ettikleri şeyleri gördüler ve sistematize edilmiş çıkarımlar sayesinde haritalar yaptılar. İnsanlığın bilgisini bir bütün kabul edersek, Macellan Boğazı'na inanılması için epistemolojik öncülleri sağlayan, Macellan ve diğer gezginlerin algılarıdır. Bilgiyle sosyal bir görüngü olarak ilgilenen yazarlar, sosyal epistemolojik öncüller üzerinde yoğunlaşmaya eğilimlidir. Belli amaçlar için bu yerinde olsa da, diğerleri için değildir. Sosyal epistemolojik öncüller, yeni bir teleskop için veya Trobriand yerlileri hakkında bir araştırma için halkın parasını harcayıp harcamamak konusunda karar vermekle ilgilidir. Laboratuvar deneyleri, insan bilgisinin kabul edilmiş sistemine dahil edilebilecek

yeni olgusal öncüller oluşturmayı amaçlar. Fakat filozof için önce gelen iki soru vardır: başka insanların varlığına inanmama sebep (eğer varsa) nedir? Belli geçmiş zamanlarda var olduğuma, ya da daha genel olarak, geçmiş zanlarla ilgili mevcut inançlarımın hemen hemen doğru olduğuna inanmama sebep (eğer varsa) nedir? Benim için şu anda sadece anlık epistemolojik öncüller gerçekten öncüllerdir; geri kalanı bir anlamda çıkarımlar olmalıdır. Başkalarının aksine, benim için bireysel öncüllerim öncüllerdir; başkalarının algıları değildir. Sadece insanlığı mistik bir anlamda tek bir kalıcı zihne sahip olan tek bir varlık olarak görenler epistemolojilerini sosyal epistemolojik öncüller değerlendirmesiyle sınırlandırmak hakkına sahiptir.

Bu ayrımların ışığında ampirizmin olası tanımlarını ele alalım. Ampiristlerin büyük çoğunluğunun sosyal ampiristler, birkaçının bireysel ampiristler olduğunu ve neredeyse hiçbirinin anlık ampiristler olmadığını düşünüyorum. Tüm ampiristlerin ortak özelliği, algısal öncüllere verdikleri önemdir. Birazdan bu terimin tanımını yapmaya çalışacağız; şimdilik sadece başlangıç niteliğinde birkaç söz edeceğim.

Psikolojik açıdan konuşmak gerekirse, bir “algısal öncül”, bir algı tarafından olabilecek en hızlı biçimde ortaya çıkarılan bir inanç olarak tanımlanabilir. Eğer gökbilimciler öyle söylediği için bir tutulma olacağına inanıyorsam, inancım algısal bir öncül değildir; eğer gördüğüm için bir tutulma olduğuna inanıyorsam, inancım algısal bir öncüdür. Fakat güçlükler hemen baş gösterir. Gökbilimcilerin tutulma dedikleri şey genel bir olaydır, oysa benim gördüğüm şey gözümdeki veya teleskobumdaki bir kusurdan kaynaklanıyor olabilir. Bu nedenle, “bir tutulma var” inancı bende bilinçli bir çıkarım sonucu ortaya çıkmış olmadığı hâlde, bu inanç, gördüğümün salt ifadesi olmaktan öteye geçer.

Dolayısıyla, epistemolojide “algısal öncül”ü psikolojide gerektiğinden daha dar bir biçimde tanımlamamız gerekiyor. Bunun sebebi, “algısal öncül”ün, yanlış olduğunu düşünmemiz için iyi bir sebebin asla bulunmadığı bir şey olmasını, veya, ki bu da aynı kapıya çıkar, iki algısal öncülün birbiriyle çelişemeyeceği şekilde tanımlanan bir şey olmasını istememizdir. “Algısal öncüller”in gerektiği gibi tanımlandığını varsayarak “ampirizm” tanımına geri dönelim. Anlık bilgimin büyük bir kısmını bellek oluşturur ve bireysel bilgimin büyük bir kısmını da tanıklık oluşturur. Fakat bellek, gerçeğe uygun olduğunda, daha önceki bir algısal öncülle bağıntılıdır ve tanıklık, gerçeğe uygun olduğunda, bir başkasının algısal öncülüyle bağıntılıdır. Sosyal ampirizm başka zamanların veya başka insanların algısal öncüllerini şimdi kabul edilen şeylerin ampirik öncülleri olarak görür ve bu nedenle bellek ve tanıklıkla bağlantılı sorunlardan kaçınır. Bunun aykırı bir durum olduğu açıktır, zira hem belleğin hem de tanıklığın zaman zaman aldattığına inanmak için pek çok neden vardır. Ben, şu anda, başka zamanların ve kişilerin algısal öncüllerine sadece bellek ve tanıklık vasıtasıyla bir çıkarım yaparak ulaşabilirim. Eğer, şu anda, dün ansiklopedide okuduğum şeye inanmak için bir sebebim olması gerekiyorsa, belleğime ve uygun koşullarda bana tanıklık biçiminde gelen şeye güvenmek için şu anda bir sebep bulmam gerekir. Bir başka deyişle, anlık epistemolojik öncüllerden başlammam gerekir. Bunun dışında bir şey yapmak, epistemolojinin ele alması gereken sorunlardan kaçınmaktır.

Bu değerlendirmelerden çıkan sonuç, epistemolojinin şunu söyleyemeyeceğidir: “bilgi bütünüyle algısal öncüllerle birlikte belirtici ve olası çıkarımdan elde edilebilir.” En azından bellek öncüllerinin algısal öncüllere eklenmesi gerekir. Tanıklığın (sağduyu sınırları içinde) kabul edilebilir olabilmesi için varsa eklenmesi gereken öncüllerin ne oldukları, göz önünde bulundurul-

ması gereken zor bir sorudur, fakat şu an için tartışılması gerekli değildir. Ampirizmin herhangi bir savunulabilir biçiminde algının başlıca önemi nedenseldir. Bellek, gerçeğe uygun olduğunda, nedensel olarak daha önceki algıya bağlıdır; tanıklık, gerçeğe uygun olduğunda, nedensel olarak bir başkasının algısına bağlıdır. Dolayısıyla şöyle diyebiliriz: “insanların olgulara dair tüm bilgisi kısmen algıdan kaynaklanır”. Fakat bu tür bir ilke açıkçası, eğer bilmek mümkünse ancak çıkarım yoluyla bilinebilecek bir ilkedir; epistemolojide bir öncül olamaz. Oldukça açıktır ki Macellan Boğazı’na inanmamın nedeninin bir kısmını belli insanların onu görmüş olması oluşturur, ama bu, inancımın temeli değildir, zira bu insanların bu algılara sahip olduğunun bana kanıtlanması (daha doğrusu olası kılınması) gerekir. Bana göre onların algıları öncüller değil, çıkarımlardır.

10. BÖLÜM

TEMEL ÖNERMELER

Terimi kullanmak istediğim hâliyle “temel önermeler”, epistemolojik öncüllerin bir alt sınıfıdır; algısal deneyimlerden mümkün olan en çabuk biçimde ortaya çıkmışlardır. Buna, belirtici ya da olası çıkarım için gereken öncüller dahil değildir. Eğer varsa, çıkarım için kullanılan ilave öncüller de dahil değildir; örneğin, “kırmızı olan mavi değildir”, “eğer A B’den önceyse, B A’dan önce değildir” gibi. Böyle önermelerin dikkatle değerlendirilmesi gerekir, fakat öncüller olsalar da olmasalar da sözünü ettiğimiz anlamda “temel” değildirler.

“Temel önermeler” terimini, bu terimi mantıksal olguların Alman Protokollsatz’ının karşılığı olarak kullan Bay A. J. Ayer’den aldım. Belki onu tam olarak Bay Ayer’in kullandığı anlamıyla değil de, onu ve mantıksal olguları böyle bir terim kullanmaya iten sorunlarla bağlantılı olarak kullanacağım.

Bilgi kuramını ele alan birçok yazar, tek bir olaydan hiçbir şeyin öğrenilemeyeceğini savunur. Onlar ampirik bilgiyi hemen hemen benzer deneyimlerden ulaşılan tümevarımlar olarak görür. Bana göre, böyle bir görüş tarihi imkânsız, belleği anlaşılamaz kılar. Bir insanın, fark ettiği herhangi bir olaydan, eğer dilsel alışkanlıkları yeterliyse tümcelerle ifade edebileceği bilgiyi edinebileceğini savunuyorum. Dilsel alışkanlıkları elbette geçmiş dene-

yimlerle oluşmuştur, ama bunlar sadece onun kullandığı sözcükleri belirler. Söylediklerinin doğruluğu, sözcüklerinin anlamı belli olduğu ve yeterli dikkat gösterildiği takdirde, tamamen fark ettiği olayın özelliklerine bağlı olabilir. Bu durumda öne sürdüğü şeye “temel önerme” adını veriyorum.

Temel önermeler tartışmasının iki bölümü var. Birincisi, karşı fikirlerin aksine olarak temel önermelerin var olduğunu savunmak gereklidir. İkincisi, ne tür bir şeyi onayladıklarını belirlemek ve genellikle bunun sağduyunun söz konusu temel önermelerin epistemolojik açıdan savunulabilir olduğu olaylarda öne sürdüğü şeyden daha az olduğunu göstermek gereklidir.

Bir temel önermenin çeşitli karakteristikleri olması beklenir. Başka önermelerden çıkarımdan bağımsız olarak bilinmelidir, fakat apaçıklıktan bağımsız olarak değil, çünkü sebep sunan ve temel önermeye inanılması için bir neden teşkil eden bir algısal olay olmalıdır. Ayrıca, mantıksal bir bakış açısından, ampirik bilgimizi çözümleyebilmemiz için, (mantık ve genellemeler dışında) ilkel önermelerinin, ilk inanıldıkları anda temel önermeler olması gerekir. Bu da temel önermelerin birbirleriyle çelişmemesini gerektirir ve mümkünse onlara karşılıklı çelişkiyi imkansız hâle getiren bir mantıksal biçim verilmesini cazip kılar. Bu koşullar da bir temel önermenin iki özelliği olmasını gerektirir:

1. Nedeni, duyulur bir olay olmalıdır,

2. Başka hiçbir temel önermenin onunla çelişemeyeceği bir biçimi olmalıdır.

(1): “Neden” sözcüğünde ısrar etmek istemiyorum, ama inanç duyulur bir olaydan kaynaklanmalıdır ve sorgulandığında “çünkü onu görüyorum” veya buna benzer bir argümanla savunulabilmelidir. İnanç belli bir zamanı işaret eder ve bu zamandan önce onu inanılır kılan nedenlerin varlığından söz edilemez. Eğer

söz konusu olay daha önce yapılmış bir çıkarımsa veya beklenmekte idiyse, bu, daha önceki apaçıklığın algının sağladığından farklı olduğu anlamına gelir ve genellikle daha az kesin olarak görülür. Algı inanç için sözel olmayan olası apaçıklıklardan en güçlüsü sayılan hangisiyse onu sağlar.

(2): “Bir köpek var” gibi sağduyunun algıya dayandırdığı yargılar genellikle mevcut verinin ötesine geçer ve bu nedenle de daha sonraki apaçıklıkla çürütülebilir. Başka zamanlar, başkalarının algıları veya kişisel olmayan bir anlamda anlaşılmış bütünleri sadece algı yoluyla bilmemiz mümkün değildir. Bu da bizi veri arayışında çözümlemeye yöneltiyor: diğer olaylardan mantıksal açıdan bağımsız bir çekirdek arıyoruz. Bir köpek gördüğünüzü düşündüğünüzde, gerçekte algılanan şu sözcüklerle ifade edilebilir: “renkli bir kanoid var”. Önceki veya sonraki hiçbir olay ve başkalarının hiçbir deneyimi bu önermenin yanlışlığını kanıtlamaz. Tutulmaları yorumladığımız anlamda algının mevcut bir yargısının aleyhinde bir apaçıklık olabileceği doğrudur, fakat bu apaçıklık tümevarımsaldır ve sadece olasıdır, “duyuların apaçıklığı” karşısında duramaz. Bir algı yargısını bu yolla çözümlediğimizde, elimizde yanlış olduğu kanıtlanamayacak bir şey kalır.

O zaman “temel önerme”yi şöyle tanımlayabiliriz: doğruluğu için kanıt olan bir algının ortaya çıkmasından kaynaklanan bir önermedir ve öyle bir biçimi vardır ki, bu biçime sahip herhangi iki önerme, eğer farklı algılardan elde edilmişse, birbiriyle çelişmez.

Örnek olarak, “terledim”, “bu kırmızıdır”, “ne kötü bir koku” verilebilir. Söz ettiğimiz anlamdaki bütün temel önermeler kişiseldir, çünkü başka kimse benim algılarımı paylaşamaz; ayrıca geçicidir, zira bir an sonra anılarla yer değiştirirler.

Yaptığımız tanım yerine mantıksal bir tanımlı da benimseye-

biliriz. Ampirik bilgilerin bütününe ele alarak “temel önermeler”i onun mantıksal olarak ispatlanamaz ve kendiliğinden ampirik olan, yani zamansal bir olayı öne süren önermeleri olarak tanımlayabiliriz. Bana kalırsa bu tanım, yaptığımız epistemolojik tanımın genişletilmiş karşılığıdır.

Başta Neurath ve Hemel olmak üzere bazı mantıksal olgucular herhangi bir önermeler dizisinin “temel” diye veya epistemolojik önem arz eden herhangi bir anlamda geri kalanlar için öncüller diye diğerlerinden ayrılabilceğini reddeder. Onlara göre “doğruluk” anlamsal değil sözdizimsel bir kavramdır: bir önerme, belli bir sistemin geri kalanıyla tutarlıysa, bu sistem içinde doğrudur; fakat bu sistemle çelişen başka sistemler olabilir, söz konusu önerme onlarda “yanlış” olacaktır. Onlar, bir önermenin doğruluğunu sözel olmayan bir olaydan elde etmek diye bir süreç olmadığını savunur: sözcükler dünyası kapalı ve bağımsız bir dünyadır; filozof bu dünyanın dışındaki herhangi bir şeyle ilgilenmesine gerek yoktur.

Mantıkta ve matematikte “doğruluk” kavramının sözdizimsel bir kavram olduğu görüşü geçerlidir, çünkü totolojilerin doğruluğunu garanti altına alan sözdizimidir. Bu alanda doğruluk, ele alınan önermenin biçimi incelenerek anlaşılabilir bir şeydir; buradan önermenin “anlamı” veya “iddiası” gibi bir yere gitmenin gereği yoktur. Söz konusu yazarlar ampirik doğruluğu mantıksal doğruluğa benzetirler; böylece bilinçsizce Spinoza, Leibniz ve Hegel’in geleneğine döndürürler. Onların görüşünü reddedersek; ki bunun gerekli olduğunu iddia edeceğim; o zaman ampirik özdeki “doğruluk” ile mantık ve matematiktekinin anlamlarının farklı olduğu fikrini benimseriz.

Doğruluğun tutarlılık kuramı, söylediğim gibi, Hegel’e aittir. Hegelci bir bakış açısından Joachim’in The Nature of Truth

kitabında incelenen bu kuramı Philosophical Essays (1910)'da uygunluk kuramı yönünden eleştirmiştim. Fakat Hegelci kuram Neurath'ın kuramından farklıdır, çünkü karşılıklı tutarlılık gösteren sadece bir önermeler bütünü olabileceğini, bu yüzden her önermenin kesinlikle doğru veya yanlış olduğunu savunur. Neurath ise, aksine, Pirandello'nun görüşünü benimser: "öyle olduğunu düşünüyorsan öyledir".

Neurath ve Hempel'in teorileri *Erkenntnis* ve *Analysis* makalelerinde anlatılmıştır. Aşağıdaki tümceler onların sözlerinden alıntılanmış veya açıklanmıştır.

Bir iddia, onu doğruluğa uygun kılabilirsek doğrudur. (*Eingliedern*)

İddialar iddialarla kıyaslanır, "deneyimlerle" değil. (*Erlebnis-sen*)

Onaylanması gerekmeyen hiçbir asıl *Protokollsätze* veya önerme yoktur.

Tüm *Protokollsätze* şu biçimde olmalıdır: "3.17'de Otto protokolü: {3.16'da Otto'nun sözcük düşüncesi (3.15'te odada Otto tarafından algılanan bir masa vardı)}".

Burada "ben" yerine "Otto" sözcüğünün yinelenen kullanımı esastır. Her ne kadar bunlara bakılınca fiziksel dünya hakkında fizikçilerin onunla ilgili belli iddialarda bulunduğu dışında herhangi bir şeyi bilmemiz engelleniyormuş gibi görünse de, Neurath yine de tümcelerın mürekkep yığınları ya da hava dalgası sistemleri olduğu görüşünü benimsiyor (*Erkenntnis* IV, 209). Bu olguyu nasıl keşfettiğini bize söylemiyor; büyük ihtimalle sadece fizikçilerin bunu öne sürdüğünü kast ediyor.

"Radikaler Physikalismus und Wirkliche Welt"te (*Erkenntnis* IV, 5, 1934) Neurath şu tezleri savunuyor:

1. Bilime dair tüm Realsätze, Protokollsätze de dahil olmak üzere, Entschlüsse (kararlar) sonucunda seçilmiştir ve değiştirilebilir.

2. Bir Realsatz bilimin yapısına uymuyorsa onun yanlış olduğunu söyleriz.

3. Belli Realsätze'nin denetimi, belli Protokollsätze ile bağdaşmasıdır: die Wirklichkeit yerine birbiriyle bağdaşmayan ama kendi içinde tutarlı birkaç önermemiz vardır, aralarında yapılabilecek seçim "nicht logisch auszeichnet"tir.

Neurath, yaşam pratiğinin belirsizliği çabucak azalttığını, ayrıca yakınımızdakilerin fikirlerinin bizi etkilediğini söyler.

Carl G. Hempel "On the Logical Positivist's Theory of Truth"ta (Analysis II, 4 Ocak 1935) mantıksal olgucuların Protokollsätze hakkındaki görüşlerinin tarihini anlatır. Kuramın adım adım bir uygunluk kuramından kısıtlı bir tutarlılık kuramına dönüştüğünü söyler. Neurath'ın gerçekliği önermelerle kıyaslayabileceğimizi reddettiğini, Carnap'ınsa onayladığını söyler.

Wittgenstein'in atomik önermelerinden başladığımızı, bunların başlangıçta gözlem sonuçlarını ifade edeceği düşünülen Protokollsätze ile değiştirildiğini söyler. Fakat daha sonra Protokollsätze gözlem sonucu olmaktan çıktı ve hiçbir ifade sınıfı temel olarak kabul edilmez oldu.

Carnap (Hempel devam eder) bilim için mutlak surette birinci ifade diye bir şey olmadığını, Protokollsätze için bile daha fazla gerekçeye ihtiyaç duyulabileceğini söyler. Bununla birlikte:

"Carnap ve Neurath'ın niyeti asla şunu söylemek değildir: 'olgular yoktur, sadece önermeler vardır'; aksine, belli önermelerin bir gözlemcinin tutanağında veya bilimsel bir kitapta bulunması ampirik bir olgu, bulunan önermeler de ampirik nesneler olarak

kabul edilir. Yazarların demeye çalıştığı şey, Carnap'ın özdeksel ve biçimsel konuşma türleri arasında yaptığı ayrım sayesinde biraz daha açık olarak ifade edilebilir...

“Doğruluk kavramı bu biçimsel konuşma türünde, yani, kabataslak bir formülasyonla, kabul edilmiş Protokollsätze sistemiyle ifadeden ve önceden benimsenmiş diğer ifadelerden çıkarılabilecek mantıksal sonuçlar arasındaki yeterli bir anlaşma olarak nitelendirilebilir...

“Ampirik ifadelerin ‘olguları anlattığını’ ve dolayısıyla doğruluğun onların anlattığı ifadeler ve ‘olgular’ arasındaki belli bir uygunluğa dayandığını söylemek, özdeksel konuşma türünün tipik bir biçimidir.”(s.54) [Bir başka deyişle, doğruluk anlamsal değil söz dizimseldir.]

“Nispeten yüksek dereceli bir kesinliğe sahip olmak için, güvenilir gözlemcilerin Protokollsätze'sine geri dönmek gerekecektir.” [İki soru ortaya çıkıyor: A. Kimin güvenilir olduğunu nasıl biliriz? B. Onların ne dediğini nasıl biliriz?]

“Bizim doğru dediğimiz Protokollsätze sistemi ... sadece şu tarihsel olguyla nitelendirilebilir: bu sistem aslında insanlık tarafından ve özellikle de kültürel çevremizdeki bilim adamları tarafından benimsenen sistemdir.

“Bir Protokollsätze, diğer bütün ifadeler gibi, sonunda bir kararla benimsenir veya reddedilir.”

Protokollsätze şimdi gereksiz. Belirli özellikleri olan belirli bir dünya olmadığı belirtiliyor.

Bana kalırsa Neurath ve Hempel sorunlarıyla, yani bir ansiklopedi oluşturmakla ilgili olarak az çok haklı olabilirler. Genel bilimin kapsamına katılmış, kişisel olmayan, genel önermeler istiyorlar. Fakat genel bilgi, özel bilgilerin toplamından daha azını içeren bir yapıdır.

Bir ansiklopedi oluşturan insandan kendi başına deneyler yapması beklenmez; en yetkili kişilerin görüşlerini karşılaştırıp çağının standart bilimsel görüşüne mümkün olduğu kadar ulaşması beklenir. Dolayısıyla bilimsel bir soruyla ilgilenirken verileri konunun doğrudan gözlemleri değil, görüşlerdir. Fakat görüşleri ansiklopedistin öncülleri olan münferit bilim adamları, diğer araştırmacıların görüşleriyle karşılaştırma yapmakla yetinmemiştir; ayrıca gözlemler ve deneyler yapmış, bunlara dayanarak da gerekli olması halinde daha önce hemfikir olunan görüşleri reddetmeye hazırlanmışlardır. Bir gözlem veya deneyin amacı, sonucunda algılayanın ilk başta bütünüyle kişisel ve özel olan yeni bir bilgiye sahip olacağı algısal bir deneye yol açmaktır. Deneyi başkaları tekrarlayabilir ve sonunda netice genel bilgiye dahil olur; ama bu genel bilgi yalnızca özel bilgilerin bir özeti veya örneğidir.

Tüm bilgi teorileri “insanlık ne biliyor?”dan değil, “ben ne biliyorum?”dan başlamalıdır. İnsanlığın ne bildiğini nasıl anlayabilirim? Ancak (a) insanlığın kitaplara yazdıklarının kişisel gözlemi ve (b) kitaplarda yazarların doğru olduğu yönündeki görüşleri destekleyen kanıtları değerlendirmek yoluyla olabilir. Eğer Copernicus’sam kitapların aksi yönünde karar veririm; eğer çivi yazısı öğrenen bir öğrenciysem, Darius’un savaş hakkında söylemesi gerekenleri söylememiş olduğuna karar verebilirim.

Neurath ve Hempel ile sınırlı olmayan, modern felsefede de oldukça yaygın olan, Descartes ve Berkeley’in savlarını unutmak yönünde bir eğilim var. Sebebi bu savların çürütülebilir olması olabilir, fakat şu anda ele aldığımız soruyla ilgili olarak çürütülebileceklerine inanmıyorum. Fakat her halükarda yok sayılamayacak kadar önemliler. Mevcut bağlantıda mesele şudur ki, benim olgular hakkındaki bilgim, benim algısal deneyimlerime dayan-

malıdır; genel bilgi olarak edindiğim şeyin esasını öğrenebilmem için bu deneyimler yeterli olacaktır.

Bu, bilhassa kitaplarda yazarlar için geçerlidir. Carnap'ın kitaplarının ne söylüyorlarsa onu söylüyor olmaları, genellikle genel bilgi olarak kabul edilebilecek türde bir şeydir.

Fakat ben ne biliyorum?

1. Onlara baktığımda gördüğümü
2. Başkaları onu yüksek sesle okuduğunda işittiğimi
3. Başkaları onu basılı materyallerde alıntıladığında gördüğümü
4. Aynı kitabın iki nüshasını karşılaştırdığımda gördüğümü.

Buradan, karmaşık ve belirsiz çıkarımlardan, genel bilgiye geçiyorum.

Neurath'a göre, dilin dilsel olmayan olaylarla hiçbir bağıntısı yoktur, ama bu görüş birçok gündelik deneyimi açıklanamaz kılar. Örneğin: 1901'de deniz yoluyla Messina'ya gittim ve orada bayrakların yarıya indirilmiş olduğunu gördüm; bunun sebebinin araştırınca McKinley'in öldürüldüğünü öğrendim. Eğer dilin dilsel olmayan ile hiçbir bağıntısı yoksa, bu sürecin tamamı anlamsızdı.

Gördüğümüz gibi, Neurath bir protokol tümcesinin uygun biçiminin şöyle olduğunu söyler: "3.17'de Otto protokolü: {3.16'da Otto'nun sözcük düşüncesi (3.15'te odada Otto tarafından algılanan bir masa vardı)}".

Bana öyle geliyor ki, Neurath protokol tümcelere bu biçimi vermekle kendisini "bir köpek var" diyen insandan daha kolay inanan biri gibi gösteriyor. İçteki parantezde bir masa algılıyor, ki bu da bir köpeği algılamak kadar kötü. Dıştaki parantezde al-

gıladığı şey için sözcükler buluyor, yani: “3.15’te odada Otto tarafından algılanan bir masa vardı”. Bir dakika sonra da ulaştığı sözcükleri yazıyor. Bu son aşama belleği ve egonun sürekliliğini içeriyor. İkinci aşamaysa belleğin yanı sıra içe bakışı kapsıyor.

Konuyu biraz daha ayrıntılı olarak ele alalım.

İçteki parantezle başlayalım: “3.15’te odada Otto tarafından algılanan bir masa vardı”. “Odada” sözcüğünün anlamını sadece masanın algısal bir arka planı bulunduğu şeklinde ele alabiliriz, bu anlamda da bu sözcüğü geçebiliriz. “3.15’te” sözcüğü, Otto’nun masanın yanı sıra saatine de baktığına ve saatinin doğru olduğuna işaret eder. Bunlar, ciddiye alınırsa önemli konulardır. Farz edelim ki, “3.15’te” yerine “bir zamanlar”; “3.16” yerine “biraz sonra”; “3.17” yerine de “biraz daha sonra” diyoruz. Bu, şüphesiz Neurath’ın dahil etmeyi planlamadığı zaman ölçümü güçlüklerini ortadan kaldırır. Şimdi de “bir masa vardı” sözcüklerine geliyoruz. Bu sözcüklere, “bir köpek var” sözcükleriyle aynı sebeplere dayanarak itiraz edilebilir. O bir masa değil, bir aynadaki yansıma olabilir; veya Macbeth’in hançeri gibi, masanın üstünde bir cinayet işlemek niyetinin ortaya çıkardığı bir hayal olabilir. Belki de son derece sıra dışı bir kuantum olayları birlikteliği bir masanın anlık görünümüne sebep olmuştur, bu görüntü bir an sonra yok olacaktır. Bu son hipotezin ihtimal dışı olduğunu kabul etmek gerekebilir, zira Dr. Neurath herhangi birini öldürmeyi düşünebilecek türde bir kişi değildir ve odası muhtemelen başka bir yerde bulunan bir aynayı yansıtacak kadar büyük değildir. Fakat böyle değerlendirmeler, protokol tümceleri söz konusu olduğunda gerekli olmamalıdır.

Şimdi bir kat daha önemli bir konuya geliyorum. Bize sadece bir masa olduğ u değil, “Otto tarafından algılanan” bir masa olduğ u söylendi. Bu, sosyal bir ifadedir, sosyal yaşam deneyiminden

elde edilmiştir ve hiçbir şekilde primitif değildir; ona inanmak için sebep bulunduğu müddetçe bir sava dayanmaktadır. Otto masayı algılar, daha doğrusu masamsı bir görüngü algılar –kabul– ; ama Otto’nun onu algıladığını algılamaz. “Otto” nedir? Kendisi veya başkaları tarafından bilinebileceği kadarıyla, bir olaylar dizisidir. Bunlardan biri, düşünmeden masa adını verdiği görsel görüngüdür. İnsanların sözünü ettiği olayların demetler oluşturduğu, bunların her birinin bir kişi olduğu ve masa görüngüsünün, takip eden sözcük düşüncesiyle ve onun ardından gelen yazma edimiyle aynı demete ait olduğu sonucuna konuşma yardımıyla varmıştır. Fakat tüm bu ayrıntılar görsel verilerin bir parçası değildir. Eğer daima yalnız yaşamış olsaydı, “bir masa var” ile “bir masa görüyorum”u birbirinden ayırt etmeye yönelmezdi; hatta, daima ilk biçimi kullanırdı, eğer ifadeleri herhangi bir şekilde kullanacağı farz edilebilirse. “Ben” bir kısıtlama sözcüğüdür, “sen değil, ben” anlamına gelir; asla herhangi bir primitif verinin bir parçası değildir. Neurath “ben” yerine “Otto” dediğinde bu daha da apaçık bir hâl alır.

Şimdiye dek sadece 3.15’te ne olduğuyla ilgilendik. Şimdi 3.16’da ne olduğunu ele almanın zamanı geldi.

3.16’da Otto 3.15’te olanları sözcüklere döktü. Şu anda kullandığı sözcüklerin tehlikelerden kaçınmaya çalışan bir insanın kullanabileceği sözcükler olduğunu kabul etmeye hazırım. Bu nedenle, bu aşamada eleştirilecek daha az şey var. Düşündüğü şey doğru olmayabilir, fakat eğer öyle olduğunu söylüyorsa, onu düşündüğünü kabul etmeye oldukça istekliyim.

3.17’de Otto bir içe bakış edimi gerçekleştirdi ve bir dakika önce belli bir ifadenin düşüncelerinde bulunduğu karar verdi; sadece bir ifade olarak değil, aynı zamanda 3.16’da hâlâ anımsıyor olduğu daha önceki bir algıya dair bir iddia olarak. Aslında id-

dia edilen yalnızca 3.17’de ne olduğu. Dolayısıyla Neurath’a göre ampirik bilimin tüm verileri şu biçimdedir:

“Belli bir insan (bu ben oluyorum, fakat bize bunun konu dışı olduğu söyleniyor) belli bir zamanda bir süre önce bundan da önceki bir zamanda bir masa görmüş olduğunu ileri sürmüş olan ifadeye inandığının farkındadır.”

Bir başka deyişle, bütün ampirik bilgiler önceki olaylarda kullanılmış sözcüklerin anısına dayanır. Neden anıların algılara tercih edilmesi gerektiği ve neden düşünce sözcükleri dışında hiçbir anının kabul edilmemesi gerektiği açıklanmıyor. Neurath verilerde genelliği güvenceye almak için bir girişimde bulunuyor, fakat yanlışlıkla en öznel bilgi biçimlerinden birine ulaşıyor, yani geçmiş düşüncelerin anısına. Bu sonuç, verilerin genel olabileceğine inananlar için umut verici değil.

Neurath’ın protokol tümcelerine verdiği tikel biçim doktrininin önemli bir bölümü olmayabilir. Bu nedenle onu daha ana hatlarıyla inceleyelim.

Bazı alıntıları tekrarlayalım²². “İfadeler ifadelerle kıyaslanır, deneyimlerle değil” (N). “Bir protokol ifadesi, diğer bütün ifadeler gibi, sonunda bir kararla benimsenir veya reddedilir” (N). “Bizim doğru dediğimiz Protokollsätze sistemi ... sadece şu tarihsel olguyla nitelendirilebilir: bu sistem aslında insanlık tarafından ve özellikle de kültürel çevremizdeki bilim adamları tarafından benimsenen sistemdir” (H). “Gerçeklik yerine birbiriyle bağdaşmayan ama kendi içinde tutarlı birkaç önermemiz vardır, aralarında yapılacak seçim mantıksal olarak saptanmaz” (N).

Dilsel dünyayı kendine yeten bir dünya yapmak yönündeki bu çaba birçok itiraza açıktır. Öncelikle sözcükler hakkındaki ampirik ifadelerin zorunluluğunu ele alalım. Örneğin: “Neurath şö-

22 Alıntılarda “N” “Neurath” yerine, “H” “Hempel” yerine kullanılmıştır.

le şöyle diyor". Bunu nasıl biliyorum? Beyaz bir zemin üzerindeki bazı siyah işaretleri görerek. Fakat Neurath ve Hempel'e göre bu deneyim benim Neurath'ın şöyle şöyle dediğini öne sürmeme temel oluşturamaz. Bunu öne sürebilmem için önce insanlığın ve bilhassa kültürel çevremizin Neurath'ın söyledikleriyle ilgili görüşlerini öğrenmem gerekir. Fakat bunu nasıl öğrenirim? Kültürel çevremdeki tüm bilim adamlarına gidip "Neurath sayfa 364'te ne diyor?" diye sorarım. Cevap olarak bazı sesler duyarım, ama bu bir deneyimdir ve bu nedenle onların ne söylediğine ilişkin bir görüşe temel oluşturmaz. A cevap verdiğinde A'nın ne söylediğini düşündüklerini öğrenmek için B, C, D ve kültürel çevremizin geri kalanına gitmem gerekir. Sonsuz bir gerileme boyunca bu böyle sürer. Eğer gözler ve kulaklar benim Neurath'ın ne söylediğini bilmeme olanak sağlamıyorsa, ne kadar seçkin olursa olsun hiçbir bilim adamı topluluğu da bilmeme olanak sağlayamaz. Eğer Neurath haklıysa, onun görüşlerini bilmemi sağlayan onun yazdıkları değil, benim ve kültürel çevremdekilerin kararlarıdır. Onun gerçekte savunduğu görüşlerden bütünüyle farklı görüşleri ona atfetmeyi seçersek, yalanlaması veya yazdıklarını göstermesi boşuna olacaktır; zira böyle davranışlarla sadece bizim deneyimlere sahip olmamıza neden olacaktır ve deneyimler hiçbir zaman ifadeler için temel oluşturmaz.

Hempel, doktrininin böyle sonuçları olduğunu reddediyor, doğru. Diyor ki: "Carnap ve Neurath'ın niyeti asla şunu söylemek değildir: 'olgular yoktur, sadece önermeler vardır'; aksine, belli önermelerin bir gözlemcinin tutanağında veya bilimsel bir kitapta bulunması ampirik bir olgu, bulunan önermeler de ampirik nesneler olarak kabul edilir". Fakat bu, bütün teoriyi sarsıyor. "Ampirik olgu" nedir? Neurath ve Hempel'e göre "A bir ampirik olgudur" demek, "A olur" önermesi önceden kabul edilmiş belli bir önermeler bütünüyle tutarlıdır" demektir. Farklı bir kültürel

çevrede başka bir önermeler bütünü kabul edilebilir; bu nedenle, Neurath bir sürgündür. O, kılıklı yaşamın çok geçmeden belirsizliği azalttığını ve etrafımızdakilerin görüşlerinden etkilenmediğimizi belirtir. Bir başka deyişle, ampirik doğruluk polis tarafından belirlenebilir. Bu doktrin, apaçıktır ki, eşsözel olmayan önermelerin doğruluğunu veya yanlışlığını sadece deneyimlerin belirleyebileceği görüşünün özünü oluşturduğu ampirizmin tümüyle bırakılmasıdır.

Neurath'ın doktrini, eğer ciddiye alınırsa, ampirik önermeleri anlamdan bütünüyle yoksun bırakır. "Güneş parlıyor" dediğimde, kast ettiğim bunun aralarında hiçbir çelişki bulunmayan birkaç cümleden biri olduğu değildir; sözel olmayan, "güneş" ve "parlıyor" sözcüklerinin onun için türetildiği bir şeyi kast ederim. Her ne kadar filozoflar bu basit olguyu unutmuş gibi görünse de, sözcüklerin amacı, sözcükler dışındaki konularla ilgilenmektir. Eğer bir lokantaya gidip yemek siparişi verirsem, sözcüklerimin diğer sözcüklerle bir sisteme uymasını istemem, yemeğin mevcudiyetine yol açmasını isterim. Sözcükler olmadan, istediğimi alarak başımın çaresine bakabilirdim; fakat bu daha az münasip olurdu. Bazı modern filozofların boşsözcü teorileri gündelik sözcüklerin yalın kılısal amaçlarını unutuyor ve kendilerini neo-neo-Platoncu bir mistisizmde kaybediyor. Onların "önce söz vardı" dediğini duyar gibiyim, "önce sözün anlamı vardı" değil. Eski metafiziğe bu geri dönüşün ultra ampirik olma girişimi sırasında ortaya çıkması dikkat çekicidir.

11. BÖLÜM

OLGUSAL ÖNCÜLLER

Buradan sonra yapacak olduğum gibi, temel önermeler olduğunu varsayarsak, bana öyle geliyor ki, bilgi kuramı için “temel önermeler” alternatif olarak “ciddi bir incelemeden sonra lehlerindeki herhangi bir ikincil kanıttan bağımsız olarak inanmaya devam ettiğimiz tikel olaylar hakkındaki önermeler” diye tanımlanabilir.

Bu tanımın maddelerini ele alalım ve sondan başlayalım. Bir temel önerme lehinde kanıt olabilir, fakat inancımıza neden olan, tek başına kanıt değildir. Sabah uyanıp gün ışığını görebilir ve saatinizden günün aydınlık olması gerektiğini görebilirsiniz. Fakat saatiniz gece yarısını gösterseydi bile, gördüğünüzün gün ışığı olduğundan kuşkulalmazdınız. Herhangi bir bilimsel sistemde, gözlemler üzerine kurulu önermeler birbirini destekler, ama her biri kendi başına inanç emri verebilir. Ayrıca, temel önermeler arasında karşılıklı destek yalnızca bir kurama dayanıldığında olasıdır.

Fakat başta belleğin söz konusu oldukları olmak üzere bazı durumlarda inancımız, çıkarımsal olmasa da, pek kesin değildir. Böyle durumlarda, böyle inançlardan meydana gelmiş bir sistem, onların herhangi birinin tek başına kazanacağından daha fazla kabul kazanır. Bay Z’nin beni Perşembe günü yemeğe davet

ettiğini düşünüyorum; ajandama bakıyorum ve böyle yazdığını görüyorum. Belleğim de ajandam da yanılabilir, fakat ikisi de aynı şeyi söylediğinde ikisinin de yanılıyor olmasını olası bulmam. Bu tür durumlara daha sonra döneceğim; şimdilik konunun dışında kalmalarını istiyorum. Bu sırada dikkat edilmelidir ki, çıkarımsal olmayan bir inancın kesin veya kuşkuylanılmaz olması gerekmez.

Şimdi ciddi inceleme meselesine geliyoruz; bu çok tuhaf bir soru. “Bir köpek var” dersiniz ve ifadenizin doğruluğundan ziyadesiyle tatmin olmuş hissedersiniz. İnancınıza Bishop Berkeley tarafından değil, onun modern iş dünyasındaki müttefiklerinden biri tarafından saldırıldığını farz edeceğim. Yapımcı gelip size der ki: “Ah, onun bir köpek olduğunu düşüneneğini umuyordum, fakat aslında teknikolorun yeni sistemiyle kaydedilmişti, bu sistem sinema için bir devrim niteliğinde.” Belki gelecekte fizyolog optik siniri bir köpeği görmek için gerekli olan şekilde uyarabilecektir. Bulldog Drummond’un eserlerinden şu sonucu çıkardım ki, bir yumruğun gözle teması insanların ahlaki yasa kadar yıldızlı gökleri de görmesini sağlıyor. Ayrıca, hepimiz hipnotize edenlerin neler yapabileceğini biliyoruz; duygusal heyecanın nasıl Macbeth’in hançeri gibi görüngüler üretebileceğini de biliyoruz. Hepsi felsefeden değil sağduyudan elde edilen bu temellere dayanarak, anlıkçı ihtiyat sahibi olan bir insan “bir köpek var”demekteki gibi aceleci bir saflıktan kaçınacaktır.

Fakat öyleyse böyle bir insan böyle bir durumda ne söyleyecektir? Kötü yetiştirilmişse, “köpek” demek için bir itkisi olacaktır, bunu bastırması gerekecektir. Diyecektir ki: “renkli bir kanoid parça var.” Şimdi, Dekartçı kuşku yönteminden etkilenmiş olduğunu ve buna bile inanmamaya çalıştığını farz edin. Ona inanmamak için ne gibi bir neden bulabilir? Gördüğü veya işittiği

herhangi başka bir şey ile çürütülemez ve bundan başka görüntü ve seslere inanmak için daha iyi bir nedeni olamaz; şayet buraya dek kuşku taşıyorsa, “köpek” demiş olsa dahi, bunu dediğini bile bilemez.

Temel önermelerin uyanık olduğumuz zaman uygulandığında olduğu kadar rüyalara uygulandığında da doğru olması gerektiğine dikkat etmeliyiz; zira, ne de olsa, rüyalar gerçekten olur. Bu, temel olanla yorumlayıcı olanı birbirinden ayırmak için bir ölçüttür. Böylece deneyimimizdeki en az sorgulanabilir şey olarak anlık algıya varmış oluyoruz ve diğer bütün kesinlikler ve sözde kesinliklerin ölçüt ve mihenk taşına.

Fakat bilgi kuramı için bir şeyi algılamamız yeterli değildir; ne algıladığımızı sözcüklerle ifade etmemiz gerekir. Çoğu nesne sözcüğü tümevarım olarak kabul edildiğine göre, daha önce fark etme fırsatımız olmuş olan “köpek” sözcüğü için de doğrudur. Eğer sadece algıladığımız şeyi kaydetmek istiyorsak, böyle sözcüklerden kaçınmalıyız. Bunu yapmak çok zordur ve özel bir söz dağarcığı gerektirir. Bu söz dağarcığının “kırmızı” gibi sözcükleri ve “öncedir” gibi bağıntı sözcüklerini içerdiğini, ama kişilerin, fiziksel nesnelerin veya böyle terimlerin sınıflarını içermediğini görmüştük.

“Temel önermeler” veya “Protokollsätze” konusunu ele almıştık ve ampirik bilginin onlar olmadan imkansız olduğunu göstermeye çalışmıştık. Hatırlanacaktır ki bir “temel önerme”yi iki karakteristikle tanımlamıştık:

(1)doğruluğu için kanıt olan bir algı durumunda doğar;

(2)öyle bir biçimi vardır ki bu biçime sahip olan iki önermenin, eğer farklı algılardan elde edilmişlerse, karşılıklı olarak tutarsız olması mümkün değildir.

Bu iki karakteristiğe sahip olan bir önerme çürütülemez, fakat onun doğru olması gerektiğini söylemek de ihtiyatsızlık olur.

Belki de hiçbir edimsel önerme tanıma tam olarak uymamaktadır. Fakat salt algısal önermeler, belirsiz olarak ulaşabileceğimize bir limit olarak kalır ve yaklaştıkça hata riski azalır. Ancak ampirik bilgi, salt algısal önermelerin yanı sıra olguları öne süren başka öncüllere ihtiyaç duyar. Bir tarihe sahip olan bir şeyi öne süren, çıkarım yoluyla elde edilmemiş, ciddi bir incelemeden sonra inandığım herhangi bir önermeye “olgusal öncül” adını vereceğim. Tarihin öne sürmenin bir parçası olduğunu kast etmiyorum, söylemeye çalıştığım yalnızca öne sürmenin doğruluğuna dahil olmanın bir tür zamansal olay olduğu.

Olgusal öncüller ampirik bilgi için tek başına yeterli değildir, zira çoğu çıkarımla elde edilmiştir. Ek olarak, tümdengelim için gerekli olan öncüllere ve bilimin bağlı olduğu tanıtlayıcı olmayan çıkarımlar için gerekli olan diğer öncüller ne ise onlara ihtiyacımız vardır. Belki “eğer A B’den önceyse ve B C’den önceyse A C’den öncedir” ve “sarı, maviden çok yeşile benzer” gibi bazı genel önermeler de vardır. Fakat böyle önermeler, daha önce de belirtildiği gibi, ayrıntılı bir tartışma gerektirir. İmdilik, sadece ampirik bilgimizin tikel olaylarla, yani benim “olgusal öncüller” dediğim şeylerle ilgisi olan öncülleriyle ilgileniyorum. Bana öyle geliyor ki bunlar dört çeşittir:

I. Algısal önermeler

II. Bellek önermeleri

III. Negatif temel önermeler

IV. Mevcut önermesel tutumları, yani inandığım, kuşkulandığım, istediğim vs. şeyleri ilgilendiren temel önermeler.

I. Algısal önermeler: Önceki bir bölümde olduğu gibi, mavi

bir dairenin içine çizilmiş kırmızı bir kare gördüğümüzü farz edin. “Bir daire içinde bir kare var”, “mavi bir şekil içinde kırmızı bir şekil var”, “mavi bir daire içinde kırmızı bir kare var” diyebiliriz. Bunların hepsi algı yargılarıdır. Algısal veriler daima hepsi onun bir yönünü ifade eden birçok önermeye izin verir. Önergeler, sözcükler sınıflandırdığından, ister istemez veriden daha soyuttur. Fakat olası olan belirtimin isabetliliğine dair kuramsal bir sınır yoktur ve algısal veride esas olarak sözcüklerle ifade edilemeyecek olan hiçbir şey yoktur.

Doğruluğun uygunluk kuramı, algı yargılarına uygulandığı hâliyle, yanlış olabilecek bir şekilde yorumlanabilir. Her doğru algı yargısına uygun olan ayrı bir olgu bulunduğunu düşünmek hata olur. Dolayısıyla, yukarıdaki daire ve kare örneğinde, belli bir renkte ve belli açısal boyutlarda bir daire vardır, içinde de belli bir başka renkte ve belli başka açısal boyutlarda bir kare vardır. Bunun tamamı, sadece çeşitli algı yargılarının elde edilebileceği tek bir veridir. Dilin dışında, “bir daire içinde bir kare olması” diye bir olgu ve “mavi bir şekil içinde kırmızı bir şekil olması” diye başka bir olgu yoktur. “Böyle böyle olması” diye bir olgu yoktur. Çözümlemeyle “böyle böyle olması” önermelerini elde ettiğimiz algılar vardır. Fakat bunun farkında olduğu müddetçe algılara “olgular” denmesinin bir sakıncası yoktur.

II. Bellek önermeleri: bu sınıftaki temel önermeler hakkında önemli güçlükler vardır. Zira, öncelikle, bellek yanılabilirdir, öyle ki herhangi bir belli durumda bir algı yargısındaki kesinlik derecesini hissetmek zordur; ikincisi, kesinlikle hiçbir bellek önermesi doğrulanabilir değildir, çünkü şimdide veya gelecekteki hiçbir şey geçmiş hakkındaki herhangi bir önermeyi zorunlu kılmaz; ama üçüncüsü, geçmişte olayların olduğundan kuşkulanmak veya dünyanın henüz başladığına inanmak imkansızdır. Bu üçün-

cü tür değerlendirme geçmiş hakkında olgusal öncüller olması gerektiğini gösterir; birinci ve ikinci ise onların ne olduğunu söylemeyi güçleştirir.

Bana kalırsa, başlangıç olarak, anılar kategorisinden anlık geçmiş hakkında bildiğimiz şeyleri çıkarmalıyız. Örneğin, hızlı bir hareket gördüğümüzde, söz konusu nesnenin bir yerde bulunmuş ve başka bir yerde bulunuyor olduğunu biliriz; fakat bu bütünüyle algıya dahil edilmelidir, bir bellek vakası olarak kabul edilemez. Bir hareketi görmenin bir şeyi önce bir yerde, sonra başka bir yerde görmekten farklı olması da bunu gösterir²³.

Bellek ve alışkanlığı birbirinden ayırt etmek hiçbir şekilde kolay değildir; gündelik konuşmada, sözel alışkanlıklar söz konusu olduğunda ayırım yok sayılır. Bir çocuğun, şayet doğru sözel alışkanlıklara sahipse, çarpım tablosu hiç olmamış ve o onu öğrendiği olaylardan hiçbirini hatırlamıyor olsa bile çarpım tablosunu “hatırladığı” söylenir. Geçmiş olaylara dair anılarımız da bazen aynı türdedir: sözel bir anlatı alışkanlığımız vardır, fakat bundan fazlası değil. Bu, özellikle birinin sık sık bağlantı kurduğu olaylarda olur. Peki ya şimdiye dek hiç anımsanmamış veya uzun süredir anımsanmamış olaylar? O zaman bile, anı bir alışkanlık biçimi olan çağrışım ile hatırlanabilir. Turgenev’in “Duman” kitabı, güneş çiçeği kokusunun çok uzun süre önce yaşanmış bir aşkı hatırlatmasıyla başlar. Burada bellek istemsizdir; ancak, kasti anımsama da vardır, örneğin, otobiyografi yazımında. Çağrışımın hâlâ burada ana faktör olduğunu düşünüyorum. Kolaylıkla hatırladığımız, öne çıkan bir olaydan başlarız ve çağrışımlar bizi adım adım çok uzun bir süredir düşünmemiş olduğumuz şeylere yönlendirir. Öne çıkan olayın ön planda olma sebebi çoğunlukla

23 Ah! Yine de bilirim, güzellik yelkovan gibidir,

Hiç sezdirmez gidişini durmadan ilerlerken.

[Shakespeare, 104.SONE]

şimdiyle arasında bulunan çok sayıda çağrışımsal bağıdır. Açıkır ki hatırlayabildiğimiz her şeyi her zaman hatırlayamayız ve belli bir olayı belli bir anda hatırlamamızın sebebi şimdideki bir şeyle bir çağrışımdır. Dolayısıyla çağrışım bir anımsama olayında kesinlikle çok önemli bir faktördür. Fakat bu bizi yine de belleğin epistemolojik durumu hakkında kuşkuda bırakır.

Öncelikle “geçmiş” ile ne kast edildiğini bilmemiz olgusunu ele alalım. Bellek olmadan bu mümkün olabilir mi? “Gelecek” ile ne kast edildiğini bildiğimiz söylenebilir, ona dair bir anıya sahip olmasak da. Fakat bana kalırsa gelecek, geçmişle bağıntısı ile tanımlanır: “şu anda şimdi olanın geçmiş olduğu zaman”dır. Zamanın akışı bir noktaya kadar aldatıcı şimdiden anlaşılabilir: bir kişi, söz gelimi “yemek hazır” gibi kısa bir tümce dile getirdiğinde, cümlenin bütünü aldatıcı şimdi içinde gelse de ilk sözcük ile sonuncusu arasında zaman geçtiğini biliriz. Fakat doğru bellekte tamamen farklı bir tür geçmişlik vardır ve bu, çağrışımla ilgisi olmayan bir şeydir. Diyelim ki yirmi yıldır görmediğiniz biriyle karşılaştınız: çağrışım, aklınıza gelebilecek önceki görüşme ile bağlantılı olan sözcükler veya imgelerden sorumlu olacaktır, fakat bu sözcüklerin veya imgelerin geçmiş referansından sorumlu olmayacaktır. Onların şimdiye atıfta bulunması size imkânsız gibi gelebilir; ama neden onları sadece imgesel kurgular olarak görmeyesiniz ki? Bunu yapmazsınız, onların gerçekten olmuş bir şeye atıfta bulunduğunu kabul edersiniz. Bu nedenle öyle görünmektedir ki, sadece “geçmiş” sözcüğünü anlayabilmemiz, geçmişte bir şey olduğu bilgisini ima eder. Geçmişe dair en ilkel bilgimizin belirsiz bir “şey”e atıfta bulunması pek mümkün olmadığına göre, temel önermeler olarak kabul edilecek daha kesin anılar olması gerekir. Kuşkulandırılması çok güç olan bir anımsamayı ele alalım. Avustralya’daki amcanızın size bir milyon sterlin bıraktığını söyleyen bir telgraf aldığınızı ve bunu karınıza söylemek için yukarı kata çık-

tığınızı farz edin. Onun yanına vardığınızda, telgrafi ilk okuyuşunuz bir anı hâline gelmiştir, fakat bunun olduğundan şüphe edemezsiniz. Yahut daha sıradan olayları ele alalım: günün sonunda, uyandığınız zamandan beri yapmış olduğunuz pek çok şeyi hatırlayabilirsiniz ve en azından bazılarıyla ilgili olarak yüksek derecede bir kesinlik hissedersiniz. Hatırlayabileceğiniz kadarını hatırlamaya çalıştığınızı far edin. Daima olduğu için bildiğiniz şeyler vardır: giyinmiş ve kahvaltı yapmış olduğunuz gibi. Fakat onlar hakkında bile, olmuş olmaları gerektiğini bilmekle onları anımsamak arasında çok açık bir ayrım vardır. Bana öyle geliyor ki, doğru anıda, “evet” veya “hayır” dediğimiz imgelere sahibizdir. Bazı durumlarda kesin olarak ve tereddüt etmeden “evet” deriz; diğerlerindeyse kısmen bağlama bağlıyızdır. Bizim amacımız için, kesin olduklarımız önemli. Bana öyle geliyor ki imgeler üç şekilde geliyor: sadece imgesel olarak, veya bir evet hissiyle, ya da bir hayır hissiyle. Bir evet hissiyle geldikleri, fakat şimdiye uymadıkları zaman geçmişe atıfta bulunurlar. (Bunun bellekte ne olduğunun eksiksiz bir açıklaması olduğunu söylemeye çalışmıyorum.) Dolayısıyla bütün anılar önermesel tutumlar, anlam ve dış referans içerir; bu yönüyle de algı yargılarından ayrılır.

Hiçbir anı kuşkuylanılmaz değildir. Rüyalarımnda, uyanık olduğum hayatın en iyi hatırladığım anıları kadar kesin anılarım oldu, fakat hiçbirisi doğru değildi. Bir defasında rüyamda, bir ay önce Whitehead’le birlikte Lloyd George’u öldürdüğümüzü hatırladım. Algı yargıları, rüyalara uygulandığında uyanık yaşama uygulandığındaki kadar doğrudur; bu, aslında, algı yargılarının düzgün yorumlanması için bir ölçüttür. Fakat rüyalardaki bellek yargıları, rüyanın daha önceki bir kısmını veya uyanık yaşamın bir olayını hatırlamaktan oluşmadığı müddetçe hatalıdır.

Anılar kuşkuylanılmaz olmadığı için, onları sağlamlaştırma-

nın çeşitli yollarını ararız. Güncel kayıtlar tutar, diğer tanıklardan onay ister, veya anımsadığımız şeyin beklenen şey olduğunu göstermek için nedenler ararız. Böyle yollarla herhangi bir anımsamanın doğru olması olasılığını arttırabiliriz, fakat genel olarak belleğe bağlılığımızdan kendimizi kurtaramayız. Bu, diğer şahitlerin tanıklığı ile ilgili olarak oldukça açıktır. Güncel kayıtlara gelince, onlar nadiren tam olarak günceldir, öyle olsalar da bu, kaydı tutan kişinin belleği haricinde sonradan bilinemez. Farz edin ki 8 Kasım'da önceki gece çok parlak bir meteor gördüğünüzü hatırlıyorsunuz ve masanızın üzerinde sizin el yazınızla yazılmış, şöyle diyen bir not buluyorsunuz: "7 Kasım GMT 20:32'de Herkül takımyıldızında parlak bir meteor gördüm. Not GMT 20:33'te alındı." Notu aldığınızı anımsayabilirsiniz; eğer öyleyse, meteorun ve notun anıları birbirini tasdik etmektedir. Fakat eğer belleği bir bilgi kaynağı olarak kabul etmiyorsanız, notun oraya nasıl geldiğini bilmeyeceksinizdir. Bir sahtekar tarafından yazılmış olabilir, veya muziplik olsun diye sizin tarafınızdan. Bir mantık meselesi olarak, oldukça açıktır ki, şu anda bir kâğıt üzerinde görülen şekillerden önceki gece gökyüzünde görülen parlak bir ışığa dair hiçbir tanıtlayıcı çıkarım yapılamaz. Bu nedenle, öyle görünmektedir ki, geçmiş söz konusu olduğunda, kısmen bağlama, kısmen de söz konusu olan tikel anıyla ilgili kanaatimizin kuvvetine güveniriz; fakat belleğe genel olarak güvenimiz öyledir ki, geçmişin bütünüyle bir illüzyon olduğu hipotezini savunamayız.

Hatırlanacaktır ki daha önceki bir bölümde bellek önermelerinin sıklıkla "bazı" sözcüğünü gerektirdiğine karar vermiştik. "O kitabı bir yerde gördüğümü biliyorum" veya "Çok akıllıca bir şey söylediğini biliyorum" deriz. Daha belirsiz olarak anımsamamız bile mümkün olabilir, örneğin "dün bir şey olduğunu biliyorum" gibi. Biraz önce bir olgusal öncül olarak reddettiğimiz "geçmişte olaylar olmuştu"yu bile hatırlayabiliriz. Bana kalırsa bunu olgusal

bir öncül olarak kabul etmek çok ileri gitmek olacaktır, fakat (herhangi bir anda) “bazı” sözcüğünü içeren, çıkarım yoluyla elde edilmemiş bellek önermeleri kesinlikle vardır. Bunlar mantıksal olarak, daha önceki bir zamanda mevcut algının ifadeleri olan, “bazı” içermeyen önermelerden tümdengelimle elde edilebilir. Bir gün kendinize “ah, işte kaybettiğim mektup” dersiniz; sonraki gün “o mektubu dün bir yerde gördüğümü biliyorum”. Bu, bellekle algı arasındaki önemli bir mantıksal farktır, zira algı hiçbir zaman genel veya belirsiz değildir. Belirsiz olduğunu söylediğimizde bunun anlamı sadece başka bir algının izin vereceği kadar çok çıkarıma izin vermiyor oluşudur. Fakat imgeler, temsil kapasitelerinde belirsiz olabilirler ve onları temel alan bilgi “bazı” sözcüğünü içerebilir. Bu sözcüğün bir olgusal öncüde bulunabilecek olması dikkate değerdir.

Bellek önermelerini olgusal öncüller arasında kabul etmekle, öncüllerimizin kuşkulu ve bazen yanlış olabileceğini de kabul etmiş oluyoruz. Hepimiz zaman zaman anımsadığımızı düşündüğümüz şeyin aleyhinde kanıtları kabul etmeye hazırızdır. Anılar bize farklı öznel kesinlik kademeleriyle gelir; bazılarında mevcut bir algı hakkında olacağından fazla kuşku yoktur, diğerlerindeyse tereddüt çok büyük olabilir. Pratikte anılar mümkün olduğunca çıkarımlar tarafından sağlamlaştırılır, fakat böyle çıkarımlar asla tanıtlayıcı değildir. Eğer bellek öncüllerinden vazgeçebilseydik, veya bunda başarısız olursak, biri yanılmaz olan iki bellek türünü ayırt edebilseydik büyük bir kolaylaştırma olurdu. Bu olasılıkları araştıralım.

Bellekten vazgeçme girişiminde yine de sahte şimdinin içine düşen her şeyin bilgisine izin vereceğiz. Dolayısıyla, zamansal sıralamanın yine de farkında olacağız. “A B’den daha erkendir” ile ne kast edildiğini bileceğiz. Bu nedenle “geçmiş”i “aldatıcı

şimdiden daha erken olan” diye tanımlayabiliriz. Belleğin içeri girmedığı yerde geçmişe dair bilgimizi jeolojide yaptığımız gibi nedensel yasalar aracılığıyla inşa edebiliriz. Gözlemleyeceğiz ki, herhangi bir nedenden ötürü bizim için önemli olan bir olayın bir kaydını tutma alışkanlığımız vardır, yazarak veya kendimizde sözel bir alışkanlık yaratarak. İkincisini, örneğin, bir insanla tanıştığımızda onun adını kendi kendimize defalarca tekrarladığımızda yaparız. Bunu öyle sık yapabiliriz ki, onu bir daha gördüğümüzde adı tek seferde aklımıza gelir. O zaman, popüler dilde, onun adını “hatırladığımız” söylenir, fakat muhakkak geçmişteki bir olayı hatırlamakta değildir. Geçmişe dair bilgimizi bu yolla, sadece kayıtlar ve sözel alışkanlıklar aracılığıyla inşa etmemiz mümkün müdür? Bu görüşe göre, eğer bir insan görür ve onun adının Jones olduğunu bilirim, yapacağım çıkarım onunla daha önce bir şekilde tanışmış olmam gerektiği olacaktır; şayet yüzü belirsiz bir şekilde tanidik gelirse de böyle yaparım. Bir kayıt gördüğümde, onun benim el yazım olduğunu, anımsamaya başvurmadan bilebilirim, çünkü kaydı şimdi kopyalayabilir ve karşılaştırmalar yapabilirim; daha sonra da kaydın bir zamanlar bana olmuş bir şeyi anlattığı çıkarımıyla devam edebilirim. Teoride, aldatıcı şimdiye dahil olan küçük ama sonlu zaman parçalarının belleğe başvurmamıza gerek kalmadan geçmişe dair çıkarım yapmamızı sağlayan nedensel yasaların keşfi için yeterli olması gerekir.

Yukarıdaki kuramın mantıksal olarak savunulamaz olduğunu iddia etmeye hazırlanıyor değilim. Şüphe yoktur ki belleğin yardımı olmadan geçmişe dair bir şey bilebiliriz. Fakat bana kalırsa açıktır ki, aslında, geçmişin bu yolla açıklanabileceğinden çok daha fazlasını biliriz. Ayrıca, bazen hatırladığımızı düşündüğümüz şeyle ilgili olarak yanıldığımızı kabul etmemiz gerekiyor olsa da, bazı anımsamalar kuşkusuzluğa öyle yakındır ki, aksi yönde pek çok kanıt üretilse bile güven verirler. Bu nedenle, olayların

akışıyla ilgili bilgimizin kaynaklarından biri olarak belleği hangi temele dayanarak reddedebileceğimizi anlamıyorum.

Şu hâlde geriye biri yanılabilir olan, diğeri yanılabilir olmayan iki tür bellek olup olmadığını araştırmak kalıyor. Belli bir anım-samanın hangi türe ait olduğunu yanılığa düşmeden bilebileceğimizi savunmadan bunu savunabiliriz; o zaman her tikel durumda belli bir derece kesinlik için hâlâ nedenimiz olur. Fakat en azından bazı anıların doğru olduğunu düşünmek için nedenimiz olmalıdır. Bu nedenle kuram, araştırmaya değerdir.

Biri yanılabilir olan iki tür bellek olması olasılığını ciddi olarak dikkate almamış olmalıydım, fakat bu kuramı geliştirilmiş olarak G. E. Moore'un tartışmasında dinledim. O sırada kendisi bu kuramın ayrıntılarına inmemiştii, ne kadar inatla savunduğunu da bilmiyorum. Dolayısıyla, bağımsız olarak onu elimden geldiğince makul kılmaya çalışacağım.

Mantıksal temellerde, hiçbir olayın herhangi başka bir olaya inanç lehinde tanıtlayıcı temeller vermediğinin savunulması gerekir. Fakat temeller çoğunlukla kılıklı kesinlik verdiğini kabul etmekte başarısız olamayacağımız şekildedir. "Şu kırmızıdır" önermesine kırmızı bir algının mevcudiyetinde yapıldığında inanılmaması için hiçbir neden olamayacağını gördük; yine de, bu önermeye inancın kırmızı bir algının yokluğunda da mantıksal olarak olası olduğu kabul edilmelidir. Bunun olmadığını farz etmek için var olanlar gibi temeller, dilin oluşumu hakkındaki nedensel yasalardan elde edilir. Fakat teoride "şu kırmızıdır" gibi bir yargıyla bağıntılı iki durumu ayırabiliriz: biri, onun öne sürdüğü şey neden olduğu zaman, diğeri de sözcükler veya imgeler onun nedenselliğine girdiği zaman. İlk durumda doğru olmalıdır, ikincisinde yanlış olabilir.

Ancak bu, detaylandırılması gereken bir ifadedir. Bir algının

bir sözcüğe veya tümceye “neden olduğunu” söylemekle neyi kast ederiz? Görünüşte, beyinde görsel merkezleri motor merkezlerle bağlayan dikkate değer bir süreci farz etmemiz gerekir; dolayısıyla nedensellik hiçbir şekilde doğrudan değildir. Belki meseleyi şöyle ifade edebiliriz: konuşmayı öğrenme esnasında, beyinde belli nedensel rotalar (dil alışkanlıkları) kurulur, bunlar da algılardan sözlere yönlendirir. Bunlar, algılardan sözlere olası en kısa rotalardır; tüm diğerleri ek olarak çağrışım veya alışkanlık içerir. Bir sözün bir algıyla çağrışımı minimal bir nedensel rota ile sağlandığında, algının sözün “anlamı” olduğu ve anlamı meydana geldiği için sözün “doğru” olduğu söylenir. Dolayısıyla bu olgu durumunun var olduğu her yerde bir algı yargısının doğruluğu mantıksal olarak garanti altına alınmıştır.

Bellek söz konusu olduğunda da benzer bir şeyin olası olup olmadığını araştırmamız gerekir. Açıktır ki bir anımsama yargısının uyararı hiçbir zaman anımsanan olay değildir, zira o anlık geçmişte değildir. Uyararı bir algı olabilir, veya bir “düşünce” olabilir.

Daha basit olarak ilk durumu ele alalım. Farz edelim ki kendinizi ilginç bir söyleşinin olduğu bir yerde buldunuz ve söyleşiyi hatırlıyorsunuz. Şu ana kadar söz konusu olan beyinsel mekanizma varsayımsaldır, fakat bir algıdan o algının “anlamı” olan bir sözcüğe geçişte söz konusu olana çok benzer olduğunu farz edebiliriz. A ve B algıları birlikte meydana geldiğinde, gelecek bir olaydaki A’nın çok benzeri olan bir algının meydana gelişi B’ye çok benzer bir imgeye neden olabilir. A gibi bir algı ile B gibi bir imge arasındaki belli bir çağrışım tipinin ancak önceki bir olayda A ve B’nin algılar olarak birlikte meydana gelmiş olması şartıyla olabileceği ve bu nedenle A’yı andıran algıdan kaynaklanan anımsamanın doğru olması gerektiği savunulabilir. Yanıltıcı anıla-

rın ortaya çıktığı yerde bulunan çağrışımsal nedensel zincirlerin doğru anılardakinden uzun olması gerektiği söylenebilir. Belki bu şekilde bellek durumu algininkine uydurulabilir.

Fakat yukarıdaki tür bir tartışma, kendi seviyesinde doğru olabilirse de, olgusal öncüller meselesi ile doğrudan ilgisi olmaz, zira beyinle ilgili detaylı bilgiyi önkoşul olarak varsayar, ki bu da açıkçası sadece bazıları anımsamalar olan olgusal öncüller aracılığıyla inşa edilebilir.

Hatırlanmalıdır ki bir olgusal öncülün nesnel olarak bile kuşulanılamaz olması gerekmemektedir; sadece belli bir derece güven vermesi gerekir. Dolayısıyla eğer diğer olgusal öncüllerle uyum içinde olduğu anlaşılırsa daima sağlamaştırılabilir. Bir olgusal öncülün ayırt edici özelliği kuşulanılamaz olması değil, diğer önermelerle bağıntılarından bağımsız olarak, kendi başına daha çok veya daha az derecede bir inanç telkin etmesidir. Bu durumda bir kendinden açıklık ve bağdaşıklık kombinasyonuna varırız: bazen bir faktör diğerinden çok daha önemlidir, ama kuramda bağdaşıklık daima bir rol oynar. Ancak gerekli olan bağdaşıklık katı mantıksal bağdaşıklık değildir, zira olgusal öncüller öyle ifade edilebilir ve edilmelidir ki, tümdengelimli olarak birbirlerinden bağımsız olmalıdırlar. Söz konusu olan bağdaşıklık daha sonraki bir eserde dikkate almayı umduğum bir mesele.

III.Negatif temel önermeler: Negatif ampirik önermeleri ele almak için zaten fırsatımız oldu, ama kendilerinin olgusal öncüller mi olduklarını, yoksa daima bağdaşmazlık önermelerinden mi elde edildiklerini baştan değerlendirmek istiyorum.

Dikkate alınması gereken soru şu: “kilerde peynir yok” veya “İrlanda’da yılan yok” gibi negatif ampirik önermeleri nasıl biliriz? Daha önceki bir bölümde bu soruyu değerlendirirken böyle önermelerin aralarında “kırmızının olduğu yerde sarı yoktur”

veya “sert hissettiren yumuşak hissettirmez” gibi önermeler olan öncüllerden elde edildiği hipotezini ele almıştık. Şimdi bütün negatif ampirik bilgi meselesini baştan incelemek istiyorum.

Başlangıç olarak, açıktır ki, duyulur nitelikler cinslere bölünür. Renkler, sesler, kokular, tatlar, çeşitli dokunma duyumlarının türleri ve sıcaklık duyumları vardır. Bunlarla ilgili olarak dikkat edilmesi gereken bazı şeyler vardır. Tek seferde iki renk görebiliriz, fakat aynı yerde değil. Tek seferde iki ses duyabiliriz ve başlangıç yönlerinde keşfedilebilir bir fark olması gerekmez. Kokuların burundaki haricinde bir konumu yoktur ve iki koku esas olarak bağdaşmaz değildir. Bir dokunma duyumu iki türe ayırabileceğimiz niteliklere sahiptir: bedenin dokunulan parçasına göre bir lokal nitelik ve daha az ya da daha çok baskının bir niteliği. İki türde de nitelikler renklerin sahip olduğu gibi bir bağdaşmazlığa sahiptir, yani, eşzamanlı olarak deneyimlenebilirler, fakat bedenin yüzeyinde aynı yerde değil. Aynıısı sıcaklık için de geçerlidir.

