DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

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/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

Üçüncü Basımdan Çeviri

EPISTEMOLOGY
A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge
Third Edition

Robert Audi

EPİSTEMOLOJİ

Bilgi Teorisine Çağdaş Bir Giriş

Çeviri Editörü: Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir
Çeviri: Melis Tuncel

nobel

Epistemoloji

Bu kapsamlı giriş bilgiyi anlamada esas olan kavramları ve teorileri açıklıyor. Üçüncü baskı sezginin doğası, rasyonel uzlaşmazlığa yönelik kuşkucu meydan okuma ve "değer problemi" –bilginin niye sırf doğru inanca tercih edilebilir olduğu sorusu- gibi konuları da içine alıyor. *Epistemoloji'nin* üçüncü baskısının içerdiği diğer özellikler ise şunlar:

- algı, bilimsel varsayımlar, kendinden-apaçıklık ve a priori, başkasının ifadesi veya tanıklık, bağlamcılık, anlama ve erdem epistemolojisi
- epistemoloji ve onunla ilişkili alanlar –özellikle zihin felsefesi, bilim felsefesi ve etik– arasındaki ilişkiye dair genişletilmiş tartışma
- Lisans öğrencileri için daha fazla anlaşılırlık

Üçüncü baskıya övgü:

"... Robert Audi'nin *Epistemoloji*'si, Üçüncü Baskı, alandaki en güvenilir, en kapsamlı en güncel ders kitabıdır. Audi, anlaşılır, usta işi bir yazım tarzıyla bilgi teorisindeki tüm ana konulara el atıyor... Her epistemoloji öğrencisi –yeni ve eski– bu kitabı okumalıdır.

—Peter Graham, University of California, Riverside

"... olağanüstü kapsamlı, şık bir biçimde yapılandırılmış ve anlaşılabilir... sezgilerin doğası, rasyonel uzlaşmazlığın önemi ve bilginin değeri ve gerekçelendirilmiş doğru inançla ilgili en son tartışmaların en güncel şekilde ele alınışı."

—Ralph Kennedy, Wake Forest University

"... epistemolojide kendi başına orijinal, heyecan verici ve en güncel çalışma olmasının yanında öğrenciler için de iyi-motive edici, kapsamlı ve anlaşılabilir bir giriş kitabı. Yeni başlayanlar da uzmanlar da onu etüt ederek aynı şekilde kesintisiz bir biçimde –çok muazzam olarak– yararlanabilecekler... Bilgi teorisindeki lisans düzeyindeki dersler için ve hatta lisansüstü düzeydeki araştırmalar için de ideal bir metin."

—E.J. Coffman, University of Tennesse

İkinci baskıya övgü:

"... felsefi kavrayışı yüksek ve ustaca yazılmış –hatta yeni baskısında daha da fazla. Bir yandan uzmanlar açısından o övgüye değer statüsünü muhafaza ederken, yeni başlayanı büyülemesi ise garanti."

—Claudio de Almeida, PUCRS, Brazil

"Benim öğrencilerim bu kitabı sevdiler ve ondan çok şey öğrendiler, tıpkı benim gibi... *Epistemoloji*... basitçe söylenirse bilgi teorisinde bildiğim en iyi ders kitabı."

—Thomas Vinci, Dalhousie University

Birinci baskıya övgü:

"Kişinin aynı zamanda usta bir yorumcu olan birinci-sınıf bir bilgi felsefecisinden bekleyeceğinden daha azı değil... Muhteşem bir giriş kitabı."

—Ernest Sosa, Rutgers University

"Bu inanılmaz etkileyici bir kitap... epistemolojinin hemen hemen bütün ana alanlarını tanıtan... bir yandan konusunun kayda değer karmaşıklıklarından kaçınmazken, diğer yandan açık, aydınlatıcı ve büyük ölçüde okunaklı."

—Elizabeth .M. Fricker, University of Oxford

"Epistemolojide başı çeken figürlerden birinin elinden çıkmış, alandaki en güncel ve yetkin giriş kitabı."

—William P. Alston, Syracuse University

Robert Audi University of Notre Dame'daki Felsefe Bölümü'nde bir John A. O'Brien Profesörüdür. Bilgi ve inançla ilgili, gerekçelendirme ve rasyonellikle ilgili birçok makale ve kitabın yazarıdır.

Routledge Felsefeye Çağdaş Girişler Serisi editörü: Paul K. Moser, Loyola University of Chicago

Bu yenilikçi, sağlam-yapılandırılmış seri giriş niteliğinde olan bir felsefe dersini çoktan görmüş öğrenciler içindir. Her kitap günümüz felsefesinde merkezi önemde olan genel bir konuya giriş yapıyor ve öğrencilere o konuda anlaşılabilir ama başlangıç düzeyinden daha üst seviyedeki akademik çalışma için sağlam bir geçiş sunuyor. Bu seri uzman olmayanlar için de anlaşılabilirdir ve her bir kitap tanıtılmış olan probremleri açık bir biçimde harekete geçirip yorumluyor. Yönlendirici bir bölüm onun konusunu kısaca tanıtıyor ve okuyucularına tipik bir giriş dersinden kotarıp akılda tutmalarının gerekeceği her materyali hatırlatıyor. Bir konunun hem ana felsefi problemlerini hem de o probleme ilişkin birbirleriyle yarışan ana çözümlerini ve o çözümlerin argümanlarını açıklamaya hatırı sayılır bir özen gösteriyor. Esas amaç, öğrencileri tek bir tutuma veya görüşe ikna etmekten çok, onlara günümüz felsefesinde yer alan ana problemleri, tutumları ve argümanları öğretmek olacaktır.

Epistemoloji
Üçüncü baskı
Robert Audi
Zihin Felsefesi
Üçüncü baskı
John Heil
Algı Felsefesi
William Fish
Metafizik
Üçüncü baskı
Michael J. Loux
Etik
Harry Gensler
Biyoloji Felsefesi
Alex Rosenberg ve Daniel W. McShea
Edebiyat Felsefesi (çok yakında)
John Gibson
Dil Felsefesi
İkinci baskı
Willam G. Lycan
Din Felsefesi
Keith. E. Yandell
Sanat Felsefesi
Noël Carroll
Psikoloji Felsefesi
Jose Bermudez
Sosyal ve Politik Felsefe
John Christman
Etik (çok yakında)
İkinci baskı
Harry Gensler
Matematik Felsefesi
İkinci baskı
James Robert Brown
Klasik Felsefe
Christopher Shields
Klasik Modern Felsefe
Jeffrey Tlumak
Kıta Felsefesi
Andrew Cutrofello
Özgür İrade (çok yakında)
Michael McKenna
Feminist Felsefe (çok yakında)
Lorraine Code
Bilim Felsefesi
İkinci baskı
Alex Rosenberg

Epistemoloji

Bilgi Teorisine Çağdaş Bir Giriş

Üçüncü Basımdan Çeviri

Çeviri Editörü: Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir
Çeviri: Melis Tuncel

Epistemology

A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge

Third Edition

Robert Audi

Routledge
Taylor & Francis Group

nobel

EPİSTEMOLOJİ
Çeviri Editörü: Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir
Çeviri: Melis Tuncel
EPISTEMOLOGY
Robert Audi

Yayın No. : 1826
Felsefe No. :113
ISBN : 978-605-320-733-7
Basım Sayısı : © 3. Basımdan Çeviri, Eylül 2018

© Copyright 2018, NOBEL AKADEMİK YAYINCILIK EĞİTİM DANIŞMANLIK TİC. LTD. ŞTİ. SERTİFİKA NO.: 40340
Bu baskının bütün hakları Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Tic. Ltd. Şti.ne aittir. Yayınevinin yazılı izni olmaksızın, kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, yayımı, çoğaltımı ve dağıtımı yapılamaz.

Third edition © 2011 Taylor & Francis All Rights Reserved Authorized translation from English language edition published by Routledge, an imprint of Taylor & Francis Group LLC

Turkish edition Copyright © 2018 by Nobel Academic Publishing.

Genel Yayın Yönetmeni : Nevzat Argun -nargun@nobelyayin.com-
Yayın Koordinatörü : H. Gülfem Dursun -gulfem@nobelyayin.com-

Redaksiyon : Süleyman Gezgin -süleyman@nobelyayin.com-
Sayfa Tasarım : Emel Yıldız -emel@nobelyayin.com-
Kapak Tasarım : Mehtap Yürümez -mehtap@nobelyayin.com-
Baskı ve Cilt: Genç Offset Sertifika No.: 32284
Süzgün Sokak No.:18/3 İskitler/Ankara

Kütüphane Bilgi Kartı

Audi, Robert.
Epistemology / *Robert Audi*
Epistemoloji /
Çeviri Editörü: Doç. Dr. Hasan Yücel Başdemir
Çeviri: Melis Tuncel
3. Basımdan Çeviri, xx + 412 s., 155x235 mm
Kaynakça ve dizin var.
ISBN: 978-605-320-733-7
1. Bilgi 2. Gerekçelendirme 3. İnanç.

Genel Dağıtım

ATLAS AKADEMİK BASIM YAYIN DAĞITIM TİC. LTD. ŞTİ.
Sipariş : -siparis@nobelyayin.com-
Telefon : +90 312 278 50 77 - Faks: 0 312 278 21 65
E-Satış : www.nobelkitap.com - esatis@nobelkitap.com
Bilgi : www.atlaskitap.com - info@atlaskitap.com

Dağıtım ve Satış Noktaları: Alfa Basım Dağıtım, Arasta, Arkadaş Kitabevi, Başarı Dağıtım, Dinamik Dağıtım, D&R mağazaları, Dost Dağıtım, Final Dağıtım, Güneş Dağıtım, Kitapsan, Nezih Kitabevleri, Prefix, Remzi Kitabevleri, TveK Mağazaları

İçindekiler

Birinci baskıya ön söz xi
Birinci baskı için teşekkür xiv
İkinci baskıya ön söz xvi
İkinci baskı için teşekkür xvi
Üçüncü baskıya ön söz xviii
Üçüncü baskı için teşekkür xix

Giriş: İnanç, gerekçelendirme ve bilginin kaynakları ve doğası üzerine bir taslak 1
Algı, inanç ve gerekçelendirme 1
Bir süreç, bir durum ve bir özellik olarak gerekçelendirme 2
Bilgi ve gerekçelendirme 4
Bellek, içebakış ve kendilik-bilinci 5
Akıl ve rasyonel refleksiyon 6
Tanıklık 6
İnancın, gerekçelendirmenin ve bilginin temel kaynakları 7
İnancın üç çeşit dayanağı 8
Yanılabilirlik/Yanlışlanabilirlik (fallibility) ve kuşkuculuk (scepticism) 10
Genel bir bakış 11

Birinci Kısım
Gerekçelendirme, bilgi ve doğruluğun kaynakları 13

1 Algı: duyumsama, inanma ve bilme 16
Algının unsurları ve temel türleri 17
Görme ve inanma 22
Algısal gerekçelendirme ve algısal bilgi 26
Notlar 31

2 Algı Teorileri: duyu deneyimi, görünüşler ve gerçeklik 38
Algıya dair bazı sağduyu görüşleri 38
Tezahür (appearing) teorisi 40
Algıya dair duyu-verisi (sense-datum) teorileri 41
Algıya dair belirteççi (adverbial) teoriler 47
Duyusal deneyime ilişkin belirteççi teoriler ve duyu-verisi teorileri 49
Fenomenalizm 51
Algı ve duyular 55
Notlar 59

3	**Bellek: geçmişin saklanması ve yeniden inşa edilmesi**	**62**
	Bellek ve geçmiş	63
	Bellek inançlarının nedensel temeli	64
	Bellek teorileri	66
	Hatırlama, geri çağırma (recalling) ve tahayyül etme (imaging)	72
	Hatırlama, tahayyül etme ve tanıma (recognition)	74
	Belleğin epistemolojik merkeziliği	75
	Notlar	79
4	**Bilinç: zihnin yaşamı**	**84**
	Zihinsel özelliklerin iki temel türü	84
	İçebakış (introspection) ve iç görüş (inward vision)	86
	İçebakışsal bilinçle ilgili bazı teoriler	87
	Bilinç ve ayrıcalıklı erişim (privileged access)	91
	Bir gerekçelendirme ve bilgi kaynağı olarak içebakışsal bilinç	96
	Notlar	100
5	**Akıl I: anlama yetisi, içgörü ve zekâ gücü**	**104**
	Aklın kendinden-apaçık (self-evident) doğruları	104
	Aklın doğrularına ilişkin klasik görüş	107
	Aklın doğrularına ilişkin deneyci görüş	116
	Notlar	121
6	**Akıl II: anlam, zorunluluk ve kanıtlanabilirlik**	**130**
	Aklın doğrularına ilişkin gelenekselci görüş	130
	Klasik görüşün bazı zorlukları ve güçlü yanları	133
	Akıl, deneyim ve a priori gerekçelendirme	138
	Notlar	145
7	**Tanıklık: bilginin toplumsal temeli**	**150**
	Tanıklığın doğası: resmi ve resmi-olmayan	150
	Tanıklığın psikolojisi	151
	Tanıklığın epistemolojisi	155
	Tanıklığa dayanan temellerin vazgeçilmezliği	161
	Notlar	167
İkinci Kısım		
Gerekçelendirme ve bilginin yapısı ve artması		**173**
8	**Çıkarım ve bilginin genişletilmesi**	**176**
	Çıkarımın süreci, içeriği ve yapısı	177
	Çıkarım ve bilginin artması	182
	Çıkarımsal bilgi ve gerekçelendirmenin kaynak ve aktarım koşulları	185
	Çıkarımsal gerekçelendirme ve çıkarımsal bilginin belleksel korunumu	197
	Notlar	199
9	**Bilginin Mimarisi**	**206**
	Çıkarımsal zincirler ve inancın yapısı	206

Bilgisel geriye gitme (teselsül) problemi 210
Bilgisel geriye gitme (teselsül) argümanı 215
Temelcilik ve tutarlılıkçılık/bağdaşımcılık (coherentism) 216
Bütüncül (holistik) bağdaşımcılık 217
Tutarlılığın/Bağdaşımın doğası 221
Tutarlılık/Bağdaşım ve ikinci-dereceden gerekçelendirme 229
Ilımlı temelcilik 232
Notlar 236

Üçüncü Kısım
Gerekçelendirme ve bilginin doğası ve kapsamı

10 Bilginin analizi: gerekçelendirme, kesinlik ve güvenilirlik **246**
Bilgi ve gerekçelendirilmiş doğru inanç 246
Gerekçelendirilmiş doğru inancın doğru türü olarak tasarlanmış bilgi 248
Bilgi kavramının doğalcı açıklamaları 253
Güvenilirlik teorileriyle ilgili problemler 257
Notlar 264

11 Bilgi, gerekçelendirme ve doğruluk: içselcilik, dışsalcılık ve entelektüel erdem **270**
Bilgi ve gerekçelendirme 270
Bilgi teorisinde içselcilik ve dışsalcılık 272
Erdem epistemolojisinin içselci ve dışsalcı çeşitleri 277
Gerekçelendirme, bilgi ve doğruluk 281
Değer Problemi 282
Doğruluk teorileri 286
Sonuç önerileri 290
Notlar 292

12 Bilimsel, ahlaki ve dini bilgi **298**
Bilimsel bilgi 298
Ahlaki bilgi 308
Dini bilgi 319
Notlar 328

13 Kuşkuculuk I: kesinliğin araştırılması **334**
Her yere nüfuz etmiş hatanın olasılığı 334
Genele yayılmış kuşkuculuk 337
Benmerkezci açmaz 343
Yanılabilirlik/Yanlışlanabilirlik 344
Kesinsizlik 347
Notlar 353

14 Kuşkuculuk II: yanılabilirlik/yanlışlanabilirlik karşısında sağduyunun savunulması **358**
Sağduyunun olumsuz savunması karşısında olumlu savunması 358
Çıkarılabilirlik (deducibility), kanıta dayalı aktarım ve tümevarım 359

Bilginin otoritesi ve temellerinin inandırıcılığı 362
Çürütme ve aksini kanıtlama 365
Sağduyunun olumlu bir savunmasına yönelik arayışlar 366
Rasyonel uzlaşmazlık itirazı 371
Kuşkuculuk ve sağduyu 374
Notlar 375

15 Sonuç 379
Epistemolojideki kitapların kısa açıklamalı kaynakçası 389

Sözlük 399

Dizin 405

Birinci baskıya ön söz

Bu kitap bilgi ve gerekçelendirme teorisi olarak anlaşılan epistemolojiye kapsamlı bir giriştir. O, felsefeye ilişkin daha önce öğrenilen özel bir bilgi gerektirmemekle birlikte, genel eğitim almış her dikkatli okuyucu için onun tamamen anlaşılır olması amaçlanmıştır; buna karşın öğrenciler ise, felsefede hiç olmazsa bir genel dersi tamamlamanın ardından onu en uygun şekilde etüt edebilirler.

Kitabın ana odak noktası bilgi ve gerekçelendirmeyi anlamada merkezî olan bir kavramlar, teoriler ve problemler yığınıdır. Tarihsel olarak –zaman zaman 'inanma sebebi', 'kanıt' ve 'garanti' gibi isimlerin altında anılmış olan– gerekçelendirme epistemolojide en az bilgi kadar önemli olagelmiştir. Bu kesinlikle şimdi de öyledir. Kitabın birçok bölümünde gerekçelendirme ve bilgi birbirlerinden ayrı olarak ele alınmış olmakla birlikte, onlar aynı zamanda birçok konuda birbirlerine bağlıdırlar. Bu kitap tarihsel olarak organize edilmemiştir ama felsefe tarihinden seçilmiş en önemli tutum veya pozisyonları, özellikle insan düşüncesini çok derinden etkilemiş olan bazılarını ele alıp tartışmaktadır. Dahası, önemli filozofların isimlerinin geçmediği yerlerde bile, onların görüşlerini hesaba katmaya çalıştım. Öncelikli amaçlarımdan biri o filozofların okunmalarını, özellikle bilgi teorisine ilişkin yazdıklarını kolaylaştırmaktır. Günümüz epistemologlarının temsilcisi konumunda olanları herhangi bir ayrıntıyla ele almak, hatta tarihsel olarak birkaç önemli bilgi teorisini ele alıp tartışmak bile çok uzun bir kitaba sebep olurdu; buna karşın kısa bir kitap onları anlamak için gereken birçok aleti tedarik edebilir. Bu tür aletleri tedarik etmek ana amaçlarımdan biridir.

Bu kitabın felsefe öğrenimindeki kullanımı bilgi felsefesiyle ilgili dersler veya araştırmalarla sınırlı değildir. Epistemolojik problemler ve teoriler çoğu zaman zihin felsefesinin problemleri ve teorileri ile bağlantılıdır; felsefenin bu iki alanı birbirlerinden kolaylıkla ayırt da edilmezler (bu, belki daha küçük bir ölçüde de olsa, herhangi iki ana felsefe alanı için geçerli olan bir husustur). Öyleyse, zihin felsefesinde örneğin algının fenomenolojisi, inancın doğası, bellekte ve içe bakışta tahayyülün rolü, kendini-bilmede rol oynayan çeşitli zihinsel özellikler, çıkarımın doğası ve bir kişinin inanç sisteminin yapısı gibi bilgi felsefesi için can alıcı olan konularla ilgili birçok tartışma vardır.

Kitabın belirli kısımları sadece zihin felsefesinde değil, aynı zamanda felsefe derslerinde sık sık ele alınıp tartışılan özellikle Platon, Aristoteles, Aquinas, Descartes, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume, Kant ve Mill gibi filozoflarla ilgili çalışmada da yardımcı bir okuma kaynağı olarak kullanılabilir. Kitap hem ahlak felsefesiyle,

söz gelimi 9. Bölüm'de her ikisi de ayrıntılı olarak ele alınmış olan Kantçı ve faydacı etik gibi çalışmaları kolaylaştırıp yardım edebilir hem de bazıları yine 9. Bölüm'de biraz ayrıntıya girilerek tartışılmış olan din felsefesinin konularıyla da doğrudan ilişkilidir.

Yanlış olma pahasına basitliğin peşinden koşmayacak şekilde felsefi olarak ciddi bir giriş için, yazma tarzının mümkün olduğunca basit ve somut olması amaçlanmıştır. Buna karşın, taranmış olan alan kapsamlı ve zengindir. Bu şu anlama gelir: eksik bırakılmış sınır işaretleri olmadan veya daha uzun kısımlarla ve onların bütündeki yerleriyle ilgili bir fikre sahip olmayı başaramadan bu kitabın başından sonuna hızlı zikzaklar çizilerek gelinemez. Herhangi bir bölüm belki bir oturuşta okunabilir; fakat deneyim bize en kısa bölümün bile gerek birçok okuyucunun tek bir okumada özümseyeceğinden gerekse birçok öğretmenin herhangi bir ayrıntıya girerek tek bir derste anlatabileceğinden çok daha fazla kavram ve görüşü kapsadığını göstermiştir.

Her ne kadar bazı yerlerde parantez içinde atıflar yapılsa da ana noktalara odaklanmaya yardımcı olmak ve kitabı daha karmaşık hâle gelmesini önlemek için notlar sınırlı tutulmuştur ve ayrıca küçük notlarla birlikte seçilmiş eserlerden oluşan bir kaynakça vardır. Genel anlamda, notlar tam bir kavrayış için gerekli değildir ve esas olarak profesyonel felsefecilerle ciddi öğrenciler için amaçlanmıştır. Ayrıca, birçok okuyucunun ilgili bölümün ana hususlarını idrak etmede ciddi bir kayıp yaşamadan muhtemelen hızlı bir tarama yapabileceği, hatta atlayabileceği bazı alt başlıklar vardır. Teknik terimler tanıtıldığında kısaca açıklanmıştır ve kendilerinden kaçınılabileceği zaman da onlardan uzak durulmuştur. Epistemolojide önemli bir yere sahip olan ana terimlerin çoğu tanımlanmış ve ayrıntılı bir biçimde açıklanmıştır ve dizindeki kalın yazı tarzıyla biçimlendirilmiş numaralar tanıma dayalı esas pasajları göstermektedir. Fakat bazıları vazgeçilmezdir: onlar yalnızca sözcükler değil, aynı zamanda alet veya araçtırlar ve bu terimlerin bazıları bilgi teorisinin, hatta felsefenin dışında da değerli olan kavramları ifade ederler. Söz konusu dizin, tanımlara yaptığı kalın yazı stiliyle biçimlendirilmiş atıflarla bir kavramlar sözlüğünün de üstesinden gelmiştir.

Bu kitabın esas olarak –önemli ama daha basit bir iş olan– bilgi felsefesinin *literatürünü* tanıtmaktan çok bilgi felsefesinin *alanını* tanıtmakla ilgili olduğu vurgulanmalıdır. Bununla birlikte o, profesyonel olmayan okurların klasik kaynakların yanında günümüz literatürünü de eleştirel bir biçimde etüt etmeye hazırlanmalarına yardım ediyor. Bu sebeple, bazı özel kelimeler de tanıtılmış ve birçok çağdaş çalışmaya değinilmiştir.

Konu sıralaması, alanı doğal bir ilerleme içerisinde tanıtmaya göre dizayn edilmiştir: Gerekçelendirme ve bilginin meydana getirilmesinden (Birinci Kısım) onların gelişimine ve yapısına (İkinci Kısım) ve oradan da hem onların ne olduklarına ilişkin hem de kapsamlarının ne kadar genişletilebileceğine ilişkin sorulara (Üçüncü Kısım) doğru bir ilerleyiş söz konusudur. Her bir bölüm bu sıralamadaki yerlerinden ayrı olarak kendi başlarına bile temel bir epistemolojik konuyu işaret etmektedir ve bölümlerin herhangi bir alt-bölümü bir sonraki bölümde kendinden öncekine bağlı olan (genellikle birkaç tane) gerekli konuyu tedarik etmeye yönelik biraz uygun bir çabanın gösterilmesi kaydıyla herhangi bir sıraya göre etüt edilebilir.

Bu kitap, bilgi felsefesiyle veya özellikle onun kaynaklarıyla ilgili konuşmaktan ziyade büyük oranda bilgi felsefesi yapmaktadır. Bu odak noktasını muhafaza eden bir tavırla, bölümlerin sıralaması, örneğin hangi türden epistemolojik bir teorinin –mese-

la normativist veya doğalcı gibi– bilgiyi en iyi açıklayabileceği türünden geniş-ölçekli terimlerle epistemolojiyi ele almadan önce, onu *anlamayı* teşvik etmeyi amaçlamıştır. Benim stratejim kısmen gerekçelendirme ve bilginin ne olduğuna dair analizleri veya onlara sahip olmamıza karşı çıkan kuşkucu örneği ele almadan önce gerekçelendirme ve bilgiye ilişkin sayısız örneği ele alıp tartışmak olacaktır.

Bu açıdan, bu yaklaşım birçok epistemoloji kitabından önemli bir biçimde ayrılır. Kuşkuculuğun değerlendirilmesini son bölüme bıraktım; daha önceki pasajlar kuşkucu problemlerle yüzleşilmesi gerektiğini ve bazı durumlarda onların eldeki konuyla nasıl bir bağlantı içinde olduklarını veya değilse nasıl önemli olduklarını göstermektedir. Bazı filozofların aksine, ben bilgi felsefesine dair çalışmayı veya araştırmayı harekete geçirmenin en iyi yolunun kuşkuculuğun kapsamlı bir biçimde tartışılması olduğunu düşünmüyorum. Diyelim ki, kuşkuculuk tarihsel olarak en önemli motive edici güçlerden biri olagelmiş olsun; yine de o yegâne motivasyon kaynağı değildir ve epistemolojik kavramlar bağımsız ilgilere sahiptirler. Dahası, kuşkuculuğu değerlendirirken daha önceki bölümlerde geliştirilmiş birçok kavramı ve noktayı kullanıyorum; onu kitapta daha önce ele almam için değerlendirmelerimi ertelemem gerekecekti.

Kuşkucu soruları en başta veya başlangıca yakın bir yerde ortaya koymanın belirli bir riski de vardır: profesyonel olmayan okuyucuların dikkatlerinin, söz gelimi bilgi nedir'le ilgili kavramsal soruları tartışırken bile, hiçbir bilginin olmadığını göstermeye çalışan kuşkucu argümanlarla başa çıkma arzusuyla dağıltılmasına neden olabilir. Kuşkuculuğu ele almanın en iyi veya tamamen doğal bir yolu olmayabilir; ama benim ona yaklaşımımın değişen derecelerdeki kuşkucu eğilimlere uyarlanabileceğine inanıyorum. Kuşkuculukla işe başlamayı tercih eden bir öğretmen kitapta daha önce tanıtılmış düşüncelerin bir kısmını açıklamaya özen göstererek başlayabilir. 10. Bölüm'ün ilk birkaç kısmı (üçüncü baskıda 13. Bölüm'de) büyük ölçüde kuşkuculuğu tanıtmayı ve harekete geçirmeyi amaçlamıştır, kendinden sonraki değerlendirmeye yönelik tartışmanın olduğu bölüme oranla önceki bölümlerin çok daha azını baştan varsaymıştır ve o bölümün çoğu yüksek olasılıkla okunması İkinci Kısım'a göre daha kolay olan Birinci Kısım'a dayanarak anlaşılabilecek bir niteliktedir.

Sorunları ve tutumları ortaya koyarken yapabildiğim derecede ön yargısız olmaya ve tartışmalı yorumların kaçınılmaz olduğu yerde onları kesin olmayan bir biçimde sunmaya çalıştım. Buna karşın, birçok yerde kendi görüşümü önerdim. Kitabın kapsamı düşünüldüğünde, tartışılan ana tutumların her birinin çok ayrıntılı açıklamasını veremezdim veya kendi görüşlerimi de uzun uzadıya savunamazdım. Hiçbir şeyi kesin sonuca ulaştıracak bir biçimde ele alıyormuş gibi yapmadım. Ama bazı durumlarda – tıpkı kuşkuculukta olduğu gibi– okuru nerede durduğumla ilgili olarak merak içinde bırakmak veya belki eldeki probleme ilişkin herhangi bir çözümün var olduğuna dair kuşku içinde bırakmak istemedim. Dolayısıyla, eleştirel tartışmaya yönelik bazı geçici tutumlar önerdim.

Birinci baskı için teşekkür

Bu kitap, günümüz felsefecilerinin birçok makalesini ve kitabını okuyuşumdan da onlarla ve elbette öğrencilerimle yapmış olduğum birçok tartışmadan da yararlandı. Bu felsefecilerin hepsinden bahsedemem ve –makalelerini okuduğum ama dönüp tekrar ele almadığım bazıları ve konferanslarda dinlediklerimden bazıları gibi adlarını saymayacaklarımın bir kısmıyla birlikte–adlarını sayacaklarıma olan borcumun hesaplanamaz olduğuna eminim. Yıllar boyunca, William Alston'ın çalışmalarını okumanın yanında, onunla yaptığım tartışmalardan çok muazzam olarak yararlandım ve kitabın taslağının bazı bölümleriyle ilgili ayrıntılı eleştirel yorumları için ona teşekkür ederim. Roderick Chisholm, Richard Foley, Paul Moser, Alvin Plantinga, Walter Sinnott-Armstrong ve Ernest Sosa'nın kitaplarını veya makalelerini (veya her ikisini de) okumak ve onlarla yaptığım birçok tartışma da yıllar boyunca bana adamakıllı yardım etti. Ayrıca, University of Nebraska'daki meslektaşlarım, özellikle Albert Casullo ve birçok öğrencim de bana birçok hususta çok yardımcı oldular. National Endowment for the Humanities seminerlerinin ve yönettiğim enstitülerin katılımcılarından çok şey öğrendim. Şu ya da bu fırsattan istifadeyle (diğerlerinin yanında) kendileriyle epistemolojik konuları yıllarca verimli bir biçimde tartıştığım Laurence BonJour, Fred Dretske, Alvin Goldman, Gilbert Harman, Keith Lehrer, Ruth Marcus ve John Perry'nin seminerlere veya enstitülere sundukları makalelerden de çok fayda gördüm.

Kitapta ele alınan bazı temel problemlerle ilişkili olarak Frederick Adams, Robert Almeder, David Armstrong, John A. Barker, Richard Brandt, Panayot Butchvarov, Carol Caraway, rahmetli Hector-Neri Castañeda, Wayne Davis, Michael DePaul, Susan Feagin, Richard Feldman, Roderick Firth, Richard Fumerton, Carl Ginet, Alan Goldman, Risto Hilpinen, Jaegwon Kim, John King-Farlow, Peter Klein, Hilary Kornblith, Christopher Kulp, Jonathan Kvanvig, Brian McLaughlin, George S. Pappas, John Pollock, Lawrence Powers, W.V. Quine, William Rowe, Bruce Russell, Frederick Schmitt, Thomas Senor, Robert Shope, Donna Summerfield, Marshall Swain, William Throop, Raimo Tuomela, James Van Cleve, Thomas Vinci, Jonathan Vogel ve Nicholas Wolterstorff gibi daha başka birçok filozoftan son derece muazzam şey öğrendim.

Birçok durumda, yalnızca onların bazı epistemolojik çalışmalarını okumakla kalmadım, aynı zamanda onlarla şu ya da bu epistemolojik problemi ayrıntılı bir biçimde tartıştım. Yorumlarıyla veya çalışmalarıyla kitabın bazı kısımlarıyla ilgili bana yardımcı olan diğer filozoflar Anthony Brueckner, Stewart Cohen, Earl Conee, Dan Crawford,

Jonathan Dancy, Timothy Day, Robert Fogelin, Elizabeth Fricker, Bernard Gert, Heather Gert, David Henderson, Terence Horgan, Dale Jacquette, Eric Kraemer, Noah Lemos, Kevin Possin, Dana Radcliffe, Nicholas Rescher, Stefan Sencerz, James Taylor, Paul Tidman, Mark Timmons, William Tolhurst, Mark Webb, Douglas Weber, Ümit Yalçın ve Patrick Yarnell'dir.

Taslağın bir versiyonunun tümü veya çoğu ile ilgili ayrıntılı bir biçimde cömertçe yorum yapan filozoflara da özel bir teşekkürü borç bilirim: John Greco, Louis Pojman ve Matthias Steup. Onların sayısız vurguları birçok gelişimin önünü açtı. Baskı için okuma yapan Nicholas Everett, Frank Jackson ve Noah Lemos'tan ayrıntılı faydalı yorumlar geldi. Daha önceki bir taslağa dair yorum yapan tüm felsefeciler bana yalnızca hataları elemem konusunda yardım etmekle kalmadılar, aynı zamanda hem açıklığa hem de diğer ilerlemelere neden olan yapıcı öneriler ve eleştirel yorumlar sundular. Ayrıca, benim *Belief, Justification, and Knowledge* (Wadsworth Publishing Co., 1988) adlı kitabımdan burada gözden geçirilmiş bir biçimde yer alan birçok materyalin yeniden kullanımına verilen izin için minnettarım ve 'The Place of Testimony in the Fabric of Knowledge and Justification' (vol. 34, 1997)'dan materyal kullanmama izin veren *American Philosophical Quarterly*'nin editörüne teşekkür ederim. Birçok aşamada tavsiye veren ve yardım eden, bu kitabın içinde yer alacağı serinin editörü Paul Moser'a ve Adrian Driscoll'a ve aralarında Moira Taylor ve Sarah Hall ile Dennis Hodgson'ın bulunduğu Londra'daki Routledge Yayınevi çalışanlarına teşekkür ederim.

Robert Audi
Şubat, 1997

Bu ön söz birinci baskının Ön Söz'üne dayanacaktır ve dolayısıyla kısa olabilir. Bu baskıda birçok yenilikler var ama onlar önceki önsözü kullanışsız hâle getirmiyor ve onu okumanın kitabın bir kısmıyla ilgili olarak bile çalışmayı düşünen herkese yardım edeceğinden eminim.

Yeniden gözden geçirmekle ilgili esas kaygım hem felsefi olarak daha güçlü hem de okunması daha kolay bir kitap meydana getirmekti. Bunu yapmak yeni sağlam materyaller eklemeyi, kitap boyunca küçük değişiklikler yapmayı ve yeni örnekler ilave etmeyi ya da onları genişletmeyi, çeşitli iyileştirmeler ve düzeltmeler yapmayı ve kitaba yeni referanslar, notlar ve kaynakça taşımayı gerektirdi.

Önceki baskıyı eğitimlerinde kullanmış olan öğretmenler içeriğin ve organizasyonun büyük oranda benzer olduğunu ve birinci baskıdan bu baskıya geçişin kolay olduğunu keşfedeceklerdir. Bu kitabı genel bir ilgiden dolayı okuyan öğrenciler ve kişiler onu daha kolay anlaşılır bulacaktır. Esas vurgu hâlâ epistemolojinin literatürünü ortaya koymaktan çok, onun *alanının* –kavramlarının, problemlerinin ve yöntemlerinin– kavranışını, idrak edilişini geliştirmeye yöneliktir. Buna karşın, kitap hem klasik hem de çağdaş literatürle belki ilk baskıdakinden de çok daha yakın bir iletişim hâlindedir. Bu baskıda, ilgili kitaplara ve makalelere daha da çok atıf yapılmıştır, özellikle son yıllarda yayınlananlara.

Bu baskı *erdem epistemolojisiyle* ve *feminist epistemolojinin* (her ne kadar ayrıcalıklı bir biçimde olmasa da) kendisiyle ilişkisinde önemli derecede rol oynadığı *sosyal epistemolojiyle* ilgili daha kapsamlı tartışmalar içeriyor. Bilgi felsefesinin zihin ve dil felsefeleriyle olan bağlantısının da bu baskıda ayrıca daha fazla üzerinde duruluyor. *Bağlamcılık* ve onunla ilişkili olan "ilgili alternatifler" görüşü de çok vurgulanıyor.

Routledge'ın bu kitaba eşlik edecek iyi ve geniş kapsamlı yeni bir okuma koleksiyonu yayımlamış olduğunu söylemekten dolayı mutluyum: Michael Huemer's *Epistemology: Contemporary Readings* (2002). Huemer bu mevcut kitabın her bölümüyle iyi bir uyum içinde giden günümüz felsefesinden kitap bölümleri ve makaleler seçmiş; onun daha büyük kısımları benimkilerle örtüşüyor ve o her bir kısım için yararlı girişler sunarken, her bir bölüm için de çalışma soruları veriyor.

