

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

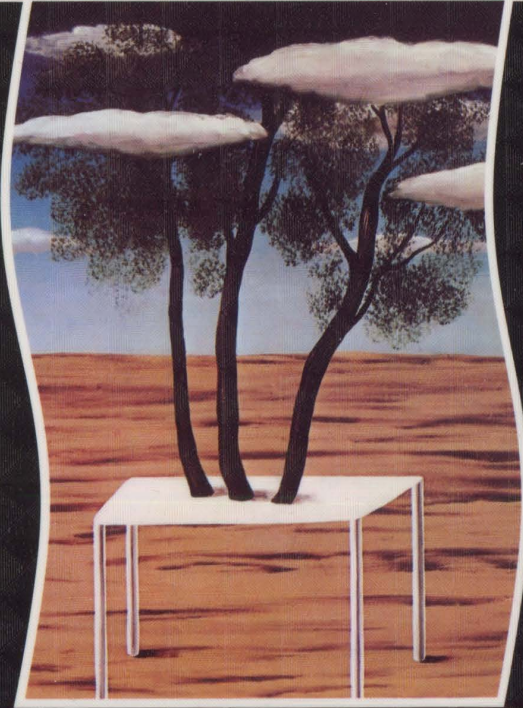
Yedek ve Duyuru Kanallarımız

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>

Arda DENKEL

BİLGİNİN TEMELLERİ



Resim: René Magritte



DORUK

BİLGİNİN TEMELLERİ

ÖDORUK YAYINCILIK - ANKARA

Tüm Hakları Saklıdır.

Orjinal Adı:

Bilginin Temelleri

Yazarı:

Arda DENKEL

Yayıma Hazırlayan:

Derya KARAOĞUZ-İljal KASTAL

ISBN:

975-553-410-5

Basım Yeri Yılı:

Sığınak Ofset, İstanbul 2003

Dizgi:

Doruk Yayıncılık

Sayfa Düzeni

Vedat TÜRKMEN

Kapak Tasarım:

Vedat TÜRKMEN



DORUK

İMÇ. Blokları 6. Blok 6103 Unkapanı Eminönü / İSTANBUL

Tel & Fax: (0.212) 528 11 06 - (0.212) 528 05 43

Adakale Sokak 22/10 Kızılay - ANKARA

Tel & Fax : (0.312) 431 22 97 - 430 66 24

e-posta: dorukyayimcilik@mynet.com

Arda DENKEL

BİLGİNİN TEMELLERİ



DORUK

Arda DENKEL

Arda Denkel 1949'da Ankara'da doğdu. Saint Benoit Lisesi'nden sonra ODTÜ Mimarlık Fakültesi'nde okudu. 1972 yılında Şehir Planlama lisans derecesini aldı. Aynı yıl Oxford Üniversitesi'nde felsefe öğrenimine başladı. 1977'de bu üniversiteden felsefe dalında doktora derecesini kazandıktan sonra, Boğaziçi Üniversitesi'nde göreve başladı. 1988'de profesör unvanını alan Denkel yaşamının sonuna kadar aynı kurumda görevini sürdürdü. 1985 ve 1989 yıllarında ABD Wisconsin Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde konuk öğretim üyesi, 1994'te Uludağ Üniversitesi'nde ve 1995-97 yılları arasında da Koç Üniversitesi'nde ek görevli olarak dersler vermiştir. 1995'ten ölümüne kadar Türkiye Bilimler Akademisi, Institut International de Philosophie'nin, Avrupa Analitik Felsefe Kurumu üyeliklerinde ve yönetiminde bulundu. 1997'ye değin 45'in üzerinde Türkçe yazı, 18'i uluslararası dergilerde olmak üzere 26 İngilizce makale yayımlamıştır; bir yazısı Almancaya, ikisi de Yunancaya çevrilerek bu ülkelerde yayımlanmıştır. Ayrıca *Objects and Property* başlıklı kitabı Cambridge University Press'ten 1996'da çıkmış, Türkçe çevrisi de yakında Doruk Yayımevi tarafından yayımlanacaktır. *The Natura Background of Meaning* başlıklı kitabıysa Kluwer Academic Press tarafından yayımlanmıştır.

Türkçede yayımlanmış eserleri:

Nesne ve Doğası - Doruk Yayınları, 2003

Düşünceler ve Gerekçeler - Doruk Yayınları 2003

Bilginin Temelleri - Doruk Yayınları, 2003

İlkçağ'da Doğa Felsefeleri - Doruk Yayınları, 2003

Anlamanın Kökenleri - Doruk Yayınları 2003

Nesne ve Özellik - Doruk Yayınları 2003

İÇİNDEKİLER

Önsöz.....	9
I GİRİŞ.....	15
1 Modern Düşünce ve Descartes	15
2 Aydınlanma ve Algı	21
II KUŞKU VE GERÇEK	27
3 Genel Görüş.....	27
4 Kuşkucu Uslamlamalar	32
5 Yalın Gerçekçiliğin Karşı çıkışı	40
6 Locke'un Gerçekçi Deneyciligi: Tasarımcılık	48
7 Berkeley'in Eleştirileri	55
8 Tasarımcılığın Yadsınması	62
III GÖRÜNGÜ VE GERÇEK	65
9 Bilgi Kuramında Özdeksizcilik	65
10 Algının Görüngücü Çözümlemesi	73
11 'Duyu Verileri' ve 'Yapılar'	79
12 Görüngücülüğün Eleştirisi	85
13 Özdeksel Varlığın Görüngüsel Bilgisi	89

IV ÖZDEK VE ANLIK	105
14 Anlıksal Olgular	105
15 Descartes ve Etkileşimcilik.....	112
16 Özdekçilik	116
17 Anlıksal Olayların Doğası	123
 V KİŞİ VE ÖZDEŞLİĞİ	 129
18 Kişinin Özdeşliği Sorunu	129
19 Süreklilik Kuramı	133
20 Süreklilik Yeterli midir?.....	138
21 Zorunlu Koşul.....	141
 Kaynaklar	 149
Sözlük	153

ÖNSÖZ

Bu kitabın konusunun kapsamı dışında kalsa bile, Türkçenin bir felsefe dili olarak kullanımı üzerine sunacağım birkaç görüşün hoşgörüyü karşılanacağını umuyorum. Felsefe okuruna ulaşmışken felsefeyi *ne ile* yapıp *ne ile* ilettiğimizin tartışmasına girmeden edemezdim. Bunun bir nedeni de Türkçe felsefe terimlerinin zenginleştirilmesi gereği üzerindeki görüş alışverişinin şu sıralar daha sıklaşmış olması. Çünkü şu sıralar, bir yandan durum değerlendirilerek zenginleştirmenin hangi ilkelere göre yapılması gerektiği üzerine düşünceler üretilirken, bir yandan da Türk Dil Kurumu Felsefe Terimleri Sözlüğü'ne ek olarak yeni terimler önermeyi amaçlayan somut girişimler var. Pek çoğumuz, bunu sevindirici bir gelişme olarak karşılıyor ve Türkçeye önemli katkıları olabileceğine inanıyoruz. Ancak bu gelişmenin getireceği sonuçların önemi düşünülürse, felsefe terimleri üzerine tartışmalara katılanlar ve somut öneriler getirenlerin, aynı ölçüde önemli sorumluluklar yüklendikleri söylenebilir. Türkçenin felsefe terminolojisi ve ilgili soyut terimler dağarcığına katkıda bulunacaklar ulusal kültür ve bilim açısından tarihsel bir görev üstlenmektedirler. Temel olan, bu görevin başarıyla yürütülmesi olduğuna göre, tartışmaların yapıcı olmasına özen göstermekte yarar bulunduğu düşüncesindeyiz.

Sorunumuz, bazı teknik felsefe kavramlarının veya felsefi düşünce içinde önemle yer almalarına karşın, teknik nitelik taşımayan kimi soyut kavramların Türkçe terimlerle dile getirilmesinde çıkan güçlük veya olanaksızlıklardan doğuyor. Bu durumun, Türkçede giderilmesi gereken bir kavramsal yoksulluk biçiminde

ortaya atılmasına karşı tepki gösterilmiş ve bunun Türkçenin bir eksikliği olmayıp bir felsefe terimleri eksikliği olduğu ileri sürülmüştür. Hatta, daha da ileri gidilerek, bir felsefe dili olamayacağı ve yalnızca bir felsefe terminolojisinden söz edilebileceği, çünkü 'felsefenin terimlerle yapıldığı' savunulmuştur.

Tartışmayı bu noktalar üzerinde yoğunlaştırmamanın, özellikle çözüm üzerinde zaten anlaşma bulunuyorsa, ne ölçüde yararlı olacağı kuşkuludur. Çünkü felsefe terminolojisi bir *dilin* felsefe terminolojisidir ve bir dilde kullanılarak işlev bulur. Terimleri dil-den soyutlamak, onları 'yaşam buldukları' ortamdan ayırmak değil midir? Felsefe terimleri dağarcığını zenginleştirmekle sonuçta yapılan, Türkçeyi kavramsal yönden zenginleştirmek olmaz mı? Kaldı ki, terimlerin yetersiz olmasının o terimlerin içinde bulunduğu dili kullananlarda kavramsal alanda bir sınırlamaya neden olması da kaçınılmaz gibi duran bir vargıdır. Çünkü soyut kavramlar düzeyinde düşünce dile bağımlıdır. Eğer dil kimi ayrımları veremiyor ve kimi kavramları karşılayamıyorsa, o dilde düşünmek durumundaki birey de aynı ayırım ve kavramları düşünemliyordur. Bunun o dilde üretilecek felsefe düşüncesini ve o dili kullanma durumundaki felsefecileri kısıtlayış biçimi küçümsenemez. Giderilmesine çaba gösterilmesi gereken de bu kısıtlamadır. Yoksa Türkçenin sözdizimi veya mantıksal yapısının felsefe düşüncesini engellemesi gibi çok daha ağır nitelikte bir sorun bulunduğu bugün ciddiyle savunan herhalde pek kimse yoktur. Tersine, Türkçe 'mantıksal' yapı ve kuralları olan bir dildir. Ayrıca yapı olarak 'analitik' olmak, bir dilin daha mantıksal veya daha analitik bir düşünce üretimi sağlayacağını içermez. Dolayısıyla Türkçe; analitik bir yapıya sahip olmamakla bir şey yltirmek durumunda da değildir.

Sorunu ister Türkçenin söz dağarcığında, ister felsefe terminolojisinde görelim, asıl önemli konu, eksikliği *nasıl* gidermemiz gerektiğidir. Tutulabilecek yollardan biri, yabancı terimleri Türkçenin ses yapısına uydurarak kullanmak ve öylece benimsemektir. Bu yolla Batı felsefe terminolojisinin önemli bir bölümü Türkçeye aktarılmıştır ve bu aktarılan yabancı sözcüklerin kimi o denli uluslararası ve 'diller arası'dır ki (örneğin: *a priori*, *idea*),

belki de Türkçede de oldukları gibi saklanmaları yeğlenmelidir. Ya geri kalanlar? İçinde bulunduğumuz evrede Türkçeye yeni terimler kazandırmak için çalışmalar yaparken yaygın olarak benimsediğimiz amaçlara uygun olarak bu 'devşirmeci' yolu artık tutmuyor, hatta bu yolla Türkçeye girmiş yabancı terimlerin büyük bir bölümünü de Türkçe kökenli olanlarla değiştirmeye çaba gösteriyoruz. Dolayısıyla, çabalar bu aşamada bir öz Türkçe felsefe ve soyut terimler dağarcığı yönünde yoğunlaşmaktadır. Bu ise, üç değişik yoldan yapılabilir ve bu üç yol da aynı tutarlı sonuca götürmediğinden bunlardan yalnız birinin seçilerek terim üretme çabalarının o yol üzerinde yoğunlaştırılması, tutarlı bir terminolojinin gereği olacaktır.

a) Günlük dildeki sözcüklerin, bu doğal anlamların yanı sıra teknik anlamlar da kazanmalarını bekleyebilir ve felsefe yazılarında kullandığımız terimleri bu gelişim doğrultusuna uygun olarak seçer, onu özendirebiliriz. Bu, felsefede öncülük yapmış dillerin felsefi terimleri kazandıkları (devşirmeci yol yanı sıra) başlıca yoldur ve dilin doğal gelişimi açısından belki de en sağlıklısidir. (Felsefede öncü olmamak felsefede önemli varlık göstermemeyi içermez. Örneğin Almanca Leibniz'in çağında bile felsefi açıdan bugünkü Türkçemiz gibi yetersizdi. Bu nedenle Leibniz yapıtlarını Latince ve Fransızca yazmıştır. Bu konuda, Profesör Nusret Hızır'ın *Felsefe Yazıları* adlı kitabının 194. ve 195. sayfalarında da bilgi bulabiliriz.)

Bu yolun, bugünkü evrede, Türkçenin felsefe terimleri ve soyut sözcüklerinin zenginleşmesi yönünde pek de yeterli olamayacağı söylenebilir. Çünkü bu, her şeyden önce, daha yavaş bir gelişimi içerir. İkinci olarak ise, bu yol yalnızca bir 'kavrama karşılık bulma' yolu değil, aynı zamanda bir 'kavram oluşturma' yoludur. Çünkü böyle bir gelişmede, doğal bir sözcük, anlamını bir yönde geliştirerek bir kavram doğurur. Böylece doğan bir kavram başka dillerdekilerle çakışmayabilecektir. Türkçede *bir yandan* böyle bir gelişmenin meydana gelmesi olumludur; ancak şu sıradaki koşullar bağlamında bu gelişme sorunumuzu tek başına çözemez. Türkiye'deki felsefecilerin sorunu, özgün felsefe ürünü veren başka dillerin zengin felsefe ve soyut kavram dağarcıklarının

dan yararlanarak oluşturdukları düşün boyutlarını Türkçede anlatıma dökmekle ilgilidir. Yani bu aşamayı, Türkiye'deki felsefeciler için kavramların terimlerden daha çok olduğu bir durum olarak belirleyebiliriz. Bir başka deyişle, koşullarımızın bizi zaten doğal gelişmenin dışına kaydırması olmasından ötürü, aradığımız çözümün de doğal gelişmeyi aşması, ancak yine doğal olacaktır. Yani bu aşamada dilin ilgili yönünün kendi devimseli aşılarak yapay yöntemlerle geliştirilmesi 'meşru'dur. Türkçenin felsefi düşünceyi daha iyi bir anlatımla verebilmesi için bu dilin kurallarına uygun yeni terimler önermek, ele aldığımız sorunun başlıca çözüm yoludur. Sevindirici olan, felsefecilerin önemli bir çoğunluğu arasında bu çözüm üzerinde görüş birliği bulunmasıdır.

Bu noktada başka bir seçimle karşılaşyoruz. Batı dillerinin felsefe terimlerini Türkçede karşılamak için yeni terimler üretirken tutulabilecek (en az) iki değişik yol söz konusu edilebilir:

b) Karşılanan yabancı terimin kök bilimi (etimolojisi) temel alınarak, terimin geçirdiğı evreler ve yüklendiğı çağrışımlar da göz önünde tutulmak koşuluyla, *kökünün anlamını* Türkçede karşılayan bir sözcük veya kökten, amaçlanan Türkçe terimi türetmek.

c) Karşılanan terimin kökü ne olursa olsun, *şu anda taşıdığı felsefi anlamın* bir çözümlemesi yapılarak, amaçlanan terimi, bu anlamı Türkçede veren bir kök veya sözcükten türetmek.

Bu iki yolun, karşılanacak aynı terim için değişik öneriler getirmeleri olağandır. Nedeni de bir sözcüğün, özellikle Batı (Hint-Avrupa) dillerinde, ileriki aşamalarda kazandığı anlamın kökününkinden önemli ayrıntılar gösterebilmesidir. Dolayısıyla, bir Batı dilindeki herhangi bir terimin bu aşamada kazandığı anlam, bu terimin kökünün tarihsel olarak taşıdığı anlamın gölgesinde kalmayacaktır. Oysa, Türkçede kökler anlamlarını çok daha canlı bir biçimde korurlar. Bu nedenle, (b) yoluyla türetilen bir terimi, kazandığı son anlamıyla 'tutturmakta' güçlük çekilebilecektir. Eğer (b) ve (c) yolları aynı sözcük için ayrı karşılıklar üreteceklerse, bunlardan hangisi yeğlenmelidir?

(b) yoluyla türetilen Türkçe karşılık çok daha 'renkli' olma şansını taşır. Karşıladığı terimin semantik boyutlarını, mecaz ve çağrışım olanaklarını da koruyabilecek, ona yakın çokanlamlılık ve kaypaklık özelliklerine sahip olacaktır. Başka bir deyişle, bu yol izlenerek türetilen sözcüğün sağlayabileceği edebi boyutlar daha geniş olacaktır. Öte yandan, (c) yolu temel alınarak türetilcek bir karşılık daha kuru ve çağrışımları daha az olan bir terim olacaktır. Anlamının tek ve daha keskin olmasının yanı sıra kendine özgü bir semantik nitelik taşıyacaktır. Kısacası, bu ilkeye göre türetilen terimler mantıksal yönden daha saydam olacaklardır. Felsefede düşüncenin mantıksal sağlamlık ve keskinliğini öne alan yaklaşım açısından (c) ilkesi tutulması gereken yolu belirlemektedir.

Yine de bir terimin kazanılıp kazanılmadığını sonuçta belirleyen, önerilen sözcüğün karşıladığı kavramı saydam ve keskin olarak verebilmesi değil, terimi kullanacak olanların onu benimsemeleri, yani terimin 'tutması'dır. Buna bağlı olarak, felsefe terimlerine katkıda bulunanların sorumlulukları önerdikleri terimlerin kullanımında onay bulmamasıyla kalkacak, tutması durumunda ise sürecektir.

Bu kılapta kullandığım terimler için TDK Felsefe Terimleri Sözlüğü'nü ve TDK Türkçe Sözlük'ü temel aldım. Bu kaynaklarla tutarlılık sağlayamadığım bir kullanım 'anlık' ve 'anlak' sözcükleriyle ilgili. TDK, zihin (*mind*) için 'an' sözcüğünü, *zekâ* (*intelligence*) için 'anlak', *müdrîke* (*understanding*) ya da anlayış gücü için 'anlık' sözcüklerini öneriyor. Zihin için 'anlık' sözcüğü genel kullanımda 'an'a göre daha çok yerleşiklik kazandığından bu uygulamayı izledim. 'Anlak' sözcüğünü ise anlayış gücü (*understanding*) anlamında kullanıyorum. Kitabın sonundaki sözlük kimi terimlerin buradaki kullanımlarını genel kullanım çerçevesinde belirlemeyi ve okura böylece yardımcı olmayı amaçlıyorum.

Arda DENKEL
Erenköy, 1984

I GİRİŞ

1. Modern Düşünce ve Descartes

Descartes, 1637 ve 1641 yıllarında basılan iki kitabıyla¹ o güne değin yirmi yüzyıldır görülmemiş bir özgünlük ve güçlülük taşıyan düşünceler yayıyordu. Kendisinden sonraki çağların felsefesini derinden etkileyecek ve biçimlendirecek olan bu düşünceler başlıca iki sorunla ilgilidir: Bilgi ve töz ya da daha özel bir nitelendirmeye, algı ve anlık... Bu iki sorundan biri ya da ikisi birden 17. ve 18. yy. düşünürlerinin hemen hepsinin, 19. ve 20. yy'ınkilerin de birçoğunun felsefesine çıkış noktası olmuştur. Algı ve anlık konuları üzerindeki anlayışımız, aradan geçen süre içinde ortaya konmuş olan değişik açıklamalar sayesinde bugün çok daha derine gidebilmektedir. Ancak yine bugün bu sorunlar canlılıklarını korumakta ve belki de felsefenin bir özelliği olarak kesin bir çözüme ulaşmış görünmemektedir.

Descartes'ı bu sorunları ele almaya yönelten koşullar nelerdi ve ortaya attığı çözümler ne gibi tartışmalara yol açtı?

1 *Discours de la methode*, 1637; *Meditationes de prima philosophia*, 1641.

Felsefede, değişik çağlarda üzerinde durulan temel sorunların çağın koşullarından etkilenmediğini söylemek yanlış olur. Örneğin, 17. ve 18. yy'da bilgi, 19. yy'da toplum, 20. yy'da bunalım gibi konuların kimi felsefe çevrelerinde yaygınlık kazanması, dönemin tarihsel ve toplumsal gerçeklerinin ürünüdür. Ancak felsefi düşüncenin de bir iç devimsele sahip olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Konular bir kez tartışılmaya başlanınca bu tartışmaların ne gibi çözüm önerilerine götüreceği, bu iç devimsele ve katkıda bulunan düşünürlerin öznel koşullarına bağlı olmaktadır.

Yeniçağ'da, Ortaçağ ile sürekliliği en az olan kurumların başında bilim gelir. Doğa bilimleri Rönesans'ta hemen bütünüle yapı değiştirmiş, açıklama biçimleri tersine dönmüş,² olgunun gözleminden değişik biçimlerde yararlanılmaya başlanmıştır. Böylece ortaya çıkan yeni bilimin başansı da çok büyük olmuştur. Sanat ve felsefe aynı çağlar arasında çok daha belirgin süreklilikler gösterir. Yeni bilimin başansı, olguyu daha iyi açıklaması ve geleceği kestirmede daha etkili oluşundaydı. Bu ise, aynı olguyu açıklamada artık görelilik olarak başansız kalan eski bilimin 'yanlışını' ve 'geçersizliğini' ortaya koyuyordu. Eski bilimle birlikte, ona bağlı pek çok şey sarsıntı geçirmekteydi. Örneğin, eski bilim, kilisenin hizmetinde, Platon ve Aristoteles'in çeşitli düşüncelerinin Hristiyanlık ile yoğrulmasıyla ortaya çıkan dinsel öğretiyi destekleme ve doğrulama görevini yüklenmişti. Bundan ötürü, açıklamalar bu öğretinin doğmaları çerçevesi içinde kalmak durumundaydı. Bir açıklamanın doğruluk ve geçerliliğini saptamak, onun Platon ve Aristoteles'in Hristiyanlıkça benimsenmiş düşüncelerine uygunluğunu araştırmaktan geçiyordu. Dolayısıyla, eski bilimin yıkılması, düşüncede yetkenin de bir doğruluk ölçütü olmaktan çıkması, doğmaların gözden düşüp terk edilerek düşünsel özgürlüğün filizlenmesine yol açtı. Artık açıklamaların doğruluğu yepyeni bir ölçüte göre saptanıyordu: ussallık. Buna göre, doğru bir açıklamanın uyması gereken temel koşul,

2 Ereksel açıklamadan nedensel açıklamaya.

insan usuna uygunluktur. Bu koşul çağımız için de geçerliliğini korumaktadır. İnsan usuna uygunluk ölçütü kişiyi ön plana çıkarmış, onun mantıksal bakış açısını bilginin temeline koymuştur. Descartes'ta ve onu izleyen birçok düşünürde görülen, nesnel olguya öznel gerçek üzerinden yaklaşma tutumu bunun bir yansımasıdır.

Böyle, bilimin yeni baştan ve yeni yöntemlerle dizgeleştirildiği bir ortamda ilginin bilgi üzerine dönmesi doğaldır. Yeni bilim, nedensel açıklamalarını matematiksel çıkarımlarla bağlayarak, doğa üzerindeki bilgiyi yeni bir yapıya kavuşturma çabası içinde hızla yol almaktaydı. Çağın filozofları ise, aynı zamanda bilimle uğraşan kişiler olarak, bilimin içeriği ve amacı olan bilginin kökeni, kaynağı ve güvenilirliğini açıklamaya çalıştılar.

Açıklamaların doğruluğuna koşul olan ussalık hangi temellere dayandırılmalıydı ki güvenilir bilgi üretilebilsindi? Bilginin gerektirdiği kesinlik hangi inançlar için söz konusu olabiliyordu? Bilgi olarak kabul edilebilecek inançlar bize nereden geliyordu? Bu sorular bilgi bağlamında iki odak sorun belirler. Bunlar, bilginin değeri, yani hangi inançların bilgi sayılacağı ve bilginin kökeni, yani bilginin bize ne yolla ve nereden geldiğidir. Descartes her iki soruna da çözüm önermiş ve bu alanda kendisinden sonra gelen düşünceyi derinine etkilemiştir.

Descartes'ın töz sorunuyla ilgilenmesinin nedeni de aynı koşullara bağlanabilir. Eski bilimin yeni gelişmelerle yıkılıyor olması, onun bütünlük ve süreklilik içinde olduğu kilisenin yetkesini sarsmaktaydı. Bundan dolayı da 16. ve 17. yy'lar kilisenin yeni bilim adamlarına karşı açtığı savaşa sahne olmuştur. Önceleri idamlarla sonuçlanmak ölçüsünde amansız olan bu savaş, Descartes'ın yaşadığı dönemde bir ölçüde yumuşamış olmasına karşın, hâlâ yıldırııcıydı. Kilisenin gücü bilimsel alanda belki gerilemişti ama yetkesi dönemin okuryazarları, üniversiteleri ve politik güçleri üzerinde ağırlığını sürdürmekteydi. Bu nedenle 17. yy'ın birçok düşünür ve bilim adamı baskı altında ve toplum kurumlarından yalıtılmış

bir biçimde yaşadılar. Descartes'ın ürün vermeye başladığı dönemlerde kilise için sorun artık doğabilimi alanında eski gücünü yeniden sağlamak değildi. Bu, bir daha geri gelmek üzere yitirilmişti. Şimdiki endişe, yeni bilimsel yaklaşımla dinin alanı içinde kalan ahlâk, anlık ve Tanrı gibi konuların açıklanmaya başlanmasıyla, kilisenin temel işlevinin tehdit edilebilme olasılığıydı. Bu bağlamda, yeni bilimin özdekçi yaklaşımıyla dinin tinselci tutumu tam bir karşıtlık içindeydi. Böylece yeniden ortaya çıkan bir felsefe sorunu, varlığın doğasının temelde ne olduğu, bir başka deyişle varlığın sonuçta özdeği mi, yoksa tine mi indirgenebileceği olmuştur. Descartes bu karşıtlığı kendi düşüncesi içinde en belirgin biçimde duymuş olsa gerektir. Çünkü bir yandan Galileo'nun fiziginden etkilenen ve ereklere ya da doğa dışı güçlere yer vermeyen bir evren düşüncesi geliştiriyor, öte yandan da inançlı bir Katolik yaşamı sürdürüyordu. Bu konumuyla tutarlı olarak, soruna uzlaştırmacı, eski inançlara ve sağduyuya uygun bir çözüm önermiştir. 'Descartesçi ikicilik' adı verilen bu çözüm, hem özdeğin hem de tinin bağımsız varlıklar olarak birlikte var olduklarını kabul eder. Bu çözüme göre varlık iki türdür; var olan her şey ya özdekseldir (fiziksel) ya da tinseldir (anlıksal). Bu iki tür varlık birbirine indirgenemez. Descartes tözü var olmak için başka bir şeye dayanması gerekmeyen; kendi başına, bağımsız olarak var olan diye tanımlar. Tin ve özdek bu anlamda tözdürler ve bu nedenle de bütünüyle bağımsızdırlar. Özdeğin temel ve ayrılmaz niteliği (özniteliği) uzamdır, tininki ise düşünmektir. Özdek düşünemeyeceği gibi tinin de uzamı olmaz. Bu niteliksel ayrıştırmayla Descartes, iki tözü birbirinden bütünüyle kopararak hem çelişmelerini hem de birinin öbürüne indirgenebilmesini olanak dışı bırakmıştır.

İnsan denilen varlığın ikicilik için sorun yaratması, hem fiziksel bir gövdeye hem de tinsel bir anlığa sahip olmasındandır. İnsan bu görüşe göre bir bileşik varlıksa, bir araya getirdiği varlık türleri arasındaki ilişki nasıl açıklanacaktır? Bu sorun Descartes'tan sonra gelen düşünürleri de uğraştırmış, sağduyuya uygun düşen ikiciliğin başlıca güçlüğünü oluşturmuştur.

Bilgi konusunda, Descartes, değer sorununu yanıtlarken köken sorununa da çözüm getirir. Güvenilir bilgi nedir? Hangi inançlara bilgi gözüyle bakabiliriz? Bilgi kesinlik gerektirir. Kesin olanın doğruluğu ise açık ve seçiktir. Öyle ise, bilgi dizgesinin yeni baştan kurulduğu bir aşamada yapılması gereken, bu dizgenin en sağlam bilgiler, yani herkes için apaçık doğru olan inançlar üzerinde kurulmasını sağlamaktır. Descartes'ın bu anlamda güvenilir bilgileri bulmak için uyguladığı yöntem kuşkudur. Kuşku kesinliği dışladığına göre, doğruluktan kuşku duyulmayacak bir inanç bulunduğunda, kesinliğe ulaşılmış olacaktır. Öyle ise, tüm inançları kuşkunun süzgecinden geçirmelidir ki, sonuçta yanılabilirlikten arınmış olanlar, yani açık ve seçik inançlar elde edilsin. Oysa, bu yöntemi uygulamaya başladığında, hiçbir inancın kuşku götürmez bir pekinlik taşımadığına tanık olur. Geçmişten bize bilgi diye aktarılanlar kesin olamaz, der; çünkü her konu üzerinde, doğru olduğu savıyla ortaya çıkan birden çok görüş bulabiliyoruz. Algı ya da deney yoluyla elde ettiğimiz inançlar da kuşkudur, çünkü algı yanılabilir ve yanılı sırasında biz bunun farkına varmayabiliriz. Şu halde her an için farkında olmadan yanılıyor olabilmek durumundayız.

Burada Descartes, 4. Bölüm'de ayrıntılı göreceğimiz kuşkucu uslamlamayı kullanmıştır. Tıpkı kendisinden iki bin yıl önce Platon'un yaptığı gibi, bu uslamlamamanın gücünün kısıtlanamayacağını düşünmüş ve dolayısıyla deneyin bilgi vermeyeceği sonucuna varmıştır. Ancak Descartes da kuşkuyu amaç değil, araç olarak kullanıyordu. Bundan *bilginin* olanaksız olduğu sonucunu değil, *deneysel* bilginin olanaksızlığını çıkarsadı. Bir başka deyişle, onun gözünde kuşkuya götüren, bilginin deneysel olduğunu, yani algıdan geldiğini düşünmektir. Eğer bilgi olanaklı olacaksa; öte yandan da deneysel bilgiye olanak yoksa, bilginin deneyden başka bir kökeni olmalıdır. Bu köken de anlık ya da anlığın en büyük yetisi olan usdur. Bu noktaya dek Descartes yine Platon'la görüş birliği içindedir. Bilginin kökeninin anlık olduğu sonucuna, kuşku yöntemini sürdürerek gider. Deneyle edindiğimiz inançlar gibi

matematiksel inançlarımız da kuşkulu olabilir; beni etkileyen bir dış gücün, beni tüm inançlarımda yanılttığı bile düşünülebilir, der. Öyleyse, her inancım yanılgıya açıksa, her inancım kuşkuludur: Her inançtan kuşku duymak için bir neden vardır. Oysa, her inançtan kuşku duymak bir kesinliği içerir, o da kuşku duyuyor olduğumdur. Kuşku duyduğumdan bile kuşkulanacak olsam, yine de kuşku duyuyor olurum. Kuşku duyduğum kesin olduğu ölçüde düşünüyor olduğum da kesindir; çünkü kuşku duymak düşünmektir ve düşünmeden kuşku duyulamaz. Ancak düşündüğüm kesinse, der Descartes, düşünen bir varlık olarak var olduğum da kesindir. “Düşünüyorum, öyle ise varım.” Böylece öznel olarak, anlığın varlığını tüm kuşkudan arınmış biçimde kanıtlamış olur. Düşünen bir varlık olarak var olduğum açık seçik ve kesin bir bilgidir. Tüm bilgimizin temelinde bu yatar.

Descartes, bu ve bir kez bu bulunduktan sonra usulamalarla ortaya çıkarılabilecek kimi başka apaçık doğruların, algıdan kaynaklanmadıkları halde anlığımızda bulunmalarını ‘doğuştan düşünceler (bilgiler)’ olarak niteliyor. Her anlık, ortak olan bu doğuştan düşünceleri taşır. Bilgi, bunlardan, tıpkı matematikte yapıldığı gibi, tümdengelimsel çıkarımlarla üretilir: Doğuştan düşünceler ilk başta (çocuklukta) anlıkta belirgin değildir. Çocuk çevresini algıladıkça bunlar belirginleşir; bilinçli duruma dönüşürler. Algının görevlerinden biri, bu belirginleştirmedir. Bir başka görevi de bize dış dünyadan bilgi vermektir. Ancak bilinen nedenlerle, algı yalnız başına bunu gerçekleştiremez. Usun algıya katkısı zorunludur. Ancak usun, doğuştan bilgiler yoluyla yoğurduğu algı bilgiye götürebilir. Bu da ancak tikel nesnelerin bilgisidir: Kalıcı, genel bilgi, anlıkta doğuştan bilgilerden çıkarsanır. Ulaştığı bu sonuçlarla Descartes modern usçuluğu kurmuş olmaktadır. Usçuluk, çok genel bir nitelendirmeye, bilginin kaynağının deneyle sınırlı olmadığı, usun (anlığın) da bilgi ürettiği felsefe savıdır. Bu, tüm bilginin usça üretildiği gibi bir uç tutumdan (örneğin Platon), “Ancak sınırlı sayıdaki kimi bilgiler deneyden bağımsızdır” dile getirilişindeki yumuşak tutuma dek (örneğin Kant) değişik yorumları kapsar.

Descartes, algının ürettiği bilginin usça yoğunluktan gündenilenir olmadığı görüşünü, Platon'daki gibi algılanan dış dünyanın tam anlamda gerçek olmamasına bağlamaz. Evet, Descartes'ın da bu gerçeklikten kuşkuya düştüğü olur: "Özdek kavramında onun var olmamasıyla çelişen hiçbir şey yoktur" der. Ancak sonuçta, bizden bağımsız özdeksel (fiziksel) bir dış dünyanın bulunduğunu ve algımızın bunun yetkin olamayan bir yansıması olduğunu düşünür. Kanıt olarak da "Eğer tüm iyiliklerin kaynağı yetkin Tanrı, anlığımıza, algıladığımızın karşılığı olan bir dış dünya bulunduğu inancını yerleştirmişse, bizi aldatıyor olamaz" der.

2. Aydınlanma ve Algi

17. yy'da usçulukla çakışacak ölçüde birlikte giden ussalık, 18. yy'da yeni ölçütler, yeni temeller kazanır. 17. yy'da bilgi ve bilim kurmaya örnek ya da model yapılan matematik, önemini korumakla birlikte 18. yy.'da artık düşünce için bir 'örnek' değildir. Bundan ötürü de felsefede kurgu, yerini artık deneysellik temeline, 'yere basan' kuram ve açıklamalara bırakır. 18. yüzyıl deneyin, uzun bir aradan sonra 'geri dönüşünü' simgeler. Aydınlanma, bir büyük atılım ve ilerleme çağıdır. 17. yy.'da toplum kurumlarından yalıtılmış olan öncü düşünürlerin görüşleri 18. yy'da kitlelerin malı olmuştur. Burjuva kitleleri 'uyanmış', kendilerine saygıları artmış, özgürlükler ve yeni haklar aramaya başlamıştır. Fransız devrimi, hızla yaşanan aydınlanmanın doruğu ve sonucu olmuştur.

İngiltere, Aydınlanma'nın başladığı yerdir. Avrupa'dan yarım yüzyıl önce, Locke ve Newton gibi büyük düşünürlerin önderliğinde bu oluşum hız kazanmıştır. İngiliz düşünce geleneğinin temellerinde Ortaçağ'dan beri filizlenmekte olan deneycilik artık Locke'da bir genel felsefe dizgesi olmaktadır. Doğal olarak, Locke, usçuluğu ve özellikle doğuştan bilgiler öğretisini yadsır, ancak Descartes'ın algı ve anlık kuramını hemen hemen olduğu gibi benimser. Algi konusunda karşılaştığı en büyük sorun Descartesçı bir algı kuramının usçuluk dışı

şında, kuşkuculuğa karşı nasıl savunulabileceğidir. Locke bunu kuşkucu uslamlamayı sınırlayarak yapar. Bunu yaparken, Galileo'da, Descartes'ta ve Gassendi'de bulduğu bir nitelikler arası ayırım kullanır. Berkeley, deneyciliğin sınırlarını çekerek Locke'un sağduyu uğruna bunları ne kadar aştığını gösteren düşünürdür. Ortaya koymaya çalıştığı, Descartes'tan 18. yy'a sarkan dış dünya özdekçiliğinin deneycilikle çeliştigiğidir. Hume ise bu eleştiriyi iyi değerlendirerek deneycilik açısından çok daha tutarlı bir sonuca varır: "Bir dış dünyanın var olup olmadığı bilinemez" der. Hume'a göre, böyle bir dünya varsa bile bilinemez. Dolayısıyla deneysel bilgi üzerindeki kuşku, Hume'un düşüncesinde dış dünyaya çevrilir ve deneysel bilgi böyle bir dünyanın bilgisi olmak durumundan çıkarılır.

Aydınlanma Fransa'ya, İngiliz hayranlığı ve deneycilik gibi, bu kültürün geleneksel olarak pek de benimsemediği nitelikleri (geçici olarak) sokmuştur. Voltaire bu alanda öncülük etmiş, ansiklopedi yazarları çevresi de bu akımı zenginleştirerek yaymıştır. Fransız Aydınlanma filozofları arasında Condillac, Locke gibi, özdekçi bir dış dünya görüşüyle deneyci bir bilgi kuramını bağdaştırmaya çalışmıştır. Condillac'ın yorumundaki deneycilik, bir dış deney duyumculuğuna dönüşür.

Almanya'da Aydınlanma, İngiltere'den yaklaşık bir yüzyıl sonra başlamıştır. Fransa'da olduğu gibi, Almancaya da çevrilen Locke ve Hume gibi filozofların yapıtları, o dönemlere değin etkisini sürdürmüş olan Leibniz-Wolff kurgucu geleneğini sarsıyor, artık bu geleneği, usçuluğu deneycilik ile seçmeci bir biçimde karıştıran bir sağduyu felsefesi izliyordu. Büyük Alman filozofu Kant 35 yaşına değin Leibniz-Wolff felsefesinin etkisi altındaydı. Bundan sonraki on yıl İngiliz deneycilerini benimsedi. Bu akım, düşüncesi üzerinde derin izler bıraktı. 45 yaşından sonra artık kendi özgün düşüncelerini geliştiriyordu. 57 yaşına girdiğinde (1781) başyapıtı olan *Salt Usun Eleştirisi*'ni yayımladı. Kant'ın bu kitapta ortaya attığı algı kuramı, Hume'un görüşlerinin usçu bir yorumu olarak değerlendirilebilir. Ancak bu yorum, algı üzerine anlayışımızı derinleştiren birçok özgün açıklamalar da getirir.

Dış dünyanın bilinemeyeceği görüşünde Kant, Hume’u izler. Kendiliğindeki nesne bilinemez; bilinen, duyumlananın berisinde kalanla sınırlıdır. Kant, bu duyumlar dünyasını ‘fenomenler’ (görüngüler), dış dünyayı da ‘noumenler’ diye adlandırır. Terim değişiklikleri dışında bu, Locke ve Hume’un Kant’a ilettikleri, Descartes’ın ayrımıdır. Kant’ın deneycileri izlediği ikinci bir temel sav deneyciliği tanımlayan, “Tüm bilgi deneyle başlar” dile getirışıdir. Kant’ın bunu benimsemekle deneyciliği de benimsediği ve en azından deneyciliği özümleyen bir sentez yarattığı öne sürülmüştür. Bu değerlendirme yanlıştır, çünkü deneyciliğin temel savı gibi görünen bu dile getiriş, deneyci öğretinin ancak bir boyutudur. Öğretiye göre, bilginin deneyle başlaması yetmez, onun *deneyle doğrulanabilir* olması gereklidir. Nitekim Descartes, usçuluğu temellendirirken, iki sav kullanır. Bunlardan biri bilgi dizgesinin çıkış noktaları olan apaçık doğruların deneyden gelmeyip, ‘doğuştan’ oldukları; öbürü de algının bize kendi başına verdiklerinin bilgi olamayacağı, bu içeriğin yine doğuştan düşüncelerden yararlanılarak usça düzeltilip yetkinleştirildiğidir: Kant, usçuluğunu sonraki sava dayandırır; önceki savı -belki de Aydınlanma Çağı’nın bir gereği olarak- yadsır.³ Ona göre tüm bilgi deneyle başlar, ancak tümüyle deneysel olan hiçbir bilgi de yoktur. Bilginin ancak içeriği deneyseldir. Bilgi olabilmesi için anlığın ya da usun algı içeriğine yapması zorunlu olan bir katkı söz konusudur. Bu katkı olmadan algı olamaz; duyumlarda kalınır. Duyum ise bilgi değildir. Hume’da bulunan izlenim kavram (*impressions-ideas*) ayrımı, Kant’ın duyum-algı ayrımını ancak bir ölçüde verir. Kant duyumun ancak ilk girdilerden oluştuğunu, bunun kendi başına algı sayılamayacağını ve algı olabilmek için birtakım yapısal, biçimsel düzenlemelerin gerektiğini ileri sürerken özgün ve felsefi açıdan çok önemli bir adım atıyordu. Bu nokta deneyci ya da usçu, her algı çözümlemesinin benimseyebileceği önemli bir katkıdır. Ancak Kant bu noktada durmamıştır. Usçu eğilimlerinin güdüsünde, bu

3 Doğuştan bilgiler savının bütünüyle terk edildiği düşünülmemelidir. Günümüzde, örneğin Chomsky gibi düşünürler bu görüşü benimliyorlar.

yapısal, biçimsel düzenlemelerin usta doğuştan bulunan bir kalıp olduğunu ve algının bu kalıbın duyumlara uygulanmasıyla gerçekleştiğini düşünmüştür. Ona göre, algının böylece taşıdığı biçim ya da yapının kaynağı dış dünya değildir. Bir başka deyişle, us, duyumunu 'kalıba sokarken' dış dünyada bulunan kavranabilir kimi yapıları uygulamak yerine, bütünüyle kendi doğasında bulunan öğeleri kullanmaktadır. Usun bu kökü kendinde olan katkısını, algı ve dolayısıyla bilgi için zorunlu görmek, usçuluğun benimsenmiş olmasını gerektirir. Kant'a göre algının içeriği deneyselken biçimi 'doğuştan'dır. Dolayısıyla, usun verdiği biçimler arasındaki uzay ve zaman, dış dünyaya özgü olmak anlamında 'nesnel' değildir. Hume'un deneyci açıklamalarla betimlemeye çalıştığı töz ve neden gibi kavramlar da nesnel değildir. Bunlar anlığın duyuma uyguladığı kalıplar olarak algı için doğru iken, bu doğruluğun temeli anlık dışında değildir. Bundan dolayı da usun uyguladığı bu kalıplar hakkında söylenecekler deneysel değil, fakat analitik de değildir. Bir başka deyişle, Kant'a göre, usçuluğun son kaleleri olan *sentetik a priori* önermeler vardır. Usçuluk, günümüzde bile, bu kalelerde son birkaç neferiyle direnmektedir.

Birtakım davranış ve düşünme biçimi *egilimlerinin* insanda kalıtsal olduğu ya da doğuştan bulunduğu savı, gerçekte, deneycilikle bağdaşabilen bir düşüncedir. Örneğin, her olayın bir nedeni bulunduğu inancımızın böyle bir eğilimi yansıttığı öne sürülebilir. Deneycilikle bağdaşmayacak olan, Kant'ın yaptığı gibi, bu eğilimlerin zorunlu algı kalıpları olduklarını savunarak, bunları algılanan her şey için geçerli zorunlu doğrular konumuna getirmektir.

Bilim hem deneycidir, hem de özdekçi anlamda gerçekçidir. Bilime göre deney, insanın kendisinden bağımsız bir varlık olan evren ile ilişkisini sağladığı ortamdır: Yani deney, evrenin insanı etkileyiş biçimidir. Deneyciliğin kurucusu olan Locke'un, tıpkı Descartes gibi, bir de özdeksel evrenin varlığını benimsemiş olmasının ondan sonra gelen deneyciler tarafından tutarsız bulunduğuna değindik. Bunun sonucunda,

deneycilikte tutarlılık uğruna özdekçi gerçekçilik bırakılmış, örneğin Berkeley özdeksizcilige kaymış, Hume ise, dış evren hakkında kuşkuculuğa sarılmıştır. Hume, Eski Yunan sofistleri zamanından beri deneye karşı kullanılan kuşkuyu, dış evrenin varlığına yönelterek böylece deneysel bilgiyi olanaklı kılmaya çalışmıştır. Bilimin Lockeçu kalmasına karşın; deneyci gelenekte özdekçiliği dışlama eğilimi, Mill görüngücülüğü, Mach ve mantıkçı pozitivismle, bugünlere değin sürmüştür. Gerçekten de tutarlı deneyciliğin özdekçi bir gerçekçiliği dışlayıcı nitelikler taşıdığı söylenebilir. Bilimin bunun sıkıntısını çekmemesi, konuya felsefi olarak yaklaşmaması ve temelde kimi varsayımlarla yetinmesindendir.

Bu kitaptaki amacımız, tutarlı deneyciliği sürdürerek; özdekçi bir evren görüşünü bununla birlikte temellendirmek olacak. Bir başka deyişle, bilimin temelindeki felsefi varsayımlarla uyum sağlayacak bir görüş geliştirmeye çalışacağız. Bu açıdan Locke'un, deneyciliği özdekçilikle bağdaştırma yol ve yönteminin dışına çıkacağız. Özdeksel bir dış dünyanın var olduğunu deneycilikle tutarlı olarak öne sürmekten öte, aynı zamanda kapsamlı ve tutarlı bir özdekçilik elde etmeyi amaçlıyoruz. Var olduğu söylenen her şeye özdeksel bir açıklama getirmeye çalışacağız. Bu doğrultuda anlığı bir özdeksel varlık olarak açıklayacağız. Kişi kavramını ele alarak aynı doğrultuda değerlendireceğiz.

II

KUŞKU VE GERÇEK

3. Genel Görüş

Yaşayan varlıklar olarak içinde bulunduğumuz evrenle sürekli bir karşılıklı etkileşim durumundayız. Yaşamımızı sürdürebilmemiz bu sürekli etkileşimin sürebilmesine bağlıdır. Evrenin yaşam işlevlerimiz için uygun ortamlar sağladığı yerlerde, gereksinimlerimizi onun birçok değişik yönleri ve bölümlerinden karşılarız. Bu amaç doğrultusunda, evrenin değişik durum ve bölümleri üzerinde etkili olur, onları değiştiririz de.

Varlığımızı bu çerçeve içinde bir süreç olarak betimlediğimizde, onun iki temel ögesini, insan ve insanı çevreleyen bir dış dünya olarak ayrıştırabiliriz.

Yaşayan bir varlık olarak insan yalnızca bir organizma olmaktan öte, anlığa ve buna bağlı olarak da bilince sahiptir. İnsan, kimi gereksinimlerini bilincinden bağımsız bir biçimde, başka birçok canlı türünün yaşam işlevleri gibi, yarı otomatik içgüdüleriyle sağlayabilir. Yine de onun en belirgin özelliklerinden biri, eylemlerinin büyük bir bölümünü bilerek ve istençle, yani bilinçli olmak koşuluyla yapıyor olmasıdır.

İnsan bilinçli eylemleriyle, içgüdüsel olarak yapabileceklerinden pek çoğunu ve çok daha etkili olanlarını gerçekleştirir. Bu yolla doğayı yaşamı açısından en uygun koşullara doğru değiştirebilir.

Dış dünya ile insan arasındaki karşılıklı etkileşimin 'bilinçli' olduğunu söyledığımızda insan anlığındaki 'bilinç içerikleri'nden de söz etmek durumuna geliyoruz. Dış dünyada 'bilinçli' eylemlerde bulunabilmek bir bilinç içerigine sahip olmaya bağlıdır. Bu bilinç içeriklerini, kabaca, dış dünyanın tasarımları olarak nitelendirebiliriz. Örneğin, önümüzdeki kitabın kapağını bilinçli olarak açtığım söylenecekse, bu kitapla yaptığım eylemin bilincimde bir tasarımı bulunduğunun (bu tasarımın doğasını şimdilik belirlememiz gerekmeden) kabul edilmesi gerekecektir. 'Bilinçli olma' deyimini 'bilinçte tasarım olarak bulundurma'yı içermektedir. Söz konusu tasarım bir istek, inanç, imge, vb. biçimde olabilir. Tasarımlarımızı büyük bir çoğunlukla (ve bir görüşe göre, tümüyle) duyu organlarımız ve algı yolu ile kazanırız. Algı, dış dünyadan duyu organlarıyla edindiği girdileri anlıkta tasarımlar biçiminde kurar. Bu tasarımlar bilincimizin içerigini ve dış dünyaya değgin deneysel bilginizin temelini oluşturur.

Doğa üzerinde etkili olabilmesini bilinçli eylemine borçlu olan insanın içgüdüleri varlığını sürdürmesine yetecek ölçüde güçlü değildir. Böylece, bilinçli davranışa temel oluşturan deneysel *bilginin* insan yaşamı için bir gerekli koşul oluşturduğu öne sürülebilir.

Bir canlı olarak insanın varlığını koruyuş ve sürdürüş biçimini ele aldığımızda, bu olguyu insan ve onu çevreleyen dış dünya öğeleriyle özetleyebileceğimizi belirttik. Şimdi bu şemaya, bir de insanın üzerinde dış dünya hakkındaki tasarımlarını ve bilgisini oluşturduğu anlık (ve buna bağlı olarak bilinç) içerigi ögesini katabiliriz. Bu ögeyi tasarımlar dünyası veya tasarımlar ortamı diye adlandırabiliriz. Tasarımlar ortamı, içerik yönünden, dış dünyanın kimi bölümlerinin (özellikle insanı çevreleyen bölümünün) bir yansıması, onun bir anlıksal kopyasıdır. Deneysel bilgi de tasarımlarda temellendiğine göre, o da bir anlamda dış dünyanın bir yansımasıdır.

Yukarıdaki açıklamalar için, insanın yaşam etkinliği ve bilgisi arasındaki ilişkiyi özetleyen ve klasik bilimce de onaylanan bir 'genel görüş' diyebiliriz. Genel görüş yalnızca bilimce kabul edilmiş olma niteliğini taşımaz; o, aynı zamanda, bilimin temelini ve kökenini de açıklamak durumundadır. Bilim bir deneysel bilgi ve açıklamalar dizgesi ise, deneysel bilginin kökenini betimleyen genel görüş, bilimin de kökenini betimlemektedir. Bir başka deyişle, genel görüş, aynı zamanda bilimin de kendi kökeni ve varlık nedeni hakkındaki felsefi görüşüdür. Şimdiden, genel görüşün önemli kimi doğrulukları yakaladığı ve ortaya koyduğunu kabul edebiliriz. Ancak yine genel görüş, birçok kavram ve olguyu *varsaymakta* ve bunları, açıklamadan, 'açıklayıcı' olarak kullanmaktadır. Örneğin, tasarım, anlık, bilinç, algı, deney, dış dünya, anlık, vb. kavramların her biri felsefi açıdan karmaşıktır ve açıklama gerektirmektedir: Bu, 'açıklayıcı' görevde kullanılan kavramların kendilerini ele alıp ne ölçüde belirgin ve güvenilir olduklarını sorguladığımızda ise, genel görüşün kavramsal düzeyde çözmesi gereken önemli sorunlar bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Bu sorunların kimisi, bilimin gerçekten bir bilim olduğu inancını bile tehlikeye düşürecek ağırlıktadır.