Dolayısıyla öyle görünmektedir ki, bağdaşmazlıkla ilgili olarak, farklı duyumlara ait olan farklı nitelikler arasında farklar vardır. Fakat negatif yargılarla ilgili olarak böyle farklar yoktur. Şayet karanlıkta biri size İtalyan küflü peyniri getirir ve “güllerin kokusunu almıyor musun?” derse, hayır diyeceksinizdir. Bir sis düdüğünü işittiğinizde, bunun tarlakuşunun şarkısı olmadığını bilirsiniz. Hiçbir şeyin kokusunu almadığınızda veya hiçbir şey işitmediğinizde de, bunun farkında olabilirsiniz. Öyle görünüyor ki saf negatif önermelerin çıkarım yapılmadan ampirik olarak bilinebileceği sonucuna varmamız gerekiyor. “Dinle. Herhangi bir şey duyuyor musun?” “Hayır”. Bu konuşmada anlaşılması güç bir taraf yoktur. Böyle bir durumda “hayır” dediğinizde, bir çıkarımın sonucunu mu vermektedirsinizdir, yoksa bir temel önermeyi mi dile getirmenizdir? Bu tür bilginin hak ettiği dikkati çek-

mediği kanaatindeyim. Eğer “hayır”ınız (ampirik olması gerektiği oldukça açık olan) bir temel önermeyi dile getiriyorsa, böyle önermeler sadece negatif olabilmekle kalmaz, ayrıca görünüşte genel de olabilir; zira “hayır”ınız, eğer mantığa inanılması gerekiyorsa, şu biçimde ifade edilebilir: “şu anda tüm sesler tarafımdan duyulmamakta”²⁴. Dolayısıyla genel ampirik bilginin mantıksal zorlukların çoğu azaltılacaktır. Öte yandan, eğer “hayır”ınız bir çıkarımı ifade ediyorsa, bir genel öncül kullanması gerekir, çünkü aksi takdirde hiçbir genel sonuç çıkarımı yapılamaz ve dolayısıyla yine mantığa ait olmayan bazı epistemolojik öncüllerin genel olduğunu kabul etmemiz gerekir.

Bir kişi “dinle” dediğinde ve sonra siz hiçbir ses duymadığınızda, bir ses olsaydı fark edecek bir durumdasınızdır. Ancak bu her zaman geçerli değildir. “Yemek zilini duymadın mı?” “Hayır, çalışıyordum.” Burada negatif bir bellek yargınız ve onun doğruluğu için atanmış bir nedeniniz (bir temel değil) vardır; bu durumda da o vakitte dinlemiyor olmanıza rağmen negatiften eminsinizdir.

Bir algı veya bir anının pozitif bir olgusal öncül kadar negatif bir olgusal öncülü de doğurabileceği sonucuna varmak kaçınılmaz görünüyor. Önemli bir fark var: pozitif bir temel önerme söz konusu olduğunda algı sözcüklere neden olabilir, bir yadsıma söz konusu olduğunda ise sözcükler veya karşılık gelen imgeler algıdan bağımsız olarak var olmalıdır. Dolayısıyla negatif bir temel önerme bir önermesel tutum gerektirir; bu önermesel tutumdaki önerme, algı temeline dayanarak reddedilendir. Bu nedenle diyebiliriz ki, pozitif bir temel önermeye sadece bir algı neden olurken (sözel alışkanlıklarımız verildiğinde), negatif bir temel önermeye algıya ek olarak önceki bir önermesel tutum neden olur. Hâlâ bir bağdaşmazlık vardır, fakat imgelem ile algı arasın-

²⁴ Daha sonra bilgi kuramının bu mantıksal yorumu kabul etmesi gerektiğini savunacağım.

da. Bu olgu bağlamını ifade etmenin en basit yolu, bir algı sonucunda belli bir önermenin yanlış olduğunu bildiğinizi söylemektir. Kısacası, belli bir anlamda, orada olan kadar orada olmayanı da fark etmek olasıdır. Bu sonuç, eğer doğruysa, önemlidir.

IV. Mevcut önermesel tutumları ilgilendiren temel önermeler: bu önermeler, mevcut bir olayı “bu kırmızıdır” kadar bildirir, fakat birinci sınıftaki temel önermelerden onları ayıran, bir alt önerme içeren mantıksal biçimleridir. Böyle önermeler, çıkarımdan bağımsız olarak bilindiklerinde, inanılan, kuşkulanılan, istenilen vb. bir şey olduğunu öne süren önermelerdir. İnanılan, kuşkulanılan veya istenilen şey doğal olarak bir alt önerme aracılığıyla ifade edilir. Bir şeye inanmanın veya bir şeyi istemenin, gördüğümüz kırmızı bir parçanın farkında olabileceğimiz kadar anlık bir şekilde farkında olabileceğimiz açıktır. Birinin “Bugün Çarşamba mı?” dediğini ve sizin de “Öyle sanıyorum” diye yanıtladığınızı farz edelim. “Öyle sanıyorum” şeklindeki ifadeniz, en azından kısmen, fikriniz hakkında bir olgusal öncülü ifade eder. Önermenin çözümlemesi güçlükler taşır, fakat en azından bir veriyi ifade eden bir çekirdek içeren nasıl reddedilebileceğini anlamıyorum.

Gözlemlenecektir ki bu sınıftaki önermeler, daima değilse de çoğunlukla psikolojiktir. Bu olguyu “psikoloji”yi tanımlamakta kullanamayacağımızdan emin değilim. Rüyaların psikolojiye ait olduğu ve rüyalardaki algılarla ilgili temel önermelerin algılarla ilgili diğer önermelerle kesinlikle aynı seviyede olduğu söylenebilir. Fakat buna cevap olarak rüyaların bilimsel çalışmasının ancak biz uyanırken mümkün olduğu ve bu nedenle herhangi bir rüyalar bilimi için bütün verilerin anılar olduğu söylenebilir. Benzer yanıtlar algı psikolojisi hakkında da verilebilir.

Nasıl olursa olsun, ayırt edici özelliği temel önermelerinden

bazılarının alt önermeler içermesi olan önemli bir bilgi departmanı kesinlikle vardır.

Yukarıdaki tartışmalarda dikkate alınan olgusal öncüllerin ortak noktası belli bir karakteristiktir; her biri kısa bir zaman aralığına atıfta bulunur, bu zaman aralığı onların (veya tümdengelimle onlara ulaşılabilen başka önermelerin) önce öncüller hâline gelmiş oldukları zaman aralığıdır. Anımsamalar, şayet gerçeğe uygun iseler, anımsamaların atıfta bulunduğu zamanlarda varılmış olan algı yargıları ile ya özdeşleştirler ya da onlardan mantıksal olarak çıkarılabilirler. Şimdi ve geçmiş hakkındaki bilgimiz kısmen temel önermelerden oluşur, oysa gelecek hakkındaki bilgimiz bütünüyle çıkarımlardan oluşur – muhtemelen, kesin anlık beklentiler dışında.

Bir “ampirik veri” tikel bir zamana atıfta bulunan ve atıfta bulunduğu zamanda bilinmeye başlanan bir önerme olarak tanımlanabilir; yine de bu tanım yetersiz olacaktır, zira şu anda olmakta olanın çıkarımını, onu algılamadan önce yapabiliriz. Bir ampirik verinin kavramı için bilgiye (bir anlamda) bilinenin neden olması esastır. Fakat neden kavramını bir arka kapıdan içeri sokmak istemiyorum ve bu yüzden şimdilik ampirik bilginin bu yönünü yok sayacağım.

Bilgimizin öncülleri arasında tikel olaylara atıfta bulunmayan önermeler olmalıdır. Hem tümevarımsal hem de tümdengimsel mantıksal önermeler genellikle kabul edilir, fakat görsel alanın aynı parçasında iki farklı rengin imkânsızlığı gibi başkalarının da olması olası görünmektedir. Bu türdeki önermeler meselesi zordur ve onlar hakkında dogmatik hiçbir şey söylemeyeceğim.

Ancak, bir bilgi kuramı olarak ampirizmin kendisini çürüttüğünü gözlemleyeceğim. Zira, nasıl formüle edilirse edilsin, bilginin deneyime bağlılığı hakkında bir genel önerme içermelidir;

böyle herhangi bir önerme de, şayet doğru ise, bunun sonucu olarak, kendisi bilinmemelidir. Dolayısıyla, ampirizm'de doğru olabilirse de, eğer doğruysa, öyle olduğu bilinemez. Fakat bu, büyük bir sorundur.

12. BÖLÜM

ÖNERMELERE İLİŞKİN SORUNLARIN BİR ÇÖZÜMLEMESİ

Bu bölümün amacı problemleri ifade etmektir, onları çözmek değil. Çözüm girişimleri ilerleyen bölümlerde verilecektir.

İlk soru şudur: mantık veya bilgi kuramı “tümceler” kadar “önermeler”e de ihtiyaç duyar mı? Burada bir “önerme”yi bulgusal olarak “bir tümcenin anlamı” diye tanımlayabiliriz. Bazı tümceler anlamlıdır, bazılarıysa değildir; bir tümce anlamlı olduğu zaman onun anlamı olan bir şeyin var olduğunu farz etmek belki bir hatadır, fakat doğaldır da. Eğer böyle bir şey varsa, bu şey “önerme” sözcüğü ile kast ettiğim şeydir. “Aynı anlama gelmek” kesinlikle iki tümce arasında bulunan bir bağıntı olduğuna göre, – “Brutus Caesar’ı öldürdü” ve “Caesar Brutus tarafından öldürüldü” gibi, – başka bir anlam vermiyorsa anlamının “Aynı anlamı belli bir tümce olarak taşıyan bütün tümcelerin sınıfı” olduğunu söyleyerek “önerme”nin bir anlamı olduğundan emin olabiliriz.

Tözsel bir “anlam” olsun ya da olmasın, kesinlikle bir “anamlı” sıfatı vardır. Bu sıfatı anlamsız olmayan her tümceye uyguluyorum. “Anamlı” ve “anlam” tümcelere uyguladığım sözcükler; “mana” ise tek sözcüklere uyguladığım bir sözcük. Bu ayrımın

kullanımda bir temeli yok, fakat elverişli. Bir tümce anlamlı olmadığı zaman, ona “anlamsız” diyorum.

Hiçbir sıradan dil anlamsız tümcelerin kurulmasını yasaklayan söz dizimsel kurallar içermez; örneğin, “dört katlılık ertelemeyi içiyor” bir dilbilginin reddedebileceği bir tümce değil. Yine de açıkça görünüyor ki şu iki özgüllüğe sahip olan bir dil kurmak mümkündür:

(1) Söz dizimi kurallarına uygun olarak, manalı sözcüklerden oluşturulan her tümce anlamlıdır;

(2) Anlamlı olan her tümce manalı sözcüklerden oluşmuştur ve bu sözcükler söz dizimi kurallarına uygun olarak sıralanmıştır.

Dikkat edilmelidir ki kelimelerin manası ve tümcelerin anlamı nesne sözcükleri söz konusu olmadığı müddetçe iç içe geçmiştir. Diğer sözcükler, bulunabilecekleri en basit tümcelerin anlamları aracılığıyla tanımlanır. Fakat mümkün olması gerekse de, iyi bir dilde, bir tümcenin ne zaman anlamlı olacağını belirleyen söz dizimsel kurallar oluşturmak için “anlam”ın söz dizimsel bir kavram olduğu sanılmamalıdır. Aksine, totolojik olmayan bir tümce, tümceyi kullanan kişinin belli durumlarına dair sahip olduğu bir bağıntı sayesinde anlamlıdır. Bu durumlar “inanışlar”dır ve tümce tarafından “ifade edilen” aynı inancın örnekleridir. Tümcenin inançla bağıntısını tanımlarken (ikincisi genellikle sözel değildir) yanlış tümcelerin de doğru tümceler kadar anlamlı olduğunu unutmamamız gerekir. Bağıntı tanımlandığında, anlama dair söz dizimsel kurallarımızın bu bağıntının gerekçelendirdiği gibi olduğunu göstermemiz gerekir.

İnancın inananın bir durumu olarak çözümlemesi “doğru” ve “yanlış” kavramlarını içermez; öznel taraftaki inançla ilgili ol-
sak da, tümceleri sadece onları kullananların durumunu “ifade eder” olarak değerlendirmemiz gerekir. Fakat genel olarak tüm-

ceyi telaffuz eden kişinin durumu olmayan bir ya da daha fazla olguyu “bildirmek” bildirme kipindeki bir tümcenin amacına dahildir. Tümcelerin bu yönünü ele aldığımız anda doğruluk ve yanlışlıkla alakadar olmuş oluruz, zira sadece doğru tümceler bildirmekte başarılıdır. Tümcelerin ne “bildirdiği” 15.Bölüm’de ele alındı, biz de şu andan itibaren “doğruluk” ve “yanlışlık” ile ilgili sorunları değerlendireceğiz.

“Önermesel tutumlar” dediğim şeyin, yani doğal olarak alt tümceler içeren “sanırım yağmur yağacak” gibi tümcelerle tanımlanan inanmak, kuşkulananmak, istemek vb.’nin çözümlemesinde elimizde ampirik ve söz dizimsel soruların karmaşık bir bileşimi var. Görünüşte, “A p’ye inanıyor”un söz dizimsel biçimi, bir “p” tümcesi içermesi yönünden özgündür. “A p’ye inanıyor”u doğru kılan olay, bir alt karmaşığı içeren bir karmaşık gibi görünmektedir ve böyle bir inanç tanımından kaçınmanın bir yolu olup olmadığını araştırmamız gerekmektedir.

Önermesel tutumlar, *prima facie*, birçok matematiksel mantıkçı tarafından kabul edilen iki ilkeye, yani uzamsallık ve bölünmezlik ilkelerine dair şüphe uyandırır.

Uzamsallık ilkesinin iki bölümü vardır:

I. Bir önermenin herhangi bir fonksiyonunun doğruluk değeri sadece savın doğruluk değerine bağlıdır; yani, eğer hem p hem de q doğruysa veya ikisi de yanlışsa, q’nun p’nin yerini alması hâlinde p’yi içeren her tümce doğru veya yanlış olarak kalır.

II. Bir fonksiyonun her bir fonksiyonunun doğruluk değeri sadece fonksiyonun uzamına bağlıdır; yani, ϕx doğruyken ψx doğruysa ve ψx doğruyken ϕx doğruysa, ψ ’nin ϕ ’nin yerini alması hâlinde ϕ fonksiyonu hakkındaki her tümce doğru veya yanlış olarak kalır.

Bunların hiçbirisi önermesel tutumlar için doğru gibi görünmemektedir. Bir insan başka bir önermeye inanmadan doğru bir önermeye inanabilir; bazı insanların insan olmadığına inanmadan bazı tüysüz iki ayaklıların insan olmadıklarına inanabilir. Böylece, neyin bütünüyle mantıksal bir soru gibi görüldüğüne karar verme girişimimizle, inanç ve diğer önermesel tutumların bir çözümlemesine dahil olmuş oluyoruz.

Bölünmezlik ilkesi Wittgenstein tarafından şöyle ifade edilmiştir (Tractatus, 2.0201) : “Karmaşıklar hakkındaki her ifade onu oluşturan kısımlar hakkındaki ifadelere ve karmaşıkları bütünüyle açıklayan önermelere ‘çözümenebilir’.” Bu, eğer doğruysa, “A p’ye inanıyor”da p’nin bir birim olarak bulunmadığı, sadece onun öğelerinin bulunduğu anlamına gelir.

Sözünü ettiğimiz bu biçimde, bölünmezlik ilkesi pek açık değildir. Fakat ilkenin Wittgenstein’in biçiminin tam olarak eşdeğeri olmasa da tartışılması daha kolay ve daha belirgin olan ve bu nedenle (bana kalırsa) daha önemli olan teknik bir biçimi var. Bu biçimde, söylemek istediğimiz her şeyin 13.Bölüm’ün C kısmında tanımlayacağımız “atomcu hiyerarşi”ye ait olan tümcelerle söylenebileceği ifade ediliyor. Mantık için bu teknik biçimde ilkenin doğru olup olmadığını bilmek önemlidir. İlkenin “doğru” olması ile kast edilen, (a) dildeki her tümcenin ilkeye uygun olarak kurulmuş olduğu ve (b) herhangi bir dildeki anlamlı bir tümcenin bizim yapay dilimize tercüme edilebilir olduğu bir dil kurmanın mümkün olmasıdır.

Dolayısıyla sırasıyla şu soruları tartışmamız gerekiyor:

I. Bir tümcenin “anlam”ı ile kast edilen nedir ve bir tümcenin ne zaman anlamlı olacağını belirlemek için hangi söz dizimsel kuralları oluşturabiliriz?

II. “Tümceler”e karşılık olarak “önermeler”e ihtiyacımız var mıdır?

III. “A p’ye inanıyor”un doğru çözümlemesi nedir ve eğer varsa hangi anlamda “p” “A p’ye inanıyor”da bulunmaktadır? (İnanç hakkında söylenenler diğer önermesel tutumlara yayılabilir.)

IV. Uzamsallık ilkesine sahip olan yeterli bir dil kurabilir miyiz? “Yeterli” bir dil ile kast ettiğim, herhangi bir dildeki herhangi bir tümcenin tercüme edilebilir olması.

V. Bölünmezlik ilkesine sahip olan yeterli bir dil kurabilir miyiz?

13. BÖLÜM

TÜMCELERİN ANLAMİ

A. GENEL

Bir tümceyi neyin anlamlı kıldığı sorusunu sormamızı zorunlu hâle getiren pek çok sorun vardır.

Öncelikle, olağan dillerde geçerliliği kabul edilmiş olan söz dizimi kuralları vardır. “Sokrates bir insandır” bu kurallara uygun olarak kurulmuştur ve anlamlıdır; fakat “bir insandır” eksiksiz bir tümce olarak dikkate alındığında kuralları ihlal eder ve anlamsızdır. (“Anlamsız”ı “anamlı”nın zıddı olarak kullanıyorum.) Olağan dillerdeki söz dizimi kuralları açıkça anlamsızlığı engellemek amacını taşır, fakat amaçlarını eksiksiz olarak yerine getirmekte başarısız olurlar. Daha önce belirtmiş olduğumuz gibi, “dört katlılık ertelemeyi içiyor” anlamsızdır, fakat Türkçe söz dizimi kurallarından hiçbirini ihlal etmez. Daha iyi söz dizimi kuralları oluşturmak açıkça mevcut sorunumuzun bir parçası olmalıdır; zira bu kendiliğinden anlamsızlığı engeller. Tartışmamızın ilk aşamalarında neyin anlamlı olduğuna dair bizi yönlendiren bir histen ibaretti, fakat sonunda daha iyi bir noktaya varmayı umuyoruz.

“Olasılık” sözcüğünün, mevcut sorunumuzla bağlantılı bir anlamı vardır. Anamlı bir tümcenin öne sürdüğü şey, her ne olursa olsun, belli bir tür olasılığa sahiptir. Bunu “söz dizimsel”

olasılık olarak tanımlayacağım. Bu olasılık türünün kapsamı mantıksal olasılığın kapsamından daha dar olabilir, fakat kesinlikle fiziksel olasılığinkinden daha geniştir. “Ay lor peynirinden yapılmıştır” söz dizimsel olarak olasıdır, fakat fiziksel olarak değildir. Söz dizimsel olarak olası olmayan bir mantıksal olasılığın şüphe edilemez bir örneğini vermek güçtür; belki “bu hem kırmızı hem de mavidir” bir örnektir ve belki “trombon sesi mavidir” de bir örnektir.

Bu aşamada anlamlı ve yanlış olan bir tümce söz konusu olduğunda neyin olası olduğu sorusunu sormayacağım. Tümce olamaz, zira edimseldir; “tümcenin doğru olması” da olamaz, zira bu da başka bir yanlış cümledir yalnızca. Böyle bir sorun var, fakat şimdilik bu sorunu daha ileri götürmeyeceğim.

“Anlam” konusu zor ve biraz da karışık bir konudur. Tartışmayı açıklığa kavuşturmak adına, varacağım sonucu kabaca ifade etmek faydalı olabilir.

Bir öne sürmenin öznel ve nesnel olmak üzere iki yönü vardır. Öznel olarak, konuşmacının bir durumunu “ifade eder”, ki bu duruma bir “inanç” denebilir, sözcükler olmadan da var olabilir ve dile sahip olmayan bebeklerde ve hayvanlarda bile var olabilir. Nesnel olarak bir öne sürme eğer doğru ise bir olguyu “bildirir”; şayet yanlış ise, bir olguyu “bildirmek” amacını taşır fakat bunu yapmakta başarısız olur. Bazı önermeler konuşmacının farkında olduğu mevcut durumlarını öne sürer; bu öne sürmelerde “ifade edilen” ile “bildirilen” özdeştir; fakat genelde bu ikisi farklıdır. Bir tümcenin “anlamı”, onun “ifade ettiği”dir. Dolayısıyla doğru ve yanlış tümceler eşit derecede anlamlıdır, fakat konuşmacının herhangi bir durumunu ifade edemeyen bir sözcükler dizisi anlamsızdır.

Birazdan yapacağımız tartışmada, kanımca kuramın ortaya

çıkan sorunlar için açık bir çözüm sunan tek kuram olduğu aşama aşama ortaya çıkacaktır.

Anlam konusu, konuşulan tümcelerden ziyade işitilenlerle bağıntılı olarak işlenebilir. Anlamalı bir ifadenin işitilmesinin, ifadenin doğruluk veya yanlışlığına değil, doğasına bağlı olan etkileri vardır; anlamsız olarak anlaşılan şeylerin işitilmesinin böyle etkileri yoktur. Aslında anlamsız olan şeyin, sadece anlamalı bir ifadenin sahip olduğu etkilere sahip olabileceği doğrudur, fakat bu durumda dinleyici genellikle sözcüklerin kesin olarak yatkın olmadığı bir anlamlama imgeler. Genel olarak, dinleyici tarafından anlamalı olarak yorumlanan bir işitilmiş ifadenin, açıkça anlamsız olanın muktedir olmadığı etkilere muktedir olduğunu söyleyebiliriz. “Anlam” için bir tanım ararken akılda tutulması gereken noktalardan biri budur.

Paradokslar anlamın öznesini göründüğünden daha güç bir hâle getirmiştir. Açıktır ki bütün paradokslar aslında anlamsız olan tümcelere anlam atfedilmesinden doğar. Paradoksların, anlamsızın hariç tutulması için olan söz dizimsel kuralların oluşturulmasında hesaba katılması gerekir.

Üçüncünün olmazlığı yasası da mevcut sorunumuzla bağlantılıdır. Genellikle her önermenin doğru veya yanlış olduğu söylenir, fakat her tümcenin doğru veya yanlış olduğunu söyleyemeyiz, zira anlamsız tümceler ne doğru ne de yanlıştır. Üçüncünün olmazlığı yasasını tümcelere uygulayacak olursak, öncelikle hangi tümcelerin anlamalı olduğunu bilmemiz gerekir; çünkü en iyi ihtimalle yasa sadece onlar için geçerli olabilir. Hepsi için geçerli olup olmadığı sorusu, önermesel tutumlar tartışması bir sonuca bağlandıktan sonra dikkate alacak olduğum bir soru.

Öncelikle “anlamalı” sıfatını ele alacağım, sonra da bir tümce anlamalı olduğunda “anlamına geldiği” bir şey olup olmadığı so-

rusunu araştıracağım. "Caesar" sözcüğünün manası Caesar'dır; tümcelerle benzeşen herhangi bir şey var mıdır? Teknik olarak eğer "p" bir tümce ise "p" ve p'yi birbirinden ayırt etmek "Caesar" ve Caesar'ı birbirinden ayırt etmek kadar yeterli midir?

Bu ön sorularla tartışmamızı daha ayrıntılı bir hâle getirmeye başlayabiliriz.

Tümceler üç çeşittir: doğru, yanlış ve anlamsız. Bu da demektir ki, tümcelere uygulandığı hâli ile "yanlış", "doğru değil" ile eşanlamlı değildir, zira anlamsız bir tümce, doğru değildir ama yanlış da değildir. Bu nedenle, eğer S anlamsız bir tümce ise, "S yanlıştır" ile "'S doğrudur' yanlıştır" arasında bir ayrım yapmamız gerekir. İkincisi doğru olacaktır, fakat ilki olmayacaktır. Eğer S anlamsızsa elimizde "(S doğrudur) değil" olacaktır, "S yanlıştır" olmayacaktır. Bir tümce manasız olduğunda, onun yadsımasının da öyle olduğunu söyleyeceğiz.

Dolayısıyla eğer "p" anlamlı olup olmadığına karar verememiş olduğumuz bir söz ise, durum şöyledir:

"p doğrudur"dan "p"yi çıkarabiliriz ve bunun tersi de geçerlidir;

"S yanlıştır"dan "S doğru değildir"i çıkarabiliriz, fakat bunun tersi geçerli değildir;

"'S yanlıştır' doğrudur"dan "'S doğrudur' yanlıştır"ı çıkarabiliriz, fakat bunun tersi geçerli değildir;

"'S yanlıştır' yanlıştır"dan sadece "S doğrudur veya anlamsızdır"ı çıkarabiliriz, fakat "'S doğru değildir' doğru değildir"den "S doğrudur"u çıkarabiliriz.

Bir örnekle açıklayalım. "Bu"nun bir özel ad olduğu "bu kırmızıdır" tümcesi ile başlayacağız. Bu tümceye "S" diyelim. Şimdi "S kırmızıdır" tümcesini ele alalım. Bu açıkça anlamsız görün-

mektedir; fakat eğer “S” ile yazılı veya basılı bir tümcesel şekli kast etmiş olsaydık böyle olmazdı çünkü bu kırmızı olabilirdi. “p” tümcesini, tümcenin adını, “ki p”yi ve tümcenin anlamı olması beklenen sorunsal önermeyi dikkate almamız gerekir. Eğer anlamlı bir tümcenin veya tümcesel sözün belirttiği bir şey varsa, “bu kırmızıdır” tümcesel sözüne “P” adını verelim ve bu sözün anlamına “F” adını verelim. Öyleyse P F’yi belirtir ve F doğrudur. “F kırmızıdır” tümcesel sözüne “Q” adını verdiğimizde, Q’nun G’yi belirttiği ve Q’nun hiçbir şey belirtmediği bir G yoktur. Dolayısıyla bir “önerme”nin (eğer böyle bir şey varsa) bir tabir ile “belirtilen” bir şey olduğunu ve anlamsız tabirlerin hiçbir şey belirtmediğini söyleyeceğiz. Bu durumda geriye hangi tabirlerin bir şey belirttiğine ve bu şeyin ne olduğuna karar verme sorunu kalıyor.

Fakat bütün bunların varsaydığı şey, doğru olsun veya yanlış olsun, anlamlı bir tümcenin belirttiği bir şey olduğunu reddetmek için öne sürülen tüm sebepleri çürütebileceğimizdir. Bu konuya birazdan döneceğim.

Bir şey beliren sözcük dizileri ile hiçbir şey belirtmeyen sözcük dizileri arasındaki ayrım pek çok durumda mükemmel derecede açıktır. “Sokrates bir insandır” bir şey belirtir, fakat “bir insandır” belirtmez. “Sokrates baldıran içtikten sonra arkadaşlarıyla vedalaştı” bir şey belirtir, fakat “baldıran içtikten sonra vedalaştı” bir şey belirtmez. Bu örneklerde bir şey ifade eden az sözcük vardır ama çok fazla da olabilir. Örneğin, “‘Sokrates bir insandır’ bir insandır” hiçbir şey belirtmez. “Çelişme yasası sarıdır” da benzer bir anlamsızlık taşır. Bazen, örneğin “trombon sesi mavidir”de olduğu gibi, şüphe olabilir. Paradokslar, bir şey belirtirmiş gibi görünen fakat belirtmeyen tümcelerden doğar. Bunlardan en basiti, “ben yalan söylüyorum”dur. Bu, sonsuz sa-

yıda anlamlamaya muktedirdir, ancak bunların hiçbirisi kast etmiş olduğumuzu düşünmemiz gereken şey ile tam olarak aynı değildir. Eğer kast ettiğimiz “asıl dilde yanlış bir tümce dile getiriyorum” ise, yalan söylemekteyizdir, zira bu ikincil dilde bir tümce-
dir; eğer yalan söylüyorsak doğruyu konuşuyor olduğumuz savı başarısız olur, çünkü yanlış ifademiz ikinci sıraya aittir, oysa biz birinci düzene ait bir yanlış ifade dile getirdiğimizi söylemiştik. Eğer kas ettiğimiz “n sırasına ait bir yanlış önerme dile getiriyorum” ise de durum farklı değildir. Eğer demeye çalıştığım “birinci sıraya ait olan yanlış bir önermeyi dile getiriyorum, benzer şekilde ikinci sıraya, üçüncü, dördüncü ... ad infinitum” ise, aynı anda (bu mümkün olsaydı) sonsuz sayıda önerme öne sürüyor olacaktım ve bunlardan 1., 3., 5. ... yanlış olacaktı; 2., 4., 6. ... doğru olacaktı.

Sözcüklerin bir biçiminin herhangi bir şey belirtip belirtmediği sorusu her zaman kolay bir soru değildir, fakat şüphe yoktur ki bazı sözcük biçimleri bir şeyler belirtirken diğerleri belirtmez ve bir şeyler belirtenlerden bazıları doğru olanı belirtirken, diğerleri yanlış olanı belirtir. Bu nedenle anlamsız sözcük dizileri ile bir şey belirten sözcük dizileri arasındaki farkı tanımlamanın bir yolunu bulmamız gerekir; bir şey belirten bir tümce söz konusu olduğunda, bir şeyin tümceden farklı mı olması gerektiğini, yoksa anlamın sadece sıfat yapısında olmasının mümkün mü olduğunu sorgulamalıyız.

Eğer bir sözcükler biçimi bir önerme belirtiyorsa, önermeye sözcük biçimlerinin “anlamı” diyeceğim. Şu an için, anlamlı bir tümcenin belirttiği bir önermenin olduğunu varsayıyorum.

İki soru doğuyor: (1) bir sözcükler biçiminin “anlamı” ile kast edilen nedir? (2) bir sözcükler biçimi anlamlı olduğunda ona hangi söz dizimsel kurallar verilebilir?

Bir sözcükler biçiminin “anlamı” ile kast edilen nedir? Burada “anlam” sözcüğünü kısıtlı bir anlamda kullanıyorum; söz konusu anlam önermesel olmalıdır. Örneğin, “İngiltere Kralı” bir anlamda manası olan bir tabirdir, fakat benim ilgilendiğim anlamda “anlamı” yoktur. Şimdiki amacımız için tabirin belirttiği şeyin doğru veya yanlış bir şey olması gerekir. Benim “anlam” olarak adlandırdığım şeye, onu diğer türlerden ayırmak için “önermesel anlam” denilebilir, fakat uzatmamak adına “önermesel” sözcüğünü kullanmayacağım.

Anlamanın zorunlu olmasa da yeterli olan bir ölçütü, algısal deneyimlerin imgelenebilir olması, veya edimsel olarak ortaya çıkabilir olmasıdır, bu da bizi tabiri (veya onun çelişğini) bir öne sürme olarak kullanmaya iter. Belli koşullarda, algıladığımız şeyi ifade ederken, “kar beyazdır” diyebiliriz; bu nedenle “kar beyazdır” tabiri anlamlıdır. Belli algısal koşullarda “kar siyah değildir” diyebiliriz; bu nedenle “kar siyahtır” tabiri anlamlıdır. Belki bu bize genel olarak anlamı olan bir tabirin neyi “belirttiğine” dair bir ipucu verecektir.

“Kar beyazdır” dediğimde, ifademi doğru kılan bir şeydir, ifade ettiğim ise başka bir şeydir. İfademi doğru kılan, karla ilgili bir fizik olgusudur, fakat ben bir zihin durumunu, yani bir inancı –veya, yalan söylemeye imkan tanımak için diyebiliriz ki, diğerlerinin belli bir inanca sahip olması için bir isteği ifade etmekteyimdir. Bu güçlüğü yok sayabilir ve sözcükleri öne sürmekle bir inanç ifade ettiğimi varsayabiliriz. Fakat bir inancım olduğunu öne sürmüyorum; inancın nesnesini öne sürüyorum. “Kar beyazdır” sözünün öne sürdüğü şey olan bir inanç nesnesi var mıdır? Belli deneyimler karın beyaz olduğuna inanmamıza neden olur; eğer bu inancın bir nesnesi varsa, bu nesneyi ine sürerek bir şeye (karın beyaz olduğuna) inandığımı ifade ettiğimi söyleyebiliriz.

Yaptığım, nesneye inandığımı öne sürmek değildir; bu farklı bir öne sürme olurdu ve kar siyah olsa bile doğru olabilirdi. Sorumuz şudur: karın beyaz olduğuna inandığımda inandığım bir şey var mıdır ve varsa nedir?

Aynı şekilde: “kar beyaz mıdır?” diye sorduğunuzda neyi sorarsınız? Farz edelim ki Etiyopya’da büyüdünüz, fakat bir hava saldırısı sonucu esir alınıyorsunuz ve gözleriniz bağlı hâlde Kuzey Kutup Dairesi’ne götürüldünüz; karın kokusu, tadı ve dokusu ile burada tanıştınız ve duyularınızdan üçüne kendini gösteren bu tözün adının “kar” olduğunu öğrendiniz. O zaman “kar beyaz mıdır?” diye sorabilirsiniz. Sorduğunuz soru “kar” sözcüğü ve “beyaz” sözcüğü hakkında değil, algılar hakkında olacaktır. Kast ettiğiniz şu olabilir: gözleri bağlı olmayanlar, benim “kar” sözcüğü ile ilişkilendirmeyi öğrendiğim dokunma ve koklama duyularına sahip olduklarında beyazlık görür mü? Fakat bu bile hâlâ fazla sözeldir. Eğer şu anda kara dokunuyor ve onu kokluyorsanız, kast ettiğiniz “bu genellikle beyazlık ile mi ilişkilendirilir?” olabilir. Eğer beyazlığı imgelemekteyseniz, zihninizdeki düşünce “bu genellikle şununla mı ilişkilendirilir?” olabilir; burada “bu” dokunma ve koklama algılarıdır, “şu” da beyazlık imgesidir. Ancak “şu” imgenin kendisi olarak yorumlanmamalıdır; imgeye benzeyen bir algı anlamına gelmelidir. Fakat bu noktada net olmak oldukça zorlaşır, çünkü imgenin bir algı “anlamına gelme” biçimi, bir sözcüğünkünden farklı değildir.

Açıktır ki eğer inançların nesneleri varsa, karın beyaz olduğuna inandığımda inandığım şey “kar beyaz mıdır” diye sorduğumda kuşkulandığım şey ile aynıdır. Bu, her ne olursa olsun, bu hipoteze göre, “kar beyazdır” tümcesinin anlamıdır. Şayet tümcenin anlamı doğruysa, bu, ne sözcükler ne de imgeler olan olaylar sayesinde; eğer doğru olduğu biliniyorsa, bu olayların

geçmişte veya şimdi algılar olması gerekir. Aynı şekilde, mutatis mutandis, anlamı yanlış ise de bu geçerlidir. Doğruluk ve yanlışlık, tümcenin anlamı ile ne imgeler ne de sözcükler olan bir şey arasındaki bir bağıntıya bağlıdır (tümce sözcükler veya imgeler hakkında olmadığı müddetçe).

Eğer bir tümcenin “anlamı” ile kast edilenin ne olduğuna karar verebiliyorsak, bir “önerme” olarak adlandırılması gerekenin bu anlam olduğunu ve bunun ya doğru ya da yanlış olduğunu söyleriz. Bir tümce bir doğruluğu belirtebilir, veya bir yanlışlığı belirtebilir, veya hiçbir şey belirtmeyebilir; fakat eğer bir tümce herhangi bir şey belirtiyorsa, o zaman belirttiği şeyin doğru veya yanlış olması gerekir.

Bir tümcenin “anlamı” ile ne kast edildiğini keşfetmeye çalışmak için, anlamlı bir tümce ile anlamlı olmayan bir tümceyi karşılaştıralım. “Sokrates baldıran içiyor” ve “dört katlılık ertelemeyi içiyor” tümcelerini ele alalım. Bunlardan ilki mantıksal olarak bir algı yargısı olabilir ve olmuştur; bir algı yargısı olmadığında ise sözün anlamı ile aynı anlamda olan veya belki de sözün anlamı olan karmaşık bir imgeyi anımsatması mümkündür. Fakat dört katlılığın içmesi gibi bir imge oluşturamayız. Bunu yapmaya çalıştığımızda, sadece eğlence için “Dört katlılık” adını verdiğimiz bir insanı imgeleriz. Kendimize şunu soralım: “dört katlılık” gibi bir sözcük, deneyimlenmiş bir şeye nasıl atıfta bulunabilir? Farz edin ki bir askeri tatbikata maruz kalıyorsunuz ve durmadan “dörtler oluşturun” emrini duyuyorsunuz. Şayet soyut sözcüklere düşkünseniz, “dört katlılık tatbikatta önemlidir” diye düşünebilirsiniz. Bu da şu anlama gelir: “Tatbikatta, sözel tanımlarında ‘dört’ sözcüğünü kullanmanın doğal olduğu birçok olay vardır”. “Dört katlılık”ı “bir önermesel fonksiyonda değişkenin tam olarak dört değeri için doğru olmaya dayanan özgülük”. Bu durumda şunu

sormamız gerekir: bir önermesel fonksiyonun bir özgüllüğünün içebileceğini farz etmenin anlamsız olduğunu nasıl biliriz?

Ayrı sözcüklerin anlamları verildiğinde, sözcüklerin kurallara uyan tüm kombinasyonlarının anlamlı olacağını ve sözcüklerin tüm anlamlı kombinasyonlarının kurallara uyacağını temin eden söz dizimi kuralları oluşturmak zor olsa da çok zor değildir. Aslında bu iş mantıkçılar tarafından eksiksiz biçimde olmasa da yüksek bir yeterlilik derecesinde yapılmıştır. Sorun şudur ki, bu işte, en azından bir kısmında, sıradan bir insan gibi, hisleri tarafından yönlendirilmişlerdir. Anlam kurallarımızla, onlar için bir neden görmedikçe yetinmemiz mümkün değildir ve bu da anlamlı olduğunda bir sözcükler biçiminin neyi belirttiğine karar vermemizi gerektirir.

Soruyu şu şekilde sorabiliriz: “bir şeye inandığımızda neye inanınız?” Bir örnekle açıklayalım. Bazı taş ocaklarında, her gün saat 12’de büyük bir infilak işlemi olur. Yolu boşaltma sinyali bir boru ile verilir; yakındaki yol ve patikalarda bulunan kırmızı bayraklı insanlar ile de olabilir. Onlara neden orada olduklarını sorarsanız, “çünkü bir patlama olacak” diyeceklerdir. Boruyu anlayan işçiler, kırmızı bayrağı anlayan insanlar ve oradan geçmekte olan, sözcüklere ihtiyaç duyan yabancı, sonunda aynı önermeye inanır; bu önerme de, “bir patlama olacak” sözcükleriyle ifade edilen önermedir. Fakat muhtemelen sadece oradan geçen yabancı ve onun haber kaynağı bu inancı sözcüklere döker; diğerleri içinse boru ve kırmızı bayrak dilin amaçlarına hizmet eder ve herhangi bir sözel aracıya ihtiyaç duymadan uygun eylemleri üretir.

Boru ve bayrak dil olarak kabul edilebilir, zira amaçları bilışı iletmektir. Fakat yaklaşan bir top mermisi de, amacı talimat vermek olmayacağından, dil olmadan çok benzer bir bilışı iletebilir. Top mermisi, boru ve bayrağın sözcüklere neden olmadan inan-

ca neden olması mümkündür. Bir grup insanın hepsi bir patlama olacağına inandığında, ortak noktaları nedir? Patlama gerçekleştiğinde ortadan kalkacak olan; fakat eğer inançları yanlışsa, bir süre daha devam edecek ve sonra yerini şaşkınlığa bırakacak olan belli bir gerginlik durumu. Gerginlik durumuna “beklenti” denebilir; ama zorluk, bunun (a) patlama veya patlamanın yokluğu, (b) belirsiz olmak adına patlamanın “ideası” diyeceğimiz bir şey ile bağlantısından doğar. Açıktır ki bir patlama beklemek ile (sözgelimi) bir trenin gelişini beklemek farklı şeylerdir. Ortak noktaları beklenti hissidir, fakat bu hissi uysallığa veya şaşkınlığa dönüştürecek olan olay konusunda birbirlerinden ayrılırlar. Dolayısıyla bu his bir şey bekleyen kişinin durumunu oluşturan tek şey olamaz, zira öyle olsaydı herhangi bir olay onun beklentisini karşılardı; oysa aslında sadece belli bir tür olay bunu yapacaktır. Yine de tüm bunların psikolojik olarak açıklanması mümkün olabilir mi? Bir flaş ışığı bekleyen herkesin gözlerinde hassasiyet olacaktır ve yüksek bir ses beklentisi de kulaklarla bağlantılı olarak benzer bir şey içerir. Bu nedenle denebilir ki duyulur bir görüngü beklentisi, uygun duyu organlarındaki bir alma hassasiyet durumuna bağlıdır. Ancak, böyle bir hassasiyet durumu ile bağlantılı olan hisler vardır ve bu hislerin bir beklentinin zihinsel kısmını oluşturduğu söylenebilir.

Bu nedenle, öyle görünmektedir ki, “bir patlama olmak üzere” sözcükleri ile ifade edilen şeye inanan bir grup insanın ortak noktası, uygun duyu organları ile bağlantılı bir gerginlik durumu, bu organların fizyolojik hâli ve böyle bir hâle eşlik eden hislerdir. “Bir flaş patlamak üzere” veya “yaban gelinciği ile dolu bir odanın kokusu gelmek üzere” için de aynısını söyleyebiliriz. Fakat bunlar çok güçlü olaylardır ve hepsi yakın gelecektedir. Daha az heyecan verici bir şeye inandığımda – yarınki gazetede bir hava durumu köşesi olacağına veya Caesar’ın Rubicon’u geçtiğine–

böyle olayların hiçbirini kendimde gözlemleyemem. Eğer bana “bir dakika sonra öldürüleceksin” diyecek olsaydınız, belki tüylerim diken diken olurdu; fakat Caesar’ın Mart’ın 15’inde öldürüldüğünü söylemeniz, söylediğinize bütünüyle inansam da beni pek etkilemeyebilirdi.

Fakat söz konusu inanç yalnızca sözel olmadıkça bu fark sadece bir derece farkıdır. Bir inancın “yalnızca sözel” olması ile kast ettiğim, hem sözcüklerle ifade edilmiş olması, hem de sözcüklerin belirttiği şeyin, sözcüklerin doğru olduğunu düşünen inananın zihninde olmadığı. “1066 fatihi William”ın doğru olduğunu biliriz, fakat genelde bu sözün neyi belirttiğini durup düşünmeyiz. Böyle bir durumda yaptığımız “p”ye inanmak değil, “p’ bir doğruluk belirtiyor”a inanmaktır. Eğitimli insanların inançları çoğunlukla bu türdedir. Fakat bizi asıl olarak ilgilendiren inançlar salt sözel olmayanlar. Zira onlara değinmediğimiz müddetçe “bir doğruluğu belirtmek” ile ne kast edildiğini açıklayamayız.

Bir patlama beklediğiniz zaman, bedeniniz belli bir durumdadır ve zihniniz de buna uyumlu bir durumdadır. Bu, “patlama” sözcüğünü aklınıza getirebilir ve tersi de olabilir, “patlama” sözcüğü, küçük bir sözel ek ile, beklenti durumuna yol açabilir. Şayet size “az önce bir patlama oldu” denirse ve siz bu söylene-içtenlikle inanırsanız, beden ve zihin durumunuz, patlamayı işitmiş olsaydınız olacağına çok yakın bir hâle gelir, daha az yoğun olsa da. İmgeleme, yeterince güçlü olduğunda, algınlıklar ile benzeşen fiziksel etkileri olabilir; özellikle de imgelenen şeyin olduğuna inanıldığında. İmgeler olmadan sözcükler çağrışım aracılığıyla bu etkilere sahip olabilir. Ayrıca, böyle fiziksel etkilerin olduğu her yerde, onlara eşlik eden zihinsel etkiler de vardır.

Belki şimdi bir tümcenin “anlamını” şu şekilde açıklayabiliriz: birincisi, bazı tümceler gözlemlenmiş olguları belirtir; bunun na-

sıl olduğunu daha önce ele almıştık. İkincisi, bazı gözlemlenmiş olgular inançlardır. Bir inancın inananda hiçbir sözcüğü içermesi gerekmez, ama (uygun bir söz dağarcığı olduğunda) böyle bir inancım olduğu şeklindeki algılanmış olguyu belirten bir tümce bulmak daima olasıdır. Eğer bu tümce “inanıyorum ki” ile başlıyorsa, “ki” sözcüğünü takip eden, bir önermeyi belirten bir tümcedir ve benim inandığım şeyin o önerme olduğu söylenir. Benzer yorumlar kuşku, istek vs. için de geçerlidir.

Bu görüşe göre, eğer “p” bir tümceyse, “ben p’ye inanıyorum”, “ben p’den kuşkulanıyorum”, “ben p’yi istiyorum” vs. gözlemlenmiş olguları belirtebilir; ayrıca, “p”nin bir gözlemlenmiş olguyu belirtmesi de mümkündür. Bu son durumda, “p” tek başına bir algının anlamı olabilir, fakat aksi takdirde “p” tek başına algılanmış hiçbir şeyi belirtmez. Belki “p” tek başına bir şey belirtir; belki, daha önce önermiş olduğumuz gibi, bir önermesel tutumun ögesi olan bir alt karmaşığı belirtir. Ancak bu durumda böyle karmaşıkların önermesel tutumların öğeleri olmadıklarında neden hiç ortaya çıkmadıklarını açıklamamız gerekir.

Yukarıdaki kuramın güçlükleri vardır. Bu güçlüklerden biri, p’nin p doğru olduğunda olgu ile bağıntısını açıklamaktır. Örneğin farz edelim ki sırayla “A B” harflerini görüyorum ve “A B’nin solundadır” yargısına varıyorum. Bu durumda, bir olguyla belir bir bağıntısı olan bir p önermesine inanıyorum. p’nin sözel olmadığını, sözel olmayan bir şey olduğunu ve “A B’nin solundadır” sözcükleri ile belirtildiğini, fakat bu sözcüklerin bir doğruluğu ifade etmesini sağlayan olgu olmadığını farz ediyoruz. Sözcüklere, biri p’yi öne sürdüğümüzde ve diğeri p’ye inandığımızı öne sürdüğümüzde olmak üzere iki farklı kullanım atamamız gerektiği ileri sürülebilir. Zira, p’yi öne sürdüğümüzde (p’nin bir algı yargısı olduğunu varsayarsak), “p”nin sözcüklerinin nesneleri işaret

ettiği söylenebilir; oysa p'ye inandığımızı öne sürdüğümüzde, sözcüklerin zihinsel bir manası olması gerekir. Bu görüşe göre, “Sokrates Yunan’dır” dediğimde Sokrates söz konusudur, fakat “Sokrates’in Yunan olduğuna inanıyorum” dediğimde sadece benim Sokrates ideam söz konusudur. Bu, pek güvenilir görünmemektedir.

Bu itirazın geçersiz olduğunu düşünüyorum. Farz edelim ki kırmızı bir daire görüyorum ve “bu kırmızıdır” diyorum. Sözcükleri kullanarak algıdan uzaklaşmış oluyorum; eğer sözcükler yerine imgeler kullanırsam, onlar sözcükler gibi algıyı kast ediyorlar, fakat ondan farklılar. “Bu kırmızıdır” dediğimde, veya olumlu bir his ile kırmızı bir imge gördüğümde, bir inancım vardır; eğer sonrasında “bunun kırmızı olduğuna inanıyorum” dersem, söz konusu sözcükler ya da imgeler bir algı yargısına vardığım zamanki ile tıpatıp aynı olabilir. Görmek inanmak değildir ve bir algı yargısı bir algı değildir.

Mevcut önerimiz bir “p” tümcesinin eğer “inanıyorum ki p” veya “kuşkulanıyorum ki p” vs. içinde sözcüklerin hiçbir zaman ortaya çıkmasının gerekmediği bir algılanmış olguyu tarif edebiliyorsa anlamlı olduğudur. Güçlükler vardır: “tarif edebilir” belirsizdir; “sözcüklerin ortaya çıkmasının gerekmemesi”nin açıklanması gerekir. Yine de, belki önerimizden bir şey elde edilebilir.

Öncelikle, sözcüklerin ortaya çıkmasının gerekmemesi ifadesini açıklamamız gerekiyor. Bazen ortaya çıkarlar, bazen de çıkmazlar; komplike önermelerde neredeyse zorunludurlar, daha fazla zihinsel güç ile onlara ihtiyaç duymamamız mümkün olsa da. “Algılanmış bir olguyu tarif edebilir” ile ne kast edildiği sorusu ise daha güçtür. Açıkçası yapmak istediğimiz aslında önermesel tutumlara dahil olmamış bütün tümceleri dışlamak değil. Tümcelerin, onlara inanmamızın veya onlardan kuşkulanmamızın

olası olduğunu hissetmemizi sağlayan bir karakteristiğini bulmak istiyoruz ve bu bulunana dek sorunumuz çözülmüş olmayacak.

Anlamı daha dilsel bir tarzda tanımlamaya çalışabiliriz. Önce sözcükleri konuşmanın bölümleri ile benzerliği bulunan kategorilere ayırırız. Sonra deriz ki: (“ben p’ye inanıyorum” biçiminde olabilecek) herhangi bir algı yargısı verildiğinde, herhangi bir sözcük, onunla aynı kategoriye ait olan bir başka sözcükle, tümcenin anlamını kaybetmesine yol açmadan yer değiştirebilir. Ayrıca, moleküler ve genellenmiş önermelerin daha önce ele alınmış olan biçimlerle oluşturulmasına izin veririz. Daha sonra, böyle elde edilen tümceler kümesinin anlamlı tümceler sınıfı olduğunu söyleriz. Ama neden? Mantıksal bir dilde, anlamlı tümceler sınıfının dilsel bir tanımının –yukarıdaki veya bir başkasının – olası olduğundan şüphe etmiyorum; fakat dilsel kurallarımız için bir neden bulana dek yetinmemiz mümkün değil.

Eğer dilsel kurallarımız için bir neden bulunacaksa, bu neden kurallarla bir şekilde bağıntılı olan karmaşıkların özgülüklerinden meydana gelmelidir.”A B’nin solundadır” gibi bir önermede, bu bir algı yargısı olduğunda, karmaşık bir algıyı çözümlmekteyizdir. Öyle görünüyor ki, bu tür bir çözümlmeyi ifade eden herhangi bir sözde en az bir bağıntı sözcüğü olmalıdır. Bunun sadece dilin bir özgülüğü olduğuna inanmıyorum; karmaşığın bir bağıntı olan bir denk ögesi olduğuna inanıyorum. Bana kalırsa, bir sözün anlamlı olduğunu söylediğimizde, sözün tarif ettiği bir karmaşığın söz dizimsel olarak “olası” olduğunu kast ederiz; sözün tarif ettiği bir karmaşığın söz dizimsel olarak “olası” olduğunu söylediğimizde de, verilen sözden onun bir veya daha fazla sözcüğünün aynı kategorilere ait olan başka sözcüklerle yer değiştirmesi ile elde edilen bir sözün tarif ettiği bir karmaşık olduğunu kast ederiz. Dolayısıyla eğer “A” ve “B” insanların adları ise, “A B’yi öldür-

dü" olasıdır çünkü Brutus Caesar'ı öldürmüştür; ayrıca, eğer "R" öldürmek ile aynı kategoriye ait bir bağıntının adı ise, "A'nın B ile R bağıntısı vardır" aynı nedenden ötürü olasıdır.

Bu noktada dil ve metafizik arasındaki bağıntılara değinmekteyiz. Bu konuyu daha sonraki bir bölümde işleyeceğim.

Şimdi bir tümcenin "anlamı" ile ne kast edildiğine dönecek olursak, diyebiliriz ki, atomik biçimdeki bir tümce söz konusu olduğunda, anlam inananın bir durumudur, daha doğrusu belli benzerliklere sahip olan böyle durumların bir dizisidir. Böyle bir durumun olası bir biçimi bir karmaşık imgedir, daha doğrudu benzer karmaşık imgeler dizisinin bütünüdür. İmgeler bir dili oluşturur, fakat dil sözcüklerden hiçbir anlamsızlık içermemesi yönünden ayrılır. "Anlam"ın tanımını atomik tümcelerin ötesine geçirmek açıkçası sadece bir mantık konusudur.

Şimdiye dek, bir tümce anlamlı olduğu zaman belirttiği bir şey olduğunu varsaymaktaydım. Anlamlı bir tümce yanlış olabileceği için, tümceyi doğru (veya yanlış) kılanın onun anlamı olmadığı açıktır. Dolayısıyla, tümcenin atıfta bulunduğu nesne-deki değil, tümceye inanan kişideki bir şey olmalıdır. İmgeler doğal olarak önerilir. İmgeler sözcüklerin yaptığına çok benzer bir biçimde "kast eder", fakat onların, anlamsız tümcelere te-kabül eden karmaşık imgeler olmaması avantajı vardır. Edimsel resimler de aynı artıya sahiptir. Brutus'un Caesar'ı öldürmesinin bir resmini yapabilirim, veya istersem Caesar'ın Brutus'u öldür-mesinin bir resmini yapabilirim, ama gerçek ya da hayali, dört katlılığın ertelemeyi öldürmesinin bir resmini yapamam. Algı yargılarından başka anlamlı tümceler elde etmenin söz dizimsel kuralları bu kurama göre gerçekten, ne imgelenebileceğine dair psikolojik kurallardır.

Yukarıdaki kuram bana göre olası bir kuramdır. Fakat bazı

yönlerden, iticidir. İmgelerin kullanımından mümkün olduğunca kaçınmak gerekir; ayrıca, Occam bıçağı, yapabilirsek önermelerden tümcelerden ayrı bir şey olarak kaçınmayı istememize yol açar. Bu nedenle, anlamın sadece tümcelerin bir sıfatı olduğu bir kuram oluşturmaya çalışalım.

En umutlu öneri, anlamlı tümceleri anlamsız tümcelerden nedensel özgüllükleri ile ayırmaktır. Doğru tümceleri yanlış tümcelerden (algı yargıları söz konusu olduğunda) dile getirilme nedenleri ile ayırabiliriz; fakat şu anda doğru ve yanlış tümcelerin aynı seviyede olduğu bir sorunla uğraşmakta olduğumuz için, konuşmacıdaki nedenlerden ziyade dinleyicideki etkileri dikkate almamız gerekir.

İşitilen pek çok tümcenin dinleyicinin eylemleri üzerinde gözlemlenebilir etkileri yoktur, fakat daima uygun koşullarda bir etkileri olabilir. “Caesar ölüdür” şimdi bizim üzerimizde az etkiye sahip olsa da, vaktinde çok büyük etkileri olmuştur. Anlamsız tümceler, bu şekilde kabul edildiklerinde, onları oluşturan sözcüklerin manalarıyla bağıntılı herhangi bir eylemi teşvik etmezler; üretebilecekleri, en fazla, konuşmacıdan sessiz kalmasını rica etmektir. Bu nedenle, öyle görünmektedir ki, bu tümceler anlamlı tümcelerden nedensel olarak ayırt edilebilirdir.

Öte yandan, bazı zorluklar bulunmaktadır. Kuzu, küfürbaz bir balıkçı kadın ile ettiği bir kavgada ona dişi paralelogram dedi ve daha anlamlı bir kötölemenin yapabileceğinden çok daha büyük bir etki üretti; bunun nedeni, kadının onun tümcesinin anlamsız olduğunu bilmemesiydi. Pek çok dindar insan söz dizimsel olarak hatalı olan ve mantıkçı tarafından kesinlikle anlamsız olarak kabul edilmesi gereken “Tanrı birdir” gibi tümcelerden çok etkilenir. (Doğru tabir, “sadece bir Tanrı vardır” olmalıdır.) Dolayısıyla anlamın tanımının kendisiyle bağlantılı olarak belirlenmesi ge-

reken dinleyici, mantıksal açıdan eğitilmiş bir dinleyici olmalıdır. Bu bizi psikolojik gözlem alanından çıkarır, çünkü bir dinleyicinin mantıksal olarak diğerinden daha tercih edilebilir olduğu bir standart belirler. Onu tercih edilebilir kılan, mantıktaki bir şey olmalıdır, davranış açısından tanımlanabilir bir şey değil.

“Mind”ın Ekim 1939 sayısında Kaplan ve Copilowish tarafından yazılmış olan, “Önergeler olmalı mıdır?” üzerine ilginç bir makale vardır. Olumsuz yönde yanıt verirler. Savlarını yeniden ifade edip sonra da incelemeyi öneriyorum.

“İçerik davranım” teriminden çok geniş bir anlamda, bir organizmaya veya bir organizmada işaretler kullandığı zaman olan şeyler olarak söz ediyorlar. İçerik davranımın davranışsal olarak mı yoksa imgelerle mi tarif edilmesi gerektiği sorusunu yanıtsız bırakırlar. Bir işaret vasıtasının sebep olduğu içerik davranıma “yorum” denir. Her bir işaret vasıtası ile ilişkili olan bir yorum yasası vardır, sebep olduğu içerik davranımın türünü ifade eder. Bir işaret, hepsi bir ve aynı yorum yasasına dahip olan bir işaret vasıtaları sınıfıdır; bu yasaya işaretin “yorum-tavır”ı denir. Bir işaret vasıtasının yorumu, eğer yorumu tarif eden yasa daha önce böyle işaret vasıtaları için standart olarak belirlenmişse düzgündür. O belli koşullar altında bir işaretin bir üyesini düzgün olarak yorumluyorsa, O’nun bu işareti anladığını söyleriz. O, onunla birlikte bir “olumlama tutumu” (geçici olarak tanımlanmış bırakılıyor) hakkında düzgün bir yorumlama yaptığında bir işaret vasıtasına inanıyordur.

Bir işarete inanmak bir eğilimdir. Bize denir ki: “bir organizmanın işaretler söz konusu olmadığına bile bir inanca sahip olduğu söylenebilir. Bu durumda organizmanın sahip olduğu içerik davranım türü öyledir ki, bir işaret vasıtası ona sebep olmuş olsaydı o işaret vasıtasının bir inancını oluştururdu.”

Şimdi “uygun” un tanımına geldik: Bir O organizmasının içerik davranımı bir S durumuna, eğer ona S neden olmuşsa ve O S’nin farkındaysa uygundur. (Buradaki “farkında” sözcüğü makalede tanımlanmıyor ve daha önce tartışılmış değil.) Yorumlamayı bir içerik davranım türü olarak kabul ettiğimizde deriz ki, bir işaretin yorumu eğer S mevcut ve farkına varılmış olsa idi S’ye uygun olacaktıysa S’ye uygundur. Buradan da bir “doğru” tanımı çıkıyor:

“Bir tümcesel işaret, ancak ve ancak işaretin herhangi bir işaret vasıtasının düzgün bir yorumunun duruma uygun olduğu tür bir durum varsa doğrudur.”

Bu kuramın yeterliliğini başarılı bir şekilde araştırmadan önce bazı ön hazırlıklar gerekiyor. Birincisi: “işaret” sözcüğü, daha doğrusu “işaret vasıtası” tanımlanmış değil. Onu tanımlamak için, söylemeliyim ki, yukarıdaki tanımlar dizisinin sonundan başlamamız gerekiyor. Bir olayın bir diğerinin işaret vasıtası olması ancak etkilerinin benzerliği sayesinde mümkün olabilir. Demeliyim ki: “Bir O organizması için bir S olayları sınıfı, kazanılmış alışkanlığın sonucu olarak S’nin bir üyesinin O üzerindeki etkileri (belli açılardan ve belli kısıtlamalarla) söz konusu alışkanlık kazanılmadan önce E’nin bir üyesinin sahip olduğu etkiler olduğunda, E olayları sınıfının bir işaretidir.” Bu tanım, yukarıda sözü edilen açılar ve kısıtlamalar belirtilmedikçe eksiktir; fakat bu, ilkeye ait bir itiraz değildir. Ayrıca, işaretleri kazanılmış alışkanlıklarla sınırlandırmanın doğru olduğundan emin değilim; şartlı reflekslerin de kabul edilmesi gerekebilir. Fakat bizim asıl ilgilendiğimiz konu dil olduğu için, onları hariç tutmak uygun olacaktır.

Bu konunun zorluğu, büyük oranda bilimsel ve normatif terimlerin birbirine karışmış olmasından gelir. Dolayısıyla Kaplan ve Copilowish’in tanımlar dizisinde “düzgün” ve “uygun” sözcüklerini buluruz. Bunların her biri, en azından yönelimde normatif

olmayan bir biçimde tanımlanmıştır. Tanımlara biraz daha yakından bakalım.

“Bir işaret vasıtasının yorumu, eğer yorumu tarif eden yasa daha önce böyle (yani o ses veya şekilde olan) işaret vasıtaları için standart olarak belirlenmişse doğrudur”. “Standart” sözcüğü belirsizdir. Onu kesinleştirelim: diyelim ki “düzgün” yorum Oxford sözlüğü tarafından verilendir (göstergebilimin etkisi altında) saygın bir fizyoloğun sadece gösterimsel bir tanımı olan türdeki sözcüklere verdiği reaksiyonların tarifleri ile tamamlanır. Fizyolog seçildiğinde ve işi tamamlandığında, “düzgün” tanımı-mız artık tüm etik kusurlardan arınmıştır. Ancak sonuçlar tuhaf olacaktır. “Kedi”nin diğer insanların “köpek” dedikleri şey manasına geldiğini düşünen bir insan olduğunu farz edelim. Danua cinsi bir köpek görür ve “bir kedi var” derse, doğru bir önermeye inanmakta, fakat doğru olmayan bir önermeyi dile getirmektedir. Bu nedenle, öyle görünmektedir ki, “doğru”yu tanımlamakta “düzgün” kullanılamaz, zira “düzgün” sosyal bir kavramdır, oysa “doğru” öyle değildir.

Bu güçlükle başa çıkmak mümkün olabilir. Söz ettiğimiz kişi “bir kedi var” dediğinde, normalde onun “düşüncesi” denebilecek olan şey doğrudur, fakat dinleyicisinde yol açtığı “düşünce” doğru değildir. İçerik davranımı, (sözgelimi) hayvanın miyavlamasını değil de havlamasını beklemesi anlamında uygun olacaktır, fakat dinleyicinin içerik davranımı aynı anlamda uygun olmayacaktır. Konuşmacı ve dinleyici farklı diller kullanır (en azından “kedi” ve “köpek” söz konusu olduğu sürece). Bana kalırsa, dile dair temel tartışmalarda, dilin sosyal yönü yok sayılmalıdır ve bir insanın daima kendisiyle konuştuğu farz edilmelidir –veya, dili onun diliyle tam olarak özdeş olan biriyle, ki bu da aynı durumdur. Bu, “düzgünlük” kavramını saf dışı bırakır. Geriye kalan, şa-

yet bir insan daha önce kendisi tarafından yazılmış olan notları yorumlayabiliyorsa, sözcükleri kullanımındaki istikrardır: onun bugün dün kullandığı dilin aynısını kullandığını farz etmemiz gerekir. Aslında, “düzgünlük” kavramının yapması gerekenden tüm arta kalan şudur: konuşmacı ve dinleyici (yahut yazan ve okuyucu) aynı dili kullanmalıdır, yani, aynı yorumsal alışkanlıklara sahip olmalıdır.

Şimdi de “uygun” terimine geliyorum. Burada, “uygun” tanımının “işaret vasıtası” tanımına dahil edilebilecek olduğunu düşünmem dışında eleştirilecek daha az nokta olduğu kanaatindeyim. Eğer O için s bir E olaylar sınıfının bir işaret vasıtasıysa, bu demektir ki O’nun s’ye verdiği tepkiler E’ye “uygun”dur, yani, (yerinde kısıtlamalarla) O’nun E’nin bir üyesine böyle bir üye mevcut olduğu zaman verdiği tepkiler ile özdeşdir. Şimdi de yukarıdaki “doğru” tanımını “düzgün” kavramını kullanmadan yeniden ifade etmeye çalışalım. Şöyle diyebiliriz: “Bir O organizması için mevcut olan bir tümcesel işaret, işaret olarak, var olan bir durumun organizma için mevcut olsa idi teşvik edeceği davranışı teşvik ediyor olduğunda doğrudur”.

“İşaret olarak” dememin sebebi, işaretin kendi kendine teşvik ettiği davranışı hariç tutmak – örneğin, dinleyicinin kulaklarını tıkamasına neden olacak kadar yüksek sesli olabilir. Bu tür bir davranış alakasızdır. “Organizma için mevcut olsa idi” demekteki amacımsa, onun mevcut olmadığını ifade etmek değil, sadece, mevcut olmama olasılığına izin vermek. Eğer mevcutsa, işaretin neden olduğu davranışı onun belirttiği şeyin neden olduğu davranıştan ayırt edemeyiz.

Yukarıdaki “doğru” tanımında az çok biçimsel olan bir düzeltme gerekiyor. Bu, “bir durumun organizma için mevcut olsa idi teşvik edeceği davranış” sözü ile ilgili. Bu tanım, organizma

için aslında hiçbir zaman mevcut olmamış bir durum söz konusu olması hâlinde amaçlanan anlama sahip olmayacaktır. Biçimsel olarak, yanlış bir önerme diğer her önermeyi ima ettiği için, bu durumda koşul herhangi bir tümcesel işaret tarafından yerine getirilir. Bu nedenle tanımımızı değişik olaylarda söz konusu duruma yeterince benzer olan durumların aslında şu anda işaretin teşvik etmekte olduğu davranışı teşvik etmiş olduğunu söyleyerek düzeltmemiz gerekir. Gerekli benzerlik derecesi genel terimlerle tanımlanamaz ve esas olarak belli bir derece belirsizliğe tabidir. Ayrıca, söz konusu “durum” ve “davranış”ın tikel değil genel olması gerekir, zira her birinin birden fazla ortaya çıkabileceği, düzeltilmiş tanıma dahil edilmiştir.

Yukarıdaki tanım için söz konusu olabilecek önemli bir itiraz vardır, bu da, konuşmacının bakış açısını hariç tutarak tümceleri yalnızca dinleyicinin bakış açısından ele almasıdır. Doğruluğun en açık örneği, çevrenin bir özelliğinin neden olduğu bir ünlem-dir, “yangın!” veya “cinayet!” gibi. Çocukların dil alışkanlıklarının kazanılmasını sağlayan da yetişkinlerin böyle ünlemleridir.

Bir başka itiraz da, bir tümceyi doğrulayan durum dinleyici için mevcut olmadığında, tümcenin doğruluğunun sadece daha sonraki çıkarım aracılığıyla bilinmesi gerekliliğidir. Böyle bir çıkarımın öncülleri, tümcenin ve belirttiği şeyin eşzamanlı mevcudiyetleri ile bilinmelidir; bu nedenle bu bilgi en ilkel bilgi türünü örneklendirmelidir, diğer türler ondan türemelidir.

Fakat asıl soru, yani “önergeler olmalı mıdır?” sorusu ile ilgili olarak şunu söylemeliyim ki, Kaplan ve Copilowish tarafından varsayılan “içerik davranım”, tam olarak benim “önerme” ile kast ettiğim şeydir. Bir Türk’e “bir kedi var”, bir Fransız’a “voilà un chat”, bir Alman’a “da ist eine katze” ve bir İtalyan’a “ecco un gatto” dersiniz, hepsinin içerik davranımları aynı olacaktır; bu

da benim onların tamamen farklı tümcelere inanıyor olsalar da aynı önermeye inandıklarını söylemekle kast ettiğim şeydir. Bunun yanı sıra, önermeye sözcükleri kullanmadan da inanabilirler; bir köpek bir kedinin kokusundan heyecanlandığında buna inandığını söylemem gerekir. Tümceleri önemli kılan, bu tür “içerik davranım”ı teşvik etme kapasiteleridir. Bir tümce, bu tür içerik davranımı teşvik ettiğinde dinleyici için anlamlıdır, onun tarafından teşvik edildiğinde de konuşmacı için. Hangi tümcelerin anlamlı olduğuna dair kesin söz dizimsel kurallar psikolojik olarak doğru değildir; onlar görgü kuralları ile benzeşirler. Kuzu balıkçı kadına dişi paralelogram dediğinde, tümce balıkçı kadın için anlamlıydı ve manası “sen iğrenç bir dişi canavarsın”dı. Mantıkçının doğal olarak önerdiği türdeki söz dizimsel kurallar lehinde görgü kurallarından ayrı olarak söylenebilecek şey şudur: bu kurallara uyan bir dil, onu anlayanlar için, her tümcenin bir önermeyi ifade etmesi ve (söz varlığının yeterli olması şartıyla) her önermenin bir tümce ile ifade edilebilmesi meziyetine sahiptir. Ayrıca tümcelerle onların belirttikleri arasında, konuşulan gündelik dillerde var olandan çok daha belirgin ve yakın bir bağıntı olması meziyetine de sahiptir.