İkinci baskı için teşekkür

Neyse ki, yukarıda birinci baskıda kendilerine teşekkür edilmiş kişilerin çoğunu okuyarak veya onlarla yaptığım tartışmalardan yararlanmaya devam ettim. Ama o yazıdan beri birçok başka yazarın alandaki çalışmalarından haberdar olmaya başladım ve daha da çok öğrenciye ders vermekten istifade ettim. Teşekkür etmem gereken bazı kişileri ihmal etmeye mecburum; ama yukarıda bahsetmediğim birçok kişiye burada teşekkür etmek istiyorum: John Broome, Tyler Burge, David Chalmers, Roger Crisp, Mario DeCaro, Keith DeRose, Rosaria Egidi, Guido Frongia, Douglas Geivett, Joshua Gert, Peter Graham, D.W. Hamlyn, Brad Hooker, Christopher Hookway, Michael Huemer, Jonathan Jacobs, Ralph Kennedy, Simo Knuutila, Matthias Lutz-Bachmann, Hugh McCann, John McDowell, Tito Megri, Cyrille Michon, Nicholas Nathan, Ilkka Niiniluoto, Tom O'Neil, Derek Parfit, James Pryor, Jlenia Quartarone, Joseph Raz, John Searle, John Skorupski, David Sosa, William Talbot, Wilhelm Vossenkuhl, Fritz Warfield ve Paul Weirich. Buna ilaveten, William Alston, Laurence BonJour, Panayot Butchvarov, Elizabeth Fricker, Alvin Goldman, John Greco, Gilbert Harman, Jaegwon Kim, Christopher Kulp, Jonathan Kvanvig, Bruce Russell, Walter Sinnott-Armstrong, Ernest Sosa, Matthias Steup, Eleonore Stump, Richard Swinburne, Raimo Tuomela, Nicholas Wolterstorff ve Linda Zagzebski gibi birçok felsefeciyle düşüncelerin veya makalelerin (genellikle her ikisinin de) düzenli bir değiş tokuşundan yararlanmaya devam ettim.

Bu baskının önceki versiyonlarını okuyanlar, yalnızca kitabın basımı için okuyan anonim kişiler değil, aynı zamanda sayısız uzman yorumu (ve aslında benim uygun zaman ve mekân dâhilinde tamamen hesaba katabileceğimden çok daha fazlasını) sağlayan ve eleştiri getiren Michael Pace, Bruce Russell, Mark Owen Webb ve özellikle Claudio de Almeida özel bir teşekkürü hak ediyor. Routledge'ın editörleri, özellikle de fikirleri ve desteği muazzam bir biçimde yardım etmiş olan Tony Bruce, Simon Bailey ve Siobhan Pattinson ayrıca bir teşekkürü hak ediyor.

Üçüncü baskıya ön söz

Bu baskı, ikinci baskı yayımlanmaya gönderildiğinden beri epistemoloji hakkında neredeyse on yıllık bir öğretim ve yazma sürecinin bazı faydalarını yansıtıyor. Bu süre boyunca gözden geçirmeler ve ilerlemeler oldu. Bazı gözden geçirmeler epistemoloji literatüründeki yeni gelişmelere karşı duyarlıyken; diğerleri ise aralarında kitabı kullanmış olan çeşitli eğitimcilerin de olduğu profesyonel meslektaşların yorumlarına yanıt veriyor. Öğrenci yanıtları da ayrıca dikkate alınmıştır.

Kitap yapı olarak ikinci baskıdaki gibidir ve daha önceki önsözler büyük ölçüde ona uyum sağlar. Daha önce olduğu gibi öğretmenler önsöz niteliğindeki materyali ve girişi okumalıdırlar. Uzun bölümler parçalara bölündü ama bölümler içerik bakımından kümülatif olarak kalmaya devam ediyor. Bununla birlikte, onların çoğu diğerlerinden bağımsız olarak veya basitçe daha önceki bir bölümün belirli yerlerine bakarak okunabilirler. Aynı zamanda dizin de okuyuculara yardımcı olabilir ve kalın yazı stiliyle biçimlendirilmiş numaralar söz konusu terimin ilk tanımlandığı yeri göstermektedir.

İkinci baskıyı kullanmış olanlar öğretim programlarını veya tartışmalarını bu baskıya göre ayarlarken bir güçlükle karşılaşmayacaklardır. Bölünmüş olan bölümlere her ne kadar yeni materyaller dâhil edilmiş ve mevcut olanların da çoğunun gözden geçirmeleri eklenmiş olsa da bölümler hâlâ aynı meseleleri kapsıyor. Michael Huemer'in (kendilerine kaynakçada atıf yapılmış) temel makalelerden oluşan geniş koleksiyonuyla olan uyumu da aynı derecede iyi.

Bu baskıda ele alınan bazı konulara ikinci baskıda değinilmemiştir. Bunlar sezgilerin doğası, rasyonel uzlaşmazlığın kuşkucu meydan okuması ve değer problemi: bilgi ve gerekçelendirilmiş doğru inancın niye sırf doğru inancın ötesinde bir değere sahip olduğuyla ilgili sorular kümesi. Diğer konular, ikinci baskıya kıyasla hatırlı sayılır derecede daha fazla incelemeye sahipler, özellikle bağlamcılık, algı (algısal içerik de dâhil), kendinden-kanıt (self-evidence) ve a priori, belleksel gerekçelendirme, çıkarımsal bilgiye karşı doğrudan bilgi, en iyi açıklamaya yönelen çıkarım, bilimsel varsayımlar, tanıklık (başkasının ifadesi) ve güven, anlama ve erdem epistemolojisi.

Üçüncü baskı için teşekkür

Daha önceki iki teşekkür bölümünde adı geçen felsefecilerin çoğuyla düşünce alış-verişi yapabilme açısından şanslıydım ve bu kitap o tartışmalardan yararlanmaya devam etti. Geriye dönüp onlara büyük bir minnettarlıkla bakıyorum. Özellikle rahmetli William P. Alston'la ve Laurence BonJour, Mario DeCaro, Elizabeth Fricker, Peter Graham, John Greco, Ralph Kennedy, Peter Klein, Christopher Kulp, Jonathan Kvanvig, Jennifer Lackey, Bruce Russell, Walter Sinnott-Armstrong, Ernest Sosa ve Thomas Vinci'yle devam etmiş olan muhabbetlerimden bahsetmem gerekir.

Kitaptaki şu ya da bu konuyla ilgili olarak Notre Dame'deki meslektaşlarım Marian David, Michael DePaul, Peter van Inwagen, Alvin Plantinga, Leopold Stubenberg ve Fritz Warfield ile yaptığım epistemolojik tartışmalardan çok faydalandım. Andrew Bailey, Michael Bergmann, E.J. Coffman, Roger Crisp, Claudio De Almeida, Keith DeRose, Fred Dretske, Richard Feldman, Richard Fumerton, Alvin Goldman, Christopher Green, Stephen Grimm, Michael Huemer, Thomas Kelly, Matthew Kennedy, Hilary Kornblith, Markus Lamenranta, Duncan Pritchard, Baron Reed, David Sosa, Jeff Speaks, Matthias Steup, Raimo Tuomela, Jonathan Vogel, Michael Zimmerman ve özellikle Sanford Goldberg ve Timothy Williamson'la olan etkileşimlerin bana büyük yardımı oldu.

Sondan bir önceki versiyonla ilgili Scott Hagaman tarafından yapılan ayrıntılı yorumlar ve (birkaç kısımla ilgili olarak) Matthew Lee ve Ezra Cook tarafından yapılan detaylı yorumlar, bunların büyük yardımı dokundu. Hagaman ayrıca Notre Dame'deki seminerlerde gerçekleşen tartışmalarda sayısız faydalı yorum ve eleştirel vurgu yaptı. Notre Dame ve Nebraska üniversitelerindeki seminer öğrencilerinin sayısız soruları ve yanıtları birçok hususta çok kıymetli oldu.

Andrew Beck, Andrew R. Davidson, Michael Andrews'un editörlükle ilgili tavsiyeleri ve bu kitabın ilk baskısından beri Tony Bruce birçok önemli konuda bana yardım etti. Onlar ve çalışma arkadaşları hem kitabın dizaynında hem de üretiminde vazgeçilmez bir yere sahip oldular.

Giriş

İnanç, gerekçelendirme ve bilginin kaynakları ve doğası üzerine bir taslak

Karşımda çimlerle kaplı yeşil bir tarla var. Solunda bir ladin, sağında ise bir çınarla sınırlanmış bir öbek ağaç bu alanın uzak köşesini oluşturuyor. Kuşlar şarkı söylüyor. Ilık bir rüzgâr, yakınlardaki bir bahçeden güllerin kokusunu taşıyıp getiriyor. Dokununca hâlâ soğuk olduğu anlaşılan ve taze nane aromalı bir bardak buzlu çaya doğru uzanıyorum. Bilincim açık, hava berrak, manzara ise dingin. Algılarım gayet açık ve net.

Bunun gibi algılar sebebiyle, günlük yaşamımızda bize rehberlik yapmaya yetecek birçok şeyi bilme noktasına geldiğimizi düşünmek tamamen doğaldır. Ama bazen neyi algıladığımıza ilişkin hatalar yaparız, tıpkı ne yaptığımızı zaman zaman yanlış hatırladığımızda ya da bazen inandığımız şeylerden yanlış sonuçlar çıkardığımızda olduğu gibi. Bu durumda, aslında bilmediğimiz bir şeyi bildiğimizi sanıyor olabiliriz, tıpkı dikkatsizlikten dolayı hatalar yaptığımızda ya da bize gerçekmiş gibi gelen canlı rüyalar tarafından aldatıldığımızda olduğu gibi. Sandığımızdan çok daha sık yanılgı içinde olmamız mümkün değil midir?

Algı, inanç ve gerekçelendirme

Filozoflar bu meseleler hakkında, özellikle de algının doğası ve algı veya diğer bilgi kaynakları aracılığıyla neyi bilebileceğimiz –ya da hatalı olduğumuz hâlde bildiğimizi sandıklarımız üzerine çok kafa yormuşlardır: Söz gelimi geçmişte öğrendiklerimizin deposu olarak bellek, içsel yaşamlarımızı açığa çıkarıcı olarak bilinç, soyut konularla ilgili bir bilgi edinme yolu olarak refleksiyon, köken olarak başkalarından edinilmiş bilgilerin tedarikçisi olarak tanıklık. Epistemolojide –bilgi teorisini ve gerekçelendirmeyi– ele alırken, algı ile işe başlamak yerindedir. Açılışta yaptığım tasvirde, *algıladığım* şeyi ayrıntılı bir biçimde dile getirmiştim: Gördüğümü, duyduğumu, kokladığımı, hissettiğimi ve tattığımı. Deneyimlediğim veya tecrübe ettiğim şeyi betimlerken, bir yandan da neye *inandığımın* bir kısmını da ifade etmiştim: karşımda uzanan yeşil bir alan olduğunu, kuş cıvıltılarının olduğunu, yine güllerin kokusunun varlığını, bardağımın soğuk olduğunu ve nihayet nane tadında bir çay olduğunu.

Tecrübeme sunulmuş bu şeylere inanmam tamamen doğal görünüyor ve ben tüm bunlara *haklı olarak/gerekçelendirilmiş bir biçimde* inandığımı düşünüyorum. Ben onlara, hüs-

nü kuruntunun veya sırf bir tahminin sonucunu kabul ederek değil, bir gerekçelendirme veya haklılandırma* ile inandım. Bununla, her şeyden önce kendilerine gönderme yaptığım tüm inançların *gerekçelendirilmiş* olduğunu kastediyorum. Bu iyi bir şey; gerekçelendirilmiş inançlar elde tutmanın arzulandığı ve makul olduğu türdendir.

Bir süreç, bir durum ve bir özellik olarak gerekçelendirme

Gerekçelendirilmiş olma, önümde açık bir şekilde duran şeylerle ilgili inançlarım tarafından gösterilmesi anlamında, bir sürecin sonucu olmak zorunda değildir. Gerekçelendirilmiş olma, örneğin arındırılmış olma gibi bir arındırma sürecini gerektiren bir şey de değildir. Karşımda duran şeylerle ilgili inançlarım –tıpkı tartışmalı bir inancı nedenler göstererek savunduğumuzda olduğu gibi– bir *gerekçelendirilmiş olma sürecinden* geçmiş oldukları için gerekçelendirilmiş değildirler. Öyle değiller; daha onların gerekçelendirilmiş olup olmadıkları sorusu bile ortaya çıkmamıştır. Kimse onlara karşı çıkmadı veya niye onları benimseyip kabul ettiğimi sormadı bile. Onlar *gerekçelendirilmiş olma- gerekçelendirilmişlik* özelliğine sahip olma anlamında gerekçelendirilmişlerdir, – çünkü normal rasyonel bir kişi olarak benim için doğal olmalarından ve bana uygun olmalarından dolayı onlarla ilgili bir şeydir bu.

Gerekçelendirilmişliğin ne olduğunu bir karşılaştırmayla işe başlayarak görebiliriz. Birisinin sessiz sinema oyununda kaba bir tahminle ulaştığı şeye inanmasına benzemeyen biçimde, gerekçelendirilmiş algısal inançlarımız açık seçik algılarımızdan sırf normal bir yolla ortaya çıkmış olmaları sayesinde bizim için gerekçelendirilmişlerdir. Kabaca, onlar standart bakış açılarından kaynaklandıkları için gayet makul şekilde inanabileceğimiz türden olmaları açısından gerekçelendirilmişlerdir. Bu da dolayısıyla entelektüel açıdan gevşek ve özensiz davranmak veyahut da işi çok fazla aceleye getirmek gibi birtakım eleştirilere maruz kalmadan kabaca nelere inanabileceğimiz anlamına gelir. Gerekçelendirilmiş inançlar, doğru olmalarını da beklediğimiz bir türdür. 'Onun inancı gerekçelendirilmiştir ama ben bu inancın doğru çıkmasına ihtimal vermiyorum'

---

* Ç.N: İngilizce 'just' kökünden türetilen 'justify, justified, justification' gibi kavramlar Türkçe'ye bağlama göre hem 'gerekçelendirmek, gerekçelendirilmiş/gerekçeli, gerekçelendirme' şeklinde hem de 'haklı kılmak, haklı olmak/haklı kılınmış, haklılandırma' şeklinde çevrilebilir. Normalde söz konusu kavramların kişiler için ve inançlar için kullanılması bakımından şöyle bir ayrım yapılabilir: kişilere bir şeye ilişkin hak iddia ettiklerinde 'bunun için gerekçen/gerekçelendirmen nedir?' gibi soruların sorulması dilimize çok yerleşmiş olduğu için, inançlar, kanaatler açısından 'just' kökünden gelen kelimeleri, mesela inançlar için 'gerekçelendirmeye' (justification) sahip olunması, bir inancın 'gerekçelendirilmiş' (justified) olması gibi bağlamlarda gerekçe ve türevleri kullanılabilir. Buna karşın, kişilerin bir şeye bir gerekçeye sahip olarak inanmasını bir şeye inanmakta 'gerekçelendirilmiş olmak' şeklinde değil, inanmakta 'haklı olmak' (being justified') diye ifade etmek mümkündür. Çünkü bir kişinin, bu kitapta çok sık verilen bir örneği buraya uyarlayarak, 'ben karşımda yeşil bir tarla olduğuna inanmakta/inanmak hususunda haklıyım' (I am justified in believing that there is a green field before me) demek yerine 'ben karşımda yeşil bir tarla olduğuna inanmakta gerekçelendirildim' demesi çok zorlama ve kulak tırmalayıcı bir ifade olurdu. Yine de bu kitapta just kökünden gelen ifadelerde, bir kavram birliği yaratmak için 'gerekçe' ve türevlerini kullandık; çünkü bizim literatürümüzde justify ve justified gibi kavramlar çoğunlukla 'gerekçelendirmek, gerekçelendirilmiş' şeklinde çevrilmiştir. Söz gelimi, Edmund Gettier'in ünlü 'justified true belief ' ifadesi de Türkçe kitap veya makalelerde ağırlıklı olarak 'gerekçelendirilmiş doğru inanç' olarak çevrilmektedir. Bununla birlikte, 'being justified'ı kulak tırmalamaması ve anlamın daha kolay aktarılması adına pek çok yerde pasif değil aktif cümle kalıbıyla birlikte kullandık.

diyen birini gözünüzde canlandırın. Bu, bir elin verdiği bir şeyi özel bir açıklama yapmadan diğer elin çekip alması olurdu.

Karşımda uzanan yeşil bir alan olduğuna haklı/gerekçelendirilmiş bir biçimde inanıyor olduğumu söylerken, her ne kadar bu kulağa oldukça benzer bir ifade olarak gelen bir şey olsa da başka bir şeyi, oldukça farklı bir şeyi de örtük olarak dile getiriyorum: karşımda yeşil bir alan olduğuna *inanmak için haklı (gerekçeye sahip) olduğumu.* Farkı görmek için, bizim bir şeye inanmak bakımından, o şeye o anda hiç de inanıyor olmadan bile ona inanmamızı gerekçelendirebileceğimize –kabaca bir şeye inanmak için bir gerekçelendirmeye sahip olmamız anlamında o inanışı gerekçelendirebileceğimize– dikkat edin; bir şeyi yapmak bakımından, o şeyi fiilen yapıyor olmadan da gerekçelendirilmiş bir durumda olabilmemiz, tıpkı bizi hayal kırıklığına uğratan birisini eleştirmek bakımından, o kişiyi fiilen eleştirmediğimiz hâlde de onu eleştirmeye dair gerekçelendirmemizin olabileceğine benzer. Yine bunun gibi belirli zor bir görevi yapabileceğime inanmak bakımından gerekçelendirilmiş bir vaziyette olabilirim, buna rağmen bu konudaki tereddütümü bir tarafa atmam için birisi bana yardım edene kadar buna gerçekten inanıyor olmayı başaramamış da olabilirim. Ancak ondan sonra, bu duruma inanmış olmam *gerektiğini* anlayabilirim.

Bir şeye inanmayı gerekçelendirmiş olmak, o şeye inanmak için gerekçelendirmeye sahip olmak demektir. Bu da dolayısıyla, kabaca o şeye inanmak için bir temele (dayanağa) sahip olma meselesidir (ve ayrıca biz *bir* temele ya da *bir* gerekçelendirmeye ya da *bir* sebebe sahip olmaktan da bahsederiz). Tıpkı yapmadığımız şeyleri yapmak için nedenimiz olabileceği gibi inanmadığımız şeylere inanmak için nedenimiz olabilir. Kütüphaneye gitmek için bir sebebiniz olabilir ama gitmeyi unutmuşunuzdur ve ben de birinin benim için bahaneler uydurduğuna inanmak için sebebe sahip olabilirim ama –bir taraftan da buna ihtiyacım olduğuna dair en ufak bir fikrim olmadığından dolayı– buna inanmıyor olabilirim. İnanmakla ilgili gerekçelendirmemiz, gerekçelendirilmiş fiili inancımızın temel ham maddesidir ve gerekçelendirilmiş inanç da genellikle bilgi için iyi bir ham maddedir.

Bu iki gerekçelendirme düşüncesi de birbirleriyle yakından ilişkilidir: eğer birisi bir şeye gerekçelendirilmiş bir biçimde inanıyorsa, o kişi aynı zamanda o şeye inanmak bakımından gerekçelendirilmiş vaziyettedir; bu durumda o şeye inanmak için gerekçelendirmeye *sahiptir.* Ama bunun tersi için aynı şey geçerli değildir: inanmakta haklı olduğumuz her şey, kendisine fiilen inanıyor olduğumuz şey değildir. Çimenlik bir alana bakarken, ayak-kare** başına ondan fazla çimen yaprağı olduğu biçimindeki inancımı gerekçelendiririm ama normalde ayak-kare başına kaç tane çimen yaprağı düştüğüyle ilgili herhangi bir inanca sahip olmazdım. İhtiyaç duyduğumuzdan veya kullandığımızdan çok daha fazla gerekçelendirmeye dayalı ham maddemiz vardır. İnanmıyor olduğumuz şeylerin sayısı, kendilerine inanmak için gerekçelendirmeye sahip olduğumuz şeylerin sayısının yanına bile yaklaşamaz. Bu yalnızca havadan sudan, önemsiz meseleler için değil, söz gelimi matematik için de geçerlidir.

Kendilerine fiilen inanmadığımız hâlde, onlara inanmak bakımından gerekçelendirilmiş vaziyette olduğumuz birçok inanç vardır, söz gelimi normal insanlar bir günde

** Ç.N: İngiliz yüzölçümü birimi olan 'square foot' yaklaşık olarak 0,93 metre kareye denk gelmektedir.

100 litre su içmezler önermesi gibi. Gelin birinci tür gerekçelendirmeyi gerekçelendirilmiş bir biçimde inanmayı– *inanç gerekçelendirmesi* olarak adlandıralım, çünkü o filli inançlarımıza aittir. Bu gerekçelendirme, 'inanç' olarak da çevrilebilecek Yunanca *doksa* sözcüğünden hareketle *doksastik gerekçelendirme* diye de adlandırılır. İkinci tür gerekçelendirmeyi –bir şeye inanmak bakımından gerekçelendirilmiş durumda olmayı– *durumsal (situational) gerekçelendirme* diye isimlendirin, çünkü kişinin o an içinde bulunduğu malumat (veri) durumuna dayanmaktadır. O, kişinin bu durumdan dolayı sahip olduğu bir *statüdür*. Bu söz konusu durum yalnızca kişinin algıladığı şeyleri değil, kişinin geçmişten getirdiği inanç ve bilgileri de kapsar, mesela insanların günde en fazla birkaç litre su içtiğine dair inanç gibi. Durumsal gerekçelendirme, *önermesel gerekçelendirme* diye de adlandırılır; çünkü söz konusu önerme içinde bulunduğu durum o anda kendisine o şeye inanmak için gerekçelendirme sağlayan kişi *için* gerekçelendirilmiştir ve o kişi onun için gerekçelendirmeye *sahiptir*.

Uyanık hâlde yaşanan herhangi sıradan bir durumda iken, hem bellekte depolanan hem de algılarımıza sunulmuş daha özel bir sürü malumata sahip oluruz. Bu malumatın hepsine ihtiyaç da duymayız ve dahası bir şeye inanırken sahip olduğumuz durumsal gerekçelendirmelerimize çoğunlukla o şeye fiilen inanıyor oluşumuz eşlik etmez. Fiilen sahip olduğumuz gerekçelendirilmiş inançlara nazaran çok daha fazla gerekçelendirilmiş inanç için durumsal gerekçelendirmemiz vardır. Doğa bu noktada çok cömerttir. Normalde oluşturduğumuz ya da dayandığımızdan çok daha fazla inancı temellendirmeye yetecek malumatı yalnızca bir bakıştan bile elde edecek şekilde inşa edilmişiz.

Söz gelimi yeşil bir tarlayı görmekten kaynaklanan türdeki gibi durumsal gerekçelendirme olmadan inanç gerekçelendirmesi de olmazdı. Karşımda yeşil bir tarlanın var olduğuna gerekçelendirilmiş bir biçimde inanıyor olmazdım. Gerekçelendirilmiş bir inanca, o inanca sahip olma *konumunda* olmadan sahip olamayız. Durumsal gerekçelendirme olmadan, öyle bir konumda olmayız. Öte yandan inanç gerekçelendirmesi (yani doksastik gerekçelendirme) olmadan hem istediğimiz hem de ihtiyaç duyduğumuz türde hiçbir inanca, onları rasyonel canlılar olarak bize uygun hâle getiren ve onların doğru olmasına dair beklentiye girmemizi garanti eden pozitif bir statüye –gerekçelendirilmiş olma– sahip olan o inançlara sahip olmazdık. O hâlde inanç gerekçelendirmesi, kendisinin baştan var kabul ettiği o durumsal gerekçelendirme türünden daha fazla bir şeydir.

İnanç gerekçelendirmesi, durumsal gerekçelendirmeyi ortaya çıkaran şey ile ondan yarar sağlayan gerekçelendirilmiş inanç arasında belirli türde bir bağlantı varken meydana gelir. İnanç gerekçelendirmesi, bir inanç kişiye o inanç için durumsal gerekçelendirme sağlayan, mesela yeşil bir alan görmek gibi bir *şeyde temellendirildiğinde* ve böylece bir şekilde o şey tarafından desteklendiğinde (o şeye *dayandığında*) ortaya çıkar. Görmek elbette algılamaktır; algılamak da temel bir bilgi kaynağıdır –belki de en temel olanıdır, en azından çocukluk döneminde öyledir. Algının epistemolojide böylesine muazzam bir yere sahip olan bir konu olmasının nedeni büyük oranda budur.

Bilgi ve gerekçelendirme

İnanç gerekçelendirmesi –veya ona büyük oranda benzeyen bir temellendirme türü– olmadan bilgi mümkün olmazdı. Eğer benim durumumda olduğu gibi gerekçelendirilmiş bir inanç çeşidine sahip olmasaydım –söz gelimi koyu güneş gözlükleri takıyor olsaydım da yeşil bir tarla ile düzgün bir şekilde sürülmüş olan toprak kahvesi rengindeki

bir benzeri arasındaki farkı söyleyemeseydim– o hâlde, şu anda görmekte olduğum şeye dayanarak, karşımda yeşil bir tarla olduğunu bilmezdim.

Bilginin şu ana kadar genel esaslarını çizilen resme nasıl oturduğunu anlamak için, iki noktayı dikkate alın. Birincisi, gerekçelendirilmiş inanç bilgi için önemlidir çünkü en azından bildiğimiz tipik şeyler, onları bilişimizi de temellendiren o aynı temele dayanarak kendilerine *aynı zamanda gerekçelendirilmiş* olarak inandığımız şeylerdir. Birisinin benim adıma, söz gelimi benim geç kalışımı açıklamaya çalışması sebebiyle özür dilediğini biliyorsam, buna sadece inanmakla kalmam, ona gerekçelendirilmiş olarak inanırım. İkincisi, kendilerine gerekçelendirilmiş bir biçimde inandığımız şeylerin çoğu aynı zamanda bildiğimiz şeylerdir. Algılama yoluyla kendilerine gerekçelendirilmiş bir şekilde inandığımı söylediğim şeylerin her biri hesaba katıldığında, elbette o şeyi bildiğimi de iddia edebilirdim. Söz gelimi tam önümde bir çimenlik olduğu ve ötesindeki yolda bir araba olduğu gibi şeyleri biliyor oluşum, bu şeylere gerekçelendirilmiş bir şekilde inanıyor oluşumla *aynı* temele, örneğin gördüklerime ve duyduklarıma, dayanmıyor mu? Bu gayet mantıklıdır.

Bilgi ile gerekçelendirilmiş inanç birbirleriyle çok yakından ilişkili olmakla birlikte aralarında büyük bir fark vardır. Bir şeyin öyle olduğunu biliyorsam, o hâlde o *doğrudur*, hâlbuki yanlış bir şeye gerekçelendirilmiş bir biçimde inanabilirim. Normalde güvenilir olan bir arkadaşım düzenbazlık yaparak, mesela arabamın anahtarlarını kaybetmiş olduğu şeklinde yanlış bir şeye beni inandırırsa, onun onları kaybettiğine gerekçelendirilmiş bir şekilde inanıyor olabilirim. Öyleyse, gerekçelendirilmiş inanca dair öğrendiğimiz her şeyin bilgiye de uygulanabileceğini zannetmemeliyiz. Her iki kavramı da birbirlerinden bağımsız olarak incelemeliyiz.

Yeşil bir alan gördüğümü söyledim ve tam karşımda yeşil bir alan olduğuna dair inancım onu görüyor oluşumdan kaynaklandı. Normal koşullar altında, eğer o inanç söz konusu alanı görmemden ortaya çıktıysa (böylece sırf onu orada görmüş olmamdan dolayı onun orada olduğuna inandıysam), o hâlde bu inanç doğruydu, gerekçelendirilmişti ve bilgi oluşturdu. Gerçi, bilgi ve gerekçelendirmenin birbirlerinden nasıl uzaklaşabileceklerini verdiğimiz örneği biraz değiştirerek yeniden verip ortaya çıkarabiliriz: mesela benim haberim yokken çimenler onları son görüşümden bu yana yanmış olsalar ve şu anda orada yakılıp kül edilmiş toprağı saklayan çimen görünümündeki bez şeritlerin yayılmasıyla oluşmuş onun mükemmel bir yapay kopyası olsaydı bile, söz konusu inanç gerekçelendirilmiş olarak kalmaya devam edebilirdi. O durumda, her ne kadar ben yeşil tarlanın orda olduğunu bildiğimi sanıyor olsam da bunu bildiğime inanmam ancak yanlış bir biçimde olurdu. Böylesine acayip bir durumun olması, tabi ki olası değildir. Yine de gerekçelendirilmiş ama bir yandan da yanlış olan bir inanç bu yolla ortaya çıkarılabilir.

Bellek, içebakış ve kendilik-bilinci

Karşımda uzanan tarlaya baktığımda, ladin ağacının gövdesinden zehirli bir sarmaşığın filizini dikkatle budadığımı *hatırlıyorum*. Elbette, o filizi kestiğime dair belleğe dayalı inancım gerekçelendirilmiştir. Bana kalırsa bunu bizzat yapmış olduğumu aynı zamanda biliyorum. Ama şunu itiraf etmeliyim ki, parıldayan güneş ışığının altında elde edilmiş (şu anda) karşımda yeşil bir tarlanın olduğuna dair algıma dayanan inancımın gerekçelendirmesine nazaran şimdi kendimden daha az eminim.

Anılarımız canlılığını yitirmeye başladıkça, bu duruma paralel olarak onlara dayanıyor görünen inançlarımızın gerekçelendirilmiş olduğundan daha az emin olmaya

meyilli hâle geliriz. Yine de sarmaşığı kesişimi hâlâ net bir biçimde hatırlıyorum. Sapının kökü tüylüydü; ağaç gövdesine yapışıktı; kesimi zordu ve ağacı birazcık yaralamıştı. Buna karşın, bu işi yazın mı yoksa sonbaharda mı yaptığıma dair hiçbir inancım yok. Bunun yazın olduğuna dair bir önermeyi *aklımda tutuyorum*; onun doğru olup olmadığını *düşünüyorum*; ama tamamen emin olmamış bir hâldeyim ve ona dair *yargımı askıya alıyorum*. Böylece, bu önermeye ne inanıyorum ne de *inanmıyorum*; yani yanlış olduğuna da inanmıyorum. Duruşum, bir *inanç-sızlık (inanç-olmayış)* örneğidir. Bu sorunu çözmek için kendimi zorlamaya çalışmaya gerek duymuyorum ve söz konusu önerme hakkında her iki açıdan da hüküm veriyorum. Eğer budamayı yaparken önemli bir şey olsaydı bu durumu çözüme kavuşturmaya ihtiyaç duyabilirdim; ama inanç-sızlıkla sonuçlanacak şekilde yargıyı askıya aldım ve bu hiç de rahatsız edici değildir.

O sarmaşık filizini kesişimi düşündüğümde, bana öyle geliyor ki bu işi hatırlarken aynı zamanda canlı bir biçimde onun hayalini canlandırıyorum veya onu tahayyül ediyorum (imaging). Bu noktada, kendi bilincimi seyrediyor gibi görünüyorum, dolayısıyla bir tür *içe-bakışa* dalmış bulunuyorum. Zihnimin gözüyle ağaca yapışan tüylü sarmaşık filizini, baltayı, filizin koparıldığı yerde oluşan berelenmiş yaş kısım ile birlikte ağaç gövdesini hâlâ görebiliyorum. Dikkatimi içime, kendi tahayyülüme (imagery) doğru yöneltiyorum. Dikkatimin nesnesi, o sahnenin görüntüsünü canlandırışım –her ne kadar *onun* nesnesi dışsal ve çoktan tarih olmuş olsa da– içsel ve bilincimde mevcut gibi görünüyor. Buna karşın, sarmaşık filizini açık bir biçimde gözümde canlandırdığıma inanıyorum ve buna hem gerekçelendirilmiş bir biçimde inandığımdan hem de onun öyle olduğunu bildiğimden kuşku duymak için görünürde bir sebep de yok. Bu, *kendini-bilmenin (self-knowledge)* basit bir örneğidir.

Akıl ve rasyonel refleksiyon

Şimdi geriye dönüp tarlaya bakıyorum ve onun ne kadar kusursuz bir dikdörtgen şeklinde göründüğüne hayret ediyorum. Eğer kusursuz bir dikdörtgense, öyleyse köşeleri dik açıdır. Burada, şimdiye kadar atıf yapılmış olanlardan tür bakımından farklı bir şeye inanıyorum: eğer tarla dikdörtgen ise, o hâlde onun köşeleri dik açılıdır. Bu geometrik bir inançtır. Bu inancı yukarıda bahsettiğim diğer şeylere inanışımla aynı temeli baz alarak elde tutmuyorum. İdeal şekillere uygulanan geometriyi kavramsallaştırışım benim temelim gibi gözüküyor. Bu temel baz alındığında, inancım sağlam bir şekilde gerekçelendirilmiş ve bilgi oluşturmuş gibi gözüküyor.

Ladinin çınardan ve çınarın da daha yakında bulunan yaban elmasından daha uzun olduğunu görebiliyorum. Ladinin yaban elmasından daha uzun olduğunun farkına şu anda varıyorum. Burada, bunun altında yatan inancım şudur: eğer ilk şey ikinci şeyden daha uzunsa ve o ikinci de yine bir üçüncüsünden daha uzunsa, o zaman ilk şey o üçüncüden daha uzundur. Ve belki bu soyut inanç, o geometriye dayalı inançtan bile daha fazla olacak şekilde, sırf bu söz konusu kavramları kavrayışımdan, her şeyden önce bir şeyin bir başka şeyden daha uzun olması kavramından ortaya çıkıyor gibi görünüyor.

Tanıklık

Mevsim kuraktı ve şimdi bana öyle geliyor ki ciddi bir miktarda yağış olmazsa güller açmayacak. Ama buna yalnızca basit bir şekilde algılamaya dayanarak inanmıyorum.

Ondan öğrenmiş olduğum kaynaklardan biri de tekrarlanan *gözlem*dir. Fakat bir başka olanaklı kaynak daha var: Her ne kadar bilgimizin çok büyük bir bölümü kendi deneyimimizden doğrudan (directly) gelse de onun büyük kısmı aynı zamanda *tanıklıktan (başkalarının ifadelerinden söylediklerinden ya da beyanlarından)* kaynaklanır. Solmuş güllerin saplarını nereden keseceğime dair başkalarının bu konuda söylediklerine dayandım. Gülleri nasıl sulayacağımı kendi tecrübeme dayanarak öğrenmemiş olsaydım, aynı şeyleri başkalarının söylediklerinden öğrenebilirdim, tıpkı solmuş güllerin boyundan ne kadar kısaltmak gerektiğini bir arkadaşımdan öğrendiğim gibi.

Tanıklığa dayanarak bilgi edinmek için tabi ki algılamaya da ihtiyacım var, mesela bana ne söylendiğini işitmeliyim, tıpkı güllerle ilgili tüm bu şeyleri kendi başıma öğrenmek için de algıya ihtiyaç duyduğum gibi ve nihayet hangi kaynaktan gelirlerse gelsinler tüm bunları *saklamak* için belleğe ihtiyacım var. Bununla birlikte, onlar genellemelerdir ve dolayısıyla algıdan doğrudan ve görünüşte basit bir yolla meydana gelen görsel inançlarım gibi veya geçmişte tanık olduğum olaylarla ilgili inançlarımın belleğimden ortaya çıkmalarına benzer bir yolla meydana çıkmazlar. Ama çok su verilmezse güllerin açmayacağına hâlâ gerekçelendirilmiş olarak inanmıyor muyum? Güllerle ilgili bu duruma hem gerekçelendirilmiş olarak inanıyor olmam hem de bunu biliyor olmam sağduyunun (commonsense) görüşüdür ve ben onu ya genelleme yoluyla –bir tür akıl yürütme– ya kendi gözlemlerimden ya başkasının ifadesinden (tanıklıktan) hareketle ya da bu iki yöntemi birlikte kullanarak bilebilirim.