Örneğin, deneysel bilginin dış dünyanın yansıması olan tasarımlarda temel bulunduğu görüşüne bakalım. Nedir bu yansıma, nedir bu başka bir şeyi simgelemek (onun tasarımı olmak)? Şu önemli gerçeği ortaya koymamız gerekiyor: Bir kez anlık içerikleri dış dünyadan ayırt edildikten sonra, insanın tasarımlarından, yani anlık içeriklerinden bağımsız olarak dış dünyaya doğrudan açılması ve onu böylece doğrudan tanıması deneysel açıdan olanak dışı kalmaktadır. İnsan, dış dünyanın deneysel bilgisi konusunda duyu deneyleri ve algısı ile kesin olarak sınırlanmış bir varlıktır. Dış dünyada bir değişiklik meydana geldiğinde veya böyle bir değişikliği biz oluşturduğumuzda (örneğin masanın üzerinde duran kitabı iterek onun yerini değiştirdiğimizde) farkına vardığımız değişiklik, aslında tasarımlarımızda, yani algı içeriğimizde, meydana gelen bir değişikliktir. Dış dünyadaki değişikliği ancak anlığımıza yansı-

dığı biçimiyle kavrayabiliyoruz. Bu sınırlılık olgusunun içerdiği önemli bir sonuç ise şudur: Dış dünyada meydana gelen bir değişikliği, algımın içeriğinde farkına vardığım değişiklikle karşılaştırmam olanak dışıdır. Bunun nedeni, yukarıda açıklandığı gibi dış dünyayı doğrudan ve algıdan bağımsız olarak tanıma olanağının bulunmayışıdır. Algı içeriğim ve tasarımlarımı kavrayabildiğim anlamda dış dünyayı kavrayamam. Öyle ki, örneğin elimle ittiğim kitabın devimini, algımda fark ettiğim kitabın yer değiştirilişyle karşılaştırmaya çabaladığım her durumda, dış dünyadaki bir olguyla algımı karşılaştırmak yerine, aynı olgunun iki algısını karşılaştırmaktan başka bir şey yapabilmiş olmuyorum.

Dış dünyayı tanıma çabamızda algı ile sınırlı oluşumunun ikinci bir önemli sonucu ise, az önce açıkladığımız karşılaştırma olanaksızlığı yüzünden algımızın doğru olup olmadığını deneysel olarak bilmemizin olanak dışında kalışıdır. Bu demek ki, bir dış dünya ve anlık ayrımı yaptıktan sonra, eğer algı içeriğimizi, onun tasarımı olduğu dış dünya bölümü ile karşılaştırma olanağımız bulunmadığı ortaya çıkıyorsa, algımızın dış dünyayı bize doğru olarak yansıttığının bir deneysel bilgi olduğu da söylenemeyecektir. Karşılaştırmalı olanağının deneysel bilgi ile çok sıkı olan ilişkisini vurgulamalıyız. Bilgi olduğu söylenenin 'deneysel' olabilmesi için, onu doğru veya yanlış yapan olgu (yani genel görüşe göre dış dünya) ile karşılaştırılabilir durumda olması zorunludur. Bir örnekle anlatacak olursak, doğru veya yanlış olabilen bir önermenin, onu doğru veya yanlış yapabilecek (yani dile getirdiği) durum veya olgu ile karşılaştırılabilir olması, önermenin deneysel olarak doğru veya yanlış olabilmesine olanak verir. Eğer önerme böylece doğru ise, 'deneysel bilgi' olabilmenin bir gerekli koşulunu yerine getirmiş olur. "Bugün hava güneşli" önermesinin deneysel olarak doğru olup olmadığını bilmek için pencereden dışarı bakınız: Önermenin doğruluğu dışarıda gerçekten güneşli bir hava görüyor olmamıza bağlıdır. İşte böylece doğru olan bir önerme deneysel bilgidir. Demek ki doğruluğu deneysel olarak göstermenin yolu, bir karşılaştırmadan geçer.

Oysa dış dünyaya değgin deneysel bilgi olma iddiası taşıyan her önerme gibi, yukarıdaki örnekteki önermenin de deneysel açıdan doğruluğu (yani deneysel bilgi oluşu), hiç de deneysel olmayan ve doğruluğu deneysel olarak tanıtlanamayacak bir varsayıma dayanmaktadır. Pencereden dışarı baktığımda edindiğim algı içeriği, gerçekliği (yani dış dünyayı) olduğu gibi ya da doğru olarak yansıtır olmalıdır. İşte bu varsayımın doğruluğunu, önermeyle algımızı karşılaştırarak gösterebilmiş olduğumuz biçimde, yani deneysel olarak tanıtlayamıyoruz; çünkü algımızı gerçeklikle karşılaştırabilme olanağından yoksunuz. Elinde tuttuğu kitaba bakarak, "İşte gördüğümü aynı tutarlılıkla elimle kavıyorum. Böylece görsel algımı gerçek nesneyle karşılaştırabiliyorum" diyen kişi, görsel duyu deneylerini dokunma duyu deneyleriyle, yani bir algısını bir başkasıyla karşılaştırmaktan öteye geçememektedir.

Yukarıda vardığımız sonuçlara ek olarak çıkarsayabileceğimiz bir üçüncü önemli sonuç, deneysel bilginin ve buna bağlı olarak bilimin, bir dış dünyaya ilişkin olma iddiasını sürdürdüğü ölçüde, *deneysel olmayan* bir varsayım üzerinde temellendiriliyor olduğudur. Deneysel olan bilimin her bir önermesi, doğruluğunu, dış dünyayı yansıtan tasarımlarımızın dış dünyayı doğru olarak yansıttıkları varsayımına borçludur. Oysa deneysel bilim, bu ilk varsayımının doğruluğunu deneysel olarak tanıtlamaktan, henüz ilkesel bir düzeyde bile yoksundur.

Bilimsel ve deneysel açıdan bu konuda pek yapılabilecek bir şey olmadığına göre, yukarıda çıkarsanan felsefi sonuçlardan daha 'iyimser' olanlarını çıkarsayamadığımız sürece dış dünya, bir varsayım olmak ötesinde bir ağırlık taşımayacaktır. Deneysel bilginin, bilimin kabul ettiği gibi, dış dünyanın bilgisi olduğu da bir varsayım olma niteliğini aşamayacak ve deneysel bilginin gerçekte ancak dış dünyayı yansıttıklarına inandığımız tasarımlarımızın bilgisi olduğu ortaya çıkmış olacaktır. İşte bu, 'genel görüş' diye nitelendirdiğimiz karşı-sına çıkan felsefi güçlüklerden yalnız biridir.

4. Kuşkucu Uslamlamalar

Deneyssel bilginin, genel görüşte, hiç de deneyssel olmayan bir varsayım üzerinde temellendirildiğini gördük. Algımızın bize dış dünyayı doğru olarak yansıttığı inancının doğruluğunu deneyssel olarak saptayamıyoruz; bunu yalnızca, varsayıyoruz. Şimdi, bu temel varsayımın doğruluğundan kuşkulanmaya ne gerek olduğu sorulabilir. Evet, deneyssel bilgi belki doğruluğu deneyssel olarak gösterilemeyen bir varsayım üzerine kurulmaktadır, ama bu, söz konusu varsayımın yanlış olduğunu içermez. Ayrıca, varsayımın doğruluğunu destekleyen -deneyssel olmasa da- olgular bulunmaktadır. Örneğin algı içeriğimiz tutarlı bir bütün oluşturur. Algımız o ölçüde tutarlıdır ki, dış dünyada bir değişiklik yaptığımızda, bunun sonuçlarını önceden kestirebiliyoruz. Algının bu denli tutarlı olmasından onun, keyfi olmak yerine bizden bağımsız bir dış gerçekliği doğru olarak yansıttığı, yani deneyssel bilginin temel varsayımının doğru olduğu sonucu çıkarsanamaz mı? Evet, böyle bir 'gerçekçi' usamlama verilebilir; bu tür bir usamlamanın gücünü daha ileride tartışacağız. Fakat bunun yanı sıra, belki gerçekçi usamlamadan çok daha güçlü olarak, algımızın her an yanılabilir olduğunu ileri sürme olanağı da vardır. Gerçekçiliğin karşısındaki bu tutuma 'kuşkuculuk' diyoruz. Kuşkuculuk yalın gerçekçiliğe karşı o denli güçlü usamlamalar çıkarmıştır ki, deneyssel bilginin olanaklı olduğunu gösterebilme çabası içinde birçok değişik felsefi tutum ve açıklama doğmuş ve hatta bunlardan kimi, deneyssel bilginin olanaklı olduğunu göstermek uğruna, dış dünyanın varlığını yadsımak durumunda kalmıştır.

Kuşkuculuğun usamlamasını ele almadan önce 'genel görüş' olarak nitelendirdiğimiz açıklama çerçevesinde birkaç kavramsal ayırım yapacağız: Dış dünya hakkında anlığımızda oluşan tasarımların kaynağı duyum ve bunun üzerine kurulan algımızdır. Tasarımların kökenini dış dünyanın kendisi oluştursa bile, onların kaynağı, bu kökenden etkilenen duyumdur. Bu aşamada algı ve duyum içerikleri arasında bir ayırım gözet-

meden bunların renkleri, biçimleri, sesleri, kokuları, dokunum ve tatları gibi tasarımlardan oluştuğunu söyleyeceğiz. Anlıkta oluşan her bir algı tasarımını bir 'algı inancı'nda verebiliriz. Önümdeki kitaba baktığımda anlığında oluşan tasarımların bilincine varmam, bir kitap gördüğüm ve onun belirli bir renk ve boyuta sahip olduğu algı inancını taşıyor olmam demektir. Böylece her algıyı bir inanç olarak düşünebildiğimiz gibi, her algı inanç içeriğini de bir önerme ile dile getirebiliriz. Başka bir deyişle, her algıyı dilsel anlatıma, yani bir algı önermesine dökümleriz.

Algı önermeleri "Karşımda bir kitap görüyorum", "Önümdeki kitaba dokunuyorum", "Sayfaların çevriliş sesini duyuyorum" biçimindedir. Yalnız, bu biçimdeki her önerme bir gerçek algı önermesi değildir. Önümüzde bir kitap bulunmadığı ve dolayısıyla algılanacak bir şey olmadığı kimi durumlarda sanki önümüzde bir kitap görüyormuş gibi bir algı içeriği taşıdığımız olur. Örneğin, serap, sanrı (halüsinasyon) veya rüya görme gibi durumlarda *görüymüş gibi olduğumuz* içerik gerçekten algıladıklarımızdan ayırt edilemeyecek ölçüde canlıdır. Aslında, her zaman yaptığımız bir şey, gerçekten algılıyor olsak da olmasak da *X'i görüyormuş gibi olduğumuz* bir durumda *X'i gördüğümüze inanmak* ve "*X'i görüyorum*" demektir. Yani aslında deney açısından elimizdeki veri, *X'i görüyormuş gibi olduğumuzdur*. Bu nedenle, *X'i görüyormuş gibi olmak* *X'i algılayanın* bilgisel temeli olarak değerlendirilebilir. Ancak *X'i görüyormuş gibi olmaktan* "*X'i görüyorum*"un doğruluğu çıkarsanamaz, çünkü yukarıda anlatıldığı üzere, *X'i görüyormuş gibi olduğumuz* kimi durumlarda karşımda gerçekten görülebilecek bir X bulunmayabilir. Şu halde, "*X'i görüyorum*" ya da "*Karşımda bir kitap görüyorum*" gibi önermeler eğer gerçek algı önermeleri değilse, yalnızca "*Karşımda bir kitap görüyormuş gibi oluyorum*" anlamı taşırlar ve karşıda bir kitap bulunması veya gerçekten (bir algı önermesi olarak) bir kitap görüyor olduğumun yanlış olması bu önermelerin doğruluğunu etkilemez. Bu algı önermelerine temel olan önermelerin doğruluğunu, deneysel olarak saptamak olanak-

lıdır. Anlığımda gerçekten bir kitap tasarımı oluşuyorsa, “Karşımda bir kitap görüyorum” (*görüymüş gibi oluyorum* anlamında) deneysel olarak doğrudur: Çünkü burada, önerme ile onun dile getirdiği tasarımları karşılaştırabiliyorum. Bu her ne kadar herkesin gözlemine açık olmayan bir karşılaştırma ise de deneyseldir ve de karşılaştırmayı yapan kişinin içtenliği koşuluyla, doğruluğu kesindir. Buna karşılık, az önce de belirtildiği gibi, algıya temel olan bir önerme olarak “Karşımda bir kitap görüyorum” (*görüymüş gibi oluyorum*) un doğruluğundan, gerçek bir algı önermesi olarak “Karşımda bir kitap görüyorum” (karşımda bir kitap var)’ın doğruluğunu çıkarsayamayız: Algımızı dış dünya ile karşılaştırma olanağından yoksunuz. Kitabı *görüymüş gibi oluşumuz* gerçekten bir kitabın görüldüğü ve görülen bir kitap bulunduğunun kanıtı olamaz, çünkü anlığımızdaki kitap tasarımı dış dünyadaki kitapla (eğer var olsa bile) karşılaştırılmaz. Demek ki, dış dünyaya ilişkin önermelerimizin doğruluğu, algıya temel olan önermelerin doğruluğu gibi kesin olamamakta ve her şeyden önce, deneysel olmaları da algımızın güvenilir ve doğru olduğu varsayımının doğruluğuna bağlı kalmaktadır. Herhangi bir önermenin yalnızca bilişi değil de bilgi verebilmesi, onun doğru olmasına bağlıdır. Doğruluk ve bilgi ise kesinliği gerektirir. Kesinlik kuşkunun karşıtıdır. Deneysel bilginin temelindeki varsayımın doğruluğu deneysel olarak kesin olamadığından deneysel bilginin gerçekten bilgi olduğu konusu da kuşkuya açık kalmaktadır. İşte bu kuşkuyu felsefesine temel yapana ‘kuşkucu’ diyoruz. Kuşkuculuk felsefe tarihinde Antikçağ’ın derinliklerine kadar gider. Günümüze kalan yazılı kaynaklar arasında ise, kuşkucu uslamlamaları dizgeli bir biçimde ortaya koyan başlıca filozoflar, Platon, Sextus Empiricus ve Descartes’tır.¹ Bunlardan özellikle ilki ve sonuncusu kesin bilgi olabileceğine inandıkları halde, bunun deneyden kaynaklanamayacağını gösterme çabası içindeydiler.

1 Platon, *Theaetetus*; Sextus Empiricus, *Pyrrhonic Hypotiposes*; Descartes, *Meditationes de prima philosophia*. Kuşkucu uslamlamaları Montaigne, Charron ve Bayle gibi düşünürlerin yapıtlarında da buluyoruz.

Algımızın güvenilirliğinden kuşku duymak için bir neden var mıdır? Örneğin uzaktaki bir karaltıyı tanıdık bir kimse olarak gördüğümüzde, gördüğümüzün gerçekten o kimse olduğundan kuşku duymaya gerek var mıdır? Böyle bir kuşkuya yer olmadığını savunan tek görüş 'yalın gerçekçilik'tir. Kuşkuculuk dahil, deneysel bilgiye ilişkin öbür görüşlerin hepsi, algımızın her zaman güvenilir olmadığını kabul ederler. Bu, yalın gerçekçilik dışındaki görüşlerin; kuşkucunun savını bir ölçüde kabul etmek zorunda kaldıklarını gösteriyor. Gerçek kuşkuculuğu bu görüşlerden ayıran ise, hepsinin birlikte kabul ettikleri algının yanılabilirliği olgusunun düzeltmeye açık olup olmadığı noktasıdır. Kuşkuculuk dışındaki görüşler yanılığın algılarımızın düzeltilebileceğini savunurlar. Bunların birbirlerinden ayrıldıkları nokta düzeltmenin nasıl yapılacağıdır. Kuşkucu ise, algıyı bilgiye temel yapabilecek sağlamlıkta bir düzeltmeye olanak bulunmadığını savunur. Tutarlı olarak sonuna dek götürüldüğünde yıkıcı olan bu yaklaşım, hiçbir algı inancımızın güvenilir olamayacağını ve dolayısıyla deneysel olarak hiçbir şeyi bildiğimizi öne süremeyeceğimizi savunur. Duyu deneylerimiz ve algımızın güvenilir olmadığını göstermek amacıyla kuşkucu, şu görüşlere yer vermektedir:

1. Algımız bizi sık sık yanıltır. Birçok durumda, algımızın bir karşılığı (yani tasarımı olduğu bir nesne) bulunmadığı gibi, böyle bir karşılık bulunduğu birçok başka durumda da algıladığımız nesneyi yanlış algılarız. Örneğin, karşıdan geleni tanıdık bir kimse sanarak selamladığımız, sonra yaklaştığında hiç tanımadığımız biri olduğunu görüp mahcup olduğumuz durumlar olur. Algı, optik veya ruhsal kökenli yanılgıların, yanlışlıkların da kurbanı olur. Örneğin bir bardak suya yarısına kadar batırdığımız bir kalem, kırılmış gibi görünecektir. Dörtgen prizma biçimindeki bir kule uzaktan silindir biçiminde görünecektir. Kimi koşullarda insanların serap gördükleri veya bir hastalık ya da uyuşturucu etkisi altında var olmayan nesneler (sanrı) gördükleri veya duyumladıkları bir gerçektir. Savaşta veya herhangi bir nedenle, bacağı yitirmiş kişilerin, artık var olmayan bu organlarını duyumlamaya devam ettikleri olur.

Bir düş gördüğümüzde; çoğu kez gördüğümüzü gerçek sanırız. Öyle ki, bu nedenle korkarak veya gülerек uyandığımız veya uykuda bağırduğımız olur. Düş sürdükçe onu gerçekmiş gibi yaşarız. Şimdi, bütün bu durumlarda deneyimizin (yani algımızın) içeriğinde, bu algının yanılgılı olduğunu bize fark ettirecek hiçbir özellik bulunmayabilir. Örneğin düşte üzerimize geliyor gibi gördüğümüz araba gerçek bir arabanın algısından daha silik veya daha renksiz olmayabileceği gibi, bu görüntünün bir yerinde onun düş olduğunu belirtecek bir im de bulunmayacaktır. Yanılgılı algı durumu sona ermeden, içinde bulunan algı durumunun yanılgılı olduğu, büyük bir çoğunlukla bilinemeyecektir. Kuşkucu şöyle bir usavurma kullanır: Eger kimi zaman sanrı veya düş görüyorsak ya da algımız yanılıyor ve bu durumlar içindeyken yanılgının farkına varabilme olanağı bulamayabiliyorsak, şu anda da böyle bir yanılgı durumu içinde olmadığımızın güvencesi bulunmadığı gibi, belki de her an yanılıyor olabiliriz. Bir saniye sonra uykudan uyanarak, şu ana değin yaşadığımız bu ortamın bir düş olduğunu anlayacağımız bir durumun ortaya çıkmayacağına kim güvence verebilir?

2. Algımızın yanılıp bize var olmayan şeyler gösterdiği, veya var olanları da olduklarından farklı biçimde yansıttığı olağandışı durumları bir an için düşüncemizden çıkaralım. Düzgünlü algı durumlarında bile, öznel ve bizi çevreleyen nesnel koşulların gösterdikleri değişikliklere göre, aynı nesneyi değişen biçimlerde algılarız. Örneğin, önümdeki kitabı bir açıdan kare, bir başka açıdan eşkenar, bir açıdan yamuksu ve dik yarıdan da dikdörtgen olarak görürüm: Baktığım her değişik açıdan değişik bir biçimle karşılaşırım. Değişik ışık durumlarına ve bakış açılarına göre aynı kitabı değişik renk tonlarında görürüm. Sarılık hastalığına yakalandıysam kitabın sayfalarını sarımsı göreceğim, elimi önce sıcak suya soktuysam dokunduğumda kitap bana serin gelecek, öte yandan önce bir buz parçasını tultuysam aynı kitap bana ılık gelecektir. Eger 'genel görüş'ün ileri sürdüğü gibi algımız nesnel bir dış dünyayı yansıtıyorsa, o zaman, bu dış dünyadaki nesnelerin kendileri bu

değişen (öznel) koşullara göre değişiyor olamayacaklarına göre, gördüğümüz bu birçok renk ve biçimin biri dışında hepsi, bize gerçeği olduğundan farklı gösteriyor olmalıdır. Çünkü aynı nesne, kendinde bir değişikliğe uğramadığı sürece, bir lek biçim ve renge sahip olarak kalıyor olmalıdır. Durum böyle ise, 'düzgölü' olarak nitelendirdiğimiz durumlarda bile, algının dış dünyayı bize olduğu gibi ve tutarlı olarak yansıttığı söylenemez.

Yukarıdaki iki uslamlamayı daha açık seçik görebilmek için onları öncül ve sonuçlar olarak kuralım.

Algının Değişmesinden Uslamlama

i) 'X nesnenin algısı' olarak adlandırdığımız duyu deneyleri değişen koşullara göre değişiklik gösterirler.

ii) X nesnenin kendisi; bu koşullara göre değişmez.

iii) Şu halde, X'in algısı her zaman X'in kendiliğinde olduğu gibi değildir (yani gerçek ve görüntüsü arasında bir farklılık vardır).

iv) X'in hangi algısının X'i kendiliğinde olduğu gibi yansıttığını bilemeyiz.

v) Şu halde, X'in hiçbir algısı için onun X'i kendiliğinde olduğu gibi yansıttığını kesinlikle savunma olanağı yoktur.

Algının Yanılsamasından Uslamlama

vi) Algımız kimi durumlarda yanılır (yanılığlar, yanılsamalar, sanrı ve düşler).

vii) Bu durumlarda algının yanılgılı olduğunu anlayamayabiliriz (yanılgılı algıyı yanılgısızdan ayırt edemeyebiliriz).

viii) Şu halde, her an için (hatta sürekli olarak) algımız, biz anlayamamamıza karşın, yanılgılı olabilir.

ix) Şu halde, hiçbir algının kesinlikle güvenilir olduğu savunulamaz.

Kuşkucunun bu uslamlamaları, önce görüntünün (algının) gerçeği olduğu gibi yansıtmayabileceğini ortaya koyduktan sonra, bunu genelleyerek, hiçbir algının gerçeği olduğu gibi verdiğinin kesinlikle ileri sürülemeyeceğine götürüyor. Dikkat edilmesi gereken nokta, burada 'hiçbir algının doğru olmadığı' gibi bir sav bulunmadığıdır. İleri sürülen, kuşkuculuğun gereği olarak (ve uslamlamadan tutarlı olarak çıkarsanabilen) 'hiçbir algının doğruluğunun kesin olarak bilinemeyeceği' sonucudur. Yani her bir duyu deneyimiz, her bir algımız, yanlış ya da gerçeğin kendisinden farklı olabilir. Bunun içerdiği ise, algıyı kendine kaynak alan her bilgi iddiasının kuşku lu olduğudur. Bu da demektir ki dış dünyaya ilişkin bilgi olduğu öne sürülen her inanç ya doğru ya da yanlış olabilir ve biz bunlardan hangisinin doğru ya da yanlış olduğunu kesinlikle bilemeyebiliriz. Öyle ise, bu noktaya dek kuşkucunun ortaya koymuş olduğu, deneysel olarak herhangi bir şeyi bildiğimizi bilmemizin olanaksız olduğudur. Doğruluğun, bilgi iddiaları için bir zorunlu koşul olduğu düşünülürse, doğru olduğu bilinemeyenin bilgi olamayacağı apaçık olsa gerektir. Böylece, kuşkucunun büyük bir güçle öne sürdüğü sav şudur:

Eğer bir dış dünya (gerçeklik) varsa, bunun deneysel bilgisi yoktur.

Şimdi bu kuşkucu sonuçla ilgili olarak şu söylenebilir: Evet, verilen bu uslamlamalarla kuşku bütün algı (yani deneysel) inançlarımıza yayılmış ve deneysel bilgi iddiası, daha temelinden, ciddi bir biçimde sarsılmış olabilir. Fakat bu hiçbir deneysel bilgi iddiasını, gerekirse yalnızca geçmişteki deneylerimize özgü olmak üzere, kesinleştiremeyeceğimiz anlamında değildir. Yani yanlışlıklar algıları doğrulara göre ayrıştırıp düzeltmek ve böylece bilgiye varmak olanaksız olmasa gerektir. İşte deneysel bilgiyi kuşkuculuğa karşı savunan felsefi yaklaşımlar, şu ya da bu yöntemle, güvenilir algının yanlışlıklarından ayırt edilebileceğini göstermeye çalışmışlardır. Kuşkucu ise, yıkıcı tutumunu sonuna dek götürmekte ve bir ek uslamlama ile algı inançlarımızın dış dünyaya değgin deneysel bilgi kesinliği taşımadığı savını da aşarak, böyle bir deneysel bilgi-

nin bizim için *olanaksız olduğunu* tanıtlama uğraşı içindedir. Düşüncesini şöyle özetleyebiliriz: Deneysel bilginin olanaklı olduğunun deneysel olarak tanıtlanamayacağı ortaya çıkmış olduğuna göre, bu sonuç olsa olsa bir usamlama yoluyla elde edilmeye çalışılacaktır. Bu nasıl bir usamlama olabilir ki? Bu, olsa olsa belirli bir algı inancı hakkındaki öncüllerden kalkarak bu algının nesnesi üzerine bir bilgi sonucuna götüren bir usamlama olabilir. Yani bu, duyu deneylerine ilişkin öncüllerden, dış dünya üzerine bilgi niteliğinde bir sonuç çıkarılabilecek bir usamlama olabilir. Oysa böyle bir şey yapmak açık bir biçimde olanaksızdır: Öncülleri dış dünyaya ilişkin olmayan hiçbir usamlama, dış dünya üzerine bir sonucu geçerli olarak çıkarsayamaz; çünkü geçerli bir usamlama, öncüllerinde bulunan bilişiyi yenisini ekleyemez.² Geçerli bir usamlama, öncüllerde bulunan bilişiyi yeniden örgütlemekten öte bir şey yapmaz; sonucun doğruluğunun öncüllerin doğruluğundan zorunlu olarak çıkarsanabilmesi de bundan dolayı olanaklıdır. Öyle ise, mantıksal açıdan geçerli bir usamlamanın öncülleri tasarımlar üzerineyse, sonucu da onlar üzerine olacaktır. Dolayısıyla, dış dünyaya ilişkin deneysel bilgiyi tasarımların bilgisi olan algıdan çıkarsamak olanaksızdır. Bu da demektir ki, gerçek ve görüntüsü arasındaki uçurum, kapatılması olanaksız bir uçurumdur. Böylece, kuşkucunun çıkarsadığı genel sonuç artık daha kesindir: Eğer bir dış dünya varsa, bunun deneysel bilgisi *olanaksızdır*. Buna göre, bilimin de nesnellik iddiası olamayacaktır, çünkü o, bir nesnel dış dünya gerçekliğinin bilimi olmak yerine, olsa olsa anlığımızdaki tasarımlar dünyasının bilimidir.

Kuşkuculuğun bu gerçekten ağırlıklı savına karşı nesnel bir deneysel bilginin olanaklı olduğunu savunan felsefi görüşlerin bir bölümü, kuramlarını kuşkucunun savını kabul ederek geliştirme yolunu tutmuşlardır. Bunların başlıcaları idealizm ve görüngücülüktür. Öte yandan, deneysel bilginin olanaklı ol-

2 Bkz. A. J. Ayer, *The Central Questions of Philosophy*, Wledenfeld and Nicholson, 1973, s. 63.

duğunu kuşkucunun vardığı sonucu kabul etmeden savunan başlıca felsefi görüş gerçekçilik, yani realizmdir. Bu nedenle gerçekçilik, bu sonucu neden kabul etmediğini de açıklamak durumundadır. Kuşkucunun uslamlamasını yadsıdıkları değişik aşamalara göre iki ayrı gerçekçi yaklaşımdan söz edilebilir. Bunlardan ‘yalın gerçekçilik’, kuşkuculuğun uslamlamasındaki öncüllerin; onlardan çıkarsanan sonuçları gerektirmediğini savunarak kuşkuculuğu bütünüyle yadsır. ‘Tasarımcı gerçekçilik’ ise kuşkucunun vardığı ilk sonucu (yani ilî’ü) kabul etmesine karşın, bunun kuşkucunun ileri sürdüğü gibi deneysel bilgiyi sarsıcı bir niteliği olmadığını göstermeye çalışır. Böylece kuşkuculuğun yine en etkili eleştirisi, kuşkuculuğun kendisinin eleştirme durumunda olduğu gerçekçilikten gelmiştir. Şimdi bu karşı eleştirileri ele alacağız.

5. Yalın Gerçekçiliğin Karşı Çıkışı

Yalın gerçekçiliği başka görüşlerden ayırt eden en belirgin bilimsel özellik algıya tam bir güven duygusunu içeriyor oluşudur. Bu görüş açısından, olağandışı koşullar bir yana bırakılırsa, duyu deneyi bize dış dünyanın bilişisini doğru olarak verir. Yani bu görüşe göre, dış dünyayı olduğu gibi algılarız. Dolayısıyla, olağandışı koşulların geçerli olmadığı durumlarda algı inançlarımız doğrudur ve felsefi anlamda bilgi sağlayabilecek güvenilirliktedir. Varlıkbilim alanında ise, yalın gerçekçiliği bir ‘gerçekçi’ görüş olarak belirleyen sav, dış dünyanın varlığının özellikle algılanıyor oluşundan bağımsız olduğudur. Evrende hiçbir canlı bulunmasaydı bile gerçeklik varlığını sürdürüyor olacaktı. Yalın gerçekçi için ‘dış dünya’ kavramı da bir açıdan, anlamını yitirmektedir. Çünkü bu görüşe göre gerçekliği iç ve dış dünya olarak ikiye ayırmanın bir gereksesi bulunmamakta, iç dünya dış dünyaya katılmaktadır.

Yalın gerçekçiliğin bu noktaya dek ortaya koyduğumuz savları, gerçek ve görüntü arasında çizilen ayrımı yadsıyor oluşuyla bağlantılıdır. Eger gerçeklik ile görüntüsü arasında bir ayrım çizmeye gerek bulunmuyorsa, algımızın içeriğini ger-

çeklikten ayırt etmek için de bir neden kalmamaktadır. Yani algımızın içeriği gerçeğin ta kendisidir ve bu nedenle de kuşkusuz doğrudur. Dahası, eğer algımız bize bir görüntüyü değil de gerçeğin kendisini olduğu gibi veriyorsa, kendisini algılayabilmemiz için bu gerçekliğin var olması gerekir. Ancak gerçek ve görüntüsü arasındaki ayrımı yadsımak, gerçekliğin algıdan bağımsız olarak var olduğu savını temellendirmede yeterli olmayacağından ele aldığımız görüşün bunu ayrıca gösterebilmesi gerekecektir. Yalın gerçekçilik bunu felsefi olarak kanıtlamak yerine, yaklaşımının çıkış noktası olarak *varsayar*.

Yalın gerçekçiliğin gerçek ve görüntüsü arasındaki ayrımı hangi gerekçelerle yadsıdığına bakalım.³ Eger, diyor yalın gerçekçilik, gerçeği olduğu gibi değil de bir görüntüsü aracılığıyla algılamak durumundaysak gerçeği 'doğrudan' değil, 'dolaylı olarak' algılıyoruz demektir. Oysa 'gerçeği dolaylı olarak algılıyor olduğumuz' dile getirişine, bunu oluşturan sözcüklerin doğal anlamları çerçevesinde bir dayanak bulmak olanaksızdır. Nesneleri dolaylı olarak algılıyor olmaktan ne kastediliyor olabilir? Bir nesneyi dolaylı olarak gördüğümün doğru olduğunu söyleyebilmek için bu nesneyi bir mercek, ayna, dürbün, periskop, prizma vb. gibi ortamlar aracılığıyla görüyor olmam gerekmez mi? Bir nesneyi dolaylı olarak görmem, görme organımla, yani benimle, nesne arasında bir yabancı ortam, örneğin bir aygıt bulunması anlamında değil midir? Öte yandan, kuşkucu herhalde nesneleri zorunlu olarak yabancı ortamlar aracılığıyla algıladığımızı öne sürüyor olmamalıdır. Böyle bir görüş açıkça yanlış olurdu, çünkü büyük bir çoğunlukla ve gözlük takan kişiler dışında, kendilerine baktığımız nesneleri arada bir yabancı ortam bulunmadan, yani doğrudan görürüz. Öyle ise, kuşkucunun ileri sürdüğü ya anlamsızdır ya da anlamlı ise açıkça yanlıştır.

Kuşkucu bir yaklaşım açısından yalın gerçekçinin bu karşı çıkışının, 'dolaylı görme' deyiminin yalnızca günlük dil-

3 Bu usavurma, Antikçağ yalın gerçekçiliği tarafından değil, bu görüşün çağımızdaki savunucuları tarafından geliştirilmiştir. Örneğin bkz. J. L. Austin, *Sense and Sensibilla*, Oxford: Clarendon Pteess, 1962.

deki anlamına dayandırıldığı belirtilebilir. Oysa bu, ileri sürülenin, deyime verilebilecek bir teknik anlamda da yanlış olacağını içermez. Örneğin, kuşkucuya göre, bu bağlamda 'nesneleri dolaylı olarak görmek' deyimi, nesneyi her zaman olduğu gibi değil de değişebilen bir görüntüler tutamı olarak görmek teknik anlamındadır. Önümüzde duran bir nesneyi her değişik bakış açısından değişik bir biçimde görürüz. Bir madeni paraya üstten bakarsak onu yuvarlak, çapraz bakarsak elips ve tam yandan bakarsak da dikdörtgen olarak görürüz. Bu görüntüler değişirken gerçek nesnenin kendisinin de değiştiğini ileri sürmeyeceksek, gördüğümüzün gerçeğin kendisi olmadığını onaylamaktan başka hangi çare var? İşte bu anlamda, gerçeğin kendisini değil de bir görüntüsünü algılıyorsak, gerçeği doğrudan görmüyoruz, demektir.

Yalın gerçekçilik için bu hiç de doyum veren bir savunma sayılamaz. Eger, diyecektir yalın gerçekçilik, kuşkucu yaklaşım açısından 'dolaylı', 'gerçek değil fakat yalnızca onun görüntüsü' teknik anlamında anlaşılacaksa, bu daha başlangıçtan sakat bir yoldur. Çünkü kuşkucunun ileri sürdüğü uslamalar, elde etmeyi ümit ettiği sonucu gerektirmemektedir. Başka bir deyişle, gerçek ve görüntü arasında bir ayrım bulunduğu veya algı içeriğimizin koşullara göre değişiklik göstermesinden ötürü bu içeriğin yalnızca bir görüntü olduğu sonuçları doğru değildir. Tersine, herhangi bir şeye baktığımızda, gördüğümüz, gerçeğin ta kendisidir. Ancak gördüğümüzün gerçeğin 'ta kendisi' olduğunu savunmak, nesneleri her zaman oldukları gibi görmemiz gerektiğini de içermez. Çünkü nesnelerin oldukları gibi görülebilmeleri koşulların olağan ve düzgünlü olmasına bağlıdır. Olağandışı koşullar algımızı etkilerse, nesneleri olduklarından farklı, yani biçim, ses veya renkleri çarpıtılmış olarak görmemiz doğaldır. Anormal olan bu algılar, anormal olan koşullardan kaynaklanır; yoksa algımızın gerçeğin yalnızca bir görüntüsü oluşundan değil. Yalın gerçekçiliğin bu değerlendirmesini daha ayrıntılı olarak görebilmek için, kuşkucu tarafından öne sürülmüş olan 'algının değişmesinden' uslamlamayı bir kez daha kısaca ele alalım: Buradaki ilk

öncül, herhangi bir nesne ile ilgili duyu deneylerinin değişen koşullarla birlikte değiştikleri idi. Nesnenin kendisinin koşullarla birlikte değişmeyeceği öncülü buna eklenince, nesnelerin duyu deneylerinin, nesnelerin kendilerinden farklı olabilecekleri ilk sonucu çıkarsanıyordu. Şimdi, yalın gerçekçi, uslamamanın bu ilk bölümünü, birinci öncül üzerine yaptığı *bir gözlem ile birlikte* onaylıyor: Duyu deneylerimiz koşullarla birlikte değişir, ama burada düzgülü ve düzgülü (ya da olağan) olmayan koşulları ayırt etmelidir. Başka bir deyişle, algımız sık sık değil de kimi kez değişiklik gösterir. Dolayısıyla uslamamadan böylece çıkarsanacak sonuç, algımızın nesneleri ancak kimi kez (sık sık değil) oldukları gibi göstermiyor olduğudur. Bunlar, koşulların düzgülü olmadıkları durumlardır. Bu, koşullar olağan ve düzgülü iken algının gerçeği olduğu gibi gösterdiği olgusunu değiştirmeyeceği gibi, herhangi bir nesnenin kendisi (gerçek durumu) ve onun görüntüsü arasında bir ayırım yapılması gerektiği sonucuna da götürmez. Çünkü, algımızın kimi kez nesneleri oldukları gibi göstermiyor oluşu sonucundan nesnelerin gerçek durumu ve görüntüsü arasında bir ayırım bulunduğu ikinci sonucu çıkarsayabilmek için, arada doğru olması gerekecek bir öncül daha bulunması gerekmektedir. Bu da, “Algı kimi kez gerçeğe uymadığına göre; gerçeği değil onun bir görüntüsünü veriyor olmalıdır” önermesidir. Oysa, yalın gerçekçilik için bu önerme yanlıştır. Algının gerçekten kimi durumlarda sapabiliyor olması, algının gerçeğin yalnızca bir görüntüsü olduğunu mantıksal olarak içermez. Eğer bir sapma durumu varsa bu, koşulların olağandışı olmasıyla açıklanabilir.

Yalın gerçekçilik, ‘algının yanıltılmasından’ yola çıkan kuşku uslamlamayı da benzeri bir itirazla karşılar. Bu görüş açısından, algının yanıltıldığı durumlar da olağandışı koşulların neden olduğu yanılgılı duyu deneyleri olarak görülebilir. Eğer sanrı, düş ve benzeri durumları algının gerçeklik hakkında yanılgıya düştüğü durumlar olarak görebiliyorsak, bundan, bütün algımızın yanılgılı olabileceği sonucunu çıkarsayamayız. Çünkü algının ‘yanılgılı olduğu’ durumlardan söz edebil-

mek için, algının 'yanılgılı olmadığı' durumları bilebiliyor olmak gerekir.' Aksi halde yanılgılı olmak yargısına neye göre varıyor olabiliriz? Oysa eğer algının yanılgılı olmadığı durumlar, yani düzgülü algı durumlarımız varsa, kuşkucunun çıkaracağı "Belki bütün algımız yanılgılıdır" sonucu daha başlangıçtan yadsınmış olmaktadır. Eğer bütün algı yanılgılı olabilseydi, bu kez 'yanılgılı olmak' anlamını yitirmiş olacak, yani yanılgıyı gösterebilecek bir karşıt durum bırakılmamış olacaktı. Öyle ise, yanılgılı algı durumları da olağandışı (ve düzgülü olmayan) durumlardır ve bunlara da olağandışı koşullar neden olur.

Algının yanılabilirliğine bağlanan kuşkuculuk karşısında, yanılgı durumlarının düzgülü olmadıklarını ve ancak olağandışı sayılabileceklerini ve de bütün algıdan kuşku duyulabileceği sonucunun böylece çıkarsanamayacağını söylemenin bir felsefi ağırlığı bulunduğu onaylanabilir. Öte yandan yalın gerçekçi, kuşkuculuk karşısında, algının değişebilirliğine bağlanan uslamlamada da aynı ölçüde güçlü müdür? Örneğin, algı içeriğinin yanılgılı sayıldığı durumlar dışında da koşullara göre değişiyor oluşu, eğer nesnelerin kendilerinin değiştikleri kabul edilmeyecekse, düzgülü olmayan veya olağandışı bir durum olarak değerlendirilebilir mi? Bunun için önce, bu durumların 'azınlıkta kaldıkları' gösterilebilmelidir. Çünkü 'düzgülü' ve 'olağan' kavramları çoğunluğu içerir. İkinci olarak ise, yalın gerçekçiliğin kendi kullandığı bir uslamlama açısından doyum verici yanıtlar bulabilmesi gerekecektir: Nesnelerin algısı koşullara göre değişiyorsa ve bu değişimde meydana gelen 'sapmalar', 'düzgülü olmayan durumlar' olarak yorumlanabiliyorsa, yalın gerçekçinin düzgülü ve olağan olan durumları gösterebilmesi ve en azından onları düzgülü olmayanlardan ayırt edebilmesi gerekir. Oysa aynı nesnenin algısının, örneğin bakış açısına göre değiştiği durumlarda hangi algının sapmalı olduğunu, hangisinin olmadığını veya sapmalı olanların öbürlerine oranla azınlıkta kalıp kalmadıklarını söyleyebilmek ola-

nağına sahip miyiz? Bunların hangisinde nesneyi 'olduğu gibi', hangisinde 'oldugundan farklı' gördüğümüzü nasıl bilebiliriz? Bir kâğıt parçasının, değişen ışık durumuna göre büründüğü renklerden hangisinin 'düzgölü' olduğunu ve bu düzgölölüğün çoğunluğu oluşturduğunu gösterebilecek yöntemlerimiz var mıdır?

Örneğin şu anda beni çevreleyen koşullar düzgölü ise ve ben de 'olağan', ayık ve uyanık bir durumdaysam, üzerinde yazı yazdığım şu masanın gerçek rengini görebiliyor olmam gerekir. Öyle ise, masaya baktığımda onun yüzeyinde gördüğüm renklerden hangisi onun gerçek rengidir? Masaya baktığım her değişik açıdan onun rengini değişik tonlarda görmez miyim? Masa için 'kahverengi' desek bile bunun 'hangi kahverengi' olduğunu belirtebilmek gerekir. Oysa masa bir tek kahverengi tonunda görünmemektedir: Yakından baktığımda koyulaşan, bir eğimle bakınca açık ve parlak, gölgede ise siyaha yakın görünen bir kahverengi bu. *Felsefe Sorunları* adlı kitabında Russell şöyle diyor (s. 9): "Masanın veya onun belirli bir bölümünün rengi olarak gösterebileceğimiz hiçbir belirgin renk bulunmadığı apaçıktır. Masa değişik bakış açılarından değişik renklerde göründüğünden, bunlar arasından kimilerini onun daha gerçek renkleri olarak değerlendirmemiz için de bir neden yoktur." Yani masaya baktığımızda gördüğümüz her bir değişik renk masanın gerçek rengi olabilir. Oysa, masanın gerçek rengi tek olduğuna göre; o bunlardan hangisi olmalıdır? Gördüğümüz renkler arasından birini seçebilmek için Russell'ın da belirttiği gibi hiçbir neden yok mudur? Yalın gerçekçilik, sağduyunun böyle bir seçim yapmaya yeterli olacağı görüşündedir. Sağduyunun böyle bir seçime varabilmek için yapacağı, önce küçük renk farklılıklarını önemsememek (ya da hepsini aynı renk olarak değerlendirmek), sonra da örneğin söz konusu masanın rengini karşılaştırmalı olarak saptamaktır. Belki bir tek masa için yargımız değişik ışık durumlarından etkilenebilir; ancak sözgelimi, iki

kahverengi masamız olsa, ışık durumları nasıl değişirse değişsin, hangisinin daha koyu renkli olduğunu ya da ikisinin de aynı renkte olduğunu, yanılığa yer bırakmadan söyleyebiliriz. Öyle ise, herhangi bir nesnenin gerçek rengini veya biçimini saptamak veya algımızın düzgülü olup olmadığını anlayabilmek için, yalın gerçekçiliğin önerisi, algıyı kendi başına değil, öbür algılar bağlamında, onlarla karşılaştırarak değerlendirmektir. Algılanan bir nesneyi olduğu gibi görüp görmediğimizi anlamak için, onun başka nesnelerle olan ilişkilerinin tutarlı olup olmadığına ve doğa yasaları olarak yorumladığımız düzenliliklere uyup uymadığına bakmalıyız.

Yalın gerçekçilik gerçek ve onun görüntüsü arasında çizilen ayrımı ortadan kaldırılabilmiş midir? Bu amaçla yaptığı karşı çıkışlarda ne ölçüde başarılıdır? Kuşkunun bütün algıya yayılmasına, yani uyanık olduğumuz zamanki algının da belki düş olabileceği savına karşı yalın gerçekçinin ortaya koyduğu karşı çıkış biçimi büyük ölçüde başarılıdır. Yalın gerçekçilik ayrıca algı yanlışlarının, her zaman var olan bir gerçek görüntü ikiliğinden değil, koşulların etkisinden kaynaklandığını göstermede de sağlam adımlar atmıştır. Ancak, gerçek nesnenin değişmemesine karşın; onun algısının sürekli değişen koşullarda sürekli olarak değişiyor oluşunun nedenini açıklama yolunda, yalın gerçekçiliğin karşısında önemli güçlükler vardır. Çünkü algı içeriği bizim öznel deneyimiz değil de gerçeğin kendisi olsaydı, bu değişimin gerçekten olağandışı durumlar dışında meydana gelmiyor olması gerekirdi: Yalın gerçekçilik buna karşılık şöyle bir açıklama yapar: Evet, algı içeriği değişir, ancak bu onun 'gerçeğin bir öznel görüntüsü' olduğunu içermez. Değişmeyen gerçek nesnenin, değişik koşullarda, değişen 'görünüşleri' olabilecektir. Fakat bu değişik görünüşleri 'görüntü'den ayırt etmelidir. Görünüş, nesnenin kendine özgü olan, nesnel bir niteliktir ve görüntünün öznelliği veya anlaksallığını taşımaz. Unutulmaması gereken bir nokta, algıdan edindiğimiz inançların (algı inançlarının) algı içerikleri üzerine değil, nesneler üzerine olduklarıdır. Bir nesneyi değişik açılardan değişik biçim ve renklerde gördüğümüzde, nes-

nenin görünüşünün değiştiğini söyleriz. Bu ise, nesnel bir değişimdir. Nesnenin değişik görünüşlerine sahip olabilmesi bu görünüşlerin nesneden ayrı, yani onun anlıksal tasarımları olmalarını içermez.*

Görünüşün görüntüden bağımsız olduğu savı, her görünüş için bir algılayan birey bulunmasının zorunlu olduğu düşünülürse, ayrıca tanıtlama gerektirecektir. Dahası, algılayan birey, kendi dışındaki bir varlığı algılıyorsa, algıladığının gerçek olduğunu söylemenin hangi anlama geldiğinin de belirlenmesi gereklidir. Çünkü bir bireyin herhangi bir nesneyi algılıyor olduğunu söylemek, her şeyden önce, o bireyin bilincinde, algıladığı söylenen nesnenin bulunuyor olduğunu söylemektir. Bu koşul yerine gelmeden algı da yerine gelemez. Oysa yalın gerçekçilik "Algılanan, gerçek nesnenin kendisidir" dediğinde bundan ne kastediyor olabilir? 'Algılanan'ın bir anlamı 'algılanan nesne'dir ve bu açıdan yalın gerçekçinin söylediği doğrudur. Bunu zaten hiçbir görüş yadsımayacaktır. Değişik yaklaşımlar değişik 'nesne' tanımları verebilirken, algının konusunu, hemen hepsi, *nesne* olarak belirlemiştir. Yani eğer yalın gerçekçiliğin "Algılanan, gerçek nesnenin kendisidir" savını bu anlamda yorumlarsak elde edilecek görüş, doğru olmasına karşın, yalın gerçekçiliği başka yaklaşımlardan ayırt edemeyecektir. Ancak 'algılanan'ın bir başka anlamı daha vardır ve o da 'algının bilinçteki içeriği'dir: İşte bu anlamdaki 'algılanan', yukarıda algı için gerekli olduğunu belirttiğimiz; algılananın bilinçte bulunması koşuludur. Eğer karşıdaki ağacı algılıyorsam, bu ağacın bilincimde olması zorunludur. Yalın gerçekçinin savı algılananın bu anlamında ne sonuç verecektir? Bilinç içeriği 'gerçek nesnenin kendisi' olabilir mi? Nesnenin kendisi gelip bilincin içine yerleşemeyeceğine göre, bundan anlaşılması gereken 'gerçek nesnenin kendisine tıpatıp uyan bir bilinç içeriği' olabilir mi? Yalın gerçekçinin bunu kabul edebilmesi biraz güç. Çünkü kabul ederse, algı için zorunlu

* Bu noktayı A. M. Quinton'ın *The Nature of Things*, Routledge, 1973, s. 180-1'de 'appearance' sözcüğünün değişik anlamları üzerine söyledikleriyle karşılaştırılabiliriz.

olan ve gerçek nesneden ayrı olmasına karşın ona benzeyen bir bilinç içeriğini de kabul ediyor olacaktır ki, bu da gerçeğin görüntüsü kavramını kabul etmekten pek farklı bir şey değildir. Sonuç olarak, yalın gerçekçilik kuramının bu yönde geçerli bir yorumu verilemiyorsa, bir algı kuramı olarak yalın gerçekçilik algının zorunlu bir boyutunu açıklayamıyor, bir temel gereğini yerine getiremiyor demektir. Fakat bu böyle ise, onun bir algı kuramı olarak onaylanabilir olduğu da söylene-meyecektir.

Yalın gerçekçilik, "Gerçeği olduğu gibi algılıyoruz" derken her görüşün onayladığı, "Algımızın konusu nesnelerdir (olaylardır)" savından daha çoğunu ileri sürdüğü noktadan başlayarak algıyı olanaksız bırakmaktadır. Çünkü algı zorunlu olarak öznel bir boyutu içerir. Algılamak her şeyden önce anlıkta bulundurmaktır. Yalın gerçekçinin bu boyutu kendi görüşünü aşmadan açıklamasına olanak yoksa, başarılı algı kuramları arasında da ona yer yoktur.

6. Locke'un Gerçekçi Deneyciliği: Tasarımcılık

Yalın gerçekçiliğin kuşkuculuk karşısında başarısız kalışı, bu başarısızlığın gerçekçiliğe yüklenmesine temel yapılamaz. Çünkü yalın gerçekçilik, gerçekçi yorumlardan ancak biridir. Gerçekçiliğin en arı yorumunda başarılı olunamıyorsa, kuşkucunun haklı çıktığı noktada bir ödün verilerek, yeni bir gerçekçi kuram oluşturulabilir. Başka bir deyişle yalın gerçekçinin yıkamadığı gerçek ve görüntü ayrımı kabul edilip, algı içeriğinin yalnızca bir görüntü olduğu noktasından yola çıkarak bir başka gerçekçi kuram elde edilebilir. Elde edilecek kuram, yukarıda 'genel görüş' diye adlandırdığımız ve bilimi de yanına alan açıklamanın ana çizgilerini oluşturacaktır. Son yüzyıllarda, bilimin etkisi altında kalan sağduyu da (yani okumuş kişinin sağduyusu) yalın gerçekçilikten genel görüşe kaymıştır.

Nedir genel görüşün temelinde yatan felsefi kuram? Bunun bir gerçekçi kuram olduğunu belirttik. Kimi kez 'eleştirici

gerçekçilik' olarak da anılan bu yaklaşımı için, daha uygun olan 'tasarımcı gerçekçilik' veya kısaca 'tasarımcılık' adlarını kullanacağız. Çünkü bu yaklaşımın bilgilimsel açıdan en önemli özelliği, bilgiyi ve bilinci gerçek dünyadan ayrı bir görüntü veya tasarımlar dünyası içinde kuruyor olmasıdır.

Az önce belirtildiği gibi, tasarımcılık her şeyden önce gerçekçi bir kuramdır. Varlıkbilim alanında, yalın gerçekçilikte gördüğümüz ve bir dış dünyanın bizden ve onu algılıyor oluşumuzdan bağımsız olarak var olduğu savını aynı güçle benimser. Tasarımcılığın yalın gerçekçilikten ayrıldığı nokta bilgilim alanındadır; bu yine yukarıda belirtilmiş olduğu gibi, algı içeriğinin gerçeğin ancak bir görüntüsü, yani bir tasarımı olduğunu kabul etmesinden doğar. Dolayısıyla, yalın gerçekçilikteki tekçi açıklama burada bir ikiciliğe dönüşmekte, algı ve konusu, bilgilimsel ve varlıkbilimsel alanlarla çakışan iki ayrı ulam çerçevesinde açıklanmaktadır. Algının düzenegi iç ve dış olmak üzere iki ayrı dünyayı kapsamaktadır. Tasarımcı gerçekçiliği ortaya atan filozof 1. Bölüm'de değinildiği gibi Descartes, kuram olarak geliştiren de Locke'tur.⁶ Her iki filozofun da algı açıklamalarındaki ikicilik, anlık felsefelerindeki (yine 1. Bölüm'de değinildiği gibi Descartes'ın özgün olarak ileri sürdüğü) ikicilik ile tutarlı ve birbirini tamamlayıcıdır. Anlık felsefelerindeki ikicilik, var olan her şeyin ya özdeksel (fiziksel) ya da anlıksal olması gerektiği savından türer. Bu savla, anlıksal ya da fiziksel varlık biçimleri dışında kalan bir üçüncü biçime olanak bırakılmamaktadır: Algının konusu olan dış dünya fiziksel, algının içeriğini oluşturan tasarımlar veya görüntüler dünyası da anlıksal varlığa sahiptir. Böylece, tasarımcılık kuşkuculuğa bir ölçüde yaklaşmış olmaktadır. Yalnız bu, algımızın bir tasarım olduğunu kabul ederken, tasarımcı gerçekçiliğin kuşkuculuğu da onaylaması anlamına gelmez. Tasarımcılığın temel felsefi amacı, görüntüler dünyasının dış dünyayla ilişkisinin bir açıklamasını verip bu yolla kuşkuculuğa sınır çekmek ve hangi algı inançlarımızın dış dünyayı doğru olarak yansıttıklarını bularak bilgiye temel oluşturmaktır.