Bu uzun tartışmanın ardından vardığım sonuç şu ki, önermeleri tümcelerden ayırmak gerekmektedir, fakat önermelerin tanımlanamaz olması gerekmemektedir. Belli türlerdeki psikolojik ve fizyolojik olaylar olarak tanımlanmaları gerekir – karmaşık imgeler, beklentiler, vs. gibi. Böyle olaylar tümcelerle “ifade edilir”. İki tümce aynı manaya sahip olduğunda, bunun nedeni aynı önermeyi ifade etmeleridir. Sözcükler önermeler için zorunlu değildir. Önermelerin sağın psikolojik tanımı mantıkla ve bilgi kuramıyla alakasızdır; bizim sorgulamalarımız için esas olan tek şey tümcelerin kendileri dışında bir şey belirtiyor oluşu ve bu şeyin tümceler değiştiğinde de aynı olabileceğidir. Bu şeyin psikolojik

(veya fizyolojik) olması gerekmesini açık kılan ise, önermelerin yanlış olabilmesidir.

B. ANLAMIN PSİKOLOJİK ÇÖZÜMLEMESİ

Tek sözcüklerin nesne sözcükleri oldukları durumlardaki psikolojik karakterlerini daha önce ele almıştık. Tek bir sözcüğün manası, kullanılmasına neden olan durumlar ve işitilmesi sonucu ortaya çıkan etkilerle tanımlanır. Bir tümcenin anlamı da benzer şekilde tanımlanabilir; aslında, bir nesne sözcüğü ünlemsel bir tarzda kullanıldığında bir tümcedir. Kendimizi bu genellemelerle sınırlandırdığımız müddetçe tümcelerin anlamlarıyla ilgili olarak hiçbir sorun yoktur. Sorunlar, bir tümcenin anlamı ile onu oluşturan sözcükler arasındaki bağıntıyı psikolojik terimlerle açıklamaya çalıştığımızda ortaya çıkar. Mantıkçı için anlam sözcüklerin manaları ve söz dizimi kuralları üzerinden tanımlanabilir. Fakat psikolojik olarak tümce nedensel bir birimdir ve etkileri ayrı sözcüklerin ayrı etkilerinden meydana gelmiş gibi görünmemektedir. “Şu peynir değildir”in etkilerinin “değil”in etkisi ile “peynir”in etkisinin birleşiminden oluştuğunu söyleyebilir miyiz? Bunu söyleyebilmemiz için, mantıksal sözcüklere dair gelenekselden daha psikolojik bir kurama ihtiyacımız vardır, fakat bunu sonuca götüren bir sav olarak görmüyorum.

Anlamanın söz dizimsel kuramı –özellikle yapay mantıksal bir dille bağlantılı olduğunda – etiğin bir branşıdır: “Mantıksal açıdan terbiyeli insanlar sözü edilen türdeki tümcelere anlam atfedecektir.” Fakat aynı zamanda salt psikolojik bir anlam kuramı da vardır. Bu kuramda konuşulan bir tümce eğer nedenleri belli

bir türe aitse “anlamlıdır”, işitilen bir tümce de eğer etkileri belli bir türe aitse “anlamlıdır”. Anlamın psikolojik kuramı bu türlerin tanımlanmasından meydana gelir.

“İnanç” sözcükleri içermek zorunda değildir ve zihnin ve bedeninin belli bir durumudur diye karar vermiştik. Bir A kişisi “A gürültülü bir patlamanın gerçekleşmek üzere olduğuna inanır” sözcükleri ile tanımlanan bir durumda olabilir. A bu durumda olduğunda, bu durum onun “Gürültülü bir patlama gerçekleşmek üzere.” sözcüklerini kullanmasına neden olabilir. Bir “p” tümcesi, “A p’ye inanır” sözcükleri ile tarif edilen bir zihin ve beden hâli olabildiğinde anlamlıdır. “p” tümcesini işitmek, “p”ye inanmayı oluşturan hâlin olası nedenlerinden biridir. İşitilen bir tümce, böyle bir neden olabildiği zaman anlamlıdır.

Yukarıda “anlam”ın iki farklı tanımı vardır. Biri, “A p’ye inanır” diyen kişinin dilsel alışkanlıklarına göre değişkenlik gösterirken, diğeri de A’nın p’yi dile getirdiğini işiten kişinin dilsel alışkanlıklarına göre değişkenlik gösterir.

İnanç hâlindeki bir insan bir “p” tümcesini inancını ifade etmek amacıyla dile getirebilir, fakat başka dilsel alışkanlıklara sahip olan bir dinleyici, ifadeyi kusurlu bulabilir. Bir A insan “Ay bir çorba kasesi kadar geniş görünüyor” diyebilir; B de “hayır, sadece bir dolar kadar geniş” diyebilir; C ise “ikinizin tümceleri de eksik; çorba kasesinin veya doların gözden uzaklığını belirtmeniz gerekir” diyebilir. C “gerekir” ile ne kast etmektedir? A ve B’nin tümcelerinin, görünüşte tutarsız olsa da, hiçbiri kesin bir olgu bağlamını tarif etmediğinden, gerçekte öyle olmadıklarını kast etmektedir.

Her nesne sözcüğünün, Hume’un “etki” ve “idea”sına teka-bül eden iki kullanımı vardır. Doğrudan duyulur bir olay ona neden olduğunda sözcük konuşmacıda bir izlenim içerir; işitildiğin-

de veya anlatı biçiminde kullanıldığında bir izlenim içermez fakat hâlâ bir sözcüktür, bir sestten ibaret değildir; hâlâ bir “manası” vardır ve “manası”na bir “idea” denebilir. Aynı ayırım tümceler için de geçerlidir: konuşulan bir tümce bir izlenimi tarif edebilir, fakat işitilen bir tümce edemez. “İzlenim” ve “idea” çok yakından bağıntılı olmalıdır, zira aksi takdirde bilgi vermek imkansız olur: bir anlamda, dinleyicinin anladığı, konuşmacının ifade ettiği²⁵

Bir A kişinin “A gürültülü bir patlamanın gerçekleşmek üzere olduğuna inanır” sözcükleri ile tarif edilebilecek belli bir durumu olduğunu ve bu durumun A’da sözcükler içermesinin gerekli olmadığını varsayıyorum. Fakat A’nın durumunu belli gerginlikler ve işitsel uyarılar aracılığıyla tamamen farklı bir biçimde tarif etmek mümkün olmalıdır. Eğer A benim dilsel alışkanlıklarımı paylaşıyor ve konuşmak için bir fırsat görüyorsa “p” tümcesini dile getirmesine neden olacak bir durumda ise, “A p’ye inanır” derim. “p” tümcesi A’nın aklında olduğunda konu daha basit görünür. Ama bu bir hatadır. A’nın aklında “p” tümcesi olabilir ve “p’ye inanıyorum” diyebilir veya basitçe p’yi öne sürebilir; fakat bu o p’ye inanıyor demek değildir. Onun inandığı, “p’ doğrudur” olmalıdır. “p”nin ne anlama geldiğinin hiç farkında olmayabilir. Örneğin, havarilerin öğretisini Yunanca dindar fakat eğitimsiz inanan veya öğretmeni memnun etmek için “ve bir bağlaçtır” diyen öğrenci.

“p”nin değişik kullanımlarını sıralayalım. “p” olarak yazacağımız “kırmızı bir ışık var” tümcesini ele alalım. Farz edeceğimiz ki, dikkatsiz bir sürücünün yanında oturuyorsunuz. Kırmızı bir ışık gördüğünüz için tümceyi dile getiriyorsunuz; buna “p”nin ünlemsel kullanımı denebilir. Burada “p”ye “bildirdiği” ve “doğrulanmasını” sağlayan bir duyulur olgu doğrudan neden olmuştur.

²⁵ Bu sadece kabaca doğrudur. Buna dair kısıtlamalar 15., 16. ve 17. Bölüm’de ele alınmıştır.

Peki ya ünleminizi işiten sürücü? Tam olarak kırmızı ışığı görmüş olsaydı davranacağı gibi davranır; içinde “kırmızı ışık” sözcüklerine kırmızı bir ışığın görüntüsüne vereceği tepkiyi vermesini sağlayan bir şartlı refleks vardır. Sözcükleri “anladığını” söylediğimizde kast ettiğimiz budur.

Şimdiye dek “idealar”a hiç ihtiyaç duymadık. Bir görsel uyarana tepki veriyorsunuz ve sürücü de bir işitsel uyarana tepki veriyor; onun tepkileri de sizinkiler gibi mevcut bir duyulur olguya verilen tepkiler.

Fakat şimdi de kırmızı ışığı gördüğünüzde dilinizi tuttuğunuzu ve bir dakika sonra “şanslısın ki orada polis yoktu, çünkü kırmızı ışıkta geçtin” dediğinizi, sürücünün de “sana inanmıyorum” diye yanıtladığını farz edin. Şimdi “p” “bir kırmızı ışık vardı” olsun. Siz p’yi öne sürüyorsunuz ve sürücü p’ye inanmadığını söylüyor.

Bu durumda “idealar”a duyulan ihtiyaç oldukça açık görünmektedir. Ne siz ne de sürücü sözcüklerle ilgilenmektesinizdir: siz “‘bir kırmızı ışık vardı’ sözcükleri bir doğruluğu ifade eder” demezsiniz, o da bunu reddediyor değildir. İkiniz de sözcüklerin “manası” hakkında konuşmaktasınızdır.

Sizin ilgilendiğiniz kadarı için belki önce “bu bir penidir” ve sonra “bu bir peniydi” diyen otomatik makinenin benzeşimi ile yetinebiliriz. Henüz bir kırmızı ışık görmüş ve onu artık görmekte olan insan şüphesiz ki kırmızı ışık görmemiş olan insandan farklı bir durumdadır; bu durum “bir kırmızı ışık vardı” sözcüklerinin kullanımına neden olabilir. Sürücüye gelince, onda işitilen “bir kırmızı ışık vardı” sözcükleriyle birlikte “inançsızlık” sözcüğü ile ifade edilen türdeki engelleyici dürtülerin neden olduğu (motor dürtüleri içeren) bir durum olduğunu farz edebiliriz. “İdealar”dan söz etmediğimiz müddetçe bu yeterince spesifik değildir. Eğer “neredeyse bir köpeği eziyordun” dersiniz sürü-

cüdeki motor dürtüler tam olarak aynı olacaktır, ama durumu aynı olmayacaktır. Sözcükleriniz onun bir kırmızı ışık olabileceğini “düşünmesine” neden olur ve o bu düşünceyi inançsızlıkla bir araya getirir. “Düşünce”nin neyi kapsadığına ve psikoloji ile fizyoloji arasındaki dağılımının nasıl olacağına karar vermek bizim için gerekli değildir, fakat öyle görünmektedir ki onu kabul etmemiz gerekir, zira birçok açıkça farklı olan inanç, motor etkilerinde ayırt edilemez olabilir.

Böylece, varmış olduğumuz psikolojik anlam kuramı şu şekildedir: “İnanma” durumları denebilecek durumlar vardır; bu durumların sözcükleri içermesi zorunlu değildir. İki inanma durumu öyle bağıntılı olabilir ki onlara aynı inancın örnekleri deriz. Uygun dil alışkanlıklarına sahip olan bir insanda söz konusu olan bir inancın bir örneği olan durumlardan biri belli bir tümce dile getirdiği durumdur. Belli bir tümcenin dile getirilmesi belli bir inancın bir örneği olduğunda, tümcenin inancı “ifade ettiği” söylenir. Konuşulan bir tümce, “ifade ettiği” olası bir inanç olduğu zaman “anamlı”dır. İşitilen bir “p” tümcesine inanılabilir, tümce reddedilebilir veya tümceden kuşkulandırılabilir. Eğer inanılırsa, dinleyicinin inancı aynı “p” tümcesi ile “ifade edilir”. Eğer reddedilirse, dinleyicinin inançsızlığı “p değil” ile; eğer kuşkulanırsa, “belki p” tümcesi ile “ifade edilir”. İşitilen bir “p” tümcesi eğer “p”, “p değil” ve “belki p” ile “ifade edilen” üç tür durumdan herhangi birine neden olabiliyorsa anlamlıdır. Basitçe “p”nin anlamlı olduğunu söylediğimizde, bu sonuncu tür anlama sahip olduğunu kast ederiz.

Bu kuram herhangi bir doğruluk ve yanlışlık etkeninden bütünüyle bağımsızdır.

Yukarıdaki kuram önemli bir açıdan hâlâ eksiktir; aynı inancın örnekleri olabilmeleri için iki durumun sahip olması gereken

ortak noktaya karar vermiş değildir. Sözel alışkanlıklar yeterince geliştiğinde, eğer aynı tümce ile ifade edilebiliyorlarsa, iki durum aynı inancın örnekleri olduğunu söyleyebiliriz. Belki tek tanım nedenseldir: iki durum, aynı davranışa neden olduklarında aynı inancın örnekleridir. (Bu, dile sahip olanlarda, belli bir tümcenin dile getirilmesine dayanan davranışı içerir.) Bu nedensel tanımın yeterli olduğunu pek düşünmesem de, önerecek daha iyi bir alternatif olmadığı için geçici olarak bunu kabul edeceğim.

C. SÖZ DİZİMİ VE ANLAM²⁶

Bu bölümde anlamın önceki bölümde ele alınmış olan psikolojik koşullarının kesin söz dizimsel kurallara dönüştürüldüğü mantıksal bir dil kurma olasılığını ele almak istiyorum.

Algıdan elde edilen bir söz varlığından ve algı yargılarını ifade eden tümcelerden başlayarak, ilk söz varlığı ve algı yargıları ile söz dizimsel bağlantıları aracılığıyla tanımlanan bir anlamlı tümceler kümesi tanımı vereceğim. Bu küme tanımlandığında yeterli bir dilde tüm anlamlı tümceleri içermesinin ve başka hiçbir tümceyi içermemesinin mümkün olup olmadığını ele alabiliriz.

İlk nesne söz varlığı, hepsi gösterimsel tanımlara sahip olan adlar, yüklemeler ve bağıntılardan oluşur. Teoride, bağıntılar herhangi bir sonlu sayıda terime sahip olabilir; edimsel olarak algıladığımız bağıntısal bir olguyu ifade eden herhangi bir tümcedeki terimlerin sayısının en çok kaç olduğunu sorgulamamız gerekmez. Nesne söz varlığında gerek duyulan tüm sözcüklerin gösterimsel tanımları vardır; sözlük tanımları olan sözcükler teorik olarak gereksizdir. Nesne söz varlığının yeni deneyim sonucu

²⁶ Okuyucu, eğer matematiksel mantıkla ilgilenmiyorsa bu bölümü atlaması faydalı olabilir.

herhangi bir anda genişlemesi mümkündür – örneğin, köpekbalıklarının yüzgeçlerini ilk defa yediğinizde tada bir ad verebilirsiniz.

3.Bölüm’de ele aldıklarımız gibi deneyimleri tarif eden tümceler her zaman olmasa da çoğunlukla uygun bir sayıdaki ad ile bir basit bağıntı veya yüklemden meydana gelir. Böyle tümceler “algı yargıları”nı ifade eder. Söz dizimsel yapımızın temelini onlar oluşturur.

$R_n(a_1, a_2, a_3, \dots, a_n)$ bir n -sel R_n bağıntısı ve n sayıdaki $a_1, a_2, a_3, \dots, a_n$ adlarını içeren bir algı yargısını ifade eden bir tümce olsun. Sonra değişim ilkesine başlıyoruz: tümce eğer adlardan biri veya hepsi diğer adlardan biriyle değiştirilirse ve R_n başka bir n -sel bağıntı ile değiştirilirse anlamlı kalır. Böylece algı yargılarından belli bir anlamlı tümceler derlemi elde ederiz; bunlara da atomik tümceler deriz.

Bu ilkenin “bir trombonun sesi mavidir” gibi anlamsız tümce-lerin kurulmasına izin vereceği söylenerek itiraz edilebilir. Benim adlar kuramımlar bu farklı adlara sahip olan iki nesnenin özdeşliğini öne sürebilir. Bu, söylemeliyim ki, anlamsız değildir, fakat yanlışır. Algı yargılarının içine “kırmızı maviden farklıdır” gibi tümceleri dahil etmeliyim; benzer şekilde, eğer s bir trombonun sesinin niteliğinin adıysa, “ s maviden farklıdır” bir algı yargısı olabilir.

Yapay bir dille uğraşmakta olduğumuz için, doğal anlamı olmayan bir tümceye uzlaşımsal bir anlam vermek, çelişki riskinden kaçınabilmemiz şartıyla elbette mümkündür. Doğal bir anlamı olmayan tümceler açıktır ki doğal olarak doğru değildir; bu nedenle dahil etmek istediğimiz fakat doğal olarak herhangi bir anlamı olmayan her tümceye “bu düğünçeği mavidir” gibi yanlış bir anlam verebiliriz. Atomik tümceler söz konusu olduğunda

çelişki riski yoktur; bu nedenle, eğer yer değiştirme ilkesi başka bakımlardan kuşkulu olsaydı, geçerliliği bir uzlaşma ile güvenceye alınabilirdi. Onu reddetmek için bu doğrultuda hiçbir neden yoktur.

Tümcelerin biçimlendirilmesinde ikinci ilkeye kombinasyon denebilir. Verilen bir tümce yadsınabilir; verilen iki tümce “veya”, “ve”, “eğer-o zaman”, “eğer-o zaman değil” gibi sözcüklerle birleştirilebilir. Böyle tümcelere, eğer doğrudan veya sonlu sayıdaki işlemler sayesinde atomik tümcelerin bir kombinasyonu sonucu ortaya çıkmışlarsa “moleküler” denir. Moleküler bir tümcenin doğruluğu veya yanlışlığı “atomlarının” doğruluk veya yanlışlığına dayanır.

Tüm moleküler tümceler bir işlem aracılığıyla oluşturulabilir. Eğer “p” ve “q” herhangi iki tümce ise “p|q” “hem p hem de q değil” demek olmalıdır, bu da ya “p” ya da “q”nun yanlış olduğunu ima eder. O zaman “p değil”i “p|p”, yani, “hem p hem de q değil” olarak; “p veya q”yu “(p|p)|(q|q)” yani “p değil ve q değil değil” olarak; “p ve q”yu “(p|q)|(p|q)” yani “hem p hem de q değil” olarak tanımlayabiliriz. Atomik tümcelerden başlayarak ve herhangi iki tümcenin yeni bir tümce oluşturmak için “çizgi” ile birleştirilebileceği ilkesini kullanarak “moleküler tümceler” kümesini elde ederiz. Tüm bunlar mantıkçılar tarafından doğruluk fonksiyonlarının mantığı olarak bilinir.

Sonraki işlem genellemedir. Ya bir “a” adı ya da bir bağıntı veya yüklem belirten bir “R” sözcüğü içeren herhangi bir tümce söz konusu olduğunda, iki şekilde yeni bir tümce oluşturabiliriz. Bir “a” adı olması durumunda “a”nın yerine başka bir adın geçmesi sonucu ortaya çıkan bütün tümcelerin doğru olduğunu veya en azından böyle tümcelerden birinin doğru olduğunu söyleyebiliriz. (Tekrarlamam gerekir ki doğru tümceleri çıkarmakla

ilgilenmiyorum, sadece doğruluk veya yanlışlıklarına önem vermeden, söz dizimsel olarak tümceleri oluşturmakla ilgileniyorum.) Örneğin, “Sokrates bir insandır”dan bu işlem sayesinde “Her şey bir insandır” ve “bir şey bir insandır” tümcelerini çıkarırız; veya, “‘x bir insandır’ daima doğrudur” ve “‘x bir insandır’ bazen doğrudur”u. Buradaki x değişkeninin “x bir insandır” tümcesini anlamlı kılan bütün değerleri almasına izin verilmesi gerekir; yani bu durumda, özel adlar olan tüm değerler için.

Bir R bağıntısını –diyelim ki bir ikili bağıntı – genellediğimizde süreç aynıdır, sadece, bir “S” değişkeninin yerine başka bir şey koyduğumuzda “S”nin olası değerlerini anlam koşulları ikili bağıntılarla sınırlar. Örneğin, bütün insanların her şey olması hükmünü ele alalım. Eğer bu hükme uymakta başarılı olursam, bu demektir ki, eğer x herhangi bir insansa ve R herhangi bir ikili bağıntıysa, x’le R bağıntısına sahibimdir; bir başka deyişle, “eğer x bir insansa, x’le R bağıntısına sahibimdir” biçimindeki her tümce doğrudur. Yahut “bütünüyle bağıntısız olan iki insan yoktur” ifadesini ele alalım. Bu demektir ki, eğer x ve y insansa, “x’in y ile R bağıntısı vardır” biçimindeki bir tümce doğrudur. Bir başka deyişle, “eğer x ve y insansa, ‘x’in y ile R bağıntısı vardır’ biçimindeki her tümce doğrudur” doğrudur.

Dikkat edilmelidir ki yukarıdaki gelişmede ortaya çıkan bağıntılar, sabitler de olsalar değişkenler de olsalar içerimdedirler, uzanımda değil.

Yüklemlerin genellenmesini içeren tümceler çoğunlukla gündelik konuşmada ortaya çıkar. Örnek olarak “Napolyon büyük bir generalde olması gereken tüm niteliklere sahipti” ve “Elizabeth hem babasının hem de büyükbabasının erdemlerine sahipti, fakat hiçbirinin ahlaksızlıklarına sahip değildi” verilebilir. (Bu örneğin tarihsel hatasızlığı konusunda bir söz vermiyorum.)

19.Bölüm’de görülecek olan nedenlerden ötürü, atomik algı yargılarından yer değiştirme, kombinasyon ve genelleme işlemleri ile elde edilen tümceler kümesine tümceler atomcu hiyerarşisi diyeceğim.

Bu hiyerarşinin “yeterli”, yani herhangi bir dildeki herhangi bir ifadenin tercüme edilebileceği bir dil oluşturup oluşturamayacağı önemli bir sorudur. Bu sorunun iki bölümü vardır: birincisi, yapının temeli olarak atomik tümcelerle yetinebilir miyiz? İkincisi, tek değişkenlerimiz olarak adlar, yüklemeler, ikili bağıntılar vs. ile yetinebilir miyiz, yoksa başka türlerde değişkenlere mi gereksinimimiz vardır? Bu soruların ilki 19 ve 24. bölümlerde tartışılacak. Genellemelerle ilgili olan ve paradoksların çözümü için gerekli olan ikinci soru ise şimdi tartışılmalı.

Genelleme yer değiştirme veya kombinasyondan çok daha zor sorunlara neden olur. Bu bölümde tartışılacak olan temel soru şudur: yukarıda tanımlandığı hâliyle genelleme matematiksel mantık için yeterli midir? Yoksa yukarıdaki türler aracılığıyla tanımlanabilir olmayan türlerdeki değişkenlere mi ihtiyacımız vardır?

Öncelikle gözlemleyelim ki, eğer “olası her x için $f(x)$ ” veya “bir x için $f(x)$ ” herhangi bir kesin anlama sahip olmalıdır, x ’in alabileceği değerlerin aralığı kesin olmalıdır. Eğer insanlar veya doğal sayılar gibi dışa yönelik bir değerler aralığımız varsa, bunun ifade edilmesi gerekecektir. Dolayısıyla, “bütün insanlar ölümlüdür” “ x ’in tüm olası değerlerinin insanlarla sınırlı olduğu yerde her x için x ölümlüdür” olarak yorumlanamaz, zira bu açıktır ki sadece “ x ölümlüdür” fonksiyonundan elde edilmemiştir.²⁷ “Her x için $f(x)$ ” gibi bir tümcenin sadece fonksiyondan elde edil-

27 18. Bölüm’de yukarıda söylenenlerle tutarsız görünebilecek bir genel inançlar kuramı geliştireceğiz. Fakat bu tutarsızlık sadece görünüştedir, çünkü orada değil ama burada sorunumuz söz dizimseldir.

mesini mümkün kılan tek yol, x 'in $f(x)$ 'in anlamlı olduğu bütün değerleri almasına izin vermektir. Kendimizi adlar ve değişkenler gibi bağıntı sözcükleri ile sınırlandırdığımız sürece yer değiştirme ilkesi bu açıdan istenmekte olan şeyi garanti altına alır.

Fakat matematiksel mantığın başlangıcında bize başka bir tür değişken gerekir, bu da, değişken önermelerdir. Çelişki yasasını ve üçüncünün olmazlığı yasasını açıkça belirtmek isteriz, yani, "hiçbir önerme hem doğru hem de yanlış değildir"i ve "her önerme ya doğrudur ya da yanlıştır"ı. Bir başka deyişle, " S tümcesi ne olursa olsun, S hem doğru hem de yanlış değildir"i ve " S tümcesi ne olursa olsun S ya doğru ya da yanlıştır"ı ele almak istiyoruz. Bu tümcelerin her ikisinde de anlamın koşulları S 'nin bir tümce (veya önerme) olmasını gerektirir, ama prima facie S için başka bir kısıtlama getirmez. Sorun şu ki, görünüşe göre, bütün tümcelerden, bu nedenle de kendilerinden bahseden tümceleri dile getirdik.

Daha genel olarak, eğer $f(p)$ bir p önermesel değişkeninin bir önermesel fonksiyonuysa, o zaman "her p için $f(p)$ ", eğer onu makul kabul edersek, aynı zamanda bir önermedir. " $f(p)$ " içinde p 'nin olası bir değeri midir? Eğer öyleyse, p 'nin olası değerlerinin toplamına bu toplam üzerinden tanımlanan bir değer dahil edilmiştir. Bunun sonucu olarak, p 'nin değerleri toplamı olarak hangi önermeler derlemine atarsak atayalım, hatalı olmamız gerekir, zira p 'nin bu toplam üzerinden tanımlanan başka bir değeri daha vardır ve toplam değiştikçe değişmektedir. Bu durum, Jourdain'in Çinli imparatoru ile kutular yığınının durumuna benzemektedir. Bu imparator bütün kutu yığınlarını bir odaya toplamaya kalkışmıştı. Sonunda bunu başardığını düşündü, fakat başvekili odanın da başka bir kutular yığını oluşturduğuna dikkat çekti. İmparator başvekilin başını kesmiş olsa da, bir daha asla gülümsemedi.

Dolayısıyla, önermeler, yalancının çelişkisinde doruğa ulaşan bazı zorluklar içerir.²⁸ Değişken önermelerin, yalnızca ad değişkenleri ve bağıntı değişkenleri için bir kısaltma oldukları zaman geçerli olduğunu ileri sürüyorum. “p” yer değiştirme, kombinasyon ve genelleme ilkelerimiz aracılığıyla oluşturulmuş herhangi bir tümceyi simgeleyebilecek bir değişken olsun. O zaman “f(p) biçimindeki her tümce doğrudur”un yeni bir tek tümce olmadığını, içlerindeki değişkenlerin tümceler olmadığı belirsiz bir sayıdaki tümcelerin birleşimi olduğunu söyleyebiliriz.

Bu amaçla şu şekilde ilerleyeceğiz: öncelikle eğer “p” atomik bir tümceyse “f(p”nin doğru olduğu şeklindeki ifadeyi yorumlayacağız. Bu açıktır ki şuna eşdeğerdir: R_1 ve x_1 hangi olası değerlere sahip olursa olsun, $f\{R_1(x_1)\}$ doğrudur; R_2 ve x_2 hangi olası değerlere sahip olursa olsun, $f\{R_2(x_2)\}$ doğrudur; vb. Buradaki değişkenler sadece x’in ve R’nin değişkenleridir.

Şimdi de “p”nin bir moleküler tümce olduğu duruma geçiyoruz. Öne sürebiliriz ki, x’in, y’nin, R’nin ve S’nin bütün olası değerleri için

$$f\{R(x_1, x_2, \dots x_n)\} S(y_1, y_2, \dots y_n)\}$$

doğrudur. Ayrıca, f’nin savı sadece bir tane değil sonlu sayıda çizgi içerdiğinde benzer öne sürmelerle devam edebiliriz. Böylece “p” herhangi bir moleküler önerme olduğunda “f(p)”nin doğru olduğu öne sürmesini yorumlamış olduk.

Son olarak, “p”nin daha önce genelleme ile ulaşılmış “p” değerlerinden herhangi birinden elde edilmiş herhangi bir tümce olmasına izin veriyoruz.

Böylece bir “eğer p atomcu hiyerarşide yer alan bir tümcey-

²⁸ Bkz. 4. Bölüm’ün başı.

se ‘f(p)’ daima doğrudur” yorumuna ulaşıyoruz. Fakat yorum bunu tek bir tümceye değil birkaç tümceye dönüştürüyor. Eğer “p” atomcu hiyerarşiye ait olduğunda “f(p)”nin de ait olduğu bir “f(p)” söz konusuyda, o zaman bu tümcelerin hepsi atomcu hiyerarşiye aittir ve yeni bir tür tümce yaratılmamıştır.

“‘f(p)’ biçimindeki bir tümce doğrudur”a da tamamen benzer bir şekilde yaklaşabilir ve onu yukarıdaki sonsuz birleşmede bulunan terimlerin aynılarından oluşan sonsuz bir ayırma olarak kabul edebiliriz.

Teknik olarak elbette hâlâ “p” değişkenini kullanabiliriz. Teknik olarak yukarıdaki çözümlemenin tek kullanımı “f(p) daima doğrudur”u “p”nin “f(p)”deki olası bir değeri olarak görmemizi engellemektir. Bir başka deyişle, “f(p) daima doğrudur” bizim “f{f(p) daima doğrudur}” çıkarımını yapmamıza izin vermez. Bu önemlidir, çünkü, eğer “p”nin olası değerlerinin toplamından bahseden iddiaların kesin bir anlama sahip olabilmesi için kendilerinin “p”nin alabileceği değerler arasında olmamaları gerekir.

Ele almamız gereken bir sonraki konu, değişken fonksiyonlar. İçinde “a” adının bulunduğu atomcu hiyerarşide bir değişken önermeyi “ ϕa ” ile gösterelim, “f(p)” de temel hiyerarşiye ait olan önermelerin belirli bir fonksiyonu olsun. O zaman değişkenin ϕ olduğu f(ϕa) fonksiyonunu oluşturabiliriz ve “f(ϕa) her ϕ için doğrudur” ve “f(ϕa) bir ϕ için doğrudur”u dikkate alabiliriz.

Oldukça yaygın kullanılan tümceler bu biçimde olabilir; örneğin “3. Napolyon amcasının tüm ahlaksızlıklarını almıştı, erdemlerininse hiçbirini almamıştı” veya sarhoş adamın eleştiren papaza dediği gibi: “Bütün türlerden biri olmalı, ben de bu türdenim.”

Aynı tür bir güçlük burada da “f(p) her p için doğrudur” ile bağıntılı olarak ortaya çıkar. Öyle görünmektedir ki “f(ϕa) her ϕ için doğrudur” a’nın bir fonksiyonudur ve bu nedenle “f(ϕa) her

ϕ için doğrudur”un “ $\forall \phi$ her ϕ için doğrudur”u ima etmesi gerekir.

Fakat bu durumda ϕ ’nın değerlerinin toplamı üzerinden tanımlanan ϕ değerleri vardır ve ϕ değerleri toplamının her makul tanımının yetersiz olduğu gösterilebilir.

Konuyu bazı örneklerle açıklayalım. Örneğin, “3.Napolyon 1.Napolyon’un bütün ahlaksızlıklarına sahipti” ile ne kast edilmektedir? Öncelikle, bir “ahlaksızlık” nedir? Belki “her örneğinin bir günah olduğu bir alışkanlık” olarak tanımlayabiliriz. Fakat bu kadar ciddi bir çözümleme istemiyorum, zira amacım sadece söz dizimindeki bir noktayı örneklendirmek. Benim amacım için bir “ahlaksızlık” belli bir türdeki bir yüklem olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla eğer “ R_1 ” bir değişken yüklemi simgeliyorsa, “ R_1 bir ahlaksızlıktır” “ $F(R_1)$ ” biçimindedir. Şimdi de “3.Napolyon” yerine “a”, “1.Napolyon” yerine de “b” koyalım. O zaman “3.Napolyon 1.Napolyon’un bütün ahlaksızlıklarına sahipti” şuna dönüşür: ““ $F(R_1)$ ve $R_1(b)$ birlikte $R_1(a)$ ’yı belirtir’ biçimindeki her tümce doğrudur”; burada R_1 değişkendir. Fakat bu henüz yeterince tatmin edici değildir, çünkü “ $F(R_1)$ ” prima facie “ R_1 ”i bir yüklem olarak değil bir özel ad olarak kabul eder. $F(R_1)$ ’in atomcu hiyerarşinin kısıtlaması tarafından kabul edilen bir biçim olabilmesi için bunun düzeltilmesi gerekir. “Ahlaksız”ı bireylere uygulanabilecek bir yüklem olarak kabul edebiliriz, bir “ahlaksızlık”ı da ahlaksızlığı belirten bir yüklem olarak. Böylece, eğer “ $V(x)$ ” “x ahlaksızdır” manasına geliyorsa, “ R_1 bir ahlaksızlıktır” şu manaya gelir: “ $R_1(x)$ x’in bütün olası değerleri için $V(x)$ ’i belirtir”. Şimdi bunun yukarıdaki örnekte yer alan çözümlemede “ $F(R_1)$ ” ile yer değiştirmesi gerekir. Sonuç biraz karmaşık görünebilir, fakat buna rağmen yine de açıklama amacıyla yapay olarak basitleştirilmiştir.

Rastlantısal olarak bir değişken yüklem içeren özgüllükler ile

içermeyenleri birbirinden ayırmanın gerekliliğini gösterecek olan başka bir örneği ele alalım. Örneğimiz “Pitt tipik bir İngiliz’dir” olsun. Bir sınıfın bir örneğini eğer sınıfın çoğunluğunun sahip olduğu bütün niteliklere sahipse “tipik” olarak tanımlayabiliriz. Böylece Pitt’in “ $R_1(x)$ ve x İngilizdir” in doğru olduğu x ’lerin sayısının “ $R_1(x)$ değil ve x İngilizdir”in doğru olduklarının sayısını aştığı her R_1 niteliğine sahip olduğunu söylemiş oluyoruz. Buraya kadar sorun yok, fakat “nitelik” yerine “özellik” genel sözcüğünü kullandık, hiçbir tipik İngiliz olamayacağını bulmuş olmamız gerekirdi, çünkü çoğu İngiliz çoğu İngiliz’in sahip olmadığı bir özelliğe sahiptir; örneğin boyunun 1.77 ile 1.78 m uzunluğunda olması veya benzer bir saptama. Bir başka deyişle, tipik olmak tipik değildir. Bu da “a hakkındaki bütün olası ifadeler” hakkında konuşmaya çalışırsak risk aldığımızı gösterir.

p değişkeni gibi ϕ değişkeninin de diğer değişkenler için uygun bir kısaltmadan ibaret olması durumunda bu sorundan kurtulabiliriz. İçinde a bulunan önermeler şunlar olacaktır:

(1) $R_1(a)$, $R_2(a,b)$, $R_3(a,b,c)$ vs.

(2) Yukarıdakilerin atomcu hiyerarşide yer alan bir veya daha fazla önerme ile kombinasyonları.

(3) a ’nın yerine bir değişken konmaması şartıyla (2)’deki önermelerin genellemeleri.

Bu durumda “ $f(\phi a)$ her ϕ için doğrudur” şunları öne sürecektir:

(a) $R_1(a)$, $R_1(a,b)$ vs. R_1, b , vs.’nin tüm olası değerleri için doğrudur.

(b) $R_1(a) | R_1(b)$ vs. için benzer ifadeler.

(c) sadece (b)’nin bir tekrarı oldukları anlaşılacak olan (b)’nin genellemeleri.

Bu şekilde ϕ değişkeni de p değişkeni gibi ad değişkenlerine ve bağıntı değişkenlerine indirgenebilir; bunun bedeli, " $f(\phi a)$ her ϕ için doğrudur"u bir tümce yerine sonsuz sayıda tümceler yapmaktır.

Bir üst dilde " $f(p)$ her p için doğrudur" " $f(\phi a)$ her ϕ için doğrudur" tek tümceler olarak kabul edilebilir. Bu yabancı bir konu olmadığı için üzerinde çok fazla durmayacağım. Bir üst dilde değişkenler sembolleri ifade eder, sembolize edileni değil.

Bu nedenle ad değişkenleri ve bağıntı değişkenleri dışında herhangi bir değişkeni temel kabul etmek için hiçbir sebep yoktur (içerimde). Ne moleküler ne de genel olan önermeler kümesi söz konusu olduğunda, şu sonuca varıyorum ki, matematiksel mantığın ilgilendiği kadarıyla bu kümeden sadece kombinasyon ve genelleme ilkelerini kullanan yeterli bir dil oluşturabiliriz.

Geriye bölünmezlik ilkesi sorusu kalıyor. Bu, ne moleküler ne de genel olan önermeleri ilgilendiren bir sorudur. Bütün bunların $R_1(a)$, $R_2(a,b)$, $R_3(a,b,c)$... türlerinden hangisine ait olduğu sorusudur. "İnanıyorum ki Sokrates Yunandı" gibi önermeler, prima facie, bu biçimlerden hiçbirine ait değildir. Daha da güç olanı ise "inанıyorum ki bütün insanlar ölümlüdür"dür, burada genelleme sadece bir alt önerme için uygulanabilir. Benim inancım şuna eşdeğer değildir: "eğer x bir insansa x 'in ölümlü olduğuna inanıyorum"; zira x 'i hiç duymamış olabilirim ve o zaman onun ölümlü olduğuna inanmam. "A B'nin bir parçasıdır" biçimindeki önermeler de güçlükler doğurur. Bölünmezlik ilkesini daha sonraki bölümlerde tartışacağım.

Genelleme ile ilgili geriye bir soru kalıyor, bu da değişkenin aralığının bilğimizle olan bağıntısı. Farz edelim ki " $f(x)$ her x için doğrudur" gibi bir önermeyi ele alıyoruz; örneğin, " x 'in bütün olası değerleri için, eğer x insansa x ölümlüdür". Eğer " a " bir

adsa, “ $f(x)$ her x için doğrudur”un “ $f(a)$ ” demek olduğunu söylüyoruz. Aslında “ a ” güncel söz varlığımızda bir ad olmadıkça “ $f(a)$ ”ya çıkarım yapamayız. Fakat bu kısıtlamayı amaçlamayız. Biz, sadece adlandırdığımız şeylerin değil, her şeyin f özgülüğüne sahip olduğunu söylemek isteriz. Dolayısıyla herhangi bir genel önermede varsayımsal bir öge vardır; “ $f(x)$ her x için doğrudur” sadece $a, b, c, \dots$ ’nin (mutlaka sonlu bir sayıda olan) güncel söz varlığımızı oluşturan adlar olduğu yerde $f(a).f(b).f(c)....$ birleşimini öne sürmez. Adlandırılacak her şeyi dahil etmeyi amaçlarız, hatta adlandırılabilen her şeyi. Bu da gösterir ki genel önermelerin her şey için bir ada sahip olan bir varlık dışında uzanımsal tarifleri imkansızdır; üstelik o bile şu genel önermeye ihtiyaç duyacaktır: “şu listede geçen her şey: $a, b, c, \dots$,” ki bu, salt bir uzanımsal önerme değildir.

14. BÖLÜM

ANLATIM OLARAK DİL

Dil, üç amaca hizmet eder: (1) olguları belirtmek, (2) konuşmacının durumunu ifade etmek, (3) dinleyicinin durumunu değiştirmek. Her zaman bu üç amacın hepsi birden mevcut değildir. Eğer yalnızken parmağıma diken batarsa ve “ah” dersem, sadece (2) mevcuttur. Emir, soru ve istek bildiren cümleler içinde (2) ve (3) mevcutken, (1) yoktur. Yalanlar (3)ü ve bir anlamda (1)’i içerir, ama (2)’yi içermez. Ünlem ifadelerinde, bir dinleyicinin olmadığı yahut dinleyinin önemsenmediği durumlarda, (1) ve (2) mevcut olsa da, (3) yoktur. Kelimeler tek başlarına üçünü birden içerebilir, sokakta bir ceset bulup “cinayet!” diye bağırırsam olacağı gibi.

Dil, (1) ve (3)’te başarısız olabilir: gördüğüm cesedin ölümü doğal yollardan gerçekleşmiş olabilir, ya da dinleyicilerim kuşkucu olabilir. Dil (2) hakkında hangi bakımdan başarısız olabilir? Daha önce sözü edilen yalanlar bu konuda başarısız olamaz, çünkü amaçları konuşmacının durumunu ifade etmek değildir. Fakat yalanlar dilin düşünsel kullanımına aittir; dil spontane olduğunda yalan söyleyemez ve konuşmacının durumunu ifade etmekte başarısız olamaz. Konuşmacı ve dinleyicinin dil kullanımları arasındaki farklılıklardan ötürü ifade ettiğini iletmede başarısız olabilir, ama konuşmacının bakış açısından spontane konuşma onun durumunu ifade etmelidir.

Dile dış uyaran ve sözcük ya da sözcükler arasında hiçbir sözel aracı bulunmadığı zaman spontane diyorum – en azından, “spontane” dediğimde kast ettiğim şeye en yakın olan bu. İki sebepten dolayı yeterli bir tanım değil: birincisi, hariç tutulacak aracının sözel olması gerekmiyor; sözel olanla ortak bir noktası bulunması gerekse de. İkincisi, uyarının herhangi sıradan bir anlamda “dış” olması gerekmiyor. Önce daha basit olan ikinci noktadan başlayalım.

Farz edin ki “sıcakladım” diyorum ve farz edin ki sıcakladığım için böyle söylüyorum. Burada uyaran bir duyumdur. Farz edin ki “kırmızı bir çiçek var” diyorum çünkü (gündelik dilde) kırmızı bir çiçek görüyorum. Birincil uyaran yine, duyumun dış nedenleri bulunduğu inaniyor olsam da, bir duyumdur; eğer dış nedenleri yoksa, ifadem yanlıştır. “Sıcakladım” dediğim zaman başkalarının da sıcaklamış olmasını beklemeyebilirim, örneğin soğuk bir günde koşmuşsam. Fakat “kırmızı bir çiçek var” dediğim zaman onu başkalarının da görmesini beklerim. Görmezlerse şaşırırım, bu da görececeklerini düşündüğüm şeyin öne sürdüğüm şeyin bir parçası olduğunu gösterir. “Belli bir biçimi olan kırmızı bir parça görüyorum” ifadesi bu nedenle mantıksal olarak “kırmızı bir çiçek görüyorum” ifadesinden daha basittir. Fakat “kırmızı bir parça görüyorum”, “sıcakladım” ile aynı seviyededir. Bununla birlikte, “kırmızı bir çiçek görüyorum” veya “kırmızı bir çiçek var” ifadelerinden daha az spontanedir.

Dolayısıyla, bir uyarının “dış” olduğunu söylemek yerine, uyarının “spontane” konuşmada bir duyum olduğunu söyleyelim.

Şimdi de “spontane” konuşmayı tanımlarken uyaran ile sözcükler arasında ne tür aracılardan hariç tutulması gerektiğini incelemeliyiz. Bir hazır yalanı ele alalım. Birinin öfkeyle “dünyayı

kim yarattı?” diye sorduğu öğrenci, bir an bile tereddüt etmeden “lütfen bayım, ben değildim” diye cevap verdi. Teolojik olarak olmasa da etik olarak bu bir yalandı. Böyle bir durumda, sözcüklerin uyarıcı sözcüklerin anlamı değildir, sözcüklerin anlamıyla yakın bir nedensel bağlantısı olan bir şey bile değildir; uyarıcı sadece dinleyici üzerinde belli bir etki üretme isteğidir. Bu, dilin sadece ünlemsel kullanımının içerdiğinden daha ileri düzeyde bir dil bilgisi gerektirir. Bana kalırsa, “spontane” konuşmayı tanımlarken, dinleyiciyi etkileme isteğine ikinci derecede bir yer vermeliyiz. Belli durumlarda belli sözcükler aklımıza gelir, onları dile getirmesek bile. Sözcüklerin kullanımı bu kullanıma yol açan durum dinleyiciden bağımsız olarak tanımlanabildiğinde “spontane”dir. Spontane konuşma, yalnızlıkta ortaya çıkabilecek bir konuşma gibidir.

Kendimizi şimdilik spontane ve bildirici konuşmalarla sınırlandıralım. Bu konuşmalarla ilgili olarak, (1) olguları bildirmek ve (2) konuşmacının durumunu ifade etmek arasındaki bağıntıyı incelemek istiyorum.

Bazı durumlarda, (1) ve (2) arasındaki ayrım yokmuş gibi görünür. Eğer “sıcakladım!” diye bağırırsam, bildirilen olgu benim bir durumumdur ve ifade ettiğim durumun ta kendisidir. “Sıcaklamak” sözcüğü belli bir tür organik durum anlamına gelir ve bu tür bir durum “sıcaklamak” sözcüğünün ünlemsel kullanımına neden olabilir. Böyle durumlarda, sözcüğün örneğinin nedeni aynı zamanda sözcüğünün anlamının örneğidir. Bu hâlâ “kırmızı bir parça görüyorum” için söz konusu olan durumdur, “görüyorum” sözcüklerine ilişkin belli koşullar haricinde. Böyle durumlarda olduğu gibi, (1) ve (2) arasında bir ayrım bulunmadığında, doğruluk veya yanlışlık sorunu ortaya çıkmaz; zira bu sorun temelde (1) ve (2) arasındaki ayrıma bağlıdır.

Farz edin ki “sıcakladınız” diyorum ve farz edin ki söyledime inanıyorum. Bu durumda, durumumu “ifade ediyorum” ve sizin durumunuzu “bildiriyorum”. Burada doğruluk ve yanlışlık işin içine girer; çünkü üşümüş olmanız, hatta var olmamanız mümkündür. “Sıcakladınız” tümcesi, bir manada, eğer benim bir durumumu ifade edebiliyorsa “anlamalı”dır; belki başka bir mana diyebileceğimiz şeyde ise, doğru veya yanlışsa “anlamalı”dır. Bunların “anlamalı”nın değişik manaları olup olmadıklarına “doğru” ve “yanlış”ı tanımlayana dek karar veremeyiz. Şimdilik kendimi ilk tanımla sınırlandıracağım: bir tümceyi, benim bir durumumu gerçekten ifade ediyorsa başlangıçta “anlamalı” olarak kabul edeceğim; bu başlangıç noktasından hareketle de, yavaş yavaş daha geniş bir tanıma ulaşmaya çalışacağım.

Durumum “sıcakladınız” sözcüğüyle ifade edildiği zaman bende ne olmaktadır? Bu sorunun kesin bir cevabı yoktur. Size dokunmak duyumuyla birleştirilmiş bir ısı duyumunu “hayal ediyor” olabilirim. “Sıcakladım” demenizi bekliyor olabilirim. Yüzünüzde ter damlaları görmüş ve bir çıkarım yapmış olabilirim. Kesin olarak söylenebilecek tek şey, belli olası olayların beni şaşırtacak olması, diğerlerininse bana bir tasdik hissi verecek olmasıdır.

“Sanırım sıcakladınız” sözü “sıcakladınız” sözünde ifade edilenden farklı bir durumu anlatır; bildirdiği olgu, “sıcakladınız” ile ifade edilen olgudur. Bu durumda ortaya şu soru çıkar: “sanırım sıcakladınız” ifadesi sizden değil, sadece benden söz eden bir ifadeyle değiştirilebilir mi?

Böyle bir ifadenin mümkün olabileceğini, fakat fazla uzun ve karmaşık olacağını düşünmek eğilimindeyim. Geleneksel olarak “ruhsal durum” bir dış referansı olan sözcüklerle tarif edilir: bunu veya şunu düşündüğümüzü söyleriz, bunu veya şunu

istediğimizi söyleriz, vs. Düşündüğümüz veya istediğimiz zaman içimizde gerçekte ne olup bittiğini tarif etmek için kısmen ögesel bir yöntem olan sözcükleri tırnak işaretleri içine koymak dışında sözcük dağarcığımız yoktur. Bir kediye düşündüğüm zaman “kedi” düşünüyor olduğum söylenebilir; ama bu hem yetersizdir, hem de doğruluğu kesin değildir. Bir kedi”yi” düşünmek bir kedi algısıyla bir şekilde bağıntılı bir durumda olmaktır, ama olası bağıntılar sayısızdır. Aynısı, inanç için de daha güçlü bir derecede geçerlidir. Dolayısıyla güçlük iki katına çıkar: bir yandan belli bir önermeye inanmak olarak doğru bir biçimde tanımlanabilecek olaylar çok çeşitlidir, diğer yandan bu olayları nesnelerden söz etmeden tanımlamak için yeni bir sözcük dağarcığına ihtiyacımız vardır.

“Bay A. sıcakladı” önermesine inandığım zaman ortaya çıkan ne olmalıdır? Bay A.’nın ortaya çıkması gereksizdir: bir rüyada cehennemde olduğunu gördüğüm, bütününü hayali bir kişi olabilir. Sözcüklerin ortaya çıkması gereksizdir. Suyun donma noktasında buhar çıkardığını gördüm; (eğer daha az bilgim olsaydı) suyun sıcak olduğu inancı içinde ellerimi batırabilirdim ve algıladığım soğukluk karşısında şaşkınlıktan şoka girebilirdim, bu durumda inanç bütününü sözsüz kalabilirdi. Öte yandan, içimde “sıcaklamak” sözcüğüyle uyumlu olan bir şey olması gerekir ve bu şeyin belki de yanlışlıkla “Bay A.” adındaki bir kişinin bir göstergesi olarak hissedilmiş olması gerekir. Böyle ifadeleri yeterince belirsiz kılmak neredeyse imkânsızdır, fakat elimden geleni yapıyorum.

Bir “inanç” sözcüğü, bana kalırsa, birkaç sözcükle değiştirilebilir. Birincisi: algı, bellek, beklenti. Ardından Hume’un nedensellikte bağlantılı olarak ele aldığı türden alışkanlık çıkarımları gelir. Son olarak da düşünülmüş çıkarımlar gelir, mantıkçıların onayladığı veya reddettiği çıkarımlar gibi. Bunlar arasında bir

ayrım yapmak mevcut tartışmamız için zorunludur, çünkü hepsi inananın farklı durumlarını üretir. Farz edin ki ben bir diktatörüm ve 22 Ekim saat 17.00’de biri beni bir hançerle öldürmeye teşebbüs ediyor. Gizli polislerin raporları sonucunda bunun olacağına inanıyorum; bu, mantıksal çıkarımsal bir inançtır (veya en azından olabilir); alışkanlık çıkarımının ürettiği bir inanç da olabilir. 16.59’da tanıdığım bir düşmanın kınından bir hançer çıkardığını görüyorum; o anda saldırıyı bekliyorum. Yakın geleceğe dair bu çıkarım mantıksal değil, alışkanlıksaldır. Bir dakika sonra, suikastçı ileri atılıyor, hançerin ağzı ceketimi deliyor, fakat içime gidiğim zırh onu durduruyor. O andaki inancım algısal bir inançtır. Daha sonra, hainin başı kesildiğinde, “sakinlikte anımsanan duygu”yu deneyimliyorum ve inancım belleğe ait bir inanç oluyor. Bu dört olayın her birinde bedensel ve zihinsel durumumun farklı olduğu açıktır; her ne kadar inandığım şey, aynı sözcüklerle bildirilebilmesi anlamında baştan sona aynı olsa da: 22 Ekim saat 17.00’de biri beni bir hançerle öldürmeye teşebbüs eder inancındayım”. (Burada “eder” zamansızdır, geniş zaman anlamında kullanılmamıştır; “2’nin 2 katı 4 eder”deki gibidir.)

Muhtemelen algıyı inanç biçimine dahil etmemek daha uygun olacaktır. Biraz önce dizinin gelişimi için onu dahil ettim, ama genel olarak onu hariç tutuyorum.

Sorunumuz şöyle ifade edilebilir: bedenimin ve zihnimin birkaç durumu vardır, bu durumların herhangi biri, var olduğu zaman, “sanırım sıcakladınız” demeyi doğru kılar. Bu durumlardan her birinin psikologlar ve fizyologlar tarafından yeterli doğrulukla tarif edilebileceğini varsayabiliriz. Böyle durumların hepsi için bu varsayıldığında, psikofizikçi onlardan herhangi birini ele aldığı zaman bunun bir sizin terlediğinize inanma durumu olduğunu bilmeye muktedir olacak mıdır? Ayrıca, durumlar arasında sizin-

le ve sıcaklıkla olan bağıntıları dışında bir ortak nokta bulabilecek midir?

Kanımca teoride iki sorunun cevabı da olumlu olmalıdır. Temelde sorun “sıcaklamak” sözcüğünün sıcaklamak anlamına geldiğini bulmakla aynıdır, bunu da çocukların çoğu yaklaşık 18 ayda çözer. Eğer terlediğinize inanmak olarak tanımlanabilecek bir durumdaysam ve siz “terlediğime inanıyor musun?” diye sorarsanız, cevabım olumlu olacaktır. Bu, inancın deneysel nedensel bir özgülüğüdür ve en az kimyasal testlerde kullanılanlar kadar tatmin edicidir. Elbette komplikasyonlar vardır – yalancılık, dil farklılığı vb. – ama bunların hiçbirisi ilkesel bir güçlük çıkarmaya yetmez.

Artık şöyle diyebiliriz: aynı dili konuşan iki insanın durumu aynı inancın örnekleridir eğer “S’ye inanıyor musun?” sorusuna ikisinin “inanıyorum” diye cevap verdiği bir S tümcesi varsa²⁹. Kendisine veya aldatmak istemediği birine “p!” diyen kişi, p’ye inanıyordur. Eğer birine inanan diğerine de inanıyorsa, “p” ve “p” tümcelerinin anlamları aynıdır. Deneysel olarak, bu durumda, eğer bir insanın “p” dediğini duyarsanız ve ona “p’ye inanıyor musun?” diye sorarsanız, “kesinlikle, az önce bunu söyledim” diyecektir. Bu, örneğin “p”nin “Brutus Caesar’ı öldürdü” ve “p”nin “Caesar Brutus tarafından öldürüldü” olduğu durum için de geçerlidir. Aynı şekilde, “p” ve “p” farklı dillerde olduğunda da geçerlidir, ilgili kişiler iki dili de biliyor olduğu müddetçe.

Bu tartışmanın amaçlarından biri de, “A p’ye inanıyor”un p’nin bir fonksiyonu olup olmadığına karar vermek. Şimdi p önermesini bir s tümcesiyle değiştirelim. Mantıkta, ya bir öner-

²⁹ “Aynı” inancı oluşturan şeyin en iyi tanımının bu olduğunu öne sürmüyorum. En iyi tanım, inancın sebeplerini ve sonuçlarını hesaba katan tanım olurdu. Fakat bu tanım ayrıntılı ve zor olurdu; tümceler aracılığıyla yapılan yukarıdaki tanımsa şimdiki amaçlarımız için yeterli görünüyor.

meyi ya da bir tümceyi aslen doğruluk veya yanlışlığa muktedir olarak düşünmeye alışkınsınız; kanımca, en azından şu an için, önermeleri bir yana bırakıp tümcelere yoğunlaşabiliriz. Teknik olarak burada esas olan nokta, doğruluk fonksiyonları savlarıyla ilgileniyor oluşumuzdur. Eğer “p” ve “q” iki tümceyse, “p veya q”, doğruluğu ya da yanlışlığı yalnızca “p” ve “q”nın doğruluğuna ya da yanlışlığına bağlı olan üçüncü bir tümcedir. Mantıkta, tümceler (veya önermeler) teknik olarak “şeyler” gibi değerlendirilir. Fakat tümcesel bir söz, kendinde, sadece bir sesler dizisidir, bir hapsirıklar ve öksürükler dizisinden daha ilginç değildir. Bir tümceyi ilginç yapan şey onun anlamıdır; veya, daha spesifik olmak gerekirse, bir inancı ifade etme ve bir olguyu bildirme (veya bunu yapmakta başarısız olma) kapasitesidir. Birinci aracılığıyla ikinciye edinir, ikinciye de onun sözcüklerinin anlamları aracılığıyla edinir; bu anlamlar, şartlı refleksler mekanizması aracılığıyla edinilen seslerin nedensel özgüllükleridir.

Bu söylediklerimizden şu sonuç çıkar: bir tümcenin onu doğru veya yanlış kılan olguyla bağıntısı dolaylıdır ve tümcenin ifade ettiği inançtan geçer. Aslında doğru veya yanlış olan inançtır. (Şimdilik “doğru” ve “yanlış”ı tanımlamaya dair herhangi bir girişimden kaçınıyorum.) Dolayısıyla, “p veya q”nın bir tümce olduğunu söylediğimizde, “p veya q”nın ifade ettiği inancı araştırarak sözümüze töz vermemiz gerekir. Bana öyle geliyor ki, bir kişi ya da hayvan “p veya q” ile doğru olarak ifade edilen, fakat psikofizikçi tarafından “veya” sözcüğü olmadan tanımlanabilir bir inanca sahip olabilir. Bu konuyu, “veya” hakkında söylenen her şeyin büyük olasılıkla diğer mantıksal sözcükler için de geçerli olduğunu unutmadan inceleyelim.

“Veya” ve “sıcak” ya da “kedi” gibi sözcükler arasında bir fark olduğunu ileri sürüyorum. “Sıcak” ya da “kedi” gibi sözcükler bil-

dirmek için olduğu kadar ifade etmek için de gereklidir; “veya” sözcüğü ise sadece ifade etmek için gereklidir. Tereddüdü ifade etmek için gereklidir. Tereddüt hayvanlarda gözlemlenebilir, ama onlarda (varsayıldığı kadarıyla) sözel ifadeye dönüşmez. İnsanlarsa onu ifade etmek isteyerek “veya” sözcüğünü türetmişlerdir.

Mantıkçı “p veya q”yu doğruluk kavramı aracılığıyla açıklar ve bu nedenle de “p veya q”nun ifade ettiği inancın rotasından kaçınabilir. Bizim amaçlarımız içinse bu kaçınma olası değildir. Biz “veya” sözcüğünü kullanışlı yapan olayların neler olduğunu bilmek istiyoruz. Bu olaylar, inançları doğrulayan ya da yalanlayan olgularda aranamaz; bu olguların ayırıcı niteliği yoktur, her biri neyse odur. “Veya” sözcüğünü gerektiren olaylar sadece öznel olaylar ve aslında tereddütlerdir. Bir tereddüdü sözcüklerle ifade etmek için “veya” ya da eşdeğer bir sözcüğe ihtiyacımız vardır.

Tereddüt, esas olarak, iki motor dürtünün bir çelişkisidir. Örneğin bir pencere eşiğindeki ekmek kırıntılarına çekinerek yaklaşan bir kuşta ya da vahşi bir hayvandan kaçmak için derin bir yarığın üstünden tehlikeli bir atlayış yapmayı düşünen bir insanda gözlemlenebilir. Tereddüdün bir ayrıklık ile ifade edilen anlıksal biçimi sadece motor tereddüdün bir gelişmesidir. İki motor dürtü de, eğer tek başlarına var olsalardı, bir inanç olabilir ve bir öne sürmede ifade edilebilirlerdi. İkisi birden var olmadığı sürece, hiçbir öne sürme olası değildir, “bu veya şu” ayrıklığı dışında. Örneğin, farz edin ki, bir uçak görüyorsunuz. Olağan koşullarda, “bir uçak var” demek size yetecektir. Fakat eğer bir uçaksavardan sorumlusanız, ediminiz onun ne tür bir uçak olduğuna göre değişecektir. Eğer kuşkuluysanız, “bu İngiliz veya Alman uçağı” diyeceksinizdir. Bu durumda gözlem haricindeki tüm edimleri hangi seçenek olduğuna karar verene kadar ertelersiniz. Anlıksal yaşam çoğunlukla ertelenmiş motor dürtülerle ilgilenir. Bir sına-

va hazırlanan bir genci düşünün. Eylemini yöneten bir ayrıklıktır: “bana A veya B veya C veya ... sorulacak”. Bu alternatiflerin her birine uygun motor alışkanlıklar edinmeye ve hangilerini bırakacağını öğreneceği ana dek onları tereddütle tutmaya başlar. Durumu uçaksavarlı adamın durumuyla fazlasıyla benzer. Her iki durumda da kuşkucunun bedensel ve zihinsel durumu teorik olarak motor dürtülerin ve onların çelişkesinin bir tanımıyla, “veya” sözcüğü olmadan belirtilebilir. Çelişki, elbette, psikofiziksel açıdan tanımlanmalıdır, mantıksal açıdan değil.

Benzer değerlendirmeler “değil” sözcüğü için de geçerlidir. Diğer farelerin yem olarak peynir kullanılmış olan tuzaklara yakalandığını sıklıkla gözlemlemiş bir fare hayal edin. Böyle bir tuzak görüyor ve peynirin kokusunu çekici buluyor ama arkadaşlarının trajik kaderinin anısı onun motor dürtülerini dizginliyor. O sözcük kullanmıyor, fakat biz onun durumunu ifade etmek için sözcükleri kullanabiliriz; kullanılacak sözcükler şunlardır: “bu peynir yemek için DEĞİL”. Eskiden güvercinlerim vardı ve onların evlilik konusunda erdem timsalleri olduklarını görmüştüm. Fakat bir gün aralarına önceki evli dişilere çok benzeyen yeni bir dişi güvercin soktum. Koca, yeni dişiye karısıyla karıştırdı ve onun etrafında ötmeye başladı. Aniden hatasını fark etti, benzer koşullarda bir insanın görünebileceği kadar utanmış görünüyordu. Zihinsel durumu şu sözcüklerle ifade edilebilirdi: “bu benim karım DEĞİL”. Onun karısı olduğu inancıyla ilişkili olan motor dürtüler aniden dizginlenmişti. Yadsıma, belli dürtülerin var olduğu ama dizginlendiği bir zihinsel durumu ifade eder.

Genel olarak konuşmak gerekirse, mantıkçıların “öne sürme” diyecekleri türdeki dilin iki görevi vardır: bir olguyu bildirmek ve konuşmacının bir durumunu ifade etmek. Eğer “yangın!” diye bağırırsam, bir yangını bildirmiş ve algısal donanımımın bir du-

rumunu ifade etmiş olurum. Hem bildirilen olgu, hem de ifade edilen durum genel olarak sözel değildir. Sözcükler iki türdür: olguları bildirmek için gerekli olanlar ve sadece konuşmacının durumunu ifade etmek için gerekli olanlar. Mantıksal sözcükler ikinci türe girer.

Doğruluk ve yanlışlık sorusu, sözcüklerin ve tümcelerin ne bildirdiği ile ilgilidir, ne ifade ettikleriyle değil. En azından umulan budur. Peki ya yalanlar? Öyle görünüyor ki, bir insan yalan söylediğinde, yanlışlık ifadede bulunuyor. Bir yalan, nesnel olarak doğru olsa bile, konuşmacı onun yanlış olduğuna inandığı sürece bir yalandır. Peki ya hatalar? Psikoanalistler inançlarımızın olduğunu düşündüğümüz şeyler olmadığını söylüyor; durumun bazen böyle olduğuna şüphe yok. Buna rağmen, ifadeyle ilgili olarak bildirmeyle olduğundan daha az hata ihtimali olması çok da anlamsız görünmüyor.

Bana kalırsa çözüm, bu bölümde ele almış olduğumuz “spontane” konuşma kavramında yatıyor. Konuşma spontane olduğunda, bana göre, konuşmacının zihinsel durumunu ifade etmesi gerekiyor. Bu ifade, gerektiği gibi yorumlanırsa, totolojiktir. Belli bir inancın, organizmanın çeşitli durumlarıyla gösterilebileceği ve bu durumlardan birinin bazı sözcükleri spontane olarak telaffuz etmek olduğu konusunda anlaştık. Bu durum, açık bir davranış içermeyen durumlara nazaran daha kolay gözlemlenebildiği için, belli bir inancın tanımı olarak kabul edildi, aslında sadece uygun bir deneysel test olmasına rağmen. Sonuç, doğruluk ve yanlışlığın, ayrıca genel olarak mantıksal sözcüklerin aşırı sözel bir kuramı oldu. “Aşırı” derken, bilgi kuramı açısından aşırı demek istiyorum; mantık için “önergeler”in ve (örneğin) ayrıklığın doğruluk değerleri aracılığıyla yapılan tanımının geleneksel kabulü uygundur ve teknik olarak gerekçelidir; uzamsallık ve bölünmezlik gibi

bazı önemli sorunlarla bağıntısı dışında. Bu sorunlar, önermesel tutumlarla (inanmak vb.) bağlantılı olarak ortaya çıktıkları için, sadece bilgi kuramı aracılığıyla ele alınabilir.

15. BÖLÜM

TÜMCELERİN “BİLDİRDİKLERİ”

“Doğruluk” ve “yanlışlık” tümcelere uygulanabilir olarak kabul edildiklerinde, bilgi kuramı açısından iki tür tümce vardır: (1) doğruluğu veya yanlışlığı diğer tümcelere söz dizimsel bağıntısından çıkarılabilecek olanlar, (2) doğruluğu veya yanlışlığı “olgu” denilebilecek bir şeyle bir bağıntıdan elde edilebilecek olanlar. Moleküler ve genel tümceler şu an için birinci türden olarak kabul edilebilir; bunun kesinlikle doğru olup olmadığını daha sonraki bir aşamada değerlendireceğiz. Şu anda ilgilendiğimiz sorunlar sadece ikinci türle ilgili olarak ortaya çıkanlar, zira böyle tümceler için “doğruluk” ve “yanlışlık” tanımı yaptıysak, geriye kalan sorunlar bizim konumuz olmayan tümcebilime ya da mantığa aittir.

Şu hâlde başlangıç olarak kendimizi atomik biçimdeki bildirme tümceleriyle sınırlandıralım ve kendimize böyle tümcelere ilişkin olarak “doğru” ve “yanlış” sözcüklerinin bir tanımını yapıp yapamayacağımızı soralım.

Önceki bölümde bir bildirme tümcesinin konuşmacının bir durumunu “ifade ettiğini” ve bir olguyu “bildirdiğini” veya bunu yapmakta başarısız olduğunu söylemiştik. Doğruluk ve yanlışlık konusundaki sorun, “bildirme” ile ilgilidir. Doğruluk ve yanlışlığın birincil olarak inançlara ve sadece ikincil olarak, inançları “ifade etmek” olarak tümcelere uygulanabilir olduğunu görmüştük.

İfade edilen ile bildirilen arasındaki ayırım her zaman bulunmaz –örneğin, “ben sıcakladım” dersem. İfade edilen, daima konuşmacının mevcut bir durumudur; bildirilen de böyle bir durum olabilir, fakat genellikle değildir. İfade edilen ve bildirilen sadece bildirilen şey konuşmacının mevcut bir durumu olduğunda özdeş olabilir. Bu takdirde, eğer konuşulan şey önceki bölümde tanımlanan anlamda “spontane” ise, yanlışlık sorunu ortaya çıkmaz. Dolayısıyla şöyle diyerek bir başlangıç yapabiliriz: ifade ettiği şeyi bildiren spontane bir tümce doğası gereği “doğru”dur.

Fakat şimdi farz edin ki görünür bir nesneyi işaret ederek “şu bir köpektir” diyorum. Bir köpek benim bir durumum değildir; bu nedenle bildirdiğimle ifade ettiğim arasında bir fark vardır. (“Bildirdiğim” sözü itiraza açıktır, zira yanlışlık söz konusu olduğunda herhangi bir şeyi bildirmekte başarısız olduğum öne sürülebilir, fakat dolaylamadan kaçınmak adına bu sözü kullanacağım.) İfade ettiğim şey, beni şaşırtabilecek olan şeyden çıkarılabilir. Eğer gördüğüm şekil başka bir nesne tarafından gölgede bırakılmak ihtimali olmadan aniden ortadan kaybolursa, hayret ederim. Eğer bana şöyle dersiniz: “tüm kapılar ve pencereler kapalı; odada saklanacak hiçbir yer yok” ve ben bir dakika önce burada köpek olmadığından eminsem; eğer Faust okuyorduysam, gördüğüm şeyin bir köpek değil, şeytan olduğu sonucuna varırım. Eğer izlediğim nesne birdenbire Heine’nin “Atta Troll” eserindeki köpek gibi Suabiyalı aksanıyla Almanca konuşmaya başlarsa, ben de tıpkı Heine gibi onun kötü bir cadı tarafından dönüştürülmüş Suabiyalı bir şair olduğu sonucuna varırım. Böyle olaylar, şüphe yok ki alışılmadıktır, fakat mantıksal olarak imkansız değildir.