İnancın, gerekçelendirmenin ve bilginin temel kaynakları

Az önce yukarıda verilen örnekler filozofların algısal, belleksel, içebakışsal, a priori veya önsel, tümevarımsal ve tanıklığa dayalı (testimony-based) dedikleri şeyi temsil etmektedirler. Bunların ilk dört türü, epistemolojide temeldir. Bardağın ele değdiğinde soğuk olduğuna dair inancım *algısal*dır, dokunmaya ilişkin algıya dayanır. Ladin ağacından zehirli sarmaşık filizinin sapını kesmiş olduğuma dair inancım *belleksel*dir çünkü belleğimde depolanmaktadır ve bu olaydan dolayı orada tutulur. Yeşil bir tarlanın hayalini canlandırdığıma dair inancım içebakışsal diye adlandırılır çünkü içeriye bakmaya dayanan ('içebakışın'*** etimolojik anlamı) bir şey olarak tasarlanır; ama aslında basitçe *kendine-yöneltilmiş* (self-directed) olarak da isimlendirilebilir: Kişinin kendi içine "dikkatle bakmasını" veya özel bir konsantrasyonu gerektirmez. Ladinin çınardan daha uzun olduğuna ve çınarın da yaban elmasından daha uzun olduğuna ve dolayısıyla ladinin yaban elmasından daha uzun olduğuna dair inancım *a priori* olarak adlandırılır (anlamı, kabaca, gözleme dayanan deneyimden "önce gelen"dir.) çünkü o görünüşe göre şeylerin gerçekten nasıl davrandığına ilişkin deneyimden değil, basitçe *sezgisel* bir yöntemden doğar. Kişinin söz konusu inanca sahip olabilmesi için ihtiyaç duyduğu anahtar kavramların rasyonel bir biçimde kavranmasından doğar, bir şeyin başka bir şeyden uzun olması kavramı gibi.

*** Ç.N: 'İçebakış'olarak çevirdiğimiz İngilizce 'introspection' sözcüğü, latince 'introspecere' sözcüğünden gelen bir kelimedir. İç içe, iç tarafa gibi anlamlara gelebilecek olan 'intro' sözcüğü ile bakmak, gözlemlemek gibi anlamlara gelebilecek olan 'specere' sözcüğünün birlikte kullanılmasıyla oluşan bu kavram, kişinin dikkatini içine, içinde olup bitenlere yönelterek kendi içini gözlemesi, bakması şeklinde anlaşılabilir. Türkçe'ye genellikle içebakış veya iç gözlem şeklinde çevrilmektedir.

Buna karşın, güllerin bol miktarda su olmadan iyi açamayacağına dair inancım az önce bahsedilen şu dört kaynaktan doğrudan meydana gelmez: algı, bellek, içebakış ve a priori sezgi (terimin bir başka anlamıyla akıl). Ona *tümevarımsal* denilir çünkü daha basit olandan, bu örnekte güllere ilişkin algıya dayalı tecrübelerimden öğrendiklerimden yola çıkıp genelleme yapmaya dayanarak oluşturulur (ve edinilir). Görünüşe göre inançlarım aracılığıyla kaydedilen bu tecrübeler, 'tümevarımın' etimolojik anlamını da takip ederek, bizi güllerle ilgili genellemeye giden "yola götürüyor". Mesela, güllerin kuru kaldığında solduğuna dair sayısız örnek hatırlıyorum ve en sonunda onların bol suya gereksinim duydukları sonucuna vardım.

Tanımlamış olduğum bu dört temel inanç türünden her biri –algısal, belleksel, içebakışsal ve a priori– meydana çıktıkları kaynakta temellenir. Algı, bellek, bilinç ve akılla ilişkili olan bu temellendirmenin doğası Birinci Kısım'da ayrıntılı olarak incelenmektedir. Bunlar yaygın bir biçimde tümevarımsal genellemeler için ham madde sağlayan kaynaklar olarak kabul edilirler, tıpkı güllerle ilgili gözlem ve anıların onların ihtiyaçlarına ilişkin genelleme yapmaya bir temel sağladığı yerde söz konusu olduğu gibi.

Göz önüne almış olduğumuz inançlardan herhangi biri, bunların yerine tanıklığa da dayanabilirdi (7. Bölümün konusu), ben inançlarımı aynı bilgilerin güvendiğim biri tarafından bana verilmiş olmasını baz alarak da oluşturabilirdim. Gerçi, o kişi muhtemelen bunu *diğer* kaynaklardan biri aracılığıyla (ya da en nihayetinde bunu yapmış biri yardımıyla) elde etmiştir ve bu da tanıklığı farklı bir kaynak hâline getiriyor. Tanıklığın temel bilgi kaynaklarından biri olmamasının sebebi budur. Buna karşın, yine de insanın bilgisi bakımından değeri ölçülemeyecek derecede önemlidir ve sınır koyulamayacak kadar geniştir. Örneğin, algının gerekçelendirebileceğinden çok daha geniş bir alana yayılmış önermeleri gerekçelendirebilir. Neredeyse bildiğimiz her şeyi güvenilir bir biçimde başkalarına söyleyebiliriz.

İnancın üç çeşit dayanağı

Örneklerimiz inançların yalnızca bir *kaynakta*, mesela algı ya da içebakış gibi bir kaynakta temellendirilişlerini göstermekle kalmıyor, aynı zamanda onların bu kaynaklara *nasıl* dayandıklarını da gösteriyor. İnançların temellendirmesinin –onların bir temele dayanmasının yollarının– en az üç önemli türü vardır. Bunlar nedensel, gerekçelendirmesel ve epistemik temellendirmedir. Bu üçü de birçok temel epistemik soru açısından önemlidir.

Karşımda yeşil bir tarla olduğuna dair inancımı düşünün. O, tarlayı görmeme ilişkin deneyimimde *nedensel olarak temellendirilmiştir* çünkü söz konusu inancı üreten ya da onun altında yatan bizzat o deneyimdir. İnancım, yine o deneyimde *gerekçelendirmesel olarak temellendirilmiştir* çünkü o deneyim –ya da en azından o deneyimin bir unsuru- inancımı gerekçelendirmektedir. Ve inancım o deneyimde *epistemik olarak temellendirilmiştir* çünkü bendeki inanç söz konusu o deneyimden dolayı karşımda yeşil bir tarla olduğunun bilgisini oluşturmuştur. ('epistemik' Yunanca'da kabaca 'bilgi' anlamına gelen '*episteme*'den gelmektedir). Bu üç temellendirme türü çoğu zaman birbirle-

riyle uyumlu olup örtüşürler (bununla birlikte 11. Bölüm bilgi ve gerekçelendirmenin birbirleriyle örtüşmediği önemli durumları tasvir ederek açıklayacak). Bu yüzden, ben çoğu zaman basitçe bir inancı temellendiren şey onu üç biçimde de bir kaynakta temellendirdiği zaman o inançtan bahsedeceğim, mesela görsel deneyim gibi bir kaynakta *temellendirilmiş* hâldeki bir inançtan bahsedeceğim.

Nedensel, gerekçelendirmesel ve epistemik temel bulmanın her biri inançla ilgili çok yaygın bir soru türüne eşlik eder. Bunu örnekle göstermeme izin verin.

Nedensel temellendirme 'Buna niye inanıyorsun?' sorusuna eşlik eder. Mesela karşımda yeşil bir tarla olduğuna dair inancımla ilgili bir soru sorulsa, onu görüyor olmam buna bir cevap olurdu. Bu normalde verilen cevaptır; ama inançların sırf nedensel olan ürünlerinin gidebildiği yere kadar gitmesi gibi cevap sadece beyin manipülasyonu ya da sadece hipnoza dayalı zihinsel bir telkin de olabilir. Gerçi, eğer sadece beyin manipülasyonu ya da sadece hipnoza dayalı zihinsel telkin bir inanç meydana getiriyorsa, o zaman inancın nedensel temeli o inancı gerekçelendirmezdi. Eğer, ben hipnoz edilmişken bana birisinin benden hoşlanmadığı söylense ve ben de sonuç olarak buna inansam, bu durumda bu inanç gerekçelendirilmiş olmayacaktır.

Gerekçelendirmesel temellendirme de 'Ona inanmak için gerekçelendirmen nedir?' veya 'Bunu düşünürken seni gerekçelendiren/haklı kılan nedir?' veyahut da 'Ben bunu niye kabul etmeliyim?' gibi sorularla birlikte yol alır ('Buna niye inanıyorsun?' sorusu gerekçelendirme arayışında olan aynı itici güçle de *sorulabilir*).Ve ben yine onu görüyorum şeklinde bir yanıt verebilirim. Buna karşın, o şeye inanmamın *sebebi* olmayan, söz konusu gerçeği görmeme benzemeyen, bir gerekçelendirmem de olabilir (durumsal tür).

Az önce bahsettiğim gerekçelendirme, güvenilir iyi bir arkadaşın tanıklığı da olabilirdi. Beyin manipülasyonu, inancımın nedensel olarak *üretilmesi* işini kısa devreden dolayı yaptığı zaman bile bu durum olabilirdi ve o tanıklığı tıpkı bir çatı kirişinin hemen altında kayarak açılıp kapanan ama bir taraftan da kirişin ağırlığını hiç çekmeyen bir tahta panoya benzer bir durumda bırakabilirdi. Bu şunu gösteriyor: bir inanca durumsal gerekçelendirme sağlayan bir unsur o inancı meydana getirmede veya onu desteklemede hiçbir rol oynamayabilir; üstelik de bu unsur, şayet o inanç herhangi bir eleştiri tarafından baskı altına alınırsa, tıpkı üzerine yük binmemiş olan o yardımcı pano gibi destekleyici bir rol oynamaya hazır bir biçimde bekliyor olsa bile.

Epistemik temellendirme 'Onu nasıl biliyorsun?' sorusuna eşlik eder. Bir kez daha yinelenirse, o şeyi görüyor olduğumu söylemek, bu soruya yaygın olarak verilen bir cevap olacaktır. Gerçi bu durumda, doğru cevap inancın *aynı zamanda* nedensel temeli olan bir şeye atıfta bulunabilir (10. Bölüm'de ele alınan bir konu). Elbette gerekçelendirmesel bir temelin bilginin temeli olması gerekmez. Kişi bir önermeyi bilmeden de o önermeye gerekçelendirilmiş olarak inanabilir.

Kuşkusuz, aynı türden tespitler tanımlamış olduğum diğer beş durum için de yapılabilir: belleksel inançlar bellekte, kendine-yöneltilmiş ("içebakışsal") inançlar bilinçte, tümevarımsal temelli inançlar deneyime dayanan başka öncül-inançlarda, a priori inançlar akılda ve tanıklığa dayalı inançlar da tanıklıkta temellendirilirler.

Yanılabilirlik/Yanlışlanabilirlik (fallibility)**** ve kuşkuculuk (scepticism)

İyi-temellendirilmiş inançlar bile yanlış olabilir. Duyularımız bizi aldatabilir. Algısal meselelerde yanılabiliriz, tıpkı anılarımızda, akıl yürütmelerimizde ve diğer konularda yanılabileceğimiz gibi. Şimdi bu durumda, tıpkı kuşkucular gibi birisi tam da şu anda duyularımızın bizi yanıltmasının mümkün olmadığını bile *bilip bilmediğimizi* merak edebilir. Ayrıca, kendimizi yeşil çimleri görüyor olarak kabul ettiğimizde, kişi bu tür bir hatanın ortaya çıkmadığı şeklindeki inancımızı bile gerekçelendirip gerekçelendirmediğimizi merak edebilir.

Bana tanıdık gelmeyen bir parkta olduğumu farz edin. Karşımda uzandıklarını kabul ettiğim doğal çimlerin yerine yapay çimlerin yerleştirilmemiş olduğunu biliyor olabilirim ya da buna gerekçelendirilmiş bir şekilde inanıyor bile olabilirim. (Bu tarz birbirinin yerine koymalar hakkında bir şeyler duymuş olabilirim ve böyle bir şeyin gerçekleşmiş olmadığına inanmak için iyi bir nedenim olmayabilir, gerçi o meseleyi hesaba katmıyorum.) Karşımda yeşil çimlerin olduğuna inanışımı gerekçelendirmiş vaziyette miyim?

Karşımda yeşil çimlerin olduğuna inanışımı gerekçelendirmediğimi farz edin. Eğer gerekçelendirmemişsem, evimin doğal olaylara karşı emin bir yer olduğu, arabamın sürüş için güvenli olduğu ve yemeklerimin zehirsiz olduğu gibi daha az kesin görünen doğrulara olan inancımı nasıl gerekçelendirebilirim? Ve yaşarken bilmem gereken birçok şeyi, söz gelimi ailemin ve arkadaşlarımın güvenilir olduklarını, davranışlarımı kontrol edebileceğimi ve dolayısıyla kısmen de olsa geleceğimi belirleyebileceğimi ve içinde yaşadığımız dünyayı, hiç olmazsa sağduyu ile bilim tarafından yaklaşık olarak resmedilen o yapılandırılmış gerçekliği nasıl bilebilirim?

Bunlar zor ve önemli sorular. Tüm bunlar, eğer gereklendirilmiş inançlara ve bilgiye sahip olduğumuzu farz edemeyecek durumda olsaydık insan yaşamının ne kadar güvenden yoksun ve düzensiz olacağını gösteriyor. Yaşamlarımızı her gün bildiğimizi kabul ettiğimiz şeylerle riske atarız. En iyi ihtimalle inanmak için gerekçelendirmemiz var görüşüne geri dönmek ve bu duruşu gözden geçirmek rahatsız edici olurdu. Ama daha ılımlı olan bu görüşü bile terk etmek zorunda kalıp, mesela inandığımız şey gerekçelendirilmiş bile değildir gibi bir sonuca varsaydık, o zaman bir krizle karşı karşıya kalırdık. Çok ileride, kuşkuculuğu tartışırken bu tür soruları ayrıntılı bir biçimde araştırıp inceleyeceğim. O zamana kadar, karşımda yeşil bir tarla olduğuna dair inancımın temeline benzeyen bir temeli olan inançların sadece gerekçelendirilmiş olmakla kalmayıp, aynı zamanda bilgi oluşturdukları şeklindeki sağduyusal görüşü kabul edeceğim.

**** Ç.N.: İngilizce 'fallibility' sözcüğünü, bağlama göre yanlışlanabilirlik veya yanılabilirlik diye, bunun karşıtı olan 'infallibility' sözcüğünü de benzer şekilde yanlışlanamazlık veya yanılmazlık olarak çevirmeyi tercih ettik. Çünkü Türkçe'de kişilerin veya bilen öznelerin yanılıp yanılmadığından bahsederiz, buna karşın önermelerin, bilimsel teorilerin vs. ise yanlış olup olmadığından veya yine ifadelerin, bilimsel bilgilerin, teorilerin, görüşlerin vs. ise–bu kitapta ağırlıklı olarak özellikle 12., 13. ve 14. Bölümler'de de görüleceği gibi– 'yanlışlanabilir veya yanlışlanamaz' olduğundan bahsederiz. Bu dilsel ayrıntıdan dolayı, kişilerin veya bilen öznelerin hata yapıp yapmadığıyla ilgili olan 'fallibility, infallibility, fallible, infallible' terimlerini 4. Bölüm'de sırasıyla 'yanılabilirlik, yanılmazlık, yanılabilir, yanılmaz' diye çevirdik. Benzer şekilde kitabın çeşitli yerlerinde ve az önce bahsedilen bölümlerde de bağlama göre çoğunlukla 'yanlışlanabilir, yanlışlanamaz, yanlışlanabilirlik, yanlışlanamazlık' diye çevirmeyi uygun bulduk.

Bir kez bu sağduyusal görüşe ait varsayımla yolumuza devam edersek, inançların kendilerinden hem gerekçelendirilmiş hem de bilgi oluşturacak bir biçimde ortaya çıktıkları koşulların çok farklı türleri olduğunu görmek kolay olacaktır. Getirisi gerekçelendirme ve bilgi olan koşulların bu çeşitliliğini göz önüne alırken inançların algıyla, bellekle, bilinçle, akılla ve tanıklıkla nasıl bir ilişki içinde olduğunu araştırabiliriz.

Genel Bir Bakış

Bu inanç kaynaklarının her biriyle ilgili, gerekçelendirmeyle, bilgiyle ve onların temellendirdikleri şeyleri nasıl temellendirdikleri ile ilgili, söylenecek çok fazla şey var. İlk yedi bölüm inancın, gerekçelendirmenin ve bilginin temel kaynaklarını inceliyor ve bazı durumlarda onları birbirleriyle karşılaştırıyor.

Bu bölümlerin gösterdiklerinin ışığında, bilginin ve gerekçelendirmenin gelişimini ve yapısını tartışabiliriz (İkinci Kısım'ın görevi). İnandığımız şeylerin pek çoğu algıdan, bellekten, içe bakıştan doğrudan kaynaklanmadığı gibi mesela temel matematiğin doğrularına veya 'daha uzun' ve 'daha kısa' ile ifade edilen o ilişkileri kavrayışımız sayesinde bildiğimiz, eğer ladin çınardan uzunsa o hâlde çınar ladinden kısadır biçimindeki o önermedekine benzer basit ilişkileri kavrayışımızı harekete geçiren doğrulara uygun türde bir refleksiyondan da doğrudan kaynaklanmaz. Çıkarım ve diğer gelişimsel süreçlerin bilgimizin ve gerekçelendirilmiş inançlarımızın gövdesini nasıl genişlettiğini araştırmamız gerekir (bu 8. Bölüm'ün konusudur.) Buna ek olarak, sonuçta karmaşık bir bilgi ve gerekçelendirilmiş inanç gövdesine sahip olmuş birisini bir kez düşündük mü, bu büyük ve dallı budaklı gövdenin ne gibi bir yapısı olduğu ve bu gövdenin barındırdığı bilgi ve gerekçelendirme miktarı ve türünün yine kendi yapısıyla nasıl ilişkili olduğu gibi sorularla karşı karşıya geliriz. İkinci Kısım'da göreceğimiz gibi bu yapısal sorular bizi bilgi felsefesi ile zihin felsefesinin çoğunlukla birbirleriyle örtüştükleri bir alana götürmektedir.

Birinci Kısım'ın bilgi ve gerekçelendirme kaynaklarına ilişkin olarak, İkinci Kısım'ın da bunların gelişimi ve yapısı hakkında bize gösterdiğini temele alarak, bilgi ve gerekçelendirmenin ne olduğu ve ne tür şeyleri bilebileceğimiz üzerine daha açık bir biçimde eğilip düşünmek için verimli bir şekilde ilerleyebiliriz (bu da Üçüncü Kısım'ın konusu). Şu bir gerçek ki, onların ne olduğuna dair hiçbir fikrimiz olmasaydı, o zaman onların kaynaklarının, gelişimlerinin ve yapılarının keşfine çıkılması gereken türde örneklerini de arayıp bulamazdık. Eğer önümüzde geniş bir alana yayılmış gerekçelendirme ve bilgi örnekleri olmasaydı, onları felsefi bir biçimde açıklığa kavuşturarak analiz etme veya çözümleme arayışımıza uygun verilerden de yoksun kalırdık. 10 ve 11. Bölümler, hem bilgi kavramını hem de daha dar bir biçimde de olsa, gerekçelendirmeyi biraz detaya da girerek, Birinci ve İkinci Kısım'ların örnekleri ve sonuçları ışığında açık seçik ortaya koymaktadır

Açıklıkla ortaya konmuş bir bilgi kavramı ile bilgi ve gerekçelendirmenin üç temel alanda –bilimsel, etik ve dinî– görünüşteki boyutunu araştırmamız mümkündür. Bu alanları keşfe çıkarken 12. Bölüm, daha önceki bölümlerde ulaşılmış bazı epistemolojik sonuçları alıp uygulayacak. Bu bölümler, sayılamayacak derecede çok bilgi ve gerekçelendirmeye sahip olduğumuz yönündeki sağduyusal görüşü kabul edecekler. Gerçi eğer

kuşkuculuk haklıysa, o hâlde ilk on iki bölümün bilgi ve gerekçelendirmenin boyutunu göz önüne alarak yaptıkları sağduyuya dayalı değerlendirmenin gözden geçirilmesi gerekir. Kuşkuculuğun haklı olup olmadığı ise 13 ve 14. Bölümler'in odak noktasıdır.

Tüm bu 14 bölüm boyunca, bilgi teorisine hem dâhil olan hem de olmayan kavramlarla ilgili öğrenilecek çok şey var; özellikle de inanç, nedensellik, kesinlik, tutarlılık, açıklama, yanılabilirlik, yanılsama (ilüzyon), çıkarım, entelektüel erdem, içebakış, sezgi, anlam, bellek, rasyonellik, akıl yürütme, görelilik, güvenilirlik, doğruluk ve anlama yetisine ilişkin olarak.

Zaman zaman tarihsel olarak etkili olmuş filozoflar bağlamında da düşünülecek olmakla birlikte, üzerinde yoğunlaşıp düşünülecek sayısız epistemolojik pozisyon da var. Ama ana odak noktası, alandaki temel kavramlar ve problemler olacak, belirli bir filozof ya da metin değil. Bu, filozofları ve epistemolojik metinleri incelemeyi kolaylaştıran en iyi yol olabilir; ki bu yöntem zaten karmaşık olan bir konuyu kesinlikle basitleştirecektir.

Bilgi ve gerekçelendirme, temel epistemolojik konular olarak kendi başlarına bile yalnızca ilgi çekici olmakla kalmazlar, aynı zamanda her mantıklı insanın hayatında önemli olumlu değerleri temsil etmektedirler. Hepimizin bilmek istediği pek çok şey var. Ayrıca, inandığımız şeylere dair gerekçemizin olup olmadığını umursadığımız gibi başkalarının bize söyledikleri hususunda da onların gerekçelerinin olup olmadığını önemseriz. Bilgi felsefesine dair bir çalışma, bunu çoğunlukla dolaylı olarak (indirectly) yapsa bile, bu araştırmayı yapmaya yardım edebilir. Vardığımız sonuçları gözden geçirirken, söz konusu araştırmamızı ne kadar iyi yaptığımızı değerlendirmemiz için elbette bize yardımcı olabilir.

İyi-geliştirilmiş bilgi ve gerekçelendirme anlayışları, insan yaşamındaki idealler olarak görev yapabilirler. Olumlu yönden bakarsak, bilgi ve gerekçelendirmeye bizi ilgilendiren konularla ilişkili olarak erişmeye çalışabiliriz. Olumsuz taraftan bakarsak, gerekçelendirmeden yoksun olduğumuzu zannettiğimiz noktada inanç oluşturmaktan kaçınabiliriz ve en iyi olasılıkla varsayımda bulunabileceğimizi düşündüğümüz yerde de bilgiye dair bir iddiada bulunmaktan uzak durabiliriz. Felsefi olarak düşünülüp tasarlanmış bilgi ve gerekçelendirme kavramlarıyla ilgili yeterince şey öğrenebilirsek, onları bizi ilgilendiren konular bağlamında daha iyi araştırabilir ve sadece izlenim olan şeyleri gerekçelendirmeyle, sadece kanaat olan şeyleri de bilgiyle karıştırmak gibi tehlikeli tuzaklardan daha ustaca uzak durabiliriz. Bu, epistemolojik bilginin yeni bir gündelik yaşam bilgisine varacağının garanti edilmesi anlamına gelmez. Ama bilgi ve gerekçelendirmenin oluşturulmasına ilişkin ne kadar fazla şey bilirsek, onları kendi soruşturmalarımız vasıtasıyla o derece daha iyi inşa edebiliriz ve kendimizi taklit olan bir şeyi gerçek olan bir şey gibi kabul etmenin her yere nüfuz etmiş o baştan çıkarıcılığına bırakmamız daha az kolay olur.

Birinci Kısım

Gerekçelendirme, bilgi ve doğruluğun kaynakları

1 Algı

Duyumsama, inanma ve bilme

- **Algının unsurları ve temel türleri**
  Algısal inanç
  Algı, kavramsallaştırma ve inanç
  Önermesel ve nesnesel algı

- **Görme ve İnanç**
  Algısal olarak gömülü inançlar
  Potansiyel inançların bir kaynağı olarak algı
  Algısal hiyerarşi
  Basit, nesnesel ve önermesel algı
  Algının bilgilendirici karakteri

- **Algısal gerekçelendirme ve algısal bilgi**
  Görme ve (bir şey) olarak görme (seeing as)
  Algısal içerik
  (Bir şey) Olarak görme ve gerekçelendirmenin algısal temelleri
  Algısal bilginin temeli olarak görme

1 Algı

Duyumsama, inanma ve bilme

Karşımdaki yeşil tarlaya bakarken, yalnızca yeşil bir tarlanın olduğuna değil, aynı zamanda onun bir örneğini *gördüğüme* inanıyor olabilirim. Ve fiilen onu görüyorum. Onu görsel olarak algılıyorum. Her iki inanç da yani hem orada yeşil bir tarla olduğu inancı hem de bizzat *ben*im onu gördüğüme dair olan kendine-gönderme yapan inanç, nedensel olarak, gerekçelendirmesel olarak ve epistemik olarak benim algısal deneyimimde temellendirilir. Onlar, o deneyim tarafından üretilmişler ve gerekçelendirilmişlerdir ve o deneyim sayesinde bilgi oluştururlar.

Benzer türde şeyler diğer duyular için de geçerlidir. Dokunma duyusunu düşünün. Burada bir bardak olduğuna yalnızca inanıyor değilim, aynı zamanda dokunma aracılığıyla (görme ile birlikte) onun soğuk yüzeyini de hissedebiliyorum. Her iki inanç da –hem burada bir bardak olduğu hem de onun soğuk olduğu inancı– benim dokunma deneyimimde temelini bulur. Bunlara tanıklığı baz alarak da inanabilirdim. O zaman inançlarım şu ankinden oldukça farklı bir durumda olurdu. Söz gelimi, burada bir bardak olduğuna dair inancım *algısal bir inanç* olmazdı, yalnızca *algılanabilir* olana ilişkin bir inanç olurdu, yani algılanabilen bir nesneye dair olurdu: görülebilen, dokunulabilen, işitilebilen, koklanabilen ya da tadılabilen türde bir şeye. Tanıklık sayesinde hiç görmediğimiz ya da hiçbir yolla deneyimlemediğimiz algılanabilir olan şeylerle ilgili inançlara sahip oluruz.

Benim ilgim sırf algılanabilir olanlara dair karman çorman bir inanç yığınına değil, algı ve algısal inançlara yönelik. Algısal inançlar, sırf algılanabilir olanlara dair inançlar değildirler; onlar *algıya dayandırılmış* inançlardır. İnançları köklerinin doğasından dolayı algısal diye sınıflandırırız, yapraklarının renginden dolayı değil; yani temellerinden dolayı, içeriklerinin türünden dolayı değil. Söz konusu kökler görsel, işitsel ya da her bir algı modu için benzer şekilde olabilir. Ama görme ve görsel inançlar algıyı tartışmak bakımından kusursuz bir temeldir ve ben onlara odaklanacağım ve diğer duyulardan yalnızca açık seçikliğe bir katkı sağladıklarında bahsedeceğim.

Algı, bilgi *teşkil eden* veya gerekçelendirilmiş olan inançları üretmesinden dolayı temel bir bilgi ve gerekçelendirme kaynağıdır. Ama algısal bilgi ve gerekçelendirmeyi yalnızca bu inançları araştırarak anlamayı umut edemeyiz. Algının ne olduğunu ve inançları *nasıl* doğurduğunu da anlamak zorundayız. Ancak ondan sonra onun bilgi ve gerekçelendirmeyi nasıl ürettiğini ya da –zaman zaman- üretmeyi başaramadığını anlamaya başlayabiliriz.

Algının unsurları ve temel türleri

Görünüşte algıda en az dört unsur vardır: (1) algılayan, yani ben; (2) nesne, gördüğüm tarla; (3) duyusal deneyim, renkler ve şekillerle ilgili görsel deneyimim gibi ve (4) nesne ile özne arasındaki ilişki, genellikle nesnenin algılayanda yarattığı duyusal deneyimden dolayı oluşan nedensel ilişki olarak kabul edilir. Görünüşe göre, tarlayı görmek için tarlanın görme yetimiz üzerindeki etkisinin bir sonucu olan belirli bir duyusal deneyime sahip olmak gerekir.

Algıya dair bazı görüşler, bu listede yer alan bu dört maddeye ek yaparlarken, diğerleri ise ondan madde çıkarırlar. Algıyı kavrayabilmek için hem her iki gruptaki görüşü hem de bu unsurlardan birinin diğeriyle olan ilişkisinin nasıl anlaşılması gerektiğini göz önünde bulundurmalıyız. Ama öncelikle algı örneklerini incelemek zorunludur.

Algıdan bahsetmenin birbirlerinden oldukça farklı pek çok yolu vardır. Her biri deneyime algısal olarak tepki vermenin farklı bir şekline karşılık gelir. Sık sık sadece insanların algıladıklarının ne olduğundan, mesela görmek gibi söz ederiz. Ayrıca, algıladıkları nesnenin ne olduğundan da bahsederiz ve genellikle algı aracılığıyla bildikleri gerçekler üzerine konuşuruz, örneğin çimlerin uzun olduğu gibi. Bunu en çabuk ve kolay örnekleyip gösteren görsel algıdır, öyleyse hadi oradan başlayalım.

O yeşil tarlayı görüyorum, dolayısıyla onu algılıyorum. İkincisi, daha az aşina olunan bir tarzda dile getirirsem, onu dikdörtgen *olarak* görüyorum (onu dikdörtgen *oluşuyla* görüyorum)*. Bu sebeple, civardaki bir tepeden onun biçimsiz göründüğünü bildiğimi ama yukarıdan bakıldığında onun kusursuz bir dikdörtgen olduğunu görebileceğinizi söyleyebilirim. Üçüncüsü, *onun* dikdörtgen *olduğunu* görüyorum**. Algı bu üç durum için de ortaktır.

Birinci durum basit bir algı örneğidir, yani algının kendi başına ele alınmış hâlidir (burada söz konusu olan görsel algıdır). Tarlayı görüyorum; bu deneyim bir kuşu duymanın (işitsel bir deneyim), bir bardağa ellemenin (dokunsal bir deneyim), gülleri koklamanın (koku almaya ilişkin bir deneyim) ve nane tadı almanın (tad almaya yönelik bir deneyim) görsel bakımdan benzeridir. Eğer birinci durum basitçe bir nesne*nin algılanması* (*perceiving of*) ise, ikincisi belirli birşey *olarak algılamaktır* (*perceiving to be*), çünkü bir şeyi öyle olarak, onu öyle *oluşuyla* görmektir: Ben, söz gelimi hızlı bir şekilde araba sürerken ve dolayısıyla etrafımda görüş alanıma giren şeyleri bile fark etmediğim zaman olduğu gibi sadece tarlayı görmekle kalmıyorum; aksine tarlayı dikdörtgen olarak da görüyorum. Üçüncü durum ise bir şeyin şu veya bu şey *olduğunu algılıyorum* (*perceiving that*), bir şey şu veya bu *şeydir'i algılıyorum* biçimindedir; o, belirli bir şeyin öyle olduğunu görmektir; yani o tarlanın dikdörtgen olduğunu görmektir.

Bu örnekler algının üç türünü ya da *mod*unu temsil ederler. En yalın türdeki (ya da en yalın moddaki) algı, mesela görmek gibi her üçünde de meydana gelir; ancak üçü de özellikle bilgi ve gerekçelendirilmiş inançla olan ilişkileri bakımından birbirlerinden dikkate değer bir biçimde ayrılırlar. Algının bu üç türünü (ya da modunu) ilk olarak bunların inançla olan ilişkisine odaklanırsak en iyi şekilde anlayabiliriz.

Algısal İnanç

Son iki örnek –*olduğunu* algılamak ve *olarak* algılamak– birincisinden – *-ni algılamak*– kendilerine tekabül eden inanç türlerini ima etmek bakımından farklıdırlar: tarlanın

---

* Ç.N: I see it *to be* rectangular.

** Ç.N.: I see that it is rectangular.

dikdörtgen olduğunu görmek, onun öyle olduğuna inanmayı örtük bir biçimde içinde barındırır ve onu yeşil olarak görmek de örtük olarak ona yeşil olarak inanmak demektir. Eğer her iki tür inancın da –bir şeyin öyle *olduğu* şeklindeki inançları ve bir şeye *ilişkin* (dolayısıyla bir şey *hakkındaki*, bir şeye *dair*) inançlar– algıyla nasıl bir ilişki içinde olduğunu hesaba katarsak, her üç örnek durumda da algının nasıl meydana geldiğini, basit olanını da daha karmaşık olanını da anlamaya başlayabiliriz. Verdiğim ikinci ve üçüncü algı örneklerinde görsel algı (görüyor olmak) görmeye dayanan inançlarda ortaya çıkıyor ve dolayısıyla görsel bilgiyi oluşturuyor, mesela tarlanın yeşil olduğunu bilmeyi[1].

Basit algıya verdiğimiz örnekte, benim yalnızca tarlayı görüşüm her iki tür inanç için de bir dayanak sağlıyor. Mesela zihnim radyoda duymakta olduğum şey ile tamamen meşgulken tarlaya yalnızca kısacık bir bakış atmış olsam ve bu yüzden bende tarla hakkında fiilen bir inanç oluşmamış olsa bile basit algı iş görür. Bu örnekteki görsel algı, henüz daha üzerine hiçbir şey inşa edilmemiş olsa da bir yapıyı destekleyip taşımaya hazır bir bina temeli gibidir. Söz gelimi birisi tarlanın çalılık olup olmadığını soracak olsaydı, ve bir yerinde leylakların göze çarptığı da bilinseydi, ben anında onun öyle olduğu şeklinde bir inanç oluşturabilirdim ve buna razı olabilirdim. Bu inanç görsel olarak temellendirilmiştir; her ne kadar ilk anda benim tarlayı görüşüm *ile birlikte* oluşmuş olmasa da benim tarlayı görmem*den* kaynaklanır. Görsel algılar, tıpkı çoğu zaman yaptıkları gibi inançlar meydana getirdiklerinde, bunlar ne tür inançlardır ve özellikle nasıl algısal olmaktadırlar?

Algı aracılığıyla ortaya çıkan inançlarımın büyük bir bölümü bir şeyin öyle olduğu algısına tekabül eder: leylakların çiçek açıyor olduğunu görmek gibi. Bu tarlanın sınırlarına gidildikçe daha açık yeşil olduğuna, dikdörtgen şeklinde olduğuna ve üzerinde birçok saban izi olduğuna inanıyorum. Ama bu tarla hakkında ikinci türden çok çeşitli inançlarım da olabilir: bunlar ise *olarak, oluşuyla* algısına tekabül ederler, söz gelimi bir şeyi belirli bir renkte *oluşuyla* görmek. Bu yüzden, o tarlanın yeşil oluşuna, onun dikdörtgen şeklinde oluşuna vs. inanıyorum. Bu iki inanç türü arasındaki fark anlamlıdır. Birazdan göreceğimiz gibi bu fark ilk olarak algıladığımız nesnelerle olan ilişkimiz bağlamında kendine özgü iki yola ve ikinci olarak algılarımıza dayanarak inandıklarımızın doğruluğunu değerlendirmenin de yine iki farklı yoluna karşılık gelir.

Az önce tanımlanmış olan birinci türdeki inanç, insanların inançları düşündüklerinde genellikle akıllarına gelen türdür: Buna önermesel (*propositional*) denir, genellikle bir önermeye –mesela, o tarlanın dikdörtgen *olduğuna*– inanma durumu olarak kabul edilir. Böylece, söz konusu önermenin –burada *o tarla dikdörtgendir* önermesi– doğru ya da yanlış olup olmadığına bağlı olarak inanç da doğru veya yanlıştır. Ayrıca, söz konusu inancı taşırken dikdörtgen bir tarla olarak gördüğüm şey üzerinde bir şekilde düşünürüm: o tarlanın dikdörtgen olduğuna inanırken, dikdörtgen olarak aldığım şeyi bir tarla olarak *aklımda tasarlarım*.