6 *An Essay Concerning Human Understanding*, 1690.

Az önce tasarımcılığın getirdiği ikiciliğe göre algı içeriğinin anlıksal olduğunu belirttik. Buna göre, tasarımcılık duyu deneylerimiz içinde fiziksel nesnelerin bize hiçbir zaman doğrudan verilemeyeceklerini öne sürer. Çünkü anlıksal varlık biçiminin en birincil özelliği 'fiziksel olmamak'tır. Anlıksal varlık, anlıklar ve içeriklerini kapsar. Bu içerikler, tasarımlardan, ya da 17. ve 18. yüzyıllardaki adıyla 'ideler'den oluşur. Anlığa ve dolayısıyla anlak veya bilince içerik olabilecek her şey ide'dir. Descartes ve Locke anlığın içinde kendi idelerinden başka hiçbir şey bulunduramayacağını belirtiyorlar. Dolayısıyla buna göre anlıktaki idelerin ana kaynağı olan algının içeriği, yani duyu deneyleri de anlıksaldır ve idelerden oluşur.

Şimdi de dış dünyanın fiziksel nesnelerinin nasıl yorumlandığına bakalım. Fiziksel nesnelerin kendilerine özgü birçok, belki de sonsuz sayıda, yönü ve özelliği olmalıdır. Bunların bir bölümü bizce bilinmiyor, hatta bilinemez olabilir. Bir bölümünü yalnızca anlığımızda kavrayabilir, bir bölümünü de algılayabiliriz. Buna göre, nesnelerin algı yoluyla kavradığımız özelliklerine 'duyulanabilir nitelikler' denmiştir. Locke, Galileo, Gassendi ve Descartes'ı izleyerek, nesnelerin niteliklerinin hepsinin aynı türden olmadığını ve çeşitli nitelikler arasında önemli bir ayrım bulunduğunu ileri sürmüştür. Bu ayrımın, tasarımcı gerçekçilik için deneysel bilginin olanaklılığı açısından kuşkuculuğa sınır çekmenin başlıca yolu olduğunu göreceğiz. Duyulanabilir nitelikler, Locke'un terimleriyle 'birincil' ve 'ikincil' olmak üzere iki öbeğe ayrılır. Locke'un bu ayrımı yaparken, hangi özelliklere dayandığına bakalım:

Bir nesnenin birincil nitelikleri her türlü algıdan bağımsız olarak nesnenin kendiliğinde taşıdığı ve onu algılayan hiç kimse bulunmamış olsa bile taşıyor olacağı nitelikleridir. Birincil nitelikler, nesnelerin, hangi durumda olurlarsa olsunlar, kendilerinden ayrılmaz nitelikleridir. Girilmezlik, uzam, biçim, devim ve sayı gibi nitelikler birincildir: Bunlar klasik bilimin ölçüp kullandığı niteliklerdir. Bunların yanı sıra, kendilerini nesnelere yüklememize karşın, gerçekte nesnelerin nitelikleri olmayan 'ikincil nitelikler' de vardır. Locke, ikincil niteliklerin,

nitelik olarak nesnelerde bulunmak yerine, bu nesnelerin 'birincil nitelikleri yoluyla bizde birçok değişik duyum meydana getirebilme güçleri' olduğunu söylüyor. Bunlar, nesnelere özgüymüş gibi düşündüğümüz renk, koku, tat, ses ve dokunumlar, yani duyu organlarımızın ilk elden aldıkları etkilenimlerdir. Kısacası; birincil nitelikler nesnel iken, ikincil olanlar ağırlıklı bir öznel boyut taşırlar.

İkincil nitelikleri yakından incelediğimizde, bunların algılayan bireyin durum ve koşullarındaki değişimlere göre önemli ölçülerde değişiklik gösterdiklerini anlarız. Önümüzdeki kitabın rengi, ona baktığım açıya, onu aydınlatan ışığın rengine ve gücüne göre veya benim renk körlüğü ya da sanlık gibi öznel koşullarıma göre değişebilecektir. Öbür ikincil nitelikler de aynı ölçüde değişkendirler. Çok şekerli bir bardak çay, bal yedikten sonra her zaman olduğundan daha az tatlı gelecektir. Koşullara bağlı olarak değişim göstermek, ikincil niteliklerin en belirgin özelliklerindense, kuşkuçuluğun uslamaması bu niteliklere tam olarak uygulanabiliyor demektir: Nesnelerin kendileri de her değişen koşulla değişmediklerine göre, değişken ikincil nitelikler -nesnelerden kaynaklanıyor olsalar bile- nesnelerin taşıyor oldukları söylenebilecek niteliklerinden olamazlar. Öyle ise, "İkincil nitelikler algılayandadırlar" Yani bunların nesnelerin niteliği olarak algılanmaları, algılayanın *anlığının etkileniş biçiminden* başka bir şey olamaz. Locke'un vardığı sonuç, dış dünyada renkler, sesler vb. niteliklerin bulunmadığı, yani bir nesnenin 'gerçek rengi'nden söz edilemeyeceğidir. Daha ileri gitmeden bir iki noktayı açıklamamız gerekiyor. Locke, ikincil nitelikler nesnelerde değil, algılayandadır derken, bu niteliklerin algılayanın anlığından kaynaklandığını, orada yaratıldığını söylemiyor: İkincil niteliklerin nedeni nesnelerdir; onlar nesnelerden kaynaklanırlar. Bu anlamda, yani kimi güçler olarak nesnelere özgüdürler. Ancak nesnelere nitelik olarak özgü değildirler. Nesneler bizi etkiler ve anlığımızda ikincil niteliklerin idelerini oluşturur. Başka bir deyişle, ikincil nitelikler, nitelik olarak algılayanın idelerinde varlık bulurlar. İşte bu anlamda algılayandadırlar. Duyu deneylerimiz

dış dünyayı olduğu gibi yansıtmazlar, çünkü renkler, sesler ve kokulardan oluşan bir dış dünya zaten yoktur. Nesnelerin gerçek nitelikleri başkadır. Kimi duyu deneylerinin karşılıkları nitelikler değil yalnızca güçler olduklarından, görüntünün, yani ide tasarım dünyamızın, gerçeğe tam olarak uymaması da doğaldır. Gerçek dış dünyada renk, gürültü, tat vb. nitelikler yoktur. Bu açıdan, renkler, gürültüler, kokular ve tatlarla dolu olan ideler dünyamız dış dünyanın 'olduğu gibi değil, ancak dolaylı' bir tasarımıdır. Locke'un bu açıklaması fiziksel olgu açısından temellendirilebilir mi? Görme duyumuzun girdileri renkler, duyma duyumuzunki ise seslerdir, deriz. Bu duyu deneylerine nesneler neden olurlar; yani bizi algıda renkler ve sesler yoluyla etkilerler. Şimdi, bu böyle olduğuna göre, nesnelerin bize renkler ve sesler gönderdiklerini, üzerlerindeki renk ve ses niteliklerini bize yolladıklarını mı söyleyeceğiz? Böyle söyleyeceksek, renk ve seslerin bize ulaşana dek hava içinde yol aldıklarını mı ileri süreceğiz? Bu ilkel bir görüş olurdu. Bilimin bize öğrettiği, nesnelerin ışığı yansıttıkları veya meydana getirdikleri titreşimlerin havada yayılarak bize ulaştığıdır. Güneş veya başka bir kaynaktan gelen ışığın bir bölümü, nesne tarafından emilir ve gerisi yansıtılır. Nesne, yüzeyinin molekül yapısına göre belirli dalga boyundaki ışığı emme ve gerisini yansıtma özelliğine (yetisine) sahiptir. Nesnenin yansıttığı belirli dalga boylarındaki ışınlardır. Bu ışınlar göz sinirine çarptıklarında bir tepki (*impulse*) beynin görme merkezine aktarılır ve bu aşamada bir renk deneyi dediğimiz olgu meydana gelir. Renk deneyi veya renk dediğimiz anlığın (ve beynin) ışıktan etkileniş biçimi veya belirli dalga boyundaki ışınları yorumlayış biçimidir. Yani renkler (ve sesler) yalnızca anlıkta var olurlar. Onlar tasarımlar dünyasına özgüdürler. Dış dünyada ise değişik dalga boyundaki değişik ışınlar ve bunları emme yetisi olan ve olmayan yüzeyler vardır. Şu halde, fizik açısından renkler nesnelerin nitelikleri olarak görülebilirler mi? Görülmemelidirler, çünkü dalga boyları renk değildir. Belirli dalga boylarındaki ışınlar renklere neden olurlar. Nesnelerin renklerle olan nedensel ilişkileri, kimi dalga boyların-

daki ışığı emme ve gerisini yansıtma yetileriyle ilgilidir. İşte Locke bu yetiyi (*capacity*) 'güç' olarak adlandırmıştır. Bir nesnenin sahip olduğu bir güç ise, o nesnenin bir *özelligi* olması-na karşın o nesnenin bir niteliği değildir.

Yansıtılmış ışın olarak renkler, varlık bulmuş durumda değildirler. Bir rengin var olabilmesi için, beyni ve anlığıyla, algılayan bir birey bulunması gerekir. Çünkü renk, anlığın ışıktan etkileniş biçimidir. İşte bu anlamda da renkler (ve koştur bir açıklamayla öbür duyular) algılayan bireydedir. Burada şunu gözden kaçırmamalıyız: Bunları ileri sürerken Locke, örneğin bir renk *duyumunun* bir ikincil nitelik olduğunu ileri sürmemektedir. Renk duyuları (veya deneyleri) anlıksaldır; yani birer idedirler. Oysa ideler nitelik değildir. Bir renk duyu deneyi, bir ikincil nitelik *idesidir*. Başka bir deyişle, bir nesnenin belirli bir türdeki gücünün anlık üzerindeki etkisidir.

Locke'un nitelik türleri arasındaki ayrımının en önemli sonucu, ikincil nitelik idelerimizin karşılığı olarak dış dünyada nitelikler bulunduğu söylenemezken, birincil nitelik idelerimizin karşılığı olarak dış dünyada gerçek nitelikler bulunduğunun içerilmesidir. Nesneler, algılayan bireylerden bağımsız olarak renge ve dokunuma sahip değildirler; fakat biçime, uzama, sayıya, devime sahiptirler. Ayrıca yine algıdan bağımsız olarak, bir nesnenin yer aldığı uzay-zaman kesitinde başka bir nesne bulunamaz. Şu halde, birincil nitelik idelerinin doğru olup olmadıkları *gerçek niteliğe* göre saptanabilir olmalıdır.

Locke adına verdiğimiz bu açıklamalar Locke'un ayrımını tanıtlama durumunda değildir. Tersine, ancak ayrım doğru bir ayrımsa, bunlar ona göre olgunun nasıl açıklanabiliyor olduğunu göstermektedir. Şimdi şunu soralım: Böyle bir ayrım bulunduğu yönünde Locke'un verdiği kanıtlar hangileridir? Bunlardan biri, ikincil nitelik idelerinin durum ve koşullara göre değişken oluşlarının yanı sıra birincil niteliklerinkilerin değişmez oluşudur. Birincil niteliklerin ikincillere göre nesnel olduklarını göstermek amacıyla Locke'un verdiği ikinci bir kanıt ise, ikincil nitelik idelerinin yalnızca bir duyu organı yoluyla elde edilmelerine karşılık, birincil nitelik idelerinin birden çok

duyu organı yoluyla elde edilebilmeleridir. Örneğin, bir rengi görüp bir sesi işittiğimiz gibi, mecazi olmayan bir anlamda, hiçbir zaman bir rengi işitemiz veya bir sesi görmemiz söz konusu olamaz. Sesin etkilerini görebilir veya rengin nedenini işitebiliriz, ama rengi hiçbir durumda işitemez, sesi de asla göremeyiz. Oysa bir nesnenin örneğin biçimini ve devinimini hem görür hem de elimizle yoklayarak anlarız.

Locke'un birincil ve ikincil nitelikler arasında kurmaya çalıştığı ayrımın amacı artık açık olsa gerek. Bu amaç, kuşkuçuluğa sınır çekmek, bunu da kuşkucunun uslamlamasının ikincil niteliklere uygulanabilirken birincillere uygulanamayacağını göstererek yapmaktır. İkincil nitelik ideleri, dış dünya da karşılıkları zaten 'boş' olan tasarımlardır. Bunlar hakkında kuşku duymak için nedenler bulunduğu gösterilebilmesi zaten doğaldır. Ancak böyle bir kuşku deneysel bilgiyi sarsacak değerde değildir, çünkü ikincil nitelik ideleri, açıklanan doğaları gereği, zaten bilgi verme iddiası taşıyamazlar. Öte yandan kuşkucu uslamlama birincil niteliklerin idelerinde uygulama bulamaz; çünkü birincil nitelikler bilimsel olarak ölçülebilir ve onların ideleri değişim göstermez. Örneğin, bir kitabın rengi değiştiği gibi uzamı, yani boyutları değişmez; bu boyutları bilimsel olarak ölçüp saptayabiliriz. Dolayısıyla, sonuç olarak Locke deneysel bilginin güvenilir temelini birincil nitelik idelerinde bulmaktadır. Birincil nitelik ideleri, birincil niteliklerin bilgisine temel olabilirler, çünkü tasarımları oldukları nitelikleri doğru olarak yansılarlar: Birincil nitelikler anlığımızı etkileyerek orada kendi izleri olan ideleri bırakırlar. Yani Locke'a göre nitelikler idelerin *nedeni* iken, ideler de niteliklerin *benzeridirler*.

Tasarımcılık kuşkuyu ilginç bir yöntemle sınırlamaktadır: Kuşkucu uslamlamayı kabul ettikten sonra, bu uslamlamamanın, zaten bilgiye temel olma iddiası bulunmayan bir tasarımlar türüne uygulandığını göstererek, onu etkisiz bırakmaktadır.

7. Berkeley'in Eleştirileri

Gerçekçilik ve bilginin kökeninin yalnızca deneyde olabileceği görüşünü savunan deneycilik, biri öbürünü kendiliklerinden içeren görüşler değildirler. Tersine, deneycilik, kendi iç tutarlılığı içinde gerçekçiliği dışlama eğilimindedir. Bunun nedeni, deneycilik için bilgiye ve dolayısıyla doğruluğa, deney içeriğinin; yani bir anlıksal olay olan duyu deneyinin temel olmasıdır. Gerçekçilik açınsındansa, doğruluğu, dış dünya ile bire bir karşılıklılık belirler. Deneycilik, dış dünyaya deneyden bağımsız bir erişebilirliği kabul edemeyeceğinden, gerçekçiliğin doğruluk ölçütüyle bir karşıtlık durumuna girmektedir. Bu karşıtlığın, Locke'un ki gibi, hem deneyciliği hem de gerçekçiliği bir arada benimseyen felsefi tutumlarda bir iç gerilim yaratması doğaldır. İç gerilimin çelişki boyutuna erişmemesi, ya gerçekçilik ya da deneycilikte tam tutarlılıktan vazgeçmeye veya ek uslamalarla bu karşıtlığı gidermeye bağlıdır. Locke, kendi kuramında ödünü, tutarlı deneycilikten vermiştir. Berkeley ise kendine tutarlı deneyciliği ölçüt alarak, bu ölçütü doyurmayan her açıklamayı en az kuşkucununki ölçüsünde bir güçle yadsımıştır.⁷ Bu onu Locke'un gerçekçiliğini yadsımaya ve gerçekçilik yerine, deneycilikle tutarlı olacağına inandığı bir öznel idealizmi benimseme yoluna götürmüştür. Fakat sonuçta Berkeley de öznel idealizmin sağduyuyla çatıştığı her yerde, yine deneyciliğinin tutarlılığından ödün vermek durumuna düşmüştür.

Berkeley tutarlı deneycilik açısından yalnızca Locke'un varlıkbilimsel gerçekçiliğini değil, aynı zamanda Locke'un bilibilimindeki tasarımcılığı da eleştirmiştir. Locke'un kuşkuyu sınırlamak amacıyla Descartes'tan esinlenerek benimsediği tasarımcılık, bu amacı ancak güvenilir tasarımları güvenilir olmayanlardan ayırt edebildiği sürece sağlayabilir. Bu ise birincil ve ikincil nitelikler arasındaki ayrımın 'gerçek' bir ayrım olmasına bağlıdır. İşte Berkeley, Locke'un çizmeye çalıştığı bu ayrımı yıkmaya uğraşmış, böylece işe yaramazlığını gösterme-

7 *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, 1710.

yi umduğu tasarımcılığı gerçekçiliğe bağlayan benzerlik ve nedensellik ilişkilerini de yine tutarlı deneycilik adına, büyük bir güçle eleştirmiştir.

Birincil ve ikincil nitelikler arasında bir ayrım bulunduğu savına karşı Berkeley tarafından ortaya konan iki uslamlama vardır. Bunlardan biri, bu iki tür niteliğin 'ayrılmaz' olduklarını, öbürü ise 'ayırt edilemez' olduklarını göstermeyi amaçlar. Bu uslamlamalar geçerli ise iki tür nitelik arasında fark kalmayacak ve sonuç olarak da birincil niteliklerin nesnel olma ve bunların idelerinin de bilgiye temel olma ayrıcalıkları ortadan kaldırılmış olacaktır. Önce, nitelik türlerinin ayrılmaz olduğunu göstermeyi amaçlayan uslamlamaya bakalım. Berkeley şöyle diyor: Eğer Locke'un düşündüğü ayrım geçerliyse bu, fiziksel nesnelerin uzama, yani biçim ve genliğe sahip olmalarının yanı sıra, renge sahip olmadıklarını içermektedir (İkincil nitelikler nesnelerin kendiliklerinde değildirler). Oysa bu bir mantıksal olanaksızlıktır. Çünkü uzam ve renk, mantıksal olarak ayrılmaz bir biçimde bağlıdır. Örneğin, rengi olup da uzamı olmayan bir şeyi düşünebilmeye, imgeleyebilmeye olanak yoktur, çünkü her renkli yüzeyin bir uzamı olması zorunludur. Dolayısıyla renk ve uzam, yani birincil ve ikincil nitelikler ayrılmazlar. Berkeley bundan, birincil niteliklerin de ikinciller gibi öznel oldukları sonucunu çıkarır. Bu son sonucun kabul edilmesi ilk bakışta zorunlu gibi görünmese bile, nitelik türlerinin ayrılmaz oldukları doğrultusundaki bir önceki sonuç ilk bakışta zorunlu gibi durmaktadır.

Gerçekte böyle bir zorunluluk olmadığını tanıtlamak için bu uslamlamanın, ya geçersiz olma ya da öncüllerinden birinin yanlış olması ikilemiyle karşı karşıya bulunduğunu göstermeye çalışacağız. Bunun için önce şu önermeleri ele alalım:

1. Uzama sahip olan her şeyin zorunlu olarak rengi de vardır.

2. Rengi olan her şeyin zorunlu olarak uzamı da vardır.

Zorunlu ilişkiler bildiren bu iki önermeden yalnızca (2) doğrudur. Uzamı olmayan bir renk yayılımını düşündüğünü

öne sürmek üç köşesi olmayan bir üçgen düşündüğünü ortaya atmak ölçüsünde çelişiktir. Bu çelişki, uzamı olmayan bir renk yayılımının mantıksal olanaksızlığından kaynaklanmaktadır. Böyle ise (2) her zaman doğrudur. Öte yandan (1) hiç de zorunlu bir doğruluk gibi durmamaktadır. Evet, tanıdığımız fiziksel (yani uzama sahip) nesnelerin büyük bir çoğunluğu aynı zamanda şu ya da bu rengi olan nesnelerdir. Ancak bunun yanı sıra, uzamı olup rengi olmayan nesneler de düşünüp imgeleyebilmek durumundayız. Yani uzamı olup da renksiz olan bir nesne düşünmek çelişki doğurmamakta, bu düşünce, zorunlu olarak (ya da her zaman) yanlış olmamaktadır. Örneğin, tam bir saydamlığa sahip olan nesneler düşünebiliriz. Bu tür nesneleri düşünmekten öte, gerçekleştirebiliyoruz da. Kimi kez mağazaların cam kapı veya vitrinlerini görmeyerek onlara çarpabiliyor oluşumuz bu görüşü destekleyecektir. Doğallıkla, burada asıl gereken deneysel değil mantıksal kanıttır ve mantıksal olarak, bir görünmez adam veya görünmez hayalet kavramının çelişik olmaması, (1) önermesinin yanlışlığına yeterli kanıt oluşturur.

Berkeley'in yukarıda verdiğimiz uslamlamasını şöylece belirginleştirebiliriz:

i) Locke'a göre fiziksel nesneler uzama sahipken renge sahip değildir.

ii) (1) veya (2)

iii) Birincil ve ikincil niteliklerin ayrımı (i)'e dayanır.

iv) Demek ki, birincil ve ikincil nitelikler ayrılamadıklarından ötürü farklı değildirler.

v) İkincil nitelikler algılayan kişidedir.

vi) *Demek ki*, birincil nitelikler de algılayan kişidedir.

Bu uslamlamada iki bölüm görüyoruz. İkinci bölüm, yani (iv), (v) ve (vi) önermelerinden oluşan uslamlama keyfidir. Çünkü bu uslamlama, (iv) önermesini doğru olarak varsaydıktan sonra, *bu doğruluğun bilinişi öncesinde* geçerli sayılan bir ayrımın sonucunu, yani (v)'i kullanarak, (vi)'yı gerektirmektedir. Oysa (iv) doğruysa, artık (v) doğru olamamalıdır. Eğer (iv)

yanı sıra (v) de doğru olabilseydi, o zaman aynı ayrımın başka bir sonucu olan,

vii) Birincil nitelikler nesnelere,dir,

önermesi (v) ile birlikte doğru olacak ve (vi)'nın doğruluğunu dışlayan.

viii) *Demek ki*, ikincil nitelikler de nesnelere,dir,

önermesini de aynı tutarlılıkla gerektirecekti.

Bizim açımızdan daha önemli olan; usamlamanın ilk bölümüdür. Burada ise, başta belirttiğimiz ikilem açıkça görülüyor. (iv) önermesini çıkarsayabilmek için (ii) yerine yerleştirilecek (2), doğru bir önerme olmasına karşın, usamlamayı geçersiz yapıyor. Çünkü (i) önermesi *uzama sahip nesnelerin* renkli olup olmadıkları üzerinedir; yoksa renkli nesneler üzerine değil. Açıkça, (i), (ii), (iii) önermelerinden (iv)'ü geçerli olarak çıkarsayabilmek için (ii) yerine (1)'i yerleştirmek gerekmektedir. Fakat, yukarıda görülmüş olduğu gibi, (1) yanlış bir önermedir. Sonuç olarak, nitelik türlerinin ayrılamaz oluşlarını göstererek birincil ve ikincil nitelikler ayrımını yadsımaya çalışan bu ilk usamlamanın başarısız olduğunu bildirebiliriz.

Geçen bölümde, birincil ve ikincil nitelikleri ayıran temel özelliğin, ikincillerde bulunup birincillerde bulunmadığı belirtilen 'koşul ve duruma göre değişkenlik' olduğunu görmüştük. Locke, birincil nitelikleri değişken olmadıkları için, nesnel olarak değerlendiriyordu. Bir başka deyişle, kuşkucunun, algının değişmesinden türettiği usamlamanın yalnızca ikincil niteliklere uygulanabildiğini gösterme çabasındaydı Locke. Berkeley ise şu noktalara dayanarak bu aynı kuşkucu usamlamanın birincil niteliklere de uygulanabilir olduğunu ve dolayısıyla iki nitelik türü arasında ayrım bulunduğu savının boş olduğunu ileri sürmüştür: İçinde bulunduğumuz koşullara göre, algıladığımız nesnelerin renkleri, dokunumları, ısı, ses veya kokuları nasıl değişiyorsa, birincil nitelikleri de aynı değişir. Siste, yapıları ve ağaçları açık havada gördüğümüzden daha büyük görürüz. Uzaktaki bir uçak yakındakine

göre daha yavaş uçuyormuş gibi görünür. * Gözümüzü şaşıltırarak nesneleri çift görebiliriz. Değişik açılardan bakılığımız bir madeni para, yuvarlak, elips ve dikdörtgen biçimlerde görünür. Devim durumundayken yaptığımız algılamada perspektif nedeniyle her nesne sürekli biçim değiştiriyormuş gibi görünürken, bize göre devimdeymiş gibi de algılanır. Uzaktaki nesneler küçük, yakındakiler büyük görünür. Öyle ise uzam, biçim, devim, sayı gibi nitelikler de koşullara ve algılayan bireyin durumlarına göre değişirler. Başka bir deyişle, nitelik türleri arasında istenilen türden bir ayırım yoktur.

Berkeley'in algı içeriği üzerinden yaptığı bu karşılaştırmaya göre, ikincil niteliklerin koşullara olan göreceliği açıkça birincil niteliklerde de bulunabilmektedir. Yani nitelik türlerini nesnellik ve öznellik açısından ayırt edebilmek yönünde Locke'un değindiği görecelik yetersiz kalmaktadır. Yine de belki algı içeriğinde kendini açıkça göstermemesine karşın, birincil niteliklerde ikincillerde olmayan bir nesnellik boyutu bulunduğu söylenebilir.

Locke'un ayrımı şöyle savunulabilir: Koşullara göre nesneler değişik boy, biçim ve devimde görünebilirler. Fakat bu, onların da ikincil nitelikler gibi algılayan bireyde oldukları anlamına gelemez. Çünkü uzam, biçim, sayı, devim gibi özellikler ölçüm yoluyla saptanabilir. Hangi değişik biçimlerde görünürlerse görünsünler, nesnelerin gerçek boyut ve devimlerini ölçüm yoluyla bulma olanağına sahibiz. Aynı ölçek ve birim uygulandığında, nesnelerin sis ya da uzaklığa göre boyut ve devimlerinin değişmediği anlaşılabacaktır. Kullanılan ölçüm aracının da (örneğin cetvel) koşullara göre biçim değiştiriyor gibi görünmesi önemli olamaz; kullanılan ölçek yine de değişmeyecek, cetvel, perspektife göre gözümüz önünde uzayıp kısalıyor gibi görünmesine karşın, daha önce ölçtüğü bir boyutu her zaman aynı ölçecektir. Çünkü ölçüm araçları da dahil olmak üzere, algıda nesnelerin biçim ve boyları koşullara göre nasıl değişirse değişsin *birbirlerine göreceli olarak* boyutları

* Bkz. G. Warnock, *Berkeley*, Penguin, 1953, s. 98.

aynı kalmaktadır. Örneğin cetvelle önümdeki kitabı ölçtüğüm düşünülürse, hem cetvel hem de kitap, değişik bakış açılarından uzayıp kısalıyor gibi görünseler bile, boylarının birbirine oranının her açıdan aynı kaldığı da gözlemlenebilecektir. Demek ki, bilimsel ölçüm yöntemleri birincil niteliklerin değişmez yönlerini bulmamıza olanak sağlayabilmektedir.

Bu düzeyde sunulmaya çalışılan ayrıma Berkeley açısından yine karşı çıkılabilir. Denebilir ki, birincil niteliklerin değişmez yönlerini bağımsız denebilecek yollarla saptayabildiğimizi nasıl söylüyorsak, ikincil niteliklere ilişkin olarak da değişmez yönler bulabiliriz. Örneğin, aynı koşullar gerçekleştirildiğinde, aynı nesne aynı renkte görünecektir. Bu kitap mor ışıkta mavi görünürken, güneş ışığında yeşil görünecektir. Dolayısıyla, koşullar saptandığında, nesnelerin ikincil nitelikleri de, biri öbürüne göreceli olarak, değişmezliklerini koruyacaklardır.* Şu halde nitelik türleri arasında bir ayrım gösterilebilmiş olmamaktadır.

Gerçekten, ikincil nitelik olarak adlandırdıklarımızın algılayan bireye daha bağımlı ve dolayısıyla daha öznel olup, birincillerin de daha bağımsız ve nesnel olduklarını tanıtlamayı sağlayacak hiçbir ipucu bulunamayacak mıdır? Locke'un ayrımının gerçek bir ayrım olduğunu, Jonathan Bennett'in kullandığı bir örnekle tanıtlatabiliyoruz.**

Karşımızda ayrı renklere (örneğin biri yeşil, biri kırmızı) iki bayrak ve iki ayrı büyüklükte de su bardağı olduğunu düşünelim. (Örneğin, biri küçük bir likör kadehi, öbürü de büyük bir su bardağı olsun.) Şimdi de renk körü olan bir gözlemcimiz bulunduğunu varsayalım. Bu körlük nedeniyle gözlemci karşısındaki renkleri ayırt edememektedir. Ne yaparsak yapalım, örneğin ister yeşil ve kırmızının başka örnek ve tonlarını, isterse de büyüteç veya prizma gibi optik araçlar kullanalım, bu gözlemciye karşısındaki iki renk arasında bulunan farkı, *algı içinde* gösterebilme olanağına sahip olamayacağız.

* Bkz. G. Warnock, a. g. y., s. 98-99.

** Jonathan Bennett, *Locke Berkeley Hume: Central Themes*, Oxford, 1971.

Algı içeriğinde göreceği fark yalnızca grinin iki değişik koyuluk düzeyi arasındaki olacaktır. Bu ise iki değişik renk arasındaki farkın ne olduğunu görmüş olmaktan uzaktır. Şu halde bir renk körüne iki değişik renk arasındaki ayrımı kanıtlayabilme çabasında elimiz kolumuz bağlı kalıyoruz. Şöyle biri, bize kanıtsız olarak inanmadığı sürece, ayrımı kendisine doyum verici bir biçimde göstermeye olanak yoktur. Kaldı ki, bu kişi yaşamını bu ayrımı fark etmeden de tamamlayabilir.

Ayrımın kendisine 'değişik dalga boyundaki ışınlar' fiziği yoluyla betimlenmesi de ancak önce bir ayrım bulunduğuna inanmasından sonra (bu ayrımın açıklaması olarak) bir anlam taşıyabilecektir. Bir renk körüne, iki renk arasındaki ayrımı kanıtlama olanağı bulunmadığına göre, renklerin onları algılayan bireye bağımlı olduklarını ileri sürebiliriz.

Şimdi, yukarıdaki örneği birincil niteliklere uyarlamaya çalışalım. Bu kez örnek olarak değişik büyüklükteki bardaklarımızı kullanacağız. Uyarlamamızdaki gözlemci de 'büyüklük körü', yani değişik büyüklükleri ayırt edemiyor olsun. Şimdi gözlemcimiz, bu varsayımımıza göre, önüne konan iki bardağın büyüklük farklarını ayırt edemeyecek durumda olacaktır. Sorumuz, renk körlüğüne koşut olan bu koşulu, bir birincil nitelik olarak uzama uyguladığımızda, aynı kanıtlama olanaksızlığının doğup doğmayacağıdır. Gözlemcimize bardaklardan birinin öbüründen daha küçük olduğunu kanıtlayamamak durumunda mıyız, yoksa algısında aynı gibi gördüğü büyüklüklerin gerçekte farklı olduklarını, ona yine algı içeriğindeki verilerle gösterebilir miyiz? Büyüklüklerin farklı olduğunu yine algı içinde tanıtlamanın en az iki yolu var: Küçük bardağın büyüğün içine sığdığını göstermek veya bardaklardan birini ağızına kadar su ile doldurup bu suyu öbür bardağa dökmek. Artan veya eksik gelen su, büyüklük farkını kanıtlayacaktır. Gözlemcimiz *yalnızca* 'büyüklük körü' ise, bu yöntemler ona farklılığı açıkça gösterebilecektir. Çünkü bu yöntemler bir büyüklük değerlendirmesini önden varsayan yöntemler değildirler. Yok eğer gözlemcimiz farklılığı kavramaktan yine de geri kalıyorsa bu kez ortaya çıkan, gözlemcimizin algı düzeniyle ilgili özel

koşulunun, yani 'körlüğünün', bir 'büyüklük körlüğü'nden daha fazlasını içerdigidir; bu ölçüde zengin bir koşul ise örneğimiz açısından bizi ilgilendirmemektedir.

Körlük türlerini karşılaştırmamız sonucunda ortaya çıkan, birincil niteliklerin ikincillere göre daha az öznel (yani algılayan bireye daha az bağımlı) oldukları, bir başka deyişle de nitelik türleri arasında gerçekten bir ayrımın bulunduğudır. Locke'un kullanmış olduğu uslamamalar bunu tanıtlayamasa-lar bile, belirli bir düzeyde böyle bir ayrımın bulunduğuna işaret ediyorlar. Örneğin, bir nitelik iki değişik duyu organıyla birden algılanabiliyorsa, bunun gösterdiği, en azından, bu niteliğin bir tek duyuya bağımlı olmadığıdır.

8. Tasarımcılığın Yadsınması

Birincil ve ikincil nitelikler arasında gerçek bir ayrım bulunduğunu kabul etmek, tasarımcılığı gerçekçi bir varlıkbilime uygun bir biligibilim olarak görmeye yeterli mi? Yani Locke'un-ki gibi bir gerçekçiliğin deneysel bilgimizin açıklamasını başarıyla verdiği söylenebilir mi? Eger böyle bir gerçekçiliğe göre, deneysel bilginin temelini birincil niteliklerin tasarımları oluşturacaksa ve birincil nitelikler de dış dünyadaysalar, bu tasarım ya da idelerin dış gerçeklikteki nitelikleri doğru olarak verdiklerinin de bilinmesi gerekir. Yani tasarımlar dünyası ile dış dünya arasında sağlam bir ilişki bulunduğu gösterilebilmelidir. Locke'un ileri sürdüğü *nedensel ilişki, idelerin dış dünyadaki niteliklerin ideleri olduklarını* açıklayan bir ilkedir. Bu ilişkiye göre tasarımlarımız sahipsiz kalmamakta ve bizim dışımızda bir nedene bağlanmaktadır. Yalın gerçekçilik dışındaki her türlü gerçekçiliğin bu nedensel ilişkiye gereksinimi olacaktır. Ancak nedensel ilişki, idelerin nereden kaynaklandığını açıklayabilirken, bunların kaynaklarını doğru olarak yansı-tıp yansıtamadıklarını açıklamaz; çünkü neden sonuç ilişkisi, kendi başına, sonuçla neden arasında bir benzerlik gerektirmez. Oysa bilgiye temel oldukları kabul edilecek idelerin, yansı-cı bir kuram olan tasarımcılıkta, nitelikleri doğru olarak ve-

rebilmelerinin koşulu, idelerle niteliklerin benzer olmalarıdır. Doğruluğu sağlayabilmek için gerçekçi varlıkbilimi temel alan her bilgi kuramında dış dünya ve algı arasında bir tür benzerlik, bir tür karşılıklılık gereklidir. Ancak tasarımcılık, anlığı dış dünyayı yansıtan bir ortam olarak gördüğünden, bu benzerliği çıkış noktası olarak ele almakta, yani önsel (*a priori*) olarak ileri sürmektedir. Nitekim Locke; idelerin nesnelere benzedikleri ilkesine kuramında *a priori* biçimde yer verir. Bu ise onun görüşünü, daha ilk bölümde ele aldığımız ve deneysel bilginin olanaklılığının, temelindeki hiç de deneysel olmayan bir varsayımın doğruluğuna bağlı kılındığı noktasına getirmektedir. Eğer deneysel bilginin ve dolayısıyla bilimsel bilginin temelleri Locke'un tasarımcılığını kabul eden 'genel görüş' çerçevesinde açıklanacaksa, buna göre bilginin kendi varlığı, bir benzerlik varsayımına bağlıdır. Kuşkucu bir görüş açısından bu varsayımın doğruluğu hiçbir zaman bilinmeyeceğinden, bilgi olduğuna inandığımızın gerçekten bilgi olup olmadığı da hiçbir zaman bilinemez. Tutarlı bir deneycilik açısansa, benzerliği *a priori* olarak ileri sürmek yetkinde olamayız. Çünkü bir benzerlik bulunduğunu söylemek, benzer oldukları söylenenleri karşılaştırmış olmayı gerektirir ki, 3. Bölüm'de açıklanan nedenlerden ötürü bu olanaksızdır. Berkeley bu noktayı Locke tasarımcılığına karşı ustalıkla kullanarak, tasarımcılığın geçerli bir deneyci bilgi kuramı oluşturamadığını göz önüne sermiştir.

Gerçekçiliğin, ele aldığımız her iki bilgibilimsel yaklaşımda da deneysel bilgiye güvenilir bir temel sağlamaktan geri kaldığını göstermeye çalıştık. Böylece, deneysel bilgiye temel sağlamak amacıyla kurulan ve arkasına aldığı varlıkbilim gerçekçi olan bir bilgi kuramının neleri dışarıda bırakması gerekeceği ortaya çıkartılmak istendi. Gerçekçi varlıkbilim, yalın gerçekçilikte bilgi kuramıyla tam olarak örtüşür. Tasarımcılıkta ise bu varlıkbilim bilgi kuramıyla kısmen örtüşür. İşte bu örtüşme alanı içinde tasarımlar dış dünyanın yansısı olarak düşünülmemekte ve benzerlikleri kuram açısından gerektirilmektedir. Gerçekçi bir yaklaşımın, deneycilik çerçevesinde başarılı

olabilmesi için, gerçekçiliğini bütünüyle varlıkbilim alanına sınırlayarak bilgi kuramını bundan bağımsız olarak kurması gerekecektir. Deneysel bilgiyi deneysel olmayan bir temel üzerine yerleştirmekten ancak bu yolla kurtulabilir. Böyle bir tutumun ortaya çıkaracağı ve çözüm bekleyecek üç sorun ise şunlardır: Bir dış dünyanın varlığının deneysel bilgi kuramı dışında tanıtlanması, dış dünyanın deneysel bilginin kökeni olduğunun tanıtlanması ve bilgiye temel olacak algının doğruluğunun hangi ilkeye göre saptanacağı... Bunlar çözümü hiç de kolay olmayan sorunlardır. Ancak varlıkbilimsel temeli gerçekçi veya özdekçi olacak bir bilgibilim kurmak istiyorsak, bu sorunlara çözüm sağlamayı en azından denemek durumundayız.

III

GÖRÜNGÜ VE GERÇEK

9. Bilgi Kuramında Özdeksizcilik

Deneyssel bilginin olanaklılığı üzerindeki kuşkuyu sınırlamak amacıyla ortaya atılmış olan tasarımcı gerçekçiliğin, savunmaya çalıştığı deneycilik açısından tutarsız kaldığını gördük. Bu durum, tasarımcılık biçimindeki özdekçi bir gerçekçiliğin, saf dışı kalması demektir. Özdekçi gerçekçiliği tasarımcılıktan başka bir biçimde kurabilmek durumunda değilsek, kuşkuculuğun vardığı sonuçla yeniden karşı karşıya kalıyoruz:

Eğer (özdeksel) bir dış dünya varsa, bunun deneyssel bilgisi olanaksızdır.

Bilgi kuramındaki özdeksizci akım, kuşkucunun güçlü bir biçimde ortaya koyduğu bu koşullu önermeyi doğru olarak onaylar. 'Gerçekçi' veya nesnel idealizm adıyla andığımız felsefi yaklaşım bundan kalkarak gerçek bilginin deneyssel olmadığı 'rasyonalist' sonucuna varırken, ödün vermez bir biçimde deneyci olan öznel idealizm ve görüngücülük gibi yaklaşımlar da koşullu önermenin önbişelenini (*antecedent*) yadısiyarak deneyssel bilginin olanaklılığını korumaya çalışırlar.

Nesnel idealizm açısından özdeksel bir dış dünyanın varlığı önem taşımaz, çünkü böyle bir dünya varsa bile bilgiye

köken olacak nitelikte değildir. Bu nedenle, nesnel idealizmin yukarıki sonuca, kuşkucunun bizim burada ele aldığımız uslamlaması yoluyla gitmediği belirtilmelidir. Kuşkucunun 4. Bölüm’de gördüğümüz uslamlaması özetle, algı koşullara göre değiştiği ve özdeksel dış dünya da böylece değişemeyeceği için gerçek ve görüntüsü arasında bir ayrım bulunması gerekeceği biçimindedir. Oysa nesnel idealist buradaki ikinci öncülü kabul etmediğinden, gerçeği görüntüsünden bu anlamda ayırt etmez: Şu halde, ona göre, algı ne ölçüde değişime giriyor ve tutarsızlıklar gösteriyorsa özdeksel dış dünya da o ölçüde tutarsız ve değişkendir. Zaten böyle bir dünyanın bilgisinin olanaklı olamaması da bu yüzdendir: Bilgi değişmez, saltık ve kalıcıdır; oysa dış dünya değişken olduğuna göre, bilgiye kaynak olamamalıdır. Bilginin gerçek kaynağı dış dünya değilse, bu kaynak anlık olmalıdır. Bu görüşe göre, bilginin köken ve temelini doğuştan taşıdığımız kavramlar oluşturur. Nesnel idealizm aynı zamanda ‘gerçekçi’ bir görüştür. Bunun nedeni, gerçekçi bir doğruluk ölçütü olan karşılıklılık kavramını temel alması, yani bu yaklaşıma göre, herhangi bir inanç ya da önermenin doğru olmasının bir ‘gerçek’ ile çakışıyor olmasına bağlanmasıdır. ‘Gerçek’ denilenin zorunlu olarak özdeksel olması gerekmez. Nesnel idealizm de kavramları nesnelleştirerek bir nesnel idealar dünyası bulunduğunu öne sürmüş ve ‘gerçeği’ bu dünyanın meydana getirdiği görüşüne varmıştır. Algımızda yansıyan özdeksel dış dünya ise idealar dünyasının silik ve yetkin olmayan bir kopyasından başka bir şey değildir. Yani modern anlamdaki kuşkuculuğun varlıkbilim ve bilgibilim arasında gördüğü gerçek ve görüntü ayrımı, nesnel idealizmde bütünüyle varlıkbilime mal edilmekte ve iki dış dünya arasındaki bir ayrım durumuna dönüştürülmektedir. Amacımız *deneyssel* bilgi ile sınırlandırıldığından nesnel idealizm ile daha ayrıntılı olarak ilgilenmeyeceğiz.

Öznel idealizmi bir kuram durumuna getiren, tasarımcılığı deneycilik adına eleştirmiş olan Berkeley’dir. Berkeley, Descartes ve Locke geleneğinin, bilginin idelerden (yani tasarımlardan) meydana geldiği ve bu idelerin anlıksal oldukları

savlarını koşulsuz olarak onaylar. Ancak bilindiği gibi, Descartes ve Locke geleneğinin başka savları da vardır: Tasarımcılık açısından, anıksal olan bilgi dünyamız bir özdeksel dış dünyayı yansılamakta ve bu dış dünya bilgiye neden olmaktadır. İdelerimiz dış dünyanın yetkin olmayan kopyalarıdır ve dış dünyanın bilgisi ancak dolaylıdır. İşte Berkeley, bilgisinin ancak dolaylı olduğu söylenen bu dış dünyayı yadsır. Bu yadsırma yolunu hangi kuramsal gerçekler sonucunda benimsediğini burada ele almadan* böylece elde edilen kuramsal yalınlığı vurgulayacağız. Bilgimiz yalnızca idelerden oluşuyorsa ve yalnızca ideleri biliyorsak, bunların ardında, onlara neden olup onlarca yansıl原因an ikinci bir dünyayı varsaymaya ne gerek var? Doğrudan ulaşmamıza hiçbir zaman olanak olmayan, bilgisi belirsiz, karanlık bir dünyanın kuramımızdaki işlevi ve yararı ne olabilir ki? Duyumlarımızda görüntü, ses, koku, tat ve dokunum olarak tanıdığımız nesnelerin ardında bir başka dünya daha bulunduğunu söylemek bize ne kazandıracaktır? Bu ikinci dünyanın, varlığının bilinemeyeceği gerçeği bir yana, kuramımızda gereksiz bir yineleme meydana getirmekten başka bir işlevi de yoktur. Çünkü bu dış dünyayı yadsıma ile deneyssel bilgi olduğu söylenen hiçbir şeyi yadsıma ıymış olmayız, diye düşünmüştür Berkeley.

Özdeksel bir dış dünyanın varlığını yadsıma k, nesneleri de yadsıma k anlamına gelmez; çünkü Berkeley'e göre nesneler dış dünyanın öğeleri arasında değil, ideler ya da tasarımlar dünyamızın içerigindedirler. Öyle ise Berkeley'in, nesnelerin doğasının özdeksel değil anıksal olduğunu göstermesi, temel felsefi amacı olan dış dünyayı yadsıma k yetecektir. Descartes ve Locke geleneğinde varlığın kesin ve keskin bir biçimde özdeksel ve anıksal olarak ikiye ayrıldığına değinilmişti. 15. Bölüm'de daha ayrıntılı görüleceği gibi, bu geleneğe göre; özdeksel varlık yalnızca dış dünyayı meydana getirirken, anıksal varlık da yalnızca tasarımlar dünyasını meydana getirir.

* Bu konunun tartışması için bkz. Arda Denkel, "Locke ve Berkeley'de Dış Dünya", *Yazko Felsefe Yazıları*, 4. Kitap, 1982, s. 67-76.

Bu varlık türleri birbirlerine indirgenemezler. Öte yandan, yine aynı geleneğe göre, dış dünyayı nesneler oluşturur. Şimdi, Berkeley nesnelerin doğasının anlıksal olduğunu, yani nesnelerin anlıksal varlıklar olduklarını gösterebilirse, dış dünyayı oluşturduğu söylenebilecek fiziksel ya da özdeksel bir ilke, bir öge, bırakılmamış olacak, yani dış dünyanın varlığı tüketilmiş olacaktır. Bu da Berkeley'in kuramsal olarak elde etmeyi amaçladığı sonuçtur.

Berkeley'in, nesnelerin varlığının anlıksal olup, bir nesne için var olmanın, algı içeriğinde bulunmaktan başka bir şey olmadığını göstermek için geliştirdiği usamlama, felsefe tarihinde büyük ün yapmıştır. *A Treatise Concerning The Principles of Human Knowledge* adlı başyapıtının ilk üç bölümünde verdiği bu usamlama, herkesin ve özellikle tasarımcılığın da onaylayabileceği şu görüşle başlar: Bilginin içeriği idelerden oluşur. Görme duyusuyla renk ve biçimleri, işitme duyusuyla sesleri, dokunma duyusuyla da dokunumları algılarız. Bu renk, biçim, ses, dokunum vb. idelerden düzenli olarak bir arada gördüklerimize 'elma', 'ağaç' gibi ayrı ayrı adlar verir, onları nesneler olarak nitelendiririz. Öte yandan, ideler anlıksaldır ve onlar için var olmak, anlıkça algılanmaktan başka bir şey olamaz: Ideler, anlığımızda, onları düşündüğümüz sürece yer alırlar. Buna göre, 'nesne' denilenler kimi idelerin düzenli olarak bir arada bulunmasından başka bir şey olmadıklarına göre, nesneler de anlıksaldır ve onlar için de var olmak algılanıyor olmaktadır (*esse est percipi*). Bu usamlamanın gerçek gücünü görebilmek için öncüllerini ve sonucunu açık olarak yeniden yazalım.

i) Duyumlanabilir nesneler kimi idelerin düzenli olarak bir arada bulunmasıdır.

ii) Ideler anlıksaldır ve onlar için var olmak algılanıyor olmaktadır.

iii) Demek ki nesneler de anlıksaldır ve onlar için de var olmak algılanıyor olmaktadır.

(a = b ise, ve de Fa ise, zorunlu olarak Fb olacaktır).

Algılamak kavramı, Berkeley tarafından geniş bir anlamda, yani 'düşüncede olmak' anlamında kullanıldığına göre (ii) öncülü doğrudur. (ii)'nin doğruluğunu tasarımcının herkesten önce onaylaması gerekir. Uslamlama yapısal açıdan geçerli olduğundan, eğer (i) öncülü doğru ise, Berkeley'in amaçladığı sonuç, yani (iii) zorunlu olarak doğrudur. Ancak (i)'in anlamı çözümlendiğinde, buradaki 'nesne' (veya 'duyumlanabilir nesne') sözcüğünün çift anlamlı olduğu ve bu çift anlamlılık giderilerek okunduğunda uslamlayanın ya yanlış bir sonuç içerdiği ya da idealizmi kanıtlayamadığı ortaya çıkmaktadır: 'Nesne' sözcüğü (i) öncülünde hangi anlamda kullanılmıştır? Eğer 'nesne', fiziksel ya da özdeksel varlığı olan bir nesne (kısacası fiziksel nesne) anlamındaysa, kimi idelerin düzenli olarak bir araya gelmesiyle özdeş tutulamaz, çünkü bir fiziksel nesne olarak o, idelerden meydana gelmek yerine ideleri meydana getirendir. Şu halde 'nesne' fiziksel (yani algının konusu olan nesne) anlamında kullanılıyorsa (i) ya yanlıştır ya da doğruluğu henüz gösterilmiş olmaktan uzaktır. Buna göre, (i) yanlış veya doğruluğu gösterilmemiş ise, (iii) de yanlış veya doğruluğu gösterilmemiş demektir. Öte yandan, 'nesne' sözcüğü algının konusu yerine algının içeriğini dile getiriyor olabilir. Bu durumda doğal olarak, nesne bir bileşik ide olacağından, kimi idelerin düzenli olarak bir arada bulunmasından başka bir şey olamaz. Yani 'nesne'nin bu anlamında, (i) doğrudur. Oysa, uslamlayanın geçerli olabilmesi için 'nesne'yi tutarlı olarak yorumlamalı ve (iii) önermesini, yani sonucu da bu tutarlı anlamda okumalıdır. Eğer böyle yapılmazsa, mantıksal olarak (iii) çıkarsanamayacak ve Berkeley de tanıtını elde edemeyecektir. 'Nesne'yi (iii)'te de 'algı içeriği' anlamında yorumlarsak geçerli bir usamlama elde ederiz. Ancak bu usamlama da dış dünyadaki fiziksel nesneler üzerine değil, bunların görüntülerine değgin olacağından ne Locke'yu yadsıyabilecek ne de idealizmi tanıtlayabilecektir. Berkeley'in usamlamasının ilk bakıştaki gücü, 'nesne' sözcüğünü (i)'de 'algı içeriği', (iii)'te ise 'fiziksel nesne/ algının konusu' anlamında tu-

tarsız olarak yorumlayışından kaynaklanmaktadır. Çözümleme sonucunda ise, uslamlama olarak pek bir yere varamadığı ortaya çıkmaktadır.

Berkeley, ileri sürmüş olduğu özdeksizci felsefeyi temellendirmek ve felsefi karşıtı olan (özdekçi anlamdaki) gerçekçiliği yadsıyabilmek amacıyla bir uslamlama daha geliştirmiştir. Bu uslamlamanın amacı, varlığı algılanıyor olmaya, yani anlıksal bir işleve bağlı kılarak, bu işlevin içeriği durumuna indirgemektir. Berkeley'in yukarıdaki uslamlamada yapmaya çalıştığı, olumlu bir sav olarak bir nesne için var olmanın algılanıyor olmak olduğunu göstermekti. Şimdi göreceğimiz bu ikinci uslamlamada ise olumsuz bir sav olarak, varlık için algılanıyor olmanın zorunlu olduğunu ortaya koyma çabasıdır. Berkeley, 'algılanmayan varlık' çelişiktir, düşünülemez bile, der. Buna göre, algılanmayan varlık bir mantıksal olanaksızlıktır;* dolayısıyla da hiçbir şey, algılanmadığı sürece var olamaz. Bu uslamlamanın can alıcı noktası olan "Algılanmayan varlık bir çelişkidir" savının nasıl ileri sürüldüğüne biraz daha ayrıntıyla bakalım. Berkeley şöyle der: "Kimsenin şu anda algılamadığı kimi nesneleri, örneğin kapalı bir dolap içindeki bir kitabı veya parktaki ağaçları imgelemekten kolay bir şey olmadığını sanabilirsiniz. Oysa bu, anlığımızda kitap ve ağaç adını verdiğimiz kimi ideleri, onları algılayabilecek birinin idesini kurmayı ihmal ederek kurmaktan başka nedir? Bunu yaparken siz de bu (ideleri) algılamak ya da düşünmek durumunda değil misiniz?" Bu alıntı içinde, birbirinden farklı iki uslamlama bulunmaktadır ve genellikle Berkeley'e atfedilen bunlardan daha güçsüz ve kaba olanıdır. Önce bu daha güçsüz uslamlamayı açarak değerlendirelim:

i) *Algılanmayan bir nesne imgelemeye çalışın.*

ii) *Algılanmayan bir nesne imgelediğinizi sandığınız her durumda onu zaten algılamak durumundasınız.*

iii) *Çünkü, imgelemek ve düşünmek, algılamaktır.*

* A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge, Bölüm 23.

iv) Demek ki, algılanmayan bir nesne imgelemek çelişiktir (mantıksal olarak olanaksızdır).

v) Demek ki algılanmayan bir nesne mantıksal olarak olanaksızdır.