Dolayısıyla “şu bir köpektir” dediğim zaman, yaklaşık olarak varsayımsal olan bazı beklentiler, ifade ettiğim duruma dahildir. Beklentim, eğer izlersem, söylediğim söze neden olan şekle

benzeyen bir şeyi görmeye devam edeceğimdir; beklentim, aynı yöne bakan bir seyirciye sorarsam onun da bir köpek gördüğünü söylemesidir; beklentim, eğer şekil bir ses çıkarmaya başlarsa, Almanca konuşmuyor ve havlıyor olmasıdır. Bu beklentilerin her biri, benim mevcut bir durumum olarak, tek bir cümle ile hem ifade edilebilir hem de bildirilebilir. Daha açık olmak adına, farz edelim ki ben varsayımsal olarak değil de gerçekten bir havlama bekliyorum; o zaman “dinleme” adı verilen durumdayımdır ve büyük olasılıkla bir havlamanın yahut “havlamak” sözcüğünün işitsel bir imgesine sahibimdir; fakat ikisinden de yoksun olmam da mümkündür. Burada ifade ve bildirim arasındaki en küçük boşluğa sahibizdir; şayet “çok geçmeden bir havlama işiteceğim” dersem, mevcut beklentimi ifade etmiş ve gelecek duyumumu bildirmiş olurum. Bu durumda, bir hata olasılığı vardır: gelecek duyum meydana gelmeyebilir. Bana kalırsa bilinen hata daima bu türdendir; hatayı ortaya çıkarmanın yegane yöntemiye, inanıyorum ki, karşılanmamış beklentiye bağlı şaşkınlık deneyimidir.

Fakat hâlâ bir güçlük var. Her an çok sayıda hemen hemen gizli olan beklentilere sahibim ve bunlardan herhangi biri, eğer karşılanmazsa, şaşkınlığa yol açar. Hangi beklentinin yanlış olduğunu bilmek için şaşkınlığımı doğru beklenti ile ilişkilendirmem gerekir. Ben köpeğin havlamasını beklerken sokakta tek başına yürüyen bir fil görerek şaşırabilirim; bu şaşkınlık benim köpeğin havlaması yönündeki beklentimin yanlış olduğunu ispatlamaz. Bir şey karşısında şaşırdığımızı söyleriz; yani, sadece şaşkınlığı değil, mevcut bir algıyla bağıntılı şaşkınlığı deneyimleriz. Fakat bu, önceki beklentimizin hatalı olduğunu bilmemiz için hâlâ yeterli değildir; mevcut algımızı önceki beklentimizle ilişkilendirebilmemizin yanı sıra bu ilişkilendirmeyi olumsuz bir biçimde yapmamız da gerekir. Beklenti bize “köpek havlayacak” dedirtir, algı bize “köpek havlamıyor” dedirtir, bellek bize “köpeğin havla-

masını beklemiştim” dedirtir. Yahut köpeğin havlamamasını bekleyebiliriz ve havladığında şaşırabiliriz. Ancak, bilinen hatanın bu en basit durumunun ya beklentinin ya da algının olumsuz olduğu algı, beklenti ve bellek kombinasyonu dışında ele almanın bir yolunu göremiyorum.

Şaşkınlığın zıddı olan duyguya onaylama denilebilir; bu duygu, beklenmiş olan gerçekleştiğinde ortaya çıkar.

Artık bir tanım olarak şunu söyleyebiliriz: kendi deneyimime yönelik bir beklenti, onaylamaya neden olduğunda doğrudur ve şaşkınlığa neden olduğunda yanlıştır. Buradaki “neden olduğunda” sözcükleri, az önce tarif edilen süreç için kullanılan bir kısaltma.

Ancak, “bir köpek var” dediğimde yaptığım yalnızca geçmiş, mevcut veya gelecek deneyimime yönelik bir iddiada bulunmak değildir; başkaları tarafından görülebilecek olan, görünmediği zaman da var olan ve kendine ait duyarlı bir yaşama sahip olan, hemen hemen kalıcı bir şeyi ifade etmekteyimdir. (Tekbenci bir filozof değil, sade bir insan olduğumu varsayıyorum.) “Tüm bunlara neden inanmalıyım?” sorusu ilginç bir sorudur, fakat benim şu anda tartışmak istediğim bu değil. Benim şu anda tartışmak istediğim şu: ifade tarafında benim deneyimim dışındaki bir şeyin bu bildirimine karşılık gelen ne var? Yahut, eski moda dilde, deneyimleyemediğim şeyleri nasıl düşünürüm?

Neredeyse tüm filozoflarda bu soruyla yüzleşmek hususunda büyük bir isteksizlik görüyorum. Ampiristler kanıksadıkları bilginin çoğunun deneyimlenmemiş olayları varsaydığının farkına varmakta başarısız oluyor. Ampirist olmayanlar, ayrı olayları değil, daima bir bütün olarak gerçeği deneyimlediğimizi savunma eğiliminde; fakat (sözgelimi) şiir okumakla dış çektirmeyi birbirinden nasıl ayırdığımızı açıklamakta başarısız oluyor.

Bir örnek verelim. Farz edin ki güzel bir Pazar günü evi boş bırakarak tüm ailemle dışarı çıkıyorum; akşam geri döndüğümde evimi yanmış buluyorum ve komşular bana yangının itfaiye araçlarının söndüremeyeceği kadar geç fark edildiğini söylüyor. Felsefem ne olursa olsun, yangınlarda hep olduğu gibi bu yangının da başladığında küçük olduğuna, dolayısıyla herhangi bir insan onu algılamadan bir süre önce var olduğuna inanırım. Elbette bu bir çıkarımdır, fakat oldukça güvendiğim bir çıkarımdır. Şu anda sormak istediğim soru “bu, haklı bir çıkarım mıdır?” değil, “haklı bir çıkarım olduğunu varsayarsak, onu nasıl yorumlarıım?”dır.

Şayet deneyimlenmemiş olan her şeyden kaçınmakta kararlıysam, söyleyebileceğim çeşitli şeyler var. Berkeley gibi, Tanrı’nın yangının başlangıcını gördüğünü söyleyebilirim. Evimin maalesef karıncalarla dolu olduğunu ve onların yangının başlangıcını gördüğünü söyleyebilirim. Yahut yangının görülene dek bir sembolik hipotezden ibaret olduğunu söyleyebilirim. Bu önerilerin ilkinin reddedilmesi gerekir çünkü Tanrı’nın böyle kullanımları oyunun kurallarına aykırı hâle geldi. İkincisi de reddedilmelidir çünkü karıncalar ilinekseldir ve onlar olmadan da yangının çıkmış olabileceği açıktır. Öyleyse geriye daha kesin hâle getirmemiz gereken üçüncü öneri kalıyor.

Bu kuramı şöyle ifade edebiliriz: önce fiziksel görüngülerin varlıklarının gözlemlenmiş olmalarına dayanmadığı şeklindeki olağan gerçekçi hipotez üzerine fiziği geliştirelim; daha sonra hangi fiziksel koşullar altında fiziksel görüngülerin gözlemlenebileceğini söyleyebileceğimiz noktaya dek fizyolojiyi geliştirelim. Şöyle diyelim: fizik denklemlerinin yalnızca gözlemlenen görüngüleri bağladığı kabul edilmelidir; arada bulunan adımların yalnızca matematiksel kurgularla ilgilendiği kabul edilmelidir. Önerilen süreç gerçek sayılarla başlayıp biten bir hesaplamanın benzeşenidir, fakat savın gelişimi sırasında karmaşık sayılar kullanır.

Bu kuram daha ileri götürülebilir: sadece kimsenin gözlemlemediği olayları değil, benim gözlemlemediğim olayları da kapsam dışında bırakabilirim. Hipotezi basitleştirmek adına, gözlemlenebilir görüngülerin beynimde olan görüngüler olduğunu farz edebiliriz. Bu durumda, gerçekçi bir fizik geliştirdikten sonra, beynimin bulunduğu uzay-zaman bölgesini tanımlayabiliriz ve fiziğimizde sembolik olarak varsayılan tüm olaylar içinde sadece uzay-zaman koordinatları beyniminkiler arasında olanların “gerçek” olarak kabul edilmesi gerektiğini söyleyebiliriz. Bu bana sembolik olarak olağan gerçekçi fizikten ayırt edilemez olan, eksiksiz bir tekbenci fizik verecektir.

Fakat fiziğimizde sembolik olarak meydana gelen tüm olaylar içinde sadece belli bir alt sınıfın “gerçek” olduğu hipoteziyle ne kast edebilirim? Kast edebileceğim sadece bir şey vardır, o da şu: fiziksel bir olayın matematiksel hesabı bir tariftir ve böyle tariflerin bazı durumlar haricinde boş kabul edilmesi gerekir. Bu durumlarda onları boş kabul etmeyişimizin nedeni, fizik dışında, bu durumlarda tarif edilen olayları bilmek için sebebimin bulunması olmalıdır.

Şu hâlde (fiziği geniş bir anlamda alırsak) fizik dışında inanmak için sebebimin bulunduğu olaylar yalnızca algıladığım veya hatırladığım olaylardır.

Apaçiktır ki ne algıladığım ve hatırladığım hakkında tamamen aynı sonuçlara sahip olan iki hipotez benim için pragmatik ve ampirik açıdan ayırt edilemezdir. Hangisi doğru olursa olsun yaşam sürecim tamamen aynı olacaktır ve deneyimin bana birini diğerine tercih etmek için herhangi bir zamanda zemin hazırlaması analitik açıdan imkânsızdır. Buradan da şu sonuç çıkar ki, eğer bilginin ya pragmatik açıdan ya da deneyim üzerinden tanımlanması gerekiyorsa, iki hipotezin ayırt edilmesi olanaksız-

dır. Convertando, eğer mantıksal olarak iki hipotezi ayırt etmek mümkünse, ampirizmle ilgili yanlış bir şeyler olmalıdır. Bana göre bu sonuç hakkında ilginç olan nokta, hangi hipotezin doğru olduğunu bilebilmemizi değil, sadece iki hipotezi birbirinden ayırt edebilmemizi gerektirmesi.

Bu da beni şu soruya geri döndürüyor: deneyimleyemediğim şeyleri nasıl düşünebilirim?

Sözgelimi şu ifadeyi ele alalım: “Ses, havadaki dalgalardan kaynaklanır.” Böyle bir ifadenin ne anlamı olabilir? Muhakkak sadece “eğer sesin havadaki dalgalardan kaynaklandığını farz edersem, işittiğim sesleri diğer deneyimlerle bağlayan bir kuram geliştirebilirim” anlamına mı gelmelidir? Yoksa, görüldüğü gibi, havada deneyimlemediğim olaylar olduğu anlamına da gelebilir mi?

Bu soru, varoluşsal önermeler yorumuna bağlanmaktadır. Mantık, eğer bir “ ϕa ” ifadesini anlıyorsam, “bir x var, öyle ki ϕx ” ifadesini anlayabileceğimi varsayar. Bu varsayıyor, iki anlaşılabilir ifade ϕa ve ψa söz konusu olduğunda “bir x var, öyle ki ϕx ve ψx ”i anlayabilirim. Fakat deneyimimde ϕx ve ψx hiç birleşmemiş de olabilir. Bu durumda, “bir x var, öyle ki ϕx ve ψx ”i anlamakla, deneyimin dışında kalan bir şeyi anlıyorumdur ve eğer buna inanmak için sebebim varsa, deneyimlemediğim şeyler olduğuna inanmak için sebebim vardır. İlk durum tekler durumudur, ikincisiye doğumumdan önce ve ölümümden sonra meydana gelen olaylar durumu.

Böylece soru şuna indirgenir: eğer “bir x var, öyle ki ϕx ” algı yargıları ifade eden bir yada daha fazla önermenin analitik bir sonucu değilse, “inanıyorum ki bir x var, öyle ki ϕx ” ifadesinde herhangi bir anlam var mıdır?

“Çalışma odam, içinde kimse yokken de var olmayı sürdür-

rür” gibi basit bir örneği ele alalım. Naif gerçekçi bunu şöyle yorumlar: “çalışma odamdayken gördüğüm şey, onu görmediğimde var olmayı sürdürür”. “Var olmayı sürdürmek” sözünden kaçınmak adına bunu şöyle değiştirebiliriz: “deneyimimde ben çalışma odamdayken gördüğüm şeyle eşzamanlı olan, ama onu görmemle eşzamanlı olmayan olaylar bulunur”. Bu, görme ile gördüğüm şey arasında bir ayrılığı içerir; ayrıca gördüğüm şeyin nedensel olarak görme eylemimden bağımsız olduğu hipotezini içerir. Işığın fiziği ve görmenin fizyolojisi hakkında biraz bilgi sahibi olmak bu hipotezlerin ikincisini çürütmeye yetecektir; birincisi içinse iyi temeller bulmak zordur. Dolayısıyla gerçekçi, görsel algılarının nedeni olarak bir *Ding-an-sich’e* ve bu *Ding-an-sich’in* görsel algılara neden olmadığı zamanlarda var olabileceği ifadesine yönelmek zorunda kalır. Ancak, eğer iddiamız tamamen boş olsun istemiyorsak, bu neden hakkında bir şeyler söyleyebiliyor olmamız gerekmektedir. Soru şudur: iddiamızı boşluktan kurtaracak minimum nedir?

Şöyle dediğimizi farz edelim: kırmızı duyumunun bir çeşit nedeni vardır ve yeşil duyumunun başka bir çeşit nedeni vardır. O hâlde, duyumdan fiziğe geçmeye çalışırken, varsayımsal nesnelere varsayımsal öncüller atfediyoruz demektir. Duyumdan çıkarımımız şu biçimdeki bir ilkeye bağlıdır: “bir ϕ özgülüğü var, öyle ki, her kırmızı gördüğümde, ϕ özgülüğüne sahip bir şey var”. Fakat bu, yeterli olmaktan uzaktır. Daha fazla kesinlik elde etmek için şöyle ilerleyelim: “ ϕ özgülüğü f özgülüğüne sahiptir”in anlamı “ ϕ bir renk tonudur” olsun.

Daha sonra şöyle diyorum: f ’nin öğeleri ile başka bir F fonksiyonunun öğeleri arasında bir S bağdaştırıcısı var, öyle ki, eğer benim görsel alanımda ϕ f özgülüğüne sahipse ve a ϕ özgülüğüne sahipse ve şayet ψ ϕ ile ilişkili F ’in kanıtıysa, o zaman bir x vardır,

öyle ki ψ F özgülüğüne sahiptir ve x ψ özgülüğüne sahiptir. Bura-da F ve S'nin görünür değişkenler olduğunun anlaşılması gerekir.

Bu konuyu biraz daha farklı bir biçimde ifade edelim. Bir renk tonunu, belli bir görsel yerle ve birbirleriyle renk benzerliği bulunan tüm görsel yerler olarak tanımlayalım. Şu hâlde bir renk tonu bir sınıftır ve renkler bir sınıflar sınıfıdır, diyelim ki κ . Bu durumda bir tür fiziksel olay (uygun frekansta ışık dalgaları) ile bir renk arasında bir S bağdaştırıcısı olduğunu varsayıyoruz. Rengi α olan bir parça görüyorum ve bunu S'nin α ile bağdaştırdığı sınıfın bir kanıtı olarak kabul ediyorum, bu kanıtı da "S'a" ile belirtiyorum. Yani, ne zaman α 'nın bir üyesi var olsa, S'a'nın bir üyesinin yaklaşık olarak aynı zamanda var olduğunu varsayıyorum. Bu varsayım biçimsel olarak şöyledir:

(1) "Eğer κ (her ton bu tona ait olan tüm parçalar olarak tanımlandığında) renk tonlarının sınıfıysa, o zaman birebir olan bir S bağıntısı vardır; bu bağıntının zıt tanım kümesi κ 'dır ve öyledir ki, eğer α bir κ ise ve a bir α ise, a ile yaklaşık olarak eşzamanlı ve S'nin α ile bağdaştırdığı sınıfın bir üyesi olan bir x vardır."

Yahut, aynı varsayımı farklı sözcüklerle ifade edersek:

(2) "Fiziksel olaylar sınıfı ile renk tonlarını bağdaştıran birebir bir S bağıntısı vardır ve öyledir ki, eğer α bir renk tonuysa, ne zaman rengi α olan bir parça var olsa, α ile bağdaştırılan sınıftan bir fiziksel olay yaklaşık olarak aynı zamanda var olur."

Kedilerin ve köpeklerin onları görmediğimiz zaman da var olduğuna inanacaksak, yukarıdaki hipotez, varsaymamız gerekenin yalnızca bir kısmıdır. Güvenilir olsun veya olmasın, en azından düşünülür bir hipotezdir, zira sadece değişkenler ve ampirik olarak bilinen terimlerden oluşur. Bu tartışmayı başlatan sorunun, yani "deneyimleyemediğim şeyleri nasıl düşünürüm?" sorusunun cevabı olmasa da ona bir cevap verir.

Bu soruyu ilk önce biraz daha farklı bir biçimde ifade ettiğimiz anımsanacaktır: “ifade tarafında benim deneyimim dışındaki bir şeyin bu bildirimine karşılık gelen ne var?” Fakat sanırım bundan biraz daha farklı bir soruyu yanıtladık. Şu anda görünen o ki, eğer “bir köpek var” ifadesi naif gerçekçilik yöntemiyle yorumlanırsa yanlıştır; fakat doğru olabileceği bir şekilde yorumlanırsa, köpek görünür bir değişkene dönüştürülmüştür ve artık söylediğim şeyle ifade edilenin bir parçası değildir.

Şimdi (1) maddesine geri dönelim. Burada x 'in α ile “bildirildiğini” söyleyebiliriz; x köpeğin kendisine ait olabilirse de, α “bir köpek gördüğümüzde” gördüğümüz bir renk parçasıdır. Yani, fazla şematik bir biçimde anlatırsak, “bir köpek görüyorum” dediğimde α 'yı bildirdiğimi ve x 'i ifade ettiğimi söyleyebiliriz. Fakat düzgün ifade edildiğinde benim inandığım şeyde x sadece bir değişkendir ve hiçbir suretle ifade edilmemiştir. Bu durum özel adları kullanmak istememize rağmen tarifleri kullanmaya mecbur kaldığımız durumla benzer.

Genel olarak şöyle diyebiliriz: bir inanma durumunda olduğum zaman, inanmanın başka bir şeye gönderme yapar görünen yönü bunu gerçekten yapmamakta, görünür değişkenler aracılığıyla eylemektedir. En basit durumu ele alırsak: eğer bir patlama bekliyorsam, inancımın sözel ifadesi “bir gürültü olacak”tır. Burada “bir gürültü” görünür bir değişkendir. Benzer şekilde, eğer bir bellek imgesi aracılığıyla bir olayı anımsıyorsam, bellek inancımın sözel ifadesi “bunun gibi bir şey vardı”dır; burada “bu” bellek imgesi ve “bir şey” görünür bir değişkendir.

Böylece şu sonuçlara ulaşmış oluyoruz: inancımın sözel ifadesi hiçbir görünür değişken içermediğinde, ifade edilen ile bildirilen özdeştir. İnancımın sözel ifadesi, sözgelimi “bir x var, öyle ki ϕx ” bir varlık ifadesi içerdiğinde, bu, mevcut hâliyle inan-

cın ifadesidir fakat bildirim " $\phi\alpha$ " önermesinin doğrulayıcısıdır ve "bir x var, öyle ki ϕx "i doğru kılar; daha doğrusu, " $\phi\alpha$ "yı öne sürebilseydik " $\phi\alpha$ "yı doğrulardı. Onu öne süremeyiz, çünkü α deneyimimizin dışında bulunur ve " α " söz dağarcığımızdaki adlardan biri değildir. Bütün bunların içerdiği varsayım şudur: " $\phi\alpha$ " biçiminde hiçbir önerme bilinmediğinde "bir x var, öyle ki ϕx " biçimindeki önermeler bilinebilir –örneğin: "o köpek ben bakmıyorken koyun budunu çaldı".

Özetleyecek olursak: bir bildirim tümcesi bir inancı "ifade eder"; belli bir inancı ifade edebilecek belirsiz çoklukta eylemden sadece biridir. Eğer tümce görünür değişken içermiyorsa, yalnızca inanana şu anda mevcut olan şeylerden söz etmelidir; bu durumda, onu önceki bir bölümde "bir deneyimi ifade eden tümce" dediğimiz şey hâline getiren şeylerle özgün bir nedensel bağıntıya sahip olabilir. Şayet bu özgün bağıntıya sahipse, tümceye (ve ifade ettiği inanca) "doğru" denir; değilse, "yanlış". Bu durumda, tümcenin "ifade ettiği" ile "bildirdiği" özdeştir; yanlışken de "bildirdiği" bir şeyler olması kaydıyla.

Ancak, bir tümce deneyimin ötesine geçtiğinde, en az bir görünür değişken içermelidir. Eğer şu an için mantığın izin vereceği ölçüde sağduyu metafiziğine bağlı kalırsak, bir α algısı deneyimlediğim zaman bir "şey" ile α arasında birebir bir S bağıntısı olduğunu söyleriz; burada "şey" genellikle algıladığım söylenen şeydir. Örneğin, α kanoid bir renk parçası olsun; o zaman $S'\alpha$, α 'yı deneyimlediğimde gördüğümü söylediğim köpektir. "Bu köpek 10 yaşında" dediğim zaman bu, görünür değişkenler içeren $S'\alpha$ hakkında bir ifadedir. Şayet ifadem doğruysa, bir c var, öyle ki, $c = S'\alpha$; bu durumda, bildirdiğim, daha doğrusu bunu doğru kılan, "c 10 yaşında"dır.

Fakat bu, henüz hiç tatmin edici değildir. Birincisi, "c 10 ya-

şında” tümcesi asla telaffuz edilemez, çünkü c özel adı benim söz dağarcığımda bulunmaz. İkincisi, yine aynı sebepten, asla bu tümceyle ifade edilebilir bir inanca sahip olamam. Üçüncüsü, tümcelerin inançların ifadelerinden başka bir şey olmadığına karar vermiştik. Dördüncüsü, yukarıda “bu köpek 10 yaşında” tümcesinin “doğru” olduğu varsayımında bulundum ve şimdiye dek bu tümce gibi görünür değişkenler içeren tümcelerin “doğruluğunu” tanımlamadık.

Kendimizi bu karışıklığın içinden çıkarmamızın tek yolu, bir inancın “doğrulayıcısı” ile ne kast edildiğini değerlendirmek. Bir inanç, yeterince basit olduğunda, bir başka olayla çeşitli olası nedensel bağıntılardan birine ya da diğerine sahiptir; bu olaya inancın veya inancı ifade eden herhangi bir tümcenin “doğrulayıcısı” denir. Bazı nedensel bağıntılar, doğaları gereği inancı “doğru” kılar; bazılarıysa “yanlış”. Fakat bir inanç görünür değişkenler aracılığıyla benim deneyimim dışındaki konulara gönderme yaptığında, bazı komplikasyonlar vardır.

Konuyla ilgisi olmayan güçlüklerden kaçınan “sen sıcakladın” örneğine geri dönelim. Bunun anlamı “benim sıcaklığımın ben sıcakladığımda kendi bedenimi algılayışımla bağıntılı olması gibi senin bedenini algılayışımla bağıntılı bir sıcaklık var” olarak düşünülebilir³⁰. Sıcakladığımda sıcaklığıma bir özel ad verebilirim; sen sıcakladığında, senin sıcaklığın bana göre görünür bir değişkenin varsayımsal bir değeridir. Burada iki aşama vardır. Farz edelim ki kendi bedenime yönelik algımı a ile, senin bedenine yönelik algımı b ile, sıcaklığımı h ile, a ve h arasında algıladığım bağıntıyı H ile temsil ediyorum; bu durumda “sen sıcakladın”, “bir h’ var, öyle ki b H h’”dır.

30 Bu bir basitleştirme olsa da, ele aldığımız sorunla ilgili olarak zararı olmayan bir basitleştirme. Bir sonraki bölümde daha kesin bir kurama teşebbüs edeceğiz

Burada varsayımsal bir tümce olan “b H h” vardır; bu tümceyi telaffuz edemem çünkü dilimde “h” diye bir ad yoktur. Fakat eğer sen sıcakladıysan, varsayımsal olarak varsayımsal h’ adıyla adlandırılan bir edimsel olay da vardır ve bu olay edimsel olarak b ile öyle bağıntılıdır ki, b ile bağıntısı “b H h” tümcesinin bir doğrulayıcısı olabilirdi, şayet bu tümceyi telaffuz edebilseydim. Bu olgu bağlamının bütünü, “bir h’ var, öyle ki b H h” tümcesinin doğrulayıcısını oluşturur. Bütün bunları nasıl bildiğimizi sorgulamıyorum, tabii eğer biliyorsak. Senin sıcakladığını bilebileceğimi varsayıyorum ve böyle bir bilginin, var olduğu farz edildiğinde, en basit olası açıklamasını soruyorum.

Şu anda söylediğimiz, daha basit durumlar sınıfında bir tümce tarafından bildirilenin tümce doğruysa onun doğrulayıcısı olduğu, fakat yanlışsa hiçbir şey olmadığıdır.

“Sen sıcakladın” durumunda, şayet söz dağarcığım yeterli olsaydı, hiçbir değişken içermeyen bir tümce oluşturabilirdim; bu tümce benim asıl tümceyi doğrulayan olay tarafından doğrulanabilir, bu amaç için yeterli özel ada sahip olmayışım sadece ampirik bir olgudur. “Bütün insanlar ölümlüdür” durumunda ise mesele farklıdır; düşünülebilir hiçbir söz varlığı bunu değişkenler olmadan ifade edemez. Fark, bir olay “sen sıcakladın”ın eksiksiz bir doğrulayıcısıyken, genel bir ifadeyi doğrulamak için birçok olayın gerekli olmasıdır. Bilgi kuramının dışında herhangi bir bakış açısında “sen sıcakladın” “b H h” olarak yorumlanabilir; “bir h’ var, öyle ki b H h” yorumuna gerek duyan yalnızca bilgi kuramıdır.

Görülecektir ki bir inanç veya bir tümce ile bildirdiği, yani (varsa) doğrulayıcısı arasındaki bağıntı çoğunlukla biraz uzak ve nedenseldir. Ayrıca, bir doğrulayıcıyı “bilmek” onu algılamak anlamına gelse de, bilginin inanılmaz bir biçimde tükenmesi

gerekmiyorsa, doğrulayıcıları algılanamayan birçok tümcenin doğruluğunu bilmeliyiz. Fakat böyle tümceler, algısal yetilerimiz yeterli derecede uzamsal olsaydı doğrulayıcının adının olacağı yerde bulunan bir değişkeni daima içerir.

16. BÖLÜM

DOĞRULUK ve YANLIŞLIK: ÖN TARTIŞMA

Şimdiye dek söylenmiş olanlardan görülecektir ki, bilgimizin ve hepimizin bildiğimizi düşündüğümüz şeylerin kapsamının yaklaşık olarak aynı olması için bilgimizin üç kaynaktan elde edilmesi gerekiyor:

- (1) Genellikle dilsel olmayan bir olayla bir tür bağıntısı bulunan inançlar (veya tümceler)
- (2) Mantıksal çıkarım ilkeleri
- (3) Mantık dışı çıkarım ilkeleri

Şimdiye dek bu üç kaynaktan yalnız birincisiyle ilgilendik. İkincisini değerlendirmemize katmayabiliriz, zira ampirik bilgiye dair çözmeye çalıştığımız sorunlara neden olmamaktadır. Üçüncüsü çok zor sorular gündeme getirmektedir, fakat birincisi halledilmeden onunla ilgili verimli bir tartışma yapmak mümkün değil.

Konuyu şöyle ifade edebiliriz: inandığımız herhangi bir ampirik tümce söz konusu olduğunda, ona inanma nedenimiz hali-hazırda inanmakta olduğumuz bir ya da daha fazla tümce; veya yalnızca inanılan tümceyle belli bir bağıntısı bulunan, dilsel olmayan bir olay olabilir. Son durumda tümce bir “temel olgusal

tümce”dir. İlk durumda, yani tümceye çıkarım yoluyla ulaşıldığı durumda ise çıkarımın öncülleri arasında en az bir temel olgusal tümce olması gerekir; diğer öncüller yukarıdaki (2) ve (3) sınıflarına ait olacaktır.

Bu bölümde bilgiyi değil doğruluğu tartışmak istiyorum. Bildiğim şey doğru olmalıdır, ama doğruluk iki yönden bilgiden daha kapsamlıdır. Birincisi, (eğer üçüncünün olmazlığı yasasını kabul edersek) hakkında hiçbir fikrimizin bulunmadığı doğru tümceler vardır; ikincisi, inanmamıza rağmen hatalı usavurma sonucu ulaşmış olmamız nedeniyle bilmediğimiz tümceler vardır. Bir keresinde Vahiyler Kitabı’ndan elde ettiği temellere dayanarak yakında Mısır’da sorun çıkacağını savunan bir Kristadelfiyan ile karşılaşmıştım. Dediği gibi olmuştu. İnancı doğrudu, ama bilgi değildi.

“Doğru”nun ve “yanlış”ın birincil olarak inançların, ikincil olarak da tümcelerin yüklemeleri olduğuna karar vermiştik. “Doğru”nun “doğrulanabilir”den daha geniş bir kavram olduğunu ve aslında doğrulanabilirlik üzerinden tanımlanamayacağını öne sürüyorum.

Ampirik bir inanç doğru olduğunda onun “doğrulayıcısı” dediğim belli bir olay sayesinde doğrudur. Caesar’ın suikasta uğradığına inanıyorum; bu inancın doğrulayıcısı, uzun zaman önce Senato Binası’nda gerçekleşmiş olan edimsel olaydır. Bu bölümdeki amacım inançların farklı durumlardaki doğrulayıcılarıyla bağintılarını değerlendirmek.

A’nın B’nin sıcakladığını söylediği durumu tekrar incelemekle başlayalım. Eğer bu doğruysa, B tarafından deneyimlenen ama A tarafından deneyimlenmeyen ve sayesinde A’nın söylediği şeyin doğru olduğu bir olay var. A’nın bu öne sürmesini şu anlamda yorumladık: “benim sıcaklığımın ben sıcakladığımda kendi be-

denimi algılayışımla bağıntılı olması gibi B'nin bedenini algılayışımla bağıntılı bir sıcaklık var". Fakat bu yorum, özel adlar bölümünde geliştirilen kuramı göz ardı etmiş oldu; bu kurama göre "sıcaklık" (ya da hiç değilse sıcaklığın spesifik bir derecesi) bir özel addır, bir örneği A'da ve bir diğeri B'de bulunan bir tümel değildir. Eğer bu kurama bağlı kalırsak, (A tarafından telaffuz edilen) "A sıcakladı"nın a (A'nın kendi bedenine yönelik algısı) ve h (sıcaklık) arasında bir bağıntı öne sürdüğünü söyleyebiliriz. Söz konusu bağıntıya "biraradalık" denebilir. O hâlde A tarafından telaffuz edilen) "A sıcakladı" "a ve h biraradadır" anlamına gelir. Bu durumda eğer b A'nın B'nin bedenine yönelik algısıysa, A sıcakladıysa b ve h biraradadır, fakat B sıcaklamışken A üşümüşse değildir.

Dolayısıyla (A tarafından telaffuz edilen) "B sıcakladı"yı yorumlamak için A bir şekilde B'nin bedenini ya da B'nin bedenine yönelik A'nın algısına karşılık olarak B'nin bedenine yönelik B'nin algısını tarif etmelidir. A B'nin bedenine yönelik B'nin algısını nasıl tarif edebilir? B'nin bedenine yönelik kendi algısına oldukça benzediğini varsayar, ama bakış açısı farklılıklarıyla. Görsel uzaydaki yerler, mevcut kuramımıza göre, tıpkı renklerin olduğu gibi, niteliklerdir; bu nedenle A'nın görsel uzayındaki yerlerin toplamı (görüşte üstünlük farkları dışında) B'nin görsel uzayındaki yerlerin toplamı ile sadece benzer değil, özdeştir. Fakat ampirik olarak perspektiften biliyoruz ki A'nın B'nin bedenini gördüğü yön ile B'nin gördüğü yön birbirinden farklıdır. Bu yüzden, perspektif sonucu ortaya çıkan yön ve şekil farklılıklarından ötürü, B'nin bedenine yönelik A'nın ve B'nin algılarından oluşan iki karmaşık birbirinden farklıdır. Dolayısıyla A "B sıcakladı" dediği zaman B'nin bedenine yönelik B'nin algısını (perspektif yasaları aracılığıyla) tarif etmesi ve bunun sıcaklıkla biraradalığı bulunduğunu söylemesi gerekecektir.

Mevcut deneyimden uzak durarak şu aşamaları değeriendi-
relim:

- (1) Ben sıcakladım.
- (2) Ben sıcaklamıştım.
- (3) Sen sıcakladın.
- (4) Güneş sıcaktır.

(1) yargısına vardığımda, yargımın “doğrulayıcı”sı olan bir durumun “farkında”yımdır. (2) yargısına vardığımda, belki yine doğrulayıcının farkındayımıdır, fakat farklı bir anlamda. (3) yargısına vardığımda, doğrulayıcının “farkında” değildir; (4) yargısına vardığımda da durum değişmez. (3)te “sıcak” hâlâ kendi deneyimimden bildiğim nitelik anlamına gelir; (4)’te bu niteliğin bilinmeyen bir nedeni, veya, alternatif olarak, bu niteliğin bazı görsel niteliklerle daimi olarak birlikte var oluşu anlamına gelir.

Şu an için “farkındalık” terimini tanımsız bir terim olarak kabul edelim. Söz konusu kavram, benim sıcaklığımın deneyimime dahil olduğunu, ama senin sıcaklığının dahil olmadığını söylediğim zamankiyle aynıdır. “A” ile belirteceğimiz farkındalık, bir kişinin deneyimindeki iki olay arasında bulunabilecek bir bağıntıdır; belleği de kapsayan bir bağıntı olarak anlaşılmalıdır. A bakımından, belirli bir olayın biyografisine ait olduğu kişiyi (eğer varsa) tanımlayabiliriz. Bunu Principia Mathematica * 96’da tanımlanan “x’in R ailesi” aracılığıyla yapabiliriz. Bu, filozoflara anlaşılabilir olması için tasarlanmış popüler dilde aşağıda belirtildiği biçimde açıklanabilir.

Eğer “P” “ebeveynlik” anlamına geliyorsa, x’in P ailesi x’in ataları, soyundan gelenler, kardeşleri, tüm kuzenleri, kuzenlerinin kuzenleri ve kendisidir –ebeveynleri veya çocukları olması kaydıyla. Fakat eğer x ebeveynleri ya da çocukları olmayan bir

şeyse, o zaman x 'in P ailesinin x 'i içermesi değil, boş sınıf olması gerekir. Genel olarak, eğer R herhangi bir bağıntıysa, " S " de " R veya tersi" olsun. Eğer x 'in hiçbir şeyle S bağıntısı yoksa, x 'in R ailesinin boş olması gerekir; ama eğer x 'in herhangi bir şeyle, diyelim ki y ile S bağıntısı varsa, x 'ten y 'ye yolculuğa bir " S adımı" diyelim. Bu durumda x 'in R ailesi x 'e ek olarak x 'ten sonlu sayıda S adımı ile ulaşılabilen tüm terimlerden oluşur. Dolayısıyla eğer " P " bir ebeveynse, bir x kişinin P ailesi x 'in bir ebeveyni veya bir çocuğunun bir ebeveyni veya bir çocuğunun ... bir ebeveyni veya bir çocuğudur.

Yukarıdakileri " A " ile belirtilen "farkındalık" üzerinde uygulayarak farkındalığın fark etme veya hatırlamayı içermesini sağlayabiliriz. Böylece eğer x bir kişinin biyografisindeki bir olaysa, x 'in A bakımından en yakın akrabaları x tarafından fark edilen veya hatırlanan olaylar ve x 'i fark eden veya hatırlayan olaylar olur. Şayet y bunlardan biriye, y tarafından fark edilen veya hatırlanan olaylar ve y 'yi fark eden veya hatırlayan olaylar x 'in ikinci dereceden bağıntıları olacaktır ve sonlu sayıda nesiller boyunca bu böyle devam edecektir. Bir olaya eğer o bir şeyin farkındaysa veya bir şey onun farkındaysa, yani A 'nın alanına aitse "kişisel" diyeceğim. Dolayısıyla eğer bir olay kişiselse, olayın A ailesi olayın kendisini ve diğer terimleri içerir, ama eğer bir olay kişisel değilse olayın A ailesi boş sınıftır.

Artık " x 'in kişisi" veya " x olayının ait olduğu kişi"yi " x 'in A ailesi" olarak tanımlayabiliriz. "Kişiler"i "boş sınıf dışındaki tüm A aileleri" olarak tanımlayabiliriz. (Bir idealistin bu istisnayı oluşturmaya gerek olmayacaktır, zira o her olayın bir farkındalığın öznesi veya nesnesi olduğunu savunacaktır.) "Ben"i "bunun farkındalık sınıfı" olarak tanımlayabiliriz. Ampirik temellerden ve tartışmamız süresince ortaya çıkmış olanlardan ötürü, ortak bir

üyesi olan iki ailenin asla bulunmadığına, yani iki insanın aynı nesnenin farkında olamayacağına inanmak için nedenimiz var; 6. Bölüm'deki kuram kabul edilmedikçe.

Böylelikle "ben sıcakladım"ın anlamı "sıcaklık bunun farkındalık sınıfının bir üyesidir ve bununla biraradalığı vardır" olur. İkinci yan tümce "-dı, -dır veya -acak" yerine geniş zaman kipi "-dır"ı gerekçelendirmek için zorunludur. İkinci yan tümce bazen tek başına "ben sıcakladım" ile kast edilen şey olarak ele alınabilir.

"Sen sıcakladın"ı anlayabilmek için "sen"i anlamamız gerekir. "Sen" nedir? Seni (söylendiği gibi) görüyor olduğumu varsayıyorum. Bu durumda "sen" bendeki bir olayla, yani senin bedeninin bana görsel olarak görünmesiyle bağıntılıdır. Bunun sendeki bir olayla, yani senin bedeninin sana görsel olarak görünmesiyle bir nedensel ve ayrıca bir perspektif bağıntısı vardır. Bir insan bedeninin ait olduğu kişiye görsel olarak görünmesi ile başkalarına görsel olarak görünmesi arasında bazı karakteristik farklar vardır –örneğin, gözleri de sırtı da içermeyebilir ve burun (eğer bir gözü kapatarak görünmesi sağlanmışsa) başka birine gözükeceğinden daha büyük ve olağanüstü gözükebilir. Bu durumda biri bedenlerin kendi sahiplerine görsel olarak görünmesinden oluşan, diğeri de ben "seni gördüğümde" ne gördüğüme dair perspektif yasaları ile bağıntılı görsel görüngülerden oluşan iki sınıf tanımlayabiliriz. (Sürekli olarak fizik varsayımı üzerinden gidiyorum.) Bu iki sınıfın sadece bir ortak üyesi vardır, o da senin bedeninin sana görünmesidir. Eğer buna "y" dersek, o zaman "sen" "y'nin farkındalık ailesi" olarak tanımlanabilir.

Dolayısıyla, eğer y (a) ben "seni gördüğümde" ne gördüğümde dair perspektif yasaları ile bağıntılı, (b) kendi sahibi tarafından görülen bir bedeni tanımlayan karakteristiklere sahip görsel

görüngü ise, “sen sıcakladın” “sen y’nin farkındalık ailesisin ve sıcaklığın y ile biraradalığı vardır” anlamına gelir.

Elbette eğer körsen, karanlıktaysan veya gözlerin kapalıysa, bu tanımın değiştirilmesi gerekir. Ama gereken değişiklik ilkesel bir güçlük ortaya çıkarmaz ve bu nedenle ilginç değildir.

Sıcaklığın (ya da hiç değilse sıcaklığın belli bir derecesinin) “örnekleri” bulunmadığını, sıcaklığın bir ögesi olduğu karmaşıklıkların bulunduğunu söyleyen, 6. Bölüm’deki özel adlar tartışmasında geliştirilen nitelikler kuramını varsayıyordum. Bu görüşe göre uzay-zaman, enlem ve boylam gibi ampirik olarak benzersiz olan niteliklere bağlıdır ve “falan bir niteliğin veya nitelikler toplamının sıcaklıkla biraradalığı” karmaşığı “falan yerdeki sıcaklık”ın yerini alır. Tanımlar verildikten sonra bu çok küçük bir fark yaratır.

Şimdi “güneş sıcaktır”a geliyoruz. Bu iki şekilde yorumlanabilir. Sadece “güneşi görmek genellikle sıcaklamış hissetmekle biraradadır” anlamına gelebilir; bu, bir deneyimden genellemedir. Yahut, fizikte olduğu gibi, “duyular adı verilen belli bir türdeki deneyimlerin deneyimleyende olmayan nedenleri vardır; sıcaklık deneyimlerinin hepsinin ısı adı verilen belli bir özelliği olan nedenleri vardır; güneşi görmek adı verilen deneyimlerden geriye doğru başlayan nedensel zincirler belli bir bölgede buluşur ve bu bölgede ısı vardır” anlamına gelebilir. Bu iki tanımdan birini seçmekle ilgilenmemiz gerekmiyor, ikisini de değerlendirmemiz yetecektir.

Kanımca sıcaklığın “örnekleri”nin yerini alan karmaşıklara ilişkin olarak “biraradalık” bağıntısını kullanmalıyım. Bu bağıntı eşzamanlı olarak deneyimlediğim herhangi iki şey arasında varlığını sürdürür, örneğin bir piyanonun sesi ve piyanoyu çalanın görüntüsü arasında. Fakat uzay-zamanda örtüşen herhangi iki fizik-

sel olayda da bulunduğunu varsayıyorum. Şimdi hepsi birbiriyle birarada olan ve hepsi grup dışından herhangi bir şeyle birarada olmayan bir olaylar grubu oluşturuyorum; buna uzay-zamanda bir “yer” (veya belki bir “nokta”) diyorum. Yerler hakkındaki genel kuralları varsayıyorum, fakat sadece ampirik genellemeler olarak –örneğin, hiçbir yer kendisinden önce değildir, ya da kendisinin solunda değildir, vs. Şu hâlde sıcaklığın bir “örneği”, sıcaklığın bir üyesi olduğu herhangi bir yerdir.

“Bu”dan başlayarak, “ben”, “burada”, “şimdi” ve benzerlerini tanımlayabiliriz, egosantrik tikellerde yapmış olduğumuz gibi.

Şimdi “doğrulamacılar” sorusuna geri dönelim. Eğer “ben sıcakladım” dersem, doğrulamacı benim farkında olduğum bir olaydır, yani, şimdi buradaki sıcaklıktır. Ama eğer “sen sıcakladın” dersem doğrulamacı benim farkında olmadığım şimdi oradaki sıcaklıktır. Bu doğrulamacı senin sıcakladığına inanma nedenlerime dahil olamaz; bu nedenlerin benim deneyimlerim ve önyargılarımdan türemesi gerekir. Benim nedenlerimin, aslında, benden türemesi gerekir.

“Güneş sıcaktır” dediğimde, fizikteki gibi yorumlanırsa, deneyimin ötesine geçerim, zira artık “sıcak” benim deneyimlediğim “sıcaklık” anlamına değil, benim deneyimlemediğim “sıcaklığın nedeni” anlamına gelmektedir. “Güneş sıcaktır”ın doğrulamıcısı “sen sıcakladın”ınki gibi sadece bilinmeyen değil, aynı zamanda düşünülemezdir. Dolayısıyla “güneş sıcaktır”a (fizikteki gibi yorumlanırsa) inanma gerekçelerim doğrulamacıdan daha da uzaktır.

“Doğrulamacı”, sayesinde öne sürmemin doğru (veya yanlış) olduğu olay olarak tanımlanır.

Biçimsel olarak, ne zaman bir öne sürme deneyiminin ötesine geçerse, durum şu olur: çıkarım beni “ ϕx olan bir x vardır”a

yönlendirir ve bu, eğer doğruysa, “ ϕa ” ile öne sürülebilecek bir olay sayesinde doğrudur. Fakat ben böyle bir olay bilmiyorum.

“Ben sıcakladım” dediğimde, benim sıcaklığım olan doğrulayıcının farkındayım. “Sen sıcakladın” dediğimde veya “güneş sıcaktır” dediğimde, doğrulayıcının farkında değilimdir.

“Ben sıcakladım” durumunda ifade ve doğrulayıcı arasında basit bir tür uygunluk vardır. Bu durumda, doğruluğun uygunluk kuramı kesinlikle sabittir. Bu durum ampirik bilginin bütün olgusal öncüllerini kapsar. Sonuç çıkarmada kullanılan öncülleri, örneğin tümevarımı kapsamaz.

“Sen sıcakladın” gibi diğer tüm ampirik öne sürmelerde doğruluğun bağlı olduğu uygunluk daha karmaşıktır. Öne sürme “ ϕx olan bir x vardır” biçimindedir ve “olgu” uygun bir a için “ ϕa ” ile öne sürülebilecek olandır. Fakat a ’nın farkında olmadığımız için “ ϕa ”yı öne süremeyiz.

Deneyimimin ötesine geçen “sen sıcakladın” gibi iddialarda bulunabileceğim inancı çokça metafizik içerir. Söz konusu metafiziğin doğru mu yoksa yanlış mı olduğunu ortaya çıkarmanın herhangi bir yolunu tahayyül edemiyorum, ama ilişkili önermeleri ifade etmenin harcanacak emeğe değeceği kanaatindeyim.

Önermelerden “nedensel” olarak söz ettik, fakat bu sözcükle ne kast ettiğimizi araştırmadan; ki bana kalırsa bu sözcük önemli bir anlamlar çeşitliliğidir. Farklı durumları ele alalım.

Birincisi: A ve B sıkça deneyimde birleştirildi; bu nedenle A’yı gördüğümde B’yi bekliyorum. Bu, tümevarım sorununu arttırıyor, fakat şimdiki sorunumuzu, yani deneyimimi aşması sorununu değil.

İkincisi: Senin benim sahip olmadığım deneyimlere sahip olduğunu düşünmemi sağlayan şeyin ne olduğunu ele alalım. Ar-

güman açıkça analogik olsa da onu eksiksiz olarak ifade etmek zor. Farz edelim ki, örneğin, sen “ben sıcakladım” diyorsun ve ben senin sıcakladığın sonucunu çıkarıyorum. Ben sıcakladığımda, “ben sıcakladım” diyorum ve (benim çıkardığım) bazı sesler duyuyorum. Benzer sesleri konuşmuyorken ve sıcaklamamışken de duyuyorum. Bu seslerin ben onları çıkardığım zaman sahip olduklarına benzer bir neden veya bir öncele sahip oldukları sonucunu çıkarıyorum.

Argüman biçimsel olarak şöyle: büyük bir durumlar sınıfında, B türünden olaylardan önce A türünden olayların geldiğini biliyorum; başka büyük bir durumlar sınıfında ise durumun bu olup olmadığını bilmiyorum. Aksi yönde kanıt olmaması hâlinde durumun bu olduğunu varsayıyorum. Bu hâlâ tümevarımdır, fakat bilimsel bir hipotez olarak kabul edilmesi hâlinde istenmeyen sonuçlara yöneltmeyecek olması şeklindeki dolaylı kanıt dışında lehinde veya aleyhinde herhangi bir kanıt olmasının mümkün olmayışıyla önceki türden ayrılır.

Yukarıdaki argüman, başka “zihinler”in varlığı içindir. Geriye fiziksel dünya için olan argümanı incelemek kalıyor.

Fiziksel dünya için olan argümanın en basit biçimi “şeyler”in ben onları görmediğimde –daha doğrusu, Berkeley’den kaçınmak gerekirse, kimse onları görmediğinde var olmasıdır. Farz edin ki, örneğin, çek defterimi bir çekmecede saklıyorum, yani çekmece açık olmadığı müddetçe o kimsenin duyularını etkilemiyor. Neden çekmece kapalı olduğunda ve hatta hiç kimse çekmeceyi görmediğinde onun orada olduğuna inanıyorum?

Bazı filozoflar “kitap çekmecededir” dediğimde tek kast ettiğimin “eğer herhangi biri çekmeceyi açarsa onu görecektir” olduğunu savunabilir –burada “çekmeceyi açmak” bir deneyim olarak yorumlanmalıdır, sabit bir çekmeceye yapılan bir şey ola-

rak değil. Bu görüş, iyi veya kötü, sadece bir filozofun aklına gelebilecek bir görüş ve benim tartışmak istediğim bir görüş değil. Benim tartışmak istediğim, adına kitap denilebilecek bir şeyin hiç kimse görmediğinde olması. Görüşün doğru olup olmadığını değil, onu doğru varsaymakta ne tür bir çıkarım yer aldığını tartışmak istiyorum.

Basit sağduyu, kitabın, tıpkı görüldüğü zamanki hâliyle daima orada olduğunu varsayar. Görülmeden var olabilen kitabın, eğer varsa, fiziğin olduğunu söylediği türde bir şey olması gerekir, yani gördüğümüze hiç benzemeyen bir şey. Yaklaşık olarak bildiğimiz şey, bazı koşulları yerine getirirsek kitabı görecektir oluşumuzdur. Bu deneyimin nedenlerinin sadece bir dereceye kadar kendi içimizde yattığına inanırız; bizi kitaba inanca yönlendiren kendi dışımızdaki nedenlerdir. Bu, deneyimi esas olarak ve bütünüyle aşan türde bir inancı gerektirir. Bu türde nedenler lehindeki sav nedir?

Konuya en doğal yoldan varmamızı sağlayan inanç bana kalırsa duyumda pasif olduğumuz inancıdır. Görüntüleri ve sesleri genellikle istemsizce deneyimleriz. Bu durumda “neden” kavramı —bu gerçeği kabul etmek konusunda ne kadar isteksiz olursak olalım,— “istenç” kavramından gelmektedir. Gördüğümüz ve duyduğumuz şeyleri isteyen biz olmadığımıza göre, gördüğümüz ve duyduğumuz şeylerin nedeninin bizim dışımızda olması gerektiği hissedilir. Bu, sadece reddedilmesi için ifade edilmesi gereken bir savdır. Fiziksel dünya için daha iyi bir sav var mıdır?

Görebildiğim kadarıyla geriye kalan tek sav, fiziksel dünya hipotezinin nedensel yasaların ifadesini —sadece doğrulanamayanların değil, doğrulanabilenlerinkini de— basitleştirdiğidir. Elbette fiziksel dünya aleyhinde hiçbir sav olamaz, zira deneyim o var olsa da olmasa da aynı olacaktır. Bu nedenle bu hipotez bir

geçici varsayım olarak savunulur. Fakat basitlik temeline dayanarak bundan fazlası iddia edilemez.

Bu, tekil bir inanç ve onu doğru (veya yanlış) kılan olgu arasındaki bağıntı tartışmasını sonuçlandırır. Görülecektir ki bu olgu çoğunlukla inancı dayandırdığımız temellerden oldukça uzaktır ve inanç, olgu neredeyse bilinemez olduğunda bile (bir anlamda) bilgi olabilir.

Inanç ve olgu arasındaki bağıntı “bütün insanlar ölümlüdür” gibi genel inançlar söz konusu olduğunda daha da uzaktır. Burada tek bir doğrulayıcı yoktur, belirsiz bir çokluk vardır; tek bir “yanlışlayıcı” olabilirse de. Henüz “bütün insanlar ölümlüdür” gibi inançlarla ne ifade edildiğini ele almadık, fakat açıktır ki ifade edilen ile çok sayıda doğrulayıcı arasında sadece çok uzak bir uygunluk olabilir. Şu an için bu problemi tartışmak niyetinde değilim; yalnızca hâlâ değerlendirilmesi gereken ne çok konu kaldığına dikkat çekmek için ondan söz ettim.

17. BÖLÜM

DOĞRULUK ve DENEYİM

Bu bölümdeki amacım doğruluk ve deneyim arasındaki, ya da bir başka deyişle, doğruluk ve bilgi arasındaki bağıntıyı ele almak. Bu bağlantıdaki en önemli soru “doğruluk” kavramının “bilgi”den daha geniş bir kavram olup olmadığı ve kuramsal olarak ispatlanmaya veya çürütülmeye yahut olası veya olasılıksız kılınmaya muktedir bir önermenin deneyimlerimiz aracılığıyla her şeye rağmen doğru ya da yanlış olup olamayacağıdır. Fakat bu soruyu tartışmadan önce çokça ön hazırlık yapmamız gerekiyor.

“Doğruluk” kavramının birincil olarak inançların, ikincil olarak tümcelerin bir özgüllüğü olduğuna karar vermiştik. Bazı inançlar hiçbir değişken içermeyen tümcelerle “ifade edilebilir” – örneğin, “ben sıcakladım” gibi. İnananın deneyimini aşan inançlar, –örneğin “sen sıcakladın” gibi,– ifadelerinde daima değişkenler barındırır. Fakat ifadeleri değişkenler içeren bazı inançlar deneyimi aşmaz ve bunlar arasında bazıları temeldir. Bu durumun en apaçık olduğu yer bellektir –örneğin “o kitap raflarımda bir yerde” gibi. Bu, arama sonrasında “o kitap burada” ile değiştirilebilir, ama “sen sıcakladın” gibi bir durumda bu imkansızdır. Eğer “bir şeyin f özgüllüğü var” a inanıyorsam fakat “a’nın f özgüllüğü var” şeklinde bir önerme bilmiyorsam, doğal olarak farz ederim ki, benim sahip olmadığım bir deneyim söz konusu olduğunda

bu deneyimi tarif eden ikinci türden bir önerme olur. Burada deneyimin bütünüyle düşünsel olduğu, dolayısıyla deneyimlemediğim bir olayın deneyimlemiş olsaydım de değişmeden kalacağı yönünde bilinçsiz bir öne sürme var gibi görünüyor.

Deneyimi aşan doğruluk sorusu şöyle ifade edilebilir: varsayalım ki $a_1, a_2, \dots a_n$ benim söz dağarcığımdaki tüm adlar ve adlandırabileceğim her şeyi adlandırdım. Varsayalım ki $fa_1, fa_2, \dots fa_n$ bütünüyle yanlış; buna rağmen “fx olan bir x var”ın doğru olması mümkün müdür? Yahut, alternatif olarak, “x ne olursa olsun fx yanlıştır” çıkarımını yapabilir miyiz?

Bu soruyu önce “bir x var, öyle ki fx”in “doğruluğu” ile ne kast edildiğini tanımlamadan tartışamayız. Bu tür önermelere “varlık önermesi” adı verilir.

Varlık önermeleri için “doğruluk” tanımı yapmak temel varlık önermeleri aracılığıyla olmadıkça imkansızdır. Bunun dışında herhangi bir tanım varlık önermelerini kullanacaktır. Sözelimi, yukarıdaki örnekte şunu ele alalım: “söz dağarcığı benimkinin içermediği bir ‘b’ adını içeren benden başka bir kişi var ve bu kişi için ‘fb’ bir algı yargısıdır”. Bu yalnızca yeni ve daha karışık bir varlık önermesidir, Berkeley gibi varsayımsal kişiyi Tanrı ile değiştirebilirsek bile.

Bu nedenle, öyle görünüyor ki, temel varlık önermelerini tek tek saymamız ve bunlardan tümdengelimle çıkarılabilecek olanlar gibi “doğru” varlık önermelerini tanımlamamız gerekiyor. Fakat bu, geride şu soruyu bırakıyor: temel varlık önermeleri hangi anlamda “doğru”dur? Onların “deneyimlenmiş” olduğunu söylememiz gerekecek gibi görünüyor. Örneğin, biri kapıyı çaldığında ve siz “kim var orada?” dediğinizde bilirsiniz ki “orada biri var” ve “orada a var” biçiminde bir önermeyi bilmek istersiniz.

Varsayalım ki bildiğimiz her ad için “fa” yanlış olduğunda “bir

x var, öyle ki fx”i öne sürüyoruz. Bu durumda bir değişken olma-
dan dilsel bir ifade elde edemeyiz. “Bir ‘a’ adı var, öyle ki ‘fa’ doğ-
ru” diyemeyiz, çünkü bu sadece adın yerine bir değişken koyar
ve doğru olma ihtimali asıl ifadeden daha azdır. Sözgelimi, eğer
fiziksel dünyada kimsenin algılamadığı olaylar olduğuna inanı-
yorsam, bu olaylar adsız olmalıdır; dolayısıyla asıl inanç doğruysa
bile, varsayımsal bir adın yerine geçen aktarma yanlış olacaktır.

Açıktır ki, bilgimiz varsaymak için herhangi bir nedenden
daha sınırlı olmadıkça, temel varlık önermeleri olmalıdır ve bun-
ların bazılarına göre, verebileceğimiz her “fa” örneği yanlıştır. En
basit örnek “benim algılamadığım olaylar var”dır. Böyle ifadele-
ri doğru yapanın ne olduğunu değişkenler olmadan dilde ifade
edemem; doğrulayıcı olan “olgu” sözcüklerle anlatılamaz.

Yine de, eğer “bir x var, öyle ki fx” doğruysa, bir olay nedeni-
le doğrudur, her ne kadar varsayılan durumda bu olayı deneyim-
lemiyor olsak da. Bu olaya hâlâ “doğrulayıcı” adı verilebilir. “Bir x
var, öyle ki fx”in doğrulayıcıyla bağıntısının doğrulayıcı deneyim-
lenmediği zaman doğrulayıcı deneyimlendiği zamankinden farklı
olduğunu varsaymak için bir neden yoktur³¹. Doğrulayıcı dene-
yimlendiği zaman bilgi süreci farklıdır, fakat bu başka bir konu.
Bir olayı deneyimlediğim zaman, o olay benim “fa” biçiminde
bir veya daha fazla tümceyi bilmeme ve böylece tündengelimle
“bir x var, öyle ki fx”i elde etmeme olanak sağlar. Bu yeni tüm-
cenin olayla “fa”nın sahip olduğundan farklı bir bağıntısı vardır;
“fa”nın olayla bağıntısı sadece a deneyimlendiği zaman müm-
kündür. Fakat bu, dilsel bir olgudur. “Bir x var, öyle ki fx”in olayla
bağıntısı, “fa”nınakinin aksine, doğrulayıcının deneyimlenmesini
gerektirmez. Ayrıca bağıntı olay deneyimlenmediği zaman olay
deneyimlendiği zamankiyle tam olarak aynı bağıntı olabilir.

31 Bu konu, bu bölümün sonunda daha ayrıntılı olarak işlenecektir.

Eğer bana “‘bir x var, öyle ki fx ’i doğru yapan olay nedir?” diye sorulursa, varlık önermeleri içeren bir açıklamayla cevap verebilirim, fakat olayı adlandırarak cevap veremem. Böyle bir olayı adlandırabildiğim zaman, “bir x var, öyle ki fx ”in doğruluğu için gerekenden fazlasını yapmış olurum, zira belirsiz sayıda başka olaylar da eşit derecede işe yarayabilir. Eğer “Los Angeles’ta en az bir insan vardır” dersem, Los Angeles’taki her insan bir doğrulayıcı olarak eşit derecede işe yarayacaktır. Fakat “Ay’ın yüzeyinin görünmeyen kısımları vardır” dediğimde bildiğim hiçbir doğrulayıcı yoktur.

Eğer kaçınılmaz olarak hükmettiğimiz gibi temel varlık önermeleri varsa, onların algıyla bağıntıları algı yargılarınıninkinden çok farklı olmalıdır. Bellek söz konusu olduğunda, örneğin “o kitap raflarımda bir yerde”de, bir zamanlar var olmuş bir algı yargısı bulunur. Algının gerçekleştiği zamanda varlık önermesine ulaşmış olduğumu ve şu anda onu hatırlıyor olduğumu savunmak, doğru olacağını düşünmesem de, mümkün olabilir. Bu, varlık önermelerinin temel olmamasını sağlar. Fakat bundan daha inatçı durumlar var.

Kimse tarafından algılanmayan olayları ele alalım. Böyle olayları bildiğimizi olumlu olarak öne sürmek değil, öyle yaptığımız varsayımının neleri içerdiğini sorgulamak istiyorum. Konuyu daha somut bir hâle getirmek adına, kafama bir kiremit düştüğü sırada evimin hemen dışında yürüyor olduğumu farz edelim. Yukarı bakıyorum ve çatıda kiremitin düştüğü anlaşılan yeri görüyorum. Onun başıma düşmeden önce de var olduğuna tamamen ikna olmuş durumdayım. Bu ikna neleri içerir?

Geleneksel olarak nedenselliğe başvurulur ve algılanan olgulardan algılanmayan olguları çıkardığım söylenir. Algılanan olgular vesilesiyle algılanmayan olgulara inandığım açıktır, fakat

bunun bir çıkarım olduğunu düşünmüyorum. Kiremiti görmeden önce “başıma bir şey düştü” deriz ve bu yargı bir algı yargısı kadar anlıktır. Bu nedenle, genel bir nedensel çıkarım ilkesinin yerini her biri algısal önermeler kadar anlık olan birkaç temel varlık önermesinin alması mümkün olabilir. Nedensellik bunlardan tümevarımla elde edilir.

Bu nokta çok önemli değil. Genel görüşe göre, bir p algı yargısını ve ayrıca “eğer p ise, o zaman bir x var, öyle ki fx ”i biliriz; benim önerdiğim görüşe göre ise p ’yi bildiğimizde “bir x var, öyle ki fx ”i biliriz. İki görüş arasındaki fark göz ardı edilebilir.

Temel ampirik bilginin “bir x var, öyle ki fx ” biçiminde olmaması için hiçbir neden yoktur. Bunu bilmek “ f ”ı bilmekten daha azdır. Eğer a f özgülüğüne sahipse, benim “ f ”ı bilmeme neden olmadan “bir x var, öyle ki fx ”i bilmeme neden olabilir. “Sen sıcakladın”da f bilinmektedir; dolayısıyla bu, yukarıdakini açıklar. “ses hava dalgalarından oluşmuştur” gibi bütünüyle fiziksel ifadelere dahil olan “ f ” çok açık değildir. Böyle ifadeleri yorumlamak için kuramsal fiziği (şu andaki) en gelişmiş biçiminde ele almamız gerekir. Bu, deneyime neresinden temas eder? (1) Fiziksel olayların algılarınıkiyle (birebir olmasa da) ilişkili bir uzay-zaman düzeni vardır. (2) Bazı fiziksel olaylar dizileri bazı algıların nedensel öncelleridir. Buradan da (a) zamanın fiziksel dünyada psikolojik dünyadaki ile aynı olduğu, (b) (bir deneyimin herhangi iki bölümü arasındaki bir bağıntı olarak bildiğimiz) biraradalığın fiziksel dünyada da var olduğu, (c) niteliksel olarak farklı iki deneyime sahipsem, bu deneyimlerin nedenlerinin bir bakıma uyuşan farklılıkları olduğu sonucuna varabiliriz. Bu da bize fiziksel önermelerdeki deneyimlenmiş öğeleri verir.

Herhangi bir anlamlı tümcede, bütün değişmezlerin deneyimden elde edilmesi gerekir. Sözelimi fizikteki uzay-zaman

düzeni, algılar arasında bulunan uzay-zaman düzeninden elde edilir. Eğer birbirine yakın iki yıldız görürsek ve kendimizi başlangıç noktası kabul ettiğimizde yıldızların fiziksel uzaydaki ucaysal konaçları (r, θ, ϕ) , (r', θ', ϕ') ise, θ & θ' ve ϕ & ϕ' sırasıyla eşite çok yakın olacaktır ve görsel uzayımızdaki görsel yıldızlarla açısal koordinatlarının büyüklükleri özdeşe çok yakın olacaktır. ("çok yakın" diyorum çünkü ışık tam olarak düz çizgilerle yol almaz.)

Salt mantıkta değişmezler içermeyen tümceler vardır. Bunlar, eğer doğruysa, deneyimle bağıntısız olarak doğrudur. Fakat böyle tümceler, eğer bilinebilir tümcelerse, totolojidir ve "doğruluk", totolojiler için geçerli olan hâliyle ampirik tümceler için geçerli olan hâliinden farklı bir anlama sahiptir. Totolojilere ait olan türdeki doğrulukla ilgilenmiyorum, dolayısıyla bu konudan daha fazla söz etmeyeceğim.

Şimdiye dek "bir x var, öyle ki fx "'in neyi bildirdiğini ele aldık; şimdi de neyi ifade ettiğini ele alalım.

" p veya q "'nın tereddüt içeren bir durumu ifade ettiğini belirtmiştik. Bu, "bir x var, öyle ki fx " için bazen doğru olsa da, (bana kalırsa) her zaman doğru değildir. Şayet bir kurşun yarasından ölmüş olan bir insan bulursanız, birinin onu vurduğu yargısına varırsınız ve eğer iyi bir vatandaşsanız değişkenin yerine bir değişmez koymak istersiniz; bu durumda, " p veya q " durumunda olduğu gibi bir kuşku vardır. Fakat bazen de "bir x var, öyle ki fx " sizin için tamamen yeterlidir ve onu " fa " ile değiştirmek yönünde bir isteğiniz yoktur. Ormanda ayak izlerini inceleyerek "burada bir kaplan varmış" diyebilirsiniz; bu durumda, bir kaplan avında değilseniz, değişkenin yerine algılanan bir değişmez koymayı istemezsiniz. Yahut farz edelim ki "Londra'nın 7.000.000 yerlisi vardır" diyorum, bunu 7.000.000 terime kadar "Londra'nın yerlileri A & B & C & ...'dir" ile değiştirmeyi istemeyeceğime şüphe

yoktur. İlginç olan soru şudur: böyle bir durumda içinde değişkenin bulunduğu tümce ile ne ifade edilmektedir? Farz edin ki biri bana “sokakta bir tilki gördüm” diyor ve farz edin ki ona inanıyorum. Bu benim zihinsel durumumla ilgili olarak neyi içerir? Yaklaşık olarak belirsiz bir tilki imgesine sahip olabilirim ve “o bunu gördü” diye düşünürüm. Bu, imgenin temsili olarak ortaya çıktığını varsayar, zira benim imgemi gördüğünü düşünmem. Aslında imgeler de tıpkı sözcükler gibi simgelerin görevini üstlenir. İmgeler genellikle tam tanımlanmamış bir olası veya edimsel algılar sınıfının herhangi bir üyesinin “anlamı” olmaya muktedir olmakta yeterince belirsizdir. Benim bizzat oluşturabileceğim bir tilki imgesi herhangi bir alelade tilkiye uyabilir. Dolayısıyla, “tilki” sözcüğünün hizmet ettiği amacın neredeyse aynısına hizmet eder. O hâlde, işittiğim sözcüklerin bana imgelerin aracılığı olmadan etki ettiğini varsayalım. “Bir tilki gördüm”ü işittiğimde, bunun sonucu belli türde eylemler olabilir; bunların ne olduğu ise tilki avlamakla ilgilenip ilgilenmediğime bağlıdır. Fakat diyebiliriz ki, genellikle farklı tilkiler aynı eylemlere çok yakın eylemleri gerektirir. Dolayısıyla işitilen “bir tilki gördüm” sözcükleri nedensel olarak yeterlidir. Konuyu şöyle ifade edebiliriz: $F_1, F_2, F_3 \dots$ farklı tilkiler olsun ve F_1 'i görmenin A_1 tepkisini devreye soktuğunu, F_2 'nin A_2 tepkisini devreye soktuğunu vb. varsayalım. A_1, A_2 , vs. hepsi karmaşık eylemlerdir; hepsinin ortak noktası olan bir A kısmı olabilir. bu ortak kısım (açık kısıtlamalarla) “tilki” sözcüğü tarafından devreye sokulabilir. “Bir tilki var” sözcüklerini duyduğumda, eğer A tepkisini devreye sokuyorlarsa onları anlarım. (Bu aşırı derecede basitleştirilmiş hâlde, fakat bizim ilgilendiğimiz sorunla ilgili bir şekilde değil.)

Bu, ifade edilen ile ilgili olarak şunu açıklığa kavuşturur: değişkenlerin fonksiyonu tam olarak genel sözcüklerin fonksiyonudur. Eğer “anlam” üzerine pragmatik bir görüş benimser ve onu

yol açtığı eylemler (veya başlangıç aşamasında olan eylemler) üzerinden tanımlarsak, o zaman “bir x var, öyle ki fx ” “ fa ”, “ fb ”, “ fc ”, vs. için ortak olan kısmi eylemi ifade eder. Dolayısıyla “bir x var, öyle ki fx ” ile ifade edilen, “ fa ” ile ifade edilenden daha küçük ve basit bir şeydir; ayrıca, “ fa ” ile ifade edilen şeyin bir parçasıdır, öyle ki kim “ fa ”ya inanırsa aslında “bir x var, öyle ki fx ”e inanmaktadır.

(Bir insan algısal terimlere nasıl çevireceğini bilmediği sözel bilgiye sahip olduğunda durum biraz daha karmaşık hâle gelir. Çoğu insan çingiraklı yılanın tehlikeli olduğunu bilir, bir çingiraklı yılan gördükleri zaman onu tanıyamayacak olsalar bile. Bu durumda, aslında bir çingiraklı yılan algısı olan algı “bu bir çingiraklı yilandır” diyene kadar uygun tepkiyi üretmeyecektir. Böyle bir durumda genel sözcük, uygulanabilir olduğu örneklerden daha etkilidir. Fakat bunun tek anlamı, varsayılan durumda bir insanın sözel deneyiminin sözcüklerle kast edilen şeylerin deneyimini aştığıdır.)