İkinci tür inanç *nesnesel* olarak adlandırılabilir: Bu, inancın gerçekten bağlantılı olduğu bir nesneyi, mesela tarlayı, göz önüne alan bir inançtır. Bu inandığım bir *şeyin* (ya da bir şeye dair,) nesnesidir, mesela onun dikdörtgen olduğuna inanıyorum gibi. Eğer o tarlaya dikdörtgen oluşuyla inanıyorsam, o hâlde gerçekten böyle bir nesne vardır ve benim o nesneyle belirli bir ilişkim vardır. Bu ilişkinin kendine özgü bir özelliği de bu tarla hakkında inanmak zorunda olduğum belirli bir önermenin olmamasıdır. Belirli bir önermenin olmadığını görmek için, bu nesnesel inancı taşırken bir tarla *olarak* gördüğüm şeyi düşünmeme gerek olmadığına dikkat edin. Onu yanlışlıkla (örneğin) çayırlık bir alan ya da çimen-benzeri yapay bir çim olarak düşünebilirim, yine de onun dikdört-

gen oluşuna inanmaya devam ederim. Onu, o şeyin ne olduğuna inanıyorsam ancak o bakımdan düşünebilirim, başka herhangi bir açıdan değil.

Bu durumda, gerçi tarlanın sahip olduğunu kabul etmem gereken –tarlanın ne *olduğuna* inandığıma karşılık gelen– *bir* özellik vardır ama onu belirli bir biçimde düşünüp tasarlamam gereken başka herhangi bir yol yoktur. Öyleyse, nesnesel inançla birlikte gelen belirli bir nosyon yoktur, yani nesne hakkında olduğuna inandığım herhangi bir önermenin öznesine varması gereken özel bir kavramsal "alet" yoktur: o *tarlanın* yeşil olduğuna, *çimenlerin* yeşil olduğuna ve bunun benzeri herhangi bir şeye inanmak zorunda değilim. İnsanlar gördükleri aynı şeylere ilişkin inanç oluşturma konusunda birbirlerinden geniş ölçüde ayrılırlar[2].

Öyleyse, nesnesel algı kavramı kişinin algılanan nesne hakkında neye inandığı açısından çok hoşgörülüdür. Onun hayal gücüne ve öğrenmeye bu kadar geniş bir yer ayırmasının nedenlerinden biri de budur –çoğu zaman her biri algılanan şeyin farklı bir yanını yakalayan, mesela tarla tamamen yeşildir, rüzgardan dolayı eğilmiştir ve ağaçların bittiği yerde sona ermektedir gibi önermesel inançlar tarafından doldurulan bir yerdir.

Farklı bir örnek, bu noktaları daha da ileri bir noktaya taşımaya neden olabilir. Uzakta bir ışık gördükten sonra, bulanık ve uzakta olan bir şeyin parladığına inanma noktasına gelmiş bir kişi şunu sorabilir: "O parlayan şey de neydi öyle?" Bir *alev* parladı önermesine inanabilmemizin söz konusu olmasından önce, nerede olduğumuzu, parıltının kımıldayıp kaybolmasını ve benzeri şeyleri düşünmek zorunda kalabiliriz. Nesnesel inanç, bizi önermesel inançlara ve önermesel bilgilere ulaştırabilecek bir rehberdir.

Algı, kavramsallaştırma ve inanç

Aynı türden bir örnek inancın, algının aksine, kavramsal kaynaklarımıza nasıl bağlı olduğunu göstermek için kullanılabilir. Benim çölde büyüdüğümü ve her nasılsa bir şekilde tarla kavramına sahip olamadığımı farz edin. Yine de o yeşil tarlayı görebilirdim ve tamamen görsel bir bakış açısından düşünüldüğünde, o tıpkı şu anda bana göründüğünün aynısı gibi *görünebilirdi*. Görmüş olduğum tarlayı göz önüne alarak, onun dikdörtgen olduğuna da inanabilirdim ve onu belki de kumları yapay bir biçimde yeşil bir şeyle kaplanmış olarak düşünebilirdim. Ancak *bu tarlanın* dikdörtgen olduğuna inanamazdım. Bir tarla *olarak* gördüğüm şeyi tasvir etmekte olan bu önermesel inanç, benim bir şekilde tarla kavramına sahip olmamı gerektirir.

Burada düşünce ve dil arasında bir bağlantı vardır (ya da en azından bir kavramsallaştırma söz konusudur). Tarlanın dikdörtgen olduğuna inanıyorsam (düşünüyorsam) ya da basitçe öyle olduğuna dair bir düşüncem varsa, onun ne olduğunu *söyleyebilmeliyim* ve ne hakkında konuştuğumu da bilebiliyor olmalıyım. Ama bende bir tarla kavramı yoksa, bu durumda bunu söylerken ne hakkında konuştuğumu bilmiyor olurdum.[3] Benzer şekilde, bir takitoskop kavramına sahip olmayan iki yaşındaki Susie, böyle bir makine gördüğünde ve vantilatörünün sesini duyduğunda, onun gürültü yaptığına inanabilir; fakat o gürültüyü bu duruma özgü olarak bir takitoskobun yaptığına inanıyor olamaz. Onun önermesel inancı, ki varsa, söz gelimi masanın üstündeki o şey gürültü yapıyor biçiminde olurdu. Madem ki bu doğrudur, o zaman onun inanmakta olduğu şey de doğrudur ve o bu gerçeği biliyor olabilir; ama onun bu gerçeğin ilgili olduğu nesne hakkında çok fazla şey bilmeye ihtiyacı yoktur: O bir bakıma, *hakkında* bu doğru inanca sahip olduğu şeyin ne olduğunu bilmemektedir.

Buradan çıkarılacak genel ders önemlidir. Nesnelerle ilgili şeyleri öğrenmenin temel yöntemi, onlara ilişkin doğruları bu temel yolla bulmaktır: Onların bazı özelliklerini algısal olarak ayırt ederek onlar üzerinde hâkimiyet kurarız; farklı açılardan yaklaşarak onlara dair nesnesel (ve diğer türde) inançlar oluştururuz ve nihayet onların ne olduğuna ilişkin uygun bir kavrama (çoğu zaman) ulaşırız. Uzaktaki ışığın sahip olduğuna inandığım özelliklerden, onları parıldayan bir alevin çıkardığı sonucuna varıyorum. Bu, (algılanabilir) *özelliklere* ilişkin bilgimizin, söz konusu özelliklere sahip olan tözlere ilişkin bilgimizden daha temel olan en az bir yönün olduğunu göstermektedir; ama bunun böyle olup olmadığı şu anda ardına düşemeyeceğim bir sorudur.

Önermesel inançların aksine, nesnesel inançlar onları yalnızca doğru ya da yanlış olarak adlandırmanın yanıltıcı olabilmesinden dolayı önemli oranda bir belirsizlik derecesine sahiptir; kişinin o nesnenin ne olduğu (mesela o dikdörtgendir gibi) ya da olmadığıyla ilgili neye inandığına bağlı olarak onlar o nesne *hakkında* ya *doğrudurlar* ya da yanlıştırlar. Susie'yi hatırlayın. Eğer gürültü-yapıcılığı takistoskoba atfediyorsa, o zaman Susie, ona *dair*, o sesi onun çıkardığına inanıyordur. O zaman, Susie *ona dair olarak haklıdır*. Ama bu durum, onun sesi çıkaran şeyin ne olduğuna dair özel bir kavramı olmasa bile geçerlidir. Eğer koşulsuz bir biçimde onun o şeye dair inancı doğrudur dersek, hem "Hangi inanç?" sorusuna hem de cevabın belirli bir önermeyi belirteceği şeklinde bir beklentiye davetiye çıkarmış oluruz, mesela bu sesi o takistoskop çıkarmaktadır gibi. Ama buna gerek yok, Susie'nin ona dair inandığı herhangi bir önerme bulamayabiliriz. O, bir şeyi bilmeden veya kendisine dair haklı olduğu şeyin ne türden bir şey olduğuna ilişkin hiçbir kavrama sahip olmadan da o şeye ilişkin haklı olabilir.

Bilgi bu yolla genellikle kısmi olmaktadır. Yine de hâlâ, bir şeye ilişkin olarak nesnesel inancın bize temin edebileceği bilgisel bir aleti bir kere elde ettik mi, genellikle bunu o nesne hakkında daha fazla şey öğrenebilmek için kullanabiliriz.[4] Bir yatağın altından uzanan bir köpek kuyruğu gördüğümü ama onu o şekilde tanımlayamadığımı varsayın. Eğer ben onun incecik tüylü bir şey olduğuna inanırsam, onun bundan başka ne olduğunu araştırmak için bir başlangıç noktası yakalamış olurum. Dahası, orada incecik tüylü bir şey var benzeri inançlar oluşturmaya yatkın hâle de geleceğim. Ayrıca, onların gerekçelendirmesine sahip olacağım. Ama onları oluşturmaya ihtiyacım yok, özellikle de dikkatim başka bir yere çekilirse.

Önermesel ve nesnesel algı

İki tür inanca tekabül eden iki tane algıdan söz etme yolunu tanımlamış oldum. Tarlanın dikdörtgen *olduğunu* görüyorum. Bu (görsel) *önermesel algıdır*: *olduğunu* algılamak (perceiving *that*). Aynı zamanda onu dikdörtgen *olarak* (dikdörtgen *oluşuyla*) görüyorum. Bu (görsel) *nesnesel algıdır*: bir şeyi öyle *olarak/oluşuyla* algılamak (*perceiving to be*). Aynı ayrım görünüşte işitme ve dokunmaya da uygulanmaktadır. Mesela, bir akortçunun piyanonun akorda ihtiyacı olduğunu belirtmesinden ziyade, belki onun kulak tırmalayıcı sesini dinleyerek bir piyanonun akordunun bozuk olduğunu duyabilirim. Tat alma ve kokuya gelince, onlardan sadece basit bir algı sağlıyorlarmış gibi bahsederiz: buzlu çayda nane kokusu aldığımızdan söz ederiz; ama onun naneli olduğunun kokusunu alıyorum ya da onu naneli olarak kokluyorum demeyiz. Buna karşın, bu tarz

bir konuşma bir şeyin öyle olduğunu görmek ve onu o şey olarak görmek modelinde anlaşılabilir bir şeydir. Bu sayede, bir şeyin öyle olduğunu algılamak ile bir şey *olarak* algılamak arasındaki ayrımı alıp tüm duyulara uygulayabiliriz.

Algısal inançları, kabaca onların o türün algılanmasına ayrılmaz bir biçimde bağlı olmaları anlamında ve onların karakterlerini ve belki otoritelerini de algısal temellendirmelerinden türetmeleri bakımından kendilerine karşılık gelen önermesel ya da nesnesel algıların içine *gömülü* olarak düşünmek faydalıdır. İlk olarak önermesel inancı ele alın. Tarlanın dikdörtgen olduğu şeklindeki inancım, onun öyle olduğunu görmemin içinde gömülü vaziyettedir ve Susie'nin ses çıkarıyor olarak takistoskoba inanması, onun o şeyi yaptığını duyuyor olmasına gömülü bir vaziyettedir. Her bir durumda, inanç kendisine karşılık gelen türle ilişkili olan algının bir ögesidir. Bu algı türleri, bundan dolayı *bilişsel* olarak adlandırılabilir; çünkü inanç bilişsel bir tavırdır: Kabaca, kendi nesnesi olarak bir önermeye (yanlış ya da doğru olan bir şeye) sahip olan bir türdür.[5] Tarlanın dikdörtgen olduğu şeklindeki inancın nesnesi, doğru ya da yanlış olan tarlanın dikdörtgen olduğu şeklindeki o spesifik önermedir.

Şimdi de nesnesel algısal inançları düşünün. Ses çıkaran şey olarak takistoskoba inanıyor olmanın önermesel bir nesnesi olsaydı, o şeyin ses çıkarıyor olması ölçüsünde o nesne mantıklı bir biçimde, aynı zamanda doğru ya da yanlış olan (gerçi inanca yapılan atıf bunu belirtmemiştir) şu ya da bu önerme olarak kabul edilebilirdi. Ama bazı nesnesel algılar, makul bir biçimde algılanan şeye sırf algılanabilir bir özelliğin atfedilmesi olarak da anlaşılabilirler; burada gömülü nesnesel inanç, yalnızca doğru olmaktan ziyade nesne *hakkında doğru* olmaktadır. Minik, daha konuşma evresinde olmayan bir çocuk ona verilen sıvıyı süt olarak görebilir ama henüz onun süt olduğu şeklindeki önermeye inanıyor (ya da inanmıyor) olamaz. Bu bakımdan inanç, doğru veya yanlış olarak değil de uygun veya uygunsuz diye değerlendirilen tasvip etmeye, takdir etmeye veya öfkelenmeye ilişkin tutumlara benzemez.[6]

Gerek önermesel gerekse nesnesel inançlar basit algıya dayanırlar. Eğer gördüğüm hiçbir şey olmasa, o şeyin herhangi belirli bir özelliğe sahip *olduğunu* da onu herhangi bir şey olarak da görmem. Algısal inançlar önermesel veya nesnesel olup olmadıklarına bağlı *olarak*, bize verdikleri bilgi türü bakımından farklılaşabilirler. Önermesel algı hem algıladığımız şeyin *ne* olduğunun bilgisini, hem de o şeyin bir özelliğ*inin* bilgisini doğurur, örneğin *tarla*'nın *dikdörtgen* olması gibi. Bazı özel durumlarda, eğer o şeyin ne olduğunu bilmiyorsak ya da ne olduğuna ilişkin herhangi bir inancımız yoksa, nesnesel algı bize algıladığımız şeyin yalnızca bir özelliğinin, söz gelimi onun yalnızca yeşil olduğunun bilgisini verir.

Nesnesel algıda, elbette nesne hakkında *bir şeyi* ya da başka bir şeyi bilme noktasına gelme bakımından iyi bir durumdayızdır, örneğin o yeşil bir geniş alandır gibi. Dolayısıyla nesnesel algı bize yalnızca belirli bir kavramına sahip olduğumuz nesneler hakkında, mesela ev dekorasyonu gibi bilgi vermekle kalmayabilir; aynı zamanda bize tamamen yabancı olan, en iyi ihtimalle çok genel bir kavramına sahip olduğumuz nesneler hakkında da örneğin 'o ses çıkaran şey' gibi bize bilgi verebilir. Bu önemlidir. Eğer algı bize yalnızca gördüğümüz, duyduğumuz, dokunduğumuz, tattığımız ve kokladığımız o bize tanıdık gelen şeylerin çoğunu tasavvur ettiğimiz o belirli biçimlerde tasarladığımız nesneler hakkında bilgi verseydi, algıdan kolaylıkla bir şeyler öğrenemezdik.[7]

Görme ve inanma

Hem önermesel hem de nesnesel algıya dayalı inançlar, görünüşe göre genellikle bizi dış dünyaya bağlayan ve onların doğruluğunu garanti eden bir biçimde algıya dayanırlar. Örneğin, tarlanın dikdörtgen olduğu şeklindeki görsel inancım benim tarlayı görüşümde öylesine temellendirilmiştir ki, ben gerçeğe uygun (doğru) bir biçimde onun dikdörtgen olduğunu görmekteyim; bardağın soğuk oluşuna dokunsal bir biçimde inanışım onu hissedişimde öylesine temellendirilmiştir ki, ben onu gerçeğe uygun bir biçimde soğuk olarak hissettim. Şimdi, algı ve inanç arasındaki ilişkiyi araştırmaya koyulalım.

Algısal olarak gömülü (embedded) inançlar

Görmeye dayanan inançlar doğru olmak zorunda mıdır? Kuşkusuz, bir şey hakkında bir karara varma bakımından olumsuz koşullar altındayken ben görsel (ya da dokunsal) olarak o şeyin dikdörtgen olduğuna inanabilirim. Bu durumu yarısı suya daldırılmış düz bir çubuğa bakmakla (ki kırılmış veya bükülmüş görünecektir) karşılaştırın. Öyleyse benim görsel olarak temellendirilmiş inancım hatalı olabilir. Ama bu türde hatalı bir inanç çubuğun kırık olduğu şeklindeki önermesel algıya *gömülmüş* bir vaziyette değildir –o önerme yanlıştır ve dolayısıyla o, o kişinin onu öyle (ya da onu öyle olarak) görmekte olduğu bir şey *değildir*. Bu inanç, basit çubuk algısındaki bir unsur tarafından *meydana getiriliyor*: Çubuğu suyun içindeyken görüyorum ve yansıyan ışığın etkisi bende kırılmış bir çubuk yanılsamasının oluşmasına sebep oluyor. Dolayısıyla ben çubuğun kırılmış olduğunu görmüyorum: Benim gerçek algım onun kendisine ilişkindir, onun eğriliğine değil. O eğriliği görmek veya çubuğun kırılmış olduğunu görmek, onun kırık *olmasını* zorunlu olarak içerirdi, ki bu yanlıştır. Eğer çubuk kırık değilse, onun kırık olduğunu göremem.

Bunun gösterdiği gibi hem *olduğunu* algılıyor olmak hem de *olarak* algılıyor olmak ile ilgili özel bir şey vardır. Bunlar *gerçeğe uygun deneyimlerdir*, yani onlar doğruluğu (hakikati) örtük olarak içerirler. Özellikle, eğer tarlanın dikdörtgen olduğunu görüyorsam ya da yalnızca onu dikdörtgen olarak bile görüyorsam, o zaman o gerçekten dikdörtgendir. Bu yüzden, ben sırf tarlanın dikdörtgenliğini gördüğümde, şayet ona karşılık gelen gömülü algısal inançları elde etmişsem –eğer onun dikdörtgen olduğuna, öyle olduğunu gördüğüm zaman inanıyorsam ya da onun dikdörtgen olmasına, onu dikdörtgen olarak gördüğümde inanıyorsam- o hâlde ben öyle inanmakta haklıyım.

O hâlde, öyle *olduğunu*, algılamak ve öyle *olarak* algılamak, algılanan nesne hakkında bir şeye inanmayı (gerçekten) örtük olarak içermektedir –ve bu sebeple onlar *olgusaldır*. Bir şeyin algısı olan ve bu daha karmaşık hâldeki her iki algı türü için de gereken basit algı aynı zamanda doğru inancı örtük olarak içerir mi? Çok yaygın şekilde, basit algı algılanan nesne hakkında bir şeye gerçekten inanmayı örtük olarak içinde barındırır. Yoldan geçen bir arabayı duyarsam, çoğu zaman bir arabanın geçmekte olduğuna inanırım. Ya sırf okuduğum şeyle ona dair hiçbir fikir oluşturamayacak kadar çok meşgul olduğum için, duymamış olamaz mıydım? Hadi gelin bunu araştıralım.

Potansiyel inançların bir kaynağı olarak algı

Okumaya dalmaktan dolayı gölgede bırakılan algı olayında gösterildiği üzere, basit algılamanın herhangi bir inanç meydana getirmek *zorunda* olduğundan kuşku duymak için sebep vardır. Buna ek olarak, o soru gündeme gelseydi, o genellikle hemen anında

inanılacak şeylerle ilgili inançları bile üretmez. Güzel bir halıya takdir ederek bakıyor olduğumu farz edin. Onun sarı bir duman üretmediğine, düpedüz açık olan bu gerçeğe rağmen, inanmak zorunda mıyım? Bence değilim; doğanın, o anki durum olarak görebildiğimiz her bir olay için bir inanç oluşturtsaydık, o durumda sahip olacağımız sayısız inançla zihinlerimizin karmakarışık olmasını önleyen –belki evrimsel bir temele göre açıklanabilir olan– doğal bir ekonomisi var gibi görünüyor.

Bu düşünce çizgisi, görmek inanmaktır özdeyişi karşısında uçup gidecek gibi görünüyor olabilir. Ama düzgün bir şekilde anlaşıldığında, bu yalnızca önermesel ya da nesnesel görmeye uygulanabilir. O tip durumlarda, algı inançları düpedüz zorunlu kılar (gerektirir). Golf topu büyüklüğünde dolu tanelerinin düştüğünü görmek, (onu zorunlu kılması anlamında) ona inanmaktır.[8] Gelgelelim, bu olay yalnızca algılanabilir olmakla kalmaz; o aynı zamanda çarpıcıdır da.

Ne olursa olsun, tarlayı görebildiğim hâlde onunla ilgili hiçbir şeye inanmamam mümkün olabilir miydi? Onu şu ya da bu şey olarak, söz gelimi yeşil olarak görmek zorunda kalmaz mıyım? Ve eğer öyleyse, o yalnızca biraz uzakta yer alan yeşil bir nesne olsa bile, ona dair olan, onun hakkında doğru olan *bir şeye* inanıyor olmaz mıydım? Şimdi farklı bir örneği ele alın.

Çok hararetli bir biçimde konuştuğumuzu ve bir kuşun aniden benim yolumun önünden uçarak geçtiğini hayal edin. Onu görebilir miydim, yine de onunla ilgili hiçbir inanç oluşturamaz mıydım? Açık bir biçimde doğru bir yanıt olmayabilir. Bir kere, her ne kadar görmek ve inanmak hakkında kendimizden emin bir biçimde dile getir*ebileceğimiz* birçok şey olsa da 'görmek' ve 'inanmak', tıpkı felsefi bakımdan en ilginç kavramlar gibi kesin değildir. Onlar bir belirsizlik unsuru içerirler. Ne onların ne anlama geldiklerini bize kesin olarak söyleyen ne de özellikle ne zaman uygulanıp uygulanmayacaklarına ilişkin her soruyu çözen hiçbir standart sözlük tanımı ya da otoriteye ait bir ifade beklenemez.[9] Yine de belirsizliğin her anlamlı felsefi soruyu yanıtsız hâle getireceği şeklinde bir sonuca varmakla ilgili olarak dikkatli olmalıyız. O hâlde, görmenin inanmayı gerektirip gerektirmediği sorusuna nasıl yanıt vermeliyiz?

Olumsuz bir yanıta şu şekilde arka çıkılabilir. Tamamen sohbetimize dalmış olduğum için yalnızca kuşu gördüğümü ama ona hiçbir şekilde *dikkat* etmediğimi farz edin. Niye o kuşla ilgili herhangi bir inanç oluşturmak zorunda olayım ki? Varsayalım ki, daha sonra birisi bana mavi bir kuş görüp görmediğimi sorarsa, o kuş mavi *idi* inancına işaret edecek şekilde bunu onaylayabilirim. Ama bu inanç algısal değildir: o bir algılanabilenle ilgilidir ve gerçekten onun görsel bir içeriği vardır ama o görmede temellendirilmemiştir. Dahası, o inanç yalnızca kuşla ilgili görsel deneyimimi hatırladığım zaman da oluşturulabilirdi. O şeye *dair* orijinal deneyimim bir inanç meydana getirmemiş olsa bile, o deneyimi bu tür bir bağlamda hatırlamak görmüş olduğum şey *hakkında* bir inanç *meydana getirebilir*. Çünkü açıktır ki, hatırlanmış duyusal bir deneyim kendisinin oluşmasına neden olan nesne ile ilgili inançlar meydana getirebilir, özellikle de o nesne hakkında bilgi elde etmek için sebebim olduğunda. Belki kişi, sadece orijinal deneyimde kaydedilmiş bir görüntüde, kendisinin kuşa ilişkin hatırladığı o görüntüde bir şeyin farkına varabilir; ama kişi kuşla ilgili hiçbir inanç oluşturmamıştır. Farz edelim ki, algının duyusal bir deneyim meydana getirmesi gerekir, mesela bir görüntü gibi ve bu tür bir görüntünün de –ve onun bir anımsanması olsa bile– inançlar için ham madde olduğunu varsayalım; bundan algı mutlaka inanç meydana getirir sonucu çıkmaz.

Bir nesneyi gerçekten görmenin, biz onun öyle yaptığının *farkında* olmasak bile, zorunlulukla inanç meydana getireceği hususuna itiraz edilebilir. Algı, tıpkı yolumuzun

üstünde bir kütük gördüğümüzde onun üstünden atlayıp geçtiğimizde olduğu gibi bizim davranışımıza daha başka nasıl yön verebilir?

Yanıtlardan biri, başka bir şeye konsantre olmuşken önümden uçup giden kuş da dâhil her gördüğümüz şeyin, özellikle de inanç-oluşumunu gerektirenlerin, bizden bilişsel bir tepkiyi talep etmeyeceği ya da bilişsel bir tepkiye bile yol açmayacağıdır. Eğer yerel kuşların bir kataloğunu yapıyorsam, durum farklı olur. Buna karşın, normalde dikkat çekmeyen bir nesneyi gördüğümüzde –yolumuzu kapatanın aksine– eğer o yapmakta olduğumuz şeyle belirli bir ilişki içinde değilse, ona dair görsel izlenimlerimiz söz konusu durum onu gerektirirse, belki onunla ilgili inançlar oluşturmak için yalnızca bir *temel* olur ve eğer kaygılarımız ve dikkatimiz söz konusu nesneye hiçbir önem vermezse onun herhangi bir inanç üretmesi de gerekmez.

Görme ve inanma arasındaki işaret ettiğim karmaşıklığa rağmen, epistemolojik açıdan burada en önemli olan şeyi şüphesiz elde tutabiliriz. Onun hakkında (ya da onunla ilgili) hiçbir şeye inanmaksızın bir kuş gördüğümü farz edin. Gerçekten böyle bir tanesini gördüğümde, onu hâlâ şu ya da bu şey olarak gö*rebilirim* ve öyle algısal koşullarım olabilir ki, o sayede hem onun hakkında hemen bir şeye inanmaya başlayabilirim *hem de* onunla ilgili olan şeyin doğru olduğunu görebilirim. 'Şu kuşa bak!' demek için bir sohbeti bölen birisinin olduğunu hayal edin. Eğer onu görürsem, onunla ilgili bir inanç oluşturma konumunda olurum, keşke bir kılıç kırlangıcı olsa, gerçi onun hakkında, en azından farkında olarak, gerçekten herhangi bir inanç oluşturmam gerekmez.

Bu noktaları daha somut bir biçimde anlamak için, benim yalnız başıma olduğumu ve kuşu uzaktan sadece bir anlığına gördüğümü, onu yanlış bir biçimde bir duman veya kül zerresi olarak kabul ettiğimi hayal edin. Eğer çok aşırı bir renk çarpıtması yoksa, onu hâlâ bilebilirim ve haklı bir biçimde onun koyu olduğuna inanabilirim. Onu yanlış tanımladığımı ve hatalı olarak onun bir duman veya kül zerresi olduğuna inanabileceğimi varsayın. Gelgelelim, hâlâ onun hakkında bir şeyi bilebiliyor olurdum ve o kuşu yanlış yöne sevk edici ama doğru bir tanımlama altında işaret edebilirdim: 'şu koyu şey'. O kuş, benim işaret ettiğim *o* şeydir ve ben onu görebiliyorum, bilebiliyorum ve orada koyu bir şey vardır'a gerekçelendirilmiş olarak inanabiliyorum.

Öyleyse, o kuşa ilişkin algım bana bir bilgi ve gerekçelendirme için hazır bir *temel* sağlıyor ve bu söz konusu algı karşımda, mesela bir *kuş* olduğuna inanmama sebep olmayacak bir biçimde oluşmuş olsa ve dolayısıyla onunla ilgili *fiilî (actual)* bilgiyi bana vermese bile bu böyledir. Görmek sanal (virtual) inanma*dır* veya en azından potansiyel inanmadır. Benzer bir nokta diğer duyulardaki basit algı için de geçerlidir; ama bazı duyular söz gelimi koku duyusu gibi genelde görmeye nazaran daha az bilgilendiricidir.[10]

Algısal hiyerarşi

Tartışmamız basit algılamanın inanç meydana getirmesinin gerekmediğini ve nesnesel algılamanın da her zaman önermesel algıya yol açmadığını gösteriyor gibi görünüyor. Yine de açıkça belli ki bu üçüncü tür algı birinci olmadan mümkün olamaz ve bana göre ikinci tür olmadan da mümkün olamaz. Eğer hiçbir şekilde onu görmeseydim, bu kuşun herhangi bir şey *olduğunu* da kesinlikle göremezdim; aynı zamanda onu bir şey *olarak* görmek için onu görmek zorundayım, söz gelimi mavi bir leke olarak. Bu yüzden, basit algılama temeldir: nesnesel ve önermesel algılama için şarttır ama yine de her ikisini de açık bir biçimde zorunlu kılmaz. Eğer, söz gelimi, basit modda algılamıyorsanız, mesela mavi bir leke görmü-

yorsanız, diğer iki modda da algılayamazsınız; yani örneğin bir lekeyi mavi olarak görmek ya da onun mavi olduğunu görmek. Ve nesnesel algı önermesel algı olmadan mümkün gibi görünüyor, ama bunun tersi geçerli değildir, önceki sonrakine göre daha temel görünüyor.

Basit, nesnesel ve önermesel algı

Demek ki, algısal bir hiyerarşimiz var: önermesel algılama nesnesel algılamaya bağlıdır, ki o da dolayısıyla basit algılamaya bağlıdır. Basit algılama temeldir ve her zaman öyle olması gerekmese bile, genellikle nesnesel algıyı doğurur ve o da sırasıyla, her zaman öyle olması şart olmasa da genellikle önermesel algıya yol açar. Basit algılama, söz gelimi sadece yeşil bir tarla görmek gibi görünüşe göre diğer iki türün her ikisi olmadan da gerçekleşebilir; ama bir şeyi herhangi bir şey *olarak* görmek, mesela dikdörtgen olarak gibi onu görmeyi gerektirir ve özellikle, onun mavi olduğunu görmek, mesela yeşil olduğunu, hem o şeyi bir şey olarak görmeyi gerektirir hem de elbette onu görmeyi gerektirir.

Bundan dolayı, basit algı her zaman en azından bir tane doğru inanç meydana getirmese bile, karakteristik olarak bizi bir sürü doğru inanç oluşturma durumuna getirir. O, bize algısal bilgiye bilişsel bir *erişim* yolu sağlar, biz her iki türden algısal inançlar oluşturmak suretiyle bu malumatı (information) kavramsal olarak kaydetsek de kaydetmesek de belki o bir anlamda bu malumatın kaydını tutmaktadır.

Algının malumat verme (enformasyonel) karakteri

Bunun da gösterdiği gibi algı tam da doğası gereği malumat vericidir (enformasyonel); algılanan nesne hakkında malumat alma türüne –duyusal bir tür– eş değer olarak da anlaşılabilir.[11] Buradaki önemli nokta, algısal olarak verilmiş olan her malumatın *önermesel* olmadığı veya kavramsallaştırılmış bile olmadığıdır. Bu, onun tamamını niye alımlamadığımızın veya onu inançlarımızın içeriklerinde depolamadığımızın sebebidir. Algısal içerik –bir basit algının içeriği olarak anlaşıldığında– hiç olmazsa kısmen o deneyimi elde ederken duyusal olarak farkında olduğumuz özellikler tarafından belirlenmektedir; o deneyimin meydana getirebileceği algısal inanç(lar)ın içeriğiyle eş değer değildir.

Algının sağladığı bazı bilgiler hayalidir (imagistic). Aslında tüm duyuları hayal kapasitesine sahip olarak düşünebiliriz ya da hiç olmazsa görsel-olmayan duyuları görüntülerin görsel-olmayan benzerlerini –algısal deneyimde, ister görsel ister işitsel isterse başka bir türde olsun herhangi bir duyusal modda oluşan bu tür ögeler için teknik bir terim kullanırsak, *algılananları* (*percepts*)– üretme kapasitesine sahipler diye düşünebiliriz. O, görünüşe göre o algısal bilgi yığınının ikamet ettiği bu duyusal izlenimlerdeki şeydir. Bu husus, bir resim bin sözcüğe bedeldir deyişinin mantıklı oluşunu açıklar –bu, bazı sözcüklerin bazı amaçlar bakımından bin tane resme bedel olduğunu inkâr etmek demek değildir. Bir dumanla ilgili yalnızca bir tek ihbar bir faciayı önleyebilir; bir tek vaat ise milyonların yaşamını değiştirebilir.

O kısmen, algının normalde bize yalnızca hayali malumatlar vermesinden değil, aynı zamanda durumsal gerekçelendirme sağlayacak derecede malumat sağlayıcı olmasından dolayıdır. Sohbetin içinde kaybolup gitmiş ve önümden geçip giden kuşla ilgili hiçbir inanç oluşturamamış olsam bile, onun geçtiğini görmüş olarak ben onunla ilgili bir şeye olan inancımı, onun algılanabilir özellikleriyle, örneğin süzülerek kayıp gidişiyle ilgili olarak, genelde gerekçelendirmiş olurum.[12] Onunla ilgili inancımı gerek-

çelendirmiş olmamda belki çok özel bir şey olmayabilir, mesela o bir kardinal kuşudur ya da onun kanat açıklığı on inçtir gibi; ama onu görüyor olarak nitelendirilmem için onun bende sadece görsel bir izlenime sebep olma bakımından fazla belirsiz olmasının aksine, onu gerçekten görüyorsam o hâlde onunla ilgili haklı olabilecek bir biçimde inanabileceğim şu veya bu şey vardır.

Bir şeyin açık seçik bir algısına sahip olduğumuzda, fiilen ona inanmadan da o şeyle ilgili bir önermeye inanmanın algısal gerekçelendirmesine sahip olmamız daha kolaydır. Yalnızca karşımdaki net manzarada yer alan şu tarlanın boyutlarını hesaplayarak, onun 289'dan fazla uzun saplı çimeni olduğuna inancımı gerekçelendiririm ama gördüğüm çimenli tarlalar hakkında buna benzer herhangi bir şeye öyle her zamanki gibi inanmam –veya ona inanmazlık etmem. O, sırf algı ve inançla ilgili olarak felsefi bir örnek arayıp bulmaya çalıştığım ve ardından kendisine inanmaya başladığım 'bu tarla 289'dan fazla uzun saplı çimene sahiptir' şeklindeki o önermeyi keyfî olarak seçtiğim zaman öyledir. Tekrar söylemek gerekirse, fiilen inanmadan önce bu önermeye olan inancımı gerekçelendirirdim.

Algısal gerekçelendirme ve algısal bilgi

O kuşu ya da tarlayı görmenin gördüğümüze ilişkin bir şeye inanmak konusunda bize niye gerekçe sağladığını, yani onun böylesine bir inanç için bize niye durumsal gerekçelendirme sağladığını açıklayan şey nedir? Ve o aynı şey, bir şeyi görmenin aynı zamanda onunla ilgili çok çeşitli olguları bilmeye niye olanak sağladığını da açıklar mı?

Görme ve olarak görme (seeing as)

Olası yanıtlardan biri şudur: eğer biz bir şeyi kesinlikle görürsek, söz gelimi bir kuşu görürsek, onu bir şey *olarak* görürüz, mesela siyah olarak, büyük olarak ya da kılıç kırlangıcı olarak vb. ve onu ne olarak görüyorsak onun o şey olduğuna inancımızı gerekçelendirmiş oluruz. Buradaki düşünce, görmenin tümünün ve belki algılamanın tümünün bize gerekçelendirme sağlayan bir tür *görünüşsel (aspectual) algı* olduğu fikridir. Biz şeyleri onların özelliklerini ya da görünüşlerini (aspects), mesela onların renklerini ya da ön taraflarını görerek görürüz ve onları bizzat kendilerinin sahip olduğunu gördüğümüz bu özelliklere ya da görünüşlere sahip oluşlarıyla kabul ederek gerekçelendiririz.

Çok hızlı gitmeyelim. Şu iki noktayı göz önüne alın: birincisi *olarak* görmenin doğasıyla ilgilidir, diğeri ise onun gerekçelendirmeyle olan ilişkisiyle ilgilidir.

Birincisi, durumsal ve inanç gerekçelendirmeleri arasında olduğunu gözlemlediğimiz türden bir ayrım, görmenin kendisine de uygulanamaz mı? Bunu özel bir biçimde dile getirirsek, benim o kuşu görüyor oluşum onu sadece *bir şey olarak* görme *pozisyonunda* olduğum; ama onu *fiilen* bir şey olarak görüyor olmadığım anlamına gelemez mi? Bir şeyi gördüğümüz zaman, onun bir özelliğini ya da görünüşünü görme *vasıtasıyla* onu gördüğümüz doğrudur; ama bundan bizim o şeyi bu özellik ya da görünüşe *sahip* olarak gördüğümüz çıkmaz. Ben bir van Gogh resmini renkleri, şekilleri ve kendine özgü fırça darbeleri vasıtasıyla görebilirim; ama onu bunlara sahip olarak göremem çünkü benim görsel deneyimim bir bütün olarak resmin tamamının hâkimiyeti altındadır. Birisi şöyle bir yanıt verebilir: Eğer ben onu bu özellikler vasıtasıyla görüyorsam, onun bunlara sahip olduğuna inanmaya meyilliyimdir ve dolayısıyla onu bunlara sa-

hiptir şeklinde görmem gerekir; ama bu meyilli olma hâli olsa olsa en çok, o şeyi bu özelliklere sahip olarak görmeye hazır olmak anlamına gelir. Elbette, bir şeyi doğru bir biçimde görüyorsak bunda bir anlam olabilir, mesela bir van Gogh resmini bizzat ona ait olarak tanıyacak biçimde görmek gibi o zaman onu teşhis ettiğimiz şey olarak görmemiz gerekir.