Öncüllerden (iii), Berkeley için bir tanımsal doğrudur. Burada vurgulayacağımız nokta, eğer (ii) doğru ise, doğru olarak çıkarsanacak (iv)'ten, (v)'in çıkarsanamayacağıdır. Şimdi, (ii) doğru ise, bir bireyin imgeleme eyleminin, yani (iii)'e göre algı eyleminin, içeriği 'algılanmayan bir nesne'dir. Oysa bireyin eylemi imgelemek, yani algılamak olduğuna göre, imgelem içeriğindeki nesne de aynı zamanda imgelenme yani algılanma durumundadır. Şu halde 'algılanmayan bir nesne imgelemek' algılandığı halde o nesnenin algılanmadığını düşünmektir. Yani yapılan *imgeleme eyleminin kendisi* çelişiktir ve çelişik olan her şey mantık açısından olanaksız olduğuna göre algılanmayan bir nesne imgelemek eylemi bir mantıksal olanaksızlıktır. Oysa, bundan (v) çıkarsanamaz; çünkü, p gibi bir şeyi düşünürken çelişkili bir düşünce eylemi içine giriyorsam bu, düşündüğüm p'nin de çelişkili olmasını gerektirmez. Örneğin, "Bu önerme yanlıştır" tümcesi çelişkili olmadığı halde, onu kendi üzerine imiş gibi yorumlamak eylemi bir paradoks oluşturur. Öyle ise, Berkeley'e atfedilen bu uslamlama, amaçlanan sonuç olan (v)'i gerektirmekten geri kalmaktadır.

Berkeley'den verdiğimiz alıntıda âdeta sıkışmış durumda olan, ikinci bir uslamlama vardır. Bu ikinci uslamlama hem (v)'i gerektirmektedir hem de daha güçlüdür. Berkeley'in söyledikleri şöyle yorumlanabilir: Algılanmayan bir nesneyi imgelemeye çalıştığımız her durumda, zorunlu olarak *kendimizi, o nesneyi algılıyormuş gibi imgeleriz*. Herhangi bir nesneyi imgelemek, onun daha önce algıyla edindiğimiz idesini, anlığımıza getirmekten başka bir şey değildir. Deneyci olarak anlığımızdaki her idenin algıdan geldiğini doğru varsaydığımızda *anlığımıza getirdiğimiz her ide, aslında bizim o ideyi daha önce algılayışımızın yeni baştan anımsanması, yeniden kurulmasıdır*. Dolayısıyla, örneğin algılanmayan bir ağaç imgelediğimiz her durumda, *bu ağacı algılayan bireyin* (yani kendimizin) idesini

sonradan maskeleyerek de ağacı imgeleyebilmek için zorunlu olarak önden kendimizi onu algılıyor olarak imgelememiz gerekir. Şimdi elde edilen uslamlama şudur:

i) Algılanmayan bir nesne imgelemeye çalışın.

ii) Algılanmayan bir nesne imgelediğinizi sandığınız her zaman kendinizi onu algılıyor olarak imgelersiniz.

iii) Demek ki, imge içeriğindeki algılanmayan nesne aslında yine aynı içerikte algılanmaktadır ve dolayısıyla bu imge içeriği çelişiktir.

iv) Demek ki, algılanmayan bir nesne mantıksal bir olanaksızlıktır (bir çelişkidir).

Bu uslamlama, eğer öncülleri doğruysa, özdekçi gerçekçiliği olanak dışı bırakacaktır. İmgelem yetimizin önceki algı içeriklerimize bağımlı olduğunu, deneycilik açısından onaylamak olanaksızdır. Hiç algılamadığımız bir şeyi imgelememiz olanaksızdır. Örneğin 'uçan at' gibi kurgusal bir nesneyi imgeleyebiliyorsak, bunu daha önce atları ve kanatlı yaratıkları algılamış olmamıza borçluyuz. Bu açıdan, hiçbir ögesini algılamamış olduğumuz bir şeyi düşünemeyeceğimizi kabul etmek durumundayız. Ancak bundan kalkarak (ii) öncülünün de doğru olduğunu kabul etmek gerekecek midir? Şu ayrıma göz atalım: Bir ağacı imgeleyecek olsak bunu nasıl imgeleriz?

a) Kendimizi, ağacı algılıyor olarak imgeleriz.

b) Ağacı, onu algılıyor olsak, bize görüneceği gibi imgeleriz.

(ii) öncülünün doğruluğu, hiçbir ögesini algılamamış olduğumuz bir şeyi imgeleyemeyeceğimizi kabul etmemizin, (b)'yi dışlayarak (a)'yı gerektirmesi durumunda zorunlu olurdu. Oysa, (b)'nin dışlanması bir yana, (a)'yı yapmadan da (b)'yi yapabilmek durumundayız. Öyle ise, (ii) deneycilik açısından fazla sıkıdır ve Berkeley'in sonucunu gerektirebilecek biçimde doğru değildir. Deneycilik açısından zorunlu olan (a) değil (b)'dir: (b)'nin zorunlu kıldığı koşul ise, imgelenebilen her nesnenin o anda algılanıyor olması değil *algılanabilir* olmasıdır.

Ancak böyle bir koşul da ne öznel idealizmi gerektirir ne de gerçekçiliği dışlar. Yani Berkeley türü bir özdeksizcilik kurma çabaları sonuçsuz kalmaktadır.

10. Algının Görüngücü Çözümlemesi

Berkeley idealizminin, fiziksel dünyanın varlığını 'algı-lanıyor olmaya' indirgediğinde, kendisi için önemli bir sorun yarattığı iyi bilinir. Eğer varlık algılanıyor olmak ise (veya buna bağımlı ise), herhangi bir fiziksel nesne için onu o anda algı-layan biri olmadığında, var olmak da söz konusu olmamalıdır. Oysa gerçeklik uçsuz bucaksız olduğuna ve algılayabilir du-rumda olan insanlar da sınırlı bir sayıda olduklarına göre, ev-renin büyük bir bölümü hiç algılanmıyor, bir başka bölümü de ancak arada bir algılanıyor durumdadır. Örneğin, işe veya ta-tile giderken kapısını kilitleyerek arkada bıraktığımız evimiz ve çeşitli eşyalarımız, *eğer şanslıysak*, yokluğumuzda, başka kimse tarafından algılanmayacaktır. Berkeley'in kuramı, bu tür algılanmayan nesnelere, şu ya da bu yolla varlık atfedebil-melidir. Yoksa, evreni sürekli olarak varlıkla yokluk arasında gidip gelen nesnelerden meydana geliyor olarak düşünmek durumunda kalarak, dış dünya hakkındaki temel inançlarımız-dan biri olan nesnelerin kalıcılığını açıklayamayacak, bu inançla çelişecektir. Berkeley, sorununu, her varlığı her an al-gılıyor olan yetkin bir Tanrı kavramıyla çözmüş ve böylece kendisi için deneyci yaklaşım açısından, *en az* özdeksel dış dünya kadar ağır olan başka bir sorun yaratmıştır. Varlığı algı-lanıyor olmaya indirgeyen bir özdeksizcilik, ya nesnelerin ka-lıcılık ve sürekliliğini açıklayamamak durumunda kalacak ya da onların sürekli algılanıyor olmalarını güvenceye alacak bir kuramsal düzeneği zorunlu kılacaktır. Berkeley'den hemen sonra filizlenmeye başlayan bir görüş, Hume ve Kant'ta ilk bi-çimleriyle belirmiş, sonra 19. yy'da da kimi filozofların katkı-larıyla J. S. Mill'de ilk kesin dile getirilişini bularak, 20. yy'ın birinci yarısında yaygın bir onay kazanmıştır. Bu görüşe göre; bir nesnenin varlığı onun algılanıyor olmasıyla değil, *algılana-*

bilir olmasıyla açıklanabilir. J. S. Mill, özdeksel bir dış dünyanın bizden bağımsız olarak var olduğu görüşünün, bu varlığın bir algılanabilme olanağı olarak görülmesiyle tutarlı olduğunu açıklayarak, "Özdek... kalıcı bir duyum olanağıdır"* çözümüne ulaşmıştır. Gerçekten de insan açısından nesnelerin algılanmasının sürekliliği olanaksızken, onların algılanma olanağı sürekli. Örneğin gözümü kırpmak, başka yerlere de bakmak ve uyumak gereklerinden ötürü, herhangi bir nesneyi sürekli olarak algılayamam. Oysa, eğer böyle bir nesnenin var olduğu söylenecekse, deneycilik açısından nesne, o sırada hiç kimse tarafından algılanıyor olmasa bile, algılanabilir durumdadır. Yani nesne bir algılanma olanağı sağlamaktadır. Öyle ise, nesnelerin kalıcılık ve süreklilikleri, onların algılanma olanaklarının kalıcılık ve sürekliliğiyle açıklanabilecektir. Bu da deneycikle çelişen bağımsız bir dış dünya varsayımının, deneyci açıdan onaylanabilir ilkelerle verilecek bir açıklamasına olanak sağlayacak ve 'erişilmez' özdeği, 'erişilir' deney olanaklarına indirgeyecektir. Görüngücülük adı verilen bu görüş, Berkeley türü bir özdeksizciliğin özdekçi gerçekçiliğe uyum sağlanabilecek en uç noktaya dek itilmesiyle elde edilmekte ve deneycikle tam bir tutarlılık içinde olması yanı sıra; özdeksizci niteliğini de korumaktadır. Görüngücülük, aslında Berkeley'in öznel idealizminin sakat yanları temizlenince ortaya çıkan en doğal sonuçtur. Nitekim, geçen bölümün sonunda, algıdan bağımsız bir varlığın çelişkili olduğu usulamamasını incelerken, yanlış olan bir öncülün düzeltilmesiyle Berkeley açısından varılacak sonucun, var olmanın 'algılanabilir olmak' olacağını belirtmiştik.

20. yy'da aldığı biçime göre görüngücülüğü tanıyıp değerlendirelim. Bilgimizin anlık içeriklerinden oluştuğu ve özellikle algı inançlarımızın temelini de (17. ve 18. yy'lardaki adlarıyla) ide veya izlenimler (*impressions*) veya (daha çağdaş bir terimle) duyu-deneylerinin oluşturduğu, Descartes'ın çağından beri kabul edilir. Bu nedenle anlık içeriklerinin varlıksal

* *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, 5. basım, XI. Bölüm (Longman), s. 229.

açından ne gibi bir statüye sahip oldukları sorunu bir yana, bilgi anlığa özgü bir olgudur. Hakkında olduğu dış dünya ögelelerinin varlıkbilimsel yapısı ne olursa olsun bilginin bu niteliği değişmez. Deneysel bilginin konusu olan fiziksel nesnelere, hiçbir zaman, algıdan bağımsız olarak erişilemez. Öyle ise, deneysel açıdan, özdeksel nesneler yalnızca bir varsayımdır ve eğer bir kesin bilgi söz konusu ise bu, duyu deneylerinin bilgisi olmalıdır. Çünkü ancak bunlar hakkındaki inanç ve önermelerimiz kesin olarak doğru sayılabilir. İşte görüngücü kuram, Berkeley idealizminin çıkmazına girmeden, deneysel bilginin bu anlıksal özelliğini vurgulayabilmekte ve açıklamaları içinde, varsayımdan öte bir bilgi ağırlığı taşımayan özdeksel nesneleri kullanmak zorunda da kalmamaktadır.

Görüngücülük, deneysel bilgi niteliğindeki önermelerin bilgisel değeri, algının işleyiş biçimi ve dış dünyanın doğası üzerine toplu ve tutarlı bir görüş getirir. Dış dünyaya değgin doğru önermelerimiz, deneysel bilgi olabilme durumundakilerdir. Görüngücülüğe göre hem bir dış dünyanın deneysel bilgisinden söz edilebiliyor hem de dış dünyadaki nesnelerin algı olanakları olmaktan öte bir varlıkları bulunmadığı söyleniyorsa, bu iki çelişik gibi duran önermeyi birbiri ile bağdaştıracak kuramsal bağlantı nasıl kurulacaktır? Çağdaş görüngücülüğün ana çizgilerini oluşturan yöntem şudur: Dış dünya üzerine deneysel bilgi veren her önerme, anlam olarak (özdeksel nesneler varsaymak yerine) bütünüyle duyu deneylerine değgin bir önermeye çevrilebilir. Yani dış dünyadaki nesnelere ilişkin her önerme, görüngücülüğe göre, duyu deneyleri üzerine bir önermeyle anlamca eşdeğerdir. Özne idealizm de bunu söylemiyor muydu? Özne idealizm de “Karşıda yeşil bir ağaç var” önermesinin anlamının, eğer bu önerme anlamlı ve doğru olacaksa, “Ağaç adını verdiğim bir duyu deneyleri (idealler) demeti algılıyorum” olmasını gerektirmiyor muydu? İşte bu nedenle, yukarıdaki önermelerden ikincisinin yanlış olduğu her durumda (yani algılamadığım zamanlar) birinci önermenin doğruluğu da yitirileceğinden, Berkeley açıkladığımız şu güçlükle karşılaşmıştır: İdealizm için dış dünyadaki nesneler

hakkındaki her önerme, aktüel olarak, şu anda edinilen duyu deneylerine indirgenebilmeli, yani bu nesnelerin var olduğu söylenecekse; onları şu anda algılayan biri bulunmalıdır. Görüngücülüğe göre ise dış dünyaya değgin herhangi bir önermenin anlamlı ve doğru olabilmesi, onun ya şu anda edinilen (aktüel) duyu deneyleri olarak dile getirilişinin veya kimi koşullar yerine geldiğinde elde edilecek olanaklı duyu deneyleri açısından verilecek dile getirilişinin doğru olmasına bağlıdır. Yani “Karşıda bir ağaç var” önermesinin doğru olabilmesi, ya “Ağaç adı verilen duyu deneyleri algılanmaktadır” ya da “Kimi koşullar yerine geldiğinde (yani ona bakıldığında) ‘ağaç’ adı verilen duyu deneyleri algılanacaktır” önermesinin doğru olmasına bağlıdır. Burada, görüngücülüğün dış dünya nesnelerini algı olanakları olarak yorumlayışı açıkça beliriyor. Örneğin, dış dünyaya ilişkin olup insanlarca algılanması olanaksız bir önermeyi ele alalım: “İlk canlı varlıklar suda oluştu.” İdealizm açısından bu bilimsel önermenin doğruluğu ancak Tanrı sayesinde olanaklıdır. Oysa görüngücülük bunu, “Eğer orada bulunulup durum gözlemlenebilseydi ‘yaşayan varlık’ adı verilen duyu deneylerinin ilk olarak ‘su’ adı verilen duyu deneyi ortamında belirdikleri algılanırdı” gibi bir önermenin doğruluğuyla, kolayca açıklayabiliyor.

Karşılaştırmayı ikinci bir örnekle yeniden ele alalım: Elimizde şu önermeler olsun:

a) “Ağrı’nın tepesinde bir bayrak dalgalanıyor.”

b) “Ağrı adını verdiğim duyu deneyleri üzerinde ‘bayrak’ adını verdiklerimi algılıyorum.”

c) “Eğer Ağrı’ya gidersem orada, ‘Ağrı’ adını verdiğim duyu deneyleri üzerinde ‘bayrak’ adını verdiğim duyu deneylerini algılarım.”

d) “Eğer Ağrı Dağı’nda olsaydım, ‘Ağrı’ adını verdiğim duyu deneyleri üzerinde ‘bayrak’ adını verdiğim duyu deneylerini algılardım.”

Yukarıdakilerden (c) ve (d) koşullu önermelerdir. (c) geleceği de kapsayan geniş zamandaki, (d) ise geçmişteki kimi

koşulları dile getirmektedir; (c)'nin koşulları gerçekleştirilebilir iken, (d)'ninkiler geçmişte kaldıkları için artık gerçekleştirilemezler (Örneğin, "Eğer II. Mehmet çağında yaşasaydım İstanbul'un alınışını görürdüm" önermesi). Ancak olguya çevrilmeleri olanaksız bile olsa, bu önermeler geçmişe yönelik olanakları bildirirler. (d) gibi koşullu önermelere 'olgu-karşıtı' (*counter factual*) diyoruz. Şimdi, idealizme göre (a) önermesinin anlamı (b)'ninki tarafından verilmektedir. Yani (a)'nın doğruluğu (b)'nin doğru olmasına bağlıdır. Görüngücülüğe göre ise, (a)'nın anlamı (ya da doğruluk koşulları), (b), (c) ve (d)'nin tikel evetlemesinde (*disjunction*) verilmektedir. Yani (a)'nın doğru olması için (b), (c) ve (d)'den birinin doğru olması görüngücülük için yeterli olurken, idealizm için bu doğruluk (b)'nin doğruluğunca belirlenir. Görüldüğü gibi görüngücülük, idealizme göre daha esnek olması sayesinde, zaman veya uzay içinde ne ölçüde uzakta bulunurlarsa bulunsunlar, fiziksel nesnelerin varlığını algı açısından açıklayabilmektedir. Görüngücülük (ve öznel idealizm) açısından fiziksel nesnelere ilişkin önermelerin anlam taşımalarının, bu önermelerin yukarıda anlatılan biçimlerde, algıya ilişkin önermelere çevrilebilir oluşlarına bağlandığını açıkladık. Peki, görüngücülüğe göre bilgi olmak iddiasındaki önermelerin doğruluk veya yanlışlıklarını ne belirleyecektir?

Benimsediğimiz algı kuramı hangisi olursa olsun, kimi algı içeriklerimizi doğru kabul ederken, kimilerini de yanlış veya yanılgılı olarak niteliyoruz. Algının yanlış ve aldanmalarını burada yeniden uzun uzadıya ele almaya gerek yok. Hepimiz bir aşamada düş görmüş, serap görmüş, bir hastalık veya çevre koşulları nedeniyle nesneleri olduklarından değişik algılamış ya da yalnızca yanılmışızdır. Bu aldatıcı durumlar, algının bizi aldatmadığı durumlardan farklı olduklarına ve bir algı içeriğinin aldatıcı olup olmadığı, dış dünyaya değgin deneysel bilgimiz yönünden büyük bir önem taşıdığına göre, elimizdeki algı çözümlemesinin bu ayrımı açıklayabilmesi gerekir. Örneğin özdekçi gerçekçilik, algının bizi aldattığı durumları algı içeriğinin dış dünyayı olduğu gibi yansıtmadığı durumlar olarak

değerlendirir. Buna karşılık, bu konuda idealizm ve görüngücülük adına, ne gibi bir açıklama verilebilir? Dış gerçeklik diye bir şey kabul etmediklerine göre, bu görüşler açısından doğruyu yanlıştan ayırmanın yöntemi gerçek ile çakışma, gerçek ile bire bir karşılıklılık ya da uyum olamaz. Öyle ise doğru bir algı önermesi yanlış olanından nasıl ayırt edilecektir? Tutarlılık ilkesi bu tür çözümlemelerin baş vurabilecekleri tek doğruluk ölçütü olmaktadır. Eğer bir algı önermesi aynı konudaki öbür algı önermeleriyle yalnızca çelişkisiz değil aynı zamanda da tutarlı ise, bu önerme doğrudur. Yanılgılı algılar (yani yanlış algı önermeleri) aynı konudaki öbür algı önermelerinin tutarlılığı dışında kalanlardır. Örneğin bir sanrı gördüğümde algım hem kendi başka algılarımla hem de başkalarının algılarıyla tutarsız olacaktır. Tutarlılık ölçütü; kolektif ya da toplu sanrı durumlarını doğru algıdan kesin çizgilerle ayırt edemeyecektir. Ancak doğrunun *sınanması* açısından, görüngücü de olsak, gerçekçi de olsak, *uygulamada* uzun bir sanrıyı doğru ve güvenilir algıdan pek kesin olarak zaten ayırt edemeyeceğimiz söylenebilir. Uzun süren bir toplu sanrı durumu, bu deneyden pay alanlar açısından gerçek bir *mucizeden* kolayca ayırt edilebilir mi? Tutarlılığı ölçüt alan doğruluk kavramı, karşılıklılığı ölçüt alandan daha gevşektir (yani kaplamı daha geniştir). Ancak algının sınanmasında, gerçekçilik dahil her görüş için tutarlılık ölçütünden daha kesinine sahip değiliz. Doğruluk konusuna ileride yine değineceğiz.

Fiziksel nesnelerin var olmalarının koşulu, görüngücülüğe göre, algılanmalarının olanaklı oluşu veya kimi koşullar yerine geldiğinde algılanacak oldukları ise; bu çözümleme açısından nesnelerin *doğası* nedir? Yaygın olarak kullanılan bir formüle göre "Fiziksel nesneler duyu verilerinden kurulan mantıksal yapılardır (*logical constructions out of sense-data*)."^{*}

Niye 'mantıksal yapı' da doğrudan 'duyu deneyi' değil? "Nesnelerden söz ederken kullandığımız adlar, gerçekte her

* Bkz. A. J. Ayer, 'Phenomenalism', *Proceedings of the Aristotelean Society*, 1947-48.

zaman bir arada bulunan duyu deneyi (ide) öbeklerini adlandırır" diyor Berkeley. Oysa az daha derinine düşündüğümüzde, belirli bir adla andığımız bir 'nesneyi' birçok kez yeniden görebilmemize karşın, bu 'nesneyi' şu anki algımızda oluşturan duyu deneyi bileşim örneğini bir kez daha görmemiz olasılığının, onu bir daha hiç görmememiz olasılığından düşük olduğunu anlıyoruz. Örneğin 'ağaç' adını verdiğimiz duyu deneyleri bileşimi, her ağaç gördüğümüz durumda karşımıza ancak kimi genel noktalarda ortak, ayrıntıda ise farklı niteliklerden oluşan öbek aileleri biçiminde çıkar. Berkeley'in dile getirdiği bu inceliği kavramanın gerisinde kalıyor. "Özdeksel bir nesne belirli duyu verileriyle özdeş değildir. O, bir duyu deneyi öbeği, sınıfı ya da dizgesidir ve yapısında duyu verilerinden başka bir şey bulunmaz."*

İşte görüngücülük, fiziksel nesneleri bu açıklanan anlamda 'duyu verilerinden oluşan yapılar' olarak çözümlemektedir. Görüngücülüğü daha iyi anlayabilmek için; incelediğimiz formülle ilgili iki soruyu yanıtlamaya çalışacağız: (1) Sözü edilen algısal 'yapılar' nasıl kurulup (inşa edilip) algıda nasıl kullanılmaktadır? Yani algıladığımızda algı içeriğimizdeki duyu deneylerini böylece yapılar olarak yorumlamanın koşulları nedir? (2) 'Duyu-verileri' (*sense-data*) dediklerimizden ne anlıyoruz?

11. 'Duyu-Verileri' ve 'Yapılar'

Önce ikinci soruya eğilelim. Bu yüzyılın başlarında Russell ve Moore'un 'duyu-verileri' terimini kullanmaya başlamalarından bu yana bu terim yaygınlaşmış, fakat herkesin kullanımında aynı anlamı taşımamıştır. Gerçekte 'duyu-verileri', Descartes, Locke ve Berkeley'deki '*idea*', Hume'daki '*impression*', Kant'taki '*Vorstellungen*' ve Mill gibi 19. yy. filozoflarının kullandığı '*sensation*' (duyum) terimlerinin daha çağdaş

* C. H. Whiteley, *An Introduction to Metaphysics*, Methuen & Co. (Londra), 1950.

bir karşılığı olarak önerilmiştir. Algının ilk verilerini, yani ilk girdilerini dile getirir. Bu kavram, Descartes'tan Mill'e dek bir ilk 'taban' içerir. Bu bakımdan sözünü ettiğimiz terimlerden 20. yy'ın başına kadar, bir anlıksal olgu anlaşılmıştır. 20. yy'ın ortalarından beri kullanılmaya başlanan 'duyu deneyleri' terimi de buna koşut olarak, anlıksal bir olguyu dile getirir. Ancak 'duyu-verileri' her zaman 'duyu deneyi' anlamını taşımamıştır. Duyu deneyi, öncelikle anlıksal bir olgudur ve içeriğini bir nesnel durum ya da olay oluşturur. Örneğin bir kitabı algılıyorsam algımın içeriği, yani duyu deneyim, bir kitaptır. Bu, duyu deneyimin bir kitap biçiminde olmasını gerektirmez. Yani bir kitabı algıladığımda bende meydana gelen duyu deneyinin bir kitap duyu deneyi olmasına karşılık, bu duyu deneyinin *kendi biçiminin* bir kitap biçiminde olması gerekmez. Buna koşut bir örnek olarak tümcelerin, dile getirdikleri olay veya durumların biçimini almayışlarını gösterebiliriz. İçeriği olan 'nesneleri' içeriklerinden ayırt etmeliyiz. Oysa, duyu-verileri kavramına ilişkin olarak bu ayırım pek de özenle çizilmemiştir. İçerik, soyut olarak düşünölmek yerine duyu-verisinde somutlaşmıştır. Örneğin C. D. Broad ve H. H. Price* gibi yazarlarda da bu eğilimi açıkça izleyebiliyoruz. Bu eğilimi doğuran düşünce biçimi, kuşkucu usamlamanın bir uygulaması sonucunda ortaya çıkmaktadır. Denmektedir ki, örneğin karşımda yarisına kadar suya batırılmış olan bir kalem, kırık olmamasına karşın, bana kırık gibi göründüğüne göre, gördüğüm şey kalem olamaz; gördüğüm şey yalnızca kalemin duyu-verisidir ve kalem dümdüzken onun duyu-verisi kırık bir biçim taşır. Karşımda bulunan yuvarlak bir parayı elips biçiminde gördüğümde, gördüğüm para değil onun duyu-verisidir: Çünkü para yuvarlak iken, onu elips biçiminde gördüğüme göre, olsa olsa elips biçiminde bir duyu-verisi görüyor olabilirim... Bu gül kırımızdır. Oysa ben şu anda pembe bir görüntü görüyorum. Demek ki, gördüğüm, kırmızı olan gülün kendisi olamayacağına göre, olsa olsa pembe renkte olan duyu-verisidir. Bu düşünce,

* C. D. Broad, *Scientific Thought*, Routledge (Londra), 1923 ve H. H. Price, *Perception*, Methuen (Londra), 1932.

gerçek ve görüntüsü arasındaki ayrımı büsbütün derinleştirmekte, hatta algımızın konusunu bile gerçekten görüntüye indirgemektedir. 'Duyu deneyleri' kavramını ele aldığımızda, gerçekliği doğrudan algılayamadığımızı ve örneğin bu kitaba bakıp onu algıladığımızda algı içeriğimizin duyu deneylerinden oluştuğunu söyledik. 'Duyu-verileri' söz konusu olduğunda ise, kitaba bakınca algıladığımızın kitap değil, onun duyu-verileri olduğu düşünülmemekte ve âdeta algı içeriğimiz olarak, duyu-verilerinin deneyi olan duyu deneyleri bile konu edilebilmektedir. 'Duyu-verileri', bir 'görüntü' alanının felsefi düşünce içinde 'nesneleştirilmesi' ve 'somutlaştırılması' ile elde edilen bu aldatıcı kavramdır. Bu kavram duyu deneylerini bir soyut içerik olarak değil de bir nesne olarak yorumlayarak elde edilmiştir.

Ne tür nesnelerdir bu duyu-verileri? Fiziksel nitelikler (biçim, renk vb.) taşıdıklarına göre anlıksal olamazlar. Öte yandan, dış dünyada bulunmadıklarına göre, fiziksel de olamazlar. Buna dayanarak 'nötr' oldukları ve bu sayede de görüngücülüğün, ne gerçekçiliğe ne de idealizme indirgenebilen üçüncü bir orta yol olduğu öne sürülmüştür.

Somut ve belirgin nitelikler gösterilerek temellendirilebilseydi, anlıksal ve fiziksel ulamlar dışında kalan bir varlık türü bulunduğu savının onaylanmaması için bir neden bulunmazdı. Ancak uslamlama sonucu elde edilen bir varsayımdan ortaya çıkan duyu-verileri kavramı için bilinenin dışında bir varlık türü öne sürmek, yeterince sağlam bir temele dayanmaktan uzaktır. Kaldı ki, soyut içeriğin niteliklerini kullanıp bunu somut bir varlık olarak yorumlamak sakattır. Böylece elde edilen bir kavram kullanılarak verilecek açıklamalar da temelden yoksun olacaktır. Bu nedenle, bundan önce yaptığımız gibi, ister görüngücülük bağlamında ister başka bağlamlarda olsun, 'duyu-verileri'nden yalnızca duyu deneylerini anlayacak ve onları anlıksal olarak yorumlayacağız.

Görüngücülüğün algı düzenegini çözümleyiş biçimini iyi anlayabilmek için, onu başka çözümlemelerle ve özellikle de tasarımcı gerçekçiliğin önerdiği düzenekle karşılaştırarak ele

almalıyız. Tasarımcılık, algı içeriklerini dış dünyanın bir doğrudan yansıması olarak görür. Evet, bu yansı tam olarak dış dünyayı vermez, çünkü içeriğinde 'ikincil niteliklerin idelerini de bulundurur. Ancak yine de dış dünyayı yansıttığı söylenebilecek ideler açısından bu yansıma, tasarımcılığa göre bir *benzerlik* oluşturur. Kısaca yinelersek, bu yaklaşıma göre, dış dünyadaki nesneler bizi etkiler ve anlığımızda, kendilerini büyük ölçüde oldukları gibi yansıtan izlerini bırakırlar. Dolayısıyla 'bir nesneyi algılamak' adını verdiğimiz süreçte anlık, bir 'alıcı ortam' olarak edilebilir ve gerçeklikteki nesneler anlıktaki izlerini kendi etkinlikleriyle meydana getirirler. Tasarımcılık açısından örneğin önümüzdeki kitaba baktığımda, bu kitabı, bir kitap olarak tanımış olmam gerekmeden, olduğu gibi (yani bir kitap olarak) algılayabilirim. Çünkü benim algılama işimi (bir etken olarak) dış dünyadaki kitap bana yapmaktadır. Bu nedenle, algılanan nesnenin *tanınması*, tasarımcılık açısından, algıdan ayrı ve anlığın katkısını gerektiren bir işlemdir. Kitabı algıladığımda anlığımızda oluşan izlenimin ona neden olan kitaba benzediği belirtilmişti. İzlenimin bir kitaba benzediğinin benim tarafımdan anlaşılması, benim algı içeriğimi bir kitap olarak tanımamdır. Bu benzerlik, tasarımcılığın görüşünde, algıdaki izlenimi bellekteki bir genel kitap kavramı (veya idesi) ile karşılaştırarak, bunların çakışıklarını anlamak yoluyla saptanır. Yani algı içeriğimi tanımam, bu içeriği belleğimden seçtiğim bir genel kavramla karşılaştırmama bağlıdır. Fakat belirtilmiş olduğu gibi, bu algı içeriğini tanımış olmam, onu algılamış olmamın bir zorunlu koşulu sayılmaz. Ayrıca algının gerçekleşmesi açısından algı içeriğini oluşturan yalın öğeler (yalın ideler) ile bunların bir araya gelmesinden oluşan nesne ideleri (bileşik ideler) arasında önemli bir işlev ve aşama farkı da gözetilmez. Çünkü bu görüşe göre nesne ideleri duyu deneylerine doğrudan içerik olabilmektedir.

Görüngücülük açısından, nesnelerin, duyu deney veya verilerinden kurduğumuz mantıksal yapılar oldukları belirtilmişti. Dolayısıyla, görüngücülük tarafından verilecek bir algı çözümlemesinin, hem algı ile kurma (bina etme) eyleminin

ilişisini hem de duyu deneyleri ile algının sonucu olan mantıksal yapının bağlantısını açıklaması gerekecektir. Görüngücülüğü bir algı kuramı olarak geliştirmiş olanların, algı sürecinin betimlenmesi konusuna katkıları az ve ancak dolaylı olmuştur. Bu konuda yapılan temel felsefi katkılar daha çok Kant, Brentano, James ve Bergson'un geliştirdikleri düşünceler yoluyla olmuş* ve 20. yy'ın ortalarında deneysel ruhbilimin bulgularıyla zenginleşmiştir.

Görüngücülük için algı düzeneginin açıklaması olarak verilebilecek en tutarlı görüş 'kurucu yaklaşım' diyebileceğimiz ve yukanda felsefi kökenlerini saydığımız açıklamadır. Buna göre bir nesneyi algılamak, duyu-verileri (deneyleri) girdilerinden bu nesneyi kurmaktır. Böylece *algılanan ile duyumlanan* arasında önemli bir ayrım getirilmiş olmaktadır: Her duyumlanan algılanmış olmayabilir, çünkü duyumladığımız her veriden algı yapıları, yani nesneler kurmak durumunda değiliz. Duyu deneylerinin 'algılandıkları' söylenemeyeceği gibi, nesnelerin 'duyumlandıklarından' da söz edilemez. Çünkü duyumun içeriği ve konusu yalnızca duyu deneyleridir ve bunlardan kurulan mantıksal yapılar algının içeriği ve konusu olan nesneleri oluşturur. Çevremize baktığımız halde, oradaki nesneleri algılamadığımız durumlarla sık sık karşılaşırız. Dalgınlıktan ya da düşüncemizi bir konu üzerine yoğunlaştırdığımız için, baktığımız yerdeki nesneleri görmez, anlamayız. Buna benzer bir başka durum ise, algımızı bir nesne üzerinde yoğunlaştırdığımızda, onun çevresindeki başka nesneleri, bakış açımız içinde kalmalarına karşın algılayamayışımızdır. Görüngücülüğün değerlendirmesine göre, bu durumlarda edindiğimiz duyumu anlıkta nesneler ve olaylar olarak *kurmamışızdır*. Algılamak, algılananın *kurulmasına* bu ölçüde dayanıyorsa, görüngücülük bu 'kurma sürecini' nasıl açıklamaktadır?

* I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (1783); F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkte*, 1874; W. James, *The Principles of Psychology* (1890); H. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889).

Günümüzün tanınmış deneysel ruhbilimcilerinden J. Bruner** bu süreci dört özellikte belirliyor. Bruner'a göre, algılamak her şeyden önce bir ulamlamayı, yani tanımayı zorunlu kılar. Her algılama durumu, bir şeyi bir ulamda (bu ulamın çerçevesinde) tanımak, onu o ulam olarak algılamaktır. Edindiğim karışık duyu deneylerini algıda öyle kurarım ki, bu kurduğum mantıksal yapıyı örneğin 'kitap' ulamı veya kavramında tanımış olurum. Tanımak, duyu deneylerini bir ulamın ana çizgilerinde kurabilmek demektir ve algı için zorunludur. Bu noktada, tasarımcılık ile önemli karşıtlıklar beliriyor: Tanımının algı süreci içinde bulunması, algının anlığın edilgin bir açılımı olmayıp bir etkinliği oluşu, duyu deneyleri ve algı arasındaki aynım, bu karşıtlıklar arasındadır. Bruner, algı işleyişinde belirlediği ikinci özelliği 'bireşimsel geçiş' (veya 'çıkarsama' sözcüğünün özel bir anlamında kullanıldığı 'bireşimsel çıkar-sama') kavramında veriyor. Bruner'a göre, duyu deneylerinden ilgili ulama yapılan bireşimsel geçiş, duyu deneylerini ilgili ulamda toplama, düzenleme ve kurma etkinliğidir ve belirtildiği gibi bu, algılanan nesnenin tanınması, yani özbelirlenmesini (*identification*) de kapsar. Doğal olarak, her duyu deneyleri girdisinden her istenen ulama bireşimsel geçiş yapabilmek diye bir şey söz konusu değildir. Girdilerin ulamlara geçiş için uygun olması gerekir. Ancak aynı duyu deney girdilerinden birden çok ulama 'geçiş' yapılabilir. Örneğin masanın üzerine baktığımda bende oluşan duyu deneylerinden hem 'kitap' hem de 'kutu' algısını kurma olanağı bulunabilir. Bu olanak bize algı yanılgılarının nasıl oluştuğu konusunda da ışık tutar. Öte yandan, aynı duyu deneylerinden örneğin bir top algısını kurmak beklenebilecek bir sonuç değildir.

Algı düzenineğin üçüncü önemli niteliği, söz konusu bireşimsel geçişin ilgili ulamı *öğrenmiş* olmayı gerektirmesidir.

Örneğin eğer anlığımızda henüz bir kitap kavramı (ulamı) oluşturmamış, bu kavramı henüz öğrenmemişsem duyumla-

** J. Bruner, *Beyond the Information Given*, Allen and Unwin 1973; ayrıca bkz. U. Neisser, *Cognitive Psychology*, Prentice Hall, 1967.

dığım bir kitabı 'kitap olarak' algılayamayacağım demektir. İlk kez karşılaştığımız birçok yeniliği olduğu gibi değil de ondan farklı, fakat bize tanıdık kalıplar içinde algıladığımız bir gerçektir. Çok küçük yaştaki çocukların çevrelerini duyumlatabildikleri halde bunun ancak pek azını algılayabildikleri ve ilk algıların, bakıcılarının göz ve ağızları olduğu, artık deneysel ruhbilim açısından bir 'olgu' niteliğinde değerlendirilmektedir. Bunun, Bruner'in belirlediklerinden yalnız üçüncü özelliği değil ilk ikisini de desteklediği söylenebilir. Dördüncü bir özellik ise yapıları bireşimsel geçişin duyu deneyleri bağlamında sürekli olarak sınanması ve duyu deneyleriyle tutarlılık ölçütü yoluyla algı yanılgılarının düzeltilmesidir. Bütün bu süreç bilince geçmeden ve hızla gerçekleşmekte, farkında olunmayan birçok değişik aşama ve nitelik ancak laboratuvar ortamında ve duyarlı aygıtlar aracılığıyla saptanabilmektedir. Bu çözümlemeyi temellendiren deneysel bulgulara burada değinmeyeceğiz.

12. Görüngücülüğün Eleştirisi

Görüngücülük çok sayıda eleştiri almıştır. Bu, varlıkbilimsel açıdan sağduyuya ters düşmesine bağlanabileceği ölçüde, olumlu niteliklerine de yani çağdaş ve büyük açıklama gücüne sahip bir görüş oluşuna da bağlanabilir. Eleştiriler, çeşitli yönlerden, görüngücülüğün açıklayıcılık sınırlarını ortaya koymuştur. Burada bunlardan, görüngücülüğün kimi kısıtlı yönlerini gösteren ancak birkaçına değinecek ve değerlendirmemizi bu bağlamda yapacağız.

Görüngücülüğün ileri sürdüğü ve fiziksel (özdeksel) nesneleri duyum olanaklarıyla özdeşleştiren kaypak açıklamanın daha kesin ve seçik dile getirilişinin dilsel düzeyde olduğunu gördük. Görüngücü sav, dilsel düzeyde, fiziksel nesnelere değgin her bir önermenin taşıdığı anlamın, duyu deneylerini konu eden kategorik veya koşullu bir önermede dile geldiğidir. Bir başka deyişle, görüngücülüğün doğru olması, bir anlam eşdeğerliliğinin bulunmasına bağlıdır. Öte yandan, görün-

gücülüğün doğru olup olmadığını sınavabilmek için, bize verilecek herhangi bir fiziksel nesne tümcesini, karşılığı olan duyu deneyi tümcesine çevirebilmek durumunda olmalıyız. Oysa denilmektedir, bunu yapmak pek güç, bazen ise hemen hemen olanaksız olabilir. Eğer bu haklı bir eleştiriye, içerdiği sonuç, görüngücülüğün temel savının doğru ya da yanlışlığını göstermenin her zaman olanaklı olmadığı ve böylece, en azından bu durumlarda, savın bir anlam taşımadığıdır.

Eleştiriye bir örnekle açıklayabilmek için yalın sayılabilecek bir nesne tümcesi alalım: "Bu kutunun içinde bir yüzük var." Eleştiri, bu yalın tümcenin bile, duyu deneyi diline *gereğince* çevrilmeye çalışıldığında, başa çıkılamayacak ölçüde karmaşık ve uzun bir anlatıma yol açacağını vurguluyor. Biz bu noktaya dek, görüngücü savı örneklendirdiğimiz yerlerde, duyu deneylerini kısaca, '... olarak adlandırdığımız türden duyu deneyleri' dile getirişinde *özetledik*. Oysa bu, nesnenin duyu deneyleriyle nasıl karşılanacağını örneklendirmede yeterli olamaz. Örneğin, yukarıdaki önermenin çevirisi olarak "Eğer biri bu kutuyu açarsa, onda yüzük olarak adlandırdığımız duyu deneyleri meydana gelecektir" tümcesini verirsek, bu yaptığımıza karşı, kullandığımız tümcenin gerçek bir duyu deneyi tümcesi olmayıp, duyu deneylerini bildirmek yerine, bu işi yine nesnenin *adına* yüklediği yönünde haklı bir karşı çıkış yapılabilecektir. Çünkü diye sürdürülebilecektir bu karşı çıkış, "Yüzük olarak adlandırdığımız *hangi* duyu deneyleridir?" sorusu gerektiği gibi yanıtlanmadan, 'yüzük' adıyla anılan nesnenin duyu deneylerince verilen bir karşılığı, gerektiği gibi üretilmiş sayılamayacaktır. Bir başka deyişle, görüngücü çevirinin 'gerektiği gibi' olması; yani *döngüselligi* tam olarak dışlaması, nesne tümcesinin, özete kaçmayan ve nesnenin adını kullanmayıp yalnızca duyu deneylerini betimleyen bir tümceye çevrilmesine bağlıdır. Böyle bir çeviri de yüzüğün duyu deneylerinden oluşan tam kapsamlı bir betimlemesini içerir. Böyle bir betimlemenin tam kapsamlı olabilmesi ise nesnenin görünümünün her açıdan betimlenmesini gerektirecek ve çeviriye baş edilmez boyutlara ulaştıracaktır.

Bu eleştirinin haklı bir yanı var. O da bir fiziksel nesne adı altında topladığımız duyu deneylerinin gerçekten geniş bir öbekten meydana gelen bir aile oluşturduğu. Zaten, nesneleri ayrı ayrı adlar ve böylece kavramlar altında toplamanın, deneyi (yani algıyı) düzenli olarak kavramaya olanak veren hemen tek yol olduğu düşünülürken, bunun önemi ve yararı da açıkça ortaya çıkıyor. Oysa, bu olgunun görüngücülük için bir sorun yarattığı savının pek bir ağırlık taşıdığını söyleyemeyeceğiz. Nesnelerin duyu deneylerinden oluşan betimlemelerinin *sonsuz* olması durumunda görüngücülük gerçekten 'saçmaya indirgenmiş' olurdu. Fakat geniş öbekler oluşturdukları bir yana, bu betimlemelerin sonsuz olduklarının inandırıcı bir kanıtı yoktur. Daha önemli olarak, nesne ve duyu deneyi tümcelerinin eşanlamlı olmaları gereğini öne sürerken, görüngücülüğün; bir nesne tümcesini anlayabilmek için önce onun çevirisi olan duyu deneyi tümcesini anlamak gerektiği gibi bir koşul getirmediğine de değinmeliyiz. Görüngücülüğün savunduğu anlam eşdeğerliği *ilkeseldir* ve ilkece, nesne dilinin her bir önermesinin duyu deneyi dilinin bir önermesine çevrilebileceği savının ötesine aşmaz. Bu nedenle, çevirilerdeki pratik güçlüklerin, kuramı sarsan bir ağırlık taşımadığını söyleyebiliyoruz.

İkinci bir karşı çıkış olarak nesneler arasındaki uzaysal ilişkileri bildiren önermelerin duyu deneyi diline çevrilmelerinin çelişki doğuracağı öne sürülmüştür. Bu eleştiriye göre "Kalem kitabın 30 cm. solundadır" gibi bir tümce, duyu deneyi olarak dile getirilmek istenince, 'kalem' ve 'kitap' sözcüklerinin karşılığı olan uzun duyu deneyi listeleri çıkarılabildiği düşünülse bile, bu listelerin oluşturduğu duyu deneyi öbekleri arasındaki uzaysal ilişkinin anlatımı sorun doğuracaktır. Örneğin, iki öbek arasında 30 cm. bulunduğunu söylemek, bir anlamda, bu duyu deneylerinin 'kafamızdan taşıyor' olduklarını içerir. Daha teknik bir anlamda ise, bu söylenen, anlaksal olduğunu öne sürdüğümüz duyu deneylerinin uzayda yer aldıklarını, yani *fiziksel* nitelikler taşıdıklarını içerecektir. Duyu deneyleri anlaksal iseler, aralarında uzaysal yani fiziksel bir ilişki bulunmamalıdır.

Bu eleştiride gözden kaçırılan, görüngücülüğün önemle çizdiği duyum ve algı ayrımıdır. Algının konusu nesnelerdir ve bunlar kendi aralarında uzaysal ilişkiler içindedir. Ancak nesneler nasıl duyu deneylerinden oluşan manlıksal yapılar iseler, uzaysal ilişkiler de salt ve temel değil, anlıksal yorumda oluşan ve çözümlenebilir ilişkilerdir. İki nesnenin arasında 30 cm. bulunduğunu söylemek bu iki duyu deneyi öbeği arasında *başka* duyu deneyleri bulunduğunu söylemektir.

Berlin,* nesneler hakkında, yaşanan zamana değgin bir önermenin görüngüsel çevirisinin, kimi koşulların yerine gelmesiyle gerçekleşecek bir olanaklılık biçiminde verilişini eleştirmiştir. Aktüel varlıklara değgin bir dile getirişin, anlamca, kimi koşullar ve olanaklılıklarla eşdeğer sayılamayacağını belirtmiştir. Kutunun içindeki yüzüğün kimse tarafından görülmemesine karşın şu anda orada var olduğunu söylüyoruz. Bu söylediğimizin anlamı aktüel bir varlık bildirimi ise, aynı anda nasıl olur da kimi koşulların yerine gelmesiyle gerçekleşecek bir olanaklılığın bildirimi de olabilir? Bu eleştiriye karşı, aktüel varlık bildiriminin 'gerçek' anlamının, aktüel bir fiziksel varlık değil de bir duyu deneyi *olanaklılığı* bildirimi olduğu söylenebilir. Berlin ise, bunu yanıtlarken, yüzüğün kutuda bulunduğu dile getirişi ile ilgili olarak, dile getirilenin 'koşullu' olduğunu, yani bir olanaklılığı aşmadığını söylemenin, şu anda kutuda gerçekten bir şey bulunmadığını bildirmekten başka bir şey olmayacağını vurgulamıştır. Bu eleştiri, görüngücünün 'fiziksel nesne' kavramının gerçekçinkini ile her noktada çakışmadığını ve gerçekçinkinden (doğası gereği) çok daha yumuşak kaldığını gösteriyor. Ancak sorun, bilindiği gibi, sıkı anlamdaki gerçekçi 'fiziksel nesne' kavramının deneysel bilgiye felsefi açıdan doyum veren bir temel oluşturamamasıdır. Acaba, diye sorabiliriz, görüngücünün yumuşak anlamdaki 'fiziksel nesne' kavramını bilgibilim için geçerli saysak; daha sıkı bir 'fiziksel nesne' kavramını, onu bilgiye temel yapma kaygısı olmadan, varlıkbilimde kullanabilir miyiz? Bu durumda

* Isaiah Berlin, "Empirical Propositions and Hypothetical Statements", *Mind*, 1950, s. 300.

varlıkbilim, bilgibilimden bir anlamda kesin sınırlarla ayrıldığı halde, bir başka anlamda da onu açıklamakta kullanılabilir. Deneysel bilginin 'fiziksel nesne'si ile varlıkbilimin 'fiziksel nesne'sinin tam olarak aynı anlamı taşımayıp ayrı düzeylere özgü oldukları ve ancak kuramsal bağlamda çakışıyor olarak yorumlanabilecekleri görüşünü, Berlin'in eleştirisini bir başka yönde geliştirerek de destekleyebiliriz. "Banyodaki musluk su damlatıyor" tümcesini alalım. Görüngücülük açısından bunun anlamı, eğer banyoya giden olursa orada, günlük yaşamda, 'musluğun su akıttığı' biçiminde dile getirdiğimiz türden duyu deneyleri edineceğidir. Belirli bir basınçla gelen suyun biraz yalama olmuş bir musluktan sızıntı yaparak damlaması, doğa yasalarına uygun olarak meydana gelen bağımsız bir doğa olayı, yani 'gerçek' bir fiziksel olay olarak düşünülürse, yukarıki tümcenin anlamının kimi koşullar yerine geldiğinde kimi kişilerin edinebileceği duyu deneyleriyle verilemeyeceği görüşü ağırlık kazanır. Musluktan su sızması bu anlamda gerçek bir olay olarak düşünüldüğünde, görüngücünün çevirisindeki duyu deney olanaklarıyla özdeş tutulabilmek bir yana, bu deney olanaklarını *yaratan* ve bu olanakların var olmasının zorunlu koşulu olmak niteliğinde bir ilke görünümünü verir. Günlük anlamdaki fiziksel nesne kavramı bu yorum doğrultusunda gerçekçidir. Eğer doğru oldukları söylenebilecek duyu deney olanakları varsa, bunlar gerçekçi anlamda bir fiziksel nesne var olduğu için vardır. 13. Bölüm'de, fiziksel nesne ve duyu deneyi kavramları arasındaki mantıksal ilişkiyi daha sağlıklı bir biçimde belirlemeye çalışacağız. Bu yolla, gerçekçi ve görüngücü yaklaşımları birbirleriyle tutarlı yönlerinden bağdaştırıp birleştiren bir açıklamaya temel oluşturmayı amaçlıyoruz.

13. Özdeksel Varlığın Görüngüsel Bilgisi

Görüngücülüğün ele almış olduğumuz eleştirileri, bu görüşün deneyisel bilgiyi oluşturan anlık içeriklerini açıklayış ve çözümleyiş biçimini etkilemiyor. Gösterilebilmiş olan güçlük, görüngücülüğün varlıkbilim boyutundaki savlarındadır.

Şu görüşün deneycilik açısından en başarılı yanı, bilgi içeriklerinin deneyin ilk girdilerinden başlayarak nasıl kurulduklarını dış dünyaya değgin varsayımlar yapmak zorunda kalmadan açıklayabilmesidir. Görüngücülük bunu yaparken fiziksel nesne kavramının süreklilik boyutunu da başarıyla ve idealizmde olduğu gibi Tanrı kavramını kullanmaya gerek olmadan verilmektedir. Ancak fiziksel nesnelerin doğasını *onların bilgisi açısından* tutarlı bir biçimde kavrayabilen görüngücülük, fiziksel nesnelerin doğasını *kendiliklerindeki durumları* açısından doyurucu olarak açıklayamamıştır. Çünkü, 'bilindikleri gibi fiziksel nesneleri', 'oldukları gibi fiziksel nesnelerle' özdeş tutmuştur. Oysa, kendiliklerinde oldukları gibi fiziksel nesnelere, bunların bizce bilindikleri biçimde taşıdıklarından daha çok nitelik yükleriz.

Görüngücülüğün, deneysel bilginin oluşumunu ve yapısını, deneycilikle tutarlı olarak, başarıyla açıkladığı söylenebilir: Bunu fiziksel dış dünya varsayımını bilgi kuramından dışlamasına, yani özdeksizci tutumuna borçludur. Özne idealizmin açıklarını kapayan bir özdeksizci bilgi kuramı olarak sağlanan bu başarı, bilginin anlıksal olması ile de tutarlıdır. Ancak bu başarı, özdekçi dünya görüşünün, yani varlığın temelde özdek ilkesine indirgenebileceği savının yanlışlığı veya yenilgisi anlamına gelmez. Çünkü görüngücülüğün kavramaktan geri kaldığı bir anlamda bir fiziksel dış dünya kavramı bulunmaktadır ve eğer bu kavram temellendirilebiliyorsa, bilginin konusu olan ortamın özdeksel bir nitelik taşıdığı, bilginin kendi doğasının anlıksal oluşuyla tutarlı olarak ileri sürülebilecektir. Ayrıca 'anlıksal' olarak nitelenen ve bilgiyi de kapsayan olguların doyum veren bir çözümlemeyle özdeğe indirgenebileceği de belirtilmelidir. 14. Bölüm'den başlayarak böyle bir çözümlemeyi doğrulamaya çalışacağız.