Yukarıdaki kuram analitik çıkarım kuramı ile ilgilidir. Bir çıkarım, sonuç öncellerin bir parçası olduğu zaman analitik olarak tanımlanır. Şimdiye dek söylemekte olduklarımıza göre, sonuçtaki inanç aynı zamanda öncüllerdeki inanca dahildir: kim “ fa ”ya inanırsa aynı zamanda “bir x var, öyle ki fx ”e inanmaktadır. Bizim inanç kuramımız bir inancın sözcüklerle ifade edilmesini gerektirmez, dolayısıyla da eğer bir insan sözcüklerle ifade ettiği bir inanca sahip olduğunda mantıksal olarak onunla bağlantılı olan, sözcüklerle ifade edemeyeceği ve hatta sahip olduğunu bile bilmiyor olabileceği başka inançlara da sahipse, bu hiç de şaşırtıcı olmaz.

Şimdi bir inancın doğrulayıcısı ile doğrulayıcı deneyimlenmediği zamanki bağıntısı hakkında daha fazla kesinliğe ulaşmaya

çalışmamız gerek. Daha önce “bir x var, öyle ki fx”in doğrulayıcısı ile bağıntısının doğrulayıcı deneyimlenmediği zaman doğrulayıcı deneyimlendiği zamankinden farklı olduğunu varsaymak için bir neden olmadığını söylemiştik. Şimdi bu ifadeyi incelememiz ve ayrıntılı olarak açıklamamız gerekiyor.

İlk olarak, bir varlık önermesi genelde yalnızca bir değil, birçok doğrulayıcıya sahiptir; fa, fb, fc ..., eğer doğruysa, her biri “bir x var, öyle ki fx”in bir doğrulayıcısı olan farklı doğrulayıcılar sayesinde doğru olan ifadelerdir.

İkinci olarak, hiçbir doğrulayıcı deneyimlenmemiş olduğu zaman, “bir x var, öyle ki fx”i doğrulayan bir olaya karşılık gelen bir “fa” tümcesi yoktur; bunun tek nedeni de, ex hypothesi, “a” diye bir ad olmamasıdır. “fa” bir algı yargısını ifade ettiği zaman iki adımı ayırabiliriz: birincisi, “fa” tümcesine olan algıdan; ikincisi, “fa” tümcesinden “bir x var, öyle ki fx” tümcesine. “Bir x var, öyle ki fx”in bir temel önerme olması mümkün olabilir; doğru fakat bilinemez olan bir önerme olması da mümkün olabilir. Bu durumlar ayrı ayrı değerlendirilmelidir.

Öncelikle “bir x var, öyle ki fx”in bir temel önerme olduğu durumu ele alalım. Tıpkı “fa”nın yapabileceği gibi bunun da bir deneyim olgusunu ifade etmemesi için bir neden var mıdır? “Deneyim” sözcüğü biraz belirsizdir; belki de sadece temel önermeler üzerinden tanımlanabilir. Bir sorgu hakimi A’nın B tarafından öldürüldüğüne veya bilinmeyen bir kişi ya da kişiler tarafından öldürüldüğüne karar verebilir. İkinci karar, mahkemede ispat edilmiş yahut genel olarak kabul edilmiş olan birkaç önermeye dayanır; bunlar arasında en azından bir varlık önermesi olması mantıksal olarak zorunludur. Pratikte, süreç yaklaşık olarak şöyledir: “bu bir kurşundur”, “bu beynin içindedir” şeklinde algı yargılarımız ve “beyinlerin içindeki kurşunlar silahların ateşlen-

mesine işaret eder" şeklinde bir genel önermemiz vardır. Bu sonuncusu temel bir önerme değil, tümevarımsal bir genellemedir. Tümevarımsal bir genelleme şu biçimdedir: "x ne olursa olsun, fx işaret eder ki; bir y var, öyle ki gy". Bu genellemenin gözlemlenmiş öncülleri şu biçimdedir: a, a', b, b', c, c' sırasıyla eşzamanlı iken fa ve ga', fb ve gb', fc ve gc', vs. Yeni bir durumda fd'yi buluruz, fakat d' öyle ki gd' bulamayız; yine de "eşzamanlı bir y var, öyle ki gy" çıkarımını yapabiliriz.

Burada mantıktaki tümevarımsal çıkarım ile bir hayvan alışkanlığı olarak tümevarımsal çıkarım arasında bir ayrım vardır. Mantıkta, tümevarımsal ilke aracılığıyla; fa ve ga', fb ve gb', fc ve gc', vs.'den "x ne olursa olsun, fx işaret eder ki; bir y var, öyle ki gy"ye gideriz. Daha sonra gözlemlenmiş öncül fd'yi ekleriz ve bu durumda bir y var, öyle ki gy sonucuna varırız. Fakat bir hayvan alışkanlığı olarak tümevarım oldukça farklı ilerler. Hayvan fa ve ga', fb ve gb', fc ve gc' ... ve fd'yi deneyimler. Fd'yi deneyimlemesinden ötürü "şu anda bir y var, öyle ki gy"ye inanır, fakat inancının nedenlerinin farkında değildir. Evrim sırasında bir tümevarımsal mantıkçı hâline geldiğinde nedenleri fark eder ve onların temeller olduğunu söyler. Öyle olmadıkları için, temel bir önermeyi kabul ettiği kadar makul bir biçimde "şu anda bir y var, öyle ki gy"yi kabul edebilir; tümevarımsal ilkeden daha basittir ve doğru olma olasılığı da daha yüksektir. Dolayısıyla, bu açıdan, hayvan mantıkçıya tercih edilmelidir. Bu, Hume'u haklı çıkarır.

Bu nasıl olursa olsun, bana kalırsa, temel olan varlık önermeleri olduğunu kabul etmeliyiz. Bu önermelerin olguya bir uygunlukları vardır, tam olarak değişken içermeyen önermeler durumundakiyle aynı türden olmasa da. Eğer "fa" bir temel önermese, ona uygun olan olgu onun nedenidir. Şu hâlde "bir x var, öyle ki fx" inancı, "fa" inancı var olduğunda onun bir parçasıdır; var

olmadığında ise olgu “fa” inancını üretmek için gereken etkinin sadece bir kısmına sahipti demektir, bu kısım da “bir x var, öyle ki fx” inancını üreten kısımdır. Sebep sadece olgu “fa” inancına neden olduğunda olgudan inanca uzanan nedensel zincirin daha uzun olması olabilir.

Doğruluğun ve olgunun uygunluğu burada hâlâ nedenseldir ve “anlam” yahut “mana” ile bağlantılı türdendir.

Şimdi kendimize şunu sormamız gerekiyor: bir önermenin bilinemese de doğru olabileceği bir anlam var mıdır? Sözelimi “ayın görünmeyen kısmında yüksekliği 6.000 ile 7.000 metre arasında olan bir dağ var”ı ele alalım. Sağduyu hiç tereddüt etmeden bu önermenin ya doğru ya da yanlış olduğunu söyleyecektir, fakat birçok filozofun bunu şüpheli kılan kuramları var.

Önermemize S diyelim. Soru şudur: Eğer “S doğrudur” tümcesiyle kast edilebilecek herhangi bir şey varsa bu nedir?

S’nin olası olduğunu söyleyebiliriz, çünkü ayın görebildiğimiz kısmında böyle dağlar vardır. Ama olasılık doğruluktan farklı bir kavramdır ve eğer doğruluğu olasılıktan bağımsız olarak tanımlayamıyorsak, olası olan bir şeyin ya doğru ya da yanlış olması gerekmesi için bir neden görmüyorum.

S’nin anlamlı olmadığını söyleyemeyiz, zira manayı bilmemizi sağlayan terimlerden düzgün bir şekilde oluşturulmuş. Bu gayet açık, çünkü eğer “görünmeyen” yerine “görünen” koyarsak, tümce astronomlar tarafından öne sürülen bir tümce hâline gelir; ayrıca “görünmeyen” “görünen değil” anlamına gelir ve hiçbir tümce “değil” sözcüğünün eklenmesiyle anlamdan yoksun kalmaz.

Sağduyu ayın etrafında seyahat ettiğini imgeler (ki bu sadece teknik olarak imkansızdır) ve bunu yapsaydık söz konusu dağları

ya görmemiz ya da görmememiz gerektiğini savunur. S'nin anlamlı olduğundan bu kadar emin olmasının sebebi, kendisini bir seyirci olarak imgelemesidir. Astronom şöyle diyebilir: ayın öteki yüzündeki dağların yerçekimiyle ilgili etkileri olabilir ve bu nedenle muhtemelen haklarında çıkarım yapılabilir. Bu durumların ikisinde de deneyimizde doğrulanmamış bir hipotez olayında ne olabileceğine dair tartışmaktayız. Her iki durum için de söz konusu olan ilke şudur: "aksi yönde kanıt olmaması hâlinde, evrenin gözlemlenmemiş bölümlerinin gözlemlenmiş bölümleriyle aynı yasalara uyduğunu varsayalım". Fakat doğruluğun gözlemlenmemiş olanla ilgili olarak bağımsız bir tanımına sahip olmadıkça bu ilke bir tanımdan ibaret olacaktır ve "gözlemlenmemiş bölümler" gözlemlenmemiş olarak kaldıkça sadece teknik bir araç olacaktır. İlke, eğer kast ettiği "gözlemleyeceğim şey gözlemlenmiş olduğum şeyi andıracaktır" ise veya alternatif olarak eğer "doğruluk" tanımını gözlemden bağımsız yapabiliyorsam sadece tözel bir şey söylüyor demektir.

Doğruluğun gerçekçi görüşü denebilecek görüşe göre, "olgular" vardır ve alternatifte karar kılmanın herhangi bir biçiminden tamamen bağımsız olarak tümceleri doğru veya yanlış yapacak biçimlerde bu olgularla bağıntılı olan tümceler vardır. Bu görüş benimsenirse ortaya çıkacak güçlük, doğruluğu oluşturan bağıntıyı tanımlamaktır. Soru ciddi bir sorudur, zira görmüş olduğumuz gibi, gözlemlenmemiş olan sadece ayın öteki yüzü gibi şeyler değil, ayrıca kediler ve köpekler ve kendimiz dışındaki insanlardır.

Gözlemlenmemiş bir olgunun doğru kıldığı bir tümce en az bir değişken içermelidir. "Semipalatinsk'te insanlar vardır" tümcesini doğru kılan, tikel olgulardır; fakat o bölgede yaşayanlardan hiçbirinin adını bilmediğim için, bu olgulardan hiçbirini delil gösteremem. Ancak, bu olguların her birinin tümcemle belirli bir

bağıntısı vardır ve her birinin onunla bağıntısı aynıdır. Gerçek bir güçlük olduğunu düşünmüyorum, görünürdeki güçlüğü sebebi, adı olmayan şeyden söz edilemez olması şeklindeki önemsiz durumdur. Dolayısıyla, bir ya da daha fazla gözlemlenmemiş olguya bağıntının değişkenler içeren tümceleri doğru kılabilceği ve bu bağıntının sözgelimi “Los Angeles’ta insanlar vardır” gibi gözlemlenmiş olgularla ilgili olduklarında benzer tümceleri doğru kılanlar ile aynı olduğu sonucuna varıyorum. Gözlemlenmemiş olgular hakkında genel terimlerle konuşulabilir, fakat gözlemlenmiş olgular söz konusuysa mümkün olan tikellik ile değil. Ayrıca, “doğruluk” kavramının “bilgi”den daha geniş bir kavram olmaması için bir neden yoktur.

18. BÖLÜM

GENEL İNANÇLAR

Şimdiye dek inançları, mümkün olan en doğrusal biçimde algıdan kaynaklanan tikel olgularla ilgili olarak ele aldık; ayrıca, bunun kadar etraflıca olmasa da, özellikle bellekle bağlantılı olarak önemli bulduğumuz, sözel ifadelerinde “bazı” sözcüğü bulunan inançları da inceledik. Şimdi, sözel ifadelerinde “bütün” sözcüğü veya “hiçbiri” sözcüğü yer alan inançları değerlendirmemiz gerekiyor. Şimdiye kadar olduğu gibi, kendimi mantık dışı inançlarla sınırlandıracağım.

Böyle sorgulamaların hepsinde bir mantık ve psikoloji kombinasyonu vardır. Mantık bize ulaşmamız gereken hedefi gösterir, ama ona nasıl ulaşılacağını psikoloji göstermelidir. İnanç psikolojimizin, sonucunda mantıkçının saf soyutlamalarını benimsemeye muktedir olması gerekse de, başlangıcında hayvanlara ve küçük çocuklara uygulanabilir olmalı ve mantıksal kategorileri hayvan alışkanlıklarından doğal bir gelişim olarak göstermelidir. Bunda bize inancın esasen dilin gelişiminden önce var olduğu ve bir inancı sözcüklerle ifade ettiğimizde hayvandan mantıkçıya giden adımların en zor olanını atmış olduğumuz kararı çok yardımcı eder.

Bu bölümde sunulacak psikoloji, önceki bölümlerde olduğu gibi, yaklaşık olarak şematiktir ve tüm detaylarıyla doğru olduğu

öne sürülmemektedir. Öne sürülen, hayvan alışkanlıklarından mantığın gerektirdiği şeye geçebilmek için, önerilmiş olan genel türden bir şeyin zorunlu olduğudur. Detaylar hakkında hassaslık psikolog için önemlidir ve bilgi kuramından biraz uzak araştırmalara bağlı olmalıdır. Konu psikoloji olunca, psikoloğu bildirdiğim sorunların doğasına ve önemine ikna edebilirsem bu bana yeterlidir.

Genel inançların –kast ettiğim, sözel ifadelerinde “bütün” veya “hiçbiri” ya da eşanlamlı bir sözcük bulunanlar– düşünce öncesi kökenleri belli bir türdeki alışkanlıklardadır. Dile sahip olanlarda bu alışkanlıklar tamamen sözel olabilir. “Çuhaçiçeği” sözcüğü “sarı” sözcüğünü; “havariler” sözcüğü “on iki” sözcüklerini akla getirebilir. Skolastik eğitim bu türden, kullanılan tümceler anlamıyla neredeyse tamamen bağıntısız olabilecek bir bilgi yığını üretir. Oysa biz dil öncesine ait bir şey arıyoruz, bu yüzden de başlangıç olarak sözcüklerle ilgili alışkanlıkları yok saymamız gerekiyor.

Bir köpeğin davranışını ele alalım. Sahibinin bir şapka taktığını gördüğü zaman yürüyüşe çıkarılmayı bekler ve beklentisini zıplamalar ve havlamalarla gösterir. Belli bir koku tavşanı akla getirir; bir tavşan deliği veya sıkça tavşan bulunduğu herhangi bir yer de öyle. Kızgın bir dişinin kokusu inanılmaz derecede güç harcamasını teşvik edecektir. Atların hiç ayı görmemiş olsalar bile ayı postundan çok korktuklarını duymuştum. Sözünü ettiğimiz türdeki bu davranışlar kısmen içgüdüsel, kısmen de deneyimlerin sonucudur. Bir tavşanın veya dişinin kokusunun içgüdüsel bir etkisi vardır, fakat sahibin şapkasının önceki olaylar tarafından oluşturulan bir etkisi vardır. Bu benzer durumların ikisinde de, şayet köpek mucizevi şekilde dile ve bir filozofun zihinsel alışkanlıklarına sahip olsaydı, bir genel önermeyi dile getirmeye yöne-

lecekti. “Bu kokunun olduğu her yerde yenilebilir bir şey vardır” ve “efendimin şapkasını takması, dışarı çıkmasının değişmez bir öncelidir” diyecekti. Eğer ona bunu nasıl bildiğini soracak olsaydınız, ikinci durum için gözlem yapmış olduğunu, ilk durumda ise bireşimsel a priori bir görüşü sayesinde olduğunu söyleyecekti. O bunları söylemiyor, çünkü konuşmıyor; fakat biz çok benzer koşullarda çok benzer şeyleri söylüyoruz.

Nispeten daha kolay olan bazı genel önermeleri ele alalım, sözgelimi: “belli bir tür kokuyu içeren herhangi bir mahalle domuz pastırması da içerir”. “fx”in anlamı “x mahallesinde belli bir tür koku vardır” olsun, “gx”in anlamı da “x mahallesinde domuz pastırması vardır” olsun. Her domuz pastırması yediğimizde, hem fx’i hem de gx’i deneyimliyoruz ve fx’i tek başına deneyimlediğimizde genellikle anlıyoruz ki uygun bir çabayla gx’i de deneyimleme noktasına varabiliriz. Bu durum zaman içinde fx’e inandığımız her zaman gx’e de inanmamız şeklinde bir alışkanlık oluşturur. Fakat bu noktaya dek herhangi bir genel önermeye inanıyor değiliz. Bizi gözlemleyen psikolog genel bir önermeye ulaşabilir: “Bay Falanca ne zaman fx’e inansa gx’e de inanır”. Fakat bu bizim istediğimiz genel önerme değil, bizim istediğimiz genel önerme şu: “her x için, eğer fx’s’e, ayrıca gx’tir”. Oysa Bay Falanca için bu sonuncu genel önerme kendi gözleminin bir sonucudur, tıpkı psikolojik önermenin psikoloğun gözleminin bir sonucu olduğu gibi. Bir genel önermenin lehinde veya aleyhinde söylenmesi gereken ne varsa, aynı şekilde diğerinin de lehinde veya aleyhinde söylenmelidir.

“fx her olduğunda gx olur” önermesini daha ayrıntılı olarak incelemeye çalışalım. Öncelikle f fonksiyonunun çeşitli değerlerini ele alalım, sözgelimi fa, fb, fc,... Bunların her biri inanılabilecek bir önermedir: örneğin fa “a mahallesi [domuz pastırmasına ait

olan]belli bir kokuya sahiptir” der. Koku, kesin surette bir kokular sınıfıdır, zira domuz pastırmasının iki parçası tam olarak aynı kokmaz. Söz konusu kokular sınıfına σ diyelim, domuz pastırması parçaları sınıfına da β . Yahut, fiziksellik varsayımlarından kaçınmak için, β “domuz pastırmasını görmek” adındaki görsel algılar sınıfı olsun. Tartışmamızı basitleştirmek adına esas önermemizi biraz değiştirebilir ve söylediğini “ne zaman domuz pastırması kokusu alsam, hemen veya daha sonra onu görüyorum” olarak alabiliriz. Bunu daha kesin bir hâle getirmek için, kısa saydığımız –diyelim ki beş dakikalık bir t zaman aralığı kararlaştıralım. Böylece ifademiz şu hâle gelir: “ne zaman σ sınıfının bir üyesi ortaya çıksa, β sınıfının biraz daha geç bir üyesi olur, öyle ki, σ ’den β ’ye zaman aralığı t ’den kısadır”; burada t belli bir sabit zaman aralığıdır. Bu ifade de oldukça karmaşıktır. Daha basit bir şeyin mümkün olup olmadığına bakalım.

Düşünmeye başladığımda şunu gözlemliyorum: bazı spesifik durumlarda fa ’yı deneyimledim ve ga ’yı bekledim, fb ’yi deneyimledim ve gb ’yi bekledim, vs. Ayrıca, beklentilerimin karşılandığını da gözlemliyorum. Bir önceki ifademizde yer alan t zamanı şimdi bir beklentinin hayal kırıklığı ile sonuçlanmasına dek geçen zaman ile yer değiştiriyor. Bu elbette beklentinin karakterine bağlı olarak değişir; bizim durumumuzda da kokunun yoğunluğuna bağlı olarak değişir. Hatırlanacaktır ki bekleme anımsamak gibi bir inanç türü olarak ayırt etmiştik: örneğin, “ t zamanında şiddetli bir gürültü kopar” t ’den önce beklenebilir, t ’de algısal yargısına varılabilir ve t ’den sonra anımsanabilir. Fiil zamanı –“kopacak”, “kopar”, “koptu”– inananın beklemesine, algılamasına veya anımsamasına göre bedensel durumundaki farkları ifade eder. Fiil zamanı birincil olarak yalnızca algısal deneyimime dahil olan özdekler için geçerli olur ve söz konusu olan inancın türlerini ifade eder, inancın “bildirdiği” şeyin bir karak-

terini değil. Şayet Spinozacı, zamansız bir bakış açısıyla “Caesar Mart’ın 15’inde öldürölmektedir” demek istersek, özel bir dil yaratmamız ve “-maktadır”ı olağan anlamından farklı bir şekilde kullanmamız gerekir.

Şimdi domuz pastırmamıza geri dönelim. Ne zaman σ ’nin bir üyesini deneyimlese β ’nın bir üyesini bekleyen kişi veya hayvan, henüz genel bir önermeye inanmaya başlamadı; her ne kadar σ ’nin bir üyesinin mevcudiyetindeki davranışı ile genel bir önermeye inanıyor olsaydı ortaya çıkacak davranışı aynı olsa da. Sözüünü ettiğimiz davranışla genel bir önermeye inanç arasında, σ ’nin hiçbir üyesi mevcut olmadığında fark doğar. Şayet “bir σ olan yerde bir β vardır”a inanıyorsam ve bir β istiyorsam, bu beni bir σ arayışına çıkmaya yönlendirebilir; altın arayan bir jeoloğun sadece altın bulunma ihtimaline dair açık belirtiler olan yerlerde inceleme yapması buna örnek teşkil eder. Jeolog, eyleme bir rehber olarak belirttik genel önermeye ihtiyaç duyar. Bizi bu bölümde ilgilendiren de belirttik genel önerme, fakat hayvan atasını ele alarak onu daha iyi anlayabiliriz.

Gelecek hakkındaki bir önermeye inandığımda, “beklenti” adı verilen fiziksel durumu içerebilir veya içermeyebilir, tıpkı geçmiş hakkındaki bir önermenin anımsamayı içermesi veya içermemesinin mümkün olması gibi. Şayet “bir gün güneş soğuyacak” diye düşünüyorsam, beklenti durumum yoktur; eğer şimşek çaktığını görüp “fırtına kopacak” diye düşünürsem, beklenti durumum vardır.

Fiziksel bir durum olarak beklenti yalnızca yakın gelecekteki olaylarla ilgili olarak olasıdır. Takip eden kısımda “beklenti”yi belleğin benzeşeni olarak ve gelecek hakkındaki hiçbir inancı içermeyen bir şekilde kullanıyorum. Hayvansal tümevarım bilimsel tümevarımdan çeşitli yönlerden ayrılır; bunlardan biri, ilki

beklentiği içerirken ikincisinin içermemesidir. Bir hayvanın deneyiminde A türünden bir olayın hemen ardından B türünden bir olay olduğunda, eğer B duygusal açıdan ilginse hayvan ne zaman A olsa B'yi beklemeye başlar. Kaç deneyimin gerekli olduğu B'nin uyandırdığı duygunun derecesine bağlıdır; eğer B çok zevk veya acı veriyorsa, bir deneyim yetebilir. Hayvan A'yı gördüğünde B'yi bekleme alışkanlığını kazandığı anda, A'nın mevcudiyetinde, "A daima B tarafından takip edilir" genel önermesine inanan bir insanın davranacağı gibi davranır. Fakat hayvan hiçbir zaman yalnızca hem A'dan hem de B'den bahseden sözcüklerle ifade edilebilen bir şeye inanmamaktadır. O, A'yı görür ve B'yi bekler; bu ikisi, biz onları nedensel olarak bağlantılı görsek de, hayvan için ayrı inançlardır. Kendi hayvansal davranışımızı düşündüğümüzde, A'nın şimdiye dek hep B tarafından takip edildiğini gözlemleyebiliriz, veya iki yasayı, "A, B beklentisine neden olur" ve "B beklentisini B takip eder"i gözlemleyebiliriz. Bu iki yasa, A'nın B tarafından takip edildiği şeklindeki tek yasayı ilk deneyimlememizden daha sonraki bir zamanda doğru olmaya başlayacaktır, zira tek yasanın belli bir sayıda deneyimlenmesi, A'nın B beklentisine neden olduğu şeklindeki yasanın örneklerine neden olmak için gereklidir.   yasadaki herhangi biri herhangi bir anda başarısız olabilir, fakat ben bunun gerçekleşmediği durumu ele alıyorum.

Yukarıdakilerin  nemi, hayvansal tümevarımın kısıtlamalarını gösteriyor olmasıdır. Bu asla "A, B tarafından takip edilir" genel önermesine inanca götürmez; sadece, A meydana geldiğinde "B meydana gelecek" beklentisine götürür. Genel yasalara inanç, ne kadar tümevarımsal ve ne kadar hatalı olursa olsun, A uyarının mevcudiyetinde "tümevarımsal davranış" denilebilecek şeyin gerektirdiğinden daha yüksek bir düşünsel gelişim gerektirir. Pragmatik olarak konuşursak, genel yasaya inancın hayvansal

alışkanlığın aksine A uyarınının yokluğunda eyleme etki edebileceği şeklinde temel bir fark vardır.

Bilimsel bir tümevarımda, yukarıdaki kısıtlı anlamdaki beklenti bulunmaz. Böyle tümevarımların en eski örneklerinden birini, Mısırlıların tutulmaların periyodikliğini keşfini ele alalım. Burada öngörülen olaylar fiziksel anlamda “beklenmek” için fazla uzaktı. Bilimsel bir tümevarımda, A ve B olaylarının birlikte veya yakın zamansal ardışıklık içinde meydana geldikleri gözlemlenir, fakat herhangi bir fiziksel beklenti oluşturulmaz, oluşturulsa bile ilgisiz kabul edilir. B’nin her zaman A’ya eşlik ettiği veya onun peşinden geldiği hipotezi, durumun bu olduğu inancından önce gelir ve inanç hiçbir zaman hayvansal beklentinin dogmatik ve anlık niteliğini kazanmaz. Bununla birlikte, tümevarıma duyduğumuz inatçı inancın hayvansal beklentiyle bir bağıntısı olduğunu düşünmeden edemiyorum. Fakat bu tamamen psikolojik bir soru ve sorgulamamız için büyük bir önem taşıyor.

Şimdi “A daima B tarafından takip edilir” sözcükleriyle ne “ifade edildiğini” çözümlemeye çalışmamız gerekiyor. İfade edilen yalnızca A’yı deneyimlediğimde B’yi beklediğim olamaz, zira bu başka bir genel yasadır ve benzer şekilde çözümlenmesi gerekir, bu da bizi sonsuz bir gerilemeye sürükler. İfade edilen, hem A’yı hem de B’yi içeren bir inanç olmalıdır, sadece A’yı içeren bir inançla sadece B’yi içeren başka bir inanç arasındaki nedensel bağıntıdan ibaret olmamalıdır.

Farz edelim ki bütün insanların ölümlü olduğuna inanıyorum, bu durumda bende ne tür bir şey meydana geliyor olmalıdır? Bana kalırsa bu tür bir inanç bazen olumlu, bazen olumsuz olur; bu terimlerin psikolojik açıdan yorumlanması kaydıyla. Bir inanç, dikkate alınan şey kabul edildiğinde olumludur, reddedildiğinde ise olumsuzdur. Dolayısıyla, “bütün insanlar ölümlüdür” olumlu

olduğunda “insan” ve “ölümlü” yüklemeleri arasındaki bir bağıntıyı içerecektir; fakat olumsuz olduğunda “hayır” cevabının takip ettiği “ölümsüz bir insan?” sorusuyla temsil edilebilir. Bu iki durumda psikoloji biraz farklıdır. Önce olumlu olandan başlayalım.

“İnsan olan her şey ölümlüdür”ün öznel tarafta sadece “insan” ve “ölümlü” yüklemeleri arasındaki bir bağıntı olarak yorumlanabileceği düşünülebilir. Şöyle diyebiliriz: inanan tarafından olaylar olarak görülen “A insandır”, “B insandır”, vs. inançlarının hepsinde ortak olan bir şey vardır; bu şey “insan” yüklemine “ifade ettiği”dir. Benzer şekilde, “ölümlü” yüklemine de “ifade ettiği” bir şey vardır. Bu yüklemelerden birinin diğerini ima ettiğini söylemeyi ve bunu “bütün insanlar ölümlüdür” ile “ifade edilen” şeyin bir çözümlemesi olarak kullanmayı cazip bulabiliriz.

Oysa bu Aristotelesçi yorum bağlantının yüklemeler arasında kendiliğinden bulunmadığını, yalnızca dayanağı tek özne olan yüklemeler arasında bulunduğu gerçeğini göz ardı eder. “A insandır”, “A ölümlüdür”ü içerir, fakat “B ölümlüdür”ü içermez. Bu nedenle, “bütün insanlar ölümlüdür”ü yorumlarken varsayımsal özneyi ve varsayımsal önermesel biçimi atabiliriz.

“Bütün insanlar ölümlüdür”e inandığım zaman, eğer bir mantıkçıysam, “x’in olası bütün değerleri için, eğer x insansa x ölümlüdür”e inanmaktayım. Fakat x insansa x’in ölümlü olduğuna x’in olası bütün değerleri için inanmakta olmam söz konusu değildir. Zira bunun olması için x’in olası bütün değerleri kadar inancım olması gerekir ve şayet a x’in olası bir değeriye “eğer a bir insansa, a ölümlüdür”e inanıyor olmam gerekir. Oysa a’yı hiç duymamış olabilirim, dolayısıyla da bu inanca muktedir olmayabilirim. Dolayısıyla, bütün insanların ölümlü olduğu inancı bir inançtır, genellik ise inancın bir parçasıdır. Ayrıca, var olan bütün insanları bilmeden bu inanca sahip olabilirim, bu anlamda da

içlemseldir. “İnsan” ve “ölümlü” sözcüklerini, özne-yüklem biçimini ve “eğer-o zaman” biçimi anladığım anda, “bütün insanlar ölümlüdür”ü anlamak için gereken her şeye sahibimdir, genellik haricinde.

Genel önermelerin, alışkanlıklarla genetik olarak bağlantılı olmalarına rağmen alışkanlıklar olarak açıklanamayacağını görmüştük. Bu, üç sebepten ötürü açıktır. Birincisi: belli bir kişinin belli bir alışkanlığı olduğunu ifade edebilmek için genel bir önerme gerekir; “Bay A daima A uyarısına B eylemiyle karşılık verir” diyebilmemiz gerekir. Bu nedenle, eğer alışkanlığı genel önermeleri açıklamak için kullanmaya kalkışırsak, bir sonsuz gerilemeye dahil oluruz. İkincisi: genel önermeler yalnızca anlaşılabilir değildir; aynı zamanda, ilişkili alışkanlığa yönelik uyarının yokluğunda eylemlerimize etki de edebilirler. Farz edin ki şuna inanıyorum: “tüm vahşi zürafalar Afrika’da yaşar”. Bunun tek anlamı ne zaman bir vahşi zürafa görsem “Afrika’da olmalıyım” diye düşündüğüm değildir; bir anlamı da, bir av seyahatine çıkmayı düşündüğümde “şayet zürafa avlamak istiyorsam, Afrika’ya gitmem gerek” diye düşündüğümüdür. Üçüncüsü: bilimsel yöntemlerle bir genel önerme bulduğumda, elde ettiğim bilgi, onunla bağlantılı olan herhangi bir alışkanlıktan önce gelir. Metallerin elektriği ilettiği inancı bir davranış oluşturabilir, fakat bir davranış tarafından oluşturulmamıştır.

Genel bir önerme ile ne “ifade edildiği” çözümlemesinde herhangi bir ilerleme kaydedebilmek için, bana kalırsa, yukarıda bahsedilen, önermenin bir varlık önermesini reddettiğini söyleyen alternatif yorumu benimsemeliyiz. “Hiçbir A B değildir” “bazı A’lar B’dir”i reddeder; “bütün A’lar B’dir” “bazı A’lar B değildir”i reddeder. Yani, bu bakış açısına göre, “hiçbir A B değildir” “bütün A’lar B’dir”den daha basittir. Bu nedenle ilk önce onu ele alacağız.

“Bir şey duyuyor musun?” diye sorulan ve “hayır, duyduğum hiçbir şey”³² diye cevap veren insanı olgusal öncüllerle bağlantılı olarak incelemiştik. Bu adamın kendisini muazzam bir genellemeye adanmış olduğunu söylemiştik: “evrendeki her şey şu anda benim tarafımdan duyulan bir ses değildir”. “Bildirilen” yönünden bu ne kadar doğru olursa olsun, “ifade edilen”in doğru olduğuna inanmak imkansızdır. “İfade edilen”in daha az inanılmaz olan bir yorumuna ulaşip ulaşamayacağımıza bakalım.

“A duyuyorum”, “B duyuyorum”, “C duyuyorum” gibi bir dizi algı yargısı düşünün. Bunların hepsi ortak bir noktaya sahiptir, bu da işitme merkezlerinin uyarılması ve belli bir tür duyumdur. Hepsinin ortak noktası, “işitmek” sözcüğüyle kast edilen şeydir. Bu “bir şey duyuyorum” ile ifade edilir, ki bu, ifade tarafında, “A duyuyorum”dan daha basittir.

Daha önceki bir bölümde iki tür olumluluk olduğunu görmüştük: bunlardan biri algı yargılarına aittir, sadece konu-dilde bulunur ve bağlantılı yadsıması yoktur; diğeri, sadece üst seviye dillerde bulunabilir ve bir önerme önce dikkate alınıp sonra kabul edildiği zamanlarda ortaya çıkar. Bu ikinci türün, önerme dikkate alındıktan sonra reddedildiğinde, bir bağlantılı yadsıması vardır. Bir önermenin reddedilmesi, psikolojik olarak, önermenin içindeki inancın oluşturabileceği itkilere ket vurulmasıdır; dolayısıyla daima biraz gerginlik içerir, zira inançla bağlantılı olan itkiler yok değildir, fakat karşıt bir kuvvet tarafından etkisiz hâle getirilmektedir.

Bunu, bir şey duyup duymadığı sorusuna olumsuz cevap veren insana uygulayalım. “Bir şey duyuyorum” ile ne ifade edildiğini görmüştük. Soru, söz konusu insanın bu önermeyi dikkate

32 Tümcenin yapısında “No, I hear nothing” düzenine sadık kalınması amaçlanmıştır. (Ç.N.)

almasına neden oluyor ve dikkate aldıktan sonra önermeyi reddediyor; bu reddetmeyi de “duyduğum hiçbir şey” sözcükleriyle ifade ediyor. Bu, böyle bir durumda ne olduğunun anlaşılır ve psikolojik olarak güvenilir bir açıklaması gibi görünüyor.

Olumlu bir genel önermede, örneğin “bütün A’lar B’dir”de fazladan bir komplikasyon olsa da, yeni bir ilkesel güçlük yok. Yeniden “bütün insanlar ölümlüdür”ü ele alalım. Bunun “Ölümlü olmayan bazı insanlar var mıdır? Hayır.” şeklinde yorumlanması gerekir. Süreci daha ayrıntılı olarak şöyle açıklayabiliriz: “A bir insandır ama ölümlü değildir” yargısına vardığımızda “A bir insandır”ı kabul ederiz fakat “A ölümlüdür”ü reddederiz. Bu türün, A’nın yerine B, C, vs. bulunduğu ortaya çıkan değişik eylemlerinin hepsinin ortak bir noktası vardır; bu ortak nokta, “ölümlü olmayan bir insan vardır” sözcükleriyle ifade edilen bir inançtır. Bu inancı reddettiğimizde, “bütün insanlar ölümlüdür” ile ifade edilen bir durumdayızdır. Dolayısıyla bu sözcükler bir çift olumsuzlamayı ifade eder; yahut, psikolojik olarak konuşmak gerekirse, bir ket vurmaya ket vurulmasını. Hatırladığım kadarıyla, bu işlemin sözcük öncesi biçimleri Pavlov tarafından köpeklerle çalışılmıştı.

Şimdi genel bir inançla “bildirilenin” ne olduğunu ve şayet bilebilirsek genel bir önermenin doğru olduğunu nasıl bilebileceğimizi araştırmamız gerekiyor.

Genel bir inançla “bildirilenin” ne olduğuna ilişkin olarak şunu unutmamalıyız ki, önceki bir bölümde görmüş olduğumuz gibi, teoride, dünya herhangi bir mantıksal sözcük kullanılmadan eksiksiz olarak tarif edilebilir. “Dünyanın bütün zamanı bizim olsaydı eğer,” genel önermelerden vazgeçebilirdik. “Bütün insanlar ölümlüdür” yerine “Sokrates ölümlüdür”, “Platon ölümlüdür” vb. diyebilirdik. Ancak, bu çok zaman alırdı ve adlar söz varlığımız

buna yetmezdi. Bu nedenle genel önermeleri kullanmalıyız. Fakat mantıksal sözcüklerin öznel karakteri şurada görülür ki, dünyanın bir genel önermeyi doğru kılan durumu sadece bir genel önerme aracılığıyla bildirilebilir. “Bütün insanlar ölümlüdür”ün doğru olabilmesi için, biri A’nın ölümü, diğeri B’nin ölümü gibi, insanlar katalogunun başından sonuna süren olaylar olması gerekir. Dünyada “bütün insanların ölümü” diye bir şey yoktur, bu yüzden de “bütün insanlar ölümlüdür”ün tek bir doğrulayıcısı yoktur.

Modern mantığa göre, “bütün insanlar ölümlüdür” sadece insanlar hakkında değil, her şey hakkında bir ifadedir. Bu kesinlikle olası bir yorumdur ve kesinlikle mantık için en uygun olanıdır. Fakat ifadenin sadece insanlar hakkında olacak şekilde yorumlanabileceğine inanmamak güçtür. Bu soruyu araştıralım.

Eğer “bütün insanlar ölümlüdür”ü sadece insanlar hakkında bir ifade yapmak istiyorsam, önce “insanlar”ın uzamsal bir tanımına sahip olmam gerekir. Şöyle dediğimi farz edelim: “A, B, C ... Z insanların eksiksiz bir listesidir” Bu durumda, bütün insanların belli bir yükleme sahip olduğunu ispat etmek için bu yüklem A ve B ve C ve ... ve Z’ye ait olduğunu gözlemlemem yetecektir; evrenin geri kalanı bağıntısızdır. Şayet insanlar uzlaşımsal bir derlemse bunda bir sorun yoktur; fakat eğer “insanlar” belli bir yükleme sahip olan nesneler olarak tanımlanıyorsa, A, B, C ... Z listemin eksiksiz olduğunu nasıl bilebilirim? Aslında, insanlar söz konusu olduğunda, çerçevelendirilebilen herhangi bir listenin eksik olduğunu biliyorum. Bunun yalnızca benim sınırlarımdan kaynaklandığı, bilge bir varlığın listenin eksiksiz olduğundan emin olabileceği söylenebilir. Evet, ama yalnızca her şey hakkında bilgi sayesinde: listenin dışındaki şeylerin insan olmadıklarını her biri için bilirdi ve bu bilgi zaruri olurdu.

Ancak, bu yeterince kesinleşmiş görünmüyor. Bilme araçlarını yok sayarak, farz edelim ki aslında A, B, C ... Z var olan bütün insanlar ve farz edelim ki A'nın ölümü, B'nin ölümü, C'nin ölümü, ... Z'nin ölümü şeklinde düzgünce tarif edilen olaylar var. O zaman, aslında, bütün insanların ölümlü olduğu doğru olur. Dolayısıyla "bütün insanlar ölümlüdür"ün doğruluğundan emin olmak için gereken olayların sayısı, insanların sayısı ile aynıdır, daha fazla değildir. Listemizin eksiksiz olduğunu bilmemiz için başka olaylar gereklidir, fakat listenin eksiksiz olması için bu gerekli değildir. Bu nedenle, şu sonuca varabiliriz ki, bütün insanlar hakkındaki bir ifadeyi doğru kılmak için gereken olaylar, insanlar kadar çok sayıdadır, fakat daha fazla değildir.

Bu olaylar toplu olarak söz konusu ifadenin doğrulayıcısıdır. Genel önermemizin doğruluğunun daha kesin gibi görüldüğü bası ifadeleri değerlendirelim, sözgelimi "bütün dodolar ölümlüdür". Bunu bildiğimiz söylenebilir, çünkü bütün dodolar ölmüştür. Belki başka gezegenlerde dodolar olduğu veya evrimin dodoyu bir defa ürettiğine göre yine üretebileceği ve bu defa onu anka gibi ölümsüz yapabileceği söylenerek itiraz edilebilir. Bu nedenle genel önermemizi değiştirip sadece şöyle diyeceğiz: "1940'tan önce yeryüzünde yaşayan bütün dodolar ölümlüdür". Bu, hayli kuşkusuz görünüyor.

Şu anda varmış olduğumuz önerme, önceki bir aşamada değerlendirdiğimiz "kilerde peynir yok" önermesiyle tam olarak benzeşir. İspat edilmesi için uzay-zamanın bir dodo olma ihtimaline sahip olabilecek kadar geniş olan bütün karasal kısımları için geçerli olacak "bu, yaşayan bir dodo değildir" biçiminde bir dizi olumsuz önermeye varan bir yeryüzü incelemesi yapılması gerekir. Bu olumsuz önermeler, görmüş olduğumuz gibi, "bu, mavi değildir" gibi olumsuz önermelere bağlıdır. Genellik kesin olarak

birer birer sayılabilir bir niteliktedir ve tanımlayıcı yüklemimizin bir uzay-zaman belirlenimi içermesi nedeniyle olası kılınmıştır. Uygun koşullar sağlandığında ampirik olarak bir listeye eşdeğer gösterilebilmeleri, böyle yüklemeleri özgün kılar. Fakat bunun ampirik açıdan olası olması da, özel adlarla bağlantılı olarak değerlendirildiğimiz uzay-zaman özgüllükleri ile bağlantılı olan bir ampirik olgudur.

Yukarıdakilere göre, “bütün A’lar B’dir” biçimindeki genel bir ifade ile “bildirilen”, her A için bir olaydan oluşan bir olaylar derlemidir. Bu derlem genel ifadenin “doğrulayıcısı”dır: derlemin her üyesi ortaya çıktığında ifade doğrudur; ortaya çıkmayan herhangi bir üyesi olduğunda ifade yanlışır.

Şimdi de ampirik genel önermeleri, eğer bilebilirsek, nasıl bilebileceğimiz sorusuna geliyoruz. Böyle ifadelerden bazılarının bir sayım aracılığıyla bilinebileceğini gördük; bu, söz konusu nesneler doğaları gereği uzay-zamanın bizim yakınımızda olan bir bölgesi ile sınırlandırıldığında ve hiçbiri gelecekte değilse olur. Fakat bu istisnai bir durumdur ve muhtemelen uzay-zaman bilgimiz yeterli düzeyde çözümlendiğinde sonuç bunun gerçek bir istisna olmadığı yönünde olacaktır. Şüphesiz diğer bütün durumlarda eksiksiz bir sayım yapmış olduğumuzu bilmemiz imkansızdır; bu nedenle, genel bir önerme hakkındaki bilgimiz, eğer böyle bir bilgi varsa, başka yöntemlerle elde edilmelidir.

Bana kalırsa, bir sayımdan elde edilebilir olanlar dışındaki herhangi bir ampirik genellemeyi bilebilmemiz için “bilmek” sözcüğünün şimdiye dek kullanıldığından daha liberal bir şekilde kullanılması gerekiyor. Bir önermeyi eğer gerçekte doğruysa “bildiğimiz” ve ona mevcut olan en iyi apaçıklığa dayanarak inandığımız söylenebilir. Fakat eğer bu apaçıklık kesinleşmiş değilse, önermenin gerçekte doğru olup olmadığını asla bilemeyiz ve bu

nedenle onu bilip bilmediğimizi asla bilemeyiz. Tümevarımsal apaçıklığın bir ampirik genellemeyi olası kılabileceğini umuyoruz, fakat bu da bizi bu eserin kapsamının dışındaki bir bölgeye götürüyor, bu yüzden konu üzerine daha fazla söz etmeyeceğim.

19. BÖLÜM

UZAMSALLIK ve BÖLÜNMEZLİK

“**A** p’ye inanmaktadır”, “A p’den kuşkulmaktadır” gibi önermelerin çözümlemesi, büyük mantıksal öneme sahip iki sorun doğurur. Genel olarak bu bölümlerde mantıksal konularda sessiz kaldım, fakat şimdiki bağlantıda onlardan kaçınmak mümkün değil. Bu nedenle ana temamıza dönebilmemiz için önce mantığa doğru kısa bir yolculuğa çıkmamız gerek.

Önermesel tutumlarla bağlantılı olarak ortaya çıkan iki mantıksal sorun, uzamsallık ve bölünmezlik sorunlarıdır. Bunlardan ilki yakın zamandaki mantıkçılar tarafından çokça tartışıldı, sonucusuysa neredeyse bütünüyle göz ardı edildi.

Carnap tarafından “uzamsallık tezi” olarak adlandırılan tezi ifade etmeden önce doğruluk fonksiyonları kuramı ve sınıflar kuramı hakkında bir şeyler söylenmesi gerekiyor³³. Doğruluk fonksiyonları kuramı matematiksel mantığın en temel parçasıdır ve “veya” ve “değil” sözcüklerini kullanan önermeler tarafından söylenen her şeyi ilgilendirir. Dolayısıyla “p” ve “q” “p değil veya q değil”in yadsımasıdır. p verildiğinde q çıkarımını yapmamıza olanak sağlayan p ve q arasındaki en genel bağıntı “p değil veya q”dur. Yahut farz edin ki p ve q verildiğinde r çıkarımını yapmamıza olanak sağlayacak en genel bağıntıyı istiyorsunuz, bu “p de-

³³ Buradan sonra söyleyeceklerimde, 13. Bölüm’ün C kısmında anlatılanları biraz daha yalın biçimde yineleyeceğim.

ğil veya q değil veya r "dir. Üçüncünün olmazlığı yasası " p veya p değil"dir; çelişme yasası " p ve p değil"in yadsımasıdır. İki önermenin eşdeğer olduğunun söylenebilmesi için ikisinin de doğru veya ikisinin de yanlış olması gerekir, yani elimizde " $ya\ p\ ve\ q\ ya\ da\ p\ ve\ q\ değil$ "in olması gerekir. Eşdeğer olan iki önermenin aynı "doğruluk değeri"ne sahip olduğu söylenir.

" p değil" ve " p veya q " ile başlamak yerine tanımlanmamış basit bir "hem p hem de q değil" fonksiyonuyla başlayabiliriz. Bunu " $p|q$ " olarak yazacağız ve adına çizgi fonksiyonu diyeceğiz. Açıktır ki " $p|p$ " " p değil"e eşdeğer değildir, zira hem p hem $d\ q$ doğruysa, o zaman p doğru değildir ve tersi. Aynı şekilde, " p veya q " "hem p değil hem de q değil doğru değildir"e, yani " $(p|p)|(q|q)$ "a eşdeğerdir. Dolayısıyla "veya" ve "değil" çizgi fonksiyonu üzerinden tanımlanabilir. Buradan da şu sonuç çıkar ki, "veya" ve "değil" üzerinden tanımlanabilen her şey çizgi fonksiyonu üzerinden tanımlanabilir.

Çizgi üzerinden diğer önermelerle kurulmuş olan herhangi bir belli önermenin doğruluk değerinin sadece onu oluşturan önermelerin doğruluk değerlerine bağlı olduğu, apaçıktır ve kolaylıkla ispat edilebilir. Bu, "hem p hem de q doğru değildir" in p yanlışsa ve aynı zamanda q yanlışsa doğru olmasının ve hem p hem de q doğruysa yanlış olmasının sonucudur; p ve q 'nun hangi önermeler olabileceğinin, doğruluk değerleri değişmeden kaldığı sürece önemi yoktur. Bunun sabit olduğu fonksiyonlara "doğruluk fonksiyonları" denir. Tümdengelim kuramında gereken tüm fonksiyonlar doğruluk fonksiyonlarıdır.

Uzamsallık ilkesinin doğruluğunu veya yanlışlığını araştırmamız gereken birinci kısmı önermelerin bütün fonksiyonlarının doğruluk fonksiyonları olduğunu, yani, bir p önermesini bir parçası olarak içeren herhangi bir ifade söz konusu olduğunda p 'nin

yerine p ile aynı doğruluk değerine sahip olan herhangi bir başka q önermesi konduğunda onun doğruluk değerinin değişmediğini söyler.

Şimdi “önermesel fonksiyonlar”a geliyorum. Bir “önermesel fonksiyon” bir ya da daha fazla belirlenmemiş x , y , ... bileşenleri içeren bir ifadedir ve öyledir ki, eğer bunların ne olması gerektiğini belirlersek, sonuç bir önermedir. Dolayısıyla “ x bir insandır” önermesel bir fonksiyondur çünkü eğer x için bir değere karar verirseniz sonuç bir önermedir – x ’i Sokrates veya Platon olarak tanımlarsanız doğru bir önermedir, x Kerberos veya Pegasus ise yanlış bir önermedir. Onu doğru kılan değerler, insanlar sınıfını oluşturur. Her önermesel fonksiyon bir sınıfı, yani, onu doğru kılan değişkenin değerler sınıfını belirler.

İki önermesel fonksiyonun, eğer değişkenin her olası değeri için sonuç önermeleri eşdeğerse, “biçimsel olarak eşdeğer” olduğu söylenir. Dolayısıyla, “ x bir insandır” ve “ x tüysüz bir iki ayaklıdır” biçimsel olarak eşdeğerdir; tıpkı “ x bir tek asal sayıdır” ve “ x 8’in gerçek bir kareköküdür”ün olduğu gibi. İki önermesel fonksiyon biçimsel olarak eşdeğer olduğu zaman aynı sınıfı belirlerler.

Yüklemler bir değişkenli önermesel fonksiyonlarla, ikili bağıntı sözcükleri iki değişkenli olanlarla, üçlü bağıntı sözcükleri üç değişkenli olanlarla, vs. özdeşleştirilebilir. “İnsanlar ölümlüdür” dediğimde bunun anlamı “eğer x insan ise x ’in bütün olası değerleri için x ölümlüdür”dür. Çok açıktır ki, eğer insanlar ölümlüysse tüysüz iki ayaklılar da öyledir. N sayıda insan varsa n sayıda tüysüz iki ayaklı olduğu da gayet açıktır. Bu önermeler iki önermesel fonksiyon biçimsel olarak eşdeğer ise herhangi biri için doğru olan ifadelerin çok büyük bir çoğunluğunun diğeri için de doğru olduğunu gösterir. Uzamsallık ilkesinin ikinci kısmı bunun daima

böyle olduğunu, yani bir önermesel fonksiyon içeren herhangi bir ifadede biçimsel olarak eşdeğer olan herhangi bir fonksiyonla ifadenin doğruluk değeri değişmeden yer değiştirebileceğini ifade eder.

Carnap, “uzamsallık tezi”ni biraz zayıflatılmış bir biçimde ifade eder; az da olsa basitleştirilmiş haliyle bu ifade şu şekilde belirtilebilir: Herhangi bir dildeki herhangi bir ifade söz konusu olduğunda bu ifadenin çevrilebileceği bir dil vardır ve şu iki özgülüğe sahiptir: (1) Eğer bir S önermesi daha geniş bir T önermesinin bir parçası olarak ortaya çıkarsa, T’nin doğruluk değeri S’nin yerine aynı doğruluk değerine sahip herhangi bir önerme koyduğumuzda değişmez; (2) Eğer bir önermede bir önermesel fonksiyon bulunuyorsa biçimsel olarak eşdeğer olan (yani değişkenin aynı değerleri için doğru olan) herhangi bir önermesel fonksiyonun onun yerini alması, önermenin doğruluk değerini değiştirmez.

Carnap’ın getirdiği yenilik ilkeyi herhangi bir dilde doğru olması gereken değil de, başka dillerdeki tüm ifadelerin çevrilebileceği belli bir diller grubunda doğru olan bir şey olarak ifade etmesidir.

İlkenin öne sürdüğü iki özgülükten birincisinin iması, örneğin, “Sokrates ölümlüdür”ün bir parçası olduğu herhangi bir doğru ifadenin “Anglesey bir adadır” ile yer değiştirdiğinde doğru kalacak oluşu ve “Homer İrlandalı bir insandı”nın bir parçası olduğu herhangi bir doğru önermenin (örneğin “Eğer Homer İrlandalı bir insan idiye şapkamı yiyeceğim”) “Brian Bon bir Yunandı” ile yer değiştirildiğinde doğru kalacak oluşudur. İkinci özgülüğün ima ettiği şey “İnsanlar” sözcüğünün olduğu her yerde onun yerine “tüysüz iki ayaklılar”ı koyabileceğimiz, bunun söylenenin doğruluk veya yanlışlığını etkilemeyeceğidir; elbette insanlar

sınıfının, tüysüz iki ayaklılar sınıfıyla gerçekten özdeş olduğunu varsayarsak. Prima facie, uzamsallık tezi önermesel tutumları öne süren önermeler için doğru değildir. Eğer A, p'ye inanıyorsa ve p doğruysa, bundan A'nın bütün doğru önermelere inandığı sonucu çıkmaz; keza eğer p yanlışsa, A'nın bütün yanlış önermelere inandığı sonucu çıkmaz. Aynı şekilde A insan olmayan insanlar olduğuna inanmadan, insan olmayan tüysüz iki ayaklılar olduğuna inanıyor olabilir. bu nedenle uzamsallık tezini savunanların önermesel tutumlarla başa çıkmak için başka bir yol bulması gerekir. Tezin savunulmak istenmesinin çeşitli nedenleri vardır. teknik olarak matematiksel mantıkta çok kullanışlıdır; matematikçilerin söylemek istediği türden ifadeler için açıkça doğrudur; fizikçiliğin ve davranışçılığın sadece metafiziksel sistemler olarak değil, Carnap tarafından benimsenen dilsel anlamda savunulması için bile esastır. Yine de bu nedenlerin hiçbirisi tezin doğru olduğunu farzetmek için temel teşkil etmez. Tezin doğru olduğunun farzedilmesi için verilmiş olan temelleri kısaca açıklayacağız.

Bölünmezlik tezi Wittgenstein tarafından şöyle ifade edilmiştir ("Tractatus", 2.02.01): "Karmaşıklar hakkındaki her ifade, onları oluşturan parçalar hakkında bir ifadeye ve karmaşıkları eksiksiz olarak tarif eden önermelere çözümlenebilir." Bu tezin önermesel tutumların çözümlemesi ile ilgisi açıktır. Zira "A, p'ye inanır" da p karmaşıktır; bu nedenle eğer Wittgenstein'in ilkesi doğruysa, p karmaşığı hakkında bir ifade gibi görünen "A, p'ye inanır"ın p'nin parçalarıyla birlikte p'yi tarif eden önermeler hakkında bir ifadeye çözümlenmelidir. Daha genel olarak ifade edersek bunun anlamı, p'nin bir birim olarak "A, p'ye inanır"a girmedigi, sadece onun bileşenlerinin girdiğidir.

Bölünmezlik tezinin teknik bir biçimi vardır ve mantık için bu biçimde onun doğru olup olmadığını bilmek önemlidir. Bu tek-

nik ilkenin ifade edilebilmesi için önce bazı açıklamalar yapılması gerekiyor.

Görmüş olduğumuz üzere konu-dil, bir özel adlar, yüklemeler, ikili bağıntılar, üçlü bağıntılar, vs... stoğu içerir. Bir önerme yapmak için herhangi bir n 'li bağıntı, herhangi n tane (hepsinin farklı olması gerekmeyen) özel adla birleştirilebilir.

$n_1, n_2, n_3, \dots$ 'ün özel adlar olduğunu; $P_1, P_2, P_3, \dots$ 'ün yüklemeler olduğunu; $R_1, R_2, R_3, \dots$ 'ün ikili bağıntılar olduğunu; $S_1, S_2, S_3, \dots$ 'ün üçlü bağıntılar olduğunu, vs. farz edelim. O zaman $P_1(n_1)$, " n_1 P_1 yüklemine sahiptir"i temsil eder; $R_1(n_1, n_2)$ " n_1 'in n_2 'yle R_1 bağıntısı vardır"ı temsil eder; $S_1(n_1, n_2, n_3)$ " n_1, n_2, n_3 (bu sırayla) S_1 bağıntısının yerini alır"ı temsil eder, vb. bu şekilde elde edilen bütün önermeler "atomik önermeler"dir.

Şimdi herhangi iki atomik önermeyi, p ve q 'yu ele alalım ve onları çizgiyle birleştirelim, böylece $p|q$ 'ya ulaşalım. Böyle ulaşılan önermelerle birlikte atomik önermeler bize önermelerin genişletilmiş bir toplamını verir. Eğer bu genişletilmiş toplamdan herhangi ikisini çizgi aracılığıyla birleştirirsek, daha da büyük bir toplam elde ederiz. Bu yönde belirsiz olarak devam edelim. Böyle elde edilen önermeler grubunun bütününe "moleküler önermeler" deriz, çünkü atomik önermelerin kombinasyonları, yaklaşık olarak atom kombinasyonlarının molekülleri oluşturduğu şekilde onları oluştururlar.

Artık moleküler önermeler topluluğuna sadece çizgi işlemiyle ulaşmış olduğumuza göre, önermeler oluşturmak için "genelleme" adındaki yeni işlemi uygulamaya koyabiliriz. Bir a bileşeni içeren herhangi bir atomik veya moleküler önermeyi ele alalım ve onu " $f(a)$ " olarak yazalım. Aynı önermede a 'nın yerine b bulunduğu " $f(b)$ ", c bulunduğu " $f(c)$ " yazılacaktır. a 'nın yerine belirli bir terim değil de bir x değişkeni koyalım. Böylece

bir $f(x)$ önermesel fonksiyonu elde etmiş oluyoruz. Bunun x 'in tüm olası değerleri için doğru olması mümkün olabilir; x 'in en az bir değeri için doğru olması da mümkün olabilir. Bunlardan birini öne süren önermeler, iki yeni önerme olması durumudur. Eğer sabit bir b bileşeni içeriyorlarsa, genellemeyi b 'ye uygulayabilir ve hiçbir sabit kalmayana dek sırayla devam edebiliriz. Örneğin, “eğer Sokrates bir insansa ve bütün insanlar ölümlüyse, Sokrates ölümlüdür”ü ele alalım. Bu bir mantık önermesi değildir, çünkü Sokrates’ten, insandan ve ölümlüden söz eder; oysa mantık önermeleri hiçbir şeyden hususi olarak söz etmez. Moleküler bir önerme de değildir, çünkü “bütün” sözcüğünü içerir. Bir moleküler önermeden bir mantık önermesine giden yoldadır. İkincisi şudur: “ x , α ve β ne olursa olsun, eğer α β özgülüğüne sahipse, o zaman x de β özgülüğüne sahiptir.”

Söz konusu genelleme sürecini ayrıntılı olarak göstermek için şu ifadeyi değerlendirelim: “ya Sokrates insandır ama ölümlü değildir, ya Sokrates insan değildir, ya da Sokrates ölümlüdür.” Bu, mantıksal olarak zorunlu bir moleküler önermedir. Şu hâlde, Sokrates hakkında bir önerme doğru olduğunda, biri hakkında doğrudur. Bu nedenle yukarıdaki önerme, eğer ortaya çıktığı ilk yerde “Sokrates”in yerine “biri” koyarsak doğru kalır. (Bu yer değiştirmeyi ortaya çıkan diğerleri için de yapabiliriz, herhangi ikisi veya üçü için birden de; fakat birincisi tek başına şimdiki amacımıza uygun.) Böylece şu önermeye ulaşmış oluyoruz: “biri var, sahip olduğu özgülükle ya o insan ama ölümlü değil, ya Sokrates insan değil, ya da Sokrates ölümlü.” (Söz konusu biri, bildiğimiz kadarıyla Sokrates, fakat bu bilgi parçasını yok sayıyoruz.) Şimdi önermeyi biraz daha farklı bir şekilde bölerek ve “biri insan ama ölümlü değil, veya Sokrates insan değil, veya Sokrates ölümlü” diyelim. Burada üç alternatifimiz var; bu nedenle, eğer ilki yanlışsa, diğer ikisinden birinin doğru olması gerekiyor. Şu hâlde, eğer

“biri insan ama ölümlü değil” yanlışsa, “bütün insanlar ölümlüdür” doğrudur. Böylece “eğer bütün insanlar ölümlüyse, ya Sokrates bir insan değildir ya da Sokrates ölümlüdür”e varırız; ki bu da, “eğer bütün insanlar ölümlüyse, o zaman Sokrates bir insan ise Sokrates ölümlüdür”e eşdeğerdir. Asıl molekül önermemizden bu noktaya, “Sokrates”in yerine “biri”yi koyma sürecini bir defa kullanarak ulaştık. Bu süreç, a ’nın bir α özgülüğüne sahip olduğu verildiğinde “bir şey α özgülüğüne sahiptir” çıkarımını yaptığımız mantıksal süreçtir.

Şimdiye dek, ürettiğimiz yeni önermeler öncekilerin mantıksal sonuçlarıydı. Fakat bu andan itibaren, elde ettikleri önermelerin mantıksal sonuçları olmayan önermeler üretme süreciyle ilgileniyoruz. Son ifademiz hâlâ üç “sabit”i, yani “Sokrates”, “insan” ve “ölümlü”yü içeriyordu. Bunların her birine genelleme sürecini uyguluyoruz; bunu da “Sokrates” yerine “ x ”, “insan” yerine “ α ” ve “ölümlü” yerine “ β ” koyarak; ayrıca değişkenlerin bütün değerleri için sonuçları öner sürerek yapıyoruz. Böylece “ x , α ve β ’nin bütün olası değerleri için, eğer bütün α ’lar β ’larsa ve x bir α ise x bir β ’dir”ı elde ediyoruz. Bu bir mantık önermesidir, bizim asıl önermemiz bunun bir örneğidir. Fakat şu anda benim ilgilendiğim nokta, doğru bir önermeye ulaşmış olmamız değil, sadece, bir önermeye ulaşmış olmamızdır.

Molekül önermelerden değişik derecelerdeki genellemelerin önermelerinin üretilmesini sağlayan ilke şöyledir: $F(a_1, a_2, a_3 \dots P_1, P_2, P_3 \dots R_1, R_2, R_3 \dots)$ $a_1, a_2, a_3 \dots$ özel adlarını; $P_1, P_2, P_3 \dots$ yüklemelerini; $R_1, R_2, R_3 \dots$ ikili bağıntılarını vb. içeren bir molekül önerme olsun. Bunların hepsine söz konusu önermenin “bileşenleri” denir. Bu bileşenlerden herhangi biri ya da daha fazlasının yerine bir değişken konabilir, ayrıca değişkenin bir değeri ya da tüm değerleri için öne sürülen sonuç ile ilgili olarak da

bu geçerlidir. Bu bize hepsi asıl moleküler önermeden üretilen (tündengelimle elde edilmeyen) geniş bir genel önermeler topluluğu verir. Çok basit bir örnek olarak “Sokrates akıllıdır”ı ele alalım. Bu, yukarıdaki süreçle, şu on önermeye yol açar:

Bir şey akıllıdır
Her şey akıllıdır
Sokrates bir yükleme sahiptir
Sokrates bütün yüklemelere sahiptir
Bir şey bir yükleme sahiptir
Her şey bir yükleme sahiptir
Her şeyin sahip olduğu bir yüklem vardır
Bir şey bütün yüklemelere sahiptir
Her yüklem bir şeye aittir
Her şey bütün yüklemelere sahiptir

Bir değişkenin bir değerinin veya bütün değerlerinin değiştirilmesi sürecine “genelleme” denir. Bu terimi bütün değerler durumuyla sınırlandırmak uygun değildir.

Bölünmezlik ilkesinin teknik biçimi, daha önce de söylemiş olduğum gibi, bütün önermelerin ya atomik olduğu, ya moleküler olduğu, ya da moleküler önermelerin genellemeleri olduğu; veya en azından, bunun doğru olduğu ve herhangi bir ifadenin çevrilebilir olduğu bir dilin oluşturulabileceğidir. Eğer Wittgenstein’in bölünmezlik ilkesi doğruysa, bu da doğru olmalıdır. Tersine geçerli değildir. Birazdan açıklayacağım üzere, ilkenin daha az kapsamlı ve daha savunulabilir olan biçimi de eşit derecede teknik biçime yol açar. İlkenin mantıkta önemli olmasını sağlayan, onun teknik biçimidir. Kanımca Wittgenstein da şu anda söz konusu değişikliği kabul ederdi, zira anlıyorum ki kendisi artık atomik önermele-

re inanmıyor. Daha önceki bir bölümde görmüş olduğumuz gibi, mantıkta kullanışlı olan atomik biçimlerdir ve değiştirilmiş ilke onların asıl atomik önermelerle yer değiştirmesine olanak sağlar; bu önermelerde her sözcüğün karmaşık olmayan bir şeyin yerine geçmesi zorunlu kabul edilmiştir.

Wittgenstein'in tezinin onu daha makul kılan hafifletilmesi şöyledir: bir N adı aslında bir karmaşığın adı olabilir, fakat kendi başına hiçbir mantıksal karmaşıklığa, yani semboller olan parçaların herhangi birine sahip olamaz. Edimsel olarak ortaya çıkan bütün adlarla ilgili durum budur. Caesar karmaşıktı, fakat "Caesar" mantıksal olarak basittir; yani parçalarının hiçbirisi semboller değildir. Wittgenstein'in tezinin aslında karmaşık olan her şeye uygulanmaması gerektiğini, sadece karmaşık adlarla adlandırılan şeylere uygulanması gerektiğini savunabiliriz. Örneğin, "Caesar" basit olsa da, "Caesar'ın ölümü" karmaşıktır. Wittgenstein'in sözlerinin başındaki "karmaşıklar hakkındaki her ifade" yerine şunu koyabiliriz: "karmaşıklığı ifadede belirttik kılınan karmaşıklar hakkındaki her ifade". Bu, diğer türlü aslında karmaşık olan bir şeyden her konuştuğumuzda, ama onun öyle olduğunu bilmediğimiz veya onu nasıl çözümleyeceğimizi bilmediğimiz zaman doğacak güçlüğü karşılar.

Bu hafifletilmiş biçimde bile ilke p'nin "A p'ye inanır"da bir birim olarak bulunmasını yasaklar, zira bir önerme açıkça karmaşık olmalıdır; elbette bazı sıra dışı durumlar istisnadır, Pans Asinorum gibi bir özel adı olması durumu gibi; ki o zaman bile, önermeyle adını yer değiştirdiğimizde, "A p'ye inanır"da öne sürülen şeye varırız.

Eğer ya uzamsallık tezi ya da bölünmezlik tezi savunulacaksa, "A p'ye inanır"daki "p" ile "p veya q" gibi olağan bir doğruluk fonksiyonundaki "p"yi birbirinden ayırmamız gerekir. Eğer

ikisi özdeşse, salt uzamsal bir mantık kurmak imkansızdır ve Carnap'ın kast ettiği anlamdaki fizikselliği savunmak muhtemelen imkansızdır. İki p'yi birbirinden ayırmaya yönelik ilk girişimi Wittgenstein ("Tractatus" *5.54ff) tarafından yapılmıştır:

"Genel önermesel biçimde, önermeler bir önerme içinde sadece doğruluk işlemlerinin temelleri olarak bulunur.

"İlk bakışta sanki bir önermenin bir diğerinde bulunmasının farklı bir yolu daha varmış gibi görünür.

"Özellikle psikolojideki 'A durumun p olduğunu öne sürüyor' veya 'A p'yi düşünüyor' gibi bazı önermesel biçimlerde.

"Burada sanki p önermesi bir tür bağıntı ile A nesnesinin yerini almış gibi görünmektedir.

"(Ayrıca modern epistemolojide [Russell, Moore, vs.] bu önermeler bu şekilde düşünülmektedir.)

"Fakat açıktır ki 'A p'ye inanır', 'A p'yi düşünür', 'A p der', "'p" p der' biçimindedir: ve burada elimizde bir olgu ve bir nesnenin düzenleşimi değil, nesnelerinin bir düzenleşimi aracılığıyla olguların bir düzenleşimi vardır.

"Bu gösterir ki ruh diye –özne, vs. – bir şey çağdaş yüzeysel psikolojide düşünüldüğü hâliyle, yoktur."

Onun "Principia Mathematica" (Cilt 1, Ek C)'nin ikinci basımındaki uzamsal görüşünü benimsedim; Carnap da "Der Logische Aufbau der Welt"te benimsemiştir. "The Logical Syntax of Language"de³⁴ ufak bir değişiklik yapıyor: uzamsal diller kadar içerimsel dillerin de olası olduğunu ve söylememiz gerekenin yalnızca içerimsel bir dildeki her ifadenin uzamsal bir dile çevrilebileceği olduğunu belirtiyor. Buna bile kesin gözüyle bakmıyor, makul olduğunu düşünse de. Önermesel tutumlar meselesi

34 § 67, s.245 ff.

hakkındaki görüşü, Wittgenstein'inkinden daha açık. "Charles A der (veya düşünür)"ün, olduğu hâliyle içerimsel olduğunu, fakat "Charles 'A' der (veya düşünür)"e çevrilebileceğini söyler. Burada bize deneni şudur: "'A' bir tümcenin (ismi değil) bir kısaltması olsun". Ayrıca, söz dizimsel isimlerin tırnak işareti ile oluşturulmaları gerektiği de söylenmektedir. Tüm bunlar "Tractatus Logico-Philosophicus"ta bulunanlara yeni bir şey eklememektedir.