Bir şey *olarak* görmek bir kavramsallaştırma meselesi de olabilir –kabaca, bir şey *olarak tasarlamak*. Ama bu algısal şekilde bir şey olarak görmekten farklıdır. Algısal şekilde bir şey *olarak* görmek ile algısal şekilde bir şey *vasıtasıyla* görmek arasındaki ayrım devam eder. (Bir şey) *vasıtasıyla* görmek nedenseldir ve ayrım yapıcıdır ama o ne atfedici (ascriptive) ne de özellikle kavramsal olmak zorundadır. Gerçi, *olarak* görmek de nedenseldir ve çoğunlukla atfedicidir ve yaygın olarak kavramsaldır. Biz yüzleri (mesela) gözlerin ve ağzın kendine has biçimini görme vasıtasıyla görürüz; gel gör ki o özellikleri, onları kendilerinde gördüğümüz o şeylere atfetmemiz gerekmez ya da bu özellikleri kavramsallaştırmamız gerekmez. Ama bir resmi bulanık olarak görürsek, biz genelde o özelliği ona atfederiz ve o resmi bulanık olarak kavramsallaştırabiliriz.

İkincisi, o kuşu görmenin onu (görsel bakımdan) fiilen bir şey *olarak* görmeyi örtük bir biçimde içinde barındırdığını farz edin. Kuşkusuz bu, kişinin onun bir şey oluşuna inanmakta haklı olduğu o şey olmak zorunda değildir (ve o belki, kişinin onun bir şey oluşuna *fiilen* inanmakta olduğu o şey olmak zorunda da değildir). Bizim taraflı kuş gözlemcimiz Charles, sırf mavi renkli kuşları çok aşırı sevdiği için ve (kendisinin de bildiği üzere) siyah kuşları da pek sevmediği için, kuşları gözlemlerken kendi görüşü ona oyun oynadığından dolayı düpedüz siyah olan bir kuşu hatalı bir biçimde mavi olarak görebilir. Bu durumda, Charles o kuşun mavi olduğuna dair inancını gerekçelendirmemiş olabilir.

Görmenin (bir şey) *olarak* görmeyi örtük olarak içerdiğini ve genellikle (bir şey) *olarak* görmenin en azından görülen şey hakkında şu ya da bu şeye nesnesel olarak inanmayı örtük bir biçimde içerdiğini varsayın. Yine de bir nesneyi belirli bir özelliğe sahip olarak –örneğin suyun içindeki bir çubuğu bükülmüş olarak–görmek onun o özelliğe sahip olmasını gerektirmez. O şeyin o özelliğe sahip olduğuna inanmak için bir kişiye her zaman (kapsamlı) bir durumsal gerekçelendirme de vermez.

Algısal İçerik

Algıyı bir şekilde *temsil edici* olarak düşünmek doğaldır. Eğer şeyleri, söz gelimi onların özelliklerini görme vasıtasıyla görüyorsak, o hâlde algısal deneyimimiz bir şekilde o nesneyi onlara sahip olacak şekilde temsil eder. Eğer algılama inanmayı zorunlu kılsaydı, belki biz onu zorunlu kılınan inanç(lar)la aynı içeriğe sahip olarak kabul edebilirdik. Ama (basit) algı görünüşe göre inanmayı gerektirmiyor, bu sebeple onun içeriğine ilişkin bu şekilde bir kavramsallaştırma yanlıştır. Gerçi, önermesel ve nesnesel algı için gayet akla yatkın bir biçimde buna benzer bir şey söyleyebiliriz: Algımın içeriği olan *p* hem önerme *p*'yi (böylece o önermenin içeriğini de) hem de aynı zamanda söz konusu şeye ilişkin benim nesnesel algımın içeriğini kapsar; o içerik algıladığım şeyin sahip olduğu özellikleri ihtiva eder.

Eğer basit algı için algısal içerikle ilgili geniş bir terim veya nosyon arayışına girersek, bir algısal deneyimde temsil edilen özelliklerin tümü onun içeriğini oluşturur diyebiliriz. O hâlde, çok daha belirgin hâle getirmek için, algısal olarak temsil edilen özelliklerin toplamını *özellik içeriği* olarak adlandırabiliriz. Bunlar, onlara sahip *olarak* görülen bir

nesnenin özelliklerini kapsamaktadır.[13] Görünüşe göre, onlar aynı zamanda o nesneyi algılamanın "neye benzediğini" belirlerler, mesela bir ağaçtaki sincap gibi. Onu görürken, kişinin görüş alanı o kendine özgü gri tüylü şekil ve ağaca ait odunsu arkaplan tarafından belirlenmektedir.

Önermesel ve nesnesel algı bakımından, algılayanın algısal deneyime dayanarak algısal bakımdan inandığı o özellik-atfedici önermeleri onların *doksastik önermesel içeriği* olarak adlandırabiliriz. Kişinin algıya dayanarak gerekçelendirilmiş bir biçimde inanabileceği (ve bilebileceği) bütün önermeleri kavrayıp ele geçirmek istiyorsak, onun *önermesel içeriğinin toplamı*ndan bahsedebiliriz. Bu, o sincap çömeliyor, ağzında bir fındık var, gün ışığının altında duruyor gibi önermeleri ve daha bunun gibi sırf o hayvanı görüyor olmanın bir sonucu olarak inanılması gerekmeyen bir çok önermeyi de kapsar.[14]

Olarak görmek ve gerekçelendirmenin algısal temelleri

Görme, *olarak* görmeyi örtük olarak kapsasa da kapsamasa da o özellik içeriğine sahiptir ve normalde kişiyi görülen nesneyle ilgili en azından bir tane gerekçelendirilmiş inanç oluşturma konumuna getirir. O kuşu belirli bir şey olarak görmeyecek derecede kısa bir zamanda dikkatim dağınıkken gördüğümü farz edin; şayet o sadece hareket eden bir şey olsa da ona ilişkin görsel izlenimim, o kuşla ilgili inancımı gerekçelendirdiğim bir şey sayesinde yine de belirli bir özelliğe ya da bir başkasına sahip olur. Charles bile buna benzer bir şeye olan inancını gerekçelendirirdi. Onun siyah kuşları mavi olarak görme yatkınlığı onun harekete ilişkin algısı bakımından konumuzun dışındadır ve bu onun bu tür hareket eden nesnelerin hareket hâlinde oluşlarına inanmasıyla ilgili gerekçelendirmesini etkilemez.

Bununla birlikte, Charles'ın saatlerce gerçek olmayan her çeşit şeyin hayalini/sanrısını gördüğünü (hallucinating) ve bunun farkında olduğunu farz edin. O zaman görmekte olduğu kuşu, hatta o gerçek olsa da *herhangi* gerçek *bir şey* olarak almayı gerekçelendiremeyebilir. Çünkü bu pozisyonda bulunan rasyonel bir insan olarak eğer kendisinin inancı doğruysa, onun pekala ancak şanslı bir tahminin doğru olabileceği bir biçimde doğru olabileceğini görmesi gerekir. Öyleyse, buradaki en iyi sonuç –ve ben bunun algıyla ilgili önemli bir gerekçelendirme ilkesi olduğunu iddia ediyorum– normalde bir nesneyi görmenin kişiye o şeyle ilgili şu ya da bu şeye inanmak için durumsal gerekçelendirme sağladığıdır.

Daha ayrıntılı dile getirilirse, *duyuların kanıtının veya apaçıklığının* –her şeyden önce algıya ilişkin ayırt edici olan bütün duyusal deneyimler dâhil– normalde o kanıta uygun içeriğe sahip olan inançlar için gerekçelendirme temin ettiği fikrini benimsemek çok mantıklıdır. Eğer deneyiminiz (tecrübeniz) yeşil bir geniş alana ilişkinse, önünüzde yeşil bir şeyin olduğuna inanmakta haklısınızdır; eğer deneyiminiz elinizde bulunan soğuk bir şeyle ilgiliyse, elinizde soğuk bir şey olduğuna inanmakta haklı olursunuz ve benzeri.

Bir kimse, bazı bakış açılarına göre tercih edilebilir olan bir terminolojide biraz farklı bir şey de dile getirebilir: bir nesneyi görmek (her zaman) kişiye o şeyle ilgili şu ya da bu şeye inanmak için *ilk bakışta* (*prima facie*) *gerekçelendirme* sağlar. İlk bakışta gerekçelendirme, *çürütülmediği* sürece genel olarak yürürlükte olan gerekçelendirmedir. İki temel çürütücü türü, karşıt bir şeye inanmak için güçlü bir gerekçelendirme gibi ağır basan türde etkenler ile bir süredir hayal gördüğüme ve şu anda duyularıma güvenemeyeceğime dair bilgim gibi bir iddianın altını oyan türde etkenlerdir. Ağır basanlar, ilk bakışta gerekçelendirmeyi, onun yerine onunla çelişen bir önermeyi gerekçelendirerek alt ederler; temel oyucu çürütücüler ise basitçe sözde gerekçelendirmenin başarılı olmasının önüne geçerler.

Eğer yeşil bir tarla görürsem, onun yeşil olduğuna inanmak için gerekçelendirmem vardır; ama eğer güvendiğim arkadaşlarım tüm bu görünüşüne karşın o tarlanın mavi çimlerle kaplı olduğuna inanmam için ya da benim aslında şu anda hiç de bir tarla görmediğime aksine bir tarlayı hayal ediyor olduğuma inanmam için bana ikna edici sebepler sunarlarsa, buna inancımı *tam olarak* gerekçelendiremeyebilirim.[15] İlk bahsedilen durumda, gerekçelendirmem zıt bir önerme için daha iyi bir gerekçelendirme yapmam yüzünden çürütülür; sonra bahsedilen durumda ise, görsel gerekçelendirmem başarı eşiğinin altına düşürülmektedir. Eğer o gerekçelendirme saf dışı bırakılmazsa, o önermeye olan inancımı geçekçelendirdiğimi söyleyebilme yetkisine sahip olmak için fazla zayıf kalır.

Eğer görme (normalde) bizi görülen nesneyle ilgili en azından bir gerekçelendirilmiş inanç oluşturma konumuna getirme bakımından algıya dair karakteristik bir şey ise, o hâlde algı genel olarak normalde bize durumsal gerekçelendirme sağlar. Bu, kabaca kendisinin gerekçelendirmesine sahip olduğumuz o önermeyle ilgili bir inancı *elde tutmanın* gerekçelendirmesidir. Buna karşın, verdiğimiz örneklerin de gösterdiği üzere, bundan her algısal inancın gerekçelendirilmiş olduğu sonucu çıkmaz. Hiçbir şekilde çıkmaz. Mesela kişinin sanrılara (hallucination) dayanılarak oluşturulmuş benzer inançlara sahip olması yüzünden apaçık bir biçimde temeli oyulan bazı algısal inançlar gerekçelendirilmiş değillerdir. Taraflı kuş gözlemcisi örneğinde olduğu gibi inanç algıda öyle koşullar altında temellendirilebilir ki, bir taraftan onun o temellendirilme vasıtasıyla gerekçelendirilmiş oluşu engellenir.

Tüm bu karmaşıklıklara rağmen, mantıklı olduğunu yine de görebileceğimiz basit bir gerekçelendirme ilkesi vardır: Normalde, bir şeyin öyle olduğunu görmenin içinde ya da onu öyle *olarak* görmenin içinde gömülü vaziyette olan görsel bir inanç gerekçelendirilmiştir (ve o her zaman ilk bakışta gerekçelendirilmiştir). Şayet, bir nesnenin bir özelliğe sahip olduğunu görüyorsak (diyelim ki, bir tarla dikdörtgendir gibi) ve onun o özelliğe sahip olduğunu (mesela dikdörtgen olduğunu) görmemizden dolayı, onun ona fiilen sahip olduğuna inanıyorsak, o hâlde (normalde) onun ona sahip olduğuna gerekçelendirilmiş bir biçimde inanırız. Bunu *görsel gerekçelendirme ilkesi* olarak adlandırın çünkü o ilke, inanılan şeyin doğru olduğunu (veya onu doğru olarak) görmeye dayanan inanç örneklerine uygulanmaktadır.

Normalde (ve gerekçelendirme ilk bakıştadır) diyorum çünkü burada bile kişinin gerekçelendirmesi çürütülebilir. Bundan dolayı, Charles bir kuşun mavi olduğunu görebilir ve bu temele dayanarak onun öyle olduğuna inanabilir; buna karşın yine de sabahtan beri bütün siyah kuşları koyu mavi görmüş olduğunun ve dolayısıyla siyah olanları hatalı bir biçimde mavi olanlarla karıştırmış olduğunun farkına varabilir. O zaman, Charles ilk izlenimini doğrulayana veya teyit edene dek, o kuşun mavi olduğuna gerekçelendirilmiş bir biçimde inanıyor olmaz, hatta gerçekte öyle olsa bile. (Buna inanmak için *bir miktar* gerekçelendirmesi var; ama inanmamak için daha iyi bir miktarda gerekçelendirmesi var diyebilirdik; fakat meseleyi basitleştirme adına gerekçelendirme derecelerini göz ardı ediyorum). O gerçekten bir kuşu fiilen görüyordur ve buna gerekçelendirilmiş olarak inanabilir; ama onun o kuş mavidir şeklindeki inancı gerekçelendirilmiş değildir.

Diğer taraftan, Charles'ın hayal gördüğüne dair hiçbir fikri olmadığını farz edin. O hâlde, mavi bir kuşun hayalini görürken bile, karşısında mavi bir kuşun olduğuna inanmakta haklı olabilir. Bu, görsel deneyimin bir görme olayı mı yoksa yalnızca görsel bir hayal mi olduğuna uygulanan bir gerekçelendirme ilkesini ortaya koyar: ***Kişi, görünüşte normal olan görsel bir deneyime dayanarak (mesela yakınımızda bir kuşu görerek edindiğimiz***

çeşitten bir deneyimde olduğu gibi), o deneyimin gösteriyor gibi göründüğü türden bir şeye (örneğin o kuş mavidir gibi) inandığında, normalde bu inanç gerekçelendirilmiştir. Bunu *görsel deneyim ilkesi* olarak adlandırın, çünkü o kişinin görsel deneyime dayanan bir inanca sahip olduğu durumlara uygulanır, hatta bu gerçek olan (gerçeğe uygun türdeki) bir görme deneyimi olmasa bile. Görsel ilke bizi görmekten (görüş) gerekçelendirmeye taşır; görsel deneyim ilkesi bizi –bariz bir görme olarak düşünülen– görsel deneyimden gerekçelendirmeye taşır. Sonraki daha geniş kapsamlıdır: o, görsel deneyimin yalnızca bir inancı sadece kişinin bir nesnenin sahip olduğunu gördüğü bir özelliğe gerçekten sahip olduğu ölçüde gerekçelendirebileceğini göstermekle kalmaz; onun çok büyük ve geniş bir kümede yer alan inançları da gerekçelendirebileceğini gösterir.

Benzer ilkeler diğer tüm duyular için de formüle edilebilir, gerçi formüller doğal gibi olmayacaktır. Mesela, bemol sesi veren bir nota duyarsanız ve bunu baz alarak onun bemol olduğuna inanırsanız, normalde inancınız gerekçelendirilmiş olur. O, söz konusu notanın taşıdığına inandığınız bemollük özelliğini ayırt etmiş olduğunuz gerçeğe uygun bir algıda temellendirilmiştir. Şimdi ise aksine, her günkü koşullarda bir bemol notasının tamamen normal-görünen işitsel bir hayaline sahip olduğunuzu farz edin. Eğer o deneyim bir bemol notası işitmekte olduğunuzun açık gibi görünmesini sağlıyorsa, o hâlde o deneyimi baz alarak bunun bir bemol notası olduğuna inanıyorsanız, normalde sizin inancınız gerekçelendirilmiş olurdu. Ne bir hayalin söz konusu olmasından ne de normalde gerçeğe uygun inançlara uygulanan o ilkeye dayanarak, o notanın bemol olduğuyla ilgili inancınızın gerekçelendirmesinden şüphelenmeniz için bir sebebiniz vardır.[16]

Algısal bilginin temeli olarak görme

Algısal inançların gerekçelendirmesi için geçerli olan bazı şeyler algısal bilgiye de uygulanır. Örneğin o yeşil tarlayı görmek, normalde o tarla ile ilgili gerekçelendirilmiş bir inanç kadar onunla ilgili bilgiyi de meydana getirir. Bu, başka bir görsel ilkeyi, bir görsel bilgi ilkesini akla getirir: o, *epistemik* ilke olarak adlandırılabilir çünkü *bilgi*nin görsel üretiminin bir koşulunu belirlemektedir: *Hiç olmazsa normalde, eğer bir şeyin (söz gelimi bir tarlanın)* bir *özelliğe (mesela dikdörtgendir gibi)* sahip *olduğunu görürsek, biz (görsel olarak) onun o şeye sahip olduğunu biliriz.* Benzer bir ilke nesnesel görme için de geçerlidir: En azından normalde, bir şeyi bir özelliğe sahip olarak (mesela dikdörtgen olarak) görürsem, onu o özelliğe sahip oluşuyla bilirim.

Gerçi, bu bilgisel ilkelerin niye "normal" durumlarla sınırlandırılmasının gerekebileceğini açıklayan özel koşullar vardır. Bir şeyin öyle olduğunu görmek ve buna dayanarak onun öyle olduğuna inanmak; buna karşın yine de onun ne olduğunu bilmiyor olmak mümkün olabilir. Charles örneği bunu gösteriyor gibi görünüyor. Çünkü, onun genelde içinde bulunduğu türden koşullarda, eğer o çoğu zaman siyah bir kuşu mavi olarak kabul ediyorsa, o zaman Charles belirli bir mavi kuşu mavi olarak görse bile ve buna dayanarak onun mavi olduğuna inansa bile, görünüşe göre o onun öyle olduğunu bilmiyordur.[17] Kişi, Charles pekala hatalı da olabilirdi demek isteyebilir: O sadece şanslıdır, bu seferlik inancı doğrudur ve hayal görmemiştir. Charles'ın kendisinin hayal görüyor olduğunu zannetmesi için hiçbir sebebi olmadığından ve hayal gördüğünün de farkında olmadığından, birisi çıkıp onu o kuş mavidir şeklindeki o inanca sahip olduğu için suçlayamaz ya da o inancın onun durumuna uygun olmadığını kabul edemez. Yine de görünüşe göre bilgi, onun o suçsuz, yaver giden şansının yardımıyla meydana

getirilmiş olan o temellendirmeden daha iyisine ihtiyaç duymaktadır. Bu tür örnekler, bazı filozofların bizim bir şeyin öyle olduğunu bildiğimizde, haklı olmamızın *tesadüfi* olmadığını iddia etmesine yol açmıştır.

Burada bilgi ile gerekçelendirme arasında çok önemli bir fark vardır. Önce bilgiyi ele alalım. Eğer Charles buna benzer hatalar yapıyorsa, kendisinin hata yapmakta olduğuna dair hiçbir fikri olmasa ve bundan kuşkulanmak için bir sebebi de olmasa bile, o zaman Charles mavi olduğuna inandığı o kuşun mavi olduğunu bilmiyordur. Ama hata yaptığına dair hiçbir fikri yoksa bile ya da öyle olduğundan şüphelenmek için sebebi olmasa bile, Charles o kuşun mavi olduğuna gerekçelendirilmiş bir biçimde hâlâ inan*abilir*. Bu noktada, bilgi ve gerekçelendirme arasında bulunan asıl fark şu olabilir: Charles, ortada onun hiçbir şekilde eleştirilebilir olmadığı bir durum açısından yanlış olan bir şeyin (onun hataları söz gelimi ani bir renk körlüğü gibi onun şüphe duyması için bir sebep yaratmayacak bir handikaptan kaynaklanıyor olabilir) olmasından dolayı bilgi oluşturmayan doğru bir inanca sahip olabilir; buna karşın Charles, öyle ya da böyle bir şekilde eleştirilebilir olmaksızın doğru olduğu hâlde gerekçelendirilmiş olmayan bir inanca sahip olamaz. Kişi şunu diyebilir: Bilginin standartları doğruluğun standartlarını gerekçelendirmenin standartlarından ayırırken umulmadık zayıflıklara daha az izin verir, tabi bilginin standartları herhangi bir şeye izin veriyorsa.

Bilgi ve gerekçelendirme arasındaki bu fark, gerekçelendirmenin –bilgiye karşıt bir biçimde– nasıl üretildiğini gösteren ilkelerin türlerinde belirtilmelidir. Gerekçelendirme ilkelerinin, bir inancın gerekçelendirmesi için uygun olan bir temelin onun doğruluğunu garanti etmesini örtük olarak içermeleri şart değildir; ama madem ki yanlış bir inanç bilgi oluşturamaz, epistemik ilkeler (bilgi ilkeleri) yanlış bir inanç üretebilecek etkenleri dışarda bırakmadıkça bilgi meydana getiren ögeleri ele geçiremez. Bir bilgi temeli, *bir* şekilde, o bilinen önermenin doğruluğu için yeterli olmalıdır; bir gerekçelendirme temeli, bir şekilde, kişinin inanmakta haklı olduğu o önermenin doğruluğuna *yönelik değerde* olmalıdır; ama onun yanlış oluşunu dışarda bırakmasına gerek yoktur.

Gördüğümüz, duyduğumuz, hissettiğimiz, kokladığımız ve tattığımız şeylere dayanarak önermesel ve nesnesel olan bir sürü inanca sahip oluruz. Görünüşe göre, bu algısal inançların genellikle gerekçelendirilmiş olduklarından ya da çoğu zaman olduğu gibi onların doğru olduklarından ve bilgi oluşturduklarından kuşku duymak için iyi bir sebep yoktur. Ama algının gerekçelendirme ve bilginin bir temeli olduğunu görmek için algının, gerekçelendirmenin ve bilginin ne olduğunu anlamaya giden yolun sadece bir kısmını gitmemiz gerekir. Felsefi bakımdan konuşursak, burada esas soru algıyı kurup oluşturanın ne olduğudur. Biz onun ne olduğuna dair iyi bir kavrayışa sahip olmadıkça, algının inancı, gerekçelendirmeyi ve bilgiyi nasıl temellendirdiğini ayrıntılı bir biçimde görüp kavrayamayız. Bu problemler bu kitapta tamamen çözüme kavuşturulamaz; buna karşın kısmi çözümlere ulaşabiliriz. Öncelikle algının ne olduğunu (daha ayrıntılı olarak) tartışmak ve sonra da onun yapmakta olduğu şeyi nasıl temellendirdiğini yeni yollarla göstermek istiyorum. Öyleyse, bir sonraki bölüm –görme gücüne de odaklanarak– algının doğasıyla ilgili başat teorilerin bir kısmını ele alarak işe başlayacak.

Notlar

1 Bir şey*i* algılamak, bir şey *olarak* algılamak, bir şey *olduğunu* algılamak aynı zamanda sırasıyla algısı olarak da adlandırılabilir; ama ikinci ifade pek yaygın değildir.

2 Nesnesel ve önermesel inançlar arasındaki farkı görmek için bununla ilişkili olan bir yol da budur. Eğer bir şeye bir özelliğe sahip oluşuyla inanıyorsam, mesela bir British Airways uçağının bir Boeing 777 olduğuna inanıyorsam, o hâlde bu aynı inanç, mesela British Airways'in filosunda kendisiyle en çok seyahat edilen uçak olması gibi o uçakla ilgili doğru olan herhangi bir tanımın kullanılmasıyla bana atfedilebilir: Ben, BA'nın kendisiyle en çok seyahat edilen uçağının Beoing 777 olduğuna inanıyorum demek için, o aynı inancın bana atfedilmesi gerekir. Bu, onun o tanımın şartlarını sağlamadığına inanıyor olsam bile geçerlidir –ve o, tıpkı bir çocuğun bir takistoskobun gürültü yapıyor olduğuna inandığı hâlde 'takistoskobu' anlayamamasına benzer şekilde benim o tanımı anlayamadığımda bile geçerli olabilir. Buna karşın eğer ben, havaalanı pistindeki United Airlines uçağı kendi filosunda kendisiyle en çok sehayat edilen uçaktır gibi önermesel bir inanca sahipsem, bu atıf söz gelimi o uçak 2001'in Noel gününde içinde bir bebeğin dünyaya geldiği uçaktır gibi sırf o uçağa dair doğru olan herhangi bir tanımla doğru bir şekilde yapılamaz. O olaya dair hiçbir fikrim olmayabilir –veya hatalı bir biçimde o olayın bir BA uçağı için geçerli olduğunu sanıyor olabilirim. Buradaki hususun bir kısmını ortaya koymanın kabaca bir yolu, şeylerle ilgili önermesel inançların onlarla *bir tanım veya isim altında* ilgili olduklarını, şeylerle ilgili nesnesel inançlarınsa (inanan kişi onları, kendilerinin sahip olduğuna inanılan örneğin gürültülü olma gibi bir özellik bakımından tanımlayabiliyor olsa bile) böyle olmadıklarını söylemektir. Bu kısmen, şeylerle ilgili önermesel inançlardan daha temel gibi görünen nesnesel inançlara sahip olmak için onları –bir tanım altında düşünerek– kavramsallaştırmamızın gerekmemesi nedeniyledir.

3 Epistemolojide yaygın olan bir terminolojide, nesnesel inanç nesneye yönelik (*de re*) iken –nesneye ilişkinken– önermesel inanç ise önermeye yöneliktir (*de dicto*) –önermeye ilişkindir– ve ben nesnesel algıyla önermesel algı arasındaki ayrımı buna benzer bir biçimde yapıyorum. Nesnesel durumlar, önermesel olanların aksine, algılanan şeye ilişkin belirli bir kavrama sahip olmayı şart koşmazlar. Elbette, bir tarla kavramına sahip olan ve benim onun dikdörtgen olduğuna inandığımı bilen kişiler, benim ona dikdörtgen *olarak* inanmakta olduğum anlamına gelecek şekilde 'O, o tarlanın dikdörtgen olduğuna inanıyor' diyebilirler. İngilizce'deki ifade biçimi bu şekilde ifade etmeye genellikle hoşgörülüdür ve günlük yaşamdaki hiçbir şeyin o farkı ortaya getirip kullanmaya ihtiyacı yoktur. Dahası, bazı filozoflar, örneğin bir tarla gibi bir şeyin bir önermenin kurucu ögesi olabileceğini düşünmüşlerdir –o durumda ona o önermeye ilişkin bir inancın bir tür içeriği gözüyle bakılabilir– ve bu o iki inanç atıfının (göndermesinin) birbirleriyle uygun bir biçimde yer değiştirebilir olabileceklerini söylemeye bir temel sağlayabilir. Bir önermeyle ilgili olan o tartışmalı ve yaygın olmayan kavramsallaştırmayı göz ardı ediyorum. Algının ne ölçüde kavramsal olduğuna ve onun algısal inançları nasıl meydana getireceğine ilişkin ayrıntılı bir tartışma için bakınız, Michael Pendelbury, 'Sensibility and Understanding in Perceptual Judgments', *South African Journal of Philosophy 18*, 4 (1999), 356-69.

4 Susie'nin, hiç olmazsa bir an için, bir takistoskoba ilişkin olarak, onun gürültü yapıyor olduğuna (kuşkusuz terimin zayıf bir anlamında) inanıyor olabileceği ama onunla ilgili herhangi bir önermeye inanıyor olamayacağı ihtimalini açık

bırakmak en iyisi olabilir: Susie ona gürültü-yapıcılığı *atfediyor*; buna karşın onu ona dair önermesel bir inanca, mesela 'Masanın üstündeki şey gürültü yapıyor' gibi eksiksiz bir bildirme cümlesinde ifade edilen türden bir inanca sahip olmak için gereken biçimde kavramsallaştırmıyor. O hâlde, onun o alet hakkında, takistoskop gürültü yapıyor gibi koşulsuz bir biçimde doğru (veya yanlış) olarak adlandırılması gereken türden önermesel bir inancı olmazdı. Bu yaklaşıma göre, nesnesel inanç olarak adlandırdığım şeyin *özellik atıfı* (*property attribution*) şeklinde isimlendirilmesi daha iyidir (ya da çoğunlukla daha iyidir). O, o şeyin o atıfı temellendirmede oynadığı bir çeşit nedensel rolden dolayı söz konusu şeye *yönelik* bir atıftır ve eğer o kelimenin tam anlamıyla bir inanç değilse, örneğin masanın üstündeki o şey gürültü yapıyor gibi bir inanç oluşturmaya yönelik bir yatkınlığı fiilen örtük bir biçimde içerir.

5 Özel olarak, bunlar *doksastik* tavırlardır ('inanç' için kullanılan Yunanca *doksa*'dan). Bir korku önermesel ve dolayısıyla bilişsel olabilir; ama kişinin korktuğu, mesela kişiye yaklaşan o adam saldıracaktır şeklindeki o önermenin öyle olduğuna inanmayı zorunlu kılması gerekmez. Bazıları nesnesel farkındalığı, söz gelimi kusursuz simetri gibi bilişsel olarak değerlendirebilir, en azından o kişi uygun özelliğin kavramına sahip olduğu zaman. Aksine, *çaba gerektiren (conative)* tavırların numunesi olan arzular ise, bana kalırsa, önermesel nesnelere sahip oldukları şeklinde düşünülmemelidirler (yani, 'yüzmeye ilişkin arzum'daki 'yüzmek' bir doğruyu veya yanlışı ifade etmez).

6 İnançları, örneklerle gösterilmiş biçimlerde somut hâle getiren algılar aynı zamanda *epistemik* diye adlandırılırlar çünkü gömülü inanca genellikle bilgi oluşturuyor gözüyle bakılır. Onların bilgiyle olan bağlantısının peşine bu bölümde ve diğerlerinde düşülecektir.

7 Yalın ve önermesel algı arasındaki ayrım ve bu bölümde belirtilen diğer ayrımlar her zaman gözlemlenmez. Bununla ilgili bir konuda Quine şöyle der:

> "*x*, *y*'yi algılıyor"u tercihen "*x p*'dir'i algılıyor" biçiminde düşünün. "Tom kâseyi algılıyor" deriz çünkü Tom'un durumunu vurgularken kendimizi "Bir kâsenin yüzeyi", "Bir kâsenin ön yarısı", "Kâse ve geri planı"ndan vb. ziyade bir gözlem-cümlesi olan "Kâse"ye gönüllü olarak yönelirken hayal ederiz. "O neyi algıladı?" diye sorduğumuzda "O, *p*'dir'i algıladı" biçiminde bir cevaptan memnun oluruz.
>
> (*Pursuit of Truth*, gözden geçirilmiş baskı [Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992], s. 65)

(Örneğin) Kişinin önünde bir kâsenin var olduğunu görmenin bir kâseyi görmeyi açık bir biçimde zorunlu kıldığına dikkat edin, yalnızca hangi nesnenin görülmüş olduğunu bilmeyi istiyor olsaydık bile önermesel algıya dair bir rapordan hoşnut olmamız şaşırtıcı değildir: o aradığımız şeyi ve daha fazlasını elde ederiz. Bundan yalın görme, önermesel görme*dir* veya önermesel görmeyi bile gerektirir sonucu çıkmaz. Quine'ın burada görünüşe göre yalnızca görme üzerine düşündüğü de dikkate değerdir; Quine'ın yaptığı şeyi diğer dört duyuya yönelik olarak devam ettirme hususunda akla yatkınlık daha azdır.

8 Bu deyiş, basit görmeye gönderme olarak düşünülemezdi; çünkü mesela bir bardak veya yaprak veya tarla gibi basit bir biçimde gördüğümüz şey, kendisine

(doğru veya yanlış olarak) inanılabilecek türden bir şey değildir. Elbette, bir şeyi, özellikle golf topu büyüklüğündeki dolu gibi çarpıcı bir şeyi görmek, belirli birtakım önermelere *inanmaya* yönelik bir *yatkınlık* üretir, söz gelimi bu tehlikeli bir fırtınadır gibi. Buna karşın, doğanın bir ekonomisi gibi görünen şey vasıtasıyla kendilerine inanmaya meyilli olduğumuz ama inanmadığımız bir sürü şey vardır. Bu noktaları şu makalemde savunmuştum: 'Dispositional Beliefs and Dispositions to Believe', *Nous* 28 (1994), 419-34.

9 Bu, her ne kadar böyle bir çalışma çok değerli bilgilerle kısa ve öz ifadeleri verebiliyor olsa da uzmanlar takımı tarafından yazılan tam-ölçekli felsefi sözlüklere bile uygulanır. Mesela şu sözlükteki kör görüşü (blind sight) ve algı (perception) terimlerine ilişkin maddelere bakınız: Robert Audi (ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995, 1999).

10 Bu bölümde şimdiye dek söylenmiş olan şeyin ışığında, D.M. Armstrong'un onu şöyle ifade ettiği üzere, o yaygın görüşte mantıklı olan şeyin çoğuna yer verebiliriz:

> [algı] (kendi bedenimiz de dâhil) fiziksel çevremizle ilgili bir bilgi veya inanç edinmedir. O bir bilgi akışıdır. Bazı durumlarda o, bilgi veya inanç edinmekten daha az bir şey olabilir, tıpkı algıların tamamen dikkate alınmadıkları veya onların içeriğinin emin olarak umuldukları yerde söz konusu durumlarda olduğu gibi.
>
> (*Belief, Truth and Knowledge* [Cambridge: Cambridge University Press, 1973], s. 22)

Birincisi, algının *malumat* (*enformasyon*) edinmeyi gerektirdiği konusunda hemfikir olabilirim; mesele ***bütün malumatlarımıza bir inancın içeriği şeklinde sahip olunmadığıdır***. İkincisi, Armstrong algının inanç üretmede başarısız olabileceği önemli bir yola dikkati çeker: Örneğin kişinin kendisinin hayal görüyor olduğundan emin olduğu ve konuyla alakalı herhangi bir önermeyi kabul etmeyi gayet tereddütsüz bir biçimde reddettiği yerde, algı "hesaba katılmaz".

11 Bu, Fred Dretske tarafından detaylı bir biçimde ele alınan türden bir görüştür. Bakınız özellikle, *Knowledge and the Flow of Information* (Cambridge, MA: MIT Press, 1981).

12 Buradaki normallik nosyonu istatistiksel değildir; o, normal olmayan şeyin açıklamayı gerektirdiğini ima eder. Dünyada onu bildiğimiz şekliyle, benim önerdiğim normallik genellemelerinin istisnaları en azından nadir gibi görünüyor; ama mesele o istatistiksel olan değildir, buna karşın mesela görmeyle ve bilmeyle ilgili olan, tam da o söz konusu kavramların eğer normalde olan durum gerçekleşmezse gereken o açıklama sayesinde bir bağlantıya sahip olmalarının ortaya çıkmasıdır.

13 Bir şeyin kendisine sahip olarak görüldüğü bir özellik, o şeyin gerçekten sahip olduğu bir özellik olmak zorunda değildir; ama burada *olarak* görmek doksastik değil, fenomenaldir. Kabaca, eğer bir nesne kendisinin onlara sahip olarak görüldüğü özelliklere gerçekten sahipse, algısal içerik o nesnenin neye benzediğini temsil eder.