Deneycilik açısından en tutarlı ve başarılı bir algı çözümlemesi ortaya koyan görüngücülük, kimi önemli felsefi soruları yanıtsız bırakmaktadır. Örneğin, yaşamımız boyunca sürekli olarak bir duyu deneyi 'bombardımanı' altındayız. Bu duyu deneyleri nereden gelmektedir? Duyu deneylerinin nedeni nedir?

Duyu deneylerini ve onların olanaklılığını sağlayan nedir? Algı içeriği (en azından, yanılgılı olmayan algı) neden tutarlı mantıksal yapılar kurabilmemize olanak veren bir ölçüde düzenli öbekler halinde gelir? Bu sorular felsefe açısından büyük önem taşır. Ancak, bunların doğrudan doğruya bir bilgi kuramının yanıtlanması gereken sorular olmadıkları vurgulanmalıdır. Öte yandan, bu sorulara *bilgi kuramı dışında* başarılı yanıtlar verilebilirse, bu yanıtların bilgi kuramına açıklayıcı bir temel getirecekleri de açık olmalıdır. 'Bilgi kuramı dışında' derken kastettiğimiz, verilen yanıtı oluşturan önermelerin kendilerinin deneyellik iddiası taşımamalarıdır. Bu yanıtlar deneyellik iddiası taşıyamazlar, çünkü onları çağıran sorular deneysel olarak bilinebilecek, yani deney alanına özgü şeyler hakkında değildir. Bu yanıtlar metafizik önermelerdir. Viyana Çevresi ve onu izleyerek Dilci Felsefe akımlarının etkili oldukları dönemlerde, bir önermenin 'metafizik' nitelik taşıdığını söylemek, doğru ya da yanlışlığının gösterilemeyeceğini, yani anlamsız (ya da saçma) olduğunu söylemiş olmak sayılıyordu. Bu deneyci aşırılıklar bugün için güçlerini yitirmiş bulunuyor. Metafizik önermeler elbette anlamlıdır: Doğruluk ve yanlışlıkları da söz konusudur; ancak bu değerler, doğrudan deney ile karşılaştırarak değil, yine deneye dayanan öncülleri olan uslamlamalar yoluyla gösterilebilir türdendir. Dolayısıyla söz konusu ettiğimiz soruların yanıtlarının onaylanabilirliğini, bu uslamlamaların mantıksal tutarlılık ve açıklayıcı güçleri sağlar. Bilginin yalnızca deney kaynağından geldiğini (yani gerçekçi dilde 'dış dünya kökenli olduğunu') kabul edersek, bu yanıtları *bilgi* değil, bilgiyle tutarlı olan üst düzeyde kuramsal hipotezler olarak düşünebiliriz. Böylece görüngücülüğü varlıkbilimsel boyutundan soyutlayarak, gerçekliğin deneysel bilgisinin bir çözümleme ve açıklaması niteliğinde yorumlamış oluruz. Böyle bir kuramın varlıkbilimsel temellerini açıklama görevini yüklenen önermelerin, görüngücülük ve bilgibilimden ayrı ve de bilgi ölçüsünde kesin olmayan başka bir düzeye özgü olacakları belirtilebilir. Bu düşünceleri temellendirmeye çalışalım.

Algının kaynağını ve işleyişinin ana çizgilerini veren görüngücü ve gerçekçi temel açıklamalar nelerdir? Görüngücülüğe göre, bir fiziksel nesnenin var olmasının zorunlu koşulu, kimi duyu deneylerinin olanaklı olduğu, yani kimi koşullar yerine geldiğinde kimi duyu deneyleri edinileceğidir. Başka bir dile getirişle, görüngücülük açısından belirli duyu deneyleri olanaklı değilse, ilgili fiziksel nesnenin var olduğu söylenemez. Bu zorunlu koşulun açıklanması ise, görüngücülüğe göre, fiziksel nesnelerin duyu deneylerinden meydana gelen mantıksal yapılar oluşlarıdır. Bu temayı varlıkbilim açısından yorumladığımızda gerçekçilikle çelişen bir özdeksizci tutum görüyoruz. Oysa, az önce önerdiğimiz gibi, görüngücülüğü bilgilim içinde sınırlayabiliriz. Bu sınırı 'fiziksel nesne' sözcüğünün anlamını 'fiziksel nesnenin bilgisi' olarak yorumlamakla çiziyoruz. Görüngücünün çözümlediği biçimdeki fiziksel nesne kavramı, nesnelerin bilgisini açıklayabilirken günlük ve gerçekçi anlamdaki fiziksel nesneyi zaten verememektedir. Şu halde, bizim yorumumuzdaki görüngücü açıklama, deneysel bilginin *konusunu değil içeriğinin yapısını* betimlemektedir. Algının yönünü ve deneysel bilginin birikim doğrultusunu çizen bu düşünceyi bir önermeyle dile getirelim:

A) Bilgi açısından belirli duyu deney öbeklerinin olanaklı olması, belirli bir fiziksel nesnenin var olmasının zorunlu koşuludur.

Gerçekçiliğin, (A) önermesine bir itirazı olamaz. Çünkü (A), gerçekçiliği oluşturan hiçbir savla çelişki veya karşıtlık içinde değildir. Gerçekçilikle bir arada doğru olamayan, (A)'nın bilgi açısından değil varlıksal açıdan yorumudur. Gerçekçiliğin temel savı bu yorumun tam karşıtıdır: Zorunlu koşul deney öbeklerinin olanaklılığı değil, bir fiziksel nesnenin varlığıdır. Doğal olarak, bu her deney içeriği için geçerli olamaz. Algı yanılabilirdiği gibi var olmayan nesneler gördüğümüz de olur. Ancak doğru, düzgülü ve güvenilir algı durumları düşünülürse, gerçekçilik açısından bunların zorunlu koşulu, algılandığı söylenen şeyin varlığıdır. Yani bu ortamlarda deney olanığını varlık yaratır. Öyle ise, gerçekçinin temel savını şöyle verebiliriz:

B) Belirli bir nesnenin algısının olanaklı olmasının zorunlu koşulu, bu nesnenin varlığıdır.

(B) önermesi, gerçekçiliğe özgü bir biçimde, belirli bir fiziksel nesnenin varlığını, onun bilgisine önsel tutmaktadır. Bu gerçekçi savı, bilgi kuramının bir ögesi olarak görmediğimizi bildirdik: Ayrı bir düzeyde olup bilgi kuramını açıklayıcı bir görev taşıması, böylece Locke türü gerçekçiliğin bilgiyi temellendirmede karşılaştığı çıkmaza düşülme tehlikesini de kaldırmaktadır. Bilgibilimde her şey deneyden başlatılırsa, temelde, deneysel açıdan geçerliliği kuşku uyandıran bir önerme ya da varsayım bırakılmamış olacaktır. Bilgi olmak veya bilgi kuramı içinde olmak iddiası taşımadıkça, (B) gibi bir önerme, gerçekçiliği deneycilikle bağdaştırma yolunda bir engel oluşturmaz. Ancak böyle bir engel oluşturmadığını söylemek, (B) önermesinin doğruluğunu göstermiş olmak değildir. Bu doğruluğu felsefi açıdan kanıtlamak gereklidir. Bu amaçla, iki aşamalı bir usamlama sunacağız. Usamlamamızda önce gerçekçi anlamda 'fiziksel ya da özdeksel nesneler'in bağımsız olarak var olduklarını göstermeye çalışacak, sonra da (B)'nin dile getirdiği zorunlu koşulun doğru olduğunu ortaya koyacağız. Eger (B) önermesi böylece temellendirilebilirse, (B) ile (A)'nın birlikte, varlıkbilim ve bilgi alanlarının ilişkisini belirleyecekleri ve birbirlerinden ayırmış olduğumuz bu alanlarda geçerli olan gerçekçilik ve görüngücülüğü bir genel yaklaşım altında toplayacakları belirtilmelidir. (A)'daki 'belirli duyu deney öbekleri' ve (B)'deki 'belirli bir nesnenin algısı' dile getirişleri arasındaki mantıksal ilişkiyi iki alanı bağlayan ilke olarak görebiliriz.

Fiziksel nesnelerin gerçekçi anlamda, yani bağımsız olarak, var oldukları savını temellendirmek için şöyle bir usamlama verebiliriz:

a) Olayların gelişimi, birbirlerini izleyişleri ve gelecekte meydana gelecek deneylerimize ilişkin genellemeler ve bu yolla tahminler yapmak için, algılanan olayların yanı sıra algılanmayan ve bizden bağımsız olaylar da bulunduğunu varsaymak zorundayız.

b) Yaptığımız bu tahminler hem başarılı olmakta hem de deneyin tutarlılığını açıklamaktadır.

c) Tahmin başarılı olduğuna göre, ona olanak veren genelleme de doğrudur.

d) Doğru bir genelleme için zorunlu olan varsayım da doğrudur.

e) Olaylar, fiziksel nesnelerin geçirdikleri değişimler olduklarına göre, bizden bağımsız olaylar varsa, bizden bağımsız fiziksel nesneler de vardır.

Bu uslamlamadaki (b) öncülünün doğruluğunun kanıtı bilimdir. Bilim yalnızca geleceği kestirmemize olanak vermekle kalmaz, aynı zamanda dünyayı, bize daha rahat bir ortam yaratma yönünde değiştirmemizi de sağlar. (a) öncülü, bir zorunlu koşul belirliyor. Bizden bağımsız ve gerçek anlamda olaylar bulunduğu varsayılmadan bilimsel genelleme ve tahminlerin olanaksız olduğunu öne sürüyor. Dolayısıyla (a), biçimsel açıdan, bilimsel genelleme ve tahminler üzeri bir önermeden, algıdan bağımsız olayların varlığına doğru, $p \rightarrow q$ gibi bir mantıksal ilişki dile getiriyor. Öte yandan (d) öncülü, (a) öncülü ile birlikte bir tasım (modus ponens) kurarak, p'nin doğruluğunun $p \rightarrow q$ ile birlikte, q'nun doğruluğunu gerektirdiğini belirliyor. (e) koşullu önermesi ise, olayları konu eden q önermesini fiziksel nesnelere çeviriyor. Bu önermenin önbileşeni bir tanımsal doğru olarak görülebileceğinden, bütününe doğruluğu da bir güçlük doğmadan onaylanabilecektir. Peki, istenen sonuca böylece varılıyorsa, p önermesinin doğruluğunu ne saptamaktadır? Bunu, (b) ve (c) öncülleri, p'yi, tahminlerin doğruluğu (r) ve genellemelerin doğruluğu (s) gibi iki önermeye bölerek saptıyorlar. s, r için zorunlu koşul olduğuna, yani $d \rightarrow s$ doğru olduğuna göre, r'nin doğruluğunun saptanması, hem s'nin doğruluğunu hem de dolayısıyla p'nin doğruluğunu gerektirir. (b) öncülü, r'nin doğruluğunu, tahminlerin başarısını, doğruluklarıyla özdeş tutarak sağlamaktadır. Dolayısıyla uslamlamamızın sonucunu gerektirmesi, bu pragmacı, yani doğruluğu başarıyla özdeşleştiren varsayıma bağlıdır.

Açıklanan bu mantıksal ilişkiler ve tanımsal varsayımlar çerçevesinde (a) öncülünün doğru olup olmaması temel bir önem taşır. Bu öncülü daha ayrıntılı olarak ele alalım:

(a)'ya karşı; olayları ve doğa yasalarını görüngücü bir açıdan yorumlamaya olanak yok mudur? Hume, Mill ve onları izleyenler nedenselliği böyle bir görüngücü temele bağlamış değiller midir? Doğadaki düzenlilikler, gözlemlenmeyen nesne ve olayların aktüel olarak var olduğu varsayımı gerekmeden de düşünülüp önermelere dökülemez mi? Örneğin X gibi bir olayın Y gibi bir başkasına nedensel olarak bağlı olduğunu söylemenin dayanağı, 'X olayı' olarak özbelirlediklerimizle bir arada gözlemlenişleri değildir de nedir? Bu noktaları kabul etsek de, bilimsel genellemeler yapabilmenin, algılanmadığı halde bağımsız olarak var olan nesneler varsaymaya bağlı olmadığını söylemek durumunda değiliz. Çünkü her şeyden önce, genellemeye temel oluşturan 'görüngüsel' bağlılaşımlar, bunlardan güvenilir genellemeler yapacak düzenlilikte değildir. Örneğin, şimşek ve gök gürültüsü arasında nedensel bir ilişki bildiren genellenmenin temelindeki gözlemlerin ancak bir bölümü, gerçekten bir gök gürültüsü olayıyla bir şimşek çakışını bir arada saptamıştır. Şimşegi görmeden gök gürültüsünü duyduğumuz veya şimşegi gördüğümüz halde gök gürültüsünü duymadığımız pek çok durumda, gözlemediğimiz bir olayı gözlemimizden bağımsız olarak *varsayıyoruz* ve kimi koşullar (ki bu koşullar belirlendiklerinde pek karmaşık düzeylere erişebilmektedir) yerine gelmiş olsaydı, varsaydığımız olayı da algıladık, diyoruz. Bundan başka, her bir arada gözlemlenen olay çiftinin nedensel bir bağıntı durumunda olmadığı da ortadadır. Gündüz ve gece, yeşil ve kırmızı trafik ışıkları, belki de bir arada gözlem durumlarının en tutarlılarını meydana getirmelerine karşın, birbirlerinin nedeni değildirler. Kısaca, *yalnızca* gözlem verilerine dayanarak genelleme yapma ve doğa yasalarını böylece kurma yolunu tutsaydık, Hume türü bir nedensellik çözümlemesi bile, bize *güvenilir* nitelikte tahminler yapabilme olanağı veremezdi. Çünkü salt görüngü temelli genel-

lemeleri, fiziksel nesne varsayımı genellemelere göre daha zayıf yapan en az üç önemli nokta vardır.*

i) Bir fiziksel genelleme (yani gerçekçi varsayıma dayanan bir genelleme) bir tip nesne veya olayın *her* özellenmesine (*instantiation*) uygulanma durumundayken, salt görüngü temelli bir genelleme, bir tipin her özellenmesi yerine, gözlemlenebilirlik koşullarının sağlanabilir olduğu, ancak *kimi* özellenmelerine uygulanabilecektir.

ii) Salt görüngü temelli bir genelleme, kaçınılmaz olarak gözlem koşullarına, yani öznel boyuta bağımlı bir dile getirişle verilecektir. Fiziksel genellemeler ise gözlem koşulları ne olursa olsun geçerlidir.

iii) Salt görüngü temelli genellemelerin genellemede bağdaştırılan ögeleri, kendileri de büyük çeşitlilik gösterebilen ögelerden oluşan bileşiklerdir. Fiziksel genellemelerde ise, bu anlamdaki bileşiklerin bağdaştırılma zorunluğu yoktur. Örneğin kimi lekeler kızamık hastalığının neden olduğu genellemesi, gerçekçi bir yorum açısından bir tür lekeyi öge alırken, görüngü dilinde, bu lekelerin kendileri de zengin bir çeşitlilik gösteren duyu deneylerinden kurulan mantıksal yapılarıdır.

Sonuç olarak, kapsamlı ve güvenilir genellemelerin görüngü diline güçlerinden yitirmeden çevrilemedikleri anlaşılmaktadır. Oysa, görüngüyü aşmayan bir yorum verebilmek uğruna, bilimin iş görebileceği bir güvenilirlik düzeyinin altına düşemeyiz. Eğer düşersek, bilimin sağladığı başarı açıklamasız kalır. Bu söylediğimize karşı şöyle bir düşünce yürütülebilir: 'Algılanması olanaksız fiziksel varlık' kavramını deneyciliği temel alan hiçbir gerçekçi kabul edemez. Öyle ise, bu, 'algıdan bağımsız fiziksel nesnelerin' de algılanması olanaklılar kümesi içinde kalacaklarını ve dolayısıyla görüngücü dilin verebileceğinin ötesinde bir fiziksel nesne kavramı varsaymanın gerekli olmadığını göstermez mi? Oysa biz, fiziksel nesneler

* Bkz. C. H. Whiteley, "Physical Objects", *Philosophy*, 1959.

üzerine bilgi veren her önermenin görüngü diline çevrilebilir oluşuna karşı çıkmıyoruz; tersine, bu nokta bizim açımızdan da gereklidir. Bizim burada yapmak istediğimiz, ilkece görüngü diline *çevrilebilir* fiziksel nesne önermelerinin ve dolayısıyla algıdan bağımsız var oldukları varsayılan fiziksel nesne ve olayların, doğa üzerine işler ve geçerli genellemeler yapmak için zorunlu ve vazgeçilmez olduklarını ortaya çıkarmaktır. Bunu yapmak ise; algının tutarlılığını bilimden aldığımız başarılı sonuca bağlayabilmenin, açıklamalarımızın fiziksel nesne varsayımlarına dayandırılmasına bağımlı olduğunu göstermektir. Yukarıda bilginin görüngücü açıklamaların ötesine geçemeyeceği savıyla tutarlı kalarak, bu noktayı, yani (a) öncülünün doğru olduğunu ortaya koymaya çalıştık. Bunda başarılı olduysak, uslamlamamızın sonucunun, yani temel özdekçi gerçekçi savın tanıtlanmış olduğu söylenebilir.

(B) önermesinin tanıtlanması için gereken nedir? Yukarıda tartışılanlar ışığında, nesnelerin ve duyu deneylerinin var olduklarından yola çıkabiliriz. Karşımda duran bir açelya saksısına baktığımı düşünelim. Bu saksı ve içinde dikili duran bitkinin, duyulanma ve bilinmelerinden bağımsız olarak, yukarıda açıklandığı gibi fiziksel/özdeksel anlamda bir varlığa sahip olduklarını varsayalım. Bunun yanı sıra, karşıma baktığımda bende belirli duyu deneylerinin meydana geldiğini de varsayabiliriz. Bu aşamada sorulabilecek bir soru şudur: Edindiğim duyu deneylerinden kurduğum algının doğru ve güvenilir bir algı olmasının zorunlu koşulu nedir? Bu sorunun yanıtına bir başka soruya yanıt arayarak yaklaşalım: Eger algımın içeriği karşıda duran bir açelya saksısı ise ve de yanılgılı değilse, bu algının *açıklaması* olarak, karşımdaki dış dünya bölümünde *kimi* fiziksel nesnelerin var olduğu ve şu anda bu algıyı kurmama olanak veren duyu deneylerine sahip olduğumun belirtilmesi *yeterli* olabilir mi? Hayır. Yanılgısız bir algının açıklaması, eger bu açıklama bağımsız fiziksel varlığı dışlamıyorsa, yalnız bu algının kurulmasına elverişli duyu deneylerine sahip bulunulmasını gerektirmekle kalmayacak, algının içeriğindeki 'nesne'nin (yani duyu deneylerinden kurulan mantıksal yapı-

nın) bir fiziksel nesne olarak karşıda bulunmasını da gerektirecektir. Çünkü eğer fiziksel nesneler varsa ve karşıda *herhangi* bir fiziksel nesne duruyorsa, algının içeriği *ne denli tutarlı olursa olsun*, X'in algılandığının doğru olması için, karşıdaki fiziksel nesnenin X olması zorunludur. Çünkü eğer fiziksel nesnelerin özdeksel anlamda var oldukları öncülünden çıkılıyorsa, 'algılamak' sözcüğü (ve arkasındaki kavram) zorunlu olarak *fiziksel nesnelerin algılanması* anlamını taşır. Yani, önümde özdeksel anlamda bir açelya saksısının bulunduğu, benim yanılgılı ve sapmalı olmamak koşuluyla bir açelya saksısı algıladığım, fakat algıladığımın önümdeki fiziksel nesne olmadığı önermeleri bir arada çelişiktir. Öyle ise, X gibi bir nesne ve x gibi bir duyu deneyleri öbeği için şu önerme doğrudur: x deneyinden kurulan yapının X'in algısı olmasının zorunlu koşulu X'in varlığıdır. Yani ancak X varsa X'in algısı da vardır. Aynı nedenlerle, ancak X varsa, X'in algısı olanaklıdır. (B) önermesini tanıtlamış bulunuyoruz. Böylece doğru algıyı oluşturabilecek türden bir duyu deney olanığının fiziksel nesnenin varlığınca sağlandığını söyleyebiliriz. Duyu deneylerinin varlığı; özdekçi anlamdaki fiziksel nesnelerin varlığına bağlı değildir. Ancak doğru algı ve bunun olanaklı olması (eğer sözkonusu olan fiziksel varlıksa) algının konusunu oluşturan nesnenin fiziksel olarak var olmasına bağlıdır.

Gerçekçi açıdan söylenebileceklerin hepsi bu kadar mıdır? (B) önermesinden daha çoğunu gösterebilmeye olanak var mıdır? Evet, çünkü Grice'ın tanıtlamış olduğu gibi,* (B)'de dile getirilen zorunlu koşulun aynı zamanda yeterli olabilmesi için buna *en az* bir zorunlu koşulun daha eklenmesi gerekmektedir. Aynı örneği kullanarak Grice'ın bu koşula götüren uslamlamasını görelim. Şimdi, (B)'ye göre, anlığımızdaki açelya saksısı algısının gerçek ya da yanılgısız bir algı olabilmesinin bir zorunlu koşulu, karşıdaki açelya saksısının özdeksel anlamda var olmasıdır. Oysa bu koşul yeterli olmaktan uzaktır, çünkü karşısında duran açelya saksısına bakan ve anlığında

* H. P. Grice, "The Causal Theory of Perception", *Proceedings of the Aristotelean Society*, Supp. cilt 35, 1961.

bir açelya saksısı duyu-deney-mantıksal-yapısı olan bir kişi *karşısındaki saksıyı algılamıyor olabilir*. Şöyle ki, anlığındaki deney, düzgülü durumların dışındaki kimi yöntemlerle gerçekleştirilmiş olabilir. Örneğin, karşımda duran açelya saksısı benden bir perde ile gizlenmiş ve yerine buna benzer başka bir açelya saksısının hologramının (üç boyutlu görüntüsünün) izdüşümü yapılmış veya saksının duyu deneyi, beynimin ilgili bölümü uyanı olarak ya da uyutum yoluyla meydana getirilmiş olabilir. Şu halde, bir saksı duyu deneyine sahip olmam ve karşımda gerçek bir saksı bulunması bu saksıyı algılıyor olmam için yeterli değildir: Yerine gelmesi gereken bir başka koşul, saksı duyu deneylerinin karşımdaki saksıyla nedensel *ilişki* içinde bulunmalarıdır. Yani karşıdaki saksıyı algılıyor olmamın bir zorunlu koşulu, saksı mantıksal yapısını kendilerinden kurduğum duyu deneylerine bu saksının neden olmuş olmasıdır. Fiziksel nesne, duyu deneylerinin ne zorunlu ne de yeterli koşuludur. Onlara ancak *kimi kez* neden olur. *Algının* doğru olmasının zorunlu koşulu ise, işte bu nedensel ilişkidir.

Eğer (A) ve (B) önermelerini ve (B)'nin içerdiği nedensel ilişkiyi, birbirlerini tamamlayan bir anlamda tanımlayabildiysek, nedensel gerçekçi bir açıklamayla, bilgi görüngücülüğünü bir araya getirip bağlayan bir kuramın temel çizgisini elde etmiş sayılabiliriz. Nedensel bir gerçekçilikle görüngücülüğün bağlaştırılması ne çelişik ne de akla hiç gelmemiş bir düşüncedir. Burada görüşlerine değindiğimiz felsefecilerden hem Grice hem de Ayer* bu olanağa değinmişlerdir. Geliştirmiş olduğumuz kuramsal temele göre, özdekçi anlamındaki fiziksel bir dış dünyanın var olduğunu ve bunun algının bir zorunlu koşulunu oluşturduğunu söyleyebilmek durumundayız. Bunu söylerken, deneysel anlamda bir bilgi öne sürmek durumunda değiliz, olamayız da: Öne sürülen zaten bilgi kuramının dışındadır. Bilginin tek kökeni deneydir ve deneysel olarak doğrulanmayan önermeler ne ölçüde mantıksal ve deneyle tutarlı olurlarsa olsunlar, bilgi değil, görüş ya da inanç düzeyindedirler.

* Grice, a. g. y.; A. J. Ayer, *The Problem of Knowledge*, Penguin, 1956, s. 118.

Bu açıdan, bilgi düzeyinde dış dünyayı görüngücü bir yorumla kavramanın, deney sınırları içinde kalarak yapılabileceğın tümü olduğunu düşünüyöruz.

Eğer fiziksel nesneler varsa bunların algılanmasının nedensel bir işleyiş gerektirdiğini gördük. Bu nedensel ilişkiyi, deney ya da gözleme dayanarak değil, bir mantıksal açıklama olarak öne sürmüş bulunuyoruz. Dolayısıyla bağımsız fiziksel varlık ve algının nedensel özelliğı ilkelerinde Locke'a katılırken, bu ilkelerin bilgiye temel sağlamaları ve bilgi kuramı içinde yer almaları açısından ondan ayrılıyorz. Locke'un görüşünden ayrıldığımız bir başka önemli nokta, algımızın, nedeni olan nesnelere *benzediğı* savı üzerindedir. Bu benzerliğin deneysel açıdan ileri sürülemeyeceğı açık olmalıdır. Böyle bir benzerlik varsa bile, bunu mantıksal açıdan temellendirmek pek güç olabilir. Biz, burada öne sürdüğümüz görüş açısından nesne-alğı benzerliğı savını temellendirme gereğıyle karşılaşmıyoruz. Savunduğumuz açıklamaya göre, bilgimizin içeriğini meydana getiren 'mantıksal yapılar' duyu deneylerinden *bizim* kurduğumuz yapılardır ve duyu deneyine neden olan dış nesnelere benzeyip benzememeleri olumsaldır.

Öte yandan, gerçekçi doğruluk kavramı nesne-alğı içeriğı karşılıklılığını, yani çakışmasını temel alır. Bu ise, alğı içeriğinin bir anlamda dış gerçekliğın bir izdüşümü, bir benzerliğı olduğunu onaylamak anlamına gelir. Bu benzerliğı 'neden olma' ilişkisine bağlayarak şu anlamda kavrayabiliriz: Dış dünyadaki nesnelerin algımıza neden olduklarını gördük; karşılıklılığı meydana getiren bire bir ilişkiyi bu 'neden olma' ilişkisi olarak yorumlarsak, alğı içeriğindeki nesnelerin dağılım ve karşılıklı ilişkilerinin, dış dünyadaki fiziksel nesnelerin konum ve uzaysal ilişkisine benzediğı de buna bağılı olarak söylenebilecektir. Eğer nesnelerin gerçeklikteki ilişkilerinin alğıya yansıdığı kabul edilebilirse, yukarıdakine koşut bir açıklamayla nesnelerin algılarına benzedikleri savına da anlam kazandırılabilir: Bir nesnenin kendi parçaları arasındaki uzaysal ilişki, algının nedensel süreci dolayısıyla, nesnenin biçimini, duyu

deney girdisinde yansılayacaktır. Böylece, bu girdiden kurulacak mantıksal yapı da bir anlamda, algılanan nesneye benzecektir.

Bizce önemli olan nokta, açıklamamızın, bu anlamda bile olsa, bir benzerliği gerektirmiyor, ileri sürdüğü algı işleyişine göre bir benzerliği temel almıyor oluşudur. İşte bu nitelik, önerimizi tasarımcılıktan ayırt ederek ondan daha esnek yapan bir noktadır. Ancak yine bu noktanın, benimsediğimiz kuramsal yapının, doğruluk yargılarında hangi ilkeyi kullandığı konusunda bir sorun doğurduğu öne sürülebilir. Eğer dış dünyadaki gerçeklik ve görüngü arasında bir benzerliğe dayanmak söz konusu değilse, herhangi bir algı önermesinin doğru olduğunu söylemek *ne demektir* ve bu doğruluk *neye göre* kanıtlanacaktır? Bir algı önermesinin doğru olmasından ne anladığımızı belirgin bir biçimde ortaya koymak gerektiğinde nasıl bir ilke kullanacağız? Nesne ve algı içeriği arasında bir benzerlik beklememek doğruluk kavramını karşılıklılık ilkesiyle temellendirememeyi içermez mi? Karşılıklılık ilkesini, bunun herhangi başka bir gerçekçi görüş tarafından etkili ve anlamlı olarak kullanılabilirdiği ölçüde, biz de kullanabilmek durumundayız. Karşılıklılığı ister yukarıda betimlediğimiz gibi yalın bir bire bir ilişki, ister daha güncel bir yorum doğrultusunda, bir olgu ve onu anlatıma döken, dile getiren olgu arasındaki ilişki olarak görelim, doğruluk kavramımızı temellendirmede, yani doğruluktan *ne anladığımızı* dile getirişte, başka gerçekçi yaklaşımlar gibi biz de bu ilkeye başvuruyoruz. Algının doğruluğunu *nasıl kanıtladığımızı* gelince; burada karşılıklılık yerine tutarlılığı kullanmak durumundayız. Bu ise yalnızca bizim yaklaşımımıza özgü bir durum olmak yerine bütün gerçekçi kuramların uyduğu genel bir niteliktir.

İnsanın yapısına özgü kimi sınırlamalar nedeniyle, birçok durumda doğruluktan ne anladığımız, doğruluğu nasıl kanıtladığımızdan farklı olabilir. “Bugün hava güzel” önermesinin doğruluğu, sıkı sıkıya kapatılmış perdelerin arkasındaki hava durumunu uygun bir biçimde dile getiriyor oluşuna, yani

dile getirişin dile getirilenle uyum ya da karşılıklılık durumunda oluşuna bağlıdır. Bu önermenin doğruluğunu göstermeye gelince, perdeyi açar, dışarı bakarız. Eğer önerme algıladığımızı uygun olarak dile getiriyor, onunla böylece karşılıklılık kurabiliyorsa doğrudur. Bu örnekte, doğruluk kavramını meydana getiren ilke doğruluğun sınanmasında da kullanılabilir. Oysa, belirttiğimiz gibi, her önerme bu yolla sınanabilir olmayabilir. Örneğin, tarihsel varlıklar ya da teknik açıdan erişilmesi olanaksız nesnelere ilişkin önermelerin doğruluğundan söz ettiğimizde, bu doğruluğu ileri sürerken anladığımızla, aynı doğruluğu kanıtlar veya sunarken yaptığımız, farklı şeyler olacaktır. “Eskiden, bu tepenin üstünde Mozolus’un anıtmezarı vardı” önermesi Bodrum’da bulunan bir tepe hakkında söylendiğinde doğrudur. Çünkü İsa’dan 300 yıl öncelelerinden başlayarak bu tepenin görünümü yukanki önermenin dile getirdiği gibi olmuştur. Yani bu önerme bir tarihsel olguyu anlatıma döktüğü, onunla karşılıklılık kurduğu için doğrudur. Dolmakalemimin ucunu göstererek “Burada altın ve bakır atomları bir arada bulunuyor” tümcesini söylediğimde, yine bir olguyu dile getirmiş olduğum için doğru bir önerme yapmış olurum. Bu her iki önermenin de doğruluğunu sınamada, dile getirdikleri olguyu belirleyip, dile getirişin olguya uyup uymadığını, yani karşılıklılığın kurulmuş olup olmadığını saptama olanağı yoktur. Çünkü bu olguları gözlemleyebilme olanağına sahip değiliz. Onları anlatıma döken önermelerin doğruluğunu; ilgili olgular hakkındaki başka önermelerle tutarlı olup olmadıklarına bakarak sınyoruz.

Algımızın doğru olduğunu söylediğimiz zaman kastettiğimiz, bu doğruluğu kanıtlamak durumunda yapabileceğimizden işte yukarıdaki farklılığa benzer bir biçimde ayrılır. Masanın üzerinde bir kitap görüyor ve bu algının doğru olduğunu söylüyor veya bu doğruluğa inanıyorsam, karşımda, bende masa ve kitap mantıksal yapılarını kurmamı sağlayacak duyu deneylerinin oluşmasına neden olan fiziksel nesneler bulunduğunu düşünmek durumundayımdır. Oysa bu algımın doğru

olup olmadığını kanıtlama ya da sınamaya gelince, yapabileceğimin hemen tümü, algının kendi sürekliliği içinde ve başkalarınıninkile tutarlı olduğunu saptamakla sınırlıdır. Bu da deneyin kendisinin yine deneysel yolla doğrulanamamasından ileri gelir.

Gerçekliği varlıkbilime bırakan, algı ve bilgiyi de anlık içerigimizde sınırlayan bir görüş geliştirdik. Açıklamamızda fiziksel ve anlıksal olgular arasında keskin bir ikilik yaratılmış olduğu düşünülebilir. Buna karşın, ikiliğin kavramsal düzeyde kaldığı ve *varlığı* iki ulama ayırmadığı belirtilmelidir. Bunun gösterilmesi ise, anlıksal olguların doyum veren bir çözümlemeyle fiziksel olgulara indirgenmesi yolundan geçer.

IV

ÖZDEK VE ANLIK

14. Anlıksal Olgular

Anlık dendiğinde, gerçekte, anlıksal olaylar veya durumlar düşünülür. Anlık, ya bu durumların *tümüne* ya da bu durumları içinde barındıran *ortama* verilen addır. Anlığı anlıksal olay veya durumlarla açıklamak, ancak bu olay veya durumların ne olduklarının uygun bir betimlemesi verilebildiğinde anlam kazanacaktır. Bu betimlemenin veriliş bağlamında ise varlık ve anlık felsefesi açısından önemli sorunlar doğmaktadır.

Hangi olay ve durumların 'anlıksal' olarak sınıflandığı, dil ve kavramsal yapımız içinde köklü ve kesindir. Bilgiye içerik olan deney ve deneyi meydana getiren olayların, yani duyum ve algının içeriği anlıksaldır. Örneğin görme olayının içeriğini oluşturan görüntü, dokunma olayının içeriğini oluşturan dokunum, anlıkta meydana gelir. Dış dünyanın deneyi yanı sıra iç dünyamızı konu alan deneylerimiz de vardır (*introspection*): Böbrekteki bir ağrı, duyulan bir sevinç, bir üzüntü, hoşlanma veya coşku, sancılar, kaşıntılar ve benzeri olay ve durumlar hep anlık öğeleridir. Deney verisine dayanılarak yürütülen iki önemli üst düzey anlıksal işlev, anlık ve eylemin

anlıksal boyutunu oluşturur: İnanmak ve istemek. Düşünmek-ten söz ettiğimizde içeriği inanç ve isteklerden oluşan bilinçli bir anlıksal olaylar dizisini anlıyoruz. Çeşitli karmaşıklık düzeylerindeki inançlar ve yine değişik düzey ve mantıksal yapılar taşıyan (örneğin niyet, dilek gibi) istekler tıpkı öbür anlık içerikleri gibi bilinçli veya bilinçsiz olabilirler. Bilinçli anlık işlevleri arasında anımsama ve imgelemeyi de sayabiliriz. Anlık dışında kalan anlık içeriklerinden kin duymak, sevmek, kıskanmak gibi durumlar da yine iç deney kapsamında düşünülebilir. Kısaca toplayacak olursak, dış ve iç deney içerikleri ve bunları veri alan inanç ve istek biçimleri anlıksal olgu türlerini oluşturur.

Anlıksal olay ve durumlar, iç ve dış deneyden oluştukları veya bunları içerik aldıklarından, onların farkında oluşumuz temelde *deneyseldir*. Aynı deneysellikle, anlıksal olay ve durumları içinde bulunduran bir *ortamın* farkında olamıyoruz. Eğer anlıktan söz etmenin dayanağı deneyssel ise, anlığın varlığını, deneyin içinde olduğu, fakat kendi deneye konu olmayan bir ortama bağlamak yerine, bir aradaki deneylerin tümü olarak çözümlemenin tek geçerli yol olacağı ileri sürülmüştür. Hume ile bağdaştırılan bu görüşün karşısındaki *tözcü* yaklaşıma göre ise, deneylerin nasıl bir arada olabildikleri, değişik anlıkların birbirinden nasıl ayrıldıkları ve deney denilen olayların nasıl olup da onları içinde bulunduran bir ortamdan bağımsız olarak var olabilecekleri konuları değildiğinde, Hume'un görüşünün pek çok sorun karşısında eksik kaldığı vurgulanmış olur. Anlığın deney temel alınarak yorumlanıp yorumlanamayacağı konusu üzerindeki görüş karşıtıtlıklarını tam ortadan ikiye bölen başka bir görüşler kutuplaşmasını 'anlıksal' diye nitelendirdiğimiz olayların varlıksal değerlendirilmesi oluşturur. Anlıksal olayların varlığının özdek ulamına *indirgenebileceğini* savunan görüşe özdekçilik, böyle bir indirgemenin olanaksızlığını, yani anlığın kendi başına özdekten bağımsız bir varlık ulamı oluşturduğunu savunan görüşe de ikicilik diyoruz. Gerçekte ikicilik, özdekçilik ile onun karşıtı olan idealizm arasında yapılan bir karşılıklı ödün verme,

bir uzlaştırma çabasının ürünüdür. Çünkü idealizm, anıksal varlığın bağımsız olduğu savına, özdeğin anıksal varlığa indirgenebileceği veya özdeğin var olmadığı savını da ekleyen felsefe görüşüdür.

İkicilik, deneyin kendi yapısında yansıdığı söylenen bir ayrımı temel alıyor oluşundan ötürü, sağduyu eğilimlerini dile getirir. Özdekçilik ise, sağduyuyu aynı ölçüde yansıtmamasına karşın, kuramsal açıdan tutarlılık ve ekonomi sağlar. Bunun ötesinde, bilimin özdekçi tutumuna felsefi bir temel oluşturur. Burada, varlıkbilimsel açıdan özdekçiliğin doğru oluşunun, deneyin değerlendirilmesinde ikici bir tutumla bağdaşabileceğini vurgulayarak, özdek dışında bir varlık ulamı bulunduğunu savunmanın dayanaksız olduğunu göstermeye çalışacağız. Bunu yapmak, idealizmin dayanaksız olduğunu göstermiş olmayı da içerir.

Felsefede fiziksel ve anıksal olaylar arasında çizilen ayırım üç niteliğe dayandırılır:

a) Fiziksel olaylar zorunlu olarak uzay ve zamanda yer alırlar. Uzayda yer almayan bir fiziksel olay düşünülemez. Bu bir mantıksal olanaksızlıktır. Buna karşılık, anıksal olayların uzayda yer almalarının olumsal olduğu ve hatta daha da ileri gidilerek, böyle bir yer alışı olanaksızlığı ileri sürülebilir. Bir inanç veya isteğin yeri neresidir? Sevginin uzay içinde kapladığı yer nedir? Deneylerimiz, düşüncelerimiz, anılarımız nerededir? Bu soruların kimini yanıtlarken 'kafamızda' veya 'başımızın içinde' demek istiyoruz. Yalnız buna karşı şu sorulmalıdır: Düşünce ve anılanımızın kafamızda olduğunu nereden biliyoruz? Herhalde bu inanç iç deneye dayanarak kendi kendimize kavradığımız bir şey olmaktan çok, çağdaş bilimin anlığı beyne bağlayan yaklaşımının yetkesini kabul etmekten doğmaktadır. Bilinç ve anlığın beyne bağlı olduğu, doğrudan ve iç deneye dayanarak kavranabilecek bir şey değildir, çünkü daha eski çağlarda bu hiç de apaçık görünen bir doğruluk değildi. Ancak yine de denebilecektir ki, işitmek ve görmek, açıkça 'kafada' meydana gelen deney olaylarıdır. İç deneysel olarak, örneğin gökyüzüne baktığımızda bizde oluşan deneyin

'başımızın içinde' yer aldığını söyleyebiliriz. Bu kez de "Başımızın içinin özellikle neresinde?" diye sordüğümüzda yeni bir belirsizlikle karşılaşyoruz. Çünkü mavi deneyinin gözün kaç santim arkasında yer aldığını ve altına doğru mu yoksa üstüne doğru mu olduğunu söyleyebilmek durumunda değiliz. Bunun nedeni, deney içerikleri üzerine hakkında bilgi edinmenin tek yolunun *iç deney* oluşudur. Evet, bilimin yaptığı gibi, dış deney yoluyla, beyinde düşünce veya algıyla ilgili olan birçok bağlaşımlar saptayabiliriz. Ancak saptanacak bu fiziksel öğeler her ne kadar deneyin meydana gelmesinin nedensel koşullarını oluştursalar da onların *deney içeriğinin yerini* ve *doğasını* belirledikleri öne sürülemez. Örneğin, görme duyumunu ele alalım. Gökyüzüne baktığımda, gözümün ağızbağına çarpan ışınlar, göz sinirimde neden oldukları bir itki (*impulse*) ile beynimi uyarırlar. Böylece, beynimin belirli bir yer veya yerlerinde kimi fiziksel (kimyasal, elektriksel) olaylar meydana gelir. Bu noktaya dek betimlenen nedensel olaylar zincirinde yalnızca fiziksel olaylar var. Oysa bunlardan hiçbiri 'mavi rengi görmek' dediğimiz *deney içeriğini* betimlemiyor. Yalnızca, hepsi bir arada, bu deney içeriğinin meydana gelmesinin nedensel koşullarını oluşturuyorlar. Ne sinirdeki uyarıda ne de beyindeki elektrik akımında mavilik var. Ancak bu fiziksel olaylar meydana geldiğinde, bu deney de meydana geliyor. Öyle ise bilimsel bulguyu, anlıksal olay dediğimiz *deneyi* açıklıyor olarak kabul etmek ancak bir *varsayımdır*. Kanıtlanan bir şey varsa o da bilimsel bulgunun, yani betimlenen fiziksel olayların, deneyin nedensel koşullarını açıkladıklarıdır. Yani elde, beyinde meydana gelen kimi olayların deney olayları oldukları önermesini *kanıtlayan* hiçbir veri bulunmamaktadır. Bu nedenle de deneyin uzaydaki yeri üzerine bir kesin belirleme yapabilmekten yoksunuz. Ancak deney ve beyin olayları arasında bulunacak bir özdeşlik bu belirlemeye olanak sağlardı. Oysa böyle bir özdeşliği kanıtlayan bir veriye sahip değiliz.

b) Fiziksel olayları anlıksal olaylardan ayırt eden bir ikinci nitelik anlıksal olayların *içrek* oluşlarıdır, denir. Fiziksel

olaylar, nesneler ve durumlar *herkesçe gözlemlenebilir* olma özelliğini taşır. Meydana gelen bir fiziksel olayı, orada bulunan herkes algılayabilir. Buna karşılık duyduğum bir acı, bir hoşlanma, bir istek, yalnızca benim yaşadığım ve ancak benim yaşayabileceğim bir deneydir. Aklımdan geçenler, sevgim, kinim, inanç ve niyetlerim yalnızca benim gözlemime açık ve benden başka herkese kapalı olan olay ve durumlardır. Bunlardan açığa vurmak istediklerimi iletişimle herkesçe gözlemlenebilir bir duruma getiririm. Ancak böylece söze ve eyleme döktüğümün gerçekten duygu ve düşüncelerimi yansıtip yansıtmadığı da bütünüyle benim iletişimdeki içtenliğime kalmıştır. Duygularımızı dışa vurmaya dizginleyebildiğimiz sürece, kendi iç dünyamızla ilgili yalanlar söylemek konusunda tam bir ayrıcalığa sahibiz.

Bir müzik parçasını dinlerken yaşadığım haz yalnızca benimdir. Benim duyduğum hazzı başka kimse duyamaz. Doğal olarak, bu aynı müzik parçasını dinleyen birçok kişi haz duyacaktır. Ancak herkesin duyduğu haz kendinindir. Ne benim bir başkasının duyduğu hazzı duymama ne de bir başkasının benim duyduğum hazzı duymasına olanak vardır. Bu nedenle, aynı müzikten duyulan hazları karşılaştırmaya da olanak yoktur. İki kişiye aynı elektrik şoku verilebilir veya ikisinin de aynı deniz görüntüsünü görmeleri sağlanabilir. Her ikisi de ya acı duyacak ya da denizin mavisini duyumlayacaklardır. Ancak ikisi de *aynı acıyı* veya *aynı duyumu* yaşamayacaklardır. Her ikisi de aynı açıdan denizi görecekler, fakat birinin duyumladığı mavilik deneyini öbürü duyumlamayacaktır.

Deneyin içrekliğini yenme olanağımızın bulunmadığı söylenir. Bir adamın kafatasını açıp beynini inceleyerek deneylerine ortak olamayız. Beyinde gözlemlenecek olaylar kimyasal veya elektriksel değişimler olacaktır. Bunların hiçbirinin adamın deneyindeki maviyi görmek, adamın duyduğu coşku veya acıyı duymak, yaşamak değildir. İlerleyen teknolojinin şöyle bir aygıtı olarak verdiğini düşünelim: Ucundaki 'alıcı', bir insanın başına değdirilen aygıt, ekranında o insanın içinden geçirdiği düşünceleri yansıtın. Şimdi, böyle bir aygıt

gerçekleştirilmiş olsa, ekrandakini gören biri, düşüncesi ekrana yansıtılan kişinin düşüncesini mi düşünüyor olacaktır? Hayır. Bu düşüncenin içeriğinde neler olduğunu aygıt aracılığıyla büyük ölçüde biliyor olmasına karşın, düşündüğü yine kendi düşüncesi olacak, tıpkı aynı deniz manzarasını gören iki ayrı kişi gibi, her ikisi de yalnızca *kendi* düşüncelerini taşıyor olacaklardır. Aygıtı daha da geliştirip, bir kişiye 'alıcı', bir başkasına da 'uyarıcı' takarak, birinde oluşan düşünceyi böylece öbürünün düşüncesinde yansıtmak da durumu pek değiştirmeyecektir. Böyle bir 'telepati' aygıtı, iki ayrı kişide içerikleri özdeş olan iki ayrı düşüncenin bulunmasını sağlamak ötesinde bir şey gerçekleştirmiş olamayacaktır. Bütün bu belirttiklerimize karşı şu denebilir: Böyle bir aygıt bir kişiye bir başkasının düşüncesine sahip olma olanağını veremese bile, ona öbür kişinin deney veya düşünce içeriğini *bilebilme* olanağını sağlamaktadır. Bu ise, içrekliliğin en önemli yönünü, yani gizliliği yenmiş olmaktır. Evet, fakat içrekliliğin bu en önemli yönü böylece yenildiye, bunun böyle bir aygıtı yapabilmeye olanak sağlayan bilgi birikiminin başarısı olduğu da açıktır. Bu birikim içinde fiziksel olgudan deney içeriğinin nasıl türetildiğinin bilgisi de bulunuyor olmalıdır. Oysa başlangıçta ortaya atılmış olan sorun, böyle bir türetimin yapılabilmesi yönünde beliren ilkesel güçlükten başka bir şey değildi: Yinelerseniz, bir bağlaşımla kurulmasına izin verecek fiziksel-anlıksal olaylar bir aradalığını beyni açarak gözlemlemeye olanak yoktur. Dolayısıyla 'telepati aygıtı' örneği ilk bakışta görüldüğü ölçüde bir anlam taşımamaktadır. İşte bütün bu düşüncelere dayanılarakanlıksal olayların, fizikselerde bulunmayan bir içrekliliğe sahip oldukları kabul edilmiştir.

c) Fiziksel veanlıksal olaylar arasında bir üçüncü nitelik ayrılığı, bu olayların *biliniş biçimlerinde* gösterilir. Anlıksal olayları dolaysız ve doğrudan bir biçimde kavrarız. Fiziksel olayları ise dolaylı olarak kavrarız. Düzgülü durumlarda deneylerimiz hakkında yanılmamız söz konusu değilken fiziksel nesne veya olayların gerçekliği ile ilgili olarak her zaman yanılabilme durumundayız. Bir başka deyişle, algı dış dünya

hakkında yanılabilirken bu algıya veri olan duyumun içeriği hakkında aynı yanılı olasılığı söz konusu değildir. 4. Bölüm’de belirtildiği gibi, “Odanın ortasında bir at görüyormuş gibi oluyorum” önermesi, “Odanın ortasında bir at var” önermesi yanlış olsa bile, doğru olabilir. İlk önermenin doğruluğu böyle bir duyumun bulunup bulunmadığına bağlıdır. Bu önermenin doğru olup olmadığını bilebilecek tek kişi de önermeyi söyleyendir. Bu nedenle; kendi deneylerimiz hakkında içtenlikle söylediğimiz her önerme, eğer ruhsal durumumuzda bir olağan dışılık yoksa, doğrudur. Öte yandan, başkalarının anlıksal durumları hakkındaki bilgimiz ise; bir çifte dolaylılık gösterir. Böyle durum veya olayları bu kişilerin fiziksel durumlarını yorumlayarak kavranır.

Fiziksel ve anlıksal olay ve durumların ortak olarak taşımadıkları savunulan bu üç nitelik göz önünde bulundurulursa, bu niteliklerin gerçekten ortak olup olmadıkları sorunu bir yana, eldeki verinin, bu olay türlerinin özdeş olduklarını gösteren bir özellik taşımadığı kabul edilebilir. Tersine, ilk bakışta bu üç nitelik nedeniyle fiziksel ve anlıksal olayların ayrı ve biri öbürüne indirgenemez olduklarını söyleme eğilimi doğmaktadır. Eldeki veri, ayrıca fiziksel ve anlıksal olayların birbirleriyle yakın ilişkiler içinde olduklarını da göstermektedir. Her şeyden önce, hem anlıksal olay ve durumları hem de birçok fiziksel olay ve durumu kişi olarak insana yükleriz. Aynı kişi hakkında, örneğin sıkıntılı olduğunu ve kaşlarını kaldırdığını; bir isteği olduğunu ve kolunu ileri uzattığını söyleriz. İkinci olarak da fiziksel ve anlıksal olaylar *nedensel* olarak yorumlanabilecek ilişkilere girerler. Örneğin, tam bir doğallıkla, kişinin sıkıntısının kaşının kalkmasına neden olduğunu, tabaktaki elmayı istemesinin kolunu ona doğru uzatmasına neden olduğunu söyleriz. Gövdedeki hormon dengesizlikleri ruhsal dengeyi etkilerken kimi salgılar coşku veya öfkeyi artırır. Benzeri bir biçimde de belirli bir davranışın sonuçlarını düşünür ve buna göre karar vererek eyleme geçeriz. Eğer bu doğal yorum doğru ise, yaşamımızın büyük bir bölümü fiziksel ve anlıksal olay ve durumlarımız arasındaki nedensel etkileşimden oluşmaktadır.

15. Descartes ve Etkileşimcilik

Descartes, sağduyu eğilimini kuramına temel yapmış ve ortak olmayan nitelikleri bulunduğunu ileri sürerek insan tını ve gövdesi arasındaki ilişkiyi *ikici* bir yaklaşımla açıklamıştır.¹ Ona göre, fiziksel ve anlksal olaylar değişik türde varlık taşırlar, çünkü onlar birbirine indirgenemeyen iki değişik tözde, yani özdek ve tinde (ruhta) meydana gelen olaylardır. Bu demek ki, Descartes ikiciliğini tözcü bir temele oturtmaktadır. Descartes'ın kuramını belirleyen bir başka düşünce ise, bu iki töz, yani bu tözlerde meydana gelen olaylar arasında karşılıklı nedensel etkileşimlerin bulunduğunun kabulüdür. Bu kurama göre hem düşünce ve duygularımız gövdemizde meydana gelen olayları hem de gövdemizde meydana gelen olayları anlıgımızı etkiler. Görüldüğü gibi, Descartesçı ikicilik, bir yönüyle, anlksal ve fiziksel olaylara ilişkin deneysel bilgimizin geçen bölümde dile getirilen yorumunun kuramlaştırılmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu açıdan, örneğin Hume'un görüşü de olguyu töze dayandırmak üzerindeki anlaşmazlık dışında, Descartes'ın kuramının izindedir. Locke ise bu bağlamda Descartes'ı sorgusuz kabul etmektedir.

Descartes sonrası usçu filozoflar ustalarının anlık kuramını oluşturan ikicilik ve etkileşimcilik öğelerinin bir arada bulunamayacağına inanmışlardır. Böylece, ya Spinoza'da olduğu gibi ikiciliği yıkararak tekçi bir tüm tanrıcılığa gitmişler ya da ikiciliği koruyarak etkileşimi yıkan bir koşutçuluk kurmuşlardır. Aranedenciler (Malebranche ve Geulincx) ve Leibniz'in felsefelerinde bulunan koşutçuluğa göre anlık ve gövde arasındaki ilişki ya her seferinde Tanrı'nın araya girmesiyle sağlanıyor olarak açıklanmış ya da hiçbir etkileşim bulunmadığı ve etkileşim gibi görünenin önden kurulmuş bir uyum, yani bir olaylar koşutluğu olduğu ileri sürülmüştür. İkiciliğin bir başka biçimi olan gölgeolguculuk, anlığı gövdeden ayrı bir varlık ola-

1 Descartes, R., "Meditation IV", *Philosophical Works of Descartes*, Dover, 1955, s. 185-199.

rak kabul etmesinin yanı sıra, bunun bir gölgeolgu olduğunu, yalnızca gövdenin anlığı etkileyebildiğini ve tersinin olanaksız olduğunu savunur.