Doğru olsa bile bu görüşün Wittgenstein'in temelleri üzerinde savunulup savunulamayacağından kuşkuluyum. Bu nedenle, Wittgenstein'in tezlerini tartışmalı olarak araştırmak istiyorum.

Wittgenstein'dan alıntıladığım metnin çekirdeği şudur: "'A p'ye inanır', 'A p düşünür', 'A p der', "'p' p der' biçimindedir". Bu bakış açısını daha açıkça ifade etmeye çalışalım.

Genelde, bir tümcede bir sözcük olduğunda sözcük hakkında değil, onun ne anlama geldiği hakkında konuşuyoruzdur; sözcük hakkında konuşmak istediğimizde onu tırnak işareti içine alırız. Dolayısıyla "'Sokrates' Sokrates'in adıdır" tümcesi bir totoloji değildir; bu tür bir önermeyi, hiç işitmemiş olduğumuz bir kişiyle tanıştırıldığınız zaman öğrenirsiniz. "Sokrates" sözcüğü tırnak içinde olmadığında, sözcük hakkında değil, o insan hakkında konuşmaktasınızdır. Benzer şekilde, bir önerme ileri sürdüğümüzde, sözcükler hakkında değil, sözcüklerin anlamı hakkında bir şeyler söyledikimiz ve şayet sözcükler hakkında bir şeyler söylemek istiyorsak onları tırnak içine almamız gerektiği savunulur. Fakat önermeler ve tek sözcükler arasında bir fark vardır. Tek sözcükler, en azından nesne sözcükleri gibi olanlar, dilin dışındaki bir anlama sahiptir; fakat önermeler, yanlış olabilecekleri için, algıları ifade ettikleri zamanlar haricinde, nesnelerle daha az doğrudan bir bağıntıya sahip olmalıdır. Dolayısıyla "p" ve p arasındaki ayrım, bizim sorunumuz açısından en önemli ayrım değildir.

Bu tartışmada önemli olan ayırım, p ve “p” arasındaki değil, p’nin ne ifade ettiği ile ne bildirdiği arasındaki ayırımdır. Bu ayırım önermelerle sınırlı değildir; aynı zamanda nesne sözcükleri için de söz konusudur. Şayet “yangın!” diye bağırsam, kendi durumumu ifade ederim ve kendi durumumdan farklı bir olayı bildiririm. Tek sözcük, eksiksiz bir tümcedir. Bu, nesne sözcüklerinin bir ayrıcalığıdır; diğer sözcükler ise sadece tümcelerin parçaları olabilir. Bir nesne sözcüğünün eksiksiz bir ünlemsel tümce olarak kullanımının onun birincil kullanımı, daha geniş bir tümcenin parçası olarak kullanımının ise ikinci kullanımı olduğunu savunuyorum. Bir nesne sözcüğünün ifade etme ve bildirme yönlerine sahip olması, quâ tümcedir. Anlamlı ve anlamsız sözcük dizileri arasındaki ayırım bizi anlamlı bir tümcenin dilsel olmayan bir özgülüğe, yani daha öznel olduğundan doğruluk veya yanlışlıkla ilgisi bulunmayan “anlam”a sahip olduğunu fark etmeye zorlar. Bir tümcenin anlamını ne ifade ettiği ile, yani konuşmacının durumuyla özdeşleştirebiliriz. Böyle bir ifadeye bir “inanma” denebilir, şayet tümce bir bildirim tümcesiyse. Aynı tümce ile ifade edilebilen iki inanmanın aynı “inanç”ın örnekleri olduğu söylenir.

Bu söylenenlerden şu sonuç çıkar ki, bir tümcenin ortaya çıkabileceği iki değil, üç yol vardır.

Birincisi: edimsel sözcüklerle ilgileniyor olabiliriz; bu, tırnak işaretinin kullanılması için uygun olan durumdur. Örneğin, “Caesar ‘jacta est alea’ dedi”yi öne sürebiliriz. Latince bilmeyen bir kişi Caesar’ın bunu söylemiş olduğunu bilebilir; Caesar’ın ne kast ettiğini bilmesi gerekli değildir. Bu nedenle “jacta est alea” sözcükleri burada sözcükler olarak bulunur, anlama sahip olarak değil.

İkincisi: tümcenin ne ifade ettiği ile ilgileniyor olabiliriz; Caesar ölümün yaydan çıktığını söyledi”yi ileri sürersek bu olur. Bu-

rada “ölüm yaydan çıktı” sözcükleri anlama sahip olarak bulunur; Caesar bu sözcükleri değil, aynı durumu ifade eden Latince sözcükleri kullanmıştır. Eğer “Caesar ‘ölüm yaydan çıktı’ dedi”yi öne sürseydik, iddiamız yanlış olurdu, zira onun Türkçe konuştuğunu ima ederdi. Dolayısıyla “Caesar ölümün yaydan çıktığını söyledi” dediğimizde “ölüm yaydan çıktı” sözcüklerinin anlamı alakalıdır, fakat bildirim alakalı değildir, çünkü ölümün aslında yaydan çıkmış olup olmadığı, tamamen alakasızdır.

Üçüncüsü: bir tümcenin sadece ne ifade ettiğiyle değil, aynı zamanda ne bildirdiğiyle de ilgileniyor olabiliriz. Diyebilirim ki: “Caesar’ın doğrulukla söylediği gibi, ölüm yaydan çıktı”. Burada, “ölüm yaydan çıktı” dediğimde, tümce bir şey bildiriyorsa doğru, hiçbir şey bildirmiyorsa yanlış olan bir iddiada bulunurum. Eksiksiz olan her bildirim tümcesinde, bildirim alakalıdır, fakat alt tümcelerde sadece ne ifade edildiğinin alakalı olması mümkündür. Bu, bilhassa, “A p’ye inanır”daki p ile ilgili olarak geçerlidir.

Wittgenstein’in “A p’ye inanır”ın “‘p’ p der” biçiminde olduğunu söyleyen görüşüyle ne kast ettiğine karar vermek zordur. Fakat “A p’ye inanır” mı yoksa “A ‘p’ye inanır” mı dememiz gerektiğine karar verebileceğimizi düşünüyorum. “B sıcaktır” tümcesi yerine “p”yi koyalım. A’nın B’nin sıcak olduğuna inandığını söylediğimizde, (yaklaşık olarak) A’nın, eğer konuşursa, “B sıcaktır” veya aynı anlama sahip olan bir şey söylemesine yol açacak bir durumda olduğunu söyleriz. Bu sözcüklerin A’nın zihninde olduğunu söylemiyoruz; o, konuşursa “B a chaud” diyecek bir Fransız olabilir. Biz aslında “B sıcaktır” sözcükler hakkında hiçbir şey söylemiyoruz, sadece onların ne anlama geldikleri ile ilgili bir şeyler söylüyoruz. Bu nedenle tırnak işareti olmamalı ve demeliyiz ki: “A inanır ki p”. Burada “ki” esastır.

“p doğrudur” veya “‘p’ doğrudur” dememeliyiz. Genellikle

ikinciye söylememiz gerektiği farz edilir, fakat ben bu varsayımın yanlış olduğunu düşünüyorum. “Doğrudur ki B sıcaktır”ı ele alalım. Bu, bir inanmalar sınıfı ile bir olay arasında komplike bir bağıntıyı öne sürmektedir. Anlamı şudur: durumların (yani, “B sıcaktır” sözcükleriyle ifade edilenlerin) belli bir sınıfında olan herhangi bir kişi, belli bir olayla (yani, B’nin sıcak olmasıyla) belli bir bağıntıya sahiptir. Burada “B sıcaktır” sözcükleri sadece ifadenin anlamına girer. Bu nedenle “doğrudur ki p” demeliyiz, “p” doğrudur” değil.

Yine söylüyorum ki, konunun zorluğu, tümcelerin ve bazı sözcüklerin sözel olmayan iki kullanımı olmasıdır: (a) nesneleri bildiren, (b) zihin durumlarını ifade eden. Sözcükler, sözcükler olarak değil de anlamları üzerinden, bildirim yapmadan ortaya çıkabilir: bu, yalnızca ifade eder hâlde ortaya çıktıklarında olur. Nesne sözcükleri dışındaki tek sözcükler sadece ifade eder, bildirmez. Bu nedenle, nesne sözcüklerinin aksine, eksiksiz tümceler olamamalarıdır.

Yukarıdakilerden açıkça şu anlaşılmaktadır ki, “p” sözel olmayan iki farklı yolla ortaya çıkabilir: (a) hem bildirimin hem de ifadenin alakalı olduğu yerde ve (b) sadece ifadenin alakalı olduğu yerde. Tümce kendi başına, bir öne sürme olarak ortaya çıktığında, elimizde (a) vardır; “A inanır ki p”de elimizde (b) vardı, zira öne sürdüğümüz olay p’nin doğruluk veya yanlışlığına başvurmadan eksiksiz olarak tarif edilebilir. Fakat “p veya q”yu veya herhangi başka bir doğruluk fonksiyonunu öne sürdüğümüzde, elimizde (a) vardır.

Uzamsallık ilkesi, kısıtlanmamış asıl biçiminde, “p”nin bildiriminin alakalı olduğu bütün olaylar için geçerlidir, fakat sadece ifadenin alakalı olduklarında geçerli değildir; yani, (a) için geçerlidir, (b) için değildir. Bu ifade, kanımca, bir totolojidir. Bu uzam-

salık ilkesi, her iki türdeki olaylar için de geçerli olsaydı, yanılımyorsam, reddedilmesi gerekirdi.

Bay N. Dalkey tarafından bana “A inanır ki B sıcaktır”da “ki B sıcaktır” sözcüklerinin, eksiksiz bir tümce olduğunda “B sıcaktır” ile ne ifade edildiğini tarif ettiği önerildi. Bu görüş “p” ve “ki p” arasında keskin bir ayrım yapmayı gerekli kılar. Ortaya çıkan gerçekten “p” olduğunda, her zaman uzamsallık ilkesini koruyabiliriz; fakat ortaya çıkan “ki p” olduğunda, ilkenin başarısızlığının nedeni “p”nin aslında ortaya çıkmıyor oluşudur.

Şimdi de bölünmezlik ilkesini ele almalıyız. Şimdi onu genel olarak ele almayacağım, sadece “A inanır ki p” gibi tümcelerle bağıntılı olarak ele alacağım. Genel biçiminde çözümlemenin ve karmaşıkların özel adlarının kuramsal olarak zorunlu olup olmadıkları sorusunun dikkate alınmasını gerektirir, ki bunu daha sonraki bir aşamaya bırakmayı teklif ediyorum. Şimdilik sadece “A inanır ki p” gibi tümcelelerin, uygun bir dilde, bu bölümde daha önce açıklanmış olan atomik, moleküler ve genellenmiş tümceler hiyerarşisinde ifade edilip edilemeyeceği.

Soru şu: “A inanır ki p”yi p’nin bir alt karmaşık olarak görünmeyeceği bir şekilde yorumlayabilir miyiz?

“p” için yine “B sıcaktır”ı alalım. Daha önceki bir bölümde A’nın buna inandığını söylemenin, onun ortak bir noktaları bulunan birkaç tarif edilebilir durumdan birinde olduğunu söylemek anlamına geldiğini belirtmiştik. Böyle durumlardan biri, A’nın “B sıcaktır!” diye bağırdığı durumdur, fakat A B’nin sıcak olduğuna inandığı zaman herhangi bir sözcüğün A için muhakkak mevcut olduğunu farz etmek için hiçbir neden yoktur.

“A ‘B sıcak!’ diye bağılıyor” demek, A’nın konuşma organlarındaki bir dizi hareketi öne sürmektir; bu, salt fiziksel bir olaydır ve herhangi bir alt karmaşık olmadan eksiksiz olarak tarif edi-

lebilir. Öyle görünüyor ki, A'nın B'nin sıcak olduğuna inanması olan diğer her durumu da benzer şekilde tarif edilebilir. Yine de, geriye bir soru kalır: bu durumların ortak noktası nedir?

Bana kalırsa, ortak noktaları yalnızca nedensel. Fakat bu, zor bir soru ve inanıyorum ki herhangi bir kesinlik ile yanıtlamamızın gerekmediği bir soru. Bana kalırsa doğru olabilecek hiçbir cevap "A inanır ki p"nin bir p alt karmaşığı olmadan çözümlenebileceği sonucunu, p "B sıcaktır" gibi basit bir tümce olduğunda, hiçbir şekilde çürütemez. Eğer p "bütün insanlar ölümlüdür" gibi genel bir tümceyse mesele daha zordur. Bu nedenle şu an için kendimi, şimdiye dek bölünmezlik ilkesi aleyhinde hiçbir iyi sav bulamamış olduğumuz geçici sonucuyla sınırlandıracağım. Böylece şu sonuçlara ulaşmış olduk: (1) uzamsallık ilkesi, kesinlikle "A p'ye inanır" gibi tümcelerin çözümlemesi ile yorumlandığında yanlış olduğu gösterilmez; (2) aynı çözümleme bölünmezlik ilkesinin yanlış olduğunu ispat etmez, fakat doğru olduğunu ispat etmeye de yetmez.

20. BÖLÜM

ÜÇÜNCÜNÜN OLMAZLIĞI YASASI

Bu kitapta genellikle mantıksal sorulardan kaçınıyorum, fakat önceki bölümde olduğu gibi bu bölümde de mantıksal bir konuyla, üçüncünün olmazlığı yasasıyla ilgileneceğim. Herkesin bildiği üzere, Brouwer yasaya meydan okumuş ve bunu epistemolojik temellere dayanarak yapmıştır. Başka birçok kişi gibi o da, açıkça bilgi kuramına ait bir kavram olan “doğruluk”un sadece “doğrulanabilirlik” üzerinden tanımlanabileceğini savunur. Eğer haklıysa, bu demektir ki üçüncünün olmazlığı yasası ve aynı zamanda çelişme yasası epistemolojiye aittir ve doğruluk ve yanlışlık için epistemolojinin izin verdiği tanım her ne ise onun ışığında yeniden dikkate alınmalıdır. 16. Bölüm’de doğruluk ve yanlışlık üzerine bir başlangıç tartışması yaptık ve onları epistemolojik olarak tanımlama girişimini tartıştık. Oldukça açıktır ki, eğer bir epistemolojik tanım üçüncünün olmazlığı yasasına sadıksa, olağan biçiminde doğru olamaz; çelişme yasası olabilirse de. Bu bölümde ve bir sonrakinde değerlendirmemiz gereken olmazlığı yasasını mı kurban edeceğimiz, yoksa bilgidен bağımsız bir doğruluk tanımına mı girişeceğimizdir³⁵.

35 Bu bölümde söylenenler konuyu açıklığa kavuşturmayı amaçlıyor. Bir karara varmak için ciddi bir girişim ancak sonraki bölümde söz konusu olacak.

Her bir görüşün güçlükleri de müthiştir. Şayet doğruluğu bilgiyle bağıntılı olarak tanımlarsak, mantık yıkılır ve şimdiye dek kabul edilmiş olan çoğu usavurma, matematiğin büyük bir kısmı da dahil olmak üzere, geçersiz sayılıp reddedilmelidir. Fakat eğer üçüncünün olmazlığı yasasına sadık kalırsak, kendimizi harfte değilse de ruhta ampirizm ile kıyaslanamaz görünen gerçekçi bir metafiziğe bağlanmış bulabiliriz. Soru temel ve en büyük öneme sahiptir.

Karar vermeden önce alternatifleri geliştirelim.

Brouwer, “dört katlılık oyalanmayı içer” gibi, söz dizimsel olarak anlamsız ifadelerle ilgilenmez. O, dilbilgisi ve mantık açısından düzgün olan, fakat epistemolojik açıdan ispat edilmesi veya çürütülmesi mümkün olmayan tümcelerle ilgilenir. Söz konusu meseleyi tartışmaya başlamadan önce onu biraz daha açıklığa kavuşturmalıyız.

Brouwer, bir önermenin doğru olup olmadığını keşfetmenin herhangi bir yoluna sahip olmadığımız müddetçe “doğru”nun kullanışsız bir kavram olduğunu savunur. Dolayısıyla “doğru”nun yerine “doğrulanabilir”i koyar ve çeliştiği doğrulanabilir olmadıkça bir önermeye “yanlış” demez. Böylece geriye söz dizimsel olarak düzgün olan, ama doğrulanabilir olmadığı gibi doğrulanabilir önermelerin çeliştiği de olmayan önermelerin bir ara sınıfı kalır. Brouwer bu ara sınıfa ya doğru ya da yanlış demeyi reddeder ve onlarla ilgili olarak üçüncünün olmazlığı yasasını hatalı kabul eder.

Henüz hiç kimse “doğruluk”u “bilinen” olarak tanımlayacak kadar ileri gitmedi; “doğruluk”un epistemolojik tanımı “bilinebilen”dir. “Doğrulanabilir” sözcüğü sıkça kullanılır ve bir önerme, doğrulanabiliyorsa doğrulanabilirdir. Bu güçlükler doğurur, zira olasılık tuhaf bir kavramdır. Tanımın kesin olması ge-

rekiyorsa, amaçlanan olasılığın tikel türünün açıklığa kavuşturulması gerekir. Matematikte bunu Brouwer ve ekolü kayda değer bir başarıyla yapmıştır, fakat bildiğim kadarıyla haklarında hiçbir şekilde kanıta ulaşılamayan tarihsel varsayımlar gibi sıradan önermeler üzerine çok fazla düşünmemişlerdi. Carnap'ın "Logical Syntax of Language"sinden öğrenilecek çok şey vardır, fakat esas olarak öneri yoluyla. O, "bütün insanlar ölümlüdür" gibi tabiatı gereği eksiksiz olarak ispat edilebilir olan genel bir önermenin eğer doğruluğunun birçok örneği biliniyor ve yanlışlığının hiçbir örneği bilinmiyorsa (geçici olarak) doğru kabul edilmesi gerekir.

"Doğruluk"un "bilinebilen" olarak bir tanımının temel önermelerden adım adım ilerlemesi gerekecektir. 11. Bölüm'de söylenenler doğrultusunda, mevcut olgusal öncüllerimin şunlardan oluştuğunu varsayacağım: (1) mevcut algıları öne süren çok küçük bir rakam; (2) bir düğün çiçeği gördüğümüzde "bu kırmızı değildir"e vardığımızdaki gibi mevcut algılardan elde edilen negatif önermelerden çok büyük bir rakam; (3) üzerlerine şüphe düşürecek hiçbir sav bulunmadığı müddetçe anılar; (4) çelişme yasası; fakat üçüncünün olmazlığı yasası değil. Üçüncünün olmazlığı yasası, başlangıç olarak, belli bir önermeler sınıfı için doğru olacaktır; yani, algılarla karşılanacaklar. Eğer 4 Temmuz'da havai fişek atıyorsanız ve "dikkat et, bir patlama olacak" dersiniz, ya bir patlama olur, ya da havai fişekler ıslaktır ve olmaz. Bu türden elde edilen, üçüncünün olmazlığı yasasının geçerli olduğu başka durumlar da vardır; durumlar sınıfının tanımı, "doğruluk"un epistemolojik tanımıyla hemen hemen aynı sorundur.

Dikkat edilmelidir ki, üçüncünün olmazlığı yasası başarısız olduğunda, çifte yadsıma yasası da başarısız olur. Eğer S ne doğru ne yanlış ise, S 'nin yanlış olduğu yanlıştır; eğer çifte yadsıma ilkesi geçerliyse, bu demektir ki S doğrudur; oysa S hipotezle ne

doğru ne yanlıştır. Sonuç olarak, bu mantıkta, “S’nin yanlış olduğu yanlıştır” “S doğrudur”un eşdeğeri değildir.

Kendimize bir şans tanımak için, en azından başlangıç olarak, temel önermelerden tümevarımla ulaşılan genellemelere izin verelim. Eğer bir negatif örnek bulunursa bunların yanlış oldukları ortaya çıkabilir; bu olana dek, Carnap’ın izinden giderek, onları geçici olarak doğru kabul edeceğiz. Her iki durumda da onları üçüncünün olmazlığı yasasına tabi olarak kabul edeceğiz. Aynı zamanda sağ duyu koşullarına tabi olan diğerlerinin tanıklığına da izin vereceğiz. Şimdi bilim kurabiliriz; tümevarımsal genellemeleri de kabul etmiş olduğumuza göre, onların çürütülmeyecek türden sonuçlarını doğru olarak kabul edeceğiz. Örneğin, astronominin bizi varsaymaya yönelttiği üzere, tutulmaların tarih öncesi zamanlarda meydana geldiğini söyleyeceğiz; fakat bunu, astronomi yasalarını oluşturan tümevarımsal genellemelere uygun derecede bir tereddüt ile söyleriz.

Böylece, ampiristler olarak öne sürmek veya reddetmek için bir neden gördüğümüz bütün önermeleri öne sürebilir ve reddedebiliriz. Zorluklar (a) mantık ve matematikte, (b) lehinde de aleyhinde de kanıt bulunmayan mantık dışı önermelerle ilgili olarak ortaya çıkar.

Hakkında hiçbir kanıt olmayan belirli bir mantık dışı önermeyi ele alalım: “milattan sonra 1 yılında Ocak ayının ilk günü Manhattan Adası’nda kar yağdı”. Bu önermeye “P” diyelim. P hakkında ne biliyoruz? Tümevarımsal genellemeleri kabul edersek, tarih bize milattan sonra 1 yılı olduğunu söyler, jeoloji de Manhattan Adası’nın o zaman var olduğuna ikna eder. Oraya karın sıklıkla kışın yağdığını biliriz. Dolayısıyla P’yi tıpkı tarihsel kaydı olan bir kar yağışıyla bağıntılıymış gibi anlarız. Teoride, bir Laplace hesap makinası daha önceki zamanların havasına dair çıkarım yapabi-

lır; tıpkı astronomun tutulmalara dair çıkarım yaptığı gibi. Fakat pratikte bu imkansızdır çünkü hem hesaplamalar çok zor olur, hem de elde edilebilecek tüm verilerden çok daha fazlası gerekecektir. Bu nedenle P'nin doğru veya yanlış olduğuna dair hiçbir kanıtımız olmadığını ve görebildiğimiz kadarıyla hiçbir zaman da olamayacağını kabul etmemiz gerekir. Varmamız gereken sonuç, eğer “doğruluk” epistemolojik açıdan tanımlanacaksa, P'nin ne doğru ne de yanlış olduğudur.

Bu sonucu kabul etmek istemeyişimizin nedeni, gözlemimizden bağımsız bir “gerçek” dünyaya dair inatçı inancımızdır. Şöyle hissederiz: orada olabilirdik ve o zaman kar yağıp yağmadığını görmüş olmamız gerekirdi; bakıyor oluşumuzun kar üzerinde hiçbir etkisi olmazdı. Tıpkı soğuk hissinsin ısı duyularımızla ilgili olması gibi, karın beyazlığının gözlerimizle ilgili olduğunu kabul etmeye yeterince hazırızdır; fakat bu duyuların bir dış nedeni olduğunu farz ederiz; bu da, fizikte uğarşıldığı hâliyle kardır. Ayrıca bunun bazı çok hassas kuantum gözlemlerinin ilgili olduğu yerler dışında, onu bilsek de bilmesek de aynı olduğuna inanırız.

Fakat tüm bunlar, tümevarımsal genellemeleri kabul ettiğimizde ve Manhattan Adası'nın söz konusu zamanda muhtemelen var olduğuna inanmak için kendimize izin verdiğimizde zaten kabul edilmişti. Eğer bu tür tümevarımlara müsaade edeceksek, üçüncünün olmazlığı yasasının kapsamına lehinde veya aleyhinde ne kadar kuvvetsiz olursa olsun herhangi bir kanıt bulunan her önermeyi almayı reddetmek için hiçbir neden görünmemektedir. Manhattan Adası'nın ikliminin son iki bin yılda çok değişmediğine dair bir kanıt olması gayet mümkündür; bu durumda hava durumu kayıtları yılın herhangi bir günündeki kar yağışı olasılığını verir. Bu nedenle varmamız gereken sonuç, P'nin ya doğru ya da yanlış olduğudur, zira soruya karar veremesek de, her alternatife olabilirliğine dair bir şeyler biliriz.

Yine de hakkında hiçbir kanıt bulunmayan önermeler olacaktır, örneğin: “içince yaşadığımız evrenle hiçbir uzay-zamansal bağıntısı bulunmayan bir evren vardır.” Böyle bir evren, bir bilim-kurgu yazarı tarafından düşünülebilir, fakat hipotezin doğası gereği, lehinde veya aleyhinde hiçbir tümevarımsal sav olamaz. Böyle bir evrenin olmaması gerektiğini hissettiğimizde, bana kalırsa, yapmış olduğu bütün dünyaları tasarlayan bir Tanrı hayal ederiz ve dolayısıyla, gizlice, kendi dünyamızla olan, sözcüklerle reddetmiş olduğumuz bağı yeniden kurarız³⁶. Şayet hem bu kavramı hem de kendi algısal yetilerimizin mucizevi şekilde çoğalmasını kesinlikle hariç tutarsak, hipotezimizin hiçbir anlamı olmadığını farz etmek belki mümkün olur. Bu durumda, ne yanlış ne de doğrudur, fakat bir önerme değildir ve bu nedenle üçüncünün olmazlığı yasasına uymayan önermeler bulunduğunu göstermekte başarısız olur.

Şu soruyla yüzleşmeliyiz: eğer mümkünse hangi koşullar altında söz dizimsel olarak düzgün bir tümce bir anlama sahip olmakta başarısız olur? Az önce “bir şeyin benim mevcut algımla hiçbir uzay-zamansal bağıntısı yoktur”un anlamdan yoksun olabileceğini önerdik; zira hayali evrenin reddedilmesinin karşılığı budur. Dolayısıyla, öyle görünüyor ki, yukarıdaki tümcenin çelişliği olan “her şeyin benim mevcut algımla uzay-zamansal bir bağıntısı vardır” tümcesi de anlamdan yoksundur; fakat bu daha az makul görünmektedir. Bunun anlamsız olması gerekiyorsa, sebebi “her şey” sözcükleri olmalıdır. “Her şey” sözcüğünün, bütün evrenin denetlenebileceğini ima ettiği söylenebilir; oysa aslında yeni algılar sürekli olarak ortaya çıkar ve bütünlüğün tamamı, numaralandırılmış bir nesneler grubu haricinde yanıltıcıdır.

Bu bütünlük meselesi çok önemlidir. Bütün bir kavramsallı-

36 Olaf Steplan - “The Star Maker”.

ğı, insanlar sınıfını veya doğal sayılar sınıfını tanımladığımız gibi tanımlayabilir miyiz? Bazıları, eğer sınıf sonlu ise bunu yapabileceğimizi, fakat aksi takdirde yapamayacağımızı düşünüyor. Fakat ben bunun alakalı bir dikkate alma oluşunu anlayamıyorum, genel bir sözcüğün “verilen bu derlemdeki bu nesneler” için bir kısaltmadan ibaret olduğu zamanlar dışında. Bu durumda genel sözcük gereksizdir. İnsanlar vakasında olduğu gibi, edimsel numaralandırma imkansız olduğunda, derlemin sonlu mu yoksa sonsuz mu olduğu sorusu alakasız görünür. “Bütün insanlar ölümlüdür” de bu bağlantıda “bütün tam sayılar tek veya çifttir” ile aynı sorunları doğurur. “Bütün insanlar ölümlüdür” dediğimizde bir şey mi söylemekteyizdir, yoksa anlamsız sesler mi çıkarmaktayızdır? Tümcenin doğru olup olmadığını değil, anlamlı olup olmadığını soruyorum. Önce bazı savunulamaz görüşleri çıkaralım. (1) Önermeyi “eğer bir insan görürsem, onun ölümlü olduğu yargısına varırım” gibi bir talimata indirgeyemeyiz. Zira bir insan görebileceğim fırsatların da tıpkı insanlar gibi numaralandırılması imkânsızdır. Son nefesimi verirken “benim tanıdığım bütün insanlar ölümlüdür” diyebilirim, çünkü o zaman onlar numaralandırılabilir; fakat o zamana dek derlem sadece kavramsal olarak tanımlanır. (2) “Bütün derlemi kaplayacak bir olası deneyimler grubu olduğunda bir derlem hakkındaki bir ifade geçerlidir, aksi takdirde değildir” diyemeyiz. Çünkü eğer “olası deneyimler”i tanımlamaya çalışırsak, tam da kurtulmak için uğraştığımız varsayımsal kavramsal alana çekildiğimizi görebiliriz. Bir deneyimin “olası” olup olmadığını nasıl bilebiliriz? Açıkçası bu edimsel deneyimi aşan bilgiyi gerektirecektir. (3) “Bütün insanlar ölümlüdür”ü geçmiş deneyimle sınırlandıramayız, çünkü bu durumda “şimdiye dek ölmüş olan bütün insanlar ölümlüydü” anlamına gelmesi gerekir, ki bu bir totolojidir. (4) Genel ifadeleri –özellikle tümevarımsal genellemeleri– pratik tavsiyeler olarak

yorumlamanın zaman zaman olası olduğu düşünülür. Dolayısıyla “bütün insanlar ölümlüdür” şu anlama gelecektir: “bir daha bir insanla tanıştığında, o ölümlüymüş gibi davranmanı tavsiye ederim, çünkü eğer ölümsüz olduğu beklentisiyle kafasını kesersen, asılacaksın”. Fakat bu tavsiye sadece sestir çünkü insan ölümlüdür. Eğer cidden bütün insanların ölümlü olduğundan şüphe duyuyorsanız, özne üzerinde deneyler yapmakla iyi edersiniz. Aslında, pragmatik yorumlama, sadece bir kaçıştır.

Eğer “bütün insanlar ölümlüdür” gibi kavramsallığı tanım-lamış derlemlerle uğraşan tümceleri hariç tutarsak, genel önermeler tarihle sınırlı olacaktır; daha doğrusu, var olan ya da var olmuş nesnelerden oluşan derlemlerle. “Bu odadaki bütün insanlar ölecek” diyebiliriz, ama “bu odadaki insanların bütün çocukları ölecek” diyemeyiz. Bu, şüphesiz ki saçmadır.

Bana öyle geliyor ki, “insan” ve “ölümlü” sözcüklerini anladığımızda, “bütün insanlar ölümlüdür”ü her bir insanı tanımamıza gerek olmadan anlayabiliriz. Benzer şekilde, söylemeliyim ki, “bütün tamsayılar tek veya çifttir”i anlayabiliriz. Fakat eğer bu görüş savunulacaksa, numaralandırmadan bağımsız olarak “bütünlük”ü anlamak diye bir şey olmalıdır. Bu, gerçekten, varsayımsal olanı anlama meselesidir. Genel önermelerin çözümlemesi çok zordur, zira açıkça görünmektedir ki, bir derlemin çeşitli üyelerini bilmeden onun bütününe bilebiliriz. “Duyduğum: hiçbir şey”in temel bir önerme olabileceğini görmüştük; yine de mantık için evrendeki her şey hakkında bir ifadedir. 18. Bölüm’de bu güçlükten nasıl kaçınılacağını görmüştük.

Milattan sonra 1 yılındaki kar hakkında tartışırken, tümevarımsal genellemeleri kabul etmek için kendimize izin vermiştik. Üçüncünün olmazlığı yasasından kuşkulanınırken olsa olsa algılara dair çıkarım yapma yolundayken bunu yapmaya hakkımızın olup

olmağı, algıların çıkarımını yapma haricinde şüphelidir. Fiziksel bilimlerde tümevarımlar daima gerçekçi terimlerle ifade edilir; yani, gözlemlediğiniz şeyin gözleminiz olmadan da olabileceğini ve uygun koşullarda olduğunu farz ederler. Eğer ıssız bir adaya düşersek ve gür bitki örtüsü bulursak, orada yağmur yağmış olduğu çıkarımını yaparız, hiç kimse yağmuru görmemiş olmasına rağmen. Tümevarımsal doğrulama açısından oldukça açıktır ki, sadece gözlemlenmemiş olaylar konusunda birbirinden ayrılan iki hipotez kesinlikle aynı seviyededir. Bu nedenle, epistemolojik açıdan gözlemlenmemiş hiçbir olay olmadığını, veya birkaç tane olduğunu, veya birçok olduğunu farz edebiliriz; fizikçilerin yaptığı gibi, gözlemlenmiş olaylara dair yasaları formüle etmeyi en kolay hâle getirecek gözlemlenmemiş olaylar türü ve sayısı her ne ise onu ekleyebiliriz. Onlar da gerçek sayılarla başlayıp biten bir hesaplamadaki karmaşık sayılarla aynı türden bir amaca hizmet eder. Bu gözlemlenmemiş olayların gerçekten olup olmadığını sormakta herhangi bir anlam var mıdır? Carnap'a göre, sadece dilsel bir soru vardır: "gerçeklik" geçerli kullanımı olmayan metafiziksel bir terimdir. İyi, güzel ama tutarlı olalım. Ben, öğrenmiş olduklarımı tanıklıktan veya tarihten gözlemlemedim; sadece kendi deneyimime dahil olanları gözlemledim. Bu nedenle, söz konusu görüşte, tanıklığın sesler veya şekillerden ibaret olmadığı ve dünyanın benim hatırlayabildiğim en eski andan beri var olduğu hipotezleri sadece dilsel uygunluklardır.

Bu görüş, aslında, hiç kimsenin kabul etmediği bir görüştür. Eğer bir doktor size "karınız kanser" derse, duyduğunuz şeyin bir düşünceyi ifade ettiğinden kuşku duymazsınız; aynı zamanda, eğer doktor haklıysa, karınızın sizin olmayacak acılı deneyimlere sahip olduğundan ve olacağından da kuşku duymazsınız. Eğer bunun bütünüyle size ait bazı deneyimleri tarif etmek için dilsel bir kısaltmadan ibaret olduğunu düşünseydiniz, duygularınız

tamamen farklı olurdu. Elbette bu bir sav değildir. Fakat benim savaştığım türdeki görüşü benimseyenlerin daima onu diğer insanlara karşı olarak uygulamaktan kaçındığını ve buzul çağı gibi duygusal içeriği oldukça az olan konulara uygulamaktan memnun olduklarını fark ediyorum. Bu mantıksızdır. Eğer buzul çağı sadece dilsel bir kolaylıkta, ebeveynleriniz, çocuklarınız, dostlarınız ve iş arkadaşlarınız da öyledir. Tanıklığı kabul etmek elbette hâlâ mümkündür. Diyebilirsiniz ki: “Bay A, bildiğim kadarıyla, bir sesler ve görüntüler dizisidir; ama tuhaf görünse de, eğer sesleri bazı düşünceleri veya algıları ifade etmek için çıkarmam gereken sesler olarak yorumlarsam, sıklıkla doğru olduklarının ortaya çıktığını buldum. Bu nedenle Bay A akıllı bir varlıkmiş gibi davranmaya karar verdim.” Fakat duygularınız onun “gerçekten” akla sahip olduğuna inansaydınız olacağı gibi olmayacaktır.

“Benim tarafımdan gözlemlenmeyen olaylar gerçekten olur mu?” diye sorduğumuzda, en azından diğer insanlarla ilgili olarak çok büyük bir duygusal içeriği olan ve öyle görünüyor ki anlamdan tamamen yoksun olması çok güç olan bir soru sormaktayızdır. Başka insanların sevgileri ve nefretleriyle, zevkleri ve acılarıyla ilgileniriz çünkü onların da bizimkiler kadar “gerçek” olduğuna kesin olarak ikna edilmişizdir. Bunu söylediğimizde kast ettiğimiz bir şey vardır. Bir romandaki bir kişi kendisini gösterir, fakat aldatıcı bir biçimde: onun ifade ettiği duygular edimsel olarak hissedilmemiştir. Gerçek insanlar farklıdır; ama nasıl?

Şu anda gözlemlenmemiş olayların meydana geldiğini savunmakla ilgilenmiyorum; yalnızca onların meydana gelip gelmediği sorusunun dilsel bir sorudan fazlası olduğunu savunmakla ilgileniyorum. Soruyu öncelikle başka insanların algılarıyla, düşünceleriyle ve hisleriyle bağlantılı olarak ele alıyorum, çünkü bu durumda yaptığımız çıkarım kendi deneyimimizden bildiğimiz şeyle

yakından benzeşir. Gözlemlenmemiş özdek durumunda, onun sadece gözlemlenmemiş olması değil, herhangi bir duyulur niteliğe sahip olamayacağından, deneyimlemiş olduğumuz herhangi bir şeyden çok farklı olması gerekmesi de söz konusudur. Bu ek sorundan başka insanların deneyimleri dikkate alınarak kaçınılır. Görünüşte acı çeken bir insan görürsek, onun acı çekmekte olduğu hipotezi bir şey ekler ve tekbencinin dilsel bir uzlaşımı benimsemesinden ibaret değildir.

“Fakat bu seni deneyimin dışına çıkarmaz; sadece senin deneyiminin dışına çıkarır” demek işlevsizdir. Diğer insanın deneyimleri olduğunu ve sizin algınızdan ibaret olmadığını bilmedikçe bunun doğru olduğunu bilemezsiniz; fakat bu tam da gerekçelendirilmesi gereken bilgi parçasıdır. Epistemoloji tanıklığı kabul ederek başlayamaz, zira tanıklığın dürüstlüğü kesinlikle temel önermeler arasında değildir.

Öyleyse şu sonuca varıyorum ki, deneyimlemediğim bir şeyin meydana geldiği hipotezinde tözel bir anlam vardır, en azından bu şey benim deneyimlerimin, örneğin başka insanlara attettiğim deneyimlerin benzeşeni olduğunda.

Fakat bu, hiç kimse tarafından gözlemlenmemiş fiziksel görüngüler hipotezinde herhangi bir anlam olup olmadığı sorusunu yanıtlamamaktadır; şimdi bu soruyu ele almalıyız.

Burada yapılması gereken bazı ayrımlar var. Ampirik temelle dayanarak inanırız ki görsel nesneler gözlerin, sinirlerin ve bir beynin olmadığı durumlarda olamaz, fakat böyle nesnelerin başka bir yerde var olduğu hipotezinde hiçbir mantıksal güçlük yoktur. Aslında, felsefi ve bilimsel olarak naif olan her kişi, bir şeye baktığımızda gördüğümüzün artık bakmadığımız zaman da hâlâ orada olduğuna inanır. Buna naif gerçekçilik denir –aslında yanlış olsa da mantıksal açıdan imkansız olmadığının kabul edilmesi

gereken bir doktrin. Fizikle bağlantılı sorun şudur: duyarlı algılayıcının olmadığı yerde deneyimden bildiğimiz duyulur niteliklere sahip olan herhangi bir şeyin de olamayacağını kabul edersek, orada bir şey olduğu hipotezinde herhangi bir anlam var mıdır? Aslında iki soru vardır: birincisi, deneyimlenmeyen bir şeyin var olduğu hipotezinde anlam var mıdır? İkincisi, hiçbir algılayıcının olmadığı yerde olayların olduğunu varsaymamızı gerektirecek kadar algı nesnelere benzemeyen bir şeyin var olduğu hipotezinde anlam var mıdır?

İlkiyle ilgili olarak hiçbir güçlük görmüyorum. Bir görüngü bekliyor oluşumuz, görüngüyü anlayışımızın asli bir parçası değildir, sadece onun olduğunu bilmemizin bir nedenidir; ayrıca görüngünün algılanmadan da var olabileceği hipotezinin mantıksal bir engeli yoktur. Aslında, hepimiz farkına varmadığımız pek çok duyumumuz olduğunu savunuyoruz ve bunlar, kesinlikle deneyimlenmiş değildir.

İkinci soruyla ilgili daha çok güçlük vardır: algılarımızdan ne görsel ne işitsel ne de aşına olunan türlerden herhangi biri olsalardı olmaları gerekeceği kadar farklı olan fiziksel görüngüler hipotezinde herhangi bir anlam var mıdır? Soru tam olarak Kantçı Ding-an-Sich türü gibi zamanın dışında bir soru değildir; bizim sorguladığımız türdeki olaylar kesinlikle zamanın içindedir ve bir tür uzaydadır, her ne kadar tam olarak algılarda alışkın olduğumuz türde olmasa da. Fiziksel uzay, yani fiziğin uzayı doğrudan duyulur değildir, duyulur uzaylarla bağıntılı olarak tanımlanabilir. Bu nedenle, öyle görünmektedir ki, bir salt fiziksel görüngüyle ilgili olan bir önerme, deneyim yoluyla bilinen terimlerle açıkça belirtilebilir; öyleyse, önerme kesinlikle, bir anlamda, önemlidir, onun doğru olup olmadığını nasıl keşfedeceğimizi bilmesek de. Eğer “var olan her şey duyulurdur” demek anlamlı-

sa, bunun çelişği olan “duyulur olmayan bir şey vardır”ı söylemek de anlamlı olmalıdır. Eğer “duyulur”un hiçbir manası olmadığı savunulacaksa, “görsel, işitsel, veya vs.” yerine başka bir şey konabilir. Bu nedenle, öyle görünmektedir ki, nedensel olarak bir duyu merkezine bağlı olduğuna inandığımız niteliklerin hiçbirine sahip olmayan olayların hipotezinde anlamı reddedemeyiz.

Geriye, eğer mümkünse, böyle bir hipotezin hangi anlamda doğru veya yanlış olarak kabul edilebileceğini sorgulamak kalıyor.

Bu bizi, önermeleri doğru kılan “olgu” meselesine getiriyor. Doğrunun uygunluk kuramına göre, Tarski’nin işaret ettiği üzere, “kar yağıyor” önermesi eğer kar yağıyorsa doğrudur. Bunun, *prima facie*, bilgiyle hiçbir ilgisi yoktur. Eğer kar yağdığının farkına varmazsanız, bu, “kar yağıyor” önermesini hiçbir şekilde daha az doğru yapmaz. Sonunda dışarı baktığınızda yerde birkaç santim kar görebilir ve “saatlerdir kar yağıyor olmalı” diyebilirsiniz. Şüphesiz ki eğer dışarı bakmayacak olsaydınız da aynı şekilde kar yağmış mı olacaktı? Dışarı bakmadığınız bütün zaman boyunca “kar yağıyor” önermesi doğrudu, siz öyle olduğunu bilmiyor olsanız da. Bu, gerçekçiliğin ve sağduyunun görüşüdür. Üçüncünün olmazlığı yasasını aşkar gösteren de bu görüştür.

Bu görüşü kaçınılabilecek bütün güçlüklerden kaçınmamızı sağlayacak bir şekilde ifade etmeye çalışalım. Öncelikle, “olgular” hakkında: “ki çim yeşildir” veya “ki bütün insanlar ölümlüdür” gibi değil, olaylar olarak düşünölmeleri gerekir. Bütün algıların olgular olduğunu söyleyeceğiz, fakat gerçekçi görüşe göre sadece olgulardan bazılarıdır. Birinin çıkarımsız bildiği olgular olarak tanımlanabilirler; fakat gerçekçi hipotezde sadece çıkarımla bilinebilen ve muhtemelen hiçbir şekilde bilinemeyen başka olgular da vardır.

Bu görüşte algılar uygun algıları bulunan canlı bir bedenle belli bir tür uzay-zamansal bağıntıya sahip olan olaylar olarak tanımlanabilir. Söz gelimi, farz edin ki, sesin hızını ölçüyorsunuz ve bu amaçla ara ara bir silahı ateşliyorsunuz, bu sırada bir mil uzaktaki biri de patlama sesini duyar duymaz bir bayrak sallıyor. Müdahil uzay boyunca –eğer fizikçilere inanmamız gerekiyorsa– olaylar vardır, bu olaylar hava dalgalarıdır. Bu olaylar zinciri bir kulağa ulaştığında çeşitli değişimlerden geçer, tıpkı güneş ışığının bitkilerde klorofil üretimini sağladığında değişimlerden geçmesi gibi. Bir kulak üzerinde ses dalgalarının etkisinden kaynaklanan olaylardan biri, kulağın normal bir beyne bağlı olması kaydıyla, sesi “duyma” denen şeydir. Bu olaydan sonra, nedensellik zinciri beyinden kola ilerler ve bayrağın sallanmasına yol açar. Beyin ve duyum hakkında tuhaf olan şey, zincirin bu noktasında işleyen nedensel yasaların karakteridir: alışkanlığı ve “belleksel” nedenselliği içerirler. Bir algıyı “bildiğimizi” söylemek, onun beyinde belli bir alışkanlığı oluşturduğunu söylemektir. Sadece beyindeki olaylar beyinde alışkanlık oluşturabilir; bu nedenle sadece beyindeki olaylar algıları bildiğimiz şekilde bilinebilir.

Fizikte ve fizyolojide teknik olarak yukarıdakine benzer bir görüş varsayılır. Fizikçilerin ve fizyologların onu teorik olarak savunmaya muhakkak hazır olduklarını veya onların sonuçlarının diğer görüşlerle uyumlu olmadığını kast etmiyorum. Kast ettiğim sadece onların doğal olarak kullandığı dilin böyle bir görünümü ima eden bir dil olduğu.

Bu görüşün yanlış olduğunu gösteren herhangi bir sav olup olmadığını bilmiyorum. Çeşitli idealist felsefeler onun savunulamaz olduğunu ispat etmek için girişimde bulunmuştur, fakat mantığa başvurdıkları kadarıyla başarısız oldukları gözüyle bakacağım. Epistemolojinin savı, mantığın savının aksine, her za-

man olduğu kadar güçlüdür, söz konusu görüşün yanlış olduğunu değil, sadece gereksiz varlıkları varsayarak Occam bıçağına karşı günah işlemesi anlamında karşılıksız olduğunu göstermeye kalkışır. Epistemolojik sava göre, bildiğimiz, algılardır; ses dalgaları, beyin, vs. sadece algıların birbirine bağlanmasındaki uygun hipotezlerdir. Silahımı ateşlediğimde (“bir kronometre görmek” dediğim görsel algılara göre) bayrağın sallanması dediğim şeyin algısına sahip olmama dek geçecek süreyi hesaplamamı sağlarlar. Fakat bu hipotezlerin herhangi bir “gerçeklik”leri olduğunu farz etmeye, paralel çizgilerin “gerçekten” sonsuzlukta bir noktada birleştiğini farz etmeye olandan daha fazla ihtiyaç yoktur; ki bu da bazı amaçlar için uygun bir konuşma yoludur.

Bu epistemolojik kuşkuculuğun mantıksal bir temeli vardır, bu da, bir şeyin varlığına başka bir şeyin varlığından tümdengelimle ulaşmanın asla mümkün olmaması ilkesidir. Bu ilke daha açıkça ve “varoluş” sözcüğü kullanılmadan ifade edilmelidir. Bir örnekle açıklayalım. Pencereden dışarı bakıyorsunuz ve üç ev görebildiğinizi gözlemliyorsunuz. Odaya geri dönüyorsunuz ve “üç ev pencereden görülebilirdir” diyorsunuz. Aklınızdaki türden bir kuşkucu “üç ev görülebilirdi demek istiyorsun” diyecektir. “Fakat bu kısa zamanda yok olmuş olamazlar” diye yanıtlayacaksınız. Yeniden bakabilir ve “evet, hâlâ oradalar” diyebilirsiniz. Kuşkucu cevabı yapıştırabilir: “Yeniden baktığında orada olduklarını kabul ediyorum, fakat arada kalan zamanda orada olduklarını düşünmene sebep nedir?” Sadece şöyle diyebilirsiniz: “çünkü ne zaman baksam onları görüyorum.” Kuşkucu da der ki: “öyleyse onlara bakışının neden olduğu çıkarımını yapmalısın.” Bu görüşün aleyhinde herhangi bir kanıta ulaşmayı asla başaramayacaksınız, çünkü kimse onlara bakmadığında evlerin nasıl göründüğünü bulamazsınız.

Mantıksal ilkemiz şöyle ifade edilebilir: “uzay-zamanın bir parçasında ne olduğu hakkındaki hiçbir önerme mantıksal olarak uzay-zamanın başka bir parçasında ne olduğu hakkında herhangi bir önermeyi ima etmez. Eğer uzay-zamandan söz etmenin aşırı derecede fiziksellik önerdiği düşünülürse, kolaylıkla kaldırılabilir. Diyebiliriz ki: “bir algılanmış olaydan elde edilebilir olan algısal önermeler hiçbir zaman mantıksal olarak herhangi başka bir olayı ima etmez”. Bunun doğruluk fonksiyonlarının mantığını anlayan herhangi biri tarafından sorgulanabileceğini düşünüyorum.

Fakat salt matematik dışında önemli çıkarım türleri mantıksal değildir; benzeşimsel ve çıkarımsaldırlar. Aklımızdaki kısmi kuşkucu türü böyle çıkarımlara izin verir, zira o, fizikselliği, kendi gelecek algılarımızı kestirebilmemizi sağladığı her zaman kabul eder. Sesin hızını ölçen insanın “beş saniye içinde bayrağın dalgalandığını göreceğim” demesine izin verecektir; sadece “beş saniye içinde bayrak dalgalanacak” demesine izin vermeyecektir. Fakat bu iki çıkarım tümevarım ve benzeşim ile ilgili olarak kesinlikle aynı seviyededir; ki onlar olmadan bilim, nasıl yorumlanırsa yorumlansın, imkansız hâle gelir. Böylece mantıksal temelimiz alakasız hâle gelir ve tümevarım ve benzeşimin algılanmayan olaylar olmasını mümkün kılma ihtimallerinin olup olmadığını değerlendirmemiz gerekir.

Bu noktada bir yanıltmaca tehlikesi vardır, öyle basittir ki, kolayca kaçınılabilmesi gerekir, fakat her zaman kaçınılamaz. Bir insan diyebilir ki: “Bugüne dek algılamış olduğum her şey algılandı; bu nedenle her şeyin algılanmış olduğuna dair tümevarımsal kanıt vardır.”

Şöyle deseydim de sav aynı olurdu: “Bildiğim her şey biliniyor; bu nedenle muhtemelen her şey biliniyor”.

Öyleyse, geriye tözel bir soru kalıyor: tümevarım ve benzeşimin geçerliğini varsayarsak, algılanmayan olaylar için kanıt sağ-larlar mı? Bu, zor fakat hiçbir şekilde çözülmez olmayan bir soru-dur. Fakat onu şimdi tartışmayacağım, zira kabul edildiği üzere, şu anda bizim için esas olan noktayı, algılanmamış olaylar için bize izin veren bir teori ile vermeyen bir teori arasındaki farkın sadece dilsel olması gerekmeyen bir fark olduğunu varsayıyor.

Yukarıdaki tartışma şimdiye dek çok sonuçsuz olmasına rağ-men, onun sonunda kendimi doğruluğun ve bilginin farklı oldu-ğuna ve bir önermenin, doğruluğunu keşfetmek için hiçbir yol var olmasa da doğru olabileceğine inanırken buluyorum. Bu durum-da, üçüncünün olmazlığı yasasını kabul edebiliriz. “Doğruluk”u “olaylar”a ilişkin olarak (mantıksal olmayan doğruluktan söz ediyorum) ve “bilgi”yi “algılar”la bağıntılı olarak tanımlayacağız. Böylece “doğruluk” “bilgi”den daha geniş bir kavram olacak. Ne-redeyse kullanışsız bir kavram olacaktır, fakat bilginin çok belirsiz sınırları olması olgusu için. Bir araştırmaya başladığımızda, sor-guladığımız şey hakkındaki önermelerin ya doğru ya da yanlış ol-duğunu varsayarız; kanıt bulabiliriz veya bulamayız. Tayfölçerden önce yıldızların kimyasal yapısını kesinleştirmek asla mümkün değilmiş gibi görünüyordu; fakat onların bildiğimiz elementleri ne içerdiğini ne de içermediğini savunmak bir hata olurdu. Şu anda, evrenin başka bir yerinde yaşam olup olmadığını bilmiyo-ruz, fakat ya olduğu ya da olmadığı konusunda emin hissetmekte haklıyız. Dolayısıyla “bilgi” kadar “doğruluk”a da ihtiyacımız var, çünkü bilginin sınırları kesin değil ve üçüncünün olmazlığı yasası olmadan keşiflere yol açan soruları sora-mayız.

Bir sonraki bölümde burada ele aldığımız soruları tartışma-ya devam edeceğim, fakat tartışma yoğun ve konudan konuya geçen bir tartışmadan ziyade analitik olacak. Dakika çözümle-

mesine geçmeden önce genel yarara olan konularla ilgili soruyu açıklığa kavuşturmak istedim. İzlenen bu yol kaçınılmaz olan bazı tekrarları içeriyor, bu yüzden okuyucunun affını istemeliyim.

21. BÖLÜM

DOĞRULUK ve DOĞRULAMA

Son günlerdeki felsefede “doğruluk” hakkında veya onun yerine daha uygun olduğu düşünülen bir kavram hakkında ana kuram türlerini dörde ayırabiliriz. Bu kuramlar:

I. “Doğruluk” yerine “güvenceli öne sürülebilirlik” koyan kuram. Bu kuram Dr. Dewey ve ekolü tarafından savunulur.

II. “Doğruluk” yerine “olasılık” koyan kuram. Bu kuram Profesör Reichenbach tarafından savunulur.

III. “Doğruluk”u “tutarlılık” olarak tanımlayan kuram. Bu kuram Hegelciler ve bazı mantıksal olgucular tarafından savunulur.

IV. Doğruluğun uygunluk kuramı; bu kurama göre temel önermelerin doğruluğu onların bir olayla bağıntılarına bağlıdır ve diğer önermelerin doğruluğu temel önermelerle söz dizimsel bağıntılarına bağlıdır.

Ben bu son kurama sıkı sıkıya bağlıyım. Fakat aralarında karar vermenin kolay olmadığı iki biçimi var. Bu biçimlerin birinde temel önermelerin deneyimden elde edilmesi gerekir ve bu nedenle deneyimle uygun şekilde bağlantılandırılmayan önermeler ne doğru ne de yanlıştır.

Diğer biçimde, temel önermelerin deneyimle bağıntılı olması gerekmez, sadece “olgu” ile bağlantılı olmalıdır, her ne kadar

deneyimle bağlantılı değillerse bilinemezlerse de. Dolayısıyla uygunluk kuramının iki biçimi “doğruluk”un “bilgi” ile bağıntısıyla ilgili olarak birbirinden ayrılır.

Yukarıdaki dört kuramdan üçüncüsünü 10.Bölüm’de tartışmıştım; kesin bir yakınlığı olan birinci ve ikinciye de daha sonraki bir bölümde tartışacağım. Şimdilik, “doğruluk”un tutarlılık ile tanımlanması gerektiğini varsayacağım ve bu kuramın iki biçimini “deneyim” veya “olgu”nun doğruluğun tutarlılık göstermesi gereken şeyler olarak ele alındığı şekilde inceleyeceğim. Bu iki kurama sırasıyla “epistemolojik” kuram ve “mantıksal” kuram diyeceğim. Önermeye çalıştığım, “mantıksal” kuramın diğerinden daha mantıksal olduğu değil, sadece teknik olarak mantıkta varsayılan olduğu; şayet kuram reddedilirse bazı güçlüklerde mantık söz konusudur. Alanın büyük bir kısmında iki kuram özdeştir. Epistemolojik kurama göre doğru olan her şey aynı zamanda mantıksal kurama göre de doğrudur, fakat bunun tersi geçerli değildir. Epistemolojik kuramın bütün temel önermeleri mantıksal kuramda da temeldir, fakat yine, bunun tersi geçerli değildir. Temel önermelerin diğer doğru önermelerle olan söz dizimsel bağıntıları her iki kuramda da aynıdır. Fakat mantık açısından farklılıklar vardır; mantıksal kuramda bütün önermeler ya doğru ya da yanlıştır, oysa epistemolojik kuramda bir önerme eğer lehinde veya aleyhinde hiçbir kanıt yoksa ne doğru ne de yanlıştır. Bir başka deyişle, üçüncünün olmazlığı yasası mantıksal kuramda doğrudur, ama epistemolojik kuramda değildir. Bu, aralarındaki en önemli farktır.

Gözlemlenecektir ki “doğruluk” tanımında kullanılan tutarlılık, her iki kuramda da, sadece temel önermeler söz konusu olduğunda bulunur. “Bütün insanlar ölümlüdür” gibi bir önerme, doğru olduğu varsayıldığında, doğruluğunu “A ölümlüdür”,

“B ölümlüdür”, vs.’den alır ve bunların her biri doğruluğunu “A üşür”, “B üşür”, vs.’den alır. Bu önermeler, A’nın ve B’nin belli değerleri için, gözlemden elde edilebilir; o zaman her iki kuramda da temel önermedirler. Mantıksal kuramda (eğer doğrularsa) temel önermeler olacaklardır, gözlemlenmedikleri zaman bile; mantıksal kuram “A üşür” ifadesini doğru kılacak bir “olgu” olduğunu savunur, kimse bu olgunun farkında olmasa bile – veya, alternatif olarak, A’nın ölümsüz olduğu sonucunun çıkarılacağı karşıt bir olgu, daha doğrusu olgular grubu olduğunu savunacaktır.

Epistemolojik kuramda, temel önermeler 10.Bölüm’deki gibi tanımlanır. Mantıksal kuramda, bilgimize atıfta bulunmayan bir tanıma sahip olmaları gerekir; bu tanım öyle olmalıdır ki, bu yeni mantıksal tanımla “deneyimlenmiş temel önermeler” epistemolojik kuramdaki “temel önermeler” ile özdeş hâle gelir. Mantıksal tanımın epistemolojik olarak temel olan önermelerin mantıksal biçiminin gözleminden elde edilmesi gerekir; ayrıca, deneyimlenmiş olmaları gerekliliği göz ardı edilmeli ve (mantıksal kuram anlamında) doğru olmaları gerekliliği korunmalıdır.

Epistemolojik kuramda, “temel” bir tümcenin bir “deneyim”e uygun olan, veya bir “deneyim”i “ifade eden” bir tümce olduğunu söyleriz. “Uygun olma” ve “ifade etme”nin tanımı temelde davranışsaldır. “Deneyim” araştırılabilir, fakat şu anki görüşümüzde tanımlanması güçtür. Alternatif “mantıksal” görüşte, “deneyimler” “olgu”ların belli bir alt sınıfı olarak tanımlanabilir.

Deneyimleri ifade eden tümceler belli mantıksal biçimlerde-
dir. Fizik verilerini destekleyen türdeki deneyimleri ifade ettiklerinde, daima atomiktirler. Psikolojinin verileri söz konusu olduğunda durumun bu olduğunu savunmakta güçlükler vardır, ama bu güçlüklerin aşılmaz olmadığını düşünmek için nedenler bu-

lunduğunu görmüştük. “Veya” ve “bazı” gibi mantıksal sözcükleri içeren anımsamalar vardır; daha genel olarak, “önermesel tutumlar” vardır, inanmak, kuşkulanmak, istemek gibi. Önermesel tutumlar konusu, karmaşıktır ve dikkate değer bir tartışma içerir, fakat inanç çözümlememizin amacı onlar hakkındaki temel önermelerin esas olarak fizikte gerekenlerden farklı olmadığını göstermektir.

Epistemolojik olarak temel olan tümcelerin mantıksal biçimlerine karar verildiğini varsayarsak, temel tümcelerin mantıksal kuramını değerlendirmeye başlayabiliriz. Fakat şimdi değerlendireceğimiz bakış açısının tartışmaya açık olduğu söylenmelidir. Temel değeri, üçüncünün olmazlığı yasasına inanmamıza izin vermesidir.

Eğer üçüncünün olmazlığı yasası varsayılırsa, epistemolojik olarak temel olan herhangi bir tümce içindeki herhangi bir sözcük aynı mantıksal türden herhangi başka bir sözcükle değiştirilirse, doğru veya yanlış olarak kalacaktır. Fakat bir tümce epistemolojik olarak temel olduğunda, uygun olduğu ve onu doğru kılan olgu deneyimlenmiştir. Tümcedeki sözcüklerin biri veya daha fazlası değiştirildiğinde yeni tümce ile ifade edilen hiçbir deneyim olmayabilir; yeni tümcenin türev doğruluğunu veya yanlışlığını sağlayan herhangi bir epistemolojik temel tümce ile söz dizimsel bir bağlantısı da olmayabilir. Bu nedenle ya üçüncünün olmazlığı yasasından vazgeçmemiz, ya da doğruluk tanımımızı genişletmemiz gerekir.

Epistemolojik kurama geri dönerek, eğer üçüncünün olmazlığı yasasından vazgeçersek, türev doğruluğu “doğrulanabilirlik” üzerinden tanımlayabiliriz: bir tümce, epistemolojik olarak temel olan bir veya daha fazla tümce ile belli atanmış söz dizimsel bağıntılara sahip olduğunda “doğrulanabilir”dir. Sözdizimsel hiç-

bir bağıntısı olmayan bir tümce ne doğru ne de yanlış olacaktır. (Temel tümcelerle belli söz dizimsel bağıntılar bir tümceyi “olası” kılar; bu durumda da mevcut planımızda tümcenin doğru veya yanlış olduğunu reddetmeye mecbur kalırız.

Per contra, üçüncünün olmazlığı yasasına bağlı kalabiliriz ve “temel tümceler”in epistemolojik bir tanımının aksine mantıksal bir tanımını arayabiliriz. Bu izlenen yol, ilk önce, “anlamlı” tümcelerinin bir tanımını gerektirir. Bu amaçla şu tanımları yapıyoruz:

Bir tümce, (a) epistemolojik olarak temel olduğunda, veya (b) epistemolojik olarak temel olan bir ya da daha fazla önermeyle belli söz dizimsel bağıntılara sahip olduğunda “doğrulanabilir”dir.

Bir tümceye, doğrulanabilir bir S tümcesinin bir veya daha fazla sözcüğünün aynı mantıksal türün diğer sözcükleriyle yer değiştirilmesi neden oluyorsa, “anlamlı”dır.

O zaman üçüncünün olmazlığı yasasının her anlamlı tümceye uygulanabilir olduğu öne sürülecektir.

Fakat bu, “doğruluk”un yeni bir tanımını gerektirir.

Epistemolojik kuramda “temel” bir tümcenin doğruluğunun bir “deneyim”le uygunluğu ile tanımlandığını söylemiştik. Fakat “deneyim”in yerine “olgu”yu koyabiliriz ve bu durumda, doğrulanamaz bir tümce “doğru” olabilir çünkü bir “olgu”ya uygundur. Bu durumda, şayet üçüncünün olmazlığı yasası korunacaksa, söylememiz gerekir ki, ne zaman a hakkındaki uygun olgu ile doğrulanan bir “a” sözcüğünü içeren doğrulanabilir bir “f(a)” tümcesi olsa, eğer “b” “a” ile aynı türde bir sözcükse, “f(b)” tümcesi veya “f(b) değil” tümcesi ile bildirilen bir olgu vardır.

Dolayısıyla üçüncünün olmazlığı yasası bizi çok güç metafiziğin içine dahil eder.

Üçüncünün olmazlığı yasasının korunabilmesi için şu şekilde ilerlememiz gerekir:

(1)"Olgu" tanımlanmamıştır.

(2)Bazı olgular "deneyimlenmiştir".

(3)Bazı deneyimlenmiş olgular tümceler tarafından hem "ifade edilir" hem de "bildirilir".

(4)Eğer "a" ve "b" aynı mantıksal türün sözcükleriye ve "f(a)" deneyimlenmiş bir olguyu ifade eden bir tümceyse, o hâlde ya "f(b)" bir olguyu bildirir ya da "f(b) değil" bir olguyu bildirir.

(5)"Veriler" deneyimlenmiş olguları ifade eden ve bildiren tümcelerdir.

(6)"Doğrulanabilir" tümceler, verilerle onları verilerden tündengelimle elde edilebilir kılmak gibi söz dizimsel bağıntılara sahip olan –veya, verilerle bağıntılı olarak hemen hemen olası olan da diyebileceğimiz tümcelerdir.

(7)"Doğru" tümceler öyledir ki, ya olguları bildirirler, ya da doğrulanabilir tümcelerin verilerle arasındaki söz dizimsel bağıntının aynısına olguları bildiren tümcelerle sahip olanlardır.

Bu görüşte, doğrulanabilir tümceler doğru tümcelerin bir alt sınıfıdır.

Gayet açıkça görünmektedir ki üçüncünün olmazlığı yasası yukarıdaki (4) numaralı metafiziksel ilke olmadan korunamaz.

Her iki doğruluk kuramında da güçlükler vardır. Doğruluğun epistemolojik kuramı, devamlı olarak geliştirildiğinde, bilgiyi aşırı görünen bir dereceye kadar sınırlar ve savunucuları bunu amaçlamamıştır. Mantıksal kuram bizi metafiziğe dahil eder ve "doğruluk"un tanımı için gerek duyduğu uygunluğu tanımlamakta (aşılmaz olmayan) güçlükleri vardır.

Hangi kuramı benimsersek benimseyelim, mananın deneyimle sınırlı olduğunu, fakat anlamın öyle olmadığını kabul etmemiz gerektiğini düşünüyorum.

Mana ile ilgili olarak: genel temellere dayanarak, bir sözlük tanımı olan sözcükleri göz ardı edebiliriz ve kendimizi tanımı gösterimsel olan sözcüklerle sınırlandırabiliriz. Şu hâlde aşıkardır ki, gösterimsel bir tanım deneyime bağlı olmalıdır; Hume'un "bir öncel izlenimi olmayan hiçbir idea" ilkesi kesinlikle nesne sözcüklerinin manasını öğrenme için geçerlidir. Şayet önceki tartışmalarımız doğru olmuşsa, aynı zamanda mantıksal sözcükler için de geçerlidir; "değil" manasını reddetme deneyimlerinden alır ve "veya" manasını tereddüt deneyimlerinden alır. Dolayısıyla söz dağarcığımızdaki hiçbir esas sözcüğün deneyimden bağımsız bir manası olamaz. Aslında, anlayabileceğim herhangi bir sözcüğün benim deneyimimden elde edilen bir manası vardır.

Anlam ile ilgili olarak: bu, ne zaman bilişi alsam benim kişisel deneyimimi aşar; kurgu eserlerde tüm insanlığın deneyimini aşar. Hamlet'i değil, "Hamlet"i deneyimleriz; fakat oyunu okurkenki duygularımızın "Hamlet"le değil, Hamlet'le ilgisi vardır. "Hamlet" altı harfli bir sözcüktür; olması mı yoksa olmaması mı gerektiği, pek ilgi çekmeyen bir sorudur ve kesinlikle sadece bir çuvaldızla son bulamaz. Dolayısıyla "Hamlet" oyunu bütünüyle, duygu uyandırabildikleri için deneyimi aşan fakat kesinlikle anlamlı olan yanlış önermelerden oluşur. Duygularımızın "Hamlet" hakkında değil Hamlet hakkında olduğunu söylediğimde, şu ifadeyi nitelendirmem gerekir: onlar gerçekten herhangi bir şey hakkında değildir, fakat biz onların "Hamlet" adındaki adam hakkında olduğunu düşünürüz. Oyundaki önermeler yanlıştır çünkü böyle bir insan yoktur; anlamlıdırlar çünkü deneyimden "Hamlet" sesini, "ad"ın manasını ve "insan"ın manasını biliriz. Oyundaki temel yanlışlık "Hamlet" sesinin bir ad olduğu önermesidir. (Kimse bir zamanlar "Hamlet" adında bir Danimarka Prensi olabileceği şeklindeki alakasız görüşü bildirmesin.)

Hamlet hakkındaki duygularımız inancı içermez. Fakat inancın eşlik ettiği duygular çok benzer koşullarda ortaya çıkabilir. Aziz Veronica, farz edilen varlığını sözel bir yanlış anlamaya borçludur, fakat buna rağmen bir hürmet nesnesi olmaya muktedirdir. Benzer şekilde Romalılar Romulus'a, Çinliler Yao ve Shun'a, İngilizler de Kral Arthur'a saygı göstermiştir, tüm bu saygın kişilerin edebi icatlar olmasına rağmen.

16. Bölüm'de "sen sıcakladın" gibi bir inancın, eksiksiz ifadesinde bir değişken içerdiğini görmüştük. Benim her inancımın en az bir değişken içerdiğini söyleyebilir miyiz? Bu hipotez için mümkün olan en olumsuz örneği ele alalım. Farz edin ki bir kalabalığa bakmakta olan bir arkadaşımla duruyorum. Arkadaşım "Jones orada" diyor. Ona inanıyorum, ama arkadaşıma olduğu kadar bana da bilinir olduğunu farz ettiğim Jones'u göremiyorum. Arkadaşımın ve benim "Jones" sözcüğüne aynı manayı verdiğimizizi farz edeceğim; neyse ki mevcut bağlantıda bu mananın ne olduğunu tartışmamız gerekli değil. "Orada" sözcüğü, bizim amaçlarımız için çok önemli. Arkadaşım tarafından kullanıldığı hâliyle, belli bir görsel yön için bir özel ad. (7.Bölüm'de bir ego-santrik tikel olan "orada"nın hangi anlamda bir özel ad olarak görülebileceğini tartışmıştık.) Arkadaşım "orada" sözcüğünü işaret ederek açıklığa kavuşturabilir; bu da tam olarak hangi yöne "orada" dediğini bilmemi sağlar. Fakat ne yaparsa yapsın veya ne söylerse söylesin, "orada" sözcüğü benim için bir özel ad değildir, sadece belirsiz yakın bir tariftir. Eğer Jones'u görürsem, "Ah, evet, işte orada" diyebilirim. O zaman arkadaşımın ifadesinin bana iletmeyi başaramadığı bir önermeyi dile getirmiş olurum. İşitilen "orada" sözcüğünün manası, arkadaşımın kullandığı hâliyle, benim için yalnızca "belli bir bölgedeki bir yer"dir ve dolayısıyla bir değişken içerir.