14 Algının temsil ediciliğine ve onun sahip olduğu içeriğin türüne dair ayrıntılı bir tartışma Fred Dretske tarafından *Naturalizing the Mind* (Cambridge, MA:

MIT Press, 1997)'da okuyucuya sunulmuştur. Dretske, algısal içeriğin dışsal olduğu duyuya değinmektedir. Genel anlamda konuşursak, eğer algılanan nesneyi *nesnesel içerik* olarak adlandırırsak o hâlde basit algı kesinlikle bir tür dışsal içeriğe sahiptir; ama nesne o deneyimin "içinde" olduğundan dolayı, aslında o önermesel ve nesnesel algılar için olduğu kadar, bir çeşit içerik gibi de değerlendirilebilir. Bu düşünceyi aklımızda tutarsak, algısal olarak inanılan önermelerin kendilerinin nasıl aynı zamanda dışsal içeriğe sahip olarak da düşünülebildikleri açıktır. İçsel ve dışsal içeriği bu tür örneklerle ilişkisinde ele alıp tartıştım. *Bk.*, 'Internalism and Externalism in Epistemology and Semantics', Mark Timmons, John Greco ve Alfred R. Mele (ed.), *Rationality and the Good: Critical Essays on the Ethics and Epistemology of Robert Audi* (Oxford: Oxford University Press, 2007). (Bu, Timothy Williamson'ın 'On Being Justified in One's Head', ibid., 106-122, adlı makalesindeki bir eleştiriye verilmiş yanıttır.)

15 Baskın çıkan gerekçelendirmeden ve o kapsamlı genel gerekçelendirmeden söz ederken, benim aklımda rasyonel bir kişinin söz konusu önermeye inanışına uygun türden bir gerekçelendirme var; bu tür kabaca öyle bir türdür ki, doğru bir önermeye o tür bir gerekçelendirmeyle inandığımız zaman, o hâlde biz onu biliriz biçiminde yorumlanır (10. Bölüm'de ele alınmış olan, gerekçelendirilmiş doğru inançların nasıl bilgi oluşturmak *zorunda olmadıklarını* gösteren o örnekle ilgili türleri bir kenara bırakırsak).

16 Kişinin yeterliliğinin nasıl bir rol oynayacağı gibi ayrıntısına giremeyeceğim karmaşıklıklar vardır. Burada, bir notanın bemol olup olmadığını söyleyecek yeterlilikte olan birisini hayal ediyorum (bu sebeple duyarsız bir kulağa sahip olmayan birisini): Genelde, eğer bir tür şeyin bir özelliğe sahip olup olmadığını söyleyecek yeterlilikte değilsek, o özelliğe sahipmiş gibi görünen bir deneyim bizi onun ona sahip olduğuna inanma bakımından haklı kılmayabilir. Ayrıca kısaca tartışılmış olan bir problem olan, nesne hayali iken inancın *ne* hakkında olacağı sorusu da vardır. Bu gerekçelendirme ilkesinden dolayı hâlâ yüzeye çıkan diğer problemler, 11. Bölüm'de içselcilik ve dışsalcılık arasındaki tartışma bağlamında ele alınmıştır.

17 Eğer, tartışmaya açık olduğu üzere, onun mavi olduğunu görmek onun öyle olduğunu bilmeyi gerektiriyorsa, o hâlde her ne kadar Charles onun mavi rengini görüyor olsa da onun öyle olduğunu *görmez*. Gelgelelim, bu gerektirme (zorunlu kılma) iddiası kendinden-apaçık olmaktan uzaktır. Onun açık bir biçimde mavi bir kuş gördüğünü ve o kuşun mavi olduğuna inandığını; ama sık sık gördüğü hayallerden dolayı onun mavi olduğunu bilmediğini farz edin. Bir saniye önce, Charles böyle bir kuşu hayal etmiştir; bir saniye sonra ise, yine hayal edecektir ve duyularının ona bu tür oyunlar oynadığını fark eder. Yine de elinden bu kuşun mavi olduğuna inanmaktan başka bir şey gelmez ve normal ışık altında onu ve onun rengini açık seçik bir biçimde görüyor oluşuna *dayanarak* ona inanır. Charles o kuşun mavi olduğunu görüyor ama bunu bilmiyor diyebilir miyiz? O, "kendi gözlerine inanamaz" diyemeyiz çünkü inanır; ama eğer, normal bir yoldan ona gerçeği gösterirlerse ve dolayısıyla Charles ona inanırsa, o onu onların aracılığıyla görüyor olamaz mı?

2 Algı Teorileri

Duyu deneyimi, görünüşler ve gerçeklik

- **Algıya dair bazı sağduyu görüşleri**
  Bir nedensel ilişki olarak algı ve onun dört temel ögesi
  Yanılsama (illusion) ve Sanrı (hallucination)

- **Tezahür (appearing) teorisi**

- **Algıya dair duyu-verisi (sense-datum) teorileri**
  Sanrı argümanı
  Dolaylı (indirect), temsili (representative) gerçekçilik olarak duyu-verisi teorisi
  Duyu-verisi yaklaşımının değerlendirilmesi

- **Algıya dair belirteççi (adverbial) teoriler**

- **Duyusal deneyime ilişkin belirteççi teoriler ve duyu-verisi teorileri**

- **Fenomenalizm**
  Fenomenalizmin bir duyu-verisi versiyonu
  Belirteççi fenomenalizm
  Fenomenalizmin değerlendirilmesi

- **Algı ve duyular**
  Dolaylı görme ve gecikmeli algı
  Görme gücü ve ışık
  Görüş ve gözler

2 Algı Teorileri

Duyu deneyimi, görünüşler ve gerçeklik

Algı ve onun inançla, gerekçelendirmeyle ve bilgiyle olan ilişkisi hakkında şimdiye dek çok şey söylendi. Görmüş olduğumuz şeyler, bizi algının ne olduğuna dair bir teorinin çerçevesini çizme durumuna sokuyor ama biz henüz öyle bir teori ortaya koymadık. Bu bölümün işi algıya dair teorileri ortaya koyup değerlendirmektir.

Algıya dair bazı sağduyu (commonsense) görüşleri

O yeşil tarlayı görmenin bizim için ne demek olduğuna yönelik olarak doğallıkla söylenecek şeylerden biri ilgi çekici derecede kısadır. Biz onu gayet olağan bir yolla, basit bir biçimde görürüz; o yakınımızdadır ve dosdoğru karşımızda durmaktadır; bir sisin içine nüfuz etmek için ışığa ya da görüş alanımızı büyütmek için bir teleskoba ihtiyacımız yoktur. Biz basit bir biçimde o tarlayı görürüz ve normalde o tarlanın büyük ölçüde göründüğü gibi olduğu düşünülebilir. *Naif gerçekçilik* diye adlandırılan bu tür bir görüşün, ortak duyuyu temsil ettiği düşünülmüştür: Bu görüş kabaca, algı basitçe duyuların bize gerçek şeylerle ilgili bir şeyler söylemesi meselesidir demektedir.

Bu görüş naiftir çünkü az sonra tanımlanacak türde problemleri görmezlikten gelmektedir; o bir çeşit gerçekçiliktir (realizm) çünkü algının nesnelerini algılayan kişinin dışında var olan gerçek şeyler olarak alıp kabul eder, herhangi biri onları görüyor olsun ya da olmasın, onlar 'işte orada' olan, görülebilen türde şeylerdir.

Daha dikkatli olan sağduyusal bir görüş ise, gerçekçiliği naiflik barındırmadan elinde tutar. Örneğin, o tarlayı görüyorum çünkü o açık gözlerimin tam karşısında ve görme gücümü harekete geçiriyor, dolayısıyla bana yeşil, dikdörtgen bir şekil olarak *görünüyor* demek oldukça sağduyusaldır. Görme gücümü harekete geçirmek nedensel bir ilişkidir. Mesela, o tarla ışığı yansıtarak, benim tam da o tarlayı görmemin bir parçası olan görsel deneyime sahip olmama neden olur. Dahası, eğer onu *görmem* gerekiyorsa,görünüşe göre o tarla benim görsel deneyimimin oluşmasına sebep olmalıdır. Daha temkinli olan bu sağduyusal görüş, algının nesnesinin dışsal (external) olan gerçek bir şey olması gerektiğini belirttiğine göre, biz de onu *algısal gerçekçilik* olarak adlandırabiliriz. Hepsi olmasa da algı teorilerinin birçoğu algısal gerçekçiliği bünyesine dâhil eder.

Algının niye nedensel bir ögeye sahip olması gerektiğini anlayabilmek için, benim o tarlaya bakmakta olduğumu ve –ben farkında olmadan- birisinin aniden o an gözlerimin önüne o tarlanın mükemmel bir resmini indirdiğini farz edin. Bendeki görsel deneyim değişmeyebilir. Bana görünmekte olan şey, tıpkı o tarlanın bende daha önce

meydana getirmiş olduğu görünüş gibi görünebilir. Gelgelelim, ben artık o tarlayı *görmüyorum*. Bunun yerine, onun bir resmini görüyorum. (Aslında o resmin *içinde* tarlayı görmekteyim ama bu ikinci dereceden bir görmedir ve bizim bahsettiğimiz türden değildir.) Şu anda tarlayı görmüyor oluşumun sebebi, kabaca onun benim görsel deneyimim üzerinde (nedensel) bir etkisinin olmamasıdır.

Bir nedensel ilişki olarak algı ve onun dört temel ögesi

Bunun gibi örnekler, *algının* algılanan şey ile onu algılayan arasında *bir tür nedensel ilişki* olduğu ve tam da o noktada algılanan nesnenin algılayanda duyusal bir deneyim oluşturduğu şeklinde bir fikri akla getirir. Bu, her ne kadar algının ne olduğunu bize kesin bir biçimde söylemese de akla yatkın, sağduyuya dayalı ve önemli bir noktadır. Ben, bu noktayı kendisine dâhil eden herhangi bir algı teorisini *nedensel bir algı teorisi* olarak adlandırıyorum. Algı teorilerinin birçoğu nedenseldir.

Şimdi, algıdaki can alıcı ögelerin arasında yer alacak şekilde tanımlamış olduğum dört ögeyi daha iyi kavrayabiliriz: algılayan, algılanan nesne, içinde o nesnenin algılayana göründüğü duyusal deneyim ve nesne ile algılayan arasında olan o nesnenin o deneyimi meydana getirdiği yerdeki nedensel ilişki. Eğer o tarlayı görüyorsanız, o tarlanın büyük olasılıkla gözlerinize ışığın aktarılmasını gerektiren, sizin onu görmenizin karakteristik bir özelliği olarak meydana getirdiği yeşil, dikdörtgen bir şekle dair görsel duyusal deneyime özgü olan bir yol vardır. Eğer o tarlanın bir resmi de tamamen benzer bir görsel deneyimi aynı şekilde yaratıyorsa, sizin görmekte olduğunuz şey o resimdir, tarla değil. Benzer şekilde, bir piyano eseri duyarsanız, o eserle birlikte akan akortlara, melodiye ve armoniye dair işitsel duyumlar edinmenize neden olan özel bir yol vardır.

Nesneden algılayana giden bu nedensel patikaların ne olduğunu tam olarak kesin bir şekilde belirlemek zordur. Neyse ki bu, algının genel olarak kavranması için şart değildir. Bazı ayrıntılar algının psikolojisinin ve nörofizyolojisinin işidir. Diğerleri ise felsefi araştırma tarafından saptanabilir. Söz gelimi, felsefi refleksiyon bize her nedensel zincirin algı için doğru olan tür olmadığını gösterir. Bir zamanlar, *düzensiz* (veya *normalden sapan*) *nedensel zincir* diye adlandırılan şeyi düşünün. Piyano seslerinin bende hem geçici bir sağırlık hem de çalmakta olan parçanın aslına uygun bir işitsel hayalini yaratan, bir düzenbaz tarafından meydana getirilmiş özel bir makinenin ortaya çıkmasına neden olduğunu varsayın. Her ne kadar bendeki duyusal deneyim, yani kendi bilincimde keyfini sürdüğüm o işitsel deneyim, eğer gerçekten o eseri dinliyor olsaydım, tıpkı o koşullarda olacağı gibi olsaydı da o durumda ben o eseri *duyuyor* olmazdım. Eğer bende hiçbir işitsel deneyim yoksa, her ne kadar ses dalgaları beynime ulaşsa ve o söz konusu parçayı çalmakta olduğuna inanmama neden olsa da onu duyuyor olmazdım. Böylesine yüksek derecede farkında olunan bir iç sessizlik bile müziğe dayalı değildir.

Yanılsama (illusion) ve sanrı (hallucination)

Naif gerçekçiliğin niye naif olduğu sorusunun peşine düşerek ilerleme kaydedebiliriz. O yeşil tarlanın gri görünmesine sebep olan gri bir sis olduğunu farz edin. Ya da tutmakta olduğum bardağın ağız kısmının –belirli bir açıdan– daireden ziyade sanki bir elipsmiş gibi göründüğünü veya elim soğuk olduğu için onun bana ılık geldiğini varsayın. Bunlar algısal yanılsamalardır, bunlar kabaca (yukarıda tarif edildiği biçimde) algı

nesnesini yanlış temsil eden algısal deneyimlerdir. Onlar şeylerin her zaman göründükleri gibi olmadıklarını gösterirler. Bardak yuvarlaktır ve oda sıcaklığındadır.

Şimdi o tarlanın yanıp kül olduğunu düşünün. Onun o bol yeşilini ve ladini ve çınarı feci hâlde özlediğimi ve koltuğumda hafif bir uyuklamadan sonra uyandığımda, niteliksel olarak aşağı yukarı algısal deneyime benzeyen ama dışsal bir nesneden kaynaklanmayan bir duyu deneyimi şeklinde bir *sanrı* gördüğümü farz edin. Bu durumda, benim (sanrıya dayalı) görsel deneyimim, tıpkı eğer o tarlayı görüyor olsaydım o durumda olacağı gibi olurdu. O benim görüyormuş gibi olduğum çimler aslında orada bile değildirler. Buradaki önemli nokta, benim görmekte olduğum bir şeyin (yanılsama olayında olduğu gibi) aslında hiç de bana göründüğü gibi olmadığı değildir, ne var ki orada bir şey olmadığı hâlde, bir şey var gibi görünmektedir. Yanılsama yoluyla, bir kısmı suya daldırılmış bir sopanın kırılmış görünmesi ile örneklendiği üzere, orada var olan şey çarpık bir biçimde algılanır; sanrı yoluyla ise, ortada algılanan bir şey yok iken, bir şey var gibi görünmektedir. Yanılsamalar ve sanrılar diğer duyular için de mümkündür. Bunlar meydana geldiğinde, biz sadece o nesneyi görmemekle (ya da duymamakla, tatmamakla, koklamamakla veya dokunmamakla) kalmayız; ayrıca onu olduğu gibi de görmeyiz ya da (belki) zaten hiçbir şey görmüyoruzdur. Algıladığımız her şey göründüğü gibi değildir ve naif gerçekçilik bunun niye böyle olduğunu açıklamaz.

Yanılsama ve sanrının üstesinden gelmenin bir yolu da görünüşü gerçeklikten ayırt etme gereğini nasıl işaret ettiklerini vurgulamaktır. Görsel bir yanılsamada kişi bir şey görür; ama o şey gerçekten olduğu şekilde, söz gelimi yuvarlak olarak görünmez. Bir sanrıda ise bana görünmesi gereken bir şeye gerek yoktur ve herhangi bir şey bunu yapıyorsa, o gerçekte bir yanılsama nesnesi olduğu durumdan dahi daha az olduğu gibi görünen bir şeydir ya da zaten olduğu gibi görünen bir şey değildir: Mavi bir ladin ağacı bana mavi görüneceğine, sanki 'ladinleşmiş' gibi görünerek durduğu yerde, boşluğun koni şeklindeki bölümü gibidir.

Tezahür (appearing) teorisi

Az önce naif gerçekçiliğe karşı bir ilerleme olarak taslağı çizilen türdeki algı görüşü, *tezahür teorisi* olarak adlandırılmıştır: Bu görüş kabaca bir nesneyi, mesela bir kitabı algılamak basitçe o nesnenin kişiye (duyusal olarak) belirli bir biçimde görünmesidir der. Örneğin o dikdörtgen olarak görünebilir. Böylece, kişi onu –bu örnekte- dikdörtgen *olarak* algılar ve görür. Bu teori, normal algının aksine sanrı görürken yaşadığımız deneyimin türüyle ilgili, o teorinin bir şeyin kişiye bir özellikler kümesine sahip olarak göründüğü bir durum olarak kabul ettiği o deneyimle de ilgili, bir görüşün temelini bize verebilir: Görünen nesne basitçe farklı bir türdendir.[1]

Tezahür teorisi ilk bakışta makuldur. Bu teori, örneğin kişi bir şeyi, diyelim ki kırmızı bir çiftlik ambarını ya da en azından görsel olarak deneyimlenen dikdörtgen bir arazi parçasını gördüğünde o zaman o şey ona belirli bir biçimde görünür şeklindeki görüş gibi refleksiyona dayalı pek çok sağduyuyu bünyesine katar. Buna karşın, bu teori nesne ile onu algılayan arasındaki nedensel ilişkinin gereğine dair hiçbir şey söylemez (yine de böyle bir ilişkinin varlığına izin verir.) Ondaki sağduyu motivasyonu ile de tutarlı olarak, eğer kişi algılayana görünmenin o can alıcı ilişkisinin–mesela dikdörtgen olmak gibi-bir özelliğe sahip olması nedensel bir ilişkidir

şeklinde bir şart koşarsa, o zaman kişi farklı (kısaca ele alınacak türden) bir teoriye sahip olurdu.

Teori, algıdaki nedensel unsurun hakkını nasıl verebilir sorusuna ek olarak, kişiye görünecek hiçbir nesnenin dahi olmadığı sanrıları açıklamak konusunda da bir problemle karşı karşıyadır. Her şeye karşın, ben hiçbir şey görmüyorken de mesela kapkaranlık olduğu için ya da gözlerim kapalı olduğu için, yeşil bir tarla sanrısına sahip olabilirim. Bu tür *içi boş* bir *sanrıda*–benim algıladığım hiçbir şey olmamasına rağmen gerçekleşen bu olayda– bana yeşil görünen şey nedir? Bu soruya mantıklı bir cevabı oldukça farklı olan bir algı teorisi vermektedir. Şimdi bu görüşü keşfetmeye başlayalım.

Algıya ilişkin duyu-verisi (sense-datum) teorileri

Yanılsama ve sanrıyla ilgili bir kere ciddi şekilde düşünmeye başladık mı, yalnızca naif gerçekçiliği değil, algı teorilerinde yer alan *doğrudan gerçekçiliğin* (*direct realism*) herhangi bir çeşidini de –örneğin tıpkı tezahür teorisi gibi bizim dış dünyadaki nesneleri başka bir şey *aracılığıyla* görmekten (ya da en azından onları görsel olarak deneyimlemekten) ziyade, onları doğrudan gördüğümüzü (veya bir başka şekilde söylenirse algıladığımızı) dile getiren herhangi bir algısal gerçekçiliği de– sorgulamaya başlayabiliriz. Sonuç olarak, gördüğümüz şey ile bizim aramıza yalnızca ışık ışınları girmez, ortada aynı zamanda görmek için hayati önemde olan beyin olayları da vardır. Belki de bu olaylar ya da algıda aracılık yapan diğer şeyler iç(imiz)e ait olan bir nesneyi –büyük olasılıkla algıda bir aracı rolü oynayan zihinsel bir nesneyi– meydana getiriyor ya da onu işaret ediyor.

Sanrı, böylesine bir aracının algıyı kavrama konusunda nasıl bir rol oynayabileceğini en kolay şekilde göstermektedir. O tarlayı, şayet karşınızda olsaydı tam da öyle olacağı şekilde çok canlı bir biçimde gördüğünüzü zannettiğinizi (hallucinate) hayal edin. Bu gayet mümkün görünüyor. Eğer böylesine "aslına uygun" bir sanrı oluşursa, kabaca görsel olarak bilincinde olduğunuz şey olan o görsel deneyiminiz, tamamen o tarlayı gördüğünüzde sizde oluşacak deneyim gibi olacaktır. Öyleyse, sıradan bir görme ile görsel bir sanrı arasındaki fark, doğrudan gördüğünüz şeyde olmaktan ziyade, yalnızca görsel deneyime *sebep olan* şeyde gibi görünmüyor mu? Ben o tarlayı görürken, benim görsel deneyimime *o* sebep olur. Ben onu gördüğümü zannederken, benim görsel deneyimime başka bir şey (onu geri getirmek için duyduğum derin arzu gibi) sebebiyet verir. Ama görünüşe bakılırsa, doğrudan görmekte olduğum şey –yani görsel deneyimimin dolaysız (immediate) nesnesi- her iki durumda da aynı nesnedir. Bu nokta, ister o tarlayı gördüğümü zannedeyim ister onu gerçekten göreyim, benim görsel deneyimimin niteliksel bakımdan niye aynı olduğunu büyük olasılıkla açıklamaktadır. Eğer aynı olmasaydı, "o tam da sanki o ağacı her zamanki normal ışığın altında görüyormuşum gibiydi" benzeri şeyler söyleyemezdik.

Sanrı argümanı

Bu düşünceleri bir sanrı argümanını göz önüne alarak geliştirebiliriz. O, birbirine bağlı iki argümandan oluşmaktadır. Kurucu öge olan birinci argüman, sanrı ile her zamanki alışılagelmiş algı arasında bir benzerlik olduğunu göstermeye kalkar:

1 Bir tarlanın kusursuz bir biçimde aslına uygun (görsel) sanrısı niteliksel bakımdan tıpkı o tarlayı sıradan bir biçimde görme deneyimi gibidir ve bu yüzden doğası gereği bu sıradan deneyimden ayırt edilemez; yani kişinin kendi görsel izlenimini teyit etme aracılığıyla etrafındaki şeylerden birine dokunarak elde ettiği o ayırt edilebilir olan deneyimin aksine, o yalnızca kendi başına bir görsel deneyim *olarak* o sıradan görme deneyiminden ayırt edilebilir değildir.[2]

O hâlde:

2 Kişinin görsel deneyiminin dolaysız nesnesi olan *doğrudan* "görülen" şey, bir tarlanın kusursuz sanrısında da tıpkı bir tarlayı sıradan bir biçimde görmede de söz konusu olan, o aynı türden (fiziksel-olmayan) şeydir.

Ama açık bir biçimde –şimdi ikinci kurucu öge olan, kendisinin birinci öncülü olarak (2)'nin üzerine inşa edilen argümana gelmiş bulunuyoruz:

3 Bir tarlanın sanrısında doğrudan görülen şey, bir tarla değildir (ya da herhangi başka fiziksel bir şey de değildir.)

Gerçekten de sanrıya dayanan görsel bir deneyimde bir tarla görülmemektedir, bu yüzden (3) açıkça doğru gözüküyor. O hâlde, (1) ve (3)'ü biraraya getirirsek, buradan şunu çıkarabiliriz:

4 Bir tarlayı sıradan bir biçimde görme deneyiminde doğrudan görülen şey bir tarla değildir.

Buradaki genel fikir şudur: Günlük hayatta algılanabilir olan tarla gibi bir nesne gördüğümüzde, onu başka bir şeyi –görsel olarak deneyimlemek anlamında– *doğrudan* görme aracılığıyla görürüz: Herhangi başka bir şeyi görme *aracılığıyla* görülmeyen bir şey. Doğrudan gördüğümüz şey –ona *duyu-verisi* diyelim- bir hayal (image) olabilir. Kişi (tıpkı bazı filozoflar gibi) biz bu tür şeyleri hiçbir şekilde *görüyor* değiliz, sadece onlara görsel olarak aşinayız demeyi tercih edebilir. İşimizi kolaylaştırmak için, gelin bu seçeneği aklımızda tutalım ama daha doğal bir terim olan "görmeyi" kullanalım.

Öyleyse, tıpkı kişi bir tarlayı gördüğünde doğrudan görülen nedir sorusuna benzer şekilde, o tarla *dolaylı* bir şekilde nasıl görülebilir? Niye *doğrudan* görülen şey, kişinin sanrıya dayalı bir deneyimde gördüğü aynı tür renklerden ve şekillerden oluşan iki boyutlu bir nesnedir denmesin ki? Sonuçta, onlarla bizim aramıza hiçbir şey, (fiziksel) ışık da dâhil, girmemektedir. Aracı olan şeyler için bir "yer, mekân" yoktur. O hâlde, hiçbir aracı bu özel nesneleri yanlış temsil edemez. Bu nesneler bize içsel (internal) gibi görünmektedir: Geleneksel olarak anlaşıldığında –*Meditasyonlar I*'de Descartes'ın mümkün olduğunu varsaydığı gibi– biz içinde hiçbir şeyin olmadığı başka bir dünyada bedensiz zihinler olsaydık bile, onlar var olabilirlerdi. Onların ihtiyaç duyduğu tek mekân, zihnin içinde yer alır. Yine de o tarlayı onları görme *sayesinde* görüyoruz; öyleyse, en azından onu başka bir şeyin doğrudan görsel deneyimine sahip olarak görüyor olmamız anlamında, dolaylı olarak görüyoruz.

Algı için duyu-verisinin deneyimine sahip olmak gerekir düşüncesi Emily Dickinson'ın 'Ölürken bir Sinek Vızıltısı Duydum' adlı şiirinde çok hoş bir şekilde ifade edilir. Onun son yaşadığı deneyimin tam da son anında:

Orada bir sinek girdi araya,

Mavi, belli belirsiz tökezleyen vızıltısıyla,
Işıkla benim arama;
Sonra pencereler kapandı ve sonra,

Görmek için göremedim. Pencerenin dışından gelen ışık onun görüş alanını engellemektedir ama bu –burada gündelik hayattaki sıradan görmenin zorunlu bir koşulu olarak resmedilen–içten görmeyi hâlâ olanaklı kılmaktadır. O, son ana kadar, görmek *için* görebilmektedir. Duyu-verileri, böylesine bir iç görüşün doğrudan nesneleri olarak düşünülürler.

Bir duyu-verisi teorisi, nedensel bir algı teorisiyle mükemmel bir biçimde tutarlıdır: O tarla benim görsel bilincimde o renkleri ve şekilleri öylesine bir yolla ortaya çıkarmaktadır ki, bu durum algının dışarıdaki bir şey ve algılayan arasındaki nedensel ilişki olduğu görüşüyle tamamen uyumludur. Basitçe söylendiğinde, algı aracıya-dayanan, dolayısıyla dolaylı olan, bizim dışımızda yer alan algıladığımız o nesneler ile bizim aramızdaki nedensel ilişkidir: o nesne bize kendi görsel tarlalarımızda görünüp aracılık eden o renkleri ve şekilleri üretir ve biz onu onları görerek görürüz.

Tanımlamakta olduğum teori, *algıya ilişkin duyu-verisi teorisi*nin bir çeşididir. Bu gibi teoriler böyle adlandırılırlar çünkü algıyı, duyusal deneyimin *içinde* doğrudan verilen şeyle, dolayısıyla o tür bir deneyimde verilmiş olanla, bir *veri*yle –yani kişinin bir tarlayı gördüğünü zannederken (hallucinate) görsel olarak farkında olduğu türden bir şeyle– ilgili olan bir görüşe başvurarak açıklarlar. Bu duyu-verisi tezi (az sonra kısaca tartışılacak olan fenomenalist duyu-verisi görüşünün aksine) gerçekçi bir görüştür; ama onun gerçekçiliği, naif gerçekçilik ve tezahür teorisi ile karşıtlık içinde olacak şekilde dolaylıdır.[3]

Dolaylı (indirect), temsili (representative) gerçekçilik olarak duyu-verisi teorisi

Bir duyu-verisi teorisi bir tür temsili gerçekçiliktir; çünkü o algıyı duyu verisinin algılanan dışsal (dolayısıyla gerçek) nesneleri bize yansıttığı (bize onların temsilini verdiği) bir ilişki olarak tasarlamaktadır. Duyu-verilerinin bazı kavramsallaştırmalarına göre, onlar nesnelerin kopyalarıdır: Şekil şeklin; renk rengin; ses sesin kopyasıdır. John Locke bu tür bir görüşü benimsemiştir (ve bunu 1689'da *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*'de yayınlamıştır, özellikle de II. ve IV. kitaplarda), her ne kadar onun için duyu-verileri sadece fiziksel şeylerin *birincil niteliklerinin* –katılık, yer kaplama (mekânda), şekil ve hareket edebilirlik– kopyaları ("benzerleri") olsalar da *ikincil niteliklerinin* her şeyden önce renklerinin, seslerinin, kokularının ve tatlarının kopyaları değildirler. (O, birincil nitelikleri nesnel ve fen bilimlerinin ilgilendiği tür olarak kabul ederken, ikincil olanları ise bir bakıma öznel, yani fiziksel şeylere ait olmayan ama onların bizde oluşmalarına sebep oldukları temsil edici zihinsel ögelere benzeyen bir şey gibi kabul eder. O hâlde, renk karanlıkta kaybolur, buna karşın bizim onu görmemize sebebiyet veren fiziksel nesne ışığın yokluğu yüzünden değişmez.) Bizim sorumuz temsilciliğin (representationalism) herhangi bir duyu verisi versiyonunun geçerli olup olmadığıdır ve bizim bu iki tür niteliğin birbirinden nasıl ayrıldığına dair o ilgi çekici sorunun peşine düşmeye ihtiyacımız yoktur.

Duyu-verileri teorilerinin geçmişten günümüze kadar ünlü savunucuları olmuştur. Bu teoriye karşı çıkan çok güçlü muhalifler de olmuştur. Onu daha iyi değerlendirebilmek için, gelin ilk olarak onun nasıl olup da algıyı dolaylı olarak alıp kabul ettiğini ele alalım. Duyu-verileri teorisyenleri bizim normalde niye algının dolaylı-oluşunun

farkında olmadığımızı açıklamak için önümüze bir sürü sebep yığabilirler (Ben şu an genel anlamda konuşuyorum, yalnızca teorinin Locke versiyonu üzerine değil.). Tam da bu noktada iki önemli sebep var.

Birincisi, doğrudan gördüğümüz şeyler, diyelim ki renkler ve şekiller, genellikle bizim doğrudan gördüğümüz şeyler vasıtasıyla dolaylı olarak gördüğümüz o fiziksel nesnelere aşağı yukarı karşılık gelirler (tekabül ederler). O yalnızca, ortada bizi doğrudan görmekte olduğumuz şey ile genellikle görüldüğü söylenen–mesela bir kitap gibi– bir nesne arasındaki bir uyuşmazlığı fark etmeye zorlayan bir yanılsama veya bir hayal varken söz konusu olur.

İkincisi, bizim algıya dayanarak oluşturduğumuz inançlar o an kendiliğinden oluşturulur, bizim duyu-verilerini göz önüne alıp değerlendirmemizi gerektiren herhangi bir işlem vasıtasıyla oluşturulmaz. Sonuç olarak, biz normalde gördüğümüz dışsal nesneler hakkında inandığımız şeyleri, doğrudan görmekte olduğumuz renkler ve şekillere ilişkin inandıklarımızdan çıkarmayız. Bu, bizim şeyleri doğrudan "hemen gördüğümüzü" düşünmenin niye kolay olduğunun nedenidir. Algı çıkarımsal değildir ve (belki diğerlerine nazaran) bu sebepten dolayı *epistemik olarak dolaylı* değildir, bu dolaylı olmama dışsal nesneler ya da onlara dair inançların *bilgi*sinin dolaylı olması, onların duyu-verilerinin bilgisine ya da onlara ilişkin inançlara dayanması anlamındadır. Akla yatkın bir duyu-verisi görüşüne göre, ben o tarlanın yeşil olduğunu dikdörtgen yeşil duyu-verisine *sahip olma* aracılığıyla biliyorum, onu onlara ilişkin önermelerden yaptığım çıkarım vasıtasıyla değil.[4]

Bir duyu-verisi görüşünün izin verebileceği biçimde, algının çıkarımsal olmadığı ve çıkarımsallığın örtük olarak içereceği bir biçimde epistemik bakımdan dolaylı da olmadığı doğru gibi görünüyor. Ama duyu-verisi teorisyenleri için, algı her şeye rağmen nedensel olarak da nesnesel bakımdan da dolaylıdır. Her ne kadar algılanan nesne bize bir *öncül* aracılığıyla sunulmasa da bir başka nesne vasıtasıyla sunulur. O hâlde, bu teoriler *nedensel bakımdan dolaylı*dırlar; çünkü söz konusu teoriler algılanan fiziksel nesnelerin, algısal deneyimde kendileriyle doğrudan (ve büyük olasılıkla nedensel-olmayan bir biçimde) aşina olduklarımız ile birlikte duyu-verilerinin oluşmasına neden olmalarından *dolayı*, onların örneğin renklere ve şekillere ilişkin duyusal bir deneyimine sebep olduklarını düşünürler. Algı aynı zamanda *nesnesel olarak* da *dolaylı*dır çünkü biz dışsal nesneleri, mesela tarlaları diğer nesnelere, yani duyu-verilerine aşina olmamız vasıtasıyla algılarız. Kabaca söylersek, biz dışsal şeyleri içsel şeylere algısal bakımdan aşina olmamız sayesinde algılarız.

Algının bu iki bakımdan dolaylı oluşuna rağmen, bir duyu-verisi teorisyeninin bizim algısal inançlara çıkarımsal olarak erişmek için duyu-verilerine ilişkin bilgiyi genelde kullanmadığımızı inkâr etmesi gerekmez, söz gelimi benim çimenli, yeşil dikdörtgen biçiminde uzanan geniş bir alanı doğrudan görerek elde ettiğim çıkarımdan karşımda yeşil bir tarla vardır sonucuna ulaşmam gibi. Her zamanki gibi etrafıma şöyle bir baktığımda dış çevreye ilişkin inançlar oluştururum ve bunların hiçbiri de benim duyusal deneyimimle ilgili değildir. O deneyim benim algısal inançlarımın oluşmasına sebep olur ama inançlarımın kendileri *hakkında* olduğu şey benim algıladığım o dışsal nesnelerdir. Bu, renkler ve şekiller dışsal bir nesneye tekabül etmedikleri zaman olur, tıpkı bir çemberin elips gibi göründüğünde olduğu gibi öyle görünüyor ki biz kendi deneyimimizi ancak duyusal deneyimin doğrudan nesnelerinin içsel olduklarını ve onların dışsal olan, dolaylı nesneleriyle eşleşmelerine gerek olmadığını varsayarsak anlayabiliriz. Gelgelelim, acaba bu noktada duyu-verisi teorisi doğru mudur?

Duyu-verisi yaklaşımının değerlendirilmesi

Öncelikle, sonuç olarak dışsal nesnelerin görsel bakımdan algılanmasında doğrudan görülen şeyin duyu-verileri olduğunu iddia eden sanrı argümanına odaklanalım. O tarlayı normal bir biçimde görme deneyimine niteliksel bakımdan aynı derecede benzeyen ve doğası gereği o deneyimden ayırt edilemeyen bir sanrı (halüsinasyon) görmekte olduğumu varsayın. Buradan, hayalde doğrudan görülen şeyin normal bir deneyimde görülen şey ile aynı tür şey olduğu sonucu çıkar mı? Burada duyu-verisi teorisinin karşısına en az iki tane problem dikilmektedir.

Birincisi, bir sanrıda niye *herhangi bir şey* görülmek zorundadır? Benim yanıp kül olmuş tarla gördüğümü zannettiğimi hayal edin. Ben hâlâ yarı uykulu bir hâldeyken uyanabilirim ve o araziyi parmağımla göstererek "Yeniden çimlenmiş!" diye haykırabilirim. Siz ise benim o tarlayı yeniden gördüğümü sandığım sonucuna varabilirsiniz. Benim o tarlaya ait bir sanrıyı görmüş olduğumun farkına varışıma verdiğim *ilk andaki* tepki, sanrı olsun ya da olmasın, onu *görmüş* olmam olabilir. Ama ben tam o anda koltuğuma geri yaslanabilirim ve onu keşke görmüş olsaydım diye hayıflanabilirim de.

Uzlaşmaya dayanan bir görüş, benim o gördüğümü zannettiğim çimenleri *zihnimin gözünde* gördüğüm şeklinde olurdu. Ama onu gerçekten de zihnimin gözünde gördüğümü farz edin ve o hayalin doğası itibariyle sıradan görmenin aynısı gibi olduğunu da farz edin. Buradan, benim her zamanki sıradan deneyimde gördüğüm şeyin gördüğümü zannettiğim şeyle, yani zihnimin gözündeki şeyle, aynı olduğu mu çıkar? Çıkmaz. Birinin zihninin gözünde görme kavramı metaforiktir ve böylesine bir görmenin, ister zihnin içinde ister dışında olsun, görülen gerçek bir nesnenin var olmasını içermesine gerek yoktur. Buna karşın, kendi zihnimin gözünde, sınırları dâhilinde piramit olmayan Toronto'da kendimi dev bir piramidin tepesinde çok canlı bir biçimde görebilirim, ki zihnimde piramit benzeri herhangi bir nesnenin olmasına da gerek yoktur.