Etkileşimci ikicilik (Descartes'ın kuramı) dışındaki bu açıklamaların sağduyudan uzak kaldıklarına değinerek bu yaklaşımları burada ele almayacağız. Ancak kuramlarının sağduyu ile uyumu yitiriyor olmasına karşın, bu filozofların neden Descartes'ın önerisine karşı çıkmış oldukları sorulmalıdır. Bunun başlıca nedeni, 17. yy'da yaygın olarak onaylanan ve nedensel ilişkinin ancak ortak özellikleri olan nesne veya olaylar arasında yer alabileceği inancıdır. Örneğin Spinoza, bu yanı dogmacı inancı bir temel ilke olarak açıkça dile getirmiştir: "Hiçbir ortak yanı olmayan iki nesneden biri öbürüne neden olamaz."² Gerçekte Descartes'ın kendisi de benzer nedenlerle güçlük çekmiş ve ortak yanları bulunmayan tözlerin etkileşimini sağladıklarını savunduğu kimi aracı ilkeler (örneğin: *esprits animaux*) benimsemek durumunda kalmıştır. Descartes'ın düzenekçi doğa görüşü fiziksel bir nedenin etkisini basınç, değme veya çarpma yoluyla, yani uzayda devimi içerecek meydana getirmesini zorunlu kılıyordu. Uzayda bulunmayan tin ile temel niteliği uzayda yer kaplamak, yani uzam olan gövde arasında var olduğu söylenen nedensel ilişkinin Descartes felsefesinin tutarlılığı için bir güçlük yarattığı açıktır.

Genelleştirecek olursak sorun şöyle doğmaktadır: Birbirinden indirgenmezlik ölçüsünde ayrı olan ve biri uzayda bulunurken öbürü uzayda bulunmayan iki töz birbirlerini nasıl etkileyebilir? Bir etkileşim söz konusu olduğunda, birbirine nedensel olarak bağlı anlıksal olaylar zincirinde bir *son olay* ve birbirine nedensel olarak bağlı fiziksel olaylar zincirinde de bir *ilk olay* bulunacaktır. Örneğin, bir istek ve beyinde meydana gelen bir kimyasal/elektriksel değişim gibi... Şimdi bir kimyasal veya elektriksel olaya neden olan olayın en azından kimi elektriksel veya kimyasal nitelikleri olması ve de neden

2 Spinoza, B., *Ethics*, Everyman's Library, Dent: Londra, 1967, s. 3 (1. Bölüm, Önerme 3).

olduğu olayın bitişiğinde (veya çevresinde) bulunması beklenmez mi? Öyle ise nedenin ya anlıksal olmaması ya da anlıksal ise fiziksel nitelikler taşıması gerekecektir ki bu da ikici etkileşimcilikle bağdaşmaz. Böyle bir karşı çıkışın gücü, Hume'un nedensellik çözümlemesinin yaygın bir onay görmesiyle yitirilmiş ve bugün için bir sorun oluşturunun dışında kalmıştır. Hume'un çözümlemesine göre, iki olayın nedensel ilişkisi içinde bulunması içkinlik veya zorunluluk gerektirmez. Sürekli olarak beraberce gözlemleniyor olmak, iki olayın nedensel olarak bağlı olduklarını söylemenin tüm dayanağını oluşturur. Anlıksal ve fiziksel pek çok olay arasında da bu birliktelik zengin bir biçimde gözlemlendiğine göre, Descartes kuramında bu açıdan bir sakatlık olmasa gerektir.

İkici etkileşimciliğe karşı ileri sürülmüş olan bir başka karşı çıkış, fiziksel ve anlıksal olaylar arasındaki nedensel ilişkinin, fizik biliminin temel direklerinden biri olan enerjinin korunumu ilkesiyle çeliştiği yönündedir. Bu ilke, bütün fiziksel süreçlerde dizgedeki toplam enerji niceliğinin değişmediğidir. Öte yandan, yine fizik biliminin bildirdiğine göre, her nedensel ilişkide nedenden etkiye bir enerji aktarımı söz konusudur. Şu halde bir anlıksal olaya neden olundugunda, fiziksel evrenden belirli bir enerji niceliği yitirilmiş ve böylece korunum ilkesiyle çelişen bir durum doğmuş olacaktır. Öyle ise, modern bilim açısından vazgeçilmez olan bu ilke korunmak isteniyorsa, ikici etkileşimcilik yadsınmalıdır.

Etkileşimciliği savunmak için anlıksal olayların da fiziksel olaylara neden oldukları ve dolayısıyla uzun dönemde dizgeden yitirilen ve dizgeye kazanılan enerjinin dengeleneceği belirtilebilir. Ancak böyle bir savunma enerjinin korunumu ilkesine uymamaktadır. Tersine, her nedensel ilişkide anlıksal ve fiziksel ortam arasında enerji yitirilip kazanıldığını varsaymaktadır. İkici etkileşimciliğin çağdaş savunucularından biri olan Jerome Shaffer, anlıksal ve fiziksel olaylar arasında meydana gelen nedensel etkileşimlerde fiziksel enerjinin yiti-

rıldığını ya da kazanıldığını ileri sürmek için hiçbir gerekçe bulunmadığını belirtmiştir.³ Çünkü fiziksel enerjinin harcanması için bu enerjiyle bir *fiziksel iş* yapılması gerekir. Fizik kuramının öne sürdüğü de bundan başka bir şey değildir. Dolayısıyla modern fizik kuramında fiziksel olmayan bir iş görmenin fiziksel enerji harcanılmasını gerektireceği gibi bir anlam da bulunmamaktadır. Fiziksel bir iş görmeden neden olunabilecek olaylar fiziksel evrenin içinde bile bulunabildiğine göre, enerjinin korunumu ile ilgili bir sorun da olmasa gerektir. Shaffer, örnek olarak, bir ışık kaynağı karşısında devim içinde bulunan bir nesnenin, arkasındaki yüzeye düşürdüğü gölgenin devimine neden olduğunu, oysa nesneden gölgeye bir enerji aktarımının söz konusu olmadığını belirtiyor. Doğal olarak, nesnenin devimi için bir enerji harcanmaktadır. Ancak bu, gölgenin devimine giden bir harcama değildir. Bu örneğe koşut olarak bir fiziksel olayın meydana gelişinde harcanan enerjinin yine bu olayın neden olduğu başka fiziksel olaylara aktarılmış olacağını ve eğer bu olaydan bir anlıksal olay da doğmuşsa, buna bir aktarımın söz konusu olmayacağı söylenebilir. Örneğin parmağa batan bir iğnenin harcadığı enerji çevresini oluşturan fiziksel dizge içinde kalacak (örneğin yırttığı dokuları ısıtacak) fakat iğnenin neden olduğu acıya hiçbir enerji aktarılmayacaktır.

Descartes'ın öne sürdüğü kuramın, eleştiriler karşısında önemli bir yara almadığı görülüyor. Bu kurama alması olarak geliştirilen açıklamalar ise, etkileşimciliğin sağduyu boyutunu taşımamalarının yanı sıra önemli mantıksal ve felsefi sorunlarla da karşılaşmaktadırlar. Bu güçlüklerin burada tartışılmayaacağı belirtilmişti. Sonuç olarak, etkileşimciliğin kuram olarak tutarlı ve sağduyuya uygun olduğu söylenebilir.

3 Shaffer, J., *Philosophy of Mind*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs: N. J., 1968, s. 66-67:

16. Özdekçilik

Olguyu açıklayıcı gücü, iç tutarlılığı ve sağduyuya uygunluğuna karşın ikiciliğin hiç de çekici olmayan kimi yönleri vardır. Her şeyden önce, bildiğimiz, tanıdığımız, sıradan varlıklara ek olarak başka bir varlık türü varsayar. Bunun sakıncası üç yönlüdür. Varsayılan bu varlık türü, yani anlık, hem varlığa sahiptir hem de kendisini bir bağımsız varlık olarak ortaya koyacak belirgin niteliklerin pek çoğundan yoksundur. Uzayda değildir, algıyla kavranamaz ve dolayısıyla da bir tek anlık (kendimizinki) dışında başka hiçbirini bilinemez. İşte bu kadar az belirgin özelliğe karşın böyle bir varlık ulamı varsaymanın doğrulanamayacağı ve felsefeye gereksiz bir gizem, bir kaypaklık ve keyfilik getireceği söylenmiştir. İkinci olarak söylenebilecek olan şey, ikici bir açıklamada kuramsal ekonominin sağlanamadığıdır. Anlıksal varlık kavramı, varlık kavramını gereksiz olarak türlere ayırmakta, çoğaltmakta ve böyle bir kavram olmadan da açıklanabilecek olguların açıklamasını karmaşıktırmaktadır. Öne sürülmüş olan üçüncü bir nokta şudur: Bilimsel yaklaşım tarih boyunca olguyu yalnız fiziksel boyutta açıklamış ve bunda giderek artan bir başarı göstermiştir. Bilgi eksikliği yüzünden benimsenmiş her bir doğa-üstü açıklama, bilimin elinde, özdekçi bir açıklamaya dönüştürülmüş ve böylece fizik dışı kavram ve varsayımlar bir bir bırakılmıştır. İkicilik, bilimin bu gelişme yönüyle bağdaşmamaktadır.

İkici açıklamaların bu sakıncalarını gidererek kuramsal ekonomiyi sağlayabilecek yaklaşım, özdekçiliktir. Bu yaklaşıma göre fiziksel, yani özdeksel olgu dışında bir varlık yoktur. Özdek dışı gibi görünen olgu, ya kendi oluşturduğumuz bir kavramsal yanılsamadır ya da özdeksel kavram ve niteliklere indirgenebilmelidir. Bu dile getirişle tutarlı olarak, özdekçiliğin özdeksel gibi durmayan olguyu (olay, durum ve nesneleri) özdekçi kavramlarla açıklayabilmesi gerekmektedir. Bu açıklama ise, özdekçiliğin uzun geçmişinde iki ayrı yolla yapılmıştır. Özdeksel gibi durmayan olgular ya bütünüyle yadsınmış ya

da varlıkları kabul edilerek, bu varlık özdege indirgenmeye, yani özdekçi kavramlarla çözümlenmeye çalışılmıştır. İlk yöntem sağduyuya aykırıdır. Duygu, düşünce, deney vb. olguların bir yanılısma olduğunu ve böyle şeyler bulunmadığını savunur. Bu, tutum olarak bir felsefe sorununu çözmek yerine, böyle bir soruna kulak tıkamayı seçmektir. Bizi burada ilgilendiren bu ilk yöntem değil, ikincisi, yani özdekçiliğin çözümleyici türüdür. Bu tür özdekçilik kapsamında ise başlıca iki kuram görüyoruz: Felsefi Davranışçılık ve Özdeşlik Savı.

Wittgenstein'in 1930'lar içinde geliştirdiği düşüncelerinden esinlenen ve Ryle tarafından geliştirilen Felsefi Davranışçılık⁴ 'anlıksal' olarak nitelendirilen olgular hakkında bütün söylenebileceklerin, *gövdesel davranış eğilimleri* ile, anlamda bir değişme olmadan, dile getirilebileceğini öne sürer. Bir başka deyişle,anlıksal terimler taşıyan her önermenin, anlamda bir fazlalık ya da eksikliğe neden olmadan; 'davranış eğilimi' dile getiren bir önermeye çevrilebileceğini savunur. Dilsel düzeydeki bu açıklamanın gerçeklik üzerindeki izdüşümü;anlıksal olarak nitelendirilen her olay veya durumun aslında insan gövdesinin belirli bir davranışta bulunma eğilimi (yatkinlığı) olduğu savında verilebilir. Örneğin, birini kıskanmak, belirli durumlar meydana geldiğinde o kişiye karşı belirli tutum ve davranışlara girmek, ona belirli şeyler söylemek eğiliminde olmaktır. Korkmak, kaçmak ve titremek gibi kimi davranış eğilimleri taşımaktan öte bir şey değildir. Acı duymak, yüzü buruşturup gövdenin bir yerlerine eliyle bastırmak eğiliminde olmak; bir düşünce taşımak, yine belirli durumlarda belirli şeyler söylemek ve belirli biçimlerde davranmaya yatkin olmaktır. Bir yatkinlık ya da eğilim taşımak, bu yatkinlığın konusu olan davranışı gerçekten eyleme dökmeyi gerektirmez. Hiçbir zaman eyleme dökmediğimiz nice eğilimlerimiz vardır.

Felsefi davranışçılığı dile getiren savda bir temel yanlışlık bulunduğu söylenemese bile, bir eksikliğin bulunduğu

4 Bkz. Wittgenstein, L., *Philosophical Investigations*, Blackwell: Oxford, 1953; Ryle, G., *The Concept of Mind*, Hutchinson, 1949.

kesindir. Davranışçılık, bu eksikliğin önemsiz olduğunu ileri sürdüğü ölçüde de çözümleyici bir özdekçilikten özdekçiliğin yadsıyıcı türüne kaymak durumundadır. Anlıksal durumlardan saydığımız cimrilik, sevecenlik, girişkenlik, utangaçlık gibi kişilik niteliklerini açıklarken davranışçılığın özellikle başarılı olduğunu onaylayabiliriz. Örneğin bir kişinin girişken olması, bu kişinin kimi davranış eğilimleri taşıması dışında, başka ne olabilir? Öğrenerek 'bilme' durumuna gelinilen yetiler, yani bir dili ya da bir aygıtı kullanmayı bilme becerileri de yine davranışçılığın doyum veren bir biçimde açıklayabildiği olgulardan sayılabilirler. Buna karşılık, duygular, deneyler ve anlıksal işlevler söz konusu olduğunda, davranış eğilimi kavramı, anlıksal olguyu açıklamak yerine onun *neden olduğu* bir durumu dile getirmektedir. Örneğin, eli sıcak bir ütüye değen kişi yüzünü buruşturma eğilimini geliştirecektir. Ancak, 'acı duymak' dediğimiz, yalnızca bu eğilim değil, bu eğilime neden olan güçlü ve keskin bir deney içeriklidir. Yanma, acıya neden olurken, acı da yüzü buruşturmaya neden olur. Davranışçılık anlıksal terimleri davranış eğilimleri terimlerine çevirmeyi önerirken, deney içeriklerini atlamakta, onları yok saymaktadır. Oysa sorun bu içeriklerin doğası ile ilgilidir ve öncelikle de bunun açıklanması gerekmektedir.

Günümüzde, anlık felsefesi konusundaki yayınlarda üzerine en büyük ilgiyi çeken görüş, özdekçiliğin bir başka biçimi olan özdeşlik savıdır. Özdeşlik savı felsefe davranışçılığı mantıksal olarak dışlamadığı gibi, kimi özdekçi felsefeciler tarafından bu görüşle birleştirilmiştir.⁵ Ancak görüleceği gibi, eğer özdeşlik savı doğru ise, davranışçılık için açıklayacak pek bir şey kalmadığı da söylenebilir.

Özdeşlik savı anlıksal durum ve olayları yadsımaz, tersine kabul eder. Bu kabul ediş hem dilsel boyutta hem de deney boyutunda geçerlidir: Hem kimi anlıksal terimlerin *anlamlarının* davranışa veya başka özdeksel nitelik veya kavramlara indirgenemeyeceğini hem de bunların anlıksal durum veya

5 Armstrong, D. M., *A Materialist Theory of the Mind*, Routledge, 1968.

olaylara yönletim yaptıklarını benimser. Özdeşlik savının etkileşimcilikten ve dolayısıyla ikicilikten ayrıldığı önemli nokta ise şudur: Etkileşimcilik (çağdaş yorumlarında) anlıksal durum veya olayların merkezi sinir sistemindeki kimi fiziksel olaylarla karşılıklı nedensel ilişki içinde olduklarını öne sürerken, özdeşlik savı, bu ilişkinin nedensellik değil, *özdeşlik* olduğunu savunmaktadır. Buna göre, 'anlıksal' diye nitelendirdiğimiz her bir durum veya olay, merkezi sinir sistemindeki bir fiziksel olay, yani bir kimyasal veya elektriksel değişimle özdeşdir. Bir şey düşündüğümüzde veya duyumladığımızda yaşadığımız o anlıksal olaylar, beynimizde meydana gelen fiziksel olaylardan başka bir şey değildir. Bu fiziksel olayların hangileri olduklarını deney içeriğinde bilemediğimiz halde, bu özdeşlik yine de geçerlidir. Önerilen bu özdeşlik, deneysel veride bir arada oldukları *gözlemlenemeyen* iki olay ya da durum hakkındadır. 14. Bölüm'de de görüldüğü gibi, bir anlıksal olay ve onunla özdeş olduğu savunulan fiziksel olayı bir tek olayın değişik görünüşleri olarak gözlemlene olanağı yoktur. Ancak durumun böyle olması özdeşlik savını bilimsel ve deneysel bir sav olmaktan çıkarmaz. Bunun dayanağı da doğabilimlerinde bile, öne sürülen birçok özdeşliğin doğrudan gözleme dayanağı olarak öne sürülmeyişidir. Deneysel bir önerme, zorunlu olarak, yalnızca deneyde gözlemlenen olduğu gibi aktaran bir önerme değildir. Bir önermeyi deneysel yapan, onun deneyi betimlemesinden çok, doğruluğunun deney yoluyla saptanabilir, yani deney yoluyla yanlış olduğunun gösterilebilir oluşudur. Örneğin Seher Yıldızı ve Akşam Yıldızı'nın özdeş (yani Venüs) oldukları, 'şimşek' sözcüğüyle adlandırdığımız olgunun bir elektrik deşarjı ile özdeş olduğu, sıcaklık dediğimiz şeyin moleküllerin hızlı devimi olduğu önermeleri hep bilimsel, yani deneysel özdeşlik önermeleri oldukları halde doğrudan gözlemin betimlemesi değildirler. Bunlar, eğer dile getirdikleri ile çelişen deneysel bilgi meydana çıkarsa yanlışlıkları kanıtlanmış olacak önermelerdir. İşte özdeşlik savı tıpkı bu anlamda ileri sürülmektedir. Fiziksel bir olayla özdeş olmadığı kanıtlanan bir anlıksal olay ortaya çıkarıldığı an bu savın da yanlış olduğu anlaşılmış olacaktır.

Aynı nesnenin veya olayın değişik yönleriyle iki ayrı bilgi bütünü olarak kavrandığı ve bu nedenle de iki ayrı nesne ya da olay olarak öz belirlendiği olağandır. Aynı nesneye değişik deney yollarıyla eriştiğimizde sonuç çoğu kez bu olur. 'Komşum, iki çocuk babası Ratıp Bey' ile 'Eminönü'ndeki kasap Ratıp Efendi' apayrı bilgi kümeleridir. Bu bilgi kümelerinden birini edinip öbürünü ömür boyu hiç bilememek olağandır. Ayrıca bu niteliklerin aynı kişiye özgü olması da bütünüyle olumsaldır. 'Ratıp' adını taşıyan pek çok kişi bulunabilir. Fakat kasap Ratıp ile komşum Ratıp'ın aynı kişi oldukları ortaya çıkarsa, bu iki bilgi kümesi birleştirilecek ve Eminönü'ndeki kasabın iki çocuğu olup Erenköy'de oturduğu, komşumun da kasap olduğu bilgileri ortaya çıkmış olacaktır. Bu örneğe koşut olarak, sıcaklık ve moleküllerin hızlı devimi olguları aynı deney yollarıyla kavranamadıklarından, değişik bilgi kümelerini oluştururlar. Bundan ötürü de dilin sıcaklık ile ilgili kullanımları moleküllerin devimi ile ilgili kullanımlarından farklı alanlar oluşturabilir. İşte özdeşlik savına göre, 'anlıksal' olarak nitelendirilen olaylar benzer nedenlerle değişik bilgi kümeleri olarak kavranmakta ve değişik olgular olarak özbelirlenmektedir.⁶ Bunun sonucunda da bu değişik olarak bilinen alanlar hakkında bambaşka dilsel düzeyler kullanılmaktadır.⁷

Özdeşlik savı, ilk bakışta birçok felsefeciye çelişkili görünmüştür. Bunun başlıca nedeni, 14. Bölüm'de ortak olmayan nitelikler taşıdıkları iddiasının dayanaklarını gördüğümüz, fiziksel veanlıksal olayların, gerçekte çelişik nitelikleri olduğu halde özdeş oldukları savunuluyormuş gibi görünmesidir. Çünkü iki nesnenin özdeş olabilmelerinin zorunlu bir koşulu, bütün niteliklerinin ortak, yani özdeş olmasıdır: Hemen belirtmek gerekir ki böyle bir çelişki söz konusu değildir. Özdeşlik savının yaptığı, *gerçekte nitelikleri ortak olmayan* olay türlerinin özdeş olduklarını öne sürmek değildir. İleri sürülen sav,

6 Özdeşlik savının en önemli temsilcisi J. J. C. Smart'tır. Bkz. "Sensations and Brain Processes", *Philosophical Review*, LXVIII, 1959, s. 141-156.

7 Feigl, H., "Mind-Body: Not a Pseudoproblem", *Dimensions of Mind*, Hook, S. (der.), New York: Collier Books, 1961.

ortak oldukları henüz bilinemeyen kimi nitelikleri bulunmasına karşın anlıksal ve fiziksel olayların özdeş olduklarıdır. Isı, şimşek, kasap ve Venüs örneklerindé olduğu gibi, aynı şey değişik yönleriyle birbirinden farklı bilgi yapıları içinde kavranıyor ve bu nedenle de ortak olmayan niteliklere sahip iki nesneymiş gibi görünüyor olabilir. Oysa eğer özdeşlik savı doğruysa, bütün yapılması gereken, ortak olmadıkları sanılmış olan niteliklerin bilgisinin *birleştirilmesidir*. Yani özdeşlik savı doğruysa, anlıksal olayların uzaydaki yerlerini bilebiliyor olacağımız gibi, herkesçe gözlemlenebilir oldukları da ortaya çıkmış olacaktır. Çünkü eğer iki nesne ya da olay özdeş iseler, bütün nitelikleri ortaktır.

Buna benzer başka bir eleştiri de⁸ öne sürülen özdeşliğin olanaksız olduğunu, çünkü örneğin, şu anda anlığında bir uçan atı imgelediğimi söylediğimde, bu söylediklerimin *anlamının* merkezi sinir sistemimde kimi kimyasal ya da elektriksel olayların meydana geldiği dile getirişinkinden çok değişik olduğunu vurgular. Özdeşliği dile getirişte kullanılan deyimlerin anlamları eş değilse bu özdeşlik de olanaklı olamamalıdır. Bu eleştiri de yukarıda belirtilenlere benzer nedenlerle geçersizdir. Önce bir özdeşlik önermesinin başlıca öğeleri olan ve özdeşliğin aralarında kurulan bağ ile dile getirildiği iki deyim, eşanlamlı olmaları zorunlu değildir. Bir özdeşlik önermesi analitik olabildiği gibi sentetik de olabilir. Yani, "Isı ısıdır" diyebildiğimiz gibi, "Isı moleküllerin devimidir" de diyebiliyoruz. Zaten ancak bu sayede ayrı bilinen bilgi kümelerini birleştirebilme olanağına sahip olabiliyoruz. İkinci olarak ise, özdeşlik savının bir dilsel özdeşlik savunmadığını anımsamak gerekir. Davranışçılıktan ayrıldığı önemli bir noktanın anlıksal ve fiziksel deyimlerin anlamca ve deneyce değişik olduklarının kabul edilmesi olduğunu yukarıda belirtmiştik. "Anlığımızdaki uçan at imgesi, beynimde meydana gelen bir fiziksel değişimdir" den-

8 Özdeşlik savının başlıca eleştirileri Malcolm, N., "Scientific Materialism and the Identity Theory", *Dialogue*, cilt 3 (1964), s. 115-25'te ve Shaffer, J., "Could Mental States be Brain Processes?", *The Journal of Philosophy*, LVIII, No. 26 (1961), s. 813-22'de bulunabilir.

diğinde deyimler arasında bir eşanlamlılık değil, deyimlerin yönetilenlerinin özdeşliği dile getirilmektedir. Başka bir deyişle, özdeşlik savı dilsel ya da bilimbilimsel değil, varlıkbilimsel bir savdır.

Ele aldığımız bu son eleştiriler her ne kadar bir sonuca ulaşamıyorlarsa da daha güçlü bir eleştiriye temel hazırlıyorlar. Özdeşlik savının özdekçi bir kuram olması, anlıksal ve fiziksel terimlerin yönetilenlerinin özdeş olduklarını ileri sürmenin ötesinde, bu özdeş, yani tek, yönetilen nesneyi de salt özdeksel bir doğaya sahip olarak yorumlamasına bağlıdır. Yani özdeş oldukları ileri sürülen bir anlıksal ve bir fiziksel olay, varlıkbilimsel gerçeklikte salt özdeksel bir yapı taşıyacak ve dolayısıyla *özdeksel olmayan niteliklerden* de yoksun olacaktır: Örneğin bir anlıksal olayı bir fiziksel olayla özdeşleştirdiğimizde bu anlıksal olayın gerçekte bir fiziksel olay olması nedeniyle hem uzayda bir yere hem de herkesçe gözlemlenebilirliğe sahip olduğunu söylüyoruz. Bunu da özdeş oldukları anlaşılan nesnelerin, haklarında daha önce ayrı olarak bilinen niteliklerin birleştirilmesi yoluyla yapıyoruz. Ancak yaptığımız bu işe, bu birleştirmenin getireceği kimi istenmeyen sonuçlar da bulunacaktır. Çünkü, özdeşliğini öne sürdüğümüz bu özdeksel gerçekliğe bir yandan özdeksel nitelikleri dile getiren bilgileri yüklerken öte yandan *anlıksal nitelikler* dile getiren bilgiler de yüklemek durumundayız. Başka bir düzeyde anlatılacak olursa, anlıksal ve fiziksel terimlerin eşanlamlı olmadan aynı nesneye yönetim yaptıkları söylendiğinde bu özdeksel yönetilenin anlıksal terimin anlamındaki anlıksal nitelikleri taşıdığı da söyleniyor olacaktır. Örneğin, bir istek, eğer merkezi sinir sistemindeki bir durumdan başka bir şey değilse, bu özdeksel durumun, en azından, 'belirli bir istek olmak' gibi bir anlıksal niteliği de olacaktır. Eğer durum böyle ise, özdeşlik savının yaptığı, anlıksal olay ve durumların 'varlıkbilimsel statü'lerini özdeğe indirgemek yerine, yine *anlıksal olan niteliklere* indirgemekten öte bir şey değildir. Bu güçlüğü gidermek amacıyla *dilsel* bir çözümlemeye başvurulmuş ve böylece anlıksal nitelikler anlıksal olmayan terimlerle dile getirilerek

özdeğe indirgenmeye çalışılmıştır.⁹ Buna göre, örneğin, bir elma istemek, 'elimi uzatıp elma aldığım zamanki gibi bir durumda bulunmak' yapısında bir çözümleme ile açıklanmaktadır. Bunun pek doyum veren bir yöntem olmadığı kabul edilebilir. Önerilen bu çözümleme hem kaypak kalmaktadır hem de kurama bir açıklama yöntemi daha ekleyerek bütünselliğini bozmaktadır.

17. Anlıksal Olayların Doğası

Descartesçi kuramın, yani etkileşimci ikiciliğin, fiziksel veanlıksal olay ve durumlar arasında çizilen bir ayrımaya dayandığını daha önce açıkladık. 14. Bölüm'de bu ayrımın temelinde oldukları söylenen üç niteliğin kimi olaylarda bulunurken kimi başka olaylarda bulunamayacakları savının hangi gerekçelere göre ileri sürüldüğünü gördük. Şimdi, olgunun bu yorumunun, sağduyuyu yansıtan ve onaylanabilir bir açıklama olarak görülebilmesinin örtük bir *ikici varsayıma* dayandığını ve benzer bir özdekçi varsayımdan yola çıkılırsa, özdeşlik savının da aynı ölçüde sağduyuya uygun bir açıklama özelliğini taşıyacağını göstermeye çalışacağız.

Olayların varlığı nesnelerin varlığına bağlıdır. Bu, olay diye adlandırdığımızın bir değişim oluşu ve her değişimin de bir nesne gerektiriyor oluşunun mantıksal sonucudur. Nesneye öncelik veren bu varlıkbilimsel bakış açısından, olaylar nesnelerin niteliklerinin değişmesidir. Bu nedenle, herhangi bir olayın varlık biçiminin belirlenmesi, o olayın değişimi olduğu nesnenin varlık biçiminin belirlenmesinden geçer. Şu halde, herhangi bir olaydan söz ettiğimizde, o olayın 'ne üzerinde' meydana geldiğini, düşüncemizin bir mantıksal gereği olarak *önden varsaymak* durumundayız. 'Anlıksal' adı ile andığımız olayları ele aldığımızda bu varsayımı ikici yönde yaparsak, sözünü ettiğimiz her üç nitelik açısından daanlıksal ve fiziksel olaylar arasında belirgin ayrılıklar bulabiliriz. Ancak bu, varsayılmış

9 Bkz: Smart, J. J. C., a. g. y., ("Objection 3").

olanın sonuç olarak çıkarsanması, yani varılan sonucun daha başlangıçtan doğru sayılmış olması döngüsellliğini içerdiği için, anlıksal ve fiziksel ayrımını kanıtlayan bir usamlama olarak değersiz ve yanıltıcıdır. Descartes ve ikicilikte onu izleyenlerin bu yanılgıya düştüklerini öne sürüyoruz.

Anlıksal olaylar dediklerimiz ne gibi nesnelerin (niteliklerinin) değişimleridir? Örneğin bir rengin deneyi, akıldan bir düşüncenin geçirilmesi, bir isteğin ortaya çıkışı ne gibi nesnelerde meydana gelen değişimlerdir? Eğer bu olayların *fiziksel olmayan* nesnelerin değişimleri olduğunu düşünüyorsak, bunun sonucunda doğal olarak uzayda yer almadıkları ve herkesçe gözlemlenebilir olmadıklarını da düşünmek durumunda olacağız. Oysa buna dayanarak anlıksal olayları fiziksel olaylardan ayırt etmek, baştan varsayılan 'fiziksel olmama' özelliğini geçerli bir usamlamaya dayanıyormuş gibi çıkarsama yanılgısını içerecektir. Anlıksal olaylar dediklerimizi *fiziksel* nesnelerin geçirdiği niteliksel değişimler olarak düşündüğümüzde, aynı ayırım aynı doğallıkla çıkarsanamamaktadır. Tam tersine, bu yolu tuttuğumuzda, sezgimiz böyle bir ayrımın bulunmadığı yönüne kaymaktadır.

'Anlıksal olaylar' terimiyle adlandırdıklarımızı fiziksel nesnelerin geçirdiği niteliksel değişimler olarak görmek neleri içerir? Bu her şeyden önce özdeşlik savının doğruluğunu gerektirmektedir: Herhangi bir iç ya da dış nedenle beyne giden bir uyarı, buradaki (B olarak adlandırabileceğimiz) bir hücre ya da bölgede kimi değişiklikler meydana getirmektedir. Yani beyindeki B noktasında meydana gelen bir X olayı söz konusudur. Bu X olayı, bir kimyasal veya elektriksel değişim olarak herkesçe gözlemlenebilir bir niteliktedir. Beyin cerrahlarının yaptıkları, bu tür gözlemlerdir. Ancak X türündeki olayların, özel konumları nedeniyle başka bir biliniş biçimleri de vardır. X olayları, kendisine özgü oldukları organizmanın bilişi alma ve kendini buna uyarılama işlevleridir. X, meydana getirdiği işlevler arasında, örneğin dış dünyadan bilişi alma işlevini meydana getirirken, eğer kendisi de ancak dıştan bir bilişi yoluyla

(yani beyin cerrahının izlediği yolla) bilinebilir olsaydı, mantıksal olarak, bu işlevi hiçbir zaman yerine getiremezdi. X'in 'içten' ve dolaysız olarak kavranabilmesi, onun, doğası olan işlevi meydana getirebilmesi için zorunludur. İşte X'in bu dolaysız ye 'içten' kavranışı, X'in kimi özel niteliklerini oluşturmaktadır. X'i yalnız bu nitelikleriyle düşündüğümüzde ona 'anlıksal olay' diyoruz. Oysa, özdekçi açıdan, X'i fiziksel bir olay, bu niteliklerini de, X'in özgü olduğu organizmadaki konumundan ötürü kazandığı özel nitelikler olarak düşünebiliyoruz.

Özdekçi bir bakış açısından X olaylarının neden başka fiziksel olaylarda rastlanılmayan kimi nitelikler taşıyabildiklerini açıklamaya çalıştık. Şimdi X olaylarının bu nitelikleri nasıl taşıyabiliyor olduklarının açıklanması gerekir: Nasıl olabiliyor da X gibi fiziksel olaylar, fiziksel olaylara özgü olduğu bilinmeyen kimi nitelikler taşıyabiliyor? Bu niteliklerin varlık açısından yerleri nedir? Bu niteliklerle, özdekçi yaklaşımımızla tutarsız olarak 'fiziksel olmayan nitelikler' kabul etmiş olmuyor muyuz? Burada dile getirilen sorun, 16. Bölüm'ün sonunda ele aldığımız ve özdeşlik kuramcılar tarafından doyum veren bir biçimde yanıtlanmadığını belirttiğimiz eleştiriyle çıkışıyor.

Başka fiziksel olaylarda rastlamadığımız nitelikler taşıdıklarını söylediğimiz X olayları, fiziksel olaylar olarak taşıdıkları fiziksel niteliklerin yanı sıra, kimi özel nitelikler de taşımaktadırlar. Bir fiziksel olay ya da nesnenin *özel nitelikler taşıyamaması gerektiğini gösteren* hiçbir geçerli ussal neden bilmiyoruz. Eğer bu özel nitelikler kendi başlarına varlık olsalardı bir sorun doğardı. Ancak tartışılan bağlamdaki bağımsız varlık, X olayının üzerinde geçtiği B nesnesidir. Platoncu bir uç tutum içine girmedikçe niteliklerin bağımsız varlığa sahip olabileceklerini öne sürmek için bir neden yoktur. Varlıkbilim açısından ister adcı ister gerçekçi (realist) olalım, niteliklerin varlıklarının (ister bir adlandırma olarak isterse de gerçek olarak) üzerinde bulundukları nesnenin varlığına bağlı olduğunu, onun varlığıyla varlık bulduğunu söyleyebiliriz. Öyle ise, özdekçilikle çelişecek, fiziksellik dışı bir varlık kabul etmek

durumunda değiliz. Bütün yaptığımız, kimi fiziksel varlığın, başka fiziksel varlıklarda rastlanmayan kimi özel nitelikleri bulunduğunu kabul etmektir.

Şimdi, bu açıklamalar ışığında bu bölümün başında ele aldığımız konuya dönüyoruz. Fiziksel ve anlıksal olaylar arasında yapılmış olan ayırımın dayandırıldığı üç niteliğin ikici ya da özdekçi temel varsayımlara göre değişik değerlendirmelere yol açacağını belirtmiştik. Özdekçi temel varsayımın yukarıda verdiğimiz ussallandırması açısından bu üç niteliği yeniden ele alalım.

İkiciliğe göre, örneğin bir görsel deney, uzayda yer aldığı belirgin bir biçimde söylenemeyecek bir olaydır. Bunun hangi varsayıma göre öne sürülebiliyor olduğunu daha yukarıda açıklamıştık. Şimdi, özdekçi bakış açısından şunu söyleyebiliriz: Bir görsel deney, X gibi bir fiziksel olayla özdeştir ve X uzayda nerede ise deney de oradadır. Ancak bu deneyin uzayda belirli bir yere konamayan bir niteliği, yani 'farkında olunuşu' ya da 'kavranışı' da söz konusudur. Fakat bunu kabul etmek X'in fiziksellliğini etkilemez, çünkü her niteliğin uzayda bulunması gerekmez. Örneğin 'iyilik' niteliğini taşıyanın uzayda bulunması fiziksellik için yeterlidir. Niteliğin kendisinin de belirgin bir biçimde uzayda yer alması beklenmez. Yine ikiciliğe göre bir görsel deney içrektir ve herkesçe gözlemlenemez. Oysa eğer deneyin fiziksel olmayan bir nesnede bir olay olduğu varsayımından çıkmazsak, deneyi bir fiziksel nesnede meydana gelen bir X olayı ile özdeş sayabilir ve dolayısıyla deneyin herkesçe gözlemlenebilir pek çok niteliği olduğunu da söyleyebiliriz. Ayrıca kabul ettiğimiz nokta, deneyin içrek bir niteliğinin de bulunduğudur. Ancak bu bir sorun değildir. Çünkü tıpkı doğrudan ve dolaysız kavranabilirlik niteliğinde olduğu gibi, X türü fiziksel olayların, içinde bulundukları organizmaya göre özel bir konuma sahip oluşlarının doğal bir sonucudur bu. Bu tür nitelikler, fiziksel olayın doğasını değiştiremeyecekleri gibi kendi başlarına fiziksellik dışı bir varlık da meydana getiremezler.

İkiciliğe temel yapılan üç niteliksel ayrılığın gerçekten ayrılık olarak düşünülebildiklerinin bir ikici varsayımına bağlı olduğunu ve böylece de ikicilik için ileri sürülen ussal temelin döngüsel olduğunu göstermeye çalıştık. Bundan başka, aynı olguyu, özdekçi bir varsayımdan çıkarak, özdekçi savı destekleyici bir biçimde yorumlayabilmenin de olanaklı olduğunu öne sürdük. Sonuçta, bu üç niteliğin değerlendirilmesinin ikicilik ve özdekçilik arasında bir seçime olanak vermeyen ve yapılan temel varsayımına bağlı olarak karşıt savları doğrulayan geçersiz bir çaba olduğu mu söylenmelidir? Hayır. Çünkü açıklığa kavuşturulabildiği ölçüde durum, artık özdekçiliği destekler niteliktedir. Bunu şu nedenle öne sürüyoruz: Özdekçi görüşün bu üç nitelik kullanılarak geliştirilen biçimde bir uslamlamaya gereksinimi yoktur. Eğer böyle bir gereksinimi olsa ve savını ancak o yolla kanıtlayabiliyor olsaydı, o zaman söz konusu üç niteliğe dayandırılan uslamlamanın varsayımlara bağlı olarak çelişik sonuçlara götürüyor oluşu, bu yolla bir seçim yapmaya olanak bırakmazdı. Oysa varlıkbilimsel açıdan, ikiciliği kanıtlayan güvenilir bir uslamlama bulunmadığı sürece özdekçiliğin doğruluğu onaylanma durumundadır. Çünkü fiziksele ek olarak özel bir varlık türünün bulunduğu ileri süren ve bunu kanıtlamaya çalışan ikiciliktir. İkiciliğin bunda başarı sağlayamaması özdekçiliği doğrulamış olur.

Son olarak şu soruya değinelim: Varlıkbilimsel açıdan ikicilik doğru değilse anlıksal terim ve kavramlarla dolu olan dil için ne denebilir? Dil, doğal olarak, deney içeriklerini dile getiren kavramları temel alır ve dünyaya bu gözle bakar. Bu, insanın yapısı nedeniyle varlığı ancak onun deneysel bilgisiy-le kavrayabildiğini yansıtan bir durumdur. Dilin kavramsal yapısına yerleşmiş olan deney dış dünya ikiciliği hem zararsızdır, hem de bilgi içeriğinin düzeni açısından gereklidir. Anlıksal terimlerin anlamları ne olursa olsun yönetilenlerinin varlıkbilimsel konumunu tanımış olmak, bu bağlamda çıkabilecek sorunları giderebilecek başlıca veridir.

V

KİŞİ VE ÖZDEŞLİĞİ

18. Kişinin Özdeşliği Sorunu

Buraya dek deneyici bir bilginin evren ve anlığın özdokü yorumuyla nasıl bağdaştırılabileceğini araştırdık. İnsanı, salt özdoküden oluşan bir evren içinde yaşayan, yine salt özdoküsel bir varlık olarak ele aldık. İnsanın algıyı, evreni kavrama çabasındaki ilk basamak olarak, dış dünyadan etkilenen duyu organları yoluyla, beyni içinde nasıl kurabildiğini betimledik. Beyinde kurulan algı ve onu konu eden başka içeriklerin özdokü dışı bir varlıkları olmadığını, ancak özel konumları dolayısıyla kimi özel nitelikler taşıdığını ileri sürdük. Şimdi, ele aldığımız konular ve bunlar üzerinde vardığımız sonuçlarla yakından ilgili bir felsefe sorununu tartışacağız. Bu, kişinin özdeşliği ya da 'ben' sorunudur. Kişi ya da 'ben' kavramının anlık ve gövde kavramlarıyla doğrudan ilişkili olduğu açıktır. Burada anlık üzerine geliştirdiğimiz görüşü, kişi bağlamında tartışmadan doğru olarak varsaymak, kişi sorununa göz yummak olurdu. Bu nedenle, kişi kavramını bağımsız bir sorun olarak ele alacak, üzerinde yürütülmüş tartışmaları değerlendirerek bu bağlamda bir görüş üretmeyi amaçlayacağız. Ortaya çıkacak

görüşün bu noktaya dek vardığımız sonuçlarla tutarlı olup olmadığını, böylece genel tutumumuzun tutarlı olarak savunulabilip savunulamayacağını göstermiş olacak.

Kişisel özdeşliği tin ve anlık gibi komşu kavram ve sorunlardan ayırt edip ilk kez belirleyen Locke'tur.¹ Bu filozoftan önce sorun, anlık ve tin gibi kavramların tinsel ve özdeksel terimlerle açıklanabilirlikleri ve özdek ya da gövdeyle ilişkileri üzerine kurulmuştu. Anlık ve işlevleri tin kavramıyla açıklanırken kişisel özdeşlik tinden ayırt edilmiyor, öte yandan anlık ve işlevlerini özdeğe, yani gövdeye indirgeyenler de kişinin özdeşliğini gövdenin özdeşliği olarak görüyorlardı. Bu eğilimler, Locke'un öne süreceği görüşün karşısına, iki rakip kuramı daha sorun belirlenir belirlenmez çıkarmış oluyordu. Kişisel özdeşlik bunlardan birine göre tinin özdeşliği olarak anlaşılırken, öbürüne göre gövdenin özdeşliğine indirgenmeliydi. Locke'un bu görüşleri neden benimsemediğine değinmeden önce, kişinin özdeşliği sorununu açık ve seçik bir biçimde ortaya koymaya çalışalım.

Otuz yıl önce, şimdi resimlerini gördüğüm, duygu ve tutkularını anımsadığım, başından geçenlerin sanki daha dünmüş gibi bilincinde olduğum bir çocuktum. O çocuğa göre şimdi daha çok deneyden geçmiş, daha olgun, daha hesaplı bir kişiliğim var. Boyum daha uzun, yüz çizgilerim farklı; saçım daha az, sakalım daha çok ve gövdemde o zaman bulunmayan kimi aksaklıklar taşıyorum. Oysa bütün bu ayrılıklara karşın, otuz yıl öncesinin çocuğu ve şimdinin orta yaşlı adamı benim. O çocuk ve bu adam aynı kişi yani aynı kişi çocukluk ve gençlik yıllarından geçerek orta yaşlı bir adam olmuş. Burada, felsefe açısından sorun, otuz yıl önceki çocukla bugünkü adamın, pek de benzememelerine karşın, nasıl olup aynı kişi olduklarının öne sürülebildiği, yani onları özdeş yapanın ne olduğudur. Sorunu daha teknik bir biçimde belirleyebilmek için otuz yıl öncesinden ve şu andan, birer fotoğraf gibi,

1 Locke, J., *An Essay Concerning Human Understanding*, Bölüm 27, Dent and Dutton: Londra, New York, 1961.

kesitler alabiliriz. Bu kesitlerde çeşitli deneyler ve nitelikler bulunacaktır. Örneğin, kesitlerdeki deneyler arasında o anda duyulan, görülen, yaşanan gerçek, istekler, acılar vb. bulunacak ve cimrilik, saç rengi, hücre sayısı vb. gibi çeşitli anlıksal ya da gövdesel nitelikler olacaktır. Soru bu açıdan yeniden sorulacak olursa, içerikleri farklı olan bu kesitlerin nasıl olup da aynı kişinin kesitleri olduklarının öne sürülebildiği yönünde olacaktır.

Az önce değindiğimiz görüşlerden birine göre bu sorunun yanıtı şudur: Her iki kesit de aynı tinin deneyleri ve gövdesel niteliklerini içermektedir. Deney ve nitelikler farklı olsalar bile, ait oldukları tin aynı olduğundan, bir kesitin oluşturduğu o anki kişi öbür kesitin oluşturduğu başka bir anki kişi ile özdeşdir. Tin aynı kaldığı için kişilik de özdeşliğini korumaktadır. Böyle bir sav, daha henüz baştan, doyum veremeyecek gibi duruyor. Önce şu belirtilebilir: X gibi bir nesnenin özdeşliğini, onun parçası ya da onunla bütünleşen Y gibi bir nesnenin özdeş kalmasıyla açıkladığımızda, sorun kendiliğinden Y'nin özdeşliğini neyin sağladığına kayacaktır. Bunun bir yanıtı varsa, bu zaten X'in özdeşliğini neyin sağladığının yanıtıdır. Eğer böyle bir yanıt yoksa, Y'nin özdeşliğini bir açıklama olarak kullanmak da hiçbir işe yaramıyor demektir. Yani her iki durumda da kişisel özdeşliği, tinin özdeşliği konusuna kaydırmak boş bir adımdır. Kaldı ki, tin denilenin ne olduğu ve onun özdeşliğini neyin sağladığı, felsefe tarihi boyunca sorulmuş en karanlık ve belki gerçekte yanıtı da bulunmayan sorular arasındadır.

İkinci bir noktayı Locke kendisi belirtmiştir. Deneylerin varoluş ortamları olarak tinler bulunsaydı bile, bunlar aracılığı ile kişisel özdeşliği açıklayamazdık; çünkü tinin özdeşliği, kişinin özdeşliğinden ayrı, bağımsız bir konu olarak düşünülebilir. Örneğin, aynı kişiyi birden çok tinden oluşuyor olarak düşünebiliriz. Ayrıca aynı kişi olarak düşündüğümüzün zaman içinde tinini değiştirdiği veya geçmişte yaşamış başka bir kişinin tinini taşıdığı da düşünülebilir. Kişinin değişmemesi ve tinin değişmemesi, birbirini mantıksal olarak içermediğine göre, sözü edilen durumlar olanaklıdır. Böyle bir olanak söz

konusu olduğuna göre, tinin ve kişinin özdeşliği birbirinden bağımsız konular olmalıdır. Yani biri öbürünü açıklamak için kullanılamaz.

Locke'un benimsemediği ikinci görüş, zaman içindeki kişi kesitlerinin aynı gövdenin kesitleri olduklarından, aynı kişinin kesitleri sayıldıklarını öne sürer. Buna göre, kişisel özdeşlik, ancak gövde özdeş kaldığı sürece söz konusu olabilir: Yani kişinin özdeşliği sorunu gerçekte gövdenin özdeşliği sorunudur. Oysa, deminki eleştiriler bu görüşe de yöneltilebilir. Birinci eleştiriye göre kişinin özdeşliğini gövdeninkine indirgemek boş bir adım olur. Kaldı ki, otuz yıl önceki ben ile şimdiki ben, boyca, dış ve iç görünüşçe, doku sayısınca açık farklılıkları olan gövdelerden oluşuyoruz. Beni o zaman tanımış olan biri şimdi görse tanıyamaz. Hepsinin ötesinde, bilim adamları, otuz yıl içinde gövdeyi oluşturan dokuların birçok kez bütünüyle değiştiğini bildiriyorlar. Yukarıki ikinci eleştiri de aynen uygulanabilir: Kişinin değişmezliği ve gövdenin değişmezliği birbirini mantıksal olarak içermez. Aynı kişinin gövde değiştirebilmesinin yanı sıra, aynı gövdede birden çok kişinin bulunması da mantıksal olarak kavranabilecek ve hatta kolayca betimlenebilecek durumlardır.² Buna örnek olarak Kafka'nın *Değişim*'ini anımsayabiliriz. Gregor Samsa, bir sabah *kendini* bambaşka (!) bir beden içinde buluverir. Bu öyküde çelişik bir şey bulunmadığına göre, konu ettiği bir mantıksal olanaktır. Oysa, böyle bir olanak söz konusuysa, kişisel özdeşlik gövdenin özdeşliği ile açıklanamıyor olmalıdır. Bir başka deyişle, bu ikisi, mantıksal açıdan bağımsız kavramlardır.

Bu eleştirilere karşın, her iki görüş de daha geliştirilmiş ve incelmış düzeylerde Locke'unkine karşı savunulmaya devam edilmiştir. J. Butler³ ve T. Reid⁴ 'tin' kuramını, çağdaş

2 Bu durumları son bölümde betimleyeceğiz.

3 Butler, J., *The Analogy of Religion* (1736); *The Works of Bishop Butler*, Bernard, J. H. (der.), Londra, 1900.

4 Reid, T., *Essays on the Intellectual Powers of Men*, "Essay III", Wozzley, A. D. (der.), Macmillan: Londra, 1941. -

felsefecilerden S. Shoemaker⁵ da 'gövde' kuramını Locke'un 'süreklilik kuramı' karşısında üstün bulmuşlardır. Üstün buluşlarının nedeni, süreklilik kuramının karşılaştığı güçlüklerdir. Önce süreklilik kuramını açıklayacak, sonra karşılaştığını bildirdiğimiz güçlüklerden kimilerini ele alacağız.

19. Süreklilik Kuramı

Locke'un ortaya attığı kuram, açıklayıcı öge olarak ne gövdeyi ne de tin kavramını kullanır. Kuramda 'anahtar' niteliği taşıyan açıklayıcı ögeler, *deney* ve *bellek* kavramlarıdır. Kişiden söz edebilmek için deneyleri olan, bunları yaşayan ve sonra da belleğine katıp anımsayabilen bir varlıkla karşı karşıya olmak gerekir. Kişi kavramından çok daha temel düzeyde olan ve bunun yanı sıra herkese açık gözlemlenebilirlikleri olmamasına karşın, deneysellik sınırları içinde kalan bu iki kavram, soyutluk düzeyi açısından da daha az sorunludur. Ana çizgileriyle, Locke'un kuramı, herhangi bir devredeki kişiyi bir başka devredeki ile özdeşleştirebilmeyi, devrelerden birinin geçmiş devreyi anımsayabilmesine bağlar. Otuz yıl önceki çocuğun başından geçenleri anımsayabiliyorsa, o çocuk ve şimdiki ben özdeş kişileriz. Gövde ve tin olarak özdeş olmasak bile, *kişi* olarak özdeşiz. Bu savın, Locke'un pek çok başka savı gibi sağduyuya yakın olduğunu şöyle bir örnekle görebiliriz: Kendisinin Locke olduğunu öne süren biri ile karşılaştığımızı düşünelim. Hangi koşullarda onun üç yüzyıl önce yaşamış ve gövdesi şimdi toprak olmuş filozofla aynı kişi olduğunu kabul etmeye yanaşabiliriz? Bunu kendisinin öne sürmesi yeterli midir? Herhalde hayır. Kendisinden, en azından, Locke'un yaşamına ve felsefesine değgin ayrıntılı ve doğru bilgi bekleriz. Ayrıca bu bilginin sonradan öğrenilmiş değil, yaşanmış deneyin bilgisi olmasını, bir başka deyişle, *anımsanıyor* olmasını gerekli sayarız. Biz bu koşullar yerine geldiğinde

5 Shoemaker, S., *Self-Knowledge and Self-Identity*, Cornell U. P.: Ithaca, 1963.

karşımızdakinin Locke olduğunu kabul etmemiz gerekeceğini savunmuyoruz. Bu koşul yerine gelmişse, onun Locke olduğunu kabul etmek yönünde bir eğilim doğacağını belirtiyoruz. Gerçekte, Locke'un kendisi, bu koşulun hem gerekli hem de yeterli olduğunu öne sürmüştür.