Sıklıkla çok geniş bir anlamda kullanılan “deneyim” sözcüğünü tanımlamaya çalışalım. Bağlantılı olsa da farklı bağlantılarda farklı olan anlamları vardır. Dilsel bir tanımla başlayalım.

Dilsel olarak, bir sözcüğün, eğer gösterimsel bir tanımı varsa, “deneyim”in içinde yatan bir manası vardır. “Hamlet” sözcüğünün deneyimin içinde yatan bir manası yoktur, çünkü Hamlet’i gösteremem. Fakat “ ‘Hamlet’ ” sözcüğünün deneyimin içinde yatan bir manası vardır, çünkü manası, gösterebileceğim “Hamlet” sözcüğüdür. Bir sözcüğün gösterimsel bir tanımı olduğunda ona bir “deneyim sözcüğü” diyeceğiz. Böyle sözcükler arasında tüm gerçek özel adlar, yüklemlerin bütün aletleri, sözlük tanımları olmayan bağıntılar ve ayrıca reddetme veya tereddüt gibi zihin durumlarını ifade edenler gibi bazı mantıksal sözcükler vardır.

Yukarıdaki tanım, dille ilgilendiğimiz sürece yeterlidir, fakat bunun dışında çok dardır. Bir sözcüğü gösterimsel bir tanım vasıtasıyla anlamak sadece bir tür alışkanlıktır ve “deneyim” bazı kullanımlarında “alışkanlık” ile özdeşleştirilebilir. Yahut, daha kesin konuşmak gerekirse, diyebiliriz ki “deneyimlenmiş” bir olay ile sadece meydana gelen bir olay arasındaki fark, ikincisinin değil, birincisinin bir alışkanlığı doğurmasıdır.

Yukarıdaki tanımın hem avantajları hem de dezavantajları vardır. Bunların neler olduğunu dikkate alırken unutmamamız gereken, ilgilendiğimiz asıl sorunun deneyimlenmemiş olan hakkında bilgi sahibi olup olmadığımız sorusu olduğu ve bu soruyu netleştirmek adına “deneyim”in bir tanımını aradığımızdır. Herkes “deneyim”in hayvanlarla ve belki bitkilerle sınırlı olduğuna, fakat kesinlikle cansız bir özdekte bulunmayacağına katılacaktır. Bir insan ile bir taş arasındaki fark sorulduğunda çoğu insan muhtemelen insanın “bilinçli” olduğu, taşınsa olmadığı yanıtını verecektir. Muhtemelen bir köpeğin “bilinçli” olduğunu kabul

edecek, fakat bir istiridye hakkında şüpheli olacaklardır. “Bilinçli” ile ne kast ettikleri sorulduğunda tereddüt edeceklerdir ve belki de sonunda “bizim hakkımızda ne olduğunun farkında”yı kast ettiklerini söyleyeceklerdir. Bu da bizi algı ve onun bilgiyle bağıntısı tartışmasına getirir. İnsanlar bir termometrenin sıcaklığını “farkında” olduğunu söylemez; veya bir akım ölçerin elektrik akımının “farkında” olduğunu. Buradan da anlarız ki “farkındalık”, terimin genel olarak kullanıldığı hâliyle, belleğin doğasına dair az çok bir şey içerir ve bu şey alışkanlıkla özdeşleşebilir. Herhangi bir durumda, hayvanların davranışını cansız özdeğinkinden ayıran temel fark alışkanlıktır.

“Deneyim” tanımımıza dönersek, “deneyimlediğimiz” söylenen bir olayın, sona erdikten sonra da etkilerinin sürmesi gerekir; sadece olan bir olayın etkileriye oluş anında tükenir. Fakat bu şekliyle kesinlikten yoksundur. Her olayın zamanın sonuna dek doğrudan olmayan etkileri vardır ve hiçbir olayın şu an haricinde doğrudan etkileri yoktur. “Alışkanlık” tam bilgisizlik ile eksiksiz bilgi arasında aracıdır. Farz edilmelidir ki, eğer bilgimiz yeterli olsaydı, canlıların davranışı fiziğe indirgenebilirdi ve alışkanlık, nehir yollarına benzetilebilecek olan beyindeki etkilere indirgenebilirdi. Suyun bir yamaçtan aşağı dökülürken aldığı yol, eğer oraya hiç yağmur yağmamış olsaydı alacağından farklıdır; bu anlamda, her nehir bir alışkanlığı cisimleştirdiği söylenebilir. Yine de, her yağışın daha derin bir kanal kazmak etkisini anlayabileceğimiz için, alışkanlık kavramını bu bağlantıda kullanmak için nedenimiz yoktur. Eğer beyin hakkında eşit derecede bilgimiz olsaydı, hayvan davranışını alışkanlıkla açıklamaktan eşit derecede vazgeçmemiz beklenirdi. Fakat bu sadece yer çekimi kanununun Kepler’in yasalarından vazgeçmemizi sağlaması anlamında olurdu: alışkanlık varsayılmaz, bir sonuç olarak çıkarılırdı ve bu da onun bütünüyle hatasız bir yasa olmadığını gösterirdi.

Kepler gezegensel yörüngelerin neden sağın elipsler olmadığını açıklayamamıştı ve benzer kısıtlamalar alışkanlık yasası ile başlayan hayvan davranışı kuramları için de geçerlidir.

Fakat bilginin şimdiki durumunda, alışkanlık kavramını kullanmaktan kaçınamayız; yapabileceğimiz en iyi şey “alışkanlık”ın ve ondan elde edilen bütün kavramların kesin bir geçici ve yaklaşık karaktere sahip olduğunu hatırlamaktır. Bu, özellikle bellek için geçerlidir. Yeterli bir fizyoloji ve psikoloji belleğin çıkarımını yapardı, Newton’un Kepler’in yasalarının çıkarımını yapması gibi, yaklaşık olarak doğru bir şey olarak, fakat hesap edilebilir ve açıklanabilir hatalara tabi olarak. Gerçeğe uygun ve yanıltıcı anılar aynı yasalara tabi olabildi. Fakat bu, uzak bir ideal ve biz şimdilik geçici olduğuna ve tam olarak hatasız olmadığına inandığımız kavramlarla elimizden gelenin en iyisini yapmalıyız.

Mevcut koşullarla, bana kalırsa, bir olayın, o olay veya onun dahil olduğu bir olaylar dizisinin bir alışkanlığı doğurması durumunda “deneyimlenmiş” olduğunun söylendiği görüşünü kabul edebiliriz. Gözlemlenecektir ki, bu tanıma göre, hatırlanan her olay deneyimlenmiştir. Fakat bir olay hatırlanmadan da deneyimlenebilir. Yanmış olduğum herhangi bir tikel olayı anımsayamasam da deneyim ile ateşin yaktığını bilebilirim. Bu durumda yanmış olduğum olaylar deneyimlenmiş fakat anımsanmamış olacaktır.

Şimdi, ilk önce, ampirik bilginin deneyimle bağıntısını önceki tartışmalarımızın sonucunda ortaya çıkan hâliyle tam olarak ifade etmeye çalışalım. Bu yapıldığında diğer bazı filozofların görüşlerinin karşıtı olan görüşümüzü savunmaya başlayabiliriz.

Benim deneyime bağlılık, sözel ifadesinde değişken olmayan, yani “bütün” veya “hepsi” gibi sözcükler içermeyen bütün inançlar durumunda eksiksizdir. Böyle inançlar benim algısal

deneyimimi ifade etmelidir, tek uzam deneyimin anımsanabilir olmasıdır. Söz konusu deneyim sadece bana ait olmalıdır. “Jones orada” diyen kişiyi tartışırken görmüş olduğumuz gibi, başkalarından öğrendiğim her şey değişkenler içerir. Böyle bir durumda, dinleyiciye iletilen inanç asla konuşmacı tarafından ifade edilen değildir; fakat uygun koşullarda mantıksal olarak ondan çıkarılması mümkün olabilir. “a” benim deneyimlemediğim bir şeyin adıyla bir insan, benim duyabileceğim bir şekilde bir “fa” ifadesinde bulunursa, ona inandığımda “fa”ya değil, (zira “a” benim için bir ad değildir) “bir x var, öyle ki fx”e inanırım. Böyle bir inanç, benim deneyimimi aşsa da, “doğruluk” tanımını “deneyim” üzerinden yapmak isteyen filozofların hiçbirisi tarafından dışlanmaz.

Şöyle denebilir: bir insan “Jones orada” diye bağırdığında ve ben ona inandığımda, inancımın nedeni onun bağıırışıdır ve onun bağıırışının nedeni de onun algısıdır; bu yüzden benim inancım hâlâ algıya dayanmaktadır, doğrudan olmasa da. Bunu reddetmek istiyor değilim, ama nasıl bilindiğini sormak istiyorum. Bu noktayı daha açık bir hâlâ getirmek adına, arkadaşımın Jones’u gördüğü için “Jones orada” dediğini ve benim de arkadaşımın öyle dediğini işittiğim için Jones’un orada olduğuna inandığımı varsayacağım. Fakat hem arkadaşım hem de ben filozof değilsek, bu ifadedeki “için” sözcüklerinin ikisi de mantıksal değil, nedensel olmalıdır. Jones’un orada olduğu inanınca varmak için bir usavurma sürecine girmiyorum; uyaran verildiğinde inanç spontane olarak doğuyor. Arkadaşım da algıdan “Jones orada” sözüne geçerken bir usavurma sürecine girmiyor; bu da spontane. Dolayısıyla nedensel zincir açık: Jones, gün ışığını yansıtarak, arkadaşımda bir algıya neden oluyor; algı “Jones orada” sözüne neden oluyor, söz bende işitsel bir algıya neden oluyor ve işitsel algı bende “Jones yakınlarda bir yerde” inancına neden oluyor.

Ancak, sormamız gereken soru şu: düşünceli bir filozof olarak, bu nedensel zincirin benim inancıma temel oluşturduğunu bilebilmem için neyi bilmem gerekir?

Şu anda kuşkunun aynalar, işitsel halüsinasyonlar vs. gibi sağduyu nedenleriyle ilgilenmiyorum. Her şeyin doğal olarak düşündüğümüz biçimde olduğunu ve hatta, konu dışılıktan kaçınmak adına, benzer bütün durumlarda da öyle olduğunu farz etmek istiyorum. Bu durumda, Jones'un yakınlarda olduğuna dair inancımın nedensel öncelleri hakkındaki inançlarım doğrudur. Fakat doğru inanç ile bilgi aynı şey değildir. Eğer baba olmak üzereysem, astrolojiye dayanarak çocuğun bir erkek olacağına inanabilirim; vakit geldiğinde bir erkek olabilir; fakat onun bir erkek olacağını bilmiş olduğum söylenemez. Soru şudur: yukarıdaki nedensel zincirdeki doğru inanç astrolojiye dayanan doğru inançtan herhangi bir şekilde daha mı iyidir?

Aralarında açık bir fark vardır. yukarıdaki nedensel zincire dayanan tahminlerin, sınanabilecekleri zaman, doğru oldukları ortaya çıkar; bir çocuğun cinsiyeti hakkındaki astrolojik tahminlerse, bir dizi durumda, doğru oldukları sıklıkta yanlış olacaklardır. Fakat Jones'tan ilerleyen ışık dalgaları, algı, arkadaşımın sözü ve ondan bana ilerleyen ses dalgaları hipotezi sadece algılarımın nedensel bağlantısında ek kurgulardır, gerçekçi hipotez ile aynı sonuçlara sahiptir ve bu nedenle eğer algılarım ampirik bilgimin yegane dayanağı ise eşit derecede savunulabilir.

Fakat bu, esas itiraz değildir. Asıl itiraz şudur ki, eğer deneyimlenmemiş olaylar olduğunu farz etmek manasızsa, gerçekçi hipotezde yer alan ışık dalgaları ve ses dalgaları da manasızdır. Pek çok Leibnizci monadı varsaymadığımız müddetçe, insanlar arasındaki bütün nedenselliklerin telepatik olması gerekir: arkadaşım kendisinin "Jones orada" deyişini deneyimler ve alakalı

hiçbir şeyin gerçekleşmediği bir zamanın sonrasında, onun dediği şeyi duyuram. Bu hipotez saçma görünmektedir; ancak, deneyimlenmemiş olaylar hakkında doğruluk olabileceğini reddedersek, onu benimsemek zorunda kalırız. Dolayısıyla eğer kimsenin deneyimlemediği olaylar olduğunu söylemenin anlamsız olduğunu öne sürersek, bilimsel sağ duyu ile fena hâlde çatışmaktan kurtulamayız – aslında, tekbenciler olsaydık çatışacağımız kadar fena hâlde.

Buna rağmen, sadece deneyimlenmiş olayların meydana geldiği hipotezi mantıksal olarak tekbenci hipotezden daha çürütülebilir değildir. Sadece, fizikte, deneyimlenmemiş olan tüm bu olayların, deneyimlenmiş olaylar arasında bağlantı kurmada uygunluk amaçlı mantıksal kurgulardan ibaret olduğunu farz etmemiz gerekir. Bu hipotezde, başkalarının deneyimini kabul ederiz ve bu nedenle de tanıklığı kabul ederiz, ama deneyimlenmemiş olayları kabul etmeyiz. “Doğruluk”un anlamı açısından bu hipotez lehinde bir şeyler söylemenin gerekli olup olmadığını değerlendirelim.

Temel sav, hiçbir algının dahil olmadığı durumlardaki temel doğruluğu oluşturan uygunluğu tanımlamanın güçlüğünden elde edilecek. Belir bir algı ile “Jones orada” sözü arasında, az çok anladığımız bir nedensel bağlantı vardır; bu bağlantı, sözü “doğru” kılan uygunluğu oluşturur. Ancak, hiçbir algının bulunmadığı durumlarda, bu türde bir basit uygunluk olası değildir.

Fakat hatırlanacaktır ki, konuşmacının deneyiminin dışında kalan önermeler daima değişkenler içerir ve böyle önermeler (doğru olduklarında) doğruluklarını mutlaka değişken içermeyen önermelerde söz konusu olandan farklı türde bir uygunluktan elde ederler. “Los Angeles’ta insanlar vardır” ifadesi A oradadır ve A bir insandır, B oradadır ve B bir insandır, vs. gibi birkaç ol-

gudan herhangi biriyle doğrulanır. Bunlardan hiçbirisi ifadenin tek doğrulayıcısı olduğunu iddia edemez. Bu nedenle, salt mantıksal temellerde, algılanmış olaylarda bulunan türdeki uygunluğu veya aynı “tür” doğruluğu algılanmamış olaylarda beklemememiz gerekir.

15. Bölüm’de ve 16. Bölüm’de değerlendirmiş olduğumuz “sen sıcakladın” ifadesini ele alalım. Bunu yorumlamak için başka hiç kimsenin değilken sizin mevcut biyografinizin bir parçası olan bir x olayını tarif edebiliyor ve ardından “sıcaklığın x ile biraradalığı vardır” diyebiliyor olmamız gerektiğine karar vermiştik. x ’in başka bir biyografiye ait olmadığından emin olabilmek için, uzay-zamansal konumu tanımlamakta kullanılan türde bir nitelik kullanmamız gerekir. Bedeninize yönelik kendi algınızı önermiştik, ama benim bedenime yönelik sizin algınız da aynı derecede işe yarayacaktır. Perspektif yasaları ve diğer algılarım arasında senin bedenine yönelik benim algımın konumu aracılığıyla, senin bedenine yönelik senin görsel algının niteliğinin çıkarımını yaklaşık olarak yapabilirim. Eğer benim bu çıkarımda kullandığım R perspektif bağıntısı ise, a benim senin bedenine yönelik görsel algım ise ve C de biraradalık bağıntısı ise, “sen sıcakladın” şu anlama gelir: “ a ile R bağıntısı ve sıcaklık ile C bağıntısı olan bir x var”. Burada tüm sabitler, yani x dışındaki tüm terimler deneyimden elde edilir. Olgu ile uygunluk (önermenin doğru olduğunu farz ettiğimizde) varlık önermeleri için olası olan tek türdendir. “Ben sıcakladım”dan “biri sıcakladı”yı çıkarabilirim; bunun olgu ile uygunluğu, yukarıdaki yorumlamada bulunan ile aynı türdendir. Fark uygunluğun türünde yatmaz, bir durumda doğrulayıcı olgunun benim algım olmasında, diğerinde ise olmamasında yatar.

Şimdi de hiç kimsenin deneyimlemediği bir şey hakkında bir ifadeyi ele alalım, ses dalgaları veya ışık dalgaları gibi. Böyle ifa-

delerin doğru olduklarının bilinebileceğini savunuyor değilim; sadece onlara bir anlam yüklemekle ilgileniyorum. Farz edin ki ölçülmüş bir yolda siz ve ben birbirimizden kayda değer bir uzaklıktayız. Bir silahı ateşliyorsunuz ve ben önce dumanı görüyor, ardından silah sesini işitiyorum. Ben hareketsiz dururken siz yol boyunca yürüyorsunuz; deney ile buluyorum ki benim parlamayı görmem ile silah sesini duymam arasındaki zaman, sizin benden uzaklığınız ile orantılı. Buraya dek deneyimimi aşan hiçbir şeyden söz etmedim. Hareketiniz benim size yönelik algımın hareketi olarak alınabilir, yoldaki konumunuz benim yola yönelik algım üzerinde size yönelik algımın konumu olarak alınabilir, benden uzaklığınız da benim bedenime yönelik algımla sizinkine yönelik algım arasındaki ölçüm direklerinin algılarının sayısı olarak alınabilir. Ardışık ölçüm direkleri arasındaki uzaklığın eşitliği kolaylıkla öznel olarak yorumlanabilir, zira söz konusu uzay fiziksel uzay olarak değil benim algılarımın uzayı olarak alınabilir.

Söz konusu olan esas geçiş, algısalardan fiziksel uzaya geçiştir. Mevcut bağlantıda esas olmayan tanıklığı devreden çıkarmak adına, bir silahı ateşlediğinizi değil, çeşitli ölçüm direklerine bir dizi zaman ayarlı bomba yerleştirmiş olduğumu ve çeşitli patlamaları görmek ile işitmek arasındaki aralıkları ölçtüğümü farz edeceğim. Bu öznel deneyimlerden fiziksel uzaya çıkarımın doğası nedir?

Şu anlaşılmalı ki, sağduyunun yaptığı bir çıkarımı tartışmıyorum. Sağduyu naif gerçekçiliğe inanır ve fiziksel uzay ile algısal uzay arasında hiçbir ayırım yapmaz. Birçok filozof, naif gerçekçiliğin savunulamaz olduğunun farkına varmalarına rağmen yine de mantıksal olarak onunla bağlantılı bazı fikirleri muhafaza ederler, özellikle de uzayın farklı türleri konusunda. Benim tartışmakta olduğum soru şu: naif realizmin reddinde ima edilen her şeyin

farkına varıldığında, fiziksel uzay hipotezini nasıl ileri sürebiliriz ve (eğer doğruysa) ne tür bir ilke bu hipoteze inanmakta bizi haklı çıkarabilir?

Söz konusu hipotezin en azından bir parçası, bir nedenin ve onun sonucunun, eğer sonlu bir zaman aralığı ile ayrılmışsa, sürekli bir ara nedensel zincir ile bağlanması gerektiğidir. Patlamayı görmek ve işitmek arasında bir nedensel bağıntı olduğu açıktır; olay yerinde olduğumda, eşzamanlıdır; bu nedenle, eşzamanlı olmadıklarında, bir dizi ara olay olduğunu fakat bunların algılanmamış olduğunu ve bu nedenle algısal uzayda olmadıklarını varsayabiliriz. Işığın da ses gibi sonlu bir hıza sahip olduğu keşfi, bu bakış açısını güçlendirir.

Bu nedenle, bu tartışmanın amaçlarına hizmet edecek bir ilke olarak şunu alabiliriz: eğer deneyimimde A türünden bir olayın ardından sonlu bir aralıktan sonra daima B türünden bir olay geliyorsa, onları birbirine bağlayan ara olaylar vardır. Böyle bir ilke kesinlikle bilimsel prosedüre dahildir; sağın biçimi, bizim amaçlarımız için, önemsizdir.

Bu, daha genel bir sorunun bir örneğidir: Hiçbir doğrulayıcı deneyimlemediğim bir varlık önermesi söz konusu olduğunda, onu bilebileceğimi varsaymak neyi içerir? Sorun kısmen, “havadaki ses dalgaları vardır” ve “Semey’de insanlar vardır” için esas olarak farklı değildir. İkinci durumda doğrudur, doğrulayıcıları bir yolculuğa çıkararak deneyimleyebilirim, oysa birinci durumda bunu yapamam. Ancak, edimsel olarak yolculuğa çıkmadığım müddetçe, bu fark kesin değildir. Her önerme, sadece duyulur kanıta dayanılarak değil, duyulur kanıt ile tanıtlayıcı olmayan bir çıkarım biçiminin birleşimine dayanılarak inanılır.

Tanıtlayıcı olmayan bütün çıkarımların tümevarıma indirgenmesi mümkün müdür? Sav şu şekilde olabilir: Semey’deki

insanlara dair çıkarım yaparım ve ardından çıkarımımı doğrularım. Böyle bir doğrulamanın pek çok örneği, doğrulanmamışken bile benzer çıkarımlarda gücen duymama yol açar. Fakat tümevarımsal bir çıkarımın sadece doğrulanmamış değil, doğrulanamaz olması mümkün müdür? Ses dalgalarında söz konusu olan durum budur, asla algılanamaz. Bunlar tümevarımdan başka bir ilke gerektirir mi?

Şöyle denebilir: ses dalgaları hipotezi, doğrulanabilir olan olayları öngörmemize olanak sağlar ve böylece dolaylı tümevarımsal onaylama alır. Bu, bir kural olarak, doğru olmayan hipotezlerin deneyimle yanlış olduğu gösterilebilecek bazı sonuçları olacağı şeklindeki genel varsayıma dayanır.

Bu noktada, deneyimlenebilir olan hakkındaki hipotezlerle deneyimlenebilir olmayanlar arasında tözel bir fark vardır. Ne zaman bir patlama görsem çok geçmeden bir ses duyacağım hipotezi, eğer yanlışsa, yanlış olduğu deneyimimle er geç ispat edilecek bir hipotezdir. Ancak sesin bana ses dalgaları aracılığıyla ulaştığı hipotezi deneyimin yanlış olduğunu göstereceği herhangi bir sonuca yol açmadan da yanlış olabilir; ses dalgalarının uygun bir kurgu olduğunu ve duyduğum sesleri ses dalgalarının doğurmuş olduğunu farz edebiliriz, ama aslında duyulur olmayan önceller olmadan. Bu hipotez, tümevarım temellerinde reddedilemez; reddedilecekse, başka bir türe dayanılarak yapılmalıdır, örneğin, yukarıda sözü edilen süreklilik ilkesine dayanılarak.

Olayları dört kümeye ayırabiliriz: (1) deneyimlediklerim, (2) tanıklığa dayanarak inandıklarım, (3) insanlar tarafından deneyimlenmiş olanların hepsi, (4) fizikte varsayılanlar. Bunlardan (1)'in şu anda algıladığım veya hatırladığım kısmını ampirik olarak bilirim; bunlardan gelecek veya unutulmuş deneyimlerime tümevarımı varsayarak ulaşabilirim. (2)'ye benzeşim aracılığıyla

ulaşabilirim, eğer işittiğim konuşmanın veya gördüğüm yazının “manasının” ben söylemiş veya yazmış olsaydım olacak olanla aynı olduğunu varsayarsam. Bu varsayım söz konusu olduğunda, tümevarım ile (3)’e ulaşabilirim. Fakat ya (4)?

Şöyle denebilir: (4)’e inanırım çünkü bütün noktalarda (1), (2) ve (3) ile tutarlı olan ve (1), (2) ve (3)’ün olmasını yöneten, başka türlü elde edilebilecek yasalara dair daha basit bir ifade-sini veren uyumlu bir kuramlar bütününe götürür. Fakat bunun- la ilgili olarak söylenmelidir ki, sadece (1) veya sadece (2) veya sadece (3) de yalnızca hariç tutulan gruplardaki olayların uygun kurgular olduğunu farz ederek eşit derecede uyumlu bir kurama olanak sağlar. Dört hipotez, – sadece (1) veya sadece (2) veya sadece (3) veya sadece (4) – ampirik olarak ayırt edilemezdir ve (1) dışında herhangi birini tek başına benimseyeceksek, bunu tanımlanabilir olmayan, herhangi bir ampirik kanıt aracılığıyla ne olası ne de imkansız kılınan bir çıkarım ilkesine dayanarak yapmamız gerekir. Hiç kimse (1)’i tek başına kabul etmediği için, hiçbir doğru ampirist olmadığı ve ampirizmin, mantıksal olarak çürütülebilir olmasa da aslında kimse tarafından inanılmadığı sonucuna varıyorum.

Fiziktekiler gibi, doğrulanabilir olmayan bir varlık önermesinin manasız olduğu savının reddedilmesi gerekir. Böyle bir önermedeki her sabitin deneyimden elde edilen bir manası vardır. Böyle önermelerin birçoğu –örneğin “iyiler öldüğünde cennete gider” gibi– hem duygu hem de eylem üzerinde güçlü bir etkisi vardır. Doğru olduklarında olgu ile bağıntılarının türü, tıpkı doğrulanabilir varlık önermeleri veya genel önermeler durumundaki gibidir. Anlam çözümlemesinde onları reddetmek için hiçbir temel olmadığı ve ampirizmin sadece (2) ve (3) için de eşit derecede geçerli olan (4) karşıtı temelleri sağladığı sonucuna va-

ıyorum. Bu nedenle üçüncünün olmazlığı yasasını sınırlamasız kabul ediyorum.

Bu uzun tartışmanın sonucunu özetlersem: doğruluğun epistemolojik kuramı dediğimiz şey, ciddiye alınırsa, şimdi algıladığım veya anımsadığım öne süren önermelerin “doğruluğunu” kısıtlar. Kimse böyle dar bir kuramı benimsemeye istekli olmadığı için, doğruluğun mantıksal kuramına itiliriz, bu kuram hiç kimse- nin algılamadığı olayların olasılığını ve lehlerinde bir kanıt olması asla mümkün olmamasına rağmen doğru olan önermeleri içerir. Olgular (en azından muhtemelen) deneyimlerden daha kapsamlıdır. “Doğrulanabilir” bir önerme, bir deneyimle belli bir tür uygunluğu olandır; “doğru” bir önerme ise bir olgu ile tam olarak aynı tür uygunluğa sahip olandır – uygunluğun en basit türünün tüm diğer yargılarda değişkenler içerdikleri için imkansız olması dışında. Bir deneyim bir olgu olduğu için, doğrulanabilir önermeler doğrudur; ama tüm doğru önermelerin doğrulanabilir olduğunu farz etmek için bir neden yoktur. fakat eğer doğrulanabilir olmayan doğru önermeler olduğunu kesin olarak öne sürersek, salt ampirizmi terk ederiz. Salt ampirizme, sonunda, hiç kimse tarafından inanılmaz ve eğer hepimizin geçerli olarak kabul ettiği inançları muhafaza edeceksek, ne tanıtlayıcı ne de deneyimden elde edilebilir olan çıkarım ilkelerine izin vermemiz gerekir.

22. BÖLÜM

ANLAM ve DOĞRULANABİLİRLİK

2 1. Bölüm’de, ampirizmin bir parodisi sayılabilecek bir şeyi değerlendirdim ve aleyhinde karar verdim. Niyetim ampirizmin bütün olası biçimleri aleyhinde karar vermek değil, sadece bana birçok modern ampirist tarafından yeterince farkına varılmamış gibi gelen, genellikle bilimsel bilgi olarak kabul edilen şeyin bazı içermelerini meydana çıkarmaktı. Bu, öne sürdüğüm şeyi mutabıklığa çok yakın olduğum fikirlerle kıyaslamak için ona kesinlik kazandırmayı sağlayacak. Bu amaçla, bu bölümde Carnap’ın “Testability and Meaning”³⁷ eserinin bazı bölümlerini detaylı olarak inceleyeceğim. Bu, önemli ve özenli bir çözümleme; bilhassa “indirgeme” ile “tanım” arasında yaptığı ayrım bilimsel yöntem kuramına ziyadesiyle ışık tutuyor. Carnap’ın görüşlerine katılmadığım bir nokta varsa o da neredeyse bütünüyle çözümlemelerine oldukça geç başladığı ve bu eserin yakından ilgilendiği önceki bazı sorunların onun kabul etmek isteyeceğinden çok daha önemli olduğuna inanmamdan kaynaklanıyor. Şimdi bu fikri tartışmalı bir biçimde savunmaya geçeceğim.

Carnap “mana”, “doğruluk” ve “doğrulanabilirlik” kavramları arasındaki bağlantının bir tartışması ile konuya başlıyor. (Onun

37 Philosophy of Science, 3. & 4. Ciltler, 1936 ve 1937.

“mana” olarak adlandırdığı, benim “anlam” demiş olduğum şey; yani tümcelerin bir özgülüğü.) Diyor ki:

“Bilgi kuramının iki temel sorunu, mana sorusu ve doğrulama sorusudur. Birinci soru bir tümcenin hangi koşullar altında bilişsel ve olgusal anlamda manası olduğunu sorar. İkincisi, bir şeyi nasıl öğrendiğimizi, belli bir tümcenin doğru mu yoksa yanlış mı olduğunu nasıl bulabileceğimizi sorar. İkinci soru ilk soruya bağlıdır. Açıktır ki bir tümcenin doğru mu yoksa yanlış mı olduğunu bulmaya çalışmadan önce onu anlamamız, yani onun manasını bilmemiz gerekir. Fakat ampirizmin bakış açısına göre, iki sorun arasında daha yakın bir bağlantı vardır. Belli bir anlamda, iki sorunun yalnızca bir cevabı vardır. Eğer belli bir tümcenin doğru bulunmasını neyin sağladığını biliyor olsaydık, o zaman onun manasını da bilirdik. Ayrıca, eğer iki tümce için bize onları doğru kabul ettiren koşullar aynıysa, o zaman anlamları da aynıdır. Dolayısıyla bir tümcenin manası belli bir anlamda onun doğruluğunu veya yanlışlığını belirlediğimiz yolla özdeştir ve bir tümce ancak böyle bir belirlenim olasıysa manalıdır.”

Carnap “bir tümce ancak ve ancak doğrulanabilir ise manalıdır ve manası onun doğrulanma yöntemidir” tezini aşırı basitleştirilmiş olarak görüyor. Ona göre bu formülasyon “bilimsel dilin fazlasıyla kısıtlanmasına neden oldu ve sadece metafiziksel tümceleri değil, olgusal manaları olan bazı bilimsel tümceleri de kapsam dışı bıraktı. Bu nedenle, şimdiki görevimiz, doğrulanabilirliğin gerekliliğinin değiştirilmesi şeklinde formüle edilebilir. Söz konusu olan bir değişim meselesidir, bu gerekliliğin bütünüyle reddedilmesi değil.”

Daha kabaca bir görüş de, örneğin Schlick³⁸ tarafından ifade ediliyor: “Bir tümcenin anlamını ifade etmek ile tümcenin hangi

38 “Meaning and Verification”, *Philosophical Review*, Cilt 45, Temmuz, 1936.

kurallara göre kullanılması gerektiğini ifade etmek aynıdır ve bunun tümcenin ne şekilde doğrulanabileceğini (veya yanlışlanabileceğini) sormaktan farkı yoktur. Bir önermenin anlamı, onun doğrulanma yöntemidir. Gösterimsel tanımları nihai referans olarak göstermeden herhangi bir anlamı anlamamanın yolu yoktur; bunun manası da, açık bir şekilde, ‘deneyim’ yahut ‘doğrulama olasılığı’nı referans göstermektir.”

Bu metinde Schlick sözcüklerle tümceleri ayırt etmede başarısız olmak hatasına düşüyor. Bütün gerekli sözcüklerin gösterimsel tanımları olduğunu ve dolayısıyla anlamlarının deneyime bağlı olduğunu görmüştük. Fakat anladığımız sözcüklerden düzgünce kurulmuş bir tümceyi, bir bütün olarak o tümceye tekabül eden hiçbir deneyimimiz olmasa bile anlayabilmemiz, dilin kullanımının özüdür. Kurgu, tarih ve tüm bilişi vermeler dilin bu özgülüğüne dayanır. Biçimsel olarak ifade edersek: “a” adının ve “P” yüklemine anlaşılmaması için gereken deneyim belliyse, “a’nın P yüklemi var” tümcesini bu tümceye tekabül eden herhangi bir deneyime gerek duymadan anlayabiliriz; tümceyi anlayabileceğimizi söylediğimizde kast ettiğim onun doğru olup olmadığını bulabileceğimiz değildir. Eğer “Mars’ta yaşayanlar arasında da bizim gezegenimizdeki kadar deli ve kötü olanlar bulunuyor” dersiniz sizi anlarım, fakat söylediğiniz şeyin doğru olup olmadığını nasıl bulacağımı bilemem.

Aynı şekilde, “bir önermenin anlamı onun doğrulanma yöntemidir” dendiği zaman bu, neredeyse kesin olan önermeleri, yani algı yargılarını hariç tutuyor. Bunlar için bir “doğrulama yöntemi” yoktur, zira diğer bütün herhangi bir derecede bilinebilecek ampirik önermelerin doğrulamasını oluşturan onlardır. Eğer Schlick haklı olsaydı, bir sonsuz gerilemeye bağlı olmamız gerekirdi; zira önermeler başka önermeler aracılığıyla doğrulanır,

dolayısıyla bu başka önermelerin de anlamlarını kendilerini doğrulayan daha başka önermelerden almaları gerekir ve bu böyle *ad infinitum* sürer. “Doğrulama”yı esas alanların hepsi gerçek sorunu göz ardı etmektedir; bu sorun, algı yargılarında bulunan, sözcüklerle sözel olmayan olaylar arasındaki bağıntıdır.

Doğrulama süreci hiçbir zaman onu esas alanlar tarafından yeterli derecede incelenmemiştir. Bu süreç en basit biçiminde, bir olayı önce bekleyip sonra algıladığım zaman meydana gelir. Fakat eğer bir olay önce benim bekleyişim olmadan olursa, onu algılamaya muktedir olduğum kadar onun hakkında bir algı yargısı oluşturmaya da muktedirimdir; yine de bu durumda doğrulama süreci yoktur. Doğrulama, daha kuşkulu olanı daha az kuşkulu olan aracılığıyla onaylar ve bu nedenle en az kuşkulu olana, yani algı yargılarına temelde uygulanamaz.

Şimdi Carnap’a geri dönelim; diyor ki: “Eğer belli bir tümcenin doğru bulunmasını neyin sağladığını biliyor olsaydık, o zaman onun manasını da bilirdik.” Burada, daha önce vermiş olduğum temellere dayanarak, değişken içeren tümceleri sadece değişmezler içeren tümcelerden ayırmamız gerekiyor. Önce sadece değişmezlerin bulunduğu durumu ele alalım; örneğin, gösterimsel tanımları olan “P” yüklemi ve “a” adının bir özneyüklem tümcesi olan “P(a)”yı düşünün. Bu demektir ki, “P(b)”, “P(c)”, “P(d)” ... tümceleriyle ifade edilen deneyimlerim olmuştur ve onlar sayesinde “P”yi P ile ilişkilendirme alışkanlığı edindim; ayrıca, Q(a)”, “R(a)”, “S(a)” ... tümceleriyle ifade edilen deneyimlerim olmuştur ve onlar sayesinde “a”yı a ile ilişkilendirme alışkanlığı edindim. Fakat “P(a)” tümcesiyle ifade etmem gereken bir deneyime hiç sahip olmadığım varsayılıyor. Buna rağmen, “bu tümcenin doğru bulunmasını neyin sağladığını biliyor olmam” gerekiyor. Bunun bizi “P(a)” tümcesini bir algı yargısı ola-

rak telaffuz etmeye yönlendiren algıyı imgeleyebileceğimizden başka ne anlama gelebileceğini bilemiyorum. Bu kesinlikle tümceyi anlamak için yeterli bir koşuldur, fakat zorunlu olduğundan emin değilim. Sözgelimi, eğer “P(a)”nın öne sürüldüğünü işitirsek, işitme ve eyleme arasında herhangi bir aracı olmadan uygun eylemde bulunabiliriz, o zaman tümceyi anladığımız söylenebilir.

Şimdi daha alışıldık bir durumu, yani söz konusu tümcenin en az bir değişken içermesi durumunu inceleyelim. Daha önceki bölümlerde söylenmiş olanlara göre, algı yargısı olmayan bir önermenin değişken içermemesinin mümkün olup olmadığı kuşkuludur; dolayısıyla önceki paragrafta tartışılan durumun asla meydana gelmemesi muhtemeldir. Öyle görünmektedir ki her durumda söz konusu tümcenin daima olmasa da genellikle bir varlık tümcesi olduğu bulunacaktır: “bir x var, öyle ki ...”

“Bir x var, öyle ki ...” biçimindeki bir tümce söz konusu olduğunda “tümcenin doğru bulunmasını neyin sağladığını biliyor olmam”dan söz etmek kolay değildir ve aynı biçimde başka bir tümce içerir. Sorgu hakiminin kararına göre bir kişi veya bilinmeyen kişiler tarafından işlenmiş bir cinayet vakasını ele alalım. (Basitlik adına “veya kişiler”i atacağız.) “Bu tümcenin doğru bulunmasını neyin sağladığını” hangi anlamda biliriz? En basit hipotez, yeni bir tanığın ortaya çıkması ve cinayetin Bay A tarafından işlendiğini gördüğünü söylemesidir. Yalancı şahitlik olasılığını dahil etmiyorum. Böylece, yeni bir şahit olasılığını dikkate almakla elimize bütün bir varsayımsal algılar dizisi geçmiş olur: A’nın yaptığını gören B veya C veya D ... veya Z; B’nin yaptığını gören A veya C veya D ... veya Z; C’nin yaptığını gören A veya B veya D ... veya Z; vb –burada A, B, C ... Z var olan bütün insanlardır. Dolayısıyla, tümcenin doğru bulunmasını neyin sağladığını bilmek, bir insanın cinayet işleyen başka bir insanı görmesini neyin sağladı-

ğını bilmektir, yani aynı biçimdeki bir başka tümcenin ne anlama geldiğini bilmektir.

Genel olarak konuşursak, “bir x var, öyle ki fx ” tümcesi eğer “fa” veya “fb” veya “fc” veya vs. bir algı yargısıysa doğru bulunabilir. Tümcenin çok sayıda olası doğrulayıcısı olduğu için doğrulamasını önceden tarif edebilmemiz ancak başka bir varlık tümcesiyle mümkündür.

Ne var ki, bu noktada bellekle bağlantılı olarak ne söylediğimizi anımsamalıyız: geçmiş algısı sayesinde bir varlık önermesini mevcut belirsiz hatıramıza yol açan olayda var olan belirli algısal önermeyi bilmeden bilebiliriz.

Şayet bellek bağımsız (nedensel olarak değil mantıksal olarak bağımsız, zira tüm bellekler nedensel olarak önceki algılara bağlıdır) bir bilgi kaynağı olarak kabul edilirse, –ki bana göre edilmeli,– o zaman mevcut bir anıyı ifade yahut takip eden bir tümcenin doğrulanmış sayılması gerekir. Bu durumda, bir bellek inancını ifade eden bir varlık önermesine varmaya dayanan bir doğrulama türü olacaktır. Ancak bu doğrulama türü, belleğin yanılma payından ötürü, algısal türden daha alt bir seviyededir ve daima yapabildiğimiz kadar ona algısal doğrulamayı eklemeye gayret ederiz.

Şu an için “bütün insanlar ölümlüdür” gibi tümel önermeler durumunu hariç tutuyorum. Şimdilik yalnızca tümcenin doğru bulunmasını neyin sağladığı” sözünün yorumlanması basit olmaktan çok uzak bir söz olduğunu göstermek ile ilgiliyim.

Benim bilgi kuramında savunduğum yöntemle Carnap’ın (birçok başka yöntemin yanı sıra) savunduğu yöntem arasında, başlangıç noktasında çok önemli ve (bana kalırsa) yeterince kavranmamış bir fark var. Ben tikel olaylar hakkındaki tümcelerden başlıyorum; “bu kırmızıdır”, “bu parlaktır”, “ben-şimdi sıcakla-

dım” gibi. Böyle bir tümcenin lehindeki kanıt başka tümceler değil, sözel olmayan bir olaydır; kanıtın bütününü böyle bir tekil olay kapsar ve başka bir zamanda veya yerde olan hiçbir şey bu kanıtı onaylayamaz veya çürütemez. Benim dili kullanışma önceki olaylar nedensel açıdan dahil olur: geçmiş deneyimlerin oluşturduğu bir alışkanlık nedeniyle “kırmızı” derim. Fakat “kırmızı” sözcüğünün anlamı alışkanlığın nasıl ortaya çıktığına değil ne olduğuna bağlıdır ve alışkanlığın ne şekilde biçimlendiğiyle ilgisi yoktur.

Yukarıdaki türdeki her tümce mantıksal olarak diğer bütün tümcelerden ayrı ayrı ve toplu olarak bağımsızdır. Bu nedenle, ne zaman böyle bir tümce yine böyle bir başka tümcenin olasılığını azaltır yahut çoğaltırsa, bu, inanılırsa algısal olmayan bir kanıtı dayanarak inanılması gereken bir bağlantılılık ilkesi sayesinde olmalıdır. Böyle bir ilkenin en açık örneği tümevarımdır.

Carnap’ın aklındaki tümceler, onlar hakkında söylediklerine göre, farklı bir türde olmalı. Birkaç alıntı bunu daha açık hâle getirmeye yardımcı olacaktır.

“Bir tümcenin sınanmasını onaylanmasından ayırmak suretiyle ya tümcenin ya da yadsımasının bir dereceye kadar onaylanmasına yol açan bir süreci –sözgelimi bazı deneyler yapmayanlarız. Eğer bir tümceyi sınanmanın böyle bir yöntemini biliyorsak o tümcenin sınanabilir olduğunu söyleriz, eğer hangi koşullar altında onaylanacağını biliyorsak da onaylanabilir olduğunu söyleriz” (s. 420).

“Bir L dilinde bir ‘P’ yüklemine bir N organizması (örneğin bir kişi) için gözlemlenebilir olduğunu söyleyebilmemiz, uygun savlar için, sözgelimi ‘b’ için N’nin uygun koşullar altında tam bir tümce, örneğin ‘P(b)’ hakkındaki birkaç gözlem yardımıyla bir karara varabilir olmasını gerektirir; yani, ya ‘P(b)’ ya da ‘P(b)

değil'in 'P(b)'yi kabul etmesine veya reddetmesine neden olacak kadar yüksek bir dereceden onaylanmasını gerektirir" (s. 454).

Bu metinlerden açıkça anlaşılıyor ki Carnap birkaç değişik olay onların doğruluğunu veya yanlışlığını etkileyebileceği için tümcelerin bir dereceye kadar genellik içerdiğini düşünüyor. İlk metinde, tümceyi veya yadsımasını bir dereceye kadar onaylayan deneylerden söz ediyor. Her deneyden öğrendiğimiz şeyin ne olduğunu ise söylemiyor. Oysa her deney bize bir şey öğretmedikçe asıl tümcenin doğruluğu veya yanlışlığı üzerinde nasıl herhangi bir etkisi bulunabileceğini anlamak güç. Dahası, asıl tümcenin birkaç farklı zamandaki olaylar üzerinde bir etkisi olmuş olmalı, zira aksi takdirde, farklı zamanlarda yapılmış deneyler onun doğruluk olasılığını çoğaltamaz veya azaltamazdı. Dolayısıyla tümcenin genellik derecesi çeşitli deneylerin sonuçlarını belirten tümcelerinkinden daha yüksek olmalı. Bu nedenle bu tümceler onayladıkları veya çürüttükleri tümceye göre mantıksal olarak daha basit bir biçime sahip olmalı ve bilgi kuramımız kanıtlamaları ya da aksini ispat etmeleri gereken tümce yerine onlarla başlamalı.

İkinci alıntı için de çok benzer yorumlar geçerlidir. Carnap "birkaç gözlem"den "P(b)"nin doğruluğuna karar vermek için zorunlu olarak söz ediyor. Şu hâlde, şayet birden fazla gözlem olması ise, b birden fazla defa meydana gelmeye muktedir olmalıdır ve dolayısıyla da bir olay olamaz, bir tümelin karakterine sahip olmalıdır. Carnap'ın niyetinin bu sonuca varmak olmadığı kanısındayım, fakat bu sonuçtan nasıl kaçınılabileceğini de bilemiyorum –sadece, belki 6. Bölüm'de savunulan özel adlar kuramı bunu mümkün kılabilir, fakat Carnap uzay-zamana verdiği önem yüzünden bu kuramı reddetmek zorunda kalırdı.

6. Bölüm'deki özel adlar hakkındaki kuramı benimsesek bile,

tekrara yönelik güçlükten gerçekten kaçamıyoruz. Farz edelim ki iki farklı olayda C renginin belli bir tonunu görüyorum. Her durumdaki algım C'nin bağlantısının çözümlemeye kesilmesi gereken bir karmaşıktır ve eğer C'nin bilgisini bana vermesi için her iki olayı da kullanmam gerekiyorsa bir özdeşlik yargısına ihtiyacım vardır: "gördüğüm bu renk tonu, gördüğümü hatırladığım belli bir tonla özdeştir". Böyle bir yargı beni herhangi bir mevcut algının ötesine götürür ve kesinlik derecesi hiçbir şekilde yüksek olamaz. Dolayısıyla Carnap'ın varsaydığı tekrar olasılığı, hangi kuramda olursa olsun, onun farkına varmamış görüldüğü bazı güçlükler içerir ve onun dikkate aldığı türdeki tümcenin ampirik apaçıklığa yönelik bir tartışmayı başlatması gereken tür olmadığı gösterir; zira başka türdeki bir tümceden hem daha az basit hem de daha az kesindir; Carnap'ın tartışmasında bu türün de varlığı ima edilmektedir, her ne kadar o bu imanın farkında olmasa da.

Dilin bütün kullanımlarıolguda belli bir tümellik içerse de, bilgide içermeyebilir. Sözelimi, "yüklem" in tanımını düşünün. Bir yüklem belli bir alışkanlık ile bağlantılı olan benzer seslerin bir sınıfıdır. Diyebiliriz ki: "P benzer seslerin bir sınıfı olsun. Eğer benzer olayların bir E sınıfı varsa, öyle ki E sınıfının herhangi bir üyesinin ortaya çıkması N'de P sınıfından bir ses çıkarmak için bir itkiye neden oluyorsa, o zaman P, belli bir N organizması için 'bir yüklem'³⁹dir". Sesler sınıfı P, N için bu özgüllüğe sadece eğer N sıkça E'nin ve P'nin üyelerini birlikte deneyimlemiş ise sahip olacaktır. Tekrar ve tümellik,olguda, konunun özüdür, zira dil alışkanlıklardan oluşur, alışkanlık tekrarı içerir ve tekrar sadece tümellerin olabilir. Fakat bilgide, bunların hiçbirisi gerekli değildir, zira dili kullanırız ve onu düzgün kullanmak için onu kazanma sürecimizin farkında olmamıza lüzum yoktur.

³⁹ Ya da, daha kesin olarak ifade edersek, gösterimsel tanımı olan bir yüklem.

Başka bir noktaya gelirsek: Carnap gözlemlenebilir bir yüklem ile ne kast ettiğini tanımlıyor, fakat genel olarak gözlem aracılığıyla doğruluğunun sınanabileceği bir tümce ile ne kast edildiğini açıklamıyor. Ona göre bir 'P' yüklemi eğer gözlemle sınanabilen bir 'P(b)' tümcesi varsa gözlemlenebilirdir; ancak bu bizim 'P(c)'nin gözlem yoluyla sınanabilir olup olmadığını bilmemiz konusunda yardımcı olmuyor. Şunu söylemem gerekir ki, hâlihazırda gözlem yoluyla sınanmış 'P(b)' biçiminde birkaç tümce olmadıkça 'P' sözcüğü hiçbir anlam taşımaz, zira anlamı meydana getiren alışkanlık henüz oluşturulmamıştır. Gözlem için uygun özdek, söylemeliyim ki, bir sözcükten ziyade bir tümcedir: hem 'P'nin hem de 'c'nin deneyimden elde edilmesi gereken bir anlamı olabilir, fakat 'P(c)' tümcesinin doğruluğunu veya yanlışlığını etkileyen hiçbir gözlem bulunmayabilir. Durumun bu olup olmadığı, bana göre, önemli olan sorudur. Ayrıca şunu da eklemeliyim ki, ampirik veriler için esas olan tümce türünde, sadece bir tek olay 'P(c)'yi öne sürmek ya da reddetmek için temel oluşturabilir. Tekrar olası olduğu anda, temel olanın ötesine geçmişiz demektir.

"Gözlemlenebilir" sözcüğü, olasılık içeren bütün sözcükler gibi, tehlikelidir. Mevcut hâliyle, Carnap'ın tanımı eğer bazı gözlemler olabiliyorsa 'P'nin 'gözlemlenebilir' olduğunu söyler. Fakat başlangıçtayken hangi gözlemlerin gerçekleşmese de olası olduğunu bilemeyiz. Bu nedenle "gözlemlenebilir"ın yerine "gözlemlenmiş"i koymak ve 'P' yüklemine eğer bir b için 'P(b)' hakkında karar vermeye yardım eden gözlemler gerçekten meydana gelirse gözlemlenmiş olduğunu söylemek gerekli görünüyor.

Dahası, Carnap'ın tanımı, mevcut hâliyle, tamamen nedenseldir: gözlemcinin P(b)'ye veya P(b) değil'e inanmasına gözlem-

ler neden olur. Bu gözlemlerin neden bu inanca yol açtığına dair herhangi bir sebep (nedenin aksine) olduğunu göstermek için hiçbir şey söylenmiyor ve onun bakış açısından herhangi bir şeyin nasıl söylenebileceğini de bilemiyorum.

Böylece, görünen o ki, “gözlemlenebilir” bir P yüklemine tanımlı şuna dönüşüyor: “Eğer A’ya yol açan koşulların ‘P(b)’ veya ‘P(b) değil’i öne sürdüğü bir ‘b’ varsa A ‘P’yi gözlemler.” Bir başka deyişle, A’nın bütün öne sürmelerinin koşulların sonucu olması gerektiği için, “eğer A ‘P(b)’ veya ‘P(b) değil’i öne sürüyorsa A ‘P’yi gözlemler.” Bu bütün kuramı boşa çıkarıyor.

Yukarıdaki tartışma boyunca yapmakta olduğum Carnap’ın söylediklerinin hatalı olduğunu iddia etmek değil, sadece dikkate alınması gereken bazı öncelikli sorular olduğunu ve onlar yok sayılırken ampirik bilginin sözel olmayan olaylar ile bağıntısının gerektiği gibi anlaşılamayacağını söylemekti. Mantıksal olguculardan ayrıldığım ana nokta, bu öncelikli sorulara önem vermek.

Bu öncelikli soruların en önemlisi şu: tek bir deneyimden herhangi bir şey öğrenilebilir mi ve eğer bu mümkünse ne öğrenilebilir? Carnap ve ait olduğu ekolün tamamı bilgiyi bilimsel bilgi olarak görüyor ve “metaller elektriği iletir” gibi önermelerden başladığını düşünüyor. Açıktır ki böyle önermeler birkaç gözlem gerektirir. Fakat her bir gözlem bir bilgiyi getirmediği, ardışık bir dizi gözlem nasıl bilgiyi getirir? Her tümevarım şu sonuçtan daha tikel olan birkaç öncül üzerine kuruludur: “bakır elektriği iletir” “metaller elektriği iletir”den daha tikel ve kendisi “bu bakırdır ve elektriği iletir”, “şu bakırdır ve elektriği iletir”, vb.’den elde edilmiş bir çıkarımdır. Bunların her birinin kendisi bir çıkarımdır ve nihai olarak bir dizi tek gözleme dayanır. Her bir gözlem gözlemciye bir şey söyler. Bir gözleminden ne öğrenilebileceğini sözcüklerle tam olarak ifade etmek güç olabilir, ama imkânsız de-

ğildir; anlatılamaz bilgi kavramını reddetmek konusunda mantıksal olgularla aynı fikirdeyim. Olgular hakkındaki bilginin tek gözlemlerden elde edilen öncüllerden çıkarım aracılığıyla oluşturulduğu nasıl reddedilebilir, bunu anlamıyorum.

Tek gözlemlerin olgusal öncüllerimizi sağladığını düşündüğüm için, böyle öncüllerin ifadesinde bir derece devamlılık içeren ve dolayısıyla yalnızca bir gözlemler çoğulluğundan elde edilebilen “şey” kavramını kabul edemem. Carnap’ın olgusal öncüllerin ifadesinde “şey” kavramına izin veren görüşü bana Berkeley ve Hume’un yanı sıra Heraklitos’u da yok sayar gibi görünüyor. Aynı nehre iki defa giremezsiniz, çünkü taze sular devamlı olarak üzerinizden akıp gider; fakat bir nehir ve bir masa arasındaki fark yalnızca bir derece meselesidir. Carnap bir ırmağın bir “şey” olmadığını kabul edebilir; aynı savlar onu bir masanın bir “şey” olmadığına ikna etmelidir.

Carnap’ın “tümel bir tümce ile tikel bir tümce arasında doğrulanabilirlik yönünden bir fark yoktur, sadece derece farkı vardır”ı ispat etmek için geliştirdiği, bu bağlantıda incelenmesi gereken bir sav var. Sav şöyle:

“Örneğin şu tümceyi ele alalım: ‘Bu masanın üzerinde beyaz bir kağıt var.’ Bu şeyin bir kağıt olup olmadığını kesinleştirmek için bir dizi basit gözlem yaparız ve sonra, eğer hâlâ bazı kuşkular varsa, fiziksel ve kimyasal deneyler yaparız. Burada, hukuktaki gibi, söz konusu tümcelerden çıkardığımız tümceleri incelemeye çalışırız. Bu çıkarılmış tümceler, gelecek gözlemler hakkında kestirimlerdir. Söz konusu tümceden elde edebileceğimiz bu tür kestirimlerin sayısı belirsizdir ve bu nedenle tümce hiçbir zaman eksiksiz olarak doğrulanamaz.”

Benim tartışmak istediğim kesinlik veya eksiksiz doğrulama meselesi değil. Bu konuda bildiğim tüm savlarda, Reichenbach’ın

savı dışında, bir önermenin kesin olup olmadığı sorusu onun olgusal bir öncül olup olmadığı sorusu ile karışmış durumda. Algusal yargılar saydığımız şeylerin, (her ne kadar daha düşük bir derecede olsa da) anılar gibi yanılabilir olduğunu kabul etmeye hazırım; fakat bu, “olgusal öncüller olarak kabul ettiğimiz önermelere hangi biçimi vermeliyiz?” sorusuyla ilgisizdir.

Açıktır ki, eğer bir gözlemden hiçbir şey öğrenilemiyorsa, birçok gözlemden de hiçbir şey öğrenilemez. Bu nedenle ilk sorumuz şu olmalı: “bir gözlemden ne öğrenilebilir?” Bir gözlemden öğrenilebilecek olan, şeyler sınıflarına uygulanabilir olan “kâğıt” ve “masa” gibi sözcükleri içeremez. Önceki bir bölümde “bir köpek var”ın olgusal bir öncül olamayacağını, ama “renkli bir kanoid parça var”ın olabileceğini görmüştük⁴⁰. Olgusal bir öncül “köpek”, “kâğıt,” “masa” gibi kısaltılmış tümevarımlar olan sözcükleri içermemelidir.

Carnap’ın yukarıda alıntılanan savı benim esas kabul ettiğim gibi olgusal öncüllere başvuruyu gerçekten içerir, ama bu başvuruyu konu açılmışken ve sanki önemsizmiş gibi yapar. “Bu şeyin bir kâğıt olup olmadığını kesinleştirmek için bir dizi basit gözlem yaparız.” Bu gözlemlerin herhangi birinden ne öğreniriz? Bu noktada Carnap sessiz kalıyor. Ayrıca şöyle diyor: “söz konusu tümcelerden çıkardığımız tümceleri incelemeye çalışırız. Bu çıkarılmış tümceler, gelecek gözlemler hakkında kestirimlerdir.” Bu, tek bir gözlemden ne öğrenileceğini ifade eden tümcelerin olası olduğunu kabul eder ve böyle tümcelerin “bu kâğıttır” çıkarımını yaptığımız olgusal öncülleri verdiğini açıkça ortaya koyar.

Olgusal öncüllerin “kesinliği”ne gelince; söylenmesi gerekenler şu şekilde:

40 “Kanoid”in “köpek” tanımını yapmakta kullanıldığı, “köpek”in “kanoid” tanımını yapmakta kullanılmadığı varsayılıyor.

Birincisi: olgusal öncüllerimize öyle bir biçim veririz ki onlardan iki grup hiçbir şekilde karşılıklı olarak tutarsız olamaz ve ayrıca böyle öncüllerden hiçbiri herhangi bir sayıda başka öncül aracılığıyla herhangi bir derecede olası veya olasılıksız kılınmaz. Olgusal öncüllerin birbirlerini onaylamasına veya reddetmesine olanak sağlayan bağlantıları, başta tümevarım olmak üzere çıkarım ilkelerine bağlıdır; bunlar hiçbir zaman tanıtlayıcı değildir, sadece olasılıklar verir ve bu nedenle de olası olduğunu gösterdikleri her ne ise o gerçekleşmediğinde çürütülmezler.

İkincisi: bir olgusal öncüle inanma nedeninin bütünü, bir öncül olduğu müddetçe, referans gösterdiği olaydır. Bir başka deyişle, onun için kanıt, bir tümce veya bir önerme veya bir inanç değil, benzersiz bir olaydır; olay anında kanıt eksiksizdir, öncesinde yoktur ve bu nedenle sonrasında herhangi bir ilave kanıtla güçlendirilemez.

Üçüncüsü: eğer birçok filozofun yaptığı gibi bir olgusal öncülün sonraki kanıta dayanarak reddedilebileceğini savunacaksak, bunun nedeni a priori tanıtlayıcı olmayan, deneyimin ne onaylayabileceği ne de çürütebileceği, fakat bazı koşullarda duyuların kanıtından daha kesin saydığımız çıkarım biçimlerini kabul etmemiz olmalıdır.

Son olarak: olgusal öncüller kesin olmayabilir, ama yanlış olduklarını gösterebilecek daha kesin hiçbir şey yoktur.

23. BÖLÜM

GÜVENCELİ ÖNE SÜRÜLEBİLİRLİK

2 1. Bölüm'ün başında dört doğruluk kuramından söz ettiğimiz ve benim bunlardan dördüncüsünü, yani uygunluk kuramını savunduğum anımsanacaktır. Üçüncü kuram, yani tutarlılık kuramı 10. Bölüm'de tartışılmış ve reddedilmişti. İkincisinin, yani “doğruluk” yerine “olasılık” koyan kuramın iki bölümü var, bu biçimlerden birini kabul edebilirim fakat diğerini hatalı olarak kabul etmek zorundayım. Sözcüklerle ifade edilen belli bir önermenin doğru olduğundan asla tamamen emin olamayacağımızı söyleyen biçimini kabul ederim; fakat “doğruluk” kavramının gereksiz bir kavram olduğunu iddia eden biçimini reddediyorum. Bana öyle geliyor ki, “‘p’ olasıdır” kesinlikle “‘p’ doğrudur’ olasıdır” ile eşdeğerdir ve “‘p’ olasıdır” dediğimizde bu ifadenin doğru olduğuna dair bir olasılığa ihtiyacımız vardır. Pratikte tüm bunlar ulaşılabilir olmasına rağmen bir olasılık savunucusunun bu ifadelerde yer aldığı hâliyle “doğruluk” kavramını reddetmesi için hiçbir neden göremiyorum. Bu yüzden Profesör Reichenbach'ın görüşlerine itiraz etmeyeceğim, ufak bir değişiklikle benim görüşlerimle tutarlı hâle gelebileceklerine inanıyorum.

Dört kuramımızın ilkiyse, aksine, benim savunduğum kuramdan tamamen farklı ve bu yüzden tartışılması gerekiyor. Bu, Dr.

Dewey'in kuramı ve bu kurama göre "doğruluğun" yerini "güvenceli öne sürülebilirlik" almalıdır. Bu kuramı daha önce "The Library of Living Philosophies"ın 1.Cildi olan "The Philosophy of John Dewey"de tartışmıştım. Daha fazla ayrıntıya ulaşmak ve daha da önemlisi Dr. Dewey'in itirazlarıma cevaplarını görmek isteyen okuyucular bu kitabı inceleyebilir. Bu bölümde kendimi genel ilkeyle sınırlandırmak ve onu, reddetme sebeplerimi sunmamdaki uyumluluk kadar ihtilafsız bir şekilde değerlendirmek istiyorum.

Dr. Dewey'in söz ettiğim ciltte yer alan cevabından anlaşılan o ki, onun fikirlerini istemeden yanlış anlamış gülünç bir duruma düşürmüştüm. Özellikle de onun görüşleriyle benimkiler arasında biz birbirimizi anlamadıkça ortaya çıkmayacak olan önemli bir fark olduğuna emin olduğum için böyle yapmaktan mümkün olduğunca kaçınmaya gayret edeceğim. Bu fark kemikleşmiş olduğundan, iki tarafın da konunun adil bir ifadesi olarak kabul edebileceği sözcükleri bulmak güç. Fakat bulmaya çalışacağım.

Dr. Dewey'i anlayabildiğim kadarıyla, teorisi kabaca şöyle: insanlığın bulunabileceği etkinlikler içinde adı "sorgulama" olan bir tanesi var; bu etkinliğin genel amacı, pek çok diğer etkinliğinki gibi, insanların ve çevrelerinin karşılıklı adaptasyonunu çoğaltmak. Sorgulama araç olarak "öne sürmeler" kullanıyor ve öne sürmeler istenilen sonuçları ürettikleri müddetçe "güvenceli" oluyor. Fakat diğer kılıgılı faaliyetlerde olduğu gibi sorgulamada da zaman zaman daha iyi araçlar bulunabilir ve eskilerden vazgeçilebilir. Gerçekten de, tıpkı makinelerin daha iyi makineler yapmamıza olanak sağlaması gibi, bir sorgulamanın geçici sonuçları daha iyi sonuçlara yönelten yolun ta kendisi olabilir.

Bu süreçte ereklilik yoktur, bu nedenle hiçbir önerme daima güvenceli değildir, sadece sorgulamanın belli bir aşamasında gü-

vencelidir. Dolayısıyla sabit bir kavram olan “doğruluk”tan vaz-geçilmelidir.

Dr. Dewey’in bana cevabında yer alan şu bölüm (daha önce adı geçen eserde s.573) onun bakış açısını açıklığa kavuşturmaya yardımcı olabilir:

“Bay Russell’in söyleme yönelik müstesna bağıllığı önermelerin sorgulamanın konusu olduğu varsayımında açıkça ifade edilmiştir; bu görüş öyle bilinçsizce varsayılmıştır ki, Peirce ve benim de aynı şekilde bunu varsaydığımıza kesin gözüyle bakılmıştır. Oysa bizim görüşümüze göre –ve itinalı ampiristlerinkine göre– sorgulamanın nesnesi ve materyali şeyler ve olaylardır, önermelerse onun araçlarıdır, belli bir sorgulamanın sonuçları gibi, başka sorgulamalar yapmak için olanak sağlarlar. Diğer araçlar gibi, kullanım sırasında değiştirilir ve geliştirilirler. Eğer (I) önermelerin başlangıçtan sorgulamanın nesneleri oldukları, (II) tüm önermelerin doğruluğa veya yanlışlığa ayrılmaz özgüllükleri olarak sahip oldukları ve sonra da (III) bu iddiaların –Peirce’in ve benimki gibi– ikisini de reddeden kuramlar olarak yorumlanması inançları söz konusu olursa, ortaya çıkan sonuç elbette Russell’in söylediklerimizde bulunduğu doktrinsel karmaşa olacaktır.”

Öncelikle kendimi izah etmek adına birkaç söz edeceğim. Bu eseri okuyan herkes, umuyorum ki, önermeleri sorgulamanın esas konusu yapmadığıma ikna olacaktır; zira benim sorunum başından beri olaylar ve insanların öne sürmesine yol açtıkları önermeler arasındaki bağıntı oldu. Şeyleri sorgulama nesnesi olarak görmediğim doğru, çünkü onların metafiziksel bir sanrı olduğunu savunuyorum; fakat bu noktada olaylarla ilgili olarak Dr. Dewey ile farklı fikirlerde değiliz. Aynı şekilde, kuantum teorisi ya da yer çekimi kanunu gibi bilimsel hipotezler konusunda da, (bazı sınırlamalarla) onun görüşünü kabul etmeye hazırım, fakat

böyle hipotezlerin tümünü, daha basit ve daha az belirsiz olan inançlardan oluşan bir temel üzerine inşa edilmiş istikrarsız bir üstyapı olarak görüyorum ve Dr. Dewey'in işlerinde, bana bu temelin yeterli bir tartışması olarak görünen bir şey bulamıyorum.

Doğruluk ve yanlışlık konusunda, sorgulamalara ve değişen hipotezlere ilişkin olguları biraz farklı biçimlerde yorumlamam gerek. Sorgulamanın çoğunlukla belirsiz ve karmaşık bir öne sürme ile başladığını, ama daha sonra, yapabildiğinde, asıl öne sürmeden daha az belirsiz ve daha az karmaşık olan birkaç ayrı öne sürme ile yer değiştirdiğini söylemem gerek. Karmaşık bir öne sürme, bir kısmı doğru, bir kısmı yanlış olan çeşitli öne sürmelere çözümlenebilir; belirsiz bir öne sürme doğru veya yanlış olabilir, ama çoğunlukla hiçbirisi değildir. "Bir fil bir fareden daha küçüktür" belirsizdir ve kesinlikle yanlıştır; fakat "bir tavşan bir fareden daha küçüktür" kesinlikle doğru ya da kesinlikle yanlış değildir, çünkü bazı genç tavşanlar bazı yaşlı farelerden küçüktür. Newton'un yerçekimi teorisi Einstein'ınki ile değiştirildiğinde, Newton'un ivme kavramındaki bir belirsizlik ortadan kalkmıştı, fakat Newton'un teorisinin öne sürdüğü iddiaların neredeyse tamamı doğru olarak kalmıştı. Bunun eski bir teori yerini daha iyi bir teoriye bıraktığında daima ne olduğunu gösteren bir örnek olduğunu söylemem gerekir: hem belirsiz oldukları için; hem de bazıları doğru, bazıları yanlış olan birçok önerme tek bir önerme gibi görüldüğü için eski önermeler kesinlikle doğru veya kesinlikle yanlış olmayı başaramamıştır. Fakat gelişmeyi kesinlik ve doğruluk ülkülerini kullanmadan nasıl ifade edebileceğimi bilmiyorum.

Bana kalırsa Dr. Dewey'in teorisindeki güçlüklerden birini şu soru doğuruyor: sorgulamanın amacı nedir? Ona göre amaç doğruluğa ulaşmak değil, muhtemelen sorgulayan ile çevresi

arasında bir tür uyuma ulaşmak. Bu soruyu daha önce de (daha evvel adı geçen ciltte) sormuştum, fakat bir cevap bulamamıştım. Ev inşa etmek, gazete basmak, bomba imal etmek gibi diğer etkinliklerin fark edilebilir amaçları vardır. Onlar söz konusu olduğunda iyi bir araç ile kötü bir araç arasındaki fark açıktır: iyi bir araç, amaca ulaşmak için gereken emeği en aza indirger. Fakat “sorgulama” için farklı amaçlar arasında olmak doğaldır: her ne yapmak istersek, bir derece sorgulama başlangıç olarak zorunludur. Eğer bir arkadaşıma telefon etmek istersem, en güncel baskısı olmasına dikkat ederek telefon rehberinden onun numarasını sorgulamam gerekir, zira onun doğrulukları ebedi değildir. Eğer ülkeyi yönetmek istersem, daha önce bana yabancı olan nasıl politik bir yönetici olacağım konusunu sorgulamam gerekir. Gemi inşa etmek istiyorsam, benim veya bir çalışanımın hidrostatığı sorgulaması gerekir. Demokrasiyi yıkmak istiyorsam, sürü psikolojisini sorgulamam gerekir, vb. Sorulacak soru şudur: sorgulamamın sonucunda ne olur? Dr. Dewey geleneksel cevabı, yani sonucun bir şeyi bilir hâle gelmem ve bilgimin neticesi olarak da eylemlerimin daha başarılı olması olduğunu reddediyor. “Bilme” aşamasını ortadan kaldırıyor ve başarılı sorgulamanın tek ana sonucunun başarılı eylem olduğunu söylüyor.