Sanrılarda doğrudan görülen bir şey olmalıdır sonucuna varılmasına karşı çıkmak için ikinci bir sebep daha vardır. Benim yeşil bir tarla görmemin, görünüşe bakılırsa, bendeki duyusal deneyim ile o deneyimi yaratan tarla arasındaki nedensel bir ilişki olduğunu hatırlayın. Eğer öyleyse, o tarlayı görüşümü taklit edebilecek olan bir sanrının olasılığı, bir kişi o tarlayı gördüğünde doğrudan görülen şeyin (veya görsel bir aşinalığın nesnesinin) ne olduğu hakkında niye bize herhangi şey söylememek zorunda olsun? Burada, biz sanki sadece deneyimlenmiş bir *nesne*nin o alakalı deneyimi meydana getirebildiğini ya da onu nedensel olarak sürdürebildiğini varsaymak zorundaymışız gibi ve dolayısıyla başka bir aday olmadığı için onun içsel algısal bir nesne olduğu sonucuna varmak zorundaymışız gibi bir durum söz konusu değildir. Birçok şey birden fazla nedensel temele sahip olabilir ve bir duyu-verisi teorisyeninin, yalnızca bir içsel algısal nesnenin veya –görsel kortekste oluşabilecek (kendisinin bir nesne bile olması gerekmeyen) bir anormalliğin aksine– yalnızca o nesneye yönelik bir aşinalığın sanrısı deneyime sebep olabileceğini ya da onu sürdürebileceğini göstermek için hiçbir argümanı yoktur.

Dahası, kişi sanrıdaki içsel, deneyimsel ögeler ile gerçek bir algılamada ortaya çıkan içsel ögelerin benzerliğinden hareket ederek şu sonuca da varabilir: Madem ki sıradan deneyim içsel bir nesneden ziyade sadece dışsal bir nesneyi görmektir, o zaman sanrıya dayanan deneyim yalnızca o dışsal nesnenin olmayışı bakımından farklıdır. Sıradan deneyimi açıklamak için şart gibi görünen bileşenlere bir yenisini eklemektense, sanrıyı

açıklamak için şart gibi görünen bir tanesini eksiltiyoruz. Bu çok daha ekonomik bir algı teorisi meydana getirir.

Bir analoji yardımcı olabilir. Orijinal bir tabloyu nasıl gördüğümüze ilişkin unsurları, o tabloyu onun bir fotoğrafında nasıl gördüğümüze ilişkin unsurlardan hareketle çıkarmaya çalışmayı karşılaştırın. Fotoğrafta görmenin dolaylı oluşundan, tabloyu sıradan bir biçimde görmenin dolaylı olduğu sonucu kesinlikle çıkmaz. Ve fotoğrafik bir görüş normal bir görmeyi kusursuz bir biçimde taklit edecek kadar gerçekçi olabilse bile; bundan fotoğrafik, iki boyutlu nesnelerin sıradan görmenin bileşenleri olduğu sonucu çıkmaz. Benzer şekilde, sıradan deneyimler sanrılar gibi ne kadar görünebilirse görünsünler fark etmez, bundan önce bahsedilenin sonra bahsedilenin bütün içsel ögelerine (kabaca, zihinsel ya da zihne-bağlı ögelerine) sahip olduğu sonucu çıkmaz.

Farklı bir analojiyi düşünmek de yardım edecektir. İki mükemmel bilye, birbirlerine özdeş çapa ve yapıya sahip olmalarından dolayı niteliksel bakımdan aynı ve dolayısıyla içkin olarak ayırt edilemez olabilirler; ama yine de onlar hâlâ birbirinden ayrılabilir, bir tanesi solunuzda iken diğeri sağınızdadır. Öyleyse onların *ilişkileri* (size göre) birbirlerinden farklı iken, asli (intrinsic) (yani ilişkisel-olmayan) özellikleri özdeş olabilir. Bu yüzden, onlar ilişkisel özellikleri bakımından *birbirlerinden ayrılırlar*. Benzer şekilde, tarla ile ilgili sanrı ile o tarlanın sıradan bir biçimde görsel olarak deneyimlenmesi niteliksel bakımdan aynı olabilir ve dolayısıyla onlar doğaları gereği ayırt edilemez olabilirler; buna karşın onlar, bana ya da başka şeylere göre olan ilişkileri açısından birbirlerinden ayrılırlar. Bunlardan biri olan bir tarlaya ilişkin o görsel deneyim, tarlayla ilgili algısal ilişkide yer alan bir öge olabilirken; bizim sanrı diye adlandırdığımız, gördüğümü zannettiğim dışsal nesnenin algılanmasına dayanmayan o deneyim ise tarlayla ilgili herhangi bir algısal ilişkide yer alan bir öge *olmayabilir;* aksine o yalnızca kendisine maruz kaldığım bir şey olabilir (onun zihinsel olduğu şeklinde mantıklı bir kabule göre, o basitçe benim "içimde" olan bir ögedir.)

Bu iki tür deneyim arasındaki farkı açıklamak için şöyle diyebiliriz: Görsel deneyim dışsal bir nesnenin varlığına işaret eder; sanrıya dayanan deneyim ise, her ne kadar doğası gereği tıpkı görsel olan deneyim gibi olsa da benim dışımda olan bir nesneyi sadece işaret ediyormuş gibi yapar. Öyleyse, sanrıyla ilgili bütün argümanlar şunu göstermektedir: Sıradan bir görme deneyimi, yeşil bir tarla gibi bir nesneyle ilişkili olabilirken, başka deyişle bir doğrudan görme ilişkisi olabilirken; yeşil bir tarlanın sanrıya dayanan deneyimi, söz gelimi onun içsel bir kopyası olarak, o tarlayla ilişkili değildir veya herhangi başka bir nesneyle, mesela bir algılayanla da ilişkili değildir.

Sanrı argümanı hakkında az önce bahsedilen bu meseleler onun geçerli (sound) olmadığını gösterirler. Onun birinci öncülü olan (1), ondan çıkarılan (2) sonucunu gerektirmiyor. Yine de bu argüman alternatif teoriler için ciddi problemler ortaya çıkarıyor. Duyu-verisi görüşünün dışında, sanrı ve yanılsamaları açıklayan başka hangi görüşü benimseyebiliriz? Alternatiflerimizden bazılarına bakmak için, işe sanrıdan ziyade yanılsama ile başlamak en iyisi olacaktır.

Bardağın belirli bir açıdan görülen ağız kısmını hatırlayın. Bir duyu-verisi teorisi bizim elips şeklini doğrudan gördüğümüzü (veya deneyimlediğimizi vs.), bardağı ise dolaylı olarak gördüğümüzü söyleyecektir. Gerçi, tezahür teorisi de bunu açıklayabilir: O bize, şeylerin görünmekte oldukları gibi olmak zorunda olmadıklarını hatırlatır ve basitçe onlar yuvarlak olsalar da elips gibi görünebilirler der.

Algıya dair belirteççi (adverbial) teoriler

Kişi, duyu-verisi yaklaşımındaki nedensel ögeyi tezahür teorisinin doğrudan gerçekçiliği ile birleştirip, bardak bizde duyu-verileri yaratma vasıtasıyla onu görmemizden ziyade doğrudan onu görmemize sebep olur; ama (görüş açımızdan dolayı) biz onu sanki eliptikmiş gibi görürüz diyen üçüncü bir teoriye de ulaşabilir. Kişinin deneyiminde yer alan herhangi bir şeyin eliptik *olmasının* şart olduğunu iddia etmekten kaçınmak için, kişi bunu bardağın bize görsel bakımdan "eliptik biçimde göründüğünü" kast etmek manasında kabul edebilir. Buradaki "eliptik biçimde" belirteci "görünüyor" yüklemini tamlamaktadır ve o bardağı görsel olarak deneyimleyişimizin bir *yolunu* tanımlamaktadır. Bu teori, bize görünen bir nesne var ve o eliptik*tir* anlamına gelmez.[5] Gelin bu düşünceyi onunla ilişkili olan teoriyle birlikte inceleyelim.

Bir nesnenin bize belirli bir biçimde görünmesi için, ortada bizim gördüğümüz örneğin eliptik bir duyu-verisi gibi belirli biçimde *olan* bir şeyin olmak zorunda olduğunu (duyu-verisi teorisyenlerinin zaman zaman algı hakkında varsayıyormuş gibi göründükleri şeyi) niye kabul etmek zorunda olmadığımızın artık açık olması gerekir. Kişinin basitçe bardak eliptik biçimde görünüyor dediğini ve "eliptik biçimde' belirtecini bardağı algılayanın görüş açısından onu görsel olarak *nasıl* deneyimlediğini göstermek amacıyla kullandığını farz edin: Eliptik biçimde deneyimler. O eliptik biçimde görünüyor demek, kabaca ona doğrudan merkezinin üzerinden bakıldığında –bir çembere doğrudan merkezinin üzerinden bakıldığında o çemberin görüneceği şekle zıt olarak– onun bir elipsin görüneceği şekilde görüneceğini söylemektir.

Eğer, 'Ben bir elips görüyorum' gibi cümlelerin bu belirteççi yorumu yapay görünüyorsa, sıradan bir analojiyi göz önüne alın. Eğer ben ateşim var dersem, kimse benim bedensel ateş gibi bir nesneye sahip olduğum ve böyle bir nesnenin var olduğu konusunda mantıklı bir biçimde ısrar edemez. 'Ateşim var', ateşimin çıktığını; yani vücudumun belirli bir sıcaklığın üzerinde olduğunu söylemenin bir yoludur. Dilimizin, bedendeki ateş gibi bir nesneye ilişkin bir ifade olarak uyguluyor gibi göründüğü şey gerçekte bir özelliğin atfedilmesidir: Belirli bir seviyenin üzerinde bir sıcaklığa sahip olma özelliği. Tıpkı 'ateşi olma'nın belirli bir sıcaklığa gönderme yapabileceği gibi 'eliptik biçimde görme' de (yanılsama ve sanrı içinde olunan durumlarda) belirli bir görsel deneyime gönderme yapabilir.

Kişi bu hamleyi temele alarak *algıya dair belirteççi teori* diye adlandırılan şeyi inşa edebilir. Algıyı şeylerin bize bir veya daha fazla özelliğe sahip olarak göründükleri çözümlenemeyen bir ilişki olarak düşünen tezahür teorisinin aksine, belirteççi teori algıyı şeyleri deneyimlemenin analiz edilebilir bir yolu olarak tasarlar. Bu teori en mantıklı olabilecek biçiminde, *bir nesneyi algılamak için,o nesne kendisiyle ilgili duyusal bir deneyimi kişide (belirli bir biçimde) meydana getirmelidir* demektedir: Kişinin onu belirli bir niteliksel yolla deneyimlemesine neden olmalıdır, mesela bir çubuğu düz olarak görmeye sebep olmalıdır gibi (ya da suya kısmen daldırmanın neden olduğu yanılsamanın sağlanması ile kişinin onu kırık gibi görmesine sebebiyet vermelidir gibi.) Bununla birlikte, her iki teori de doğrudan gerçekçi görüşlerdir. Her ikisinde de algısal nesne algılayana bir aracı olmadan görünmektedir. Bu iki teori arasındaki diğer benzerlikler (ve bazı farklılıklar) daha sonra belirgin hâle gelecektir.[6]

Belirteççi teorisyen bizim şeyleri kendine özgü belirli bir niteliksel yolla gördüğümüzü (ya da başka deyişle algıladığımızı) ve bu yüzden onların da bize o yolla bi-

çimlenmiş hâlde göründüğünü vurgular. Çoğu zaman onlar oldukları gibi görünürler; bazen de öyle görünmezler. Her bir durumda onlar aracılar vasıtasıyla değil, doğrudan görülürler. Ben bardağı yuvarlak olarak görmüyor olsam bile, yine de *onu görüyorum*: o doğrudan görülür; ama eliptik biçimde görünür.

Belki buraya kadar her şey yolundadır. Ama peki ya sanrılar? Belirteççi teori burada tezahür teorisinden yeniden ayrılıyor. O, sonra bahsedilenin aksine, bütün duyusal deneyimin bir nesne *hakkında* olduğunu reddeder. Belki görsel olarak sanrı (halüsinasyon) görmekte olan bir kişinin genellikle *bir şeyi* gördüğünü farz ettiğimizden dolayı, bu reddedişin önemi kendini hemen açık etmez. Shakespeare'in Macbeth'ini Duncan'ı öldürmesiyle kendinden geçmiş bir hâlde, ona havada asılı gibi duran bir hançer gördüğünü zannederken düşünün:

> Şu önümde gördüğüm bir hançer mi?
> Kabzası da elime doğru çevrilmiş. Gel, yakalayayım seni.
> Ele geçmiyorsun, ama seni hâlâ görüyorum.
> Uğursuz hayal, gözle görülür de elle tutulmaz mısın?
> Yoksa, ateş içinde yanan kafamın uydurduğu bir hayal misin?
> Seni hâlâ görüyorum, tutulacak gibisin,
> Tıpkı şu kınından sıyırdığım hançer gibi.*
>
> (İkinci perde, I. sahne)

Belki de Macbeth gerçekten de o söz konusu yerde, mesela "hançerin" arkasındaki duvar gibi ya da en azından onun havada asılmışcasına durduğu yerde bir boşluk yığını gibi bir şey görmektedir. Bu sebeple, belirteççi bir teorisyen "hançer biçiminde/hançerimsi"** deneyimlemenin Macbeth için ne olduğunu açıklamak amacıyla, "hançerin" konumlanmış gibi göründüğü mevkiye bir "nesne" yerleştirebilir, sırf onun varmış gibi göründüğü yerin o kısmına. Bir görüşe göre, bu nesnenin Macbeth'in hançerimsi görsel duyumlara sahip olmasına sebep olmada bir rol oynadığı düşünülebilir. Gel gör ki, bir sanrıda bu tür herhangi bir nesnenin olmasına gerek yoktur. Tezahür teorisine göre de Macbeth'in karşısındaki boşluk şeffaf olmasına karşın, her nasılsa bir şekilde ona bir hançer olarak görünebilir.

Bu belirteççi görüşü kabul ettiğimizi farz edelim, peki etraf kapkaranlıkken ve dolayısıyla Macbeth'in hayalinin, hiçbir şey görmüyor olması anlamında, *içi boş* iken ve bu yüzden ortada görsel olarak bir hançer görünümü alacak şekilde çarpıtılacak bir nesne yoksa ne olur? Öyleyse, tezahür teorisi hançer olarak görünen şey gibi iş görmesi için bir duyu-verisi (veya başka özel türden bir nesne) varsaymak zorunda kalabilirken, belirteççi teori Macbeth'e görünmekte olan *herhangi* tür bir nesne olduğunu reddedebilir. Onun adeta "hançer-olmuş"*** görsel deneyimine ilişkin oldukça farklı bir görüş

---

* Shakespeare, William. Macbeth.Çev. Orhan Burian, Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık Ltd. Şti. Haziran 1999.

** Ç.N.: Metinde geçen ve 'hançer biçiminde/hançerimsi' diye çevrilmiş olan 'daggerly' sözcüğü, yazarın isim kökenli 'dagger' (hançer) sözcüğüne sanki bir sıfatmışcasına, İngilizce'de sıfatları belirtece (zarfa) dönüştürmek için kullanılan 'ly' ekini getirmesiyle türettiği, kendisine sözlüklerde 'daggerly' şeklinde rastlanılamayacak, belirteççi teorinin özüne uygun bir bağlamda oluşturulmuş olan yeni bir ifadedir. Macbeth'in boşluğu bir hançer gibi görmeye başladığı o sanrısal deneyiminin belirteççi görüşe göre İngilizce olarak nasıl bir ifade bulabileceğinin yaratıcı ve güzel bir örneğidir.

*** Ç.N.: Metinde geçen 'be-daggered' ifadesi, yazarın kendisinin 'be' ve 'dagger' sözcüklerinden türettiği yeni bir kelime gibi düşünülebilir. Boşluğun adeta bir hançere dönüşmüş gibi hançerleşmiş (daggered) gibi olması kast edilmiştir.

ileri sürebilir, örneğin uyuşturucuların etkisine başvuran ya da onun "ateş içinde yanan kafasına" atıf yapan psikolojik bir görüş gibi.

Belirteççi teoriyle birlikte düşünürsek, Macbeth'in hiçbir şey görmemiş olduğunu kabul etmek gerçekten mantıklı mıdır? Normal ve sanrıya dayanan deneyimlerin aynı doğrudan (direct) nesnelere sahip olduklarını varsaymaksızın, doğaları veya yapıları bakımından birbirleriyle nasıl aynı olduklarını hakikaten açıklayabilir miyiz? İçi boş sanrıyla ilgili o özel örneğin ışığında, bu üçünden en akla yatkın olanı duyu-verisi teorisi gibi görünebilir. Duyu-verisi teorisi, Macbeth'in deneyimi tamamen karanlıkta gerçekleşse bile, onun görsel deneyiminin nesnesini bize verirken, belirteççi teori içi boş sanrılarda algısal nesnelerin olduğunu bile varsaymaz. Dahası, duyu-verisi görüşü gerek sıradan algı için gerek yanılsama için gerekse sanrı için aynı türden doğrudan bir nesneyi baştan varsayarken (postulate), tezahür teorisi ise onların doğrudan nesneleriyle ilgili genel bir açıklama ortaya koymaz ve duyu-verileri türünde şeylerin içi boş sanrılarda meydana gelmemelerinin yanı sıra niye normal deneyimde de meydana gelmediklerini açıklamak zorundadır.

Gelgelelim, sanrı problemi belirteççi teoriye belki olması gerektiğinden daha ürkütücü görünüyor çünkü sanrılar *algısal* deneyimler gibi hissedilir ve bu yüzden bir nesneye *dair* olmaları beklenir. Fakat görmüş olduğumuz üzere, her ne kadar sanrıya dayanan deneyimler yapıları gereği algısal deneyimlerden ayırt edilemez olabiliyorlarsa da varsayılabilecek olan tek şey ilk bahsedilenlerin *duyusal deneyimler* olduğudur. Belirteççi görüşe göre, sanrıya dayalı deneyimler basitçe–en azından kişiye görünen bir nesneyi gerektirmeleri anlamında–bir algılama durumu değildirler.

Bundan dolayı, sanrılarda kişiye bir şeyin görünmesi bile gerekmez, gerçi özneye orada bir şey varmış *gibi görünebilir*. Öyleyse, sanrı gören kişi görsel olarak duyusal bir deneyime sahiptir şeklinde tanımlanabilir; gel gör ki–hiçbir şey algılanmadığı için– o gerçek bir algısal deneyim değildir.

Duyusal deneyime ilişkin belirteççi teoriler ve duyu-verisi teorileri

Algısal bir deneyim her zaman duyusaldır ve normalde algılarken sahip olduğumuz türde bir duyusal deneyim gerçekten algısaldır. Ama sanrıların gösterdiği gibi bir tür kısadevre duyu-alıcılarının normal bir algısal deneyim (hatta onun bir kısmı bile) olmayan duyusal deneyim üretmesine neden olabilir. Belirteççi ve duyu-verisi teorileri arasında duyusal deneyime ilişkin olan tartışma üzerine kafa yormak önemlidir. Her iki teori de böylesine bir deneyimi algı için temel (essential) kabul eder ve her ikisi de algıya ilişkin olduğu kadar duyusal deneyime de ilişkin görüşler önerir.

Belirteççi teorisyenlere göre, sanrıya dayanan deneyimle ilgili olarak söylenecek en doğal şey, onun gerçekten algısal olmadığı, aksine yalnızca duyusal olduğudur. Bununla birlikte onlar böyle söylemektense, algısal bir deneyim sanrıya dayalı olduğu zaman o bir *görme* olayı değildir de diyebilirler (belki zihnin gözünde görmek hariç veya belki de renkleri ve şekilleri duyu-verisi nesnelerine ait olarak görmek anlamında değil de soyut bir biçimde tasarlanmış özellikler olarak görmek anlamındadır.) Önceki tanım, görmenin normalde nasıl anlaşıldığıyla daha iyi bir uyum içindedir: Normalde, orada olmayan şeyi gördüğümüz söylenemez.

Bu yanıtların sanrı problemi için önerdiği teori, *duyusal deneyime ilişkin belirteççi teori* olarak adlandırılabilir. Bu teori, mesela yeşil bir tarlanın hayali gibi duyusal bir deneyime sahip olmak, onu belirli bir *biçimde*, örneğin görsel olarak "yeşil tarla

biçiminde/yeşil tarlamsı"**** deneyimlemektir der. Bizim sağduyuya dayalı kabulümüz (normal kişiler için) sanrının olağan, alışılagelmiş olmadığıdır ve bizim o capcanlı duyusal deneyimlerimizin çoğu gerçekten algısaldır. Onlar, görünüşe göre algılanan dışsal nesne(ler) ile ilgilidir ve dolayısıyla onlar tarafından ortaya çıkartılırlar. Ama bazı duyusal deneyimler ne gerçekten algısaldırlar ne de dışsal sebeplerle ortaya çıkarılırlar. Onlara sahip olan insanlar görmeye-benzer (vision-like) bir zihin durumunu yaşarlar ve onların görsel korteksle rinde gerçekleşen şey, onlar şeyleri gördüğü zaman da vuku bulan aynı türden bir süreç olabilir. Buna karşın, esasen onlar görmüyorlar ve görsel deneyimlerinin genellikle, örneğin anormal bir duygu gibi içsel bir nedeni vardır.

Öyleyse, az önce sanrı argümanının eleştirisinde vurgulanmış olan noktalar ve ortaya konulan belirteççi teori ile tezahür teorisinin lehine olan noktalar yüzünden algıya dair duyu-verisi teorilerine çürütülmüş gözüyle bakabilir miyiz? Elbette hayır. Biz en fazla, algıya dair duyu-verisi teorisi için esas olan bir argümanın nasıl başarısız olduğunu ve algıya dair alternatif teorilerin algıda görünüşe göre temel olan ögeleri nasıl açıklayabileceğini görmüş olduk: Algılayan, (günlük sıradan) algılanan nesne, duyusal deneyim ve ikinci ile üçüncü arasındaki nedensel ilişki.

Gerçekten de sanrı argümanının duyu-verilerinin gündelik normal algının ögeleri olduğunu göstermekte başarısız olduğunu varsayarsak, duyu-verilerine algısal-olmayan duyusal deneyimin (algının ayırt edici özelliği olduğundan dolayı bazen gevşek bir biçimde algısal deneyim de denir) açıklanması için hâlâ gerek duyulmaktadır. Bu sınırlı rolde, kişi *algısal-olmayan duyusal deneyime dair duyu-verileri teorisi*ni ortaya koyabilir: Böylesine bir deneyim, duyu verileriyle doğrudan bir aşinalık olarak görülür.

Bir duyu-verisi görüşü, duyusal deneyime ilişkin belirteççi bir teoriye tercih edilebilir gibi görünebilir. Bir kere, görsel bir sanrı bile öylesine gerçekmiş gibi canlıdır ki eğer kişi bir hata olduğundan kuşkulanmasaydı, görüldüğü zannedilen nesnenin varlığına dayanarak yaşamını riske atabilirdi, kişi –ya kendi zihninin gözünde görmek ya da görülen herhangi bir nesneyi gerçekleştirmemesi anlamında 'görmek' haricinde olsun– herhangi bir şey görmemektedir fikri ile ilgili tatmin edici olmayan bir şey vardır. Belki de hâlâ bir tür 'görme' hissi vardır.

Bu tartışmanın başka bir yönü de vardır. Bu, belirteççi teorilerin ve duyu-verileri teorilerinin her türüyle ilişkili olan *metafizikle* ilgilidir, özellikle de bizden kendilerini temel gerçeklikler olarak kabul etmemizi talep eden türde şeylerle ilgilidir. Bu açıdan, algıya dair belirteççi teoriler ve duyusal deneyim, benzer olan duyu-verisi teorilerine karşı avantaja sahiptir: İlk bahsedilen görüş, bizim aksi takdirde gerçek gözüyle bakmak zorunda kalabileceğimiz *türde* bir nesneyi şart koşmaz. Belirteççi bakış açısından, algı ve duyusal deneyimin içerdiği nesneler yalnızca algılayanlar ve algıladıkları şeylerdir. Bunlar bizim kendilerini tanımak ve kendileriyle bir şekilde baş etmek zorunda olduğumuz gayet tanıdık bildik varlıklardır.

Duyu-verileri algının sıradan (muhtemelen fiziksel) nesnelerinde oldukça farklıdır. Duyu-verileri ya zihinseldir ya da en azından onların varoluşları öznenin zihnine bağlıdır. Yine de bazı zihinsel fenomenlerden şu bakımdan farklıdırlar: Onların gerçekten beyin fenomenleri olmalarını sağlayabilecek hiçbir mantıklı durum yoktur; çünkü onların, söz gelimi yeşil olmak ve kusursuz bir biçimde dikdörtgen olmak gibi normalde beyinde bulunmayan özellikleri vardır.[7]

**** Ç.N.: Daha önce dipnot düşülen 'daggerly' (hançer biçiminde/hançerimsi) ifadesine benzer şekilde, yazarın yine sıfat ve isim kökenli kelimeler olan 'green' (yeşil) ve 'field' (tarla) sözcüklerini, 'ly' ekiyle birleştirerek, kişinin yeşil bir tarla görme deneyimini tasvir edecek 'green-fieldly' şeklinde bir belirteç türetmesi söz konusudur.

Dahası, hangi terimlerle olursa olsun duyu-verilerini tamamen anlama konusunda zorluklar vardır. Mesela, acaba onları saymanın makul bir yolu dahi var mıdır? O yeşil tarlanın bendeki görüntüsünün yavaş yavaş gitgide daha yeşil bir hâl aldığını farz edin. Bu, bir duyu-verisinin değişmesi midir, yoksa eski olanının yerini yenisinin alması mıdır? Bunu söylemenin bir yolu yok gibi görünüyor. Söyleyecek hiçbir yol yoksa, bir duyu-verisi hakkında, onu deneyimlerken ilk anda bize görünen şeye göre daha fazla şey öğrendiğimizden nasıl emin olabiliriz: Kişi öğrendiği yeni bir şeyi, *onunla* ilgili öğrendiği başka bir şeyden nasıl olur da ayırt edebilir?[8]

Bunun gibi problemler, sanrıları açıklamak için duyu-verilerini ya da onlara benzeyen varlıkları şart koşmak zorunda kaldığı sürece tezahür teorisini de etkilemektedir. Kuşkusuz, bu tür problemler sıradan nesneleri kavrayışımızı da sıkıntıya sokabilir. İki tepesi olan bir dağı, iki dağdan ya da birbirine karışmış bir diken üzümü çalılığını birbirine dolanmış iki kökü olan iki diken üzümünden her zaman ayırt edebilir miyiz? Ama bu problemler sırf söz konusu fiziksel türden *bazı* şeylerin var olduğuna ilişkin hiçbir şüphe olmamasından dolayı daha az ciddi gibi görünüyor. Buna denk problemler, duyu-verileri açısından en sonunda çözümlenebilir; ama o problemler en azından bizim duyu-verilerine emsalsiz nesneler –hatta gördüğümüzde, duyduğumuzda, dokunduğumuzda, tattığımızda ve kokladığımızda doğrudan farkında olduğumuz şeyler arasında yer alan nesneler– gözüyle bakmaya bizi zorlamayan bir teoriyi tercih etmemiz için bize sebep verir.

Fenomenalizm

Nasıl bazı filozoflar algının duyu-verilerine başvurmadan anlaşılabileceğini düşündülerse, diğerleri de algıyı, duyu-verilerinin tek başlarına algının nesneleri olarak düşünüldükleri terimlerle anlaşılabilecek şeklinde düşünüp tasarladı. Bu görüş, en azından bir açıdan, belirtteççi teorilerden ve duyu-verisi teorilerinden daha basit olma avantajına sahiptir. Ama söz konusu görüş başka düşünceler tarafından da teşvik edilmektedir.

Fenomenalizmin bir duyu-verisi versiyonu

Şu gördüğünüz kitabı düşünün. O algılanabilir bir nesnedir. Zihnimizde, algılanabilir gerçek bir nesneyi olduğu gibi olan, bizim onun olduğunu düşündüğümüz şeyden bağımsız olarak, algılanabilir bir nesne olarak tasarlayabildiğimizi farz edin. Masalar, sandalyeler ve kitaplar gibi gerçek olan algılanabilir şeylerin, tam da doğaları gereği, *bilinebilir* oldukları, hiç olmazsa deneyimlenebilir oldukları da mantıklı bir biçimde tasarlanabilir. Hakikaten, bu tür gerçek nesnelerin bilinemez olabilecekleri veya aydınlatma ve diğer algısal koşullar iyi olsa bile duyular vasıtasıyla bilinemez olabilecekleri kuşkuludur. Şimdi, bu düşüncelere algılanabilir olanlara dair tek gerçek, kesin bilgimizin bize doğrudan görünen şey ve onu hayal etmemiz gerekseydi bile onun o durumda bize görüneceği şey ile sınırlandırılmış olduğu varsayımını da eklediğimizi farz edin. Ve bize renklerden, şekillerden ve diğer duyusal (duyumlanabilir) özelliklerinden başka daha ne görünür? Buna ilaveten, mesela bu kitabın birisi onun duyusal özelliklerini algılamasa da var olabileceğini nasıl biliriz? Tabi ki, algılanmadığı durumda bu kitabın varoluşunu *gözlemleyemeyiz*. Eğer onu gözlemliyorsanız, onu algılıyorsunuzdur.

Dahası, kitabın duyusal özelliklerini –rengini, şeklini, ağırlığını vs.- tek tek çıkardığınızı hayal ederseniz, ondan geriye ne kalır? Bu bir elmanın kabuğunu soyup onun özünü muhafaza etmek gibi değildir. Bu, bir soğanın kabuğunu ortada hiçbir şey kal-

mayıncaya kadar katman katman soymak gibidir. Öyleyse, tıpkı diğer algı teorilerinin de kabul ettiği gibi kitap yalnızca duyusal özellikleri aracılığıyla *bilinmekle* kalmaz, aynı zamanda onların değişmeyen bir koleksiyonu tarafından –deneyimimizde tekrarlanan görsel, dokunsal ve diğer duyu-verileri tarafından; yani mesela her seferinde karşımıza gelen, evimizdeki belirli bir kitap kapağına denk düşen bizdeki o duyu-verileri tarafından oluşturulmaktadır sonucuna varamaz mıyız? Benzer şekilde, basitçe söylenirse, o kitabı görmek duyu-verilerinin bu türden değişmeyen bir koleksiyonu ile görsel olarak aşinalık içinde *olmak* olamaz mı?

George Berkeley çeşitli açılardan, algılanabilir bir nesnenin neyse o şekilde olduğunu iddia etti. Bu görüş, (Berkeley'in 1710'da yayımlanan *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme* adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde geliştirmiştir) genelde *fenomenalizm* diye adlandırılan şeyin bir versiyonudur, çünkü o dışsal nesneleri, terimin bu kullanılışı bakımından duyu-verilerine eş değer olan fenomenlerden yola çıkarak kurup inşa eder. Bu görüş bir tür *idealizm* olarak da değerlendirilir çünkü fiziksel nesneleri ideal olarak yorumlayıp açıklar ve bu onların, hiçbir zihin ya da idea var olmasaydı bile onların varolabileceğini söyleyen maddi şeylerin aksine "idealardan" (duyu-verileri için kullanılan eski bir terim) meydana gelmiş olmaları anlamındadır.[9]

Belirteççi fenomenalizm

Az önce tanımlandığı şekliyle fenomenalizm algılanabilir nesnelerin doğasına odaklanmıştır; ama onunla ilişkili bir algı görüşünü de örtük biçimde içerir. İncelemiş olduğumuz fenomenalizmin duyu-verisi versiyonunda, onunla ilişkili algı görüşü duyusal deneyime dair bir duyu-verisi teorisini elden bırakmazken, algıya dair bir duyu-verisi teorisini ise bir tarafa bırakır. Son söylenen görüş, dışsal nesneleri sıradan algıda deneyimlenen duyu-verilerinin sebepleri olarak şart koşmaktadır, oysa ki duyu-verisi fenomenalizmi fiziksel nesneler duyu-verisi koleksiyonları*dır* demektedir.

Kişi duyusal deneyime ilişkin belirteççi teoriyi kullanarak, aynı zamanda fiziksel nesneleri sadece duyusal deneyimden inşa edip kuran ve (söz gelimi) yeşil bir tarlayı görmek için canlı ve değişmez olan belirli bir yolla "yeşil-tarla biçiminde" deneyimlemek gerekir diyen belirteççi bir fenomenalizm de formüle edebilir. Bir şeyi görmek için, belirli koşullar altında öngörülebilir şekilde gerçekleşen bir görsel deneyime, mesela birisinin verandanın üstünde yürümeyi deneyimlerken ve önüne bakarken yaptığındaki gibi bir tecrübeye sahip olmak gerekir.

Bu fenomenalist görüşe göre, algı duyu-verileri olmadan bile gerçekleşebilir; o yalnızca algılayanlara ve onların özelliklerine gerek duyar. Bununla birlikte, fenomenalizmin duyu-verisi versiyonları filozoflarca daha sık tartışılmıştır ve ben de onlara yoğunlaşacağım.

Duyu-verisi teorisi bir dolaylı gerçekçilik iken, fenomenalizm ise bir *doğrudan gerçekdışıcılık*tır (*direct irrealism*): O, algısal nesneler doğrudan algılanabilirler der ama onların zihinden-bağımsız olmaları anlamında gerçek olduklarını ve algılayanlardan ayrı olarak var olabileceklerini inkâr eder. Bu, onlar algısal bakımdan gerçek *–duyusal deneyimin içindeki* gerçek şeyler– değillerdir anlamına gelmez. Buradaki mesele onların metafiziksel (ontolojik) olarak gerçek olmamasıdır: Yani "işte orada" denilen şeyler olmamalarıdır, hiçbir algılayan olmasaydı bile onlar var olurlardı diye düşündüğümüz türden şeyler olmamalarıdır.

O hâlde, fenomenalizm fiziksel nesnelerin hem bizim deneyimimizin değişmez ögeleri olmaları hem de onların nedensel yasalar, söz gelimi fiziğin yasaları, tarafından belirlenmeleri anlamında var olduklarını inkâr etmez. O, mesela Macbeth'in sanrıya dayanan hançerini yansıtanlar gibi fiziksel bir nesneyi temsil etmek için fazla değişkenlik gösteren veya görme gibi yalnızca bir modda gerçekleşen belirli deneyimler olduğunda da onlar soğuk, düz bir zemin gibi dokunsal ögelere sahip olmaları gerektiğinde de sanrıların olabileceğini inkâr etmez. Fenomenalizmin inkâr ettiği şey, fiziksel nesnelerin varlıklarının bizim deneyimimizden bağımsız olduğu anlamına gelecek şekilde, yani klasik anlamda gerçek olduklarıdır.

Kişi, doğal olarak niye şeylerin deneyimlenip deneyimlenmediklerine bağlı olarak varoluş kazanıp kazanmadıklarını ve var oldukları zaman da niye bizim zihinlerimize kesinlikle bağlı gibi görünmeyen fizik yasalarına uyduklarını merak edebilir. Berkeley, biz şeyleri algılamayı sona erdirdiğimizde, söz gelimi bir kitabı boş bir odada bırakıp çıktığımızda, onlara ne olduğuna dair düşünmeyi ihmal etmedi. Onun buna yanıtı, aşağıdaki karşılıklı konuşmada ortaya konmaktadır:

Genç bir adam vardı şöyle diyen
"Ne kadar da tuhaf diye düşünürdü herhâlde Tanrı
Keşfetseydi şu ağacın
Devam ettiğini var olmaya
Kimse yokken de bu avluda"

Yanıt:

Sayın Beyefendi:
Hayret edişiniz esas tuhaf olan:
Avludayım ben her zaman
İşte bundandır niye o ağaç
Devam eder var olmaya
Çünkü gözleniyor o her an,
Saygılarımla,
Tanrı

Dışsal nesnelerin varlığı ilahi algı tarafından devam ettiriliyorsa, onların hareketlerinin ilahi olarak takdir edilmiş doğa yasalarına nasıl uyduğunu görmek de zor değildir.