Locke'un savını, daha kesin olarak şöyle dile getirebiliriz: K gibi, geçmişteki bir kişi kesiti olsun; K'nın L gibi, ondan daha sonra gelen (örneğin şu andaki) bir kesitle bir kişide özdeş olması, yani K ve L'nin aynı kişinin kesitleri olmalarının gerekli ve yeterli koşulu, L'nin içeriğindeki deneyler arasında, K'daki en az bir deneyin anısı olan bir deneyin yer alabilmesidir. Locke'un söz konusu anıların yer almasını koşul olarak vermediğine dikkat çekmeliyiz. Eğer koşul bu olsaydı, L'de anısı bulunmayan bütün kesitler kişinin dışında bırakılacak ve kişinin her kesitine özgü en az bir anının bilincinde bulunması gerekecekti. Oysa otuz yıl öncesine değgin anılarım her an bilincimde değiller; bu deneyleri yalnızca istediğimde anımsayabiliyor, yani bilince getirebiliyorum. İşte bu nedenle, Locke, koşul olarak 'yer alabilme' yani 'anımsayabilme'yi öne sürmüştür. Ya bir kişinin özgeçmişinde bulunduğu halde anımsanamayan deneyler ve bu deneylerin oluşturduğu kesitler ya da devreler, ne olacaktır? Örneğin çok küçük yaşlarımızı anımsayamayız; bunun yanı sıra önemsiz birçok deneyimiz de belleğimize girmemiştir bile. Locke'a göre, sağduyudan ayrılmadan, bu deneyler ve ait oldukları devre ya da kesitleri kişinin dışında bırakabiliriz. İki yaşından küçük bir çocuğa zaten *kişi* muamelesi yapmadığımıza göre, o devreyi kişinin kapsamından çıkarmamızda da bir sakınca olmasa gerek. Bilinçaltına itilmiş deneyler de bu görüşe göre, kişinin 'altına' itilmiş olacak ve ancak bilinç yüzeyine çıkarılabildiklerinde kişiye katılabilecekler. Aynı görüş açısından, bir şok sonucu belirli bir devre öncesini anımsayamayanlar, o devre öncesindeki kişiden ayrı, onunla özdeş olmayan bir kişi oluştururlar. Belleğin yitirilmesi, eski *kişiliğin* olmasa bile, eski *kişinin* yitirilişi olmaktadır. Şu anda derin bir uykuda olan veya uyuşturulmuş, ya da belleğini yitirmiş biri için "Yine de eskisiyle aynı adam;

yalnızca geçmişini anımsayamıyor" diyorsak, Locke'a göre bunu kişi için değil; gövdesi için söylüyoruz.⁶

Locke'un kuramı iki yönden eleştirilmiştir. Bunlardan biri Locke'tan hemen sonra gelen Joseph Butler tarafından ortaya atılmıştır. Butler'a göre, birinin herhangi bir şeyi anımsaması düşüncesi doğru olarak çözümlendiğinde bu, anımsayan kişinin özdeşliğini de içerecek ve dolayısıyla kişisel özdeşliğin bellek kavramıyla açıklanması bir döngü doğuracaktır. Aynı görüş günümüzde Shoemaker tarafından güçlü bir usamlama ile ortaya atılmış ve Locke'un görüşü de bunun karşısında J. Perry tarafından savunulmuştur.⁷ Burada; bu eleştiri ve doğurduğu tartışma üzerinde durmayacağız. Ele alacağımız, Thomas Reid tarafından yapılan ikinci bir eleştiri ve onun günümüze değin süregelen tartışması olacak.

Reid, süreklilik kuramının, Locke'un ortaya atış biçimiyle, bir paradoksa yol açtığını belirtmiş ve örnek olarak da şöyle bir öykü kullanmıştır: Biri, çocukluğunda ağaçtan elma çalarken yakalanıp falakaya çekiliyor. Daha ileri bir yaşta, genç bir subay olarak savaşta yararlılık gösterdiği devrede, çocukluğunda başından geçen bu olayı sık sık anımsıyor. Sonra, yaşamının sonuna doğru, emekli bir general olarak köşesine çekildiğinde, genç bir subayken katıldığı savaşın anılarına sık sık dönüyor; oysa yıllar, çok geride kalmış olan falaka anısını artık silmiş. Locke'a göre, anımsanamayan devreleri kişinin dışına atacağımızdan emekli general ile falaka yiyen çocuğu aynı kişi olarak göremememiz gerekir. Buna karşılık, general ile genç subay, aynı kişi sayılacaklar. Öte yandan, yine Locke'a

-
- 6 Locke, J., a. g. y., s. 287. Burada belirtilmesi gereken bir nokta 'kişilik' kavramının 'kişi' kavramından farkı ve onu belirlemedeki yetersizliğidir. Aynı kişiliğe sahip olma aynı kişi olmayı belirleseydi, çocukluk ve gençliğim boyunca değişen karakterime göre değişik kişiler olmuş olmam gerekirdi. Aynı ölçüte göre kişilikleri çok benzer kişiler (örneğin ikizler) ayrı bedenlerde aynı kişi olarak sayılmış olurlardı. Kişilik, kişiyi oluşturan bir öge olmasına karşın onu belirlemede ne yeterli ne de gerekli sayılabilir.
- 7 Shoemaker, S., "Personal Identity and Memory", *Personal Identity*, Perry, J., (der.), University of California Press: Londra, 1975. Perry, J., "Personal Identity, Memory, and the Problem of Circularly", aynı antolojide.

göre, genç subayı, onu anımsadığı için, çocukla da özdeş saymak gerek. Böylece ortaya çıkan durum, özdeşlik ilişkisinin geçişliliği ile çelişiyor: Genç subay, Locke'un ölçütüne göre, hem generalle hem de çocukla özdeş, ancak general çocukla özdeş değil... Oysa, $a = b$ ve $b = c$ doğru iseler, $a = c$ 'nin doğruluğu zorunlu olur.

Locke'un kuramına yakından bakacak olursak, kesitler ya da kişi devreleri arasında aradığı ilişkinin yalnız bir bellek *sürekliliği* değil; aynı zamanda bellek açısından bir *doğrudan* ilişki olduğunu görürüz. Locke için bir devreyi kişiye katabilmek, onun *doğrudan* anımsanabilmesine bağlıdır. Doğrudan anımsayamıyor olmama karşın kendimle aynı kişi sayabileceğim devrelerim olamaz mı? Şu anda anımsayamadığım, ama başka zaman, örneğin geçmişte anımsayabildiğim devrelerimi *bana* katabilmeliyim. Bunu yaparak Reid'in gösterdiği paradoks da önlenebilecektir. Locke'un önerdiği ilişki, genel havası bozulmadan nasıl yumuşatılmalıdır ki şimdi anımsayamıyor olmama karşın başka dönemlerde anımsayabildiğim devrelerimi de kendimden sayabileyim? Öyle görünüyor ki, bunu, 'doğrudan anımsayabilme' koşulunu kaldırıp, süreklilik ilkesini saklayarak yapabiliriz. İki çağdaş felsefeci, bunu sağlayacak bir ilişkiyi belirlemeye çalışmışlardır.

Quinton'a göre⁸ iki devreyi özdeş sayabilmek için gerekli olan, bu iki devre arasında bir 'doğrudan anımsayabilme' ilişkisi bulunması değildir. Eğer bu iki devreyi doğrudan anımsayabilme ilişkisiyle birbirlerine bağlayan bir üçüncü ara devre varsa, ilk iki devre, aralarında doğrudan bir ilişki bulunmamasına karşın, birbirleriyle bellek açısından *süreklidirler*. Bu süreklilik, onları aynı kişinin devreleri olarak sayabilmemizi sağlar. Reid'in örneğinde general ve çocuğun arasında doğrudan anımsama bulunmamasına karşın, her iki devre de arada olan başka bir devreye doğrudan anımsama ilişkisiyle bağlıdır: Bu bağlantı, general ve çocuğu bellek açısından sürekli ve dolayısıyla kişi olarak özdeş yapmaya yetecektir. Quinton'un

8 Quinton, A., "The Soul", *The Journal of Philosophy*, cilt 59, 1962.

öne sürdüğü ilişkiyi daha belirgin olarak verelim. Öyle bir kişi kesitleri dizisi olsun ki, bunlardan ilkinin T, sonuncusunu da 'n' olarak belirleyebilelim. Eğer, n, n-1'in içeriğindeki bir deneyin anısını ve n-1, n-2'nin içeriğindeki bir deneyin anısını bulundurabiliyor ve ilişki böylece sürerek sonunda 2; 1'in içeriğindeki bir deneyin anısını bulundurabiliyorsa, 1'den n'ye kadar bütün kesitler sürekli dirler, yani aynı kişiye aittirler. Bu kesitlerin hepsi bir tek kişide, bir bütün olarak özdeş tirler. Quinton'ın getirdiği ilişki, ele aldığımız paradoksu gideriyor, ancak tarihsel sıraya bağlı kalmaktan kurtulamıyor. Aynı örneği biraz değiştirerek, Reid'inkine benzer bir paradoksu, bu kez Quinton'ın ilişkisini de yetersiz bir duruma dönüştürerek geliştirebiliriz. Bunun için bütün yapmamız gereken, generalin bulunduğunu düşünmek olacak. Bunak general çok eski günlerini ayrıntıyla anımsayabilirken daha yakın devreleri anımsayamıyor. Dolayısıyla, bir yönden çocuk hem genç subay hem de generalle özdeş sayılabilirken, öbür yönden, genç subay ve general, aralarında ikisini birleştirecek bir devre bulunmadığından özdeş sayılamıyorlar. Böylece yine, özdeşliğin geçişliliği ile çelişkiye girilmiş oluyor.

Grice, bu durumu da kapsayabilecek yumuşaklıkta bir süreklilik ilişkisi önermiştir.⁹ Bu öneriye göre iki devre, eğer birincisi ikincideki bir deneyin anısını bulundurabiliyor veya ikincisi birinciye özgü bir deneyin anısını bulundurabiliyorsa, aynı kişinin devrelerinden sayılırlar. Bütün yapılması gereken, böylece belirlenen bir doğrudan ilişkiyi Quinton'da gördüğümüz türden bir sürekliliğe yaymak olacaktır. Buna göre kişi kesitleri, aralarında bir tarihsel sıra gerekmeden, doğrudan veya başka bir kesit aracılığı ile, yukarıdaki anlamda bağıntılı durumdaysalar aynı kişinin kesitleridirler. General ve genç subay arasında Grice'ın verdiği türden doğrudan bir ilişki görülmemesine karşın, her ikisi de çocuğun deneylerinin anısını bulundurabildiklerinden, bu üçüncü kesit aracılığıyla aynı kişinin kesitlerinden sayılacaklardır. İçindeki 'veya' sayesinde,

9 Grice, H. P., "Personal Identity", *Mind*, cilt 50, 1941.

Grice'ın geliştirdiği ilişkinin, her iki yönde de kurulabileceğini gözden kaçırmayalım. Belirli bir devre, kendi *anımsanma*-sa bile, kişiye ait bir başka devreyi *anımsıyorsa*, kişiye katılacaktır.

Süreklilik kuramı böylece yumuşatılarak kendinden beklenileni yerine getirebilecek duruma geliyor mu? Sürekli-lik kuramının kişi kavramı aadıından yalnızca 'yaşamın yayıl-ması' konusuna ölçüt sağlayabildiğini ve kişinin özdeşliğini aadııklayamadığını savunacağız.

20. Süreklilik Yeterli midir?

Bir ölçütün felsefi aadıdan geçerli sayılabilmesi için yalnızca deneysel olanaklılık içinde kalan olguları aadııklayabilme-si yetmez. Felsefi aadıdan sağlanan ölçüt, her şeyden önce bir mantıksal ölçüttür. Bir kavramı aadııklarken deneysel bir araştırma değil, mantıksal bir inceleme yapıyoruz. Deneysel alanda biri öbüründen bağımsız gözlemlenmeyen iki *kavramın* aynı olguyu gösterdikleri ya da dile getirdiklerini öne sürmek sakıncalı olabilir. Bunun nedeni, deneysel olanın olumsuzluğu, yani başka türlü olabilişliğidir. Bir kavramı bir başkası ile aadııklayabilmek, işte bu olumsuzluk boyutundan ötürü deneysellikten öte, bir mantıksal sınama gerektirmektedir. Aadııklayıcı kavramın aadııklaadıı ile ilişkisi *zorunlu* olmalıdır. Zorunlu ilişkiyi ortaya çıkaracak mantıksal sınama, eldeki kavramla, aadııklanması beklenen kavramın uygulandığı bütün -deneysel aadıdan olanaksız olsalar bile- mantık aadıısından olanaklı durumların aadııklanabildiğinin gösterilmesidir.

şimdi ele alacağımız örnek yalnızca mantıksallık içinde kalmıyor, aynı zamanda deneysel ve hatta teknik aadıdan da olanaklı. Örneği, daha renkli olması için, R. L. Stevenson'ın 'Dr. Jekyll ve Mr. Hyde' adlı öyküsüne uygulayarak verelim. Bu öyküde Dr. Jekyll adlı bir bilim adamı bulduğu bir iksiri kendi üzerinde dener, iksirin üzerindeki etkisi ilginçtir: Bam-başka ve iyiliğe eğilimi olmayan bir kişilik kazanarak iksirin

etkisi geçinceye değin yapmadık kötülük bırakmaz. Bu ikinci kişilik, aynı gövdede olmasına karşın, birinciye bütünüyle silmektedir: Stevenson ona Mr. Hyde adını vermiştir. Ne Dr. Jekyll'ın ne de Mr. Hyde'ın birbirlerini anımsadıklarını varsayalım; böylece kişiler arasında tam bir kopukluk sağlanmış olsun. Bugün bilim, yakın benzerlikte bir durumu hipnoz ve kimi kimyasal maddeler vererek herhangi bir kişi üzerinde gerçekleştirme olanağına sahip bulunuyor. Geçen yüzyılın imgelem ürünü bu öykü; bugün gerçekleştirilebilir bir durumdur. Şimdi bu örneğin süreklilik kuramı açısından ne gösterdiğine bakalım. Önce, iki ayrı adla anılan, iksir etkisi altında ve dışındaki kişilerin, birbirlerinin yaptıklarını ve duygularını hiç anımsamadıkları noktasını vurgulayarak, *aynı* kişinin devreleri olarak sayılıp sayılamayacaklarını soralım. Süreklilik kuramı, ne Locke ne Quinton ne de Grice'ın yorumlarında, bu iki devreyi aynı kişide özdeşleştirebilir. Kişilerden yalnız biri öbürünü değil, öbürü de birinciye anımsamamaktadır. Bu kuramın yorumuna göre, aynı gövdede aynı anda olmamak üzere, zaman zaman iki ayrı kişi yer almaktadır. Böyle bir açıklama ne mantık dışı ne de deneysellik dışı olur. Buna benzer ruhsal hastalıklar sık görülür. Dr. Jekyll'ın iksiri yalnız bir kez kullandığını düşünelim: 24 saat kadar bir süre Mr. Hyde egemen olmuş ve iksir, etkisinden korkularak bir daha denenmemiş olsun. Kurama göre Dr. Jekyll adlı kişinin yaşamında geçici bir kopma vardır. Bu da alışılacelmiş türdendir: Derin uykular, bayılmalar, kişi açısından hep böyle kesintilerdir. Burada, bu kesintilerin özdeşliği zedeledemediğini varsayalım. Dr. Jekyll'daki böyle bir kesinti süresince, aynı gövdeye bir başka kişi, yani Mr. Hyde sahip çıkmış ve onu kullanmıştır. Aradan 20 yıl geçmiş olsun. Dr. Jekyll yaşamını sürdürüyor ve Mr. Hyde yok: Bütün bu süre içinde iki ayrı kişi durumundalar: Birden 10 Aralık 1880 gecesı, bir kâbusla birlikte, Dr. Jekyll'ın, Mr. Hyde olarak yaptığı her şeyi anımsadığını düşünelim. Bu düşüncede de bir çelişki ya da olanaksızlık bulunmuyor. Şimdi, artık süreklilik kuramı, 10 Aralık'tan itibaren Dr. Jekyll ve Mr. Hyde'ı aynı kişinin devreleri olarak görecektir.

Elde edilen durum nedir? Süreklilik kuramı 10 Aralık gecesine değin aynı olan iki kişinin o gece *birleşerek* tek bir kişiyi oluşturduklarını savunabilir mi? Bunu yapamaz, çünkü kuram 10 Aralık'tan geriye bakıldığında önceden ayrı saymış olduğu bütün devrelerin şimdi aynı kişiye ait olduğunu söylemek durumunda... 10 Aralık'ta meydana gelen anımsama ile, *o andan başlayarak, önceden ayrı olan iki nesneyi birleştirmiyoruz*: Anımsama geçmişi kapsadığından, önceden ayrı olanlar artık aynı oluyorlar. Öyle ise, süreklilik kuramına göre, 20 yıllık bir süre sonunda, anımsamadan bir saniye öncesine geçmişte iki kişi var, anımsamadan bir saniye sonra *geçmişte bir tek kişi var*. Süreklilik kuramı bir çelişki doğurmuş bulunmuyor mu? 20 yıllık süre içindeki kişiler ya özdeşler ya da değildirler. Aynı dönem için, meydana gelen bir değişiklikten önce ve sonra hem özdeş hem de değil, dememize olanak yoktur. Durumu süreklilik kuramı açısından büsbütün karıştırmak için, Dr. Jekyll'ın bir süre sonra anımsadıklarını unuttuğunu, sonra yine anımsadığını da ileri sürebiliriz.

İki nesnenin aynı zamandaki durumları için önce özdeş değil, sonra da özdeş dendiğinde söylenen bir çelişkiyse, süreklilik kuramı da bir çelişki doğurmuş demektir. Bu sonuçtan nasıl kurtulabiliriz? *Söylenenin* bir çelişki olmaması, birbirini yadsıyan yargılardan birinin *yanlış* olmasına bağlıdır. Karşılıklı yadsıma ancak bu durumda çelişkiye dönüşmez. Örneğin, "Anımsama öncesinde, Jekyll ile Hyde'ın özdeş olmadıkları yanlıştı, anımsamadan sonra, özdeşlikleri açık bir biçimde ortaya çıktı" dile getirişinde bir çelişki yoktur. Demek ki, çelişkidен kurtulmak, süreklilik kuramının ürettiği yargıların zorunlu olmadığını kabul etmeyi gerektiriyor. Bir başka deyişle, yukarıdaki birbirini yadsıyan yargılardan biri yanlış olabiliyorsa, kuramın söz konusu olabilecek her durum için ürettiği her yargı, doğru ya da yanlış olabilir türdendir. Kuramın ürettiği yargılar olumsuzlarsa bunlar mantıksal veya varlıkbilimsel doğrular değildirler. Demek ki, süreklilik kuramı mantıksal veya varlıksal anlamda bir özdeşlik ölçütü getirmemektedir. Öyle ise, kişinin değişik devrelerinin aynı bütünde özdeş olmalarının

anlamı, bu devrelerin bellek açısından sürekli olmaları değildir. Bu durumda süreklilik kuramının bize ne verdiği söylenebilir? Bir ölçüt olarak ürettiği sonuçların değeri nedir? Bu sonuçlar yanlış olabildiğine göre, kuramın özdeşliği her zaman güvenilir bir biçimde yakalayamadığı bellidir. Ancak çoğunlukla, gerçekte çakışan, yani doğru yargılara götürdüğü de açıktır. Demek ki, tek başına alındığında, belleğin sürekliliği ölçütünün, özdeşliği ancak yaklaşık olarak verdiği söylenebilecektir. Bu ise doyum sağlamaktan uzak bir durumdur.

Yukarıki karşı örnekle, kimi durumlarda belleğin sürekli olmamasına karşın özdeşliğin yitirilmediği ortaya konmuştur: 10 Aralık 1880 gece yansıdan önce, anımsanmamasına karşın, Mr. Hyde Dr. Jekyll ile özdeşti. Belleğin sürekli olmasına karşın özdeşliğin bulunmadığı bir durum söz konusu değildir. Şu halde, süreklilik kuramının kişisel özdeşlik için bir yeterli koşul getirdiğini fakat bunun zorunlu olmadığını görmüş bulunuyoruz. Acaba hangi koşulla birleşmelidir ki yeterlilik zorunlulukla tamamlansın? Kişisel özdeşliğin zorunlu koşulu nedir?

21. Zorunlu Koşul

Bu konunun incelenmesine giriş olarak, 18. Bölüm'de değindiğimiz, ancak ayrıntılı olarak betimlemediğimiz 'gövde değiştirme' durumunu ele alalım. Tinselcilik ve tinin ölmezliği savlarını benimsemeden gövde değiştirme gibi bir durumun olanaklılığını kabul edebilir miyiz? Bunun yanıtı 18. Bölüm'de de gördüğümüz gibi 'evet'tir. Locke da konuyu bu açıdan ele almıştı. Öyle ise gövde değiştirmeyi nasıl betimleyebiliriz? Konunun içerdiği betimlemelerden biri 'psikosomatik' olacaktır ve eski gövdesinden ayrılmış kişinin duyguları ve yeni gövdesi ile ilişkilerini kapsayacaktır. Böyle bir betimlemeyi Kafka'nın değindiğimiz yapıtında buluyoruz. Oysa bizce çok daha ilginç olanı, iki insanın gövde ve kişi değişiminden geçmeleri durumudur. Bir sabah benimkinden başka bir gövde de uyanıyorum. Aynaya bakınca şaşkınlık içinde kalıyorum:

Alışık olduğum şişman ve kaba saba çizgiler yerine atletik, ince bir yapı var aynada. Eski ağrılarım kaybolmuş ama onların yerine şimdi de arada bir yoklayan bir apandisit sancısı var. Eskiden tıka basa yiyebilirken şimdi iki lokmattan sonra midem yemek almamaya başlıyor.

Konunun içerdiği ikinci betimleme, tin gibi bir varlığa dayanmak gerekmeden, gövde değişimi işleminin nasıl gerçekleştiğidir. Bunu 'herhangi bir biçimde' diyerek geçiştiremez miyiz? Örneğin, belirli bir aşamadan başlayarak kişisel özdeşliğin başka bir gövdede sürdüğü düşünülemez mi? Oysa değişimin nasıl yapıldığı ya da neyi değiştirerek yapıldığının betimlenmesi, kişi kavramının mantıksal temelde neye bağlı olduğunu göstermek açısından önemlidir. Örneğin, kişiyi başka bir gövdeye aktarabilmek için eski gövdeden yenisine taşınması zorunlu bir parça var mıdır? Yoksa kişiyi gövdenin tümünden ve parçalarından bağımsız olarak taşımak gibi bir mantıksal olanak söz konusu mudur? B. Williams, bu sonuncu için tinselcilige dayanmayan ve mantıksal açıdan olanaklı olduğunu düşündüğü bir betimleme önermiştir.¹⁰ D. Wiggins ise önceki yolla, yani kişiyi bir özdeksel parça aktararak taşımayı betimlemiştir.¹¹ Wiggins'in öne sürdüğü işlem, A ve B gibi iki insanın operasyonla beyinlerini çıkarmak ve sonra da A'ninkini B'ye, B'ninkini de A'ya takmaktır. Williams'ın betimlediği işlem, A ve B'nin bilinç ve belleklerinin bütün içeriğini bir gelişkin bilgisayara ayrı ayrı aktarmak, sonra A ve B'nin beyinlerine şok uygulayarak belleklerini boşaltmak ve A'dan alınan bilinç ve bellek içeriğini B'nin beynine, B'den alınanı da A'ya aktarmaktır.

Önce Williams'ın önerisini inceleyeceğiz. Burada temel olan, bilinç ve belleğin aktarılması düşüncesidir. Bu aktarıldığında, bununla birlikte kişinin de aktarılması söz konusu olmaktadır. Şöyle bir soru soralım: B'ye aktarılan A'nın belleğinin

10 Williams, B., "The Self and the Future", *The Philosophical Review*, cilt 79, 1970.

11 Wiggins, D., *Identity and Spatio-Temporal Continuity*, Blackwell: Oxford, 1967.

'nesi'dir? Eger bu A'nın belleğinin içeriği ise, bunun kişisel özdeşliği taşıdığı söylenememelidir; çünkü B'nin bu içeriği bilince getirmesi, bu içerikte bulunan olayları anımsaması değil, kendisine aktarılan bilişiyi anımsamasıdır. Aynı içeriği daha yalın yollarla, örneğin öğrenmekle de aktarabiliriz. Oysa, örneğin 28 Mayıs 1453 akşamı olaylarını bilmekle anımsamak arasında önemli bir ayrım vardır ve kişiyi ancak ikincisi ilgilendirir. Bir başkasının tüm geçmişini *öğrenmek*, o kişiyle özdeş olmak değildir. Peki, A'nın anılarının B'ye, bunları 'kendi anımsıyormuş gibi' aktarıldığını düşünemez miyiz? Yapılacak şey, B'nin bilincine getirdiği ve A'nın anıları olan içerikleri, kendi yaptıklarıymış ve bunları anımsıyormuş gibi kavradığını düşünmektir. Oysa, bunun da Williams'ın istediği betimleme olacağı kuşkuludur. Çünkü artık sorun anlıksal olayların içrekliliğine dayanıyor. Birinde, bir başkasının anı içeriğini anımsıyormuş *gibi* bir deney yaratabilsek bile bu, onun bir başkasının deneyini anımsaması olamaz. Çünkü hiç kimse bir başkasının anısını anımsayamaz. Başka birinin anısı, o anıya içerik olan deney geçmişte o kişinin anlığında meydana gelmiş olduğundan, ancak o kişice anımsanabilir. Onun dışındakilerin yapabileceği, sanki onun belleğindeki bir anıyı anımsıyormuş gibi bir duygu taşımanın ötesine geçemez. Bu ise, içerikçe özdeş olsa bile, onun anısını anımsamak değildir. Kaldı ki, 14. Bölüm'de değinildiği gibi, aktarmanın hangi teknikle yapılacağına tutarlı bir betimlemesi olduğu da kuşkuludur.

Wiggins'in düşündüğü türden işlemlere dönerek, son 25 yılda Speny ve Myers gibi araştırmacıların önderliğinde ortaya çıkarılan bir deneysel bulguya değinelim. Özetlenecek olursa, insan beynini oluşturan sağ ve sol yan küreler arasındaki doğrudan ilişkiler cerrahi müdahale ile koparıldığında, kimi koşullarda yetenekleri birbirinden belirgin olarak ayrılan ve buna göre de değişik, hatta biri öbürüyle çelişen kararlar verebilen iki ayrı bilinç odağı doğduğu gözlemlenmektedir. Bu iki odak gövdenin ayrı bölümlerini denetlediklerinden, bu ayrı bölümler arasında kimi kez çatışmaya varabilecek karşıtlıklar belirebilmektedir. Bilim adamlarının bu bulgular üzerine

vardıkları sonuç, insan ve hayvanlarda, potansiyel olarak, ortak geçmiş ve belleğe sahip iki ayrı bilinç ve kişilik odağı bulunduğu¹².

Gövde değiştirme ve beyin ayırma işlemleri olanaklı görülmeye başlandıktan sonra, bu iki işlemi birleştiren daha karmaşık (ve de daha dehşetli!) operasyonları, kişilik ile ilgili konular çerçevesinde ele almak kolay olmuştur. Örneğin, 1967'de D. Wiggins kişinin ikiye ayrılması ve 1971'de de D. Parfit iki ayrı kişinin birleşmesi durumlarını betimleyerek felsefi sonuçlarını tartışmışlardır.¹³ Ayrılma şöyle gerçekleşecektir: A'nın beyninin bir yarısını (sağ ya da sol yarıküreyi) çıkararak, önceden boşalttığımız B'nin kafatasına, öbür yarısını da C'nin kafatasına yerleştiririz. Elde edeceğimiz, geçmişe ait ortak bellekleri olan, ancak işlem sonrasında başlayarak ayrı ve bağımsız bellek geliştiren iki ayrı kişidir. Yapmış olduğumuz, bir kişiyi ikiye ayırmak olmuştur. Birleşme de benzeri bir yöntemle gerçekleşecektir. B ve C'nin beyinlerinin yarısını çıkarıp, önceden boşalttığımız A'nın kafatasına yerleştiririz ve geride kalan B ve C'yi yok ederiz. Elde edilen sonuç, B ve C'nin tek bir kişide birleştirilmesidir. Aynı belleğe sahip iki kişi bundan böyle ortak bir bellek geliştireceklerdir.

Şimdi bu işlemlerin felsefe açısından değerlendirilmesi- ne gelelim. "Ayrılma işlemi sonucunda A'ya ne olmuştur?" sorusunun yanıtı, süreklilik kuramı açısından, "A yaşamını iki ayrı kişi olarak sürdürüyor" olacaktır. Böylece elde ettiğimiz durum pek gariptir. B ve C'nin gövdelerinde yaşayan A'ya A_1 ve A_2 dersek, $A = A_1$; $A = A_2$; $A_1 \neq A_2$ gibi özdeşliğin geçişliliği ile bir kez daha çelişen bir durumla karşı karşıyayız. Birbirleriyle özdeş olmayan iki kişi bir üçüncü ile özdeş olmak durumunda- lar! Aynı tür bir güçlük birleşme işlemi bağlamında da ortaya

12 Sperry, R. W., "The Great Cerebral Commissure", *Scientific American*, 210, 1964; Gazzaniga, M., "The Split Brain in Man", *Scientific American*, 217, 1967.

13 Wiggins, D., *Identity and Spatio-Temporal Continuity*, Blackwells: Oxford, 1967; Parfit, D., "Personal Identity", *The Philosophical Review*, cilt 80, 1971.

çıkıyor. "B ve C kişilerine ne olmuştur?" sorusunun yanıtı süreklilik kuramı açısından " A_0 'da, yaşamlarını sürdürüyorlar" olacaktır. A_0 'ın gövdesine yerleşen kişi hem B'yi hem de C'yi kendi geçmişi olarak anımsayacaktır. Fakat bu durumda yine $A_0 = B$; $A_0 = C$; $B \neq C$: İki özdeş olmayan kişi bir üçüncü kişi ile özdeşleşir.

Parfit'in bu durumlara bakarak vardığı sonuç, kişi kavramı açısından özdeşliğin bir noktadan sonra önem ve gereğini yitirdiği ve kişi için asıl önemli ve kişinin kişi olması için gerekli koşulun, yaşamın sürmesi (veya yayılması) olduğudur. Parfit burada başka bir yoldan; gerçekte kişisel özdeşlik diye bir şey olamayacağı sonucuna varan Hume'un görüşüne yaklaşmış olur.¹⁴ Ancak D. Lewis'in de göstermiş olduğu gibi, Parfit'in uslamlaması süreklilik kuramının doğruluğu varsayımından çıkmaktadır. Bu varsayımı kaldırırsak, aynı uslamlamadan süreklilik kuramının bir noktadan sonra kişinin özdeşliğini belirlemede yeterli olmayıp yalnızca yaşamın sürmesini belirleyebildiği sonucunu çıkarsayabiliriz.¹⁵ Sağduyu açısından da böyle bir sonuca varılabilir. Örneğin ben A olsam ve ayrılma işleminden önce, bana işlem sonrasında A_1 'in A_2 ile kavgaya tutuşacağını ve şu anda bu kavgada hangi tarafı tuttuğumu sorsalar ne yanıt verirdim? Böyle bir kavganın olanaksız olduğunu savunamazdım. Her ikisi için de yan tutamayacak kadar kaygı duyacağımı söyleyebilir miydim? Örneğin sonuçta biri öbürünü öldürecekse tutumum ne olmalıdır? Öyle görülüyor ki, güçlü bir eğilim, A_1 ve A_2 birbirlerini kırıp öldürecekler diye hayıflanmak yerine, onlardan bana ne, ben bir anlamda onlarda yaşayacağım ama ayrılma işleminde birliğim, özdeşliğim bozulacak; o andan sonra ben tam *ben* olmayacağım, demektir. Benzeri duygular B ve C tarafından da birleşme öncesinde, ileride A_0 'ın başına geleceklerle ilgili olarak dile getirilebilir. Eğer güçlü eğilim, gerçek anlamdaki kişiliğin ayrılma veya

14 Hume, D., *Treatise of Human Nature*, I: Kitap, IV. Bölüm, 6. Altbölüm, Selby-Bligge, A. (der.), Oxford U. P., 1888.

15 Lewis, D., "Survival and Identity", *The Identities of Persons*, Oksenberg-Rorty, A. (der.), University of California Press: Londra, 1976.

birleşme işleminde bittiği yönündeyse, o zaman özdeşliğin kişi kavramı için önemsiz ya da gereksiz olduğu savını yadsımalıyız. Bu da bir anlamda, özdeşliği vermede yine bocalayan süreklilik kuramı'nı bir kesin ölçüt olarak yadsımaktır.

Wiggins süreklilik kuramını şu uslamlamayla yadsımıştır: Belleğin sürekliliği kişinin özdeşliğini yalnız başına veren bir ölçüt değildir, çünkü ikiye ayrılma olanağını açık bırakmaktadır. Bir başka deyişle, yukarıda gördüğümüz operasyonlarla, *aynı* belleği iki ayrı yerde elde edebiliyoruz. Uzun ve zamanda kapladıkları yer ayrı olan, iki ayrı kişi, özdeş bir belleğe sahip olabiliyorlar. Eğer belleğin sürekliliği kişiyi verseydi, iki ayrı kişinin özdeş olduğu gibi bir çelişki doğacaktı. Burada, Wiggins için önemli olan nokta, kişinin özdeşliğinin bozulabilirdiği bir yerde, aynı kişinin bellek sürekliliğinin bozulmayabilirdir. Ele aldığımız bu durumlarda, kişinin özdeşliği her yitirildiğinde kendi özdeşliğini de yitiren hangi veridir? Bir başka deyişle, kişi özdeşliğinin zorunlu koşulu nedir? Artık açıkça ortaya çıktığı gibi, bu veri beyindir. Çünkü belleği iki ayrı odağa ayırıp kişi özdeşliğini bozabilmek, bu operasyonlarda beyni ikiye ayırıp özdeşliğini bozmakla gerçekleşiyor. Ayrıca deneysel olarak saptanmış bir olgu, merkezi sinir sistemi dokularının yenilenmedikleridir. Yaşam süresince gövde dokularının pek çok kez yenilenmelerine karşın, beyin (özdeksel anlamda) özdeş kalmaktadır. Wiggins'i izleyerek vardığımız sonuç; kişi özdeşliğinin zorunlu koşulunun belleği 'taşıyan' özdek parçasının, yani beynin, özdeşliği olduğudur. Wiggins, 'bütünlüğü yitirilmemiş beyin'in kişi için zorunlu olmaktan öte, yeterli olduğunu da düşünüyor.¹⁶ Kişinin belirli bir döneminin anılarını taşıyan beyin bölümü zedelenmedikçe, herhangi bir nedenle bu anıların tümü unutulmuş veya yitirilmiş olsalar bile, ona göre, o dönem kişinin parçası sayılacaktır. Çünkü beyin zedelenmedikçe, yitirilen bellek bölümünü her

16 Bkz. Wiggins, D., *Sameness and Substance*, VI. Bölüm, Basil Blackwell: Oxford, 1980.

zaman için yeniden kazanma umudu vardır. Bu ise yine, 17. Bölüm’de vardığımız sonuçla uyuyor. Belleğin sürekliliği kişinin özdeşliği için yalnızca yeterli bir koşulken, beynin özdeşliği hem zorunlu hem de yeterlidir: Belleği ‘taşıyan’ beyin olduğuna göre ve bellek için beynin zorunlu oluşu kabul edildiği sürece de bu sonuç doğaldır. Öte yandan bu sonuç, gövdesiz yaşayan tinler varsa yadsınmış olacaktır. Bunun dışında, Williams’ın önerisiyle ilgili olarak görmüş olduğumuz gibi, anımsamak, anımsananın deneyinin aynı beyince yaşanmış olmasını gerektirdiğinden kişi, beyni izleyecektir.

Bellek sürekliliğinin yeterli koşul oluşunu hangi anlamda kabul edebiliriz? Bunu sözgelim, sınırsız bir anlamda düşünmek olanaklı mıdır? Kendisinin Locke olduğunu öne süren adam örneğine dönersek, bu adamın Locke’un yaşamı ve felsefesi üzerine bize şaşırtıcı bir ayrıntıyla bilgi vermesi durumunda değerlendirmemiz ne olurdu? Önce bu bilginin ‘anımsama’ olup olmadığını sorgulardık. Bu ise bilginin bu kişinin anlığına hangi koşullarda aktarıldığının betimlenmesini gerektirirdi. Öğrenme ya da geliştirilmiş bilgisayar gibi yolları daha önceden dışladığımıza ve Locke’un beyninin çoktan toprak olmuş olması gerektiğine göre, önümüzde iki seçenek kalırdı: Ya bu kişinin verdiği ayrıntılı bilginin bir anı aktarımı olduğunu yadsırdık ya da bu durumu Locke’un belleğinin şu anda varlığını sürdürüyor olması diye kabul ederek, karşımızdaki kişiyi Locke ile özdeş tutardık. Sonuncuyu seçmek, Wiggins’in öne sürdüğü ve özdeşliği yitirilmemiş beynin kişisel özdeşliğin zorunlu koşulu olduğu savını yadsıdığı gibi, anlığın özdekçi yorumunu da dışlar. Çünkü Locke’un beyni toprak olduktan sonra anlığı varlığını sürdürdüyse, bu ikisi özdeş olamazlar. Dolayısıyla da bu bizim seçimimiz olamaz. Böylece, birinci seçeneği yeğlemek durumunda olduğumuza göre, belleğin sürekliliğini yeterli koşul olarak kabul etmek, ancak özdekçi bir yorumla belleği beyinle sınırlamak durumundayız. Sonuç olarak, beyin özdeş kaldığı sürece, anımsanan her geçmiş dönemin kişiye katıldığını, yani onunla özdeş olduğunu söyleyebiliriz. Anımsanamayan dönemler ise, beynin o dönemle şimdi

arasında özdeşliğinden yitirmemiş olması koşuluyla, yine kişiye katılırlar. Çünkü şu an anımsanamayan dönemler, beyin zedelenmemişse; Jekyll'da olduğu gibi, 'anımsanabilirliklerini' yitirmiş sayılamazlar. Demek ki, kişisel özdeşliğin zorunlu koşulu beynin özdeşliği, yeterli koşulu da belleğin sürekliliğidir. Ancak belleğin sürekliliğini özdekçi yorumla sınırlamak, beynin özdeşliğini aynı zamanda yeterli koşul saymaya yol açmaktadır.

Bu kitapta, bilen kişinin, ondaki bilginin ve böylece bilinenin varlıkbilim açısından özdeksel bir doğa taşıdıklarını, tüm bilginin deneysel oluşuyla tutarlı olarak göstermeye, açıklamaya çalıştık. Bu üç alan; zaman içinde özdeş kalan 'ben'i, anıksal olayların toplamı olarak anlığı ve dış dünyayı kapsıyor. Bilgibilimin varlıkbilimle kesiştiği bu alanların araştırılması, bilimin ve bilimselliğin tıpkı 17. ve 18. yy'larda olduğu gibi yeniden ön plana çıktığı çağımızda önemini arttırmıştır. Günümüzde bilginin temelleri, Descartes, Locke, Hume ve Kant'ın anladıkları gibi, felsefenin de temelleri olmasa bile, felsefe için en önemli konular arasında yer almaktadır. Felsefenin edebiyatla iç içe girdiği kimi romantik kurgucu tutumlardan sıynılıp, bilginin temellerini kendi temellerinin yakınlarına alması, sağlıklı düşüncenin yararına olmuştur. Sağlıklı düşüncenin yararına olan buna koşut başka bir gelişme, Yeniçağ'da yine Descartes ile başlayan ve Kant'tan sonra büyük ölçüde yitirilen çözümsel; açık seçik ve uslamlamaya yer veren felsefe biçiminin yeniden kazanılmasıdır. Çözümsel felsefe düşüncenin dizgeselliğini dışlamaz. Dışladığı, dizgenin kurguya dönüşmesi, önerilen çözümlerin sağduyu ve deneyle ussal bağlantılarının koparılmasıdır. Felsefe, herhangi bir konunun 'istenildiği gibi' açıklanması değil, belirli sorunların, belirli konuların 'temellendirilmiş' çözüm ve açıklamasıdır.

KAYNAKLAR

Armstrong, D. M., *A Materialist Theory of the Mind*, Routledge ve Kegan Paul, Londra, 1968.

Austin, J. L., *Sense and Sensibilia*, Oxford, Clarendon Press, 1962.

Ayer, A. J., *The Problem of Knowledge*, Penguin, Londra, 1956.

The Central Questions of Philosophy, Wledenfeld and Nicholson, Londra, 1973.

'Phenomenalism', *Proceedings of the Aristotelean Society* 1947-48.

Bennett, J., *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*, Oxford U. P., 1971.

Bergson, H., *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 1889.

Berkeley, G., *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, 1710.

Three Dialogues between Hylas and Philonous, 1713.

Berlin, I., "Empirical Propositions and Hypothetical Statements", *Mind*, 1950.

Brentano, F., *Psychologie vom empirischen Standpunkte*, 1874.

Broad, C. D., *Scientific Thought*, Routledge, Londra, 1923.

Bruner, J., *Beyond the Information Given*, Allen and Unwin, Londra, 1973.

Butler, J., *The Analogy of Religion*, 1936.

Denkel, A., "Locke ve Berkeley'de Dış Dünya", *Yazko Felsefe Yazıları*, 4. Kitap, 1982.

Descartes; R., *Discours de la méthode*, 1637.

Meditationes de prima philosophia, 1641.

Feigl, M., "Mind-Body: Not a Pseudoproblem", *Dimensions of Mind*, Hook, S. (der.), Collier Books, New York, 1961.

Grice, H. P., "Personal Identity", *Mind*, 50, 1941.

"The Causal Theory of Perception", *Proceedings of the Aristotelean Society*, supp. cilt. 35, 1961.

Hume, D., *A Treatise of Human Nature*, 1739.

Inquiry Concerning Human Understanding, 1748.

James, W., *The Principles of Psychology*, 1890:

Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, 1781.

Lewis, D., "Survival and Identity", *The Identities of Persons*, Rorty (der.), U.C.P., Los Angeles, 1976.

Locke, J., *An Essay Concerning Human Understanding*, Londra, 1690.

Malcolm, N., "Scientific Materialism and the Identity Theory", *Dialogue*, 3, 1964.

Mill, J. S., *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, 1865. 1964.

Neisser, U., *Cognitive Psychology*, Prentice-Hall, New Jersey, 1967.

Parfit, D., "Personal Identity", *The Philosophical Review*, 80, 1971.

Perry, J. (der.), *Personal Identity*, University of California Press, Londra, 1975.

Platon, *Theaetetus*, İÖ 369 (?).

Price, H. H., *Perception*, Methuen, Londra, 1932.

Quinton, A., "The Soul", *The Journal of Philosophy*, 59, 1962.

Quinton, A. M., *The Nature of Things*, Routledge, Londra, 1973.

Reid, T., *Essays on the Intellectual Powers of Man*, 1785.

Russell, B., *The Principles of Mathematics*, Cambridge U. P., 1903.

The Problems of Philosophy, Oxford U. P., 1912.

Human Knowledge, Its Scope and Limits, Allen and Unwin, Londra, 1948.

Ryle, G., *Dilemmas*, Cambridge U. P., 1954.

The Concept of Mind, Hutchinson, Londra, 1949.

Sekstus Empirikus, *Pyrrhonic Hypotiposes*, IS III. yy.

Shaffer, J., *Philosophy of Mind*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs: N. J., 1968.

"Could Mental States be Brain Processes?", *Journal of Philosophy*, 58, 1961.

Shoemaker, S., "Personal Identity and Memory", *Personal Identity*, (der. Perry, J.) U.C.P., 1975.

Smart, J. J. C., "Sensations and Brain Processes", *Philosophical Review*, 68, 1959.

Spinoza, B., *Ethica ordine geometrico demonstrata*, 1677.

Warnock, G., *Berkeley*, Penguin, Londra, 1953.

Whiteley, C. H., *An Introduction to Metaphysics*, Methuen and Co., Londra, 1950.

"Physical Objects", *Philosophy*; 1959.

Wiggins, D., *Identity and Spatio-Temporal Continuity*, Blackwell, Oxford, 1967.

Williams, B. A., "The Self and the Future", *The Philosophical Review*, 79, 1970.

Wittgenstein, L., *Philosophical Investigations*, B. Blackwell, Oxford, 1953.

The Blue and Brown Books, B. Blackwell, Oxford, 1958.

Not: Kaynakların ilk basım tarih ve adları temel alınmış, 20. yy. içinde basılanların basım yerl de verilmiştir.

SÖZLÜK

adcllık (*nominalism*) : Evrende yalnızca tkel varlıklar bulunduğunu, tümellerin ise birer addan ya da anlıktaki kavramdan başka bir şey olmadığını savunan görüş (bkz. gerçekçilik, tanım 2).

algı (*perception*) : (1) Algılama (2) Algı içeriğı.

Her iki anlamda da algıyı duyumdan ayırabiliriz. Duyum gerçek (doğruyu veren) algı için gerekli, fakat yeterli değildir. Duyu organlarının etkilenmesi duyu deneylerini oluşturur. *Algının içeriğı* deneyler değil, nesneler, olaylar ve durumlardır. Algı içeriğı duyu deneylerinin nesne, olay ve durum biçiminde yorumlanmasıdır. Algı, bilgi kaynağıdır. Deneyciliğe göre algı bilginin tek kaynağı, usçuluğa göre onun kaynaklarından biridir (bkz. algılama).

algı düzenegı : (1) Algılamanın meydana gelmesinde işler olan düzenek, mekanizma. Algılamanın gerçekleşmesi için gerekli fizyolojik yapı ve bu yapının işleyiş biçimi. Algı fizyolojisine ek ve onun sonucu olarak düşünölen anlıksal olaylar dizisi.

(2) Belirli bir algı kuramı ya da açıklamasının algı düzenegı olarak betimlediğı olay ve durumlar dizisi.

algı olanaklılığı (*possibility of perception*) : Görüngücölük için fiziksel nesne bir algı olanaklılığından başka bir şey değildir.

algılama : Pek çok hayvan türünün (ve bu arada insanın) çevre koşulları üzerine biliş alma ve üretme yolu. Algı duyuma, dolayısıyla da beş duyuya dayanır. Çevreden edinilen duyu deneyleri anlıkta çevre üzerine bir inanç ya da inançlar dizisine temel olabilecek biçimde örgütlenir, yorumlanır.

algının değişebilirliğinden usamlama : Kuşkucu usamlama. Algının, değişen bakış açısı, ışık koşulları gibi farklı öznel ve nesnel durumlarda içerikçe değişmesinin, aynı anlamda değişmeyen gerçekliği doğru ve güvenilir olarak vermesini olanaksızlaştırdığını kanıtlamaya çalışan usamlama.

algının yanılabilirliğinden usamlama: Kuşkucu usamlama. Yanıl-sama, sanrı vb. algı yanılmalarının, yanılığ sırasında fark edilmemesi ve doğru sayılmasının, doğru sayılan her algı için geçerli olabileceğini vurgulayan usamlama. Sonuç olarak, algıya dayanan bilginin olanaksızlığı düşüncesini getirir.

analitik: (1) Felsefi yaklaşım olarak: Çözümsel; çözümlemeyi, analizi öne alan.

(2) Önermelere özgü bir özellik olarak: Yüklemin özneyi bütünüyle ya da kusmen yinelediği önermeler; degillemesi mantıksal çelişki olan önermeler; doğrulukları deney gerektirmeden, yalnızca içindeki terimlerin anlamlarının çözümlemesiyle bulunabilen önermeler (bkz. sentetik).

anlak (*understanding, cognition*): Anlayış gücü. Anlığın duygular dışında kalan ve algı, inanç, ussal işlemler gibi düşünce yetilerini içeren yönü. Kavrayış.

anlık (*mind*): Zihin. İnsanın düşünsel ve duygulanımsal işlevlerinin tümü. Gövdesel olgudan, yalnızca kişinin kendi gözlemine açık oluşuyla ayrılır; anlıkta olup bitenler başkalarının gözlemlenemez. Kimi kuramlar anlığı düşünce, inanç, istekler, duygulanımlar, duyu içerikleri gibi olguların, yani bilinç içeriklerinin toplamıyla özdeşleştirirken, başkaları anlığı bu olguları içinde barındıran bir töz olarak değerlendirir.

anlık varlık (*mental existence*): Anlık olarak var olan. Anlık nitelikler taşıyan varlık. Anlık, tinsel töz.

anlık salıcılık (*mentalism*): Açıklamalarda, anlık kavramlar kullanma, açıklamayı bunlarla temellendirme eğilimi. Dolayısıyla, anlık salıcı açıklamalar, herkesçe gözlemlenebilir olmayan olgulara dayandırılan açıklamalardır.

a priori: Deneyötesi, önsel.

(1) Bilgi niteliğinde ya da bilgiye temel olacak nitelikte, ancak deneyden gelmeyen, duyum ya da algı kökenli olmayan anlık içerikler. Deneyden olmayan önerme ya da bilgi. Doğruluk ya da yanlışlığı deneyden bağımsız olarak bulunan önerme.

(2) Deneyden bağımsız, ona biçim veren anlık kalıpları.

a posteriori: Sonsal. Anlam olarak deneysel (*empirical*) ile özdeş-tir. Deneyden gelen kökeni, kaynağı deney olan önerme ya da bilgi. Doğruluk veya yanlışlığı ancak deney yoluyla bulunabilen önerme.

aranedencilik (*occasionalism*): Etkileşimciliği yadsıyan ikinci koşutçu, yorum. Eger anlık ve özdek birbirinden bağımsız tözler iseler, aralarında nedensel ilişki söz konusu olamamalıdır. Oysa görünürde böyle bir ilişki var gibi durmaktadır. Aranedenciliğe göre gerçekte ilişki şöyledir: İnsanda her istek belirişinde, eyleme bu istek doğru-dan neden olmak yerine 'araneden' olmakta, yani Tanrı'nın işe karışarak gövdeye eylemi yaptırmasına ortam hazırlamaktadır. Dolayısı-yla, tözler arasındaki bağı ancak Tanrı kurabilir. Gerçek nedensel ilişkiyi ancak Tanrı oluşturabilir.

artbileşen (*consequent*): Koşullu bir önermenin ikinci ya da so-nuç bildiren alt tümcesi. Koşullu önermede içerilen 'p → q' önerme-sinde 'q' artbileşendir.

bağlaşım (*correlation*): Birlikte gözlemlenme durumu. Karşılıklı ilişki içinde olma.

bellek (*memory*): Hafıza. Geçmiş deneyleri anımsayabilme yetisi.

bileşik ide (*complex idea*): Locke'un bilgi kuramında, yalın idele-rin bir araya gelmesiyle kurulan bileşik ide yapısı. Örneğin, ağaç ide-si (bkz. ide).

bilgi (*knowledge*): Anlakta kavranan ve doğru olup, doğruluğu gösterilebilir olan inanç.

bilgibilim (*epistemology*): Bilgi felsefesi, bilgi kuramı. Bilginin kay-nağı, kökeni, değeri ve tanımı gibi konuları ele alan felsefi araştırma alanı.

bilgibilimsel (*epistemological*): Bilgiye ilişkin, bilgi kuramını, bilgi felsefesini ilgilendiren. Nesnenin, olgunun, varlığın kendisi değil, onun bilgisine özgü olan. Nesnenin biliniş biçimiyle ilgili olan. Dış dünyanın kendisi üzerine değil, onun algısı, bilgisi, anlıksal yansı-sı üzerine olan.

bilgisel (*epistemic*): Bilgiye ilişkin, bilgi niteliği olan. Bilgiyle ilgili.

bilinç (*consciousness*): Anlıkta önde olan, dolaysız içeriklerinin toplamı. Anlığın kendi içeriklerinin farkında olduğu bölümü. Uyanık-lık. Uyanıklığın kapsadığı, kapsamına aldığı anlıksal içerikler.

bilinç içerikleri (*objects of consciousness*): Bilinçte olan, bilinçe giren her türlü deney, inanç, istek, duygulanım ya da yaşantı içeriği.