İnsanı Dekartçı bir kuşkucunun değil de bilimin göreceği şekilde ele alırsak, burada tartışılması gereken iki soru var. Birincisi: ne çeşit bir psikolojik olay bir “inanma” olarak tanımlanmalıdır? İkincisi: bir “inanma” ile inanmaya “doğru” dememize izin veren çevresi arasında bir bağıntı var mıdır? Bu soruların ikisine de önceki bölümlerde yanıt vermeye çalışmıştım. “İnanmalar” gibi inkâr edilemez görünen olaylar varsa, sorulacak soru şudur: “doğru” ve “yanlış” diye iki sınıfa bölünebilirler mi? Yahut, eğer bölünemezlerse, öğeleri bu iki sınıfa bölünebilecek şekilde çözümlenebilirler mi? Şayet bu sorulardan birinin yanıtı olumluysa,

“doğru” ve “yanlış” arasındaki ayrım inanmaların etkilerinin başarı ya da başarısızlığında mı bulunur, yoksa ilgili olaylar ile aralarında bulunabilecek başka bir bağıntıda mı?

Bir inancın bir bütün olarak “doğru” veya “yanlış” olmakta başarısız olabileceğini kabul etmeye hazırım, çünkü kimi doğru, kimi yanlış olan çeşitli öğelerden oluşmuştur. Ayrıca bazı inançların belirsizlik yüzünden doğru ya da yanlış olmakta başarısız olmasına rağmen bazılarının belirsizliğe rağmen doğru ya da yanlış olduğunu kabul etmeye de hazırım. Dr. Dewey ile uzlaşma konusunda bundan daha ileri gitmem mümkün değil.

Dr. Dewey’in görüşüne göre bir inanç eğer bir araç olarak bir etkinlikte kullanılıyorsa, yani arzunun tatmin edilmesinde bir nedense “güvenceli”dir. En azından bana fikri bu yöndeymiş gibi görünürdü. Fakat onun dikkat çektiği nokta (daha önce adı geçen eserde s.571) sonuçların geçerlilik testleri olarak kabul edilmesinin “bu sonuçların işlevsel olarak kurulmuş olması ve işlemlere yol açan spesifik sorunu çözecek türde olmasına bağlı” oluşudur. Bu koşulun ikinci yarısının anlamı açıktır. Uzun süredir görmediğim amcamın orada yaşadığı yönündeki hatalı inançla bir yere gidersem, fakat yolda uzun süredir görmediğim teyzemle karşılaşırsam, ardından da teyzem bana servetini bırakırsa bu “uzun süredir görmediğim amcam orada yaşıyor”un “güvenceli öne sürülebilirlik” sahibi olduğunu ispatlamaz. Lakin koşulun ilk yarısı sonuçların “işlevsel olarak kurulmuş olması” hususunda ısrar ediyor ve anlamı bana biraz belirsiz geliyor. Dr. Dewey’in “Logic” kitabında (Önsöz, s.iv) ifadenin bulunduğu bölüm de bunu açıklığa kavuşturmuyor. Fakat bana cevabında (daha önce adı geçen eserde s.571) yorumlama konusundaki hatalarımı ortadan kaldırması tasarlanmış olduğundan tamamını alıntılacağım bir bölüm var:

“Geçerlilik testleri olarak işleyen türdeki sonuçlar hakkındaki koşul tam da Bay Russell’in sonuçları kullanımına yaptığı türde bir yoruma karşı bir tedbir olarak eklenmişti. Zira yürütülen araştırmadaki spesifik sorunu çözecek türde olmalarının gerekli olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir. Bay Russell’in sonuçlara ilişkin yorumu, sonuçları kişisel istekle ilişkilendiriyor. Net sonuç, bana doğruluğun bir tanımı olarak genelleştirilmiş hüsnükuruntunun atfedilmesi. Bay Russell önce kuşkulu bir durumu kişisel bir kuşkuya dönüştürmekle başlıyor, ikisi arasındaki farka tarafımdan defalarca dikkat çekilmiş olmasına rağmen. Hatta kişisel bir kuşkunun sorunsal bir durumun yansıması değilse patolojik olduğunu defalarca ifade etmiştim. Daha sonra, kuşkunun özel rahatsızlığa dönüştürülmesiyle, doğruluk, rahatsızlığın ortadan kaldırılması ile özdeşleştiriliyor. Benim görüşüme göre, söz konusu olan tek istek, durumdaki sorunu mümkün olduğu kadar dürüstçe ve tarafsızca çözüme kavuşturma isteğidir. ‘Tatmin’, sorunun bildirdiği koşulların tatminidir. Kişisel tatmin, herhangi bir iş o işin gerekliliklerine uygun olarak başarıldığı zaman söz konusu olabilir; fakat hiçbir şekilde geçerliliğin belirlenmesine dahil olamaz, çünkü aksine, onu belirleyen bu geçerliliktir.”

Bu metni çok kafa karıştırıcı buluyorum. Görünüşe göre Dr. Dewey kuşkulu bir durum kişisel bir kuşkucu olmadan var olabirmiş gibi konuşuyor. Bunu kast ettiğini düşünemem; örneğin yaşamdan önce astronomik ve jeolojik çağlarda kuşkulu durumlar olduğunu söylemek istiyor olamaz. Söylediklerini yorumlamamın tek yolu onun için “kuşkulu bir durum”un sadece belli bir bireyde değil, herhangi bir normal insanda veya belli bir sonuca ulaşmayı çok isteyen herhangi bir insanda, veya durumu araştırmakla meşgul olan, bilimsel eğitim almış herhangi bir gözlemcide kuşku uyandıran bir durum olduğunu varsaymak. Kuşkulu bir durum ideasında bir amaç, yani bir istek vardır. Arabam gitmiyorsa, bu,

ben gitmek istiyorsam kuşkulu bir durum yaratır, fakat onu olduğu yerde bırakmak istiyorsam yaratmaz. Edimsel arzuya yönelik tüm referansları saf dışı bırakmak için tek yol arzuyu bütünüyle varsayımsal hâle getirmektir: eğer bir durumda belli bir arzuyu tatmin etmek için ne yapılması gerektiği bilinmiyorsa, o durum o bir arzuyla bağıntılı olarak “kuşkulu”dur. Dr. Dewey’in itiraz ettiği türde bir öznellikten kaçınmak için, “bilinmiyor” derken kast ettiğim, ilgili eğitimi almış olanlar tarafından bilinmiyor olması olmalıdır. Dolayısıyla, kendimi bir S durumunda bulduğumu ve arzumun bir S’ durumu olduğunu ve (haklı veya haksız olarak) S durumunu S’ durumuna dönüştürmek için yapabileceğim bir şey olduğuna inandığımı, fakat uzmanların bana ne yapacağımı söyleyemediğini varsayarsak, o zaman S, arzumla bağıntılı olarak “kuşkulu” bir durumdur.

Kişisel kuşku ve arzuya yönelik tüm referansları ortadan kaldırdığımıza göre artık şöyle diyebiliriz: eğer insanlık S durumunu S’ durumuna dönüştürecek herhangi bir A insan eylemi bilmiyorsa, ama aynı zamanda böyle bir eylemin olası olmadığını da bilmiyorsa, S, S’ ile bağıntılı olarak “kuşkulu”dur. Sorgulama süreci, bir A, A’, A’’, ... eylemler dizisini, içlerinden birinin S durumunu S’ durumuna dönüştüreceği umuduyla gerçekleştirmeye dayanacaktır. Elbette bunun anlamı hem S hem de S’ durumlarının tümeller üzerinden tanımlandığıdır, zira aksi takdirde hiçbir bir defadan fazla ortaya çıkamaz. A, A’, A’’, ... da aynı şekilde tanımlanmalıdır, çünkü istediğimiz şey şöyle bir ifadeye ulaşmaktır: “ne zaman S durumunda olup S’ durumunda olmayı istesen, A eylemini gerçekleştirerek arzunu güvenceye alabilirsin”. Bu ifade A bir tür eylem olmalıdır, aksi takdirde sadece bir defa gerçekleştirilebilir.

Böylece, Dr. Dewey’in öznел arzuyu eliminasyonunu ciddiye

aldığımızda, amacının C'nin bir durum artı bir eylem ve E'nin de başka bir durum olması gerekliliği dışında, eski "C E'ye neden olur" türünden nedensel yasaları keşfetmek olduğunu anlıyoruz. Amaçlarına hizmet edebilmeleri için bu nedensel yasaların tam da Dr. Dewey'in ortadan kaldırmak istediği anlamda "doğru" olmaları gerekiyor.

Bana göre aramızdaki önemli farklardan biri, Dr. Dewey ağırlıklı olarak teoriler ve hipotezlerle ilgilenirken benim ağırlıklı olarak tikel konular hakkındaki öne sürmelerle ilgilenmemden kaynaklanıyor. Bir sonraki bölümde açıklandığı üzere, ben herhangi bir ampirik bilgi kuramı için temel öne sürmelerin tikel olgularla, yani sadece bir defa olan tekil olaylarla ilgili olması gerektiğini savunuyorum. Tekil bir olaydan öğrenilecek bir şey olmadığı müddetçe hiçbir hipotezin onaylanması veya çürütülmesi mümkün değildir; tekil bir olaydan öğrenilecek olan şeyin kendisinin daha sonraki deneyimler aracılığıyla onaylanmaya veya çürütülmeye muktedir olması gerekir. Tarihsel olguları deneyim yoluyla nasıl öğrendiğimiz sorusu bana Dr. Dewey ve lideri olduğu ekol tarafından bütünüyle yok sayılmış gibi görünüyor. Örneğin "Caesar suikasta uğradı" ifadesini ele alalım. Bu ifade, uzun zaman önce olmuş tekil bir olaydan dolayı doğru bir ifadedir; o zamandan bu yana olmuş veya bu andan sonra olacak hiçbir şey hiçbir şekilde onun doğruluğunu veya yanlışlığını etkileyemez.

Doğruluk ve bilgi arasındaki, üçüncünün olmazlığı yasasıyla bağlantılı olarak vurgulanan ayırım, bu noktada konuyla ilgilidir. Eğer "Caesar suikasta uğradı" ifadesini "doğrulamak" istersem, bunu sadece gelecek olaylar aracılığıyla – tarih kitaplarına, el yazmalarına vs. başvurarak yapabilirim. Fakat bunlar sadece kendilerinden başka bir şeye apaçıklık sağlamak amacına hizmet eder. İfadeyi dile getirdiğimde kast ettiğim "ansiklopediye

bakan herkes beyaz kağıt üzerinde bazı siyah işaretler bulacak" değildir. Benim bu siyah işaretleri görüşüm, onları gördüğüm her durumda benzersiz bir olaydır; her durumda onları görmüş olduğumu bilebilirim; bu bilgiden Caesar'ın suikasta uğradığı çıkarımına (hemen hemen kuşkulu olarak) ulaşabilirim. Fakat Caesar hakkındaki iddiayı doğru yapan benim siyah işaretlere yönelik algım ve bu algıdan yaptığım çıkarım değildir. Herhangi bir temele dayanmadan bu iddiada bulunmuş olsaydım bile doğru olurdu. Doğru olmasının nedeni benim yaptığım veya yapacağım bir şey değil, uzun zaman önce olmuş bir şeydir.

Konunun genel hatları şöyle ifade edilebilir: "doğru" ve "yanlış" sözcüklerini ister kabul edelim ister reddedelim, hepimiz öne sürmelerin iki türe ayrılabilceği hususunda hemfikiriz: koyunlar ve keçiler. Dr. Dewey bir koyunun bir keçi hâline, bir keçinin de bir koyun hâline gelebileceğini savunuyor, ama her an için söz konusu olan ikilemi kabul ediyor: koyunlar "güvenceli öne sürülebilirlik" sahibi, keçilerse değil. Dr. Dewey bölünmenin öne sürmelerin etkileriyle tanımlanması gerektiğini savunuyor, bense en azından ampirik öne sürmelerle ilgili olarak onların nedenleriyle tanımlanması gerektiğini savunuyorum. Doğru olduğu bilinebilecek bir ampirik önermenin yakın veya uzak nedenleri arasında bir algısı ya da algıları vardır. Fakat bu yalnızca bilgi için geçerlidir; doğruluğun tanımı söz konusu olduğunda nedensellik sadece sözcüklere anlam verme durumunda konuyla ilgilidir.

Bu tartışma ağırlıklı olarak konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamakla ilgiliydi. Kendi fikirlerimin dayandığı temellerin büyük bir çoğunluğu daha önceki bölümlerde verilmişti.

24. BÖLÜM

ÇÖZÜMLEME

Bu bölümde “P W’nin parçasıdır” biçimindeki önermeleri inceleyeceğim. Ampirik bilginin temel aletlerinin bir parçası mı olduklarını, yoksa daima “P W’nin bir parçasıdır” doğru olduğunda P parçasından tesadüfen bahsedecek bir W bütünüün tanımından tümdengelimle mi elde edilmeleri gerektiğini araştırmak istiyorum. Bu konu üzerine 3. Bölüm ve 8. Bölüm’de bir şeyler söylenmişti, fakat şimdi konuyu kendi başına ele almak istiyorum.

Bir W bütünüün incelenmesinden “P W’nin bir parçasıdır”a ulaştığımız işleme “çözümleme” denir. İki biçimi vardır: mantıksal çözümleme ve uzay-zamansal parçalara çözümleme. Dikkate alınması gereken konulardan biri, bu iki çözümleme biçimi arasındaki bağıntıdır.

En eski zamanlardan bu yana pek çok filozof çözümlemeye itiraz etmiştir. Çözümlemenin yanıtlama olduğunu ve bir bütünüün gerçekte uygunca düzenlenmiş parçalardan oluşmadığını, ayrıca eğer herhangi bir parçadan tek olarak söz edersek, izolasyon eyleminin onu sözünü ettiğimiz şeyi bütünüün organik bir parçası olmaktan çıkaracak kadar değiştireceğini savunmuşlardır. Bir önceki bölümde incelediğimiz bölünmezlik ilkesi tekçilerin temsil ettiği şeyin tam aksi yönündedir. Bölünmezlik ilkesinin

bireşimi yasakladığı söylenebilir. Dilsel olarak, özel adların karmaşık bütünlere verilmesini, karmaşık olarak kabul edildikleri her durumda yasaklar.

Ben bu uç noktaların ikisini de reddediyorum.

Çözümlemenin geçerliğini reddedenler, sözcüklerle ifade edilemeyen bilginin varlığını savunmaya mecburdur. Zira tümcelerin sözcüklerden oluştuğunu inkar etmek güçtür, bu nedenle de tümcesel sözler sözel sözler dizilerine çözümlenebilir. Bunun reddedilebilmesi için, bir tümcenin bir sözcükler dizisi olduğunu reddetmek gerekir; bu durumda da anlatılamaz bir şey hâline gelir.

Çözümlemeye inananlar ise sıklıkla dili körü körüne takip eder; bu hataya ben de düşüyorum. Dilin çözümlemede bizi yönlendirmesinin iki yolu vardır: biri sözcükleri ve tümceleri duyulur olgular olarak kabul etmek, diğeri ise dilbilgisinde yapıldığı gibi, değişik sözcük türlerini dikkate almak. Bunların birincisinin tamamen tehlikesiz olduğunu söylemeliyim; ikincisiyse kullanışlı olmasına rağmen çok tehlikelidir ve hataya fazlasıyla müsaittir.

Dilin duyulur olgulardan oluşan hâliyle başlayalım. Tümceler sözcüklerden oluşur, basılı sözcükler harflerden oluşur. Basılı bir kitabı olan bir insan, ayrı basma harf parçalarının belli bir düzende bir araya getirilmesine neden olur; yine de, eğer bu bir filozofsa, kitabı hiçbir özdeksel nesneler dizisinin düşünceyi temsil edemeyeceğini söylüyor olabilir. Şu hâlde bu filozofların kafalarında kitaplarına koymayı başardıklarından daha iyi idealar olabilir –ki öyle olduğunu umuyorum,— fakat oldukça kesindir ki kitaplarındaki idealar özdeksel nesneler dizileriyle ifade edilebilir; zira öyle olmasaydı dizgicilerin görevlerini yapması imkansız olurdu. Düşünce, söylenebilir olduğu müddetçe, yirmi altı çeşit şekilden ortaya çıkarılabilecek olası değişik dizi türlerinin sahip olduğu

karmaşıklıkta daha fazlasına sahip olamaz. Shakespeare'in zihni belki çok harikaydı, fakat onun meziyetlerine dair tüm kanıtlarımızı beyaz bir zemin üzerindeki siyah şekillerden elde ederiz. Sözcüklerin duyulur olgular olarak ayrık parçalardan oluştuğunu, bu parçaların ayrı ayrı adlandırıldığını ve hecelemeyle öğrenen her çocuk tarafından böyle adlandırıldığını unutmaktadır. Dolayısıyla bazı duyulur olguların parçalara çözümlenebilir olması reddedilemez.

Basılı bir sözcüğün harflere çözümlenmesi çoğu duyulur olgunun çözümlenmesinden daha kolaydır; baskının amacı çözümlemeyi kolaylaştırmaktır. Fakat fark sadece bir derece farkıdır ve bazı doğal görüngüler çözümlemeyi baskının yaptığı kadar davet eder. Karda siyah bir köpek, bir gökkuşağı, fırtınalı bir denize karşı uçan bir martı, oldukça fark edilebilirdir. İnaniyorum ki, filozofların en monistik olanı bile bir kaplanı fark edebilir ve arka planıyla bağıntılı şekilde olmadıkça geçerli biçimde dikkate alınamayacağını tartışmak için durmaz. Duyulur mevcudun çözümlemesi kesin bir kontrast olduğunda neredeyse kaçınılmaz olarak ortaya çıkar; ani bir gürültü veya siyah karşısında beyaz gibi. Oldukça fark edilebilir olan seri hareket de aynı başlığa girer. Böyle durumlarda, basitçe bir bütünün değil, bir parçalar karmaşığının farkına varırız. Öyle olmasaydı, uzay-zamansal düzen kavramını hiçbir zaman elde edemezdik.

Bugünlerde, duyuma dair atomik görüşü Hume ve takipçilerinde görüldüğü hâliyle aşağılayarak reddetmek gelenek hâlini almış durumda. Bizlere söylenen, duyulur dünyanın sürekli bir akış olduğu ve içindeki bölmelerin gerçek dışı, zihnin ürünü, tamamen kavramsal vs. olduğudur. Bu, sadece aptal bir insanın hakkında kanıtla gerek duyacağı aşikâr bir şeymiş gibi söylenir. "Duyum" sözcüğü veya "duyulur" sözcüğü, sıkça vurgulandığı

üzere, varsayımsal bir şeyi temsil eder – genellikle, çevrede veya duyu organlarında bir değişiklik olmadan fark edilebilecek bir şeyi. Varsayımsal olmayan, fark edilendir, fark edilebilecek olan değildir; ayrıca, fark edilen, bana kalırsa, tam da Hume’u eleştirenlerin reddettiği bölünmezlik ve ayrıklığa sahiptir. Onlar, ampiriklerin yapması gerektiği gibi verilerden başlamaz; çıkarımını verilerden yaptıkları ama bir veri olabilecek türdeki şeyi geçersiz ilan etmek için kullandıkları bir dünyadan başlar. Bilgi kuramında temel olan duyum değil, fark etmedir.

Bu andan itibaren, algılanmış bir bütün içinde parçaları bir-biriyle bağıntılı olarak algıladığımızı kabul edeceğim. Parçaların “basit” olduğunu varsaymak gerekli olmadığı gibi, bu varsayımın ne anlama geleceği de açık değildir. Böyle bir durumda ne algıladığımızı sözcüklerle ifade edebilmek için fark edilen en küçük parçalara özel adlar verilmelidir; bunun ardından aralarındaki bağıntıyı ifade edebiliriz.

Buraya dek ele aldığım çözümleme uzay-zamansaldı, fakat daha zor sorunlar doğuran başka bir tür çözümleme daha var; değişik türdeki sözcükleri dikkate almaktan kaynaklanan ve sözel olmayan dünyadaki herhangi bir şeye tekabül edip etmediğini sorgulayan çözümleme. Konuyu şu şekilde ifade edebiliriz: bir karmaşık bütün söz konusu olduğunda, hem parçalar vardır, hem de parçalar bir modele göre düzenlenir. Bütünün tarifi, modeli bildiren bağıntısal bir sözcük kullanacaktır; sözel olmayan dünyada bu bağıntısal sözcüğe tekabül eden ne vardır?

Sorun, konuşma bölümleri arasındaki ayırmadan kaynaklanır. Fakat ortak dil, bu ayrımı olduğu gibi kabullenmek için yeterince mantıksal değildir. Sorunumuzu gerektiği gibi inceleyebilmek için önce yapay bir mantıksal dil kurmalıyız.

Mantıksal diller mantıkçılar tarafından mantığın amaçlarına

hizmet etmesi için türetilmiştir. Edimsel özel adlara ihtiyaçları yoktur, zira mantık hiçbir zaman hususi olarak bir şeyden söz etmez. Bizim amacımız biraz daha farklı, fakat mantığın yardımıyla ihtiyacımız olan dil çeşidini kolaylıkla kurabiliriz. Şu anda bize gereken, bilginizin asıl dile ait olan parçasının tümünü mümkün olduğunca hatasız ve sistematik olarak simgeleyecek bir dildir. Dilimizi kurduğumuzda yapısının önermelerini doğru kılan algıların yapısını nasıl aydınlatmış olduğunu değerlendirmemiz gerekir.

Dilimiz, ilk olarak, birimler olarak algılanmış olan tüm algılanmış nesneler için özel adlar içermelidir. Bir Gestalt'ı çözümlemeden algıladığımızda, onu adlandırabiliyor olmamız gerekir; örneğin, "bu bir gamalı haçtır" diyebilmemiz gerekir. Fakat geometride, elimizde her biri ayrı ayrı fark edilen çeşitli çizgilerden oluşan bir şekil olduğunda, bütün şekil için bir özel ada ihtiyacımız yok gibi görünür. Buna rağmen, eğer çözümlemenin dikkate almış olduğumuz türde olduğu yerde çözümleme yargısı diye bir şey varsa, örneğin uzay-zamansal bütün ve parçanın gibi, bütün için bir özel ad ve diğer parçalar için başka özel adlara ihtiyaç duyar.

Sözelimi, farz edin ki, genel olarak değil de özel bir durum için, belli bir yüzün (diğer kısımlarını yok sayarak) iki gözden, bir burundan ve bir ağızdan oluştuğunu söylemek istiyorsunuz; şöyle ilerlemeniz gerekecektir: yüze F, gözlere sırasıyla E_1 ve E_2 , buruna N ve ağza M diyelim. Öyleyse F'yi oluşturan E_1 , E_2 , N ve M'nin düzeninde E_1 ve E_2 aynı hizada ovalerdir, N E_1 ve E_2 'den dik olarak inen dar bir ikizkenar üçgendir, M de orta noktası dik olarak N'nin altında bulunan yatay bir çizgidir. (Bu, yüzün çok düzgün bir tarifi değil, fakat dilbilimsel gereklilikleri örneklendirmek için yeterli.)

Yukarıdaki F biraz füzuli görünüyor, zira durumu E_1 , E_2 , N ve

M aracılığıyla eksiksiz olarak tarif etmek mümkün. “F” özel adına gerek olup olmadığı, şimdilik ucu açık bırakacağım bir soru.

Yukarıdaki tikel yüz tarifinde, özel adlar dışında başka adlar da kullanmamız gerekti. Parçaların uzaysal bağıntılarını ifade etmemiz gerekti. Gözleri ve burnu çizgilere indirgeyerek konuyu basitleştirelim. O zaman şöyle diyebiliriz: E_1 ve E_2 bir yatay çizginin eşit parçalarıdır; eğer E_0 E_1 ve E_2 arasındaki orta nokta ise, N E_0 ’dan inen dikey çizginin parçasıdır, M ’nin orta noktası bu çizgi üzerindedir ve N ’nin altındaki bir yatay çizginin parçasıdır. Bu ifade, algının yoksun olduğu bir geometrik kesinliğe sahiptir, fakat şu anda bunun önemi yok. Belki görsel alanda “yatay” ve “dikey”i “mavi” ve “kırmızı” gibi yüklemeler olarak kabul edebiliriz. Fakat “ E_1 E_2 ’nin solundadır”, “ E_1 N ’den yukarıdadır”, “ N M ’den yukarıdadır” gibi ifadelere ihtiyacımız var. Bu tür bağıntısal ifadeler olmadan ne gördüğümüzü tarif etmenin hiçbir olası yolu yoktur.

Bunu bilimsel bir bakış açısından değerlendirelim. Herhangi bir anda görsel alan hakkındaki eksiksiz bilgi, içindeki her yerin rengini ifade eden önermelerden oluşur. Görsel alanın saltık bir merkezi vardır, bu noktaya odaklanırsınız. Alandaki saltık konum iki açısal koordinat ile tanımlanır, bunlara θ , ϕ diyebiliriz⁴¹. Şu hâlde, eğer renk tonları olan tüm değerleri alabilecek bir x değişkeni için “ $f(\theta, \phi)$ ”in anlamının “ (θ, ϕ) ”daki renk tonu olduğunda x ’in değerinin $x=f(\theta, \phi)$ ’i her θ ve ϕ için sağladığını biliyorsak, görsel alan eksiksiz olarak belirlenir. Bu, x , θ ve ϕ arasında bir üçlü bağıntıdır ve görsel alanı daha basit bir şekilde tarif etmek olası görünmemektedir.

Şu tümceyi ele alalım: “Tiyatrodan çıkarken ‘yangın’ çılgınlıkları duydum ve paniğe kapılmış bir kalabalık tarafından şiddetle itildim.” Bunun bir algı yargısını bildirmesi pek mümkün değildir,

41 Basitleştirmek adına derinliği bir görsel nitelik olarak yok sayıyorum.

zira “paniğe kapılmış”ın bir algısal veri niteliği olduğu pek söylenemez. Fakat olası bir algı yargısına ulaşmak için “paniğe kapılmış bir kalabalık tarafından” sözcüklerini çıkarmamız yeterlidir. Bu tam olarak neyi öne sürmektedir? Üç algının eşzamanlılığını öne sürmektedir: (1) Benim görsel alanım böyle böyleydi (biri çıkışa yakın olduğunda aslında nasılsa); (2) “Yangın” sesini tekrar tekrar işittim; (3) Sırtımda güçlü bir baskı duyumu deneyimledim. Bunu basitleştirebilir ve şunların eşzamanlılığı ile yer değiştirebiliriz: (1) Elimin kapıya dokunduğunu gördüm ve hissettim; (2) “Yangın” sesini işittim; (3) Sırtımı işaret eden türde şiddetli bir baskı hissettim. Burada bir görsel, bir işitsel ve iki dokunsal verinin eşzamanlı olduğu söylenmektedir. “Eşzamanlı” sözcüğü zordur, fakat verileri tartışırken bu sözcüğün anlamının “tek algısal deneyimin parçaları” olduğunu düşünüyorum. A, B, C, D eşzamanlı olduğunda bunun tek anlamı A ve B, B ve C, C ve D’nin çiftler hâlinde eşzamanlı oluşu değildir; zira algılanabilir olan herhangi bir şey sonlu bir zaman boyunca sürer, bu nedenle de algılanabilirler arasındaki eşzamanlılık geçişli değildir. Dolayısıyla bizim durumumuzda tek deneyim olmuş olması gerekir, veya, bir anlamda, görsel, işitsel ve iki olgusal veriyi içeren tek algı.

Birkaç olayın eşzamanlılığının hepsinin aynı zamanda meydana gelmiş olmasından çıkarılabileceği söylenebilir. Bunu araştıralım. Bir kol saati veya bir duvar saati (inter alia) çok kısa olaylara adlar vermeye yarayan bir alettir. Sadece saniyeleri, dakikaları ve saatleri değil, günü ve ayı da bildiren bir saat olduğunu farz edelim. Yılı bildirmesine bile müsaade edebiliriz. Bu durumda, saatin herhangi bir görüngüsü, tam olarak bir saniye süren ve asla tekrarlamayan bir olaydır. Farz edelim ki Gestalt’ı algılamada öyle uzmansınız ki herhangi iki farklı saat görüngüsünü ayrı kolları fark etmeye gerek kalmadan ayırt edebiliyorsunuz. Bu durumda tam olarak 1 Aralık 1940, 22:45’teki saat görüngüsüne “A”

özel adını verebilirsiniz. B, C, D, E olaylarıyla ilgili olarak, B'nin A ile eşzamanlı olduğunu, aynı şekilde C'nin, D'nin ve E'nin de öyle olduğunu art arda gözlemleyebilirsiniz; fakat B, C, D ve E'nin birbirleriyle eşzamanlı olduğu çıkarımını yapamazsınız, çünkü hepsi çok kısa olabilir; sözgelimi, art arda bir saniyede söylenebilecek "canınız için uçun" sözcükleri olabilirler.

Şimdi, eğer saatiniz görüngüsünü sadece saniyede bir değiştirmek yerine sürekli harekete kıyasla ani hareketlerin algısıyla bağdaşan bir sıklıkla değiştiriyorsa, görüngüleri değişmez kalırken ardışık gözlemler yapmanız mümkün olmayacaktır, dolayısıyla iki olayın birden bir görüngüyle eşzamanlı olduğunu, olaylar ve bu görüngü bütünüyle tek deneyimin parçaları olmadıkça bilemezsiniz. Tek deneyimin parçaları demekle kast ettiğim, asıl dilde onların birlikteliğini veya eşzamanlılığını öne süren algısal bir önerme olduğu. Bu nedenle, saat, ne kadar ayrıntılı olursa olsun, bize yardımcı olmuyor. Çeşitli olayları eşzamanlı olarak algılayabileceğimizi kabul etmeliyiz , ayrıca şu da oldukça açık ki, böyle olayların sayısına dair teorik bir sınır bulunmuyor.

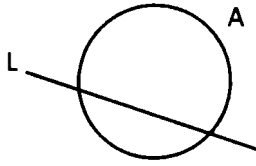
Yukarıdakilerden de anlaşılacağı gibi, n herhangi bir sonlu sayıyken, asıl dilde n'li bağıntıların olasılığına imkan tanımalıyız. Bir başka deyişle, özel ad değil yüklem veya ikili bağıntı, üçlü bağıntı vs. olan sözcükler olmalıdır.

Bu bölümde şimdiye dek söylenmiş olanlar ana soruya bir ön hazırlıktı. Zaten ifade etmiş olduğumuz ana soru şu: bildiğimiz her şeyi "P W'nin bir parçasıdır" biçimindeki temel önermelerden herhangi birini kullanmadan ifade edebilir miyiz? Bu soruyu sorarken, "P" ve "W"nin özel adlar olduğu farz ediliyor. Hatırlanacaktır ki 8. Bölüm'de bütün algı yargılarının bu biçimde olduğu ve böyle önermelerde doğal olarak "bu" dediğimiz şeyin algı yargısının kısmen çözümlendiği bir karmaşık olduğu sonucuna varmış-

tık. Bunu söylerken farz edilen, bir W bütününü parçalarının ne olduğunu bilmeden deneyimleyebileceğimiz, fakat dikkat veya farkına varma ile onun parçalarını gittikçe daha fazla keşfedebileceğimizdir. Bu sürecin eksiksiz çözümlemeye dek varamaması gerektiği veya ulaşılan parçaların daha fazla çözümlenemeyeceği noktaya dek götürülebileceği farz edilmemektedir. Farz edilen, W bütününün özdeşliğini çözümleme süreci boyunca koruyabileceğidir; örneğin, algıda bir nesne sözcüğünün ünlemsel kullanımı olarak “W!” ile başlayabilir ve dikkatle “W” adının düzanlamında hiçbir değişiklik olmadan “P W’nin parçasıdır” a varabiliriz.

Yukarıdaki açıklamada çözümlemenin kronolojik bir süreci önerisi vardır, bu öneri mantıksal olarak bütünlerin adlarının mecburi olduğunu söyleyen kuram için gerekli olmayabilir. Başta belirsiz bir bütün gibi görünen algısal bir veriyi incelediğimizde, birbiriyle bağıntılı parçaların bir dökümüne adım adım ulaşabiliriz; fakat böyle bir durumda verinin dikkatin bir sonucu olarak değiştiği söylenebilir. Bu, örneğin, ilk önce aldırış etmeden, sonra dikkatlice gözlemlediğimiz görsel bir veri söz konusu olduğunda kesinlikle doğrudur. Böyle bir durumda dikkat, gözlerde değişiklikleri içerir, bu da görsel nesneyi değiştirir. Tüm çözümlemelerin bu türden olduğu ve parçaları bilinen bütünün belirsiz şekilde algılanmış olan önceki bütünle asla özdeş olmadığı söylenebilir. Bizim dikkate aldığımız kuram için bunu reddetmenin gerekli olduğunu düşünmüyorum. Bana kalırsa kendimizi çözümlememizin son ürünüyle sınırlandırabilir ve kendimize şunu sorabiliriz: bu sonuç bütün ve parçayı hesaba katmadan ifade edilebilir mi?

Sorumuz şudur: bir bütünün parçaları olduğunu algıladığımızda, verilerimiz daima parçalar ve onların bağıntıları hakkındaki önermelerden mi oluşur, yoksa bazen de bütünden söz edilen önermeler içermeli midirler? Bu yine



bir bölünmezlik sorusudur. Sözelimi adına A dediğimiz bir daireyi ve onun içinden geçen, L dediğimiz bir düz çizgiyi ele alalım. “L A’yı iki parçaya bölüyor” diyebiliriz, fakat A ile bir bütün olarak ilgileniyor olabiliriz ve bölünmüş olması gerçeğinde ayrı parçalarla hiç ilgilenmiyor olabiliriz. Örneğin dolunayı ikiye bölen ince bir bulutu düşünün. Parçalardan çok daha canlı bir biçimde ayın bir bütün olarak farkında olmaya devam ederiz.

Biraz daha farklı bir durumu da değerlendirebiliriz. Bir yolda bize doğru yaklaşmakta olan bir nesne gördüğümüzde ilk önce onu sadece bir bütün olarak görürüz, fakat yavaş yavaş onun bir köpek olduğunu anlayacak kadar açıkça görürüz. Bu olduğunda, görsel nesnemiz elbette önceki hâliyle aynı değildir, fakat biz onun başlangıçta bizi bir bütün olarak ilgilendiren aynı fiziksel nesneyle bağlantılı olduğuna inanırız. Bu yüzden parçaları görebildiğimizde onları parçalar olarak görürüz, belli bir modelde düzenlenmiş olan ayrı öğeler olarak değil. Bana öyle geliyor ki, böyle bir durumda, algıladığımız şey “P W’nin parçasıdır” biçimindeki önermeler olmadan hatasız olarak ifade edilemez. Burada “P” ve “W” algılar için özel adlardır ve P en azından toplam algımızın parçasıdır.

Başka bir örnek verelim. Modern yöntemlerle “KEDİ” sözcüğünü okumanın öğretildiği bir çocuk, ardışık olarak “k”, “e”, “d”, “i” seslerini çıkarmayı öğrenir. (Bu harflerin adlarını değil, temsil ettikleri sesleri kast ediyorum.) Başlangıçta sesler arasındaki aralık, çocuğun onların bir bütün oluşturduğunun bilincinde

olamayacağı kadar uzundur, fakat sonunda, hız arttıkça, çocuğun “kedi” sözcüğünü söylediğinin farkına vardığı bir an gelir. O anda çocuk sözcüğün parçalardan oluşmuş bir bütün olarak farkındadır. Daha öncesindeyse bütünün farkında değildir; akıcı bir şekilde okuyabildiği zaman parçaların farkına varmaya son verir; ama anlamının ilk anında bütün ve parçalar bilincinde eşit derecede mevcuttur. Çocuğun bu anda farkında olduğu şey “k’ sesi ‘kedi’ sesinin parçasıdır” gibi önermeler olmadan ifade edilemez.

Tüm algı yargılarının bir algısal bütünün çözümlemesini içerdiğini düşünüyorum; söz konusu olan bir modeldir ve bu modelin birbiriyle bağıntılı nesnelerden oluştuğunun farkına varma, çözümlemenin sonucunda ortaya çıkar. “P W’nin parçasıdır” biçiminde önermeler olmadan süreç açıklanabilir olmayacaktır. Dolayısıyla, öyle görülmektedir ki, bu tür önermeler asıl dilde yer almalıdır.

Birden fazla nesne sözcüğü içeren her algı yargısı, algılanmış bir karmaşık bütünün çözümlemesini ifade eder; algılanmış bütün, bir anlamda, algılanarak bilinir, fakat yanılmanın aksi olan bilgi türü algıdan daha öte bir şeyi gerektirir. Birden fazla nesne sözcüğü içeren ve çeşitli ayrı tümcelere eşdeğer olmayan bir tümcede ifade edilen bir algı yargısı, en azından bir tane anlamı bağıntısal olan sözcük içermelidir. Algı nesnesinin veya nesnenin doğruladığı algı yargılarında onaylanan yapının karmaşıklığının kuramsal bir sınırı yoktur. Hem uzaya hem de zamana dair bilgimiz, algı nesnesinin karmaşıklığına bağlıdır.

Yukarıdakilere göre yapmamız gerektiği üzere birbiriyle bağıntılı parçalardan oluşan bütünler olduğunu ve algı yargılarında ifade edilen bilginin söze dökülebilmesi adına böyle bütünler için adlara ihtiyaç duyduğunu varsaydığımızda geriye zor bir soru daha kalıyor: hangi koşullarda birbiriyle bağıntılı terimler

ne bildiğimizin sözel ifadesi için bir ada ihtiyaç duyan bir bütün oluşturur?

Sav, deneyimimizin herhangi bir zamandaki toplamının daima böyle bir bütün olmasını ve bu bütünün belli karmaşık parçalarının da öyle olmasını gerektiriyor. Böyle bir toplamın parçaları biraradalık bağıntısıyla bağlanmışlardır. 21. Bölüm’de anlatılmış olan nedenlerden ötürü, biraradalık bağıntısının deneyimin içinde olduğu kadar dışında da sürebileceğini savunuyoruz; aslında, fiziğin varsaydığı deneyimlenmemiş dünya varsa, onun uzay-zamanı deneyimlenmemiş biraradalığa bağlı olacaktır. Belki de zorunlu türde bütünler daima biraradalıkla oluşturulmaktadır. Bu olasılığı araştıralım.

İlerleyen sayfalarda algı yargılarındaki çözümleme ögesi üzerine olası bir görüş geliştirmekle ilgileneceğim. Bu görüşün gerekli olduğunu savunmakla ilgilenmiyorum.

Belli bir andaki algısal alanımın toplamına “W” adını verelim. O anda, W’ya ve W’nun bazı parçalarına “bu” sözde adını verebilirim, fakat W’dan daha büyük olan herhangi bir şeye değil. “Ben-şimdi” sözde adı W varolduğu anda W bütünü için geçerlidir ve W’nun parçası değildir. 6. Bölüm’deki kurama göre W bir biraradalık nitelikleri demetidir. Bu niteliklere adlar verebiliriz. “Q” onlardan birinin adı olsun. O zaman “ben-şimdi Q’yu algılar” “Q W’nin parçasıdır”a çevrilmelidir.

Bunun tatmin edici olabilmesi için, W’yu oluşturan nitelikler arasından en az birinin veya bir alt karmaşığın tekrarlamıyor olması gerekir. Basitleştirmek adına sadece dakikaları ve saatleri değil, ayın hangi gününde, yılın hangi ayında ve Tanrı’mızın hangi yılında olduğumuzu da bildiren bir saati daima izlediğimi farz edeceğim. Eğer şimdi bu saatin W’nun parçası olan görünüşüne “t” adını verirsem, “t” kendi başına hiçbir zamansal bağıntısı ol-

mayan, yani sadece bir defa olan niteliklerin grubunu adlandırıcaktır. Saatin başka herhangi bir görünüşü t' 'den erken veya geç olacaktır ve bu başka görünüşün bir parçası olduğu algısal alanın toplamının buna bağlı olarak W 'dan erken veya geç olduğunu söyleyebiliriz.

Yukarıdakilere göre, t' 'nin değerleri sayısal olarak ölçülebilir bir dizi oluşturmaktadır ve t' 'nin iki farklı değeri bir aldatıcı mevcudun, yani bir W 'nun parçaları olabilecek derecede eşit olmadıkça birarada olamaz. Bu, bütünüyle ampiriktir.

Şimdi W 'nun hangi parçalarının algı yargılarının ifadesi için adlar gerektiren bütünlükler olabileceğini değerlendirmeliyiz. W toplamı birkaç niteliğe çözümlenebilir, fakat bu çözümleme kendi başına bize “ A B 'nin solundadır” gibi algı yargılarını açıklama imkanı sağlamayacaktır. Bunlar, W 'nun “kavramsal”dan ziyade “tözel” dememiz gereken şeylere çözümlenmesini gerektirir. Bir başka deyişle, belli bir algısal bütün içinde uzaysal bir çözümleme araştırmasını gerektirirler.

Şimdi yine, önceki durumlarda olduğu gibi, kendimizi görsel alanla sınırlandıralım ve derinliği yok sayalım. Bu durumda zararsız bir basitleştirmeye diyebiliriz ki, görsel alanda birkaç ayrı yukarılık ve aşağılık niteliği ve birkaç ayrı sağlık ve solluk niteliği vardır. İlk gruptakilerden herhangi biri “ θ ” ile, ikinci gruptakilerden herhangi biri de “ ϕ ” ile gösterilecek. Görme mükemmelliğindeki farklar haricinde farz edebiliriz ki her θ niteliği ve her ϕ niteliği, gözleri açık olduğunda ve karanlık olmadığına herkesin görme alanında vardır.

Şimdi algısal uzayın oluşturulmasında özel zamanda biraradalığın oynadığı rolle benzeşen bir rol oynayan bir “örtüşme” bağıntısına ihtiyacımız var. bu bağıntıyı tanımlamıyorum, fakat Q ve Q' iki nitelikse “ Q ve Q' örtüşür”ün bir algı yargısı olabile-

ceğini savunuyorum. Örneğin, kırmızı ve parlak örtüşebilir; belli bir baskı derecesiyle vücudun bir kısmındaki dokunuşu diğer bir kısmındakinden ayırt etmemizi sağlayan nitelik de öyle. İki farklı θ niteliği örtüşemeyeceği gibi, iki farklı ϕ niteliği de örtüşemez. İki farklı renk de, vücudun farklı kısımlarına ait iki dokunuş niteliği de örtüşemez. Herhangi bir görsel nitelik herhangi bir θ ve herhangi bir ϕ ile örtüşebilir.

θ 'nin iki farklı değerinin birbiriyle asimetrik bir üst veya alt uzaysal bağıntıya sahip olması gerekir; ϕ 'nin iki farklı değerinin asimetrik bir sağ veya sol uzaysal bağıntısı vardır. θ 'nin belli bir değerinin kendisiyle sağ veya sol bağıntısı olacaktır, fakat yukarı veya aşağı bağıntısı olmayacaktır; ϕ 'nin belli bir değerinin de kendisiyle yukarı veya aşağı bağıntısı olacaktır, fakat sağ veya sol bağıntısı olmayacaktır. Bir (θ, ϕ) karmaşığının kendisiyle hiçbir uzaysal bağıntısı olmayacaktır. Bu olgu, belli bir görsel alanda onun sadece bir defa meydana gelebileceğini söylediğimizde ifade etmeye çalıştığımız şeydir.

Şu hâlde, sözelimi C renginin belli bir niteliği görsel alanın bir bölgesi boyunca var ise, bunun anlamı bu niteliğin (θ, ϕ) nitelikleri çiftinin pek çok değeriyle örtüştüğüdür. θ ve ϕ sayısal olarak ölçülebilir olduğu için, görsel alanın “sürekli” bir bölgesi ile ne kastettiğimizi açıkça tanımlayabiliriz. Benzer şekilde dokunulabilir uzaydaki bölgeleri de tanımlayabiliriz. Çoğunlukla W bütünüünün “tözel” bir parçası olarak kabul ettiğimiz şey, W 'nin parçası olan herhangi bir sürekli bölgedir. Böyle bölgelerin herhangi biri bir “bu” olabilir.

“ A B 'nin solundadır” dediğimiz zaman “ A ”yı θ ve ϕ 'nin ikisiyle birden örtüşen tüm niteliklerle birlikte onların belli değerlerinden oluşan karmaşığın adı olarak alabiliriz; benzer şekilde B de θ ve ϕ 'nin belli diğer değerleri için tanımlanır. Eğer ϕ 'nin A

değeri B değerinin solundaysa ifademizin doğru olması gerekir. Dolayısıyla "A B'nin solundadır"da W bütününden söz edilmesi gerekmez. Fakat eğer bu tümce bir algı yargısı ifade ederse, A'nın ve B'nin parçaları olduğu bir W bütünü olması gerekir.

Şimdi adlara ilişkin bir sonuca varabiliriz. Asıl adlar, W gibi bütünlere veya bir W'nin parçaları olan sürekli bölgelere uygu-lananlardır. Diğer adlar ikincildir ve kuramsal olarak gereksizdir.

Fiziksel uzay-zamanın oluşturulmasıyla devam etmek istiyor-sak, muhtemelen şimdiye dek söylenmiş olanları daha açık bir hâle getirmek faydalı olacaktır. Bu oluşturmada zorunlu olarak fiziğin doğrularını varsayıyoruz.

Fizikteki uzay-zaman, ayrıntılı olarak çıkarımsaldır ve büyük bir kısmı nedensel yasalarla oluşturulmuştur. Varsayılır ki, eğer uzay-zamanda farklı yerlerdeki iki olayı bağlayan bir nedensel yasa varsa, bunlar arada bulunan yerlerdeki bir olaylar zinciri ile bağlıdır. Algıların fiziksel ve fizyolojik nedenselliği bizi onla-rın hepsini algılayanın kafasında (elbette onun veya bir başka-sının onun kafasına yönelik algısında değil) olması gereken bir bölgede olarak kabul etmek zorunda bırakır. İki algı arasında var olan biraradalık bağıntısının aynı zamanda uzay-zamanda örtü-şen herhangi iki fiziksel olay arasında var olduğu varsayılabilir. Uzay-zamandaki bir "nokta" şu iki özgülüğe sahip bir olaylar gru-bu olarak tanımlanabilir: (1) gruptaki olaylardan herhangi ikisi-nin biraradalığı vardır; (2) grubun dışındaki hiçbir şey grubun her üyesiyle birarada değildir.

Uzay-zamanda noktaların düzenlemesi hiçbir şekilde basit bir mesele değildir, Einstein'ın göstermiş olduğu gibi. Tarihsel olarak her algının bir fiziksel nesneye "ait" olduğu ve fiziksel uzaydaki fiziksel nesnelerin algısal uzayda onlara tekabül eden algılarla yaklaşık olarak ilişkili olduğu inancından başlar. Yıldızların fizik-

sel uzaydaki açısal koordinatları görsel uzaydaki algılarınıninkiyle neredeyse aynıdır. Fakat bir algının bir fiziksel nesneye "ait" olması kavramının isabetsiz, nedensel ve güvenilmez olduğu ortaya çıkar. Uzay-zaman düzeninin daha kesin belirlenimi nedensel yasalara bağlıdır. Örneğin Jüpiter'in uzaklığı, yerçekimi yasasını varsayan ve oradan bize ışığın ne kadar bir sürede ulaştığını hesaplamamıza olanak sağlayan gözlemlerle hesaplanır.

Bu konuyu daha ileri götürmeye gerek yok. Bizim için önemli olan iki nokta var: benim algısal bütünüm olan *W*, fizik açısından, fiziksel bir nesne olarak kafamın içindedir ve uzay-zaman bütünü ve parçası bilgi kuramının temellerinde önemli addedilmek için fazla ayrıntılı ve çıkarımsal bir kavramdır.

25. BÖLÜM

DİL ve METAFİZİK

Bu bölümde amacım dilin yapısından dünyanın yapısı hakkında bir çıkarım yapılmasının mümkün olup olmadığını ve mümkünse bu çıkarımın ne olabileceğini sorgulamak. Dili, dil dışı olayları göz önüne almadan incelenilecek bağımsız bir alan olarak görmek, özellikle mantıksal olgular arasında yaygın olan bir eğilimdi. Dil ve diğer olgular arasındaki bu ayrılık, bir dereceye kadar ve kısıtlı bir alanda münıkündür; mantıksal söz diziminin ayrı olarak incelenmesi şüphesiz değerli sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Ama sadece söz dizimi ile ulaşılabilecekleri abartmanın kolay olduğunu düşünüyorum. Bana kalırsa, cümlelerin yapısıyla cümlelerin referans verdikleri olayların yapısı arasında keşfedilebilir bir bağıntı var. Sözel olmayan olguların yapısının bütünüyle bilinemez olduğunu düşünmüyorum ve inanıyorum ki, yeterli dikkatle, dilin özgüllükleri bize dünyanın yapısını anlamamızda yardım edebilir. Kelimelerin sözel olmayan olgularla bağıntısı bakımından, çoğu filozof üç ana başlığa ayrılabilir:

A. Dünyanın özgüllüklerine dilin özgüllüklerinden yaptıkları çıkarımlarla varanlar. Bunlar çok ayrı bir gruptur; içlerinde Parmenides, Plato, Spinoza, Leibniz, Hegel ve Bradley vardır.

B. Bilginin sadece kelimelerin bilgisi olduğunu savunanlar. Bunlar arasında adcılar ve mantıksal olgular vardır.

C. Bilginin kelimelerle anlatılamayacağını savunup bize bilginin ne olduğunu söylemek için kelimeleri kullananlar. Bunlar gizemcileri, Bergson ve Wittgenstein'ı; ayrıca Hegel ve Bradley'in bazı görüşlerini kapsar.

Bu üç grup içinden üçüncüsü, kendiyle çelişik olduğu için reddedilebilir. İkinci grubun savı ise ampirik bir olgudan ötürü başarısızlıkla sonuçlanır: bir tümcede hangi kelimelerin olduğunu bilebiliriz ve bu sözel bir olgu değildir; oysa boşözcü için bu zaruridir. O hâlde, eğer bu üç seçenekle sınırlandırılırsak, birinci seçeneği en iyi şekilde değerlendirmemiz gerekir. Sorunumuzu iki kısma ayırabiliriz: birincisi, doğruluğun uygunluk kuramı, bu kuramı kabul ettiğimiz ölçüde neyi işaret etmektedir? İkincisi, mantıksal bir dilde görüldüğü gibi, konuşmanın değişik bölümleri arasındaki ayrıma uygun olan herhangi bir şey dünyada var mıdır?

"Uygunluk" hakkında, bir önerme doğru olduğu zaman onun "doğrulayıcıları" adı verilen bir ya da daha fazla olay sayesinde doğru olduğu inancına sürüklenmişizdir. Eğer söz konusu hiçbir değişken içermeyen bir önermeyse, birden fazla doğrulayıcısı olamaz. Kendimizi bu durumla sınırlandırabiliriz, zira ilgilendiğimiz sorunun tamamını içeriyor. O hâlde, hiçbir değişken içermeyen (doğru olduğu varsayılan) belli bir tümcenin yapısından tümcenin doğrulayıcısına dair bir çıkarım yapıp yapamayacağımızı araştırmamız gerekiyor. Bu araştırmada mantıksal bir dil ön koşuluna bağlı olacağız. Öncelikle hepsi belli bir ad (veya eşanlamlı sözcük) içeren bir grup tümceyi değerlendirelim. Bu tümcelerin hepsinin ortak bir noktası vardır. Aynı zamanda doğrulayıcılarının da bir ortak noktası olduğunu söyleyebilir miyiz?

Burada ilgili adın türüne göre ayırım yapmamız gerekir. Eğer W, önceki bölümde ele aldığımız gibi tam bir nitelikler grubuy-

sa ve “W kırmızıdır”, “W yuvarlaktır”, “W parlaktır” gibi birkaç algı yargısı biçimlendiriyorsak, bunların hepsinin tek bir doğrulayıcısı vardır, bu da W’dir. Fakat eğer C renginin belli bir tonu hakkında birkaç doğru ifadede bulunursam, bunların hepsinin farklı doğrulayıcıları vardır. Hepsinin ortak bir C bölümü vardır, tıpkı ifadelerin ortak bir “C” bölümü olduğu gibi. Görülecektir ki, önceki bölümde olduğu gibi burada da sözdizimsel olarak özne-yüklem görüşünden güçlkle ayırt edilebilir olan, ondan sadece “özne”yi bir demet compresent nitelikler olarak görmesi yönüyle ayrılan bir görüşe sevk ediliyoruz. Bu söylenenleri şu şekilde ifade edebiliriz: “bu kırmızıdır” gibi algı yargılarını anlatan belli birkaç özne-yüklem tümcesinin hepsi aynı özneye sahipse, hepsi aynı doğrulayıcıya sahiptir, bu da öznenin işaret ettiği şeydir; eğer hepsi aynı yükleme sahipse, tüm doğrulayıcıların ortak bir bölümü vardır, bu da yüklemnin işaret ettiği şeydir.

Bu teori, “A” ve “B”nin benim görsel alanımın iki bölümünün adı oldukları “A B’nin solundadır” gibi tümceler için geçerli değildir. “A” ve “B” ile ilgili olduğu kadarıyla bu tümceyi önceki bölümde yeterince değerlendirdik. Şimdi incelemek istediğim soru şu: “A B’nin solundadır” biçimindeki birkaç farklı tümcenin doğrulayıcıları için ortak olan herhangi bir şey varsa bu nedir?

Söz konusu soru, eski “tümeller” sorusudur. Bu soruyu yüklemlemlerle bağlantılı olarak araştırabilirdik – diyelim ki “kırmızı bir renktir” veya “tiz do bir sestir” gibi. Fakat görünüşte daha açık olan özne-yüklem tümcelerini – örn: bu kırmızıdır – gerçekte özne-yüklem tümceleri olmadıkları şeklinde açıklamış olduğumuz için, “tümeller”i bağıntılarla bağlantılı olarak tartışmamız daha yerinde olacak.

Tümceler – ünlem niteliğinde kullanılan nesne sözcükleri dışında – adlardan başka sözcüklere gerek duyarlar. Böyle söz-

cük türlerine, tekli bağıntılar için sözcükler olarak yüklemeler de dahil olmak üzere “bağıntı sözcükleri” deriz. Tanım, 6.Bölüm’de açıklandığı gibi, sözdizimseldir: bir “ad” anlamı olarak herhangi bir biçimdeki atomik bir tümcede olabilecek bir sözcüktür; bir “bağıntı sözcüğü” bazı atomik tümcelerde olabilir, fakat yalnızca uygun sayıda ad barındıran tümcelerde.

Dilin bağıntı sözcüklerine ihtiyaç duyduğu genel olarak kabul edilmiştir; bu konuda sorulacak soru şudur: “Bu, tümcelerin doğrulayıcıları ile ilgili olarak ne anlama gelmektedir?” Bir “tümel”, “bir bağıntı sözcüğünün (varsa) anlamı” olarak tanımlanabilir. “Eğer”, “veya” gibi sözcüklerin tek başlarına anlamları yoktur; bağıntı sözcükleri için de aynısı geçerli olabilir.

Tümelleri varsaymamıza gerek olmadığı, sadece benzer seslerden bir dizi oluşturmak için bir dizi uyaran gerektiği ileri sürülebilir (fakat bana kalırsa bu bir hata olur, bunu ispatlamaya da çalışacağım). Ancak bu konu, tam olarak açık değildir. Tümellerin bir savunucusu, kendisine saldırıldığında şöyle diyebilir: “benzer oldukları için iki kedinin, ikisi de ‘kedi’ sözcüğünün örnekleri olan benzer iki sesin çıkarılmasını teşvik ettiğini söylüyorsunuz. Fakat kediler de, sesler de birbirlerine gerçekten benzer olmalıdır. Eğer gerçekten benzerlerse, ‘benzerlik’ sadece bir sözcük olamaz. Belli olaylarda, yani, benzerlik olduğunda söylediğiniz bir sözcüktür. Tertipleriniz ve araçlarınız,” diyecektir, “başka tümellerden kurtulmuş görünebilir, fakat bu ancak tüm işi geriye kalan bu tek tümele, benzerliğe yüklemekle sağlanmıştır; bundan kurtulamazsınız ve bu nedenle geri kalanların tümünü de kabul edebilirsiniz.”

Tümeller sorusu zor bir sorudur, sadece karar vermek açısından değil, formülleştirmek açısından da. “A B’nin solundadır”ı ele alalım. Anlık görsel alandaki yerler, görmüş olduğumuz gibi, saltıktır ve görüş alanının merkeziyle olan bağıntısına göre ta-

nımlanır. Sağ-sol ve yukarı-aşağı bağıntılarıyla tanımlanabilir; bu bağıntılar, her halükarda, topolojik amaçlar için yeterlidir. Anlık görsel uzayı araştırmak için, gözleri hareketsiz tutup görüş alanının merkezindeki şeyler kadar merkezin dışındaki şeylere de dikkat etmek gerekir. Eğer gözlerimizi kasten hareketsiz tutmuyorsak, neyi fark edersek doğrudan ona bakarız; bir dizi yeri incelemenin doğal yolu her birine sırayla bakmaktır. Fakat eğer belli bir anda neler görebildiğimizi araştırmak istiyorsak, bu yöntem işe yaramayacaktır; zira belli bir somut nesne, bir görsel veri olarak, doğrudan görüldüğünde alanın merkezinden uzakta görüldüğünden farklıdır. Fakat aslında bu durum çok az fark yaratır. Görsel konumların iki boyutlu bir dizi oluşturduğu ve böyle bir dizinin ikili asimetrik bağıntılara gerek duyduğu gerçeğinden kaçamayız. Renkler hakkında ele aldığımız görüş bu bakımdan hiçbir fark yaratmaz.

Bağıntıları dünyanın dilsel olmayan yapısının bölümleri olarak kabul etmekten kaçış yok gibi görünmektedir; benzerlik ve belki asimetrik ilişkiler de, “veya” ve “değil” gibi, sadece konuşmaya ait olarak açıklanamazlar. “Önce” ve “yukarı” gibi sözcükler, özel adlar kadar doğrulukla, algı nesnelerinde olan bir şey “anlamındadır”. Bundan şu sonuç çıkar: bütün ve parça biçimi olmayan geçerli bir çözümleme biçimi vardır. B’den önceki A’yı bir bütün olarak algılayabiliriz, fakat eğer onu yalnızca bir bütün olarak algıladıysak, onu mu yoksa A’dan önceki B’yi mi gördüğümüzü bilemeyiz. B’den önceki A verisinin bütün ve parça çözümlemesi sadece A ve B’yi sağlar, “önce”yi dahil etmez. Bu nedenle, mantıksal bir dilde konuşmanın bölümlerinin nesnel ayrımlara karşılık gelen bazı ayrımları olacaktır.

Asimetrik bağıntıların benzerlik kadar gerekli olup olmadığı sorusunu bir daha inceleyelim; bu amaçla, “A” ve “B”nin olay-

ların özel adları olduğu “A B’den yukarıdadır”ı ele alalım. A’nın B’den yukarıda olduğunu algıladığımızı varsayalım. Önemsiz bir noktadan başlarsak, açıktır ki hem “aşağıda” hem de “yukarıda” sözcüklerine ihtiyacımız yok; herhangi biri tek başına yeterli. Dolayısıyla dilimizin “aşağıda” diye bir sözcük içermediğini varsayacağım. B’den yukarıdaki A algısının bütünü, D’den yukarıdaki C, F’den yukarıdaki E gibi başka algılara, hepsine dikey düzende yer alan olgular dememize yol açacak bir biçimde benzemektedir. Şimdiye dek bir “yukarı” kavramına ihtiyacımız yok; sadece hepsine “dikey düzenler” adı verilen, başka bir deyişle, hepsi “yukarı” benzeri bir sese neden olan bir grup benzer olayımız olabilir. Şimdiye dek, sadece benzerlik bizim için yeterlidir.

Fakat şimdi asimetriyi hesaba katmamız gerekiyor. “A B’den yukarıdadır” dediğinizde, dinleyiciniz “B A’dan yukarıdadır” demediğinizi nasıl bilir? Tam olarak sizin A’nın B’den yukarıda olduğunu bildiğiniz yoldan; “A” sesinin “B” sesinden önce geldiğini algılar.

Dolayısıyla en önemli konu “önce A ve sonra B” ile “önce B ve sonra A” arasındaki, ya da yazıyla, AB ile BA arasındaki ayırmadır. Öyleyse, şu iki şekli düşünelim: AB ve BA. Şunu açıklığa kavuşturmak istiyorum; sadece bunlardan söz ediyorum, onlara benzeyenlerden değil. S1 ilk şeklin özel adı olsun, S2 ikincinin; A1 ve A2 iki A’nın özel adları olsun, B1 ve B2 de iki B’nin. O hâlde hem S1 hem S2 iki parçadan oluşuyor ve S1’in bir parçası S2’nin bir parçasına çok benziyor, diğer parçası da diğer parçasına çok benziyor. Ayrıca, iki durumda da düzenleme bağıntısı aynı. Buna rağmen, iki bütün birbirine çok da benzemiyor. Belki asimetri şu şekilde açıklanabilir: belli birkaç A ve birkaç B çiftler olarak düzenlendiğinde ortaya çıkan bütünler iki sınıfa ayrılır; aynı sınıfın üyeleri birbirlerine çok benzer, farklı sınıfların üyeleri birbirlerine

hiç benzemez. Eğer AB ve BA şekillerine S3 ve S4 özel adlarını verirsek, o zaman açıktır ki S1 ve S3 çok benzerdir, S2 ve S4 de öyledir, ama S1 ve S3 S2 ve S4'e benzemez. (Dikkat edilmelidir ki, S1 ve S2'yi tarif ederken şöyle dememiz gerekiyor: S1, B1'den önceki A1'den oluşuyor; S2, B2'den önceki A2'den oluşuyor.) Belki asimetriyi benzerlik açısından bu yolla açıklamak mümkündür, her ne kadar açıklama pek tatmin edici olmasa da.

Yapabileceğimizi varsayarak, söz ettiğimiz şekilde veya başka bir şekilde, benzerlik dışında bütün tümellerden kurtulsak dahi, benzerliğin kendisinin açıklanıp açıklanamayacağı sorusu yanıt-sız kalır.

Bu soruyu mümkün olan en basit durumda ele alacağız. İki kırmızı parça (tam olarak aynı tonda olmaları gerekmez) birbirine benzer, dolayısıyla ikisi de “kırmızı” sözcüğünün örnekleridir. Bize birkaç renkli daire gösterildiğini ve renklerini adlandırmamızın istendiğini farz edelim – diyelim ki bir renk körlüğü testi için. Art arda iki kırmızı daire gösteriliyor ve ikisinde de “kırmızı” diyoruz. Asıl dilde benzer uyaranların benzer tepkiler ürettiğini söylemiştik; anlam kuramımızı bunun üzerine kurmuştuk. Sözünü ettiğimiz durumda, iki daire benzerdir ve “kırmızı” sözcüğünün iki söylenişi de benzerdir. Dairelerin benzer olduğunu söylediğimizde daireler hakkında ve sözler hakkında aynı şeyi mi söylüyoruz, yoksa sadece benzer şeyler mi söylüyoruz? İlk durumda benzerlik doğru bir tümeldir, ikinci durumda ise değildir. İkinci durumdaki güçlük, sonsuz gerilemedir; fakat bu güçlüğüne olduğundan emin miyiz? Eğer bu alternatifi benimsersek, şöyle deriz: eğer A ve B benzer olarak algılanırsa, C ve D de benzer olarak algılanır, bu da AB'nin belli bir türün bütünü olduğu ve CD'nin aynı türün bir bütünü olduğu anlamına gelir; yani, türü bir tümelle tanımlamak istemediğimiz için, AB ve CD benzer bütün-

lerdir. Benzerliği bu şekilde açıklamaya çalışırsak kısır türün bir sonsuz gerilemesinden nasıl ka ınabilece imizi bilmiyorum. Bu nedenle, tereddüt etmeden  u sonuca varıyorum: sadece genel sözcükler değil, tümeller de vardır. En azından benzerliğin kabul edilmesi gerekecektir; bu durumda da başka tümellerin hariç tutulması için karmaşık yollar benimsemek, zaman harcamaya pek de değer görünmemektedir.

Sözünü ettiğimiz savın “benzerlik” sözcüğünün değil, sadece “benzer” sözcüğünün gerekliliğini ispat ettiğine dikkat edilmelidir. “Benzerlik” sözcüğünü içeren bazı önermeler “benzer” sözcüğünü içeren e de er önermelerin yerine koyulabilir; bazılarıysa koyulamaz, bunların kabul edilmesi gerekmez. Örneğin, “benzerlik vardır” dedi imi farz edin. Eğer “vardır”, “ABD Başkanı vardır” dediğim zaman geldiği anlama geliyorsa, ifadem anlamsızdır. Öncelikle kast edebilece im şey  u ifadede anlatılabilir: “sözel tarifleri için ‘a b’nin benzeridir’ biçimindeki tümcelere gerek olan olaylar var”. Fakat bu dilsel olgu tarif edilen olaylar hakkında bir olguya işaret eder gibi görünüyor, yani, “a b’nin benzeridir” dediğimde  ne s rd   m türde bir olguya. “Benzerlik vardır” dediğim zaman,  ne sürmek istediğim, dünya hakkındaki bu olgudur, dil hakkında bir olgu değil. “Sarı” sözcüğü gereklidir çünkü sarı şeyler vardır; “benzer” sözcüğü gereklidir çünkü benzer şeyler çiftleri vardır. Ayrıca, iki şeyin benzerliği, bir şeyin sarılı ı kadar doğrulukla, dilsel olmayan bir olgudur.

Bu bölümde, bir anlamda tüm tartı malarımızın amacı olan bir sonuca vardık. Aklımdaki sonuç  u: tam metafiziksel agnostisizm, dilsel önermelerin iddialarıyla kıyaslanamaz. Bazı modern filozoflar dil hakkında çok şey bildi imizi, ama başka herhangi bir şey hakkında hiçbir şey bilmedi imizi savunur. Bu görüş dilin başka bir ampirik fenomenden farksız olduğunu ve metafiziksel

agnostik olan bir insanın bir sözcüğü kullandığında bildiğini reddetmesi gerektiğini unutmaz. Bana gelince, inanıyorum ki, kısmen sözdizimi araştırması aracılığıyla dünyanın yapısıyla ilgili hatırı sayılır ölçüde bilgiye ulaşabiliriz.

Nottlar

Notlar

Notlar

ANLAM

DERLEYEN

MARK RICHARD

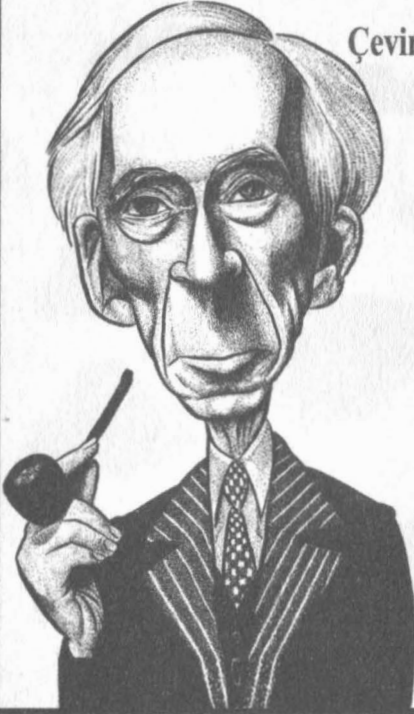
Çeviren: Dr. Halil KAYIKCI




GUGUKKUŞU

FELSEFE YAPMA SANATI ve diğ er makaleler BERTRAND RUSSELL

Ç eviren: Dr. Halil KAYIKCI





Bertrand Russell

Anlam ve Doğruluk Üzerine

Bertrand Russell, bilginin temellerini araştırmaya dil ile başlıyor. Sözcüklerin “anlam”larının farklı sözcük türleri için farklı olduğunu gösteriyor: nesne sözcükleri, özel adlar, mantıksal sözcükler ve sözlük sözcükleri. «Okuyucuyu bir tümcenin ifade ettiği şeyi bir öne sürme, bir yadsıma, bir emir, bir istek veya bir soru şeklinde belirtmesi üzerinden ele almaya yönlendiriyor. Söz dizimi kurallarını ve içerdiği sözcüklerin anlamlarını bildiğimiz sürece tümcenin ne ifade ettiğini anlayabileceğimizi söylüyor. Russell daha sonra inanç konusuna geçiyor ve inancı ifade eden tümceleri irdeliyor. “Bilgi” ve “doğruluk” hakkındaki tartışmalarında, doğruluğun deneyimle olan ilişkisini ve bilinebilir olmayan doğruları bilmemizin mümkün olup olmadığını sorguluyor. Kitap, dilin ve dünyanın yapı olarak birbirleriyle yakından ilişkili olduğu sonucuna varıyor.

“Modern filozoflar arasında çok özel bir yeri bulunan bir filozof tarafından kaleme alınmış, bilginin tabiatına dair çok derin ve etkileyici bir tartışma.”

New Statesmen

“Tam da yazarından beklenecek düzeyde mükemmel, ustaca yazılmış bir eser.”

Times Literary Supplement



ISBN 978-6055-430-31-3



9 786055 430313

₺ 20