Bilinç içeriklerinin konusu dış gerçeklik olabildiği gibi başka bilinç içerikleri de olabilir. Anlığın tüm içerikleri bilinçte değildir. Örneğin, pek çok inanç, anı veya istek, bilinçaltına (subconscious) itilebildiği gibi, yalnızca bilinçdışında (*unconscious*) bırakılmış da olabilir.

bilgi (*information*): Bilgiye temel olan inancın içeriği. Deneyden edinilen veri.

bilindiği gibi nesne (*thing as known*): Algı ile kavrayabildiğimiz gibi, algıda gördüğümüz biçimyle nesne (bkz. kendiliğindeki nesne).

bireşimsel (*synthetic*): Önermelere özgü bir özellik olarak: Analitik olmayan; yüklem özneyi yinelenmediği; değillmesi mantıksal ilişki doğurmayan; doğrulukları içlerindeki terimlerin anlamı çözümlemelerle bulunamayan önermeler için kullanılır. Bireşimsel önermeler kendilerini yinelenmedikleri için yeni bilgi verirler (bkz. analitik).

bireşimsel geçiş/bireşimsel çıkarsama (*synthetic inference*): Duyumlardan nesneleri konu eden algı içeriklerine geçişin görüngücü bir yorumu. Duyumların anlıkta belirli ulamlar ya da kavramlar çerçevesinde nesne algıları olarak kurulması. Duyu deneylerinden bu kavramlara yapılan çıkarsama. Bu çıkarsama ya da mantıksal 'geçiş', tanımayı ve özbelirlemeyi gerektirir.

birincil nitelikler (*primary qualities*): Locke felsefesine Cassendi ve Galileo yoluyla Eskiçağ atomcularından gelen bir ayrıma göre, nesnelerin nitelikleri, algılayan açısından öznel ve nesnel olmak üzere ikiye ayrılır. Nesnel olan birincil nitelikler, algıdan bağımsız bir anlamda nesnelerin kendiliklerinde taşıdıkları niteliklerdir. Bunlar, nesne hangi durumda olursa olsun, ondan ayrılamaz. Qırılmazlık, uzam, biçim, devim ve sayı, birincil nitelikleri oluşturur.

çıkarım: Tümdengelimsel çıkarsama.

çıkarsama (*inference*): Bir önermeden, inançtan öbürüne belirli kurallar uyarınca geçiş. Tümevimsel ve tümdengelimsel çıkarsama türlerinden başka, algısal bir çıkarsama türü de söz konusudur.

çözümleme (*analysis*): Bir sorunu parçalarına ayırarak çözmek. Bir alanı parçalarına ayırarak açıklamak. Bir bütünü mantıksal parçalarına ayırış: Bu ayırışın yöntemi.

çözümleyici özdekçilik (*reductive materialism*): Özdeksel olmayan kavramları özdeksel kavramlarla çözümlemeyi, özdeksel kavramlara indirgemeyi amaçlayan yaklaşım (bkz. yadsıyıcı özdeşçilik).

çözümsel: Bkz. analitik.

davranış eğilimi (*disposition to behave*): Bkz. eğilim, tanım 2.

davranışçılık (*philosophical behaviourism*): Anlık felsefesinde çağdaş özdekçi kuramlardan biri. Anlıksal olay veya durumları, gövdenin davranış eğilimleriyle özdeşleştiren görüş. Anlıksal terimleri içeriginde bulunduran önermelerin gövdenin davranış eğilimlerini bildiren önermelerle eşanlamli olduklarını, böyle önermelere çevrilip çözümlenebileceklerini öne süren yaklaşım.

deney (*experience*): Bilince giren her türlü anlıksal olay. Her çeşit yaşantı. Deney iki öbeğe ayrılır: *İç deney* (*introspection*) beş duyu organı aracılığı gerektirmeyen deneyleri kapsar. Her türlü duygulanım, bilince getirilen inanç, istek vb. *İç deney* içerigidir. *Dış deney*, duyu organlarını gerektiren, yani duyumları temel alan anlıksal olayları kapsar. Algı. Duyum.

deney içerigi/konusu: (*algı içerigi/konusu; duyum içerigi/konusu*) Deneyin konusu; deneyin karşılığı olduğu gerçekliktir. Deneye neden olan dış gerçeklik ya da deneyin iç kaynağıdır. Öte yandan deneyin içerigi, bu konunun anlıktaki yansısidir. Deney içerigi bir anlıksal olguda söz konusudur. Ancak deney içerigi, onu içerik alan deney olgusunun varoluşu değil, soyut anlamda konu aldığının yansıısı anlamına gelir. Örneğin bir ağaç deneyi söz konusu ise, bu deney anlıkta gelip geçici bir olay olarak vardır. Ancak bu varlık, ağaç biçiminde değildir. Oysa bu deneyin içerigi bir ağaçtır; konusu ise dış dünyada buna neden olan gerçek ağaçtır.

deneycilik (*empiricism*): Bilgi olarak adlandırılabilir her şeyin deney kökenli olduğunu savunan görüş. Usun yeni bilgi yaratabileceğini, sezgiyle bilgiye ulaşılacağını yadsır. Özellikle, dış dünya üzerine olan tüm bilginin algı ve duyumdan geldiğini öne sürer. Deneyciliğe göre iç deney de bilgi kaynağıdır. Ancak iç deneyin konusu dış deneyinki gibi herkesçe gözlemlenebilir değildir, yalnızca özneye açıktır. Buna karşılık hem iç deneyin hem de dış deneyin içerigi içrektir. Bir başka deyişle, yalnızca özneye açıktır. Deneysel bilginin olanaksızlığı: Kuşkucu uslamlamaların içerdigi ve algının güvenilirliğinden kaynaklanan sonuç.

deneysel ruhbilim (*experimental psychology*): Deneyimleri, laboratuvar koşullarında gözlem ve araştırmayı öne alan ruhbilim.

dış deney: Bkz. deney.

dış dünya (*external world*): Algının konusu, algıda tasarımılanan, yansılanan. Algının, duyumun nedeni. Algıdan ve algılayan bireyden, onun bilgisinden bağımsız dış varlık. Anlık ve içerikleri dışındaki gerçeklik.

dilci felsefe (*linguistic philosophy*): Felsefe sorunlarını dil kullanımlarını inceleyerek çözme amaçlayan felsefi tutum. Dilin günlük kullanımlarına uymayan anlatımları anlamsız sayma yöntemi.

dogma: Sorgulanmadan onaylanan, apaçık doğru olarak varsayılan, büyük bir düşünürün yetkesine ya da dinsel yetkeye dayanarak kabul edilen ilke, önerme. Ussal gerekçelere dayanarak yadsınışı kabul edilmeyen önerme.

dogmacılık (*dogmatism*): Dogmalara dayanan, mantıksal olarak dogmalara indirgenebilen düşünce dizgesi. Belirli ilkeler ya da varsayımlarla ilgili olarak ortaya konulan tutucu tutum. Kimi 'apaçık doğru' olarak özümsemiş önermelerden vazgeçmeme eğilimi. Körü körüne inanç. Kimi inançları, sorgulamadan, ussallığa bakmadan savunmak.

doğru (*true*): Belirli bir önermenin, inancın bilgiye temel olabilecek biçimde kesin olması; yanlış olmaması. Bu kesinlik üç değişik ölçüte göre verilebilir:

(1) Önermenin gerçeklik ile karşılıklı oluşu, (2) Önermenin başka önermelerle tutarlı oluşu, (3) Önermenin uygulamadaki başarısı, istenen sonucu verışı. Bu ölçütlere göre üç ayrı doğruluk kuramı söz konusudur.

doğruluk (*truth*): Doğru bir önermenin, inancın, dile getirdiği; be-timlediği. Bir önermeyle doğru olarak dile getirilmiş gerçek.

doğuştan bilgiler (*innate knowledge*): Bkz. doğuştan düşünceler.

doğuştan düşünceler (*innate ideas*): Bilgiye temel olabilecek kimi genel ilkelerin, apaçık doğruluklar olarak anlıkta doğuştan bulunması. Bütün bilginin deneyden geldiğini, deneyle başladığını öne süren deneyciliğe karşıt sav. Uşçuluğa göre, anlık güvenilir bilgiyi, bu doğuştan sahip olduğumuz temel doğrulardan usavurma ile çıkarsar.

dolaylı algı (*indirect perception*): Kuşkucunun uslamlamalarıyla vardığı sonuca göre gördüğümüz, yani algımızın içeriği, dış dünyanın kendisi olamaz. Buna göre, dış dünyayı onun bir görüntüsü üzerin-den, bir başka deyişle, dolaylı olarak kavrarız.

döngüsellik (*circularity*): Bir görüş, düşünce ya da uslamlamanın sonucunu önden varsayıyor olması. Kanıt olarak sunulanın gerçekte temellendirilmeden varsayıyor olması. Totolojik uslamlama. Kendi kendini yineleyen, başladığı yere dönüp gelen düşünce.

duyu-deneyi (*sense-experience*): Dış deney içeriği. İçerik olarak duyum. Bunun anlıktaki varlığı. Dış deneyin konusunun anlıkta içerik

olarak yansırsı. Algıya temel olan veri. Örneğın, sarı bir limonu duyumlayan birinin anlığındaki deney bir varlık olarak sarı değildir; ancak içerik ya da 'duyu-deneyi' olarak sarıdır.

duyu-verisi (*sense-datum*): (1) İçerik olarak duyum. (2) Duyu-deneyi ve bunun deney olarak varlığı. Örneğın, sarı bir limonu duyumlayan birinde oluşan bu limonun anlıksal karşılığı. (3) Ne anlıksal ne de fiziksel olan, ancak hem var olup hem de içeriğı bulunan bir ilke. Dış dünyadaki sarı limonla bunun anlıktaki deneyi arasında bulunduğı varsayılp bir tür 'aracı' olarak düşünölen ve sanki bir 'algı perdesi' üzerine düşöş limonun niteliklerini taşıyan (sarı renkteki) imge.

duyum (*sensation*): (1) Duyumlamak: Duyu organları yoluyla deney içerikleri edinmek. Bu olay ya da süreç. (2) İçerik olarak duyum. Algı düzeyinde olmayan ancak ona temel olan dış deney içeriğı. Duyu-deneyi (*sense-experience*). Duyu-verisi (*sense-datum*). Yalnızca niteliklerin deneyinden oluşan, bu niteliklerin bir aradalığını, nesne, durum, ilişki olarak kurulmasını içermeyen deney.

duyumculuk (*sensationalism*): Bilginin yalnızca dış deneyden kaynaklandığını öne sürerek, iç deneyi yadsıyan bir uç deneyci tutum. Condillac'ın yaklaşımı.

duyumlanabilir nitelikler: Nesnelerin pek çok, belki de belirsiz sayıda niteliğı vardır. Nitelikler, varlıkbilimsel gerçeklikler olarak düşünölür, yani özdekçi anlamda gerçekçi bir dış dünyanın nesnelerinin nitelikleri olarak anlaşılırsa, bunların tümünün duyumlaması ya da duyumlanabilir olması zorunlu kılınmayabilir. Böylece niteliklerin bir bölümü, 'duyumlanabilir' sayılacaktır. Bilginin konusu, deneyciliğegöre, ancak duyumlanabilir niteliklerden oluşan yönüyle dış gerçekliktir.

düzenek (*mechanism*): İşleyiş biçimi. Bir sürecin yapısı. Bir süreç veya oluşumun iç ilişkileri.

düzenekçilik (*mechanism*): Fiziksel doğada meydana gelen her olayı basınç, itme, çarpma türünden nedensel etkileşimlerden kaynaklanıyor olarak düşünmek. Bu görüşün kökeni İlkçağ atomculuğudur. Yeniçağ'da Galileo, Gassendi ve Descartes da bu düşüncüyü benimserler.

düzgölü algı (*normal perception*): Olağandışı olmayan koşullarda edinilen ve olağandışı nitelikleri olmayan algı.

eğilim (*disposition*): (1) Potansiyel olarak bulunan nitelik. Nesne-
de onun durumunu değiştirmeye yönelik potansiyel. Örneğin kırılabilir
olmak. Bir eğilimin potansiyelden aktüele çıkması kimi koşulların
yerine gelmesine bağlıdır.

(2) İnsanın belirli bir davranışta bulunma potansiyeli. Bu potansiyelin
gerçekleşmesi için kimi koşulların yerine gelmesi gerekir. Eğilimler,
koşullu (hipotetik) önermelerle çözümlenebilir.

eleştirici gerçekçilik (*critical realism*): Bkz. gerçekçilik.

etki (*effect*): Belirli bir nedene bağlı olarak ortaya çıkan, meydana
gelen olay. Başka bir olayın nedensel sonucu. Sonuç.

etkileşimcilik (*interactionism*), (*psychophysical interactionism*):
Descartesçi ikiciliğin bir yorumu. Anlıksal ve gövdesel (ya da tinsel
ve fiziksel/ özdeksel) olaylar arasında nedensel etkileşim bulunduğunu
öne sürmek. Bu görüşe göre, hem anlık gövdeyi etkiler (örneğin
niyet ve eylem) hem de gövde anlığı etkiler (örneğin duyu organı ve
deney).

etkileşimci ikicilik: Etkileşimci yorumuyla ikicilik.

felsefi davranışçılık: Bkz. davranışçılık.

fiziksel nesne: Fiziksel/özdeksel nitelikli dış dünyanın ögeleri.
Uzamı olan tikel varlık; uzay-zaman içinde yer kaplayan somut varlık.
Özdeksel ya da fiziksel tözün kendini ortaya koyuş biçimi, kipi.

genel görüş: Sağduyu ve bilimin bilgilimsel temelini oluşturan
görüş. Tasarımcı gerçekçilik.

gerçekçilik (*realism*): (1) Bilgibilimde: Algının konusunun algı-
yandan bağımsız bir dış dünya olduğunu savunan, algı içeriğinin bir
dış gerçekliği yansıttığını ileri süren görüş.

(2) Varlıkbilimde: Tümellerin, yani tek tek nesnelerde ortak olan
tür, renk, biçim gibi genel ve soyut yanların insan anlığının sınıflan-
dırmaları ötesinde bir gerçeklik taşıdığını savunan görüş.

yalın gerçekçilik (*naive realism*): Algı içeriği ile konusu ara-
sındaki farklılığı yadsıyan gerçekçi tutum. Bu görüş açısından gördü-
ğümüzün içeriği nesnelerin yüzeyidir.

tasarımcı gerçekçilik (*representative realism*): Dış gerçekliğin
algı yoluyla anlığı etkileyerek orada kendine benzer izler, tasarımlar bır-
aktığını öne süren görüş. Tasarımlar ya da ideler gerçekliğin yetkin ol-
mayan kopyalarıdır; onu olduğu gibi veremezler. Eleştirici gerçekçilik.

gerçeklik (*reality*): Kendinde olduğu gibi evren. Bilginin konusu. Kendinde nesnelerin dünyası. Dış dünya.

gırılmezlik (*solidity, impenetrability*): Özdeksel nesnelerin en temel özelliklerinden biri. Uzayda bir nesnenin kapladığı yere, yani uzamına, ikinci bir nesne giremez. İki nesne aynı anda aynı yerde olamaz. Bir nesne bir başkasını deler, yarar, ayırır ya da boşluklarına girer. Ancak birinin bulunduğu yerlerde öbürü bulunamaz.

gölgeolguculuk (*epiphenomenalism*): Anlığın, özdeğe ağırlık veren ikici yorumlarından biri. Bu yorum açısından anlık ve anlıksal olaylar özdeğe indirgenemezler; ayrı bir varlık alanı oluştururlar. Ancak bu olaylar özdeksel/ fiziksel olayların neden olduğu birer gölgeolgu niteliğini taşırlar. Anlıksal olaylar fiziksel/özdeksel olaylara neden olamazlar. Anlık, gövdenin neden olduğu bir gölgeolgudur.

görüngü (*phenomenon, fenomen*): 'Noumenon' ile bağlantılı olarak kullanılır. Görüngü, dış dünyadan gelen duyumların anlığın uyguladığı *a priori* kalıplarla (sezgi biçimleri ve anlayış biçimleri) biçimlendirilmeleri yoluyla kurulan nesne ve olayların algısıdır. 'Görüngüler dünyası', algılanabilir dünya, algılanabilirlerin oluşturduğu evren anlamında kullanılır. Algının içeriği, onun konusu.

görüngücülük (*phenomenalism*): Algılanan nesnelerin duyu verilerinden kurulan mantıksal yapılar olduğunu savunan görüş. Salt bilgibilimsel anlamda yorumlanırsa, algının içeriğinin kuruluşunu açıklar. Yaygın yorumu olan varlıkbilimsel anlamda ise özdeksizci bir tutumdur: Algının konusu olan 'dış nesne'yi algı verilerine indirger.

görüngüsel bağlaşımlaşım (*phenomenal correlation*): Görüngü yapılarının bir aradalığı. Birlikte gözlemlenenin gerçek değil, görüngüler oluşu.

görünüş (*appearance*): Gerçeklikteki nesnenin, değişik nesnel koşullara göre, yine nesnel olan, değişik görünüşleri. Anlıktan ve öznenin bağımsız bir anlamda nesnenin koşullara göre değişebilen algılanabilirliği. Yalın gerçekçilik, görünüşü görüntüden özenle ayırt eder.

görüntü (*appareance*): Tasarımcı gerçekçilik ve kuşkuculuk açısından 'gerçek'in karşıtı. Gerçeğin anlıktaki yansıması. Tasarımlar, idealler, duyu deneyleri, algı içerikleri bu anlamda görüntü olarak yorumlanır. Görüntü, gerçekliğin yansımasıdır, ancak yetkin bir yansıma değildir; onu olduğu gibi vermekten eksindir. Görüntü, algılayan öznenin durumuna, çevre koşullarına göre gerçekliği daha iyi ya da daha kötü yansıtır. Hiçbir gerçeklik yansıtmayan, sanrı ya da düş gibi, görüntüler de söz konusudur.

güç (*power*): Locke'a göre, nesnelerde ikincil nitelik idelerini oluşturma yetisi. Örneğin, nesnelerin belirli dalga boyundaki ışınları emip öbürlerini yansıtma özelliği.

İçreklilik (*privacy*): Birden çok kişinin deneyine, gözlemine açık olmamak. Öznenin, kişinin, yalnızca kendinin bilincine açık olgular. Örneğin anıksal olgular.

İç dünya: Bkz. tasarımlar ortamı.

İç deney: Bkz. deney.

İde (*idea*): (1) Descartes ve Locke'ta: Tasarım. Algı veya duyum içeriği; bunun yanı sıra kavram. Dolayısıyla özellikle Locke'ta kavramlar içerik olarak, algıya yakın bir biçimde imgeseldirler.

(2) Hume'da: Kavram. Algı içeriği; izlenimlerden anlağın çıkardığı kopyalar. İzlenimler daha canlı fakat geçici iken, ideler daha silik fakat kalıcıdır. Her iki anlamda da ideler anıksal yani öznelidirler.

İdea (*idea, form*): Platoncu felsefe: Kavramların karşılığı olan soyut fakat nesnel (objektif), tümel varlıklar. Gerçek bilginin konusu. Somut nesnelerin ortak özelliklerinin varıksal bir gerçeklik olarak varsayımı.

İdealizm: Varlığın gerçekte fiziksel nitelik taşımadığını savunan felsefi tutum. Her türlü özdeksel varlığın tinsel ya da anıksal bir temele indirgenebileceği görüşü.

Öznel idealizm: Gerçekliği öznenin anlık içeriklerine indirgeyen görüş.

Nesnel idealizm: Gerçekliğin öznenin bağımsız nesnel idealardan oluştuğu düşüncesi (idealist gerçekçilik).

İkicilik (*dualism*): (1) Genel olarak: Felsefe dizgesinin iki ilke ile temellendirilmesi.

(2) Özel anlamıyla; Descartesçi ikicilik: Tüm varlığın iki ana ulamda toplandığını, var olan her şeyin ya tinsel (anıksal) ya da özdeksel (fiziksel) olduğunu ileri süren görüş. Buna göre, bu iki varlık ulamı birer töz, yani biri öbürüne indirgenemeyen tam bağımsız ilkelerdir. Descartesçi ikiciliğin etkileşimcilik; koşulçuluk, gölgeolguculuk gibi yorumları vardır.

İkincil nitelikler (*secondary qualities*): Nesnelerde olduklarını söylememize karşın gerçekte nesnelerde nitelik olarak bulunmayan, nesnelerin duyular yoluyla anlığı etkileyiş biçimleri. Bu nedenle ağırıklı bir öznel boyut taşıyan ikincil nitelikler, Locke'a göre nesnelerin

birincil nitelikleri yoluyla bizde değişik duyumlar oluşturabilme güçleridir. Renk, tat, koku, ses ve dokunum.

İm (*sign, signal*): İşaret, iz.

(1) Herhangi bir nesnenin başka bir nesne, olay, olgu veya düşünce yerine durması.

(2) Bellirli bir bilişinin, iletinin aktarılmasına yarayan davranış biçimi veya olay.

İmge (*image*): Resimsel niteliği olan tasarım. Anlıkta bir imge bulunması görsel algı sonucu olabileceği gibi, imgesel nitelikteki bir kavramı düşünme, çağrıştırmaya ya da herhangi bir şeyi imgelemde kurma yoluyla da olabilir.

İmgelem (*imagination*): Hayal gücü. İmgelemeyi aracılığıyla gerçekleştirdiğimiz anlaksal yeti. Anlıkta doğrudan görsel algının sonucu olmayan imge içeriklerini kurmamıza olanak veren yeti.

İmgelemek (*imagine*): Hayal etmek. Anlıkta kurgu ürünü bir imge kurmak. İmgelemek, doğrudan algı sonucunda bir imge oluşturmayı dışlar. Ancak imgelerken imgeyi kuruluştaki kullanılan öğeler, geçmiş algıları oluşturan imgelerin öğeleridir. Algıdan bütünüyle bağımsız bir imge kurmanın bir mantıksal olanaksızlık olduğu öne sürülebilir.

İnanç (*belief*): Bir önerme ile dile getirilebilecek herhangi bir düşünsel içeriği doğru saymak. Anlağın en temel işlevlerinden biri.

İstek (*desire, want*): Herhangi bir nesne, olay ya da duruma yönelik bir eğilim, tutku. İstek, dilek, niyet, amaç, istenç gibi eğilimlerin temelindedir. İstek, anlağın temel işlevlerinden biridir.

İstenç (*will*): Davranışlara, eyleme neden olduğu söylenen, anlağın eylemi başlatabilme yetisi. İstençli (*deliberate*) davranış, kendiliğinden (*spontaneous*) davranıştan ayırt edilir.

İzlenim (*impression*): Hume'un bilgililiminde, duyu-deneyi ya da duyum. Dış gerçekliğin algı organlarımız üzerindeki etkisi, bunun anlıktaki etkisi.

Karşılıklılık İlkesi (*the principle of correspondence*): Bire bir karşılıklı olma durumu. Bire bir tekabül durumu. Bu durumun doğruluğu açıklayıcı bir ilke, doğruluğu veren bir ilke olarak kullanılması. Tasarımın gerçek ile karşılıklı olması. Bir bütünün her bir ögesinin başka bir bütünün öğeleriyle karşılıklı olması durumu.

Kendiliğinden nesne (*thing-in-itself*) (*ding an sich*): Noumenler dünyasını oluşturan varlıklar. Nesnenin görünüşü, bilgisi ötesindeki kendiliği. Bilgisinden bağımsız olarak nesne. Gerçeklikteki nesne.

kendiliğindeki durum: Bir nesnenin, bilinişinden bağımsız olarak gerçeklikteki durumu.

kesinlik (*certainty*): Bir önerme ya da inancın kuşku götürmez oluşu. Kesinlik, doğruluk ve dolayısıyla bilgi için ölçüttür.

kişi (*person*): Felsefede kişi sorunu, kişinin ya da 'ben'in özdeşliği olarak belirir.

(1) *Kişinin özdeşliği*, bir zaman kesitinde, kişiyi o kişi yapan (beni ben yapan) ve başka kişilerden (benlerden) ayıran özellik ya da özelliklerdir. Buna verilen yanıt, gövdesel niteliklerden anıksal niteliklere değin değişebilir. Örneğin Locke'a göre bu, o zaman kesitindeki anıksal olayların bilincidir. "Kişi'yi 'kişilik'ten önemle ayırmak gerekir: Özdeş kişilikler taşıyan iki ayrı kişi düşünüldüğü gibi, aynı kişinin kişiliği zaman içinde değişebilir.

(2) *Zaman içinde kişinin özdeşliği* ise yaşam süresince değişen gövdesel, anıksal nitelikler ve birikimler yanı sıra kişinin (benin) kendisiyle aynı kalışının koşullarını bulma sorunudur. Örneğin Locke, bu koşulu bellekte belirler.

kişi kesiti/devresi (*person phase*): Belirli bir zaman kesitinde kişiyi meydana getiren niteliklerin toplamı.

koşullu önerme (*hypothetical statement*): Bir koşul bildiren önerme. Herhangi bir durumu belirli bir koşula bağlayan önerme. Belirli koşullar yerine geldiğinde belirli bir durumun ortaya çıkacağını bildirir.

koşutçuluk (*parallelism*): Anlık felsefesinde ikiciliğin bir yorumu. Etkileşimciliği yadsıyan ikici tutum. Özdek ve anlık birbirlerinden bağımsız tözler durumundaysalar, aralarında hiçbir nedensel ilişki söz konusu olamamalıdır. Görünürdeki karşılıklı etkileşim ise özdeksel ve anıksal olayların bir koşutluk içinde yer almalarındandır. Bu koşutluğun nedeni önden kurulmuş bir uyumdur. Tanrı, özdeksel ve anıksal olayları önden öyle bir uyum içinde saptamıştır ki, gerçekte böylece var olan koşutluk, İnsana bir nedensel etkileşim gibi görünür.

kurucu yaklaşım: Algıyı, duyu deneylerinin anlıkta kimi yapılar olarak kurulması biçiminde açıklayan yaklaşım.

kuşku (*doubt*): Bir önerme ya da inancın kesin olmadığını düşünmek. Önermenin doğru iken yanlış olabildiğinin de düşünülebilmesi, önermenin aktüel olarak yanlış olabilirliği.

kuşkuculuk (*skepticism*): Belirli bir konunun doğruluk ya da yanlışlığının bilinemez olduğunu, bu alanda kesinliğin bulunmadığını ile-

ri süren görüş. Kuşkuculuk öznel bir olanaksızlığı vurgular: Örneğin konunun kendisinin doğru ya da yanlış olamayan bir doğa taşıdığını öne sürmez. *Algı ve bilgi konusunda* kuşkuculuk, algının, yansıttığı gerçekliği olduğu gibi verdiği durumların saptanamayacağını, dolayısıyla algının kesinlik gerektiren bilgiye temel olamayacağını savunur. Algı önermelerinin doğruluğunun kesin olmadığını vurgular. *Dış gerçeklik konusunda* kuşkuculuk, algıya neden olan bir dış gerçeklik varsa bile bunun bilinmesinin olanaksız olduğunu, algının kendisinin buna olanak sağlamadığını vurgular.

mantıkçı pozitivizm (*logical positivism*): Viyana Çevresi adıyla da tanınan ve önermelerin anlamlarını bu önermelerin doğruluğunun saptanma yöntemi ile özdeşleştiren uç deneyci tutum. Bu felsefi tutuma göre, doğruluk veya yanlışlığı deneysel olarak saptanamayan önermeler anlamsızdır.

metafizik önerme (*metaphysical statement*): Mantıkçı pozitivizme göre doğruluk ve yanlışlığı deneysel olarak gösterilemeyen önermeler 'metafizik', yani anlamsız sayılmıştır.

nedensel ilişki (*causal relation*): İki olay arasında yer alan ve birinin ortaya çıkışının öbürününkine bağlı olması durumuyla kavranan ilişki. Bir olayın bir başka olayı başlatması, onu doğurması.

nesnel idealizm (*objective idealism*): Bkz. idealizm.

nesneleştirmek (*reification, entification*): Soyut bir kavramı, anlık bir içeriği, anlık dışında bir varlık olarak düşünmek; ona anlık ötesi bir gerçeklik yüklemek.

nitelik (*quality*): Bir nesne üzerindeki gözlemlenebilir, algılanabilir özellikler. Locke, nitelikleri birincil ve ikincil olmak üzere iki türe ayırır.

noumenon: Noumen, 'phenomenon' ya da görüngü kavramıyla bağlantılı olarak kullanılır. Kendinde nesne, yani algıladığımız nesnelerin, neden oldukları algının arkasında kalan, bizce bilinemez, kendiliklerindeki durumları. Bilinışlerinden farklı olarak oldukları gibi nesneler, noumenler evrenini oluştururlar.

olgu karşıtı (*counterfactual*): Geçmiş zamanda kurulan koşullu önerme. Geçmişte yer aldığı bildirilen bir koşulun yerine gelmiş olmasıyla ortaya çıkmış olacak durum, olay. Koşullar geçmiş zamana

yollandıklarından artık gerçekleştirilme, yani olguya dönüştürülme olanagından yoksundurlar. Bundan ötürü bu koşullu önermeler olguya karşıt durumlar betimlerler. Örnek: "Eğer çalışmış olsaydın bugün sınıfını geçmiş olurdun."

olumsal (*contingent*): Zorunlu olmayan. Önermeler için: Başka türlü olabilecek, olduğundan başka olmuş olabilecek doğruluk ya da yanlışlıkları dile getirmek. Böylece dile getirilenin başka türlü olmasının bir mantıksal olanaklılık olması. Örneğin, "Ahmet Bey'in başı saçsızdır" önermesi doğru, ancak olumsaldır. Ahmet Bey'in başının gür bir saçla kaplı olması mantıksal bir olanaklılıktır. Ahmet Bey gerçekte saçsız olmasına karşın, saçlı olabilirdi. Saçlı olabilmesi olanaklılığı onun şimdi saçsız oluşuyla çelişmez.

olumlu sav (*positive thesis*): Bir durumun söz konusu olduğunu kanıtlamaya çalışan sav.

olumsuz sav (*negative thesis*): Bir durumun söz konusu olmadığını kanıtlamaya çalışan sav.

önbileşen (*antecedent*): Bir koşullu önermenin koşul bildiren alt ve ilk tümcesi. ' $p \rightarrow q$ ' önermesinde ' p ' önbileşendir.

öncül (*premise*): Bir uslamlamada sonucun kendilerinden mantık kurallarına uygun olarak çıkarsandığı önermeler.

"a. Bütün insanlar ölümlüdür.

b. Sokrates insandır.

c. Sokrates ölümlüdür" tasımında a ve b öncül, c ise sonuçtur.

önsel: Bkz. a priori.

özbelirleme (*identification*): (1) Bir nesnenin belirli bir zaman kesitinde ya da zaman boyutu içinde kendisiyle özdeş olduğunun belirlenmesi,

(2) Bir tikel nesnenin belirli bir ulam ya da kavram altına düştüğünün anlaşılması. Tikeli bu kavram çerçevesinde belirlemek. Tikeli o kavramın gerçekleşmesi olarak görmek.

özdek (*matter*): Madde. Fiziksel nesneleri meydana getiren varlık, töz. Somut nesnelerin yüzeyleri altında bulunup uzayda ve zamanda yer kaplayan varlık. Nesnelerin yüzeylerini, yani biçimlerini oluşturan nitelikleri bir arada tutan töz, ilke. Bir nesneyi öbüründen ayıran tikelilik ilkesi.

özdekçi gerçekçilik: Algımızın konusunun bizim dışımızda, bizden bağımsız bir varlık olup, algımıza neden olduğunu savunan

gerçekçilik, ya idealist ya da özdekçi olabilir. Bu bağımsız ve nesnel (objektif) gerçeklik tinsel olarak değil de özdeksel ya da fiziksel olarak yorumlandığında söz konusu tutum özdekçi gerçekçiliktir.

Özdekçilik (*materialism*): Tüm evrendeki tek varlık türünün (tek tözün) özdek olduğunu savunan görüş. Tüm varlığın fiziksel nitelik taşıdığını, evrende anıksal varlıkların, tinsel tözün bulunmadığını öne süren tutum. Anıksal ya da tinsel olarak bilinen her şeyin, geçerli bir felsefi çözümlemeyle özdeğe indirgenebileceği savı.

Özdeksel varlık (*material thing, material existence*): Özdek olarak var olan. Özdeksel, fiziksel nitelikler taşıyan varlık. Özdeksel, fiziksel töz.

Özdeksizcilik (*immaterialism*): Özdeksel varlık varsayımını, olanağını dışlayan görüş. İdeallizmin yanı sıra varlıkbilimsel görüngücülük de özdeksizcidir.

Özdeşlik (*identity*): Aynılık. 1) Niteliksel özdeşlik: İki nesnenin niteliklerinin tam anlamıyla ortak olması; bu niteliklerin özdeş olması. Ayn olmalarına ve uzay-zamanda aynı yerler kaplamalarına karşın, tam olarak çakışan ve benzeşen nesneler niteliksel olarak özdeştir.

2) Sayısal özdeşlik: Niteliksel özdeşliğin yanı sıra uzay-zamanda kaplanan yer de özdeşse, özdeş oldukları söylenen nesneler sayısal olarak özdeş, yani bir tek nesne olurlar. Her nesne bu anlamda kendisiyle özdeştir.

Özdeşlik savı (*identity thesis*): Anlık felsefesindeki çağdaş özdekçi kuramlardan biri. Her anıksal olay veya durumun, merkezi sinir sistemindeki bir fiziksel-kimyasal-elektriksel olay veya olguyla özdeş olduğunu ileri sürer.

Öznel İdeallizm (*subjective idealism*): Bkz. idealizm.

Öznitelik (*attributum*): Bir varlığın ya da tözün en temel niteliği (veya böyle niteliklerinden biri). Tözün temel belirtisi. Töz için onsuz olunmaz yani töze zorunlu olarak bağlı olan, onun özünü oluşturan ilk özellik.

pozitivizm (*olguculuk*): 18. yy. İngiliz deneyciliğinin 19. yy'da Avrupa kıtası içindeki uzantılarının aldığı ad. (Bu ad, Auguste Comte tarafından ortaya atılmıştır.) Her türlü bilginin gözleme, olgunun belirlenmesine dayanması gerektiğini savunan görüş. Deneyötesini bütünüyle yadsır. 20. yy. mantıkçı pozitivizmine göre bir önermenin doğruluk veya yanlışlığı deneysel olarak gösterilemiyorsa, bu 'meta-fizik'tir ve anlamsızdır.

pragmacı doğruluk ilkesi (*pragmatic principle of truth*): Bir inanç veya önermenin doğru olmasını, bu inanç ya da önermeye göre yapılan eylemin başarısıyla veya istenir bir sonuç getirmesiyle özdeş tutan ilke. Buna göre, başarısız, istenmeyen sonuçlar getiren önermeler yanlıştır.

sagduyu (*commonsense*): Belirli bir etkinlik alanında, özelleşme öncesi ve günlük yaşam çerçevesi içinde gelişen ve bu yaşamın parçası olan her bireyin katıldığı tutarlı inançlar ve yargılar dizgesine uygun olan. Bu dizgeye dayanarak yapılan güvenilir nitelikli yargılar.

sanrı (*hallucination*): Herhangi bir ruhsal ya da fizyolojik nedenle gerçekte karşılığı olmayan bir algı içeriği edinmek. Olmayanı algılamak. Uyanık durumda, gerçek olduğunu sanarak düş görmek. Öznel olan sanrıyı nesnel nitelikler taşıyan seraptan ayırt etmelidir.

sentetik a priori: Hem bireşimsel hem de a priori nitelikleri kendinde bağdaştırdığı ileri sürülen önermeler. Yeni bilgi vermesinin yanı sıra bilinişi, doğrulanışı deneyden bağımsız olan önermeler.

sıkı (*firm, restrictive*): Belirli bir açıklamanın ya da önermenin getirdiği mantıksal koşulların açıklanması, betimlenmesi amaçlanan alanın bütünü yerine, bunun içinde kalan daha dar bir bölüme uygulanabilir oluşları. Açıklanması amaçlananların bir bölümünün, açıklamanın sınırlılığı nedeniyle dışta kalması.

sonuç (*conclusion*): (1) Belirli bir düşüncenin, usamlama, usavurma, gerekçe ya da ussal nedenin götürdüğü önerme veya eylem.

(2) Bir nedenden doğan olay. Etki.

tanıma (*recognition*): Herhangi bir şeyi, örneğin bir nesneyi, belirli bir ulam, bir kavram çerçevesinde görmek. Onu bu çerçevede yorumlamak. Nesneyi bu kavrama örnek olarak algılamak; onu bu kavramda özbellirlemek.

tasarım (*representation*): Algı içeriği. Görüngü gibi kuruluşu özneye dayanmayan, varlığına neden olan dış gerçekliği yansılayan, ona benzeyen, algı. Locke'a göre, dış nesnelerin görünür yüzeyleri niteliklerin bileşimlerinden oluşur. Her nitelik duyum olarak bir yalın ideye (tasarıma) neden olur. İdelerin bileşimi de bileşik ideler olan nesnelerin tasarımını verir. Bundan ötürü, gerçekteki niteliklerin bir araya geliş biçimi, yalın idelerin bir araya gelerek nesne tasarımını oluşturuş biçimiyse eşyapısaldır.

tasarımcı gerçekçilik (*representative realism*): Bkz. gerçekçilik.

tasarımcılık (*representationalism*): Tasarımcı gerçekçiliğin bilgibilimsel yönü. Algı içeriği ve bunu temel alan bilginin dış gerçekliğin kopyaları olan tasarımlardan oluştuğunu savunur. Tasarım ya da idelelere, dış gerçeklik neden olur. Ancak kopyalar olarak tasarımlar, konularını yetkin bir biçimde yansıtamazlar.

tasarımlar dünyası: Bkz. tasarımlar ortamı.

tasarımlar ortamı (*medium of representations*): Anlak, bilinç ortamı. İç dünya. Dış dünyanın yansındığı, tasarımı olduğu anlık ortam.

tekçilik (*monism*): Felsefe dizgesinin tek ilke ile temellendirilmesi. Gerçekliğin bir tek ilkeye indirgenebileceği, bir tek ilkedен türetililebileceği düşüncesi. Örneğin özdekçi ya da idealist tekçilik. Tın ve özdeği, bir tek ilkenin, tözün özniteliklerine dönüştüren görüş.

tikel (*particular*): Tek tek olan, çoğulculuk içermeyen, tekil nesne. Somut nesne. Genel olmayan.

tikel evetleme (*disjunction*): İki önermenin 'veya' ile bağlanması.

tin (*spirit*): Ruh. Anlığı oluşturduğu, anlık içeriklerini içinde barındırdığı öne sürülen ve özdeksel nitelikleri olmayan varlık ulamı. Anlık töz. Tin, kimi düşünürlerde organizmaya canlılık veren ilke olarak görünürken, kimi başkalarında yalnızca anlığa temel olarak görülür.

tinin ölmезliği (*survival of the soul; disembodied existence*): Ölümünden sonra tinsel anlamda yaşamının süreceği inancı.

tinselcilik (*spiritualism*): Açıklamalarında tin kavramından ve tinsel niteliklerden yararlanan felsefi tutum. Tinin varlığını temele koyan yaklaşım.

töz (*substance*): Cevher. (1) Genel Töz Kavramı. Var olmak için başka bir şeye dayanması gerekmeyen şey. Başka bir varlık türüne indirgenemeyen varlık türü. Bağımsız olarak var olan.

(2) Tikel Töz Kavramı: Herhangi bir somut nesne. Böyle bir somut nesnenin niteliklerini bir arada tutan ilke. Özdeksel ya da tinsel, herhangi bir tikel varlık.

tözcülük (*substantialism*): Kimi özelliklerin ya da kimi içeriklerin bir arada oluşunu, bunları taşıyan, ancak doğrudan gözlemlenemeyen bir ilkeye bağlayan yaklaşım.

tutarlılık ilkesi (*the principle of coherence*): Tutarlılık, birkaç önermenin çelişkisiz (*consistent*) olmalarının yanı sıra, dile getirdikleri açısından birbirlerini karşılıklı olarak desteklemeleridir. Bu durum, söz konusu önermelerin doğruluğunu saptamada ilke olarak

kullanılır. Kimi yaklaşımlar açısından bir önermenin doğruluğu ancak başka önermelere göre söz konusu olabilir: Bu doğruluk, konuyla ilgili tüm önermelerin tutarlı olmasıdır.

tümdengelmisel çıkarsama (*deductive inference*): Çıkarım. Mantığın çıkarım kuralları uyarınca bir önermeden ya da önermeler topluluğundan öbürüne geçiş. Çıkarımda düşüncenin yola çıktığı önermelerin doğruluğu, sonuçta ulaşılan önermenin doğruluğunu gerektirir.

tümel (*universal*): Tikel nesnelerde ortak genel özellikler. Nitelik, tür, ilişki gibi genellikler. Tümel, çoğulluğa özgüdür; çoğullukta özdeş olan yanı verir.

tümel evetleme (*conjunction*) iki önermenin 've' ile bağlanmasıdır.

tümevarımsal çıkarsama (*inductive inference*): Sınırlı sayıda tekil önermeden, bu önermelerin konusunu tam bir genellekle kapsayan, yasa niteliğindeki bir önermeye geçiş.

tümtanncılık (*pantheism*): Yeniçağ'da Spinoza'nın görüşü. Tanrı ile doğayı özdeşleştiren tekçi tutum. Bu tümtanncılığın anlık felsefesine yansısı, tin ve özdeğin (ya da gövde) bir tek tözün öznitellikleri oldukları savıdır. Böylece Spinoza tin ve özdegi töz düzeyinden öznitelik (*attributum*) düzeyine indirir.

ulam (*category*): Anlığın kavramları sıralayışı ve sınıflandırışında en üst düzeydeki en geniş kapsamlı öbekler.

us (*reason*): İnsan anlığının mantıksallığa ve sağduyuya temel olan anlaksal yetisi.

usa uygunluk: Ussal olma niteliği.

usavurma (*reasoning*): Us yetisinin etkinliği ile düşünce yürütmek. Bir düşünceden başka düşüncelere, mantıksallık, ussallık çerçevesinde geçmek, birden öbürünü çıkarmak.

usçuluk (*rationalism*): Bilginin gerçek kökeninin us olduğunu öne süren görüş. Daha yumuşak bir yorumunda, usçuluk, bilginin kaynaklarından birinin, ancak değerce en önemlisinin us olduğunu savunur.

uslamlama (*argument*): Öncül olarak alınan önermelerden mantıksal çıkarım kurallarına uygun olarak bir sonuç çıkarsamak. Bir uslamlamada öncüller doğru ve uslamlama da çıkarım kurallarına uygunsa, sonuç zorunlu olarak doğrudur. Bir uslamlamanın mantıksal çıkarım kurallarına uyması, o uslamlamayı geçerli (*valid*) yapar. Felsefede öne sürülen savlar, görüşler uslamlamalarla temellendirilir.

gerçekçi usamlama: Sonucunda gerçekçiliği gerektiren, gerçekçiliğin doğru olduğunu kanıtlayan usamlama.

kuşkucu usamlama: (Genel olarak): Sonucunda belirli bir konu üzerine kuşkuyu gerektiren, belirli bir önermenin doğruluğunun kesin olarak saptanamayacağını, bilinemeyeceğini kanıtlayan usamlama. (Özel olarak): Algının gerçeği yansıtan bir düzenek olarak güvenilir olmadığını, algının doğruluğundan her zaman kuşku duyulabileceğini gösteren usamlama.

ussallık (*rationality*): Değerlendirmelerinde ussal ilkeleri ve mantığı öne alan düşünüş biçimi. Ussal düşünce usçu veya deneyci olabilir. Ussallık kimi ilkeleri sorgulamadan onaylanan dogmacılığa karşı bir tutumdur.

uyutum (*hypnosis*): Birinin bir başkasını etkileyerek yapay yöntemlerle uyutması.

uzam (*extension*): Uzay içinde yer kaplama. Üç boyutu olma. Üç boyuttaki yayılım. Uzayda üç boyutlu bir biçimin içini doldurma. Descartes'a göre, uzam fiziksel/özdeksel varlığın en temel niteliğidir.

varlıkbilim (*ontology*): Varlığın varlık olarak araştırılması. Varoluşun koşulları ve ilkelerinin incelenmesi. Bu incelemenin konusu. Deneysel bilginin ötesindeki nesnenin felsefi araştırması.

varlıkbilimsel (*ontological*): Varlık üzerine. Dış gerçekliğin, bu gerçekliği oluşturan nesne ya da olguların kendiliklerindeki durumlarına değgin. Nesnenin bilgisi ötesinde bu bilginin kökeni olan kendisi ile ilgili.

varlıkbilimsel gerçekçilik (*ontological realism*): Bkz. gerçekçilik, tanım 2.

varlıksal (*ontic*): Bilgiden bağımsız olarak varlığı ilgilendiren. Varlığın bilgi değindeki bilinşi ötesindeki kendiliği ile ilgili olan.

Viyana Çevresi (*Vienna Circle*): Bkz. mantıkcı pozitivizm.

yadsıyıcı özdekçilik (*eliminative materialism*): Özdeksel olmayan kavramları, bunların karşılığının veya anlamının bulunmadığını öne sürerek yadsıyan özdekçi tutum. (Bkz. çözümleyici özdekçilik.)

yalın ide (*simple idea*): Locke'un bilgi kuramında algı ve duyurun bölünebilir en küçük ve temel ögesi. Örneğin, renk (bkz. *ide*).

yalın gerçekçilik (*naive realism, simple realism*): Bkz. gerçekçilik.

yanılsama (*illusion*): Nesneyi olduğundan başka türlü algılamak. Bu yanılgının farkında olmamak. Gerçeğe uymayan görünüşü gerçekmiş gibi düşünmek.

yetenek (*ability, talent*): Belirli bir alanda, bir işlevde gösterilen özel yetkinlik. Yetenekler büyük ölçüde öğrenme ile gelişir, ancak bir ölçüde doğal olarak, doğuştan bulundukları söylenebilir.

yeti: 1) (*faculty*) Anlığın belirli bir işlevde özelleşmiş bölümü. Örneğin bellek, imgelem.

2) (*capacity*) İnsanda belirli bir işlemi yerine getirme becerisi. Öğrenme ile edinilen beceri. Herhangi bir şeyi yapabilir olmak. Nesne de dalga boyuna göre, kimi ışını emme, kimisini de yansıtma özelliği. İkinci nitelik olarak 'güç'.

yetke (*authority*): Ortaçağ felsefesinde büyük filozofların öğretileri, ileri sürdükleri bir doğruluk ve güvenilirlik ölçütü olarak alınmıştır.

yönletim (*reference*): Bir sözcük yoluyla belirli bir nesne üzerine söz söylemek, yüklem yapmak. Sözcüğün anlamından öte, bu sözcüğün götürdüğü, gösterdiği nesne. Örneğin, yalın olarak özel adlarla yönletim yapılırken sıfatlarla yapılamaz.

zorunlu (*necessary*): Olumsal olmayan. Önergeler için: Olduğundan başka türlü olmuş olamayacak, böyle olamayan doğruluk ya da yanlışlıkları dile getirmek. Olduğundan başka türlü olmasının mantıksal açıdan olanaksız olması. Zorunlu bir önerme, eğer doğruysa hep doğru, yanlışsa da hep yanlış olan önermedir. Örneğin "Aynı nesne aynı anda iki ayrı yerde olamaz" doğru olmak ötesinde doğruluğu zorunlu bir önermedir. Yanlışlığı düşünülemez, değillemesi çelişiktir.

DORUK YAYIMLARI

İLKÇAĞ'DA DOĞA FELSEFELERİ

"İlkçağ düşüncesinin kısa sayılabilecek bir sürede neler başarabildiği hayret uyandırıcıdır. Bu kitap, konusunu kimi varlıkbilim sorunları çerçevesinde sınırlayan bir İlkçağ felsefesi tarihidir."

Bu dönemin felsefi tartışmalarının merkezinde bulunan değişim olgusu ve varlığı açıklama uğraşları felsefenin ilk üç yüzyılı içinde fiziksel varlığın doğasına ilişkin kavrayışa büyük bir derinlik kazandırmıştır.

Kitapta, bu derinlikten faydalanılarak İlkçağ felsefesi, günümüze yakın dönemlerle ilişkilendirilip, eleştirel bir biçimde irdelenmiştir.

Arda DENKEL



DORUK YAYIMLARI

NESNE VE DOĞASI

"Sürekli değişen bir evrende yaşıyoruz. Çevremizdeki varlıklarla birlikte, biz de bu süregiden akışın içindeyiz. Şimdi yüzeyi düz ve parlak olan bir nesne, daha sonra kırışıyor, sertliği yumuşaklığa dönüşüyor, rengini değiştiriyor. Öte yandan kimi nesneler de büyüyor. Hemen her şey deviniyor. Kendi büyüklüğündeki başka varlıklara göre devinmeyenler bile, içinde bulundukları yapı dizgesiyle birlikte yer değiştiriyorlar. Pek çok nesne, ardında başka nesneler bırakarak yok olurken, pek çok yeni nesne de varlık ortamına katılıyor.

Bütün bunlar biz gözlemlese de, gözlemlemesek de bilsek de, bilmesek de, durmak bilmeden oluşumunu sürdürüyor. Gerçekten de, aynı 'akarsuya' iki kez girebilmek söz konusu değil. Nedir böyle bir ortamda var olmak? Nedir bu değişim içinde yer alan kalıcı bir nesne olmak? Nedir bu özdeş dediğimiz parça parça varlık, nesnelerin tümünün bir arada oluşturduğu, nesnenin fiziksellik dediğimiz doğası?"

Arda DENKEL



DORUK YAYIMLARI

DÜŞÜNCELER VE GEREKÇELER

Arda Denkel'in farklı zaman dilimlerinde ve farklı konularda yazılmış makalelerinin derlemesinden oluşan bu kitap kendi içinde tarihsel ve sistematik bir bütünlük taşımaktadır. "Felsefe nedir?" sorusuyla başlayarak "Felsefe ne değildir?" sorusuyla devam eden bu makaleler, Türkiye'de felsefe eğitimi ve felsefenin durumunu irdelemektedir.

Bu değerlendirmelerden sonra İlkçağ filozofu Parmenides ve öncesi ile başlayıp, sofistler, Aristoteles ve bilgi görüşü, Rönesans sonrası modern düşüncenin ortaya çıkışı, deneycilik, usçuluk, Descartes, Locke, Berkeley, Hume, Kant, Viyana Çevresi, İskoç Aydınlanması, Wittgenstein, bilgi, bilim ve kuşkuculuk, minimal gerçekçilik, idealizm, görüngücülük ve dil ve anlam üzerine makaleleriyle okuyucuya zengin bir felsefe tarihi sunmaktadır.

Arda DENKEL



DORUK YAYIMLARI

ANARŞİST PORTRERLER

Bu kitapta, ünlü Rus entelektüelleri Michael Bakunin ve Peter Kropotkin'den; hakkında çok fazla şey bilinmeyen bir çizme yapımcısı ve iyi bir konuşmacı olan J. W. Fleming'e kadar anarşist harekete katılanları temsil edenlerin yaşamları ve kişilikleri inceleniyor. Paul Avrich, politik ve toplumsal adaletsizliğe karşı mücadelede anarşizmin önemli rol oynadığı bir dönemi anlatıyor. Kitapta yer alan ve kendi içlerinde şaşırtıcı olan biyografiler, anarşist hareketin doruğuna ulaştığı 19. yy'ın sonu ve 20. yy'ın başlarında ortaya çıkardığı etkilerin daha fazla farkında olmamızı sağlayan güçlü ve önemli bir işlev görüyor.

"Bu kitap ... Avrich'in Amerika'da bir ideoloji olarak anarşizmin aykırılıklarını, gücünü, zayıflıklarını ve aynı zamanda sıra dışı ithafını ve bu hareketi temsil edenlerin karakterlerini açık ve net olarak ortaya koyduğu karma bir anarşizm resmidir."

*James Joll, The New York
Times Book Review
Paul AVRICH*



BİLGİNİN TEMELLERİ

"Bu kitaptaki amacımız, tutarlı deneyciliği sürdürerek, özdekçi bir evren görüşünü bununla birlikte temellendirmek olacak. Bir başka deyişle, bilimin temelinde felsefi varsayımlarla uyum sağlayacak bir görüş geliştirmeye çalışacağız. Bu açıdan Locke'un, deneyciliği özdekçilikle bağdaştırma yolu ve yönteminin dışına çıkacağız. Özdeksel bir dünyanın var olduğunu deneycilikle tutarlı olarak öne sürmekten öte aynı zamanda kapsamlı ve tutarlı bir özdekçilik elde etmeyi amaçlıyoruz. Var olduğu söylenen her şeye özdeksel bir açıklama getirmeye çalışacağız. Bu doğrultuda anlığı özdeksel bir varlık olarak açıklayacağız. Kişi kavramını ele alarak aynı doğrultuda değerlendireceğiz."

Arda DENKEL

Arda Denkel, *Bilginin Temelleri* kitabıyla gerek felsefecilere gerekse felsefeye ilgi duyanlara bilgi sorunu üzerine yetkin bir kaynak sunuyor.