Gerçi, bir fenomenalistin dışsal nesnelerin istikrar içinde oluşuna ve onların yasaya itaat edişine dair bir görüş öne sürmesi için teist veya Tanrı'ya inanan olması gerekmez. Berkeley ile aynı epistemolojik gelenekte yazan ama Tanrı'ya başvurmayan John Stuart Mill, dışsal nesnelere *duyumsamanın kalıcı olanakları* olarak baktı. O kitap onu algılayacak kimse yokken de o odadadır demek için, bu tür bir kitabı algılamayı oluşturan duyumsamaların bilinen istikrarlı bir yolla sahip olunan durumda, o duyumsamalara ilişkin belirli bir kalıcı olanağın olması gerekir. Eğer birisi odaya girer ve uygun yöne doğru bakarsa, o olanağın gerçeğe dönüşmesi gerekir. Aksine, eğer kişi yalnızca gördüğünü zannettiyse, ortada bunu ummak için hiçbir sebep olmazdı. Gerçi, bir fenomenalist daha da radikal olabilir ve algılanmadıkları zaman nesnelerin herhangi bir tür varlığa sahip olmadıklarını da kabul edebilir. Onlar, içinde göründükleri deneyimlerle doğarlar ve ölürler.

Fenomenalizmin değerlendirilmesi

Algıya ilişkin duyu-verisi teorisinin aksine, fenomenalizm günümüz filozofları tarafından çok nadiren savunulmuştur. Yine de onun çok büyük etkisi oldu. Dahası, duyu-verisi teorisiyle karşılaştırıldığında çok daha ekonomiktir ve o açıdan daha basittir. O, algıda ve duyusal deneyimde rol oynayan şeyler olarak algılayanları, duyu-verilerini ve dışsal nesneleri var kabul etmez, onların yerine yalnızca algılayanları ve duyu-verilerini koyar. Doğrusunu isterseniz, belirteççi fenomenalizm duyu-verilerini bile varsaymaz.

Öyleyse, bir algı teorisi olarak fenomenalizmin, tartışmış olduğumuz diğer teorilere nazaran analiz edilecek ve birbirleriyle ilgileri kurulacak çok daha az nesnesi vardır. Buna ek olarak o, duyusal deneyim ve nesnelerin algılanması arasındaki en önemli boşluğu dolduruyor gibi görünmektedir: Madem ki nesneler içseldirler ve doğrudan deneyimlenirler, onlar göründükleri gibi olmalılar demek doğal gibi görünüyor –karşı karşıya olduğumuz şu alanda ne varsa hepsini görürüz ve prensipte karşımızda ne varsa, onların hepsini fiziksel nesneler olarak görebiliriz. Diğer yandan, fenomenalizm (eğer teist değil ise), gerçeklikleri algılayanlardan bağımsız olan ortak duyunun dışsal nesnelerinin yerine deneyimin kalıcı olanaklarına benzer bir şey koymak zorundadır. Dolayısıyla, bu teorinin temel iskeletinin görünümü yanıltıcıdır. Bu metafor bile yanlış yönlendiricidir; çünkü bizim bedenlerimiz aynı zamanda duyu-verilerinin koleksiyonudur; etin kendisi dahi, onu algılayanların duyumsamalarının içine karışıp gidecek derecede katı değildir.

Fenomenalizmi akla mantığa sığmaması bakımından reddetmek çok caziptir. Ama bunu yaparsak, ondan hiçbir şey öğrenemeyiz. Duyusal deneyim ile dışsal nesneler arasındaki ilişkiye dair öğrendiğimiz önemli bir şeyden yola çıkarak sadece bir tane itirazda bulunmama izin verin. Bu teori, örneğin bir kitap –ya da en azından onun varlığı (zorunlu olarak)– kişinin uygun bir biçimde sahip olduğu ya da potansiyel olarak sahip olduğu değişmeyen bir duyu-verileri koleksiyonuna eş değerdir ve o kitabı görmek onlara görsel olarak aşina olmaktır demektedir. Eğer bu bir kitabı görmenin doğru bir çözümlemesi ise, o hâlde duyu-verilerinin, kişinin görüş alanında bulunan renkler ve şekiller gibi duyusal ögelerin öyle bir kombinasyonu vardır ki, şayet bu ögeler uygun koşullar altında bende ortaya çıkarlarsa, o zaman ben bunu takiben bir kitap görürüm. Ama tabi ki duyu-verilerinin böylesine bir kombinasyonu, bir araya gelişi yoktur –bu noktada kuşkuculuğun anlaşılması için önemlidir. Ben (veya bir başkası) bir kitaba uygun düşen renkleri ve şekilleri ne kadar canlı ve değişmez bir biçimde deneyimlersek deneyimleyelim, buradan herhangi bir kişinin bir kitap görmekte olduğu sonucu çıkmaz. Çünkü hâlâ bir kitabı yalnızca gördüğümü zannetmem ya da başka bir şeyi bir kitap *olarak* görüyor olmam mümkündür.[10]

Bu tür bir sanrı, kâğıdın pürüzsüz yüzeyini hissediyor oluşum gibi o durumu destekleyici dokunsal deneyimlerim olsa bile mümkün olmaya devam eder. Çünkü dokunma hissi bile sanrısal olarak uyarılabilir. Öyleyse, bir kitabı görmek *yalnızca* uygun kitap-benzeri deneyimlere sahip olmak demek değildir, hatta *kısmen* bu olsa bile değildir ve fenomenalistlerin de benimseyebilecekleri şekilde, kitap-benzeri duyu-verilerinin yeterince değişmeyen bir kombinasyonu ile bağımsız bir şekilde var olan gerçek maddi bir kitap arasında deneyimlenebilir nitelikte bir fark yoktur. Yine de eğer bir kitabı görmek duyusal deneyimlerin bu tür herhangi bir koleksiyonuna eşit değilse, fenomenalizm günlük sıradan nesnelerin algılanmasını açıklamakta başarısız olur. Bu teorinin elinde tuttuğu nesneler varsa bile, onlar bir algı görüşüne yönelik arayışımızda bizim aklımızda tutacağımız türden değillerdir.

Algı ve duyular

Bu bölümü algıyla ilgili hâlâ devam eden bazı problemlere işaret ederek kapatmak istiyorum. Belirteççi teorilerin, duyu-verisi teorilerinin ve tezahür teorisinin bize algıya dair akla yatkın, mantıklı görüşler sağladığını çoktan iddia etmiştim, gerçi ilk bakışta birinci türdekinin bir versiyonunun en iyisi olduğunu düşünüyorum ve onların tümünden farklı olan bir teorinin, onların hepsinden iyi olabileceği ihtimaline de açık kapı bıraktım. Ayrıca, algısal olarak temellendirilmiş bazı inançların gerekçelendirilme konusunda başarısız olduklarını ve hatta gerekçelendirilmiş ve doğru olsalar da bilgiyi inşa etmede başarısız olabileceklerini de iddia ettim. Bunlardan başka, incelememiz gereken iki tür problem daha vardır. Bu türlerden biri gözlemle, diğeri ise algının beş duyuyla olan ilişkisi ile ilgilenmektedir.

Dolaylı görme ve gecikmeli algı

Bir şeyi aynada gözlemlemek onu görmek olarak değerlendirilebilir. Aslında, bir şeyi duyu-verileri aracılığıyla görmenin aksine, onu dolaylı bir biçimde görmek olarak düşünülebilecek türde bir şeyi göstermektedir. Yine, teleskoplar ve diğer gözlem yapma araçları aracılığıyla dolaylı olarak görmekten de bahsedebiliriz. Ama o nesne mikroskobik boyutlarda ve renksizse yine de bize merceğimiz aracılığıyla gri olarak görünüyorsa? Belki de onu görürüz ama pek de olduğu gibi değil.

Her ne kadar mikroskobik boyutta bir nesne görsek bile, onu kendisi vasıtasıyla gördüğümüz şeyde onun aslına sadık kalan ya da hiç olmazsa onu nedensel bir bağlılık ilişkisi ile temsil eden bir yan olmalıdır –bu bazen *işlevsel bağlılık* olarak adlandırılır. Bu ilişki belki daha uygun bir biçimde *ayırt edici bağlılık* olarak da isimlendirilebilir, çünkü algısal deneyim nesnedeki belirli değişimlerin bir işlevi olarak çeşitlilik gösteriyor gibi görünmektedir, tıpkı bir kuşun sola doğru hareket etmesinin dürbünümüzdeki görüntünün hareketinde yansıtıldığı noktada, onun aynı zamanda onu etrafından ayırt etmemize olanak tanıyan sistematik bir yolla yansıtılması gibi. Ama bir şeyi kendisi *vasıtasıyla* gördüğümüz şey, mesela renk ve şekil gibi her açıdan aslına sadık olmak zorunda değildir. Yeşil bir tarla gece vakti siyah görünebilir; ama yine de biz onu görüyoruz. Dahası, rengi *ve* şekli çarpık olsa bile bir şeyin o tarlada hareket etmekte olduğunu da görebiliriz.

Bir nesneyi görmemiz (ya da onu işitmemiz, ona dokunmamız vs.) için, o nesne ile bize o nesneyi temsil ederek sunan duyusal izlenimlerimiz arasında ne derece bir karşılık gelme (tekabüliyet) olması gerekir? Bu soruya hem kesin hem de yüksek oranda genellik içeren bir yanıt olmayabilir. Örnek durumlar ve olaylar çok çeşitli olabilir ve bunların çoğu da kendi koşullarında incelenmelidir.

Uzaktaki nesnelerin gözlenmesi ortaya daha başka problemler çıkarır. En yakın yıldıza bakmayı ele alın. Onun genellikle yaklaşık dört ışık yılı uzakta olduğu kabul edilir. Büyük olasılıkla, onu geçmişte olduğu hâliyle görürüz (eğer görüyorsak tabi). Duyu-verisi teorisi açısından, onun geçmişte o andaki hâli tarafından üretilmiş bir duyu-verisine sahip oluruz. Belirteççi görüşe göre ise, o yıldızın uygun görsel uyarıcıları ortaya çıkardığı anda elde ettiğimizde olabileceği şekilde onu "yıldız biçiminde" duyumsarız. Gerçi, eğer biz onu yalnızca bir zamanlar olduğu hâliyle görüyorsak, *onu* mu, yoksa sadece onun izlerini mi görüyor oluruz?

O yıldızın iki yıl önce patladığını ve bundan haberimiz olmadığını farz edin. Şu anda onu görmekte olduğumuzu söylemek, (bir zamanlar olduğu hâliyle) onun izlerini gör-

mekte olduğumuzu söylemenin aksine garip olmaz mı? Biz bir şeyi şu anda koşulsuz bir biçimde görüyorsak, o şey var olmaktadır mantığına dayanarak ikinci görüş tercih edilebilir. Ama bu nokta, biz bir şeyi şu anda yalnızca geçmişte var olduğu hâliyle görebiliyor olsak bile, onu hâlâ gerçekten görüyoruzdur şeklindeki görüşle uyumludur ve bu tıpkı bir bardağı yuvarlak olduğu hâlde elips biçiminde görüyor olsak da biz o bardağı hâlâ görüyoruz'a benzer. Yıldız örneğinde, *eğer* o ve bizim onu temsil eden duyusal deneyimimiz arasındaki nedensel bağlantı aradan bir zaman geçmesini gerektirmeseydi, onu şu anda var olduğu hâliyle görmek için onu geçmişteki hâlinden yeterince ayırt edebilirdik.

Günlük alışılagelmiş görmemiz için de benzer noktalar söz konusudur çünkü hâlâ zamansal bir fark vardır ve bu işitme için de geçerlidir. Ama ben o tarlanın yalnızca bir saniyenin bir bölümü kadar önceki hâlini görebiliyorsam, onun şu anda yeşil olduğunu hâlâ bilebilir miyim? Sanırım bilebilirim, tabi onun renginin aniden değiştiğine inanmak için hiçbir sebep olmaması kaydıyla (ama bu, 13. Bölüm'de kuşkuculukla ilgili tartışmamızın ışığında yeniden ele alınıp değerlendirilecek olan bir şeydir). Aynı şey yıldız için açık ve net değildir: Bize ulaşanın onun son ışıkları olduğunun farkında olabilmemizin yaklaşık dört yıllık bir zaman alabileceği durumda, sadece görme gücümüz vasıtasıyla onun şu anda var olduğunu bilebilir miyiz? Bu şüpheli görünüyor; ama bu durum bu türden bir yıldızın söz konusu zaman aralığı süresince patlayıp yanmış olmasının ne kadar olası olduğuna bağlı olabilir. Eğer bu tür yıldızların milyonlarca yıl boyunca var olmaya devam ettiklerini bilseydik ve bu yıldız da yalnızca birkaç milyon yıl yaşındaysa, o zaman onun hâlâ var olduğunu bildiğimizi mantıklı bir biçimde düşünebilirdik. Yine de bu tür örnekler bağlamında algıyı ve algısal bilgiyi anlamanın kolay olmadığı açıktır.

Görme gücü ve ışık

Normalde görmeyi ışıkla çok yakından bağlantılı olarak düşünürüz. Ama acaba görmenin ışığı içermesi şart mıdır? Zifiri karanlık bir odaya adım atabildiğinizi ve o oda tamamen aydınlatılmış olsaydı da yine tam tamına aynı deneyimleri elde edebileceğiniz bir durumda olduğunuzu farz edin. O hâlde, o oda size tıpkı tamamen aydınlatılmış olduğunda görüneceği gibi *gözükürdü* ve siz saklanmamış bir nesneyi aramak için etrafınıza şöyle bir baktığınızda onu bulabilirdiniz. Bu sizin karanlıkta da görebildiğinizi göstermez miydi? Eğer öyleyse, buna göre ışığın varlığı görmek için şart değildir.

Yine de bu mesele bu kadarla kalmaz. Çünkü görmek nedensel bir ilişkidir ve tüm söylediklerime rağmen, siz doğru şeyleri görmekten ziyade sadece onları çok canlı bir biçimde ve tam tamına aynı olacak şekilde gördüğünüzü de zannedersiniz. Ama böyle olmadığınızı ve birisinin sizin görmekte olduğunuz bir bozuk parayı kurşunla kapladığını ya da onun sizin gözlerinizi perdelediğini farz edin, o zaman bir bozuk paraya dair görsel bir deneyiminiz olmazdı. Bu örnekte, o bozuk para her nasılsa bir şekilde ışığın yayılmasından farklı bir mekanizma vasıtasıyla ama görülen nesne ile gözleriniz arasında engellenmemiş bir yol olmasını şart koşarak sizin gözlerinizi etkileyebilirdi. İşte şimdi, artık görüyorsunuz gibi görünmeye başladı. Gözlerinizi nedensel olarak etkileyen uyarıcılara görsel bir biçimde tepki veriyorsunuz. Ama onların bunu yapması ışığın varlığına bağlı değildir.

Görüş ve gözler

Shakespeare'in *Othello*'sundaki uğursuz bir mısrada, Desdemona'nın babası Othello'yu uyarmaktadır:

Bak ona Arap, eğer görecek gözlerin varsa;
O babasını kandırdı, ve belki de seni de.
(I. perde, III. sahne)

Gözler olmadan görmenin (gerçekten, kelimenin tam anlamıyla) herhangi bir yolu olup olmadığını sorgulamak onun aklına gelmezdi (mecazi olarak Othello hiç de iyi görememektedir, ki bu onun mahvoluşuna sebep olur). Ama filozoflar açık ve net olduğu gün gibi ortada olan şeyin gerçekten doğru olup olmadığını bazen sormak zorundadırlar. Öyleyse, gelin ışığın görmek için şart olmadığını ele almaktan bir adım daha ileriye gidelim.

Emma'nın bir kazada gözlerini kaybettiğini ama sonradan bir kameranın bir zamanlar gözlerinin bağlı olduğu şekliyle onun beynine bağlandığını farz edin. Onu iyi aydınlatılmış bir yöne çevirdiği zaman, Emma normalde gözleriyle bakmış olsaydı da sahip olacağı söz gelimi aynı renk ve şekil gibi görsel duyumlara sahip oluyor. Bu da bir görme olmaz mı? Gerçekten de kamerayı göze benzer şekilde *işlev görüyor* olarak düşünmez miyiz? Eğer Emma uygun nedensel koşullar altında, onlara dair uygun türde duyumları gözleriyle ya da gözlerinin *işlevsel olarak eş değeri* olan bir şeyle elde ediyorsa, o takdirde o görüyordur.

Ama görmek için "gözler" (ya da gözlere benzer bir fonksiyonu yerine getiren organlar) dahi zorunlu mudur? Eğer "gözleri" olmayan birisi, odadaki nesnelerin yaydığı garip radyasyonlar sebebiyle bu nesnelerle "eşleşen" görsel duyumlar elde edebilseydi ne olurdu? Mesela, bozuk paranın kişiden uzaklaştırılmasının, o kişinin görsel izleniminde paranın boyutunun azalması şeklinde temsil edilmesine yol açtığını ve paranın bir karton kutuya koyulup üstünün örtülmesiyle de ona dair izlenimlerin tamamen silindiğini farz edin. Bu, o para ile onu diğer şeylerden ayırt edici görsel deneyim arasında uygun bir nedensel bağın varlığını doğrulayıp teyit eder. Eğer, o paranın görsel izlenimi için vücudun (beyin hariç) hiçbir yeri şart değilse, gözlerin işlevsel olarak eş değeri şeklinde değerlendirilebilecek akla yatkın hiçbir organ yoktur, yine de görmeye sahip olamaz mıyız?

Eğer bir nesneyi görmek için can alıcı olan şey, onun kendisine uygun bir biçimde denk düşen görsel duyumlar üretmesi ve ondaki değişimlere gereğine uygun bir biçimde duyarlı olması ise, büyük olasılıkla bu olay görmenin bir örneğidir. Ama eğer görme bir göz ya da ona eş değer olan bir organ kullanmayı şart koşuyorsa –beynin kendisi de görsel bir organ olmadığı sürece– o zaman bu bir görme değildir. O kişinin görsel özellikler olarak adlandırabileceğimiz şeylerin, her şeyden önce renklerin ve şekillerin bilgisini elde edebileceği yeterince açıktır. Birisi bunu görsel bilgi olarak adlandırabilir. Fakat bu tür bir görsel bilgi, ne temelini görmeden alarak ne de herhangi bir duyu organının kullanılması vasıtasıyla oluşturulup elde edilebilirdi. Bu sebeplerden dolayı, onun bir tür *algısal* bilgi olup olmadığından kuşkulanabiliriz. Ama görme-organı fikrine karşı, görmeye dair görsel duyum içeren bir fikir için elbette bir örnek geliştirilebilir.

Gerçi bu örneğe itiraz edilebilir: Görsel duyumların yokluğunda görmek, bir "kör görüşü" mümkün olabilir mi? Psikoloji literatüründe buna benzer bir şey nakledilmiştir. Tamamen kör olan bir kişinin, dürüst bir biçimde aslında kendisinde görsel duyumların olmadığını söylerken, engellerin arasında sanki onları görüyormuşçasına dolaşabildiği ideal bir durumu gözünüzün önünde canlandırın. Bu görme olabilir miydi?

Biz hiç düşünmeden, böylesine bir hareketi görme açısından anlamaya yatkınızdır ve dolayısıyla ortada bunun görme olduğunu söylemeye dair bir yatkınlık vardır. Eğer kişinin engellerden uzak durması için ışığın gözlere ulaşması zorunlu ise, bu yatkınlık daha da fazladır. Ama öznede hiçbir görsel duyum yoksa –sıradan bir biçimde bu tür duyumların farkında olmanın eksikliğinin aksine- bunu söylememiz gerektiği hiç de açık ve net değildir ve ben bunun doğru olabileceğinden de kuşkuluyum. Söylememiz gereken şey en fazla o kişinin engellerin nerede olduğunu *biliyor* gibi göründüğüdür. Nesnelerin kendisi yardımıyla onlarla ilgili doğru inançlar meydana getirdiği nedensel bir süreç aracılığıyla bilmenin algı olması gerekmez ve tabi ki onun görme olmasına da gerek yoktur.[11]

Kör görüşü hakiki bir görme gibi görünebilir çünkü "görsel önermelere" –görsel özelliklere atfedilen önermelere– ilişkin bilgi üretmektedir. Fakat bu önermelerin bilgisi görme olmadan, mesela su altı radarı türü bir şey yardımıyla da mümkündür. Dahası, ışığa bağlı olma durumu bile söz konusu sürecin görsel olduğunu kanıtlamaz: Işık öyle ya da böyle bir şekilde onu yansıtan nesneler hakkında bilgi sağlayan görsel-olmayan mekanizmaları harekete geçirebilir. Diğer duyusal modlarda da algı için duyumların önemine dair, mesela duymada işitsel duyumların önemi gibi benzer sorular kendini gösterir. Orada da birbirleriyle yarış hâlinde olan yanıtların mantıklı olduğu zor sorularla karşılaşırız.

O hâlde, yalnızca görmenin –ya da genel olarak algının- ne olduğu hakkında kuşatıcı bir felsefi görüş ortaya koymak zordur. Sorulan sorulara cevap vermede tartışmış olduğumuz tüm teoriler yardımcı olabilir; ama hiçbiri bunu, tüm rakiplerini akla ters bir durumla başbaşa bırakacak şekilde basit ve kesin bir yolla yapmıyor. Buna karşın, bu teorileri incelerken algıyla ilgili önemli birçok noktayı görmüş olduk. O bir tür nedensel ilişkidir. Onun en az karmaşık olan ve görünüşte en temel modu bile –yalın algılama– algılayana ek olarak hem bir algı nesnesini hem de bir şekilde o nesneye tekabül eden duyusal bir deneyimi gerektirir ve o nesne hakkında –yalnızca sanrısal olsa bile- sınırsız ve oldukça kapsamlı olması mümkün olan bir bilgi miktarını kaydeder. Algı, kısmen bu bilgiyi baz alarak, algılanan nesne hakkında inançlar oluşturmaya meyillidir. Algı, algılayanın o nesne ile ilgili belirli inançlar bakımından hiç olmazsa normal şartlarda gerekçelendirmeye sahip olduğunu örtük bir biçimde içermektedir ve genellikle hem o nesneye dair gerekçelendirilmiş inançları hem de onun bilgisini üretir.

Bir şey aslında sahip olmadığı bir özelliği taşıyormuş gibi göründüğünde, algı bazen yanıltıcı olabilir, söz gelimi o şey gerçekte yuvarlak iken elips biçiminde gibiyse. Macbeth'in hançerindeki gibi algı –ya da özneye aynen onun gibi gözüken duyusal deneyim- sanrı da olabilir. Bu olduğunda, algılayanların doğrudan aşina oldukları içsel nesnelerin, duyu-verilerinin, var olmalarının şart olup olmadığı sorusu ortaya çıkar. Ama hem yanılsamalar hem de sanrılar duyu-verilerini şart koşmadan ve dolayısıyla algının merkezinde yer alıyormuş gibi görünen dört ögeye –algılayan, algılanan nesne, duyusal deneyim ve nesne ile algılayan arasında olan ve o deneyimin kendisi sayesinde gerçekleştiği nedensel ilişki– bir yenisini eklemeden de açıklanabilir gibi görünüyor. Yanılsama ve sanrı, algısal deneyimin –duyuların apaçıklığının (kanıtının)– normalde algılayan kişinin dışındaki dünya hakkında gerekçelendirilmiş inanç ve bilgi meydana getirmesiyle sonuçlanmasını inkâr etmeden de açıklanabilir gibi görünüyor. Hâlâ daha bir sürü soru var; ama şimdiye kadar algının hem bilgiye hem de gerekçelendirmeye

zengin ve temel bir kaynak teşkil ettiğinden şüphelenmek için hiçbir sebeple karşılaşmadık.

Notlar

1 Tezahür teorisi kapsamlı bir biçimde savunulmamıştır ama onun ayrıntılı sempatik bir ele alınışı şu makalede vardır: William P. Alston, 'Back to the Theory of Appearing', *Philosophical Perspectives* 13 (1999), 181-203.

2 Sanrı argümanını savunan birisinin ileri sürmeye niyetlendiği üzere, o sanrıya dayanan deneyimin (duyusal ve diğer fenomenal özellikleri bakımından) niteliksel olarak, ona tekabül eden o aslına uygun deneyimin *tıpatıp* aynısı olduğu, burada her iki durum için de ortak olan tek bir deneyimsel ögenin olmadığını, niteliksel olarak iki farklı öge olduğunu dolayısıyla bir ayrıklık (disjunction) olduğunu düşünen bazı filozoflarca *–ayrıkçılar (disjunctivists)–* reddedilmiştir. Ayrıkçılar her ne kadar o argümanın akla yatkın oluşunu reddetmek zorunda olmasalar da onun ilk öncülüne karşı olan örneklerini değerlendirmek birçok tartışmayı gerektirirdi. Ayrıkçılığın teknik olmayan bilgilendirici bir ele alınışı için *bk.*, William Fish, *Philosophy of Perception* (New York: Routledge, 2010), özellikle 6. Bölüm.

3 Duyu-verisi teorisi üzerine son dönemde yapılmış bir çalışma ve savunma için *bk.*, Howard Robinson, *Perception* (London: Routledge, 1994). *Krş.*, Laurence Bonjour, *Epistemology: Classical Problems and Contemporary Responses*, 2. baskı (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2009).

4 Sıradan algısal inanç çıkarımsal değildir görüşü tartışmalıdır ve –'çıkarımın' çok çeşitli anlamları bakımından– hem filozoflarca hem de psikologlarca kapsamlı bir biçimde tartışılmıştır. Dahası, *bütün* duyu-verisi görüşleri algısal inancı çıkarımsal değil biçiminde düşünmezler. Hem *psikolojik* hem de felsefi literatürü uygulamaya döken algıya dair tartışma için *bk.*, John Heil, *Perception and Cognition* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1983), özellikle 2. Bölüm. *Krş.*, Armstrong, *Belief, Truth and Knowledge*.

5 Eğer bir bardağın ağzının şeklinin belirli bir açıdan görsel olarak nasıl göründüğünden hareketle yargılanamayacağının farkına varırsak, bardağın ağzının bize elips biçiminde *olarak* görünmeyeceğini farz edelim; ama bu farklı bir konudur. O, bizim onu ne tür bir şekle sahip olarak *kabul ettiğimizle* ilgilidir, onu daha önceden herhangi belirli bir türe ait olarak kabul edişimize göre, görsel olarak bilincimizde ne şekilde göründüğüyle ilgili değildir.

6 Duyu-verisi teorisinin bir eleştirisiyle beraber, belirteççi teorinin ayrıntılı ve etkileyici bir tartışması için, *bk.*, R.M. Chisholm, *Perceiving* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1957).

7 Bu çok önemli bir noktadır. Zihin-beden ilişkisinin en önemli maddeci teorilerinden biri *–özdeşlik teorisi–* zihinsel fenomenlerin beyin durumları veya süreçleriyle özdeş olduklarını söyler. Ama, eğer duyu-verileri zihinsel varlıklar olarak var oluyorlarsa ve mesela yeşil ve dikdörtgen olmak gibi hiçbir beyin sürecinin sahip olmadığı özelliklere sahipseler, bu teori çöker. Bu sebeple, özdeşlik teorisyenleri genellikle duyu-verisi teorisine karşı çıkarlar. Örneğin, *bk.*, J.J.C. Smart'ın çok tartışılmış şu makalesi: 'Sensations and Brain Processes', *Philosophical Review* 68 (1959), 141-56.

8 Bunlar ve daha başka problemler, Winston H.F. Barnes'ın 'The Myth of Sense-Data', *Proceedings of the Aristotelian Society* 45, (1944-5), 89-117, makalesinde duyu-verisi teorisine karşı ortaya konmuştur. *Krş.*, R.M. Chisholm'un çilli tavuk problemiyle ilgili bir tartışması: Örneğin, böyle bir tavuğun resminde kaç tane çil olduğu sorusuna herhangi bir yanıt var mıdır? Ve oradaki toplam sayıyı yanlış saydığımızı onları saydığımızda veya yeniden saydığımızda değişen rakamdan nasıl ayırt edebiliriz? *Bk.* onun şu eseri: *Theory of* Knowledge, 3. Baskı (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1989), s. 25.

9 Fenomenalizmin yirminci-yüzyıldaki detaylı bir savunması için *bk.* C.I. Lewis, *An Analysis of Knowledge and Valuation* (La Salle, IL: Open Vourt, 1946)'ın II. Kitabı. *Krş.* R.M. Chisholm'un bu savunmaya ilişkin ünlü eleştirisi: 'The Problem of Empricism', *Journal of Philosophy* 45 (1948), 512-17.

10 Berkeley şöyle düşünebilir: Eğer Tanrı kitap-benzeri duyu-verisine sahipse, bundan gerçekten bir kitabın var olduğu sonucu çıkar. Buna yönelik bir örnek oluşturulabilir; ama kişi aynı zamanda her şeye gücü yeten varlık olan Tanrı'nın fiziksel bir nesneyi yaratışıyla ona karşılık gelen duyu-verisine sahip olmak arasında bir ayrım meydana getirebileceğini iddia edebilir.

11 Gerçekten görsel izlenimlere sahip olan bir özne de yanlış olarak bildirimde bulunabilirdi. Kişinin kendi bilinciyle ilgili bu tür bir yanlış bildirmenin olanağı 3. Bölüm'de ele alınacaktır.

3 Bellek

Geçmişin saklanması ve yeniden inşa edilmesi

- **Bellek ve geçmiş**

- **Bellek inançlarının nedensel temeli**

- **Bellek teorileri**
  Belleğin üç modu
  Doğrudan gerçekçi görüş
  Belleğin temsilci teorisi
  Bellek tahayyülleri/görüntüleri (images)
  Hatırlama (remembering)
  Fenomenalist bellek görüşü
  Belirteççi bellek görüşü

- **Hatırlama, geri çağırma (recalling) ve tahayyül etme (imaging)**

- **Hatırlama, tahayyül etme ve tanıma (recognition)**

- **Belleğin epistemolojik açıdan merkeziliği**
  Hatırlama, bilme ve gerekçelendirilmiş olma
  Belleksel gerekçelendirme ve belleksel bilgi
  Akılda tutucu (retentional) ve üretici (generative) bir kaynak olarak bellek

3 Bellek

Geçmişin saklanması ve yeniden inşa edilmesi

Çayırlığın ortasında çiçek açan yaban elmasını budamış olduğuma inanıyorum. Bu inanç görünüşe göre benim belleğimde temellenmektedir. O ağaca bakıp şekline dikkat ettiğimde, genellikle onu budamış olduğum aklıma geliyor. Bu benim aklıma geldiğinde, bende zaten ona inandığıma dair bir his oluyor. Ağacı budadım önermesi bir keşfin veya bir çıkarımın veyahut da biraz hüsnü kuruntunun sonucu gibi görünmüyor; aksine o daha çok zihnimde önceden var olan bir şeymiş ve şu anda da ben ona bir kanaatle inanıyorum gibi görünüyor.

Bu ağacı budadığıma dair inancım, onunla ilgili olan tüm bu gerçeklere –özellikle de buna zaten inanıyor oluşuma dair hissime– dayanarak gerekçelendirilmiştir. Gerçekten de elimden o ağacı budadığımı bildiğimi düşünmekten başka bir şey gelmez. Özellikle de sahip olduğum o inanç, gerçekten doğru olarak *hatırladığım* bir şeyin belleğe dayandığı yolla ona dayanıyor gibi görünüyor. Bu sayfanın yukarıda kalan kısmını birisinin az önce okumuş olduğunu düşünün. Eğer bu kişi bunu az önce yapmışsa, bunu yapmış olduğuna dair çok açık bir fikrinin olması muhtemeldir. Biz, örneğin sırf rüya-benzeri bir anımsamaya sahip değiliz, hatırlıyor gibi göründüğümüz şeyi başka bir şeyden hareketle çıkarıyor da değiliz, çünkü bir ağacın kendine özgü şeklinden o ağacı budamış olanın bizzat kendinizin olması gerektiği sonucuna varabilirsiniz.

Genel anlamda bellek nedir? O, deneyimlediğimiz ve öğrendiğimiz şeylerden bazılarının bir deposu olmanın ötesinde bir şey midir? Ve bir şeyi hatırlamak ne demektir? Hangi çeşit hatırlama olursa olsun, onun nesneleri insanları, maddi şeyleri, olguları, olayları ve o olaylar arasında bizzat bizim kendi deneyimlerimizi içermektedir. Hatırlamanın belleğin en önemli "işlevi" olduğunu da söyleyebiliriz. Öyleyse, hatırlama belleğin kapasitesini harekete geçirip kullanması ya da kullanabilmesi midir? Tıpkı algısal bilginin karşısında sırf algısal inancın olması gibi bir şeye sırf bellekten inanmayla karşıtlık içinde olup bir şeyi hatırlamaya eşlik eden özel bir *başarı* türü var mıdır?

Bu soruların peşine düşerken, belleği algıyla karşılaştırmak yararlı olur. Her ikisi de zihnin dışında olan şeylere dair bilgimiz bakımından can alıcıdır: İkinci olarak bahsi geçen şu anda bizim dışımızda var olan şeylere dair bize bir manzara sunarken, ilk bahsi geçen ise bize şu anda mevcut olan ne varsa onların dışında olan şeylerin bir görünümünü verir. Dahası, bellek algının üstüne inşa edilir; duyular aracılığıyla edindiğimiz birçok önemli bilgiyi muhafaza eder. Zihinsel yaşamlarımızla ilgili bilgileri de saklar. İyi de bellek bu muhafaza etme işini nasıl başarıyor? Mesela, tahayyülleri/görüntüleri (images) depolama vasıtasıyla mı iş görmek zorundadır ya da olayları olduğu gibi saklayıp

koruyabilir mi? Belleğin bilgi ve gerekçelendirme ile nasıl bir bağlantı içinde olduğunu görebilmemizden önce, ilk olarak onun ne olduğunu ve onun nasıl çalıştığı ile ilgili bir şeyi anlamamız gerekir.

Bellek ve geçmiş

Çok cazip olan bazı hataları ortadan kaldırarak, bellek ve hatırlama ile ilgili bazı temel noktaları öğrenebiliriz. Öncelikle, bellek basitçe dile getirildiğinde geçmişe dair bilgi ve inanç saklama gücüdür diyemeyiz. Belleğin bu yeteneği zorunlu olarak kapsadığı doğrudur; ama kişi bu güce geçmişe dair anıları *ortaya sermeksizin* de sahip olabilir ve onu harekete geçirebilir. İkinci Dünya Savaşı'ndaki olayları düşünün. Onlarla ilgili pek çok şeyden okuyarak haberdar olabilirim; ama onlara dair şeyleri okuyarak öğrenme anında, onlara ilişkin herhangi bir hatıram yok. Onların hiçbirine tanık olmadım ve onları hatırlamıyorum. Elbette, onlara dair bir *tasviri* hatırlayabilirim ve bu sayede –belki de bir tarih dersini anımsayarak– (söz gelimi) Normandiya Çıkarması'nı hatırlıyorum diyebilirim. Bu, olayları *dolaylı* olarak hatırlamak şeklinde adlandırılabilir. Ama bu, hatırlamanın bizi ilgilendiren o doğrudan ve birincil anlamı değildir.

O hâlde, geçmişe dair tüm bilginin bir tür hatırlama olması şöyle dursun, biz geçmişle ilgili önermeleri genellikle onu hatırlamaktan farklı bir temele dayanarak biliriz. Geçmişle ilgili okurken edinilen bilgiyi yeniden göz önüne getirin; bu bilgi bir geçmişi *hatırlama* örneği değildir, aksine ona ilişkin tanıklık (başkasının ifadesi) vasıtasıyla elde edilmiş türde bir mazi bilgisidir. Benzer şekilde, ben sizin dün ne yapmış olduğunuza dair şu anda yaptığınız tasvirden geçmişe dair bilgi sahibi olabilirim. Bu bilgi *akılda tutulmuş* olmayabilir, dolayısıyla bir anıya dönüşmesi gerekmez. Depoya hiçbir zaman atılmayabilir: Ben onu edindikten sonra kaybedebilirim, tıpkı yalnızca bir an için bize lazım olan bir telefon numarasını sonra unutmamız gibi. Bu örneklerin hepsinde benim geçmişe dair bilgim vardır; ama bu yalnızca o anda geçici olarak bilmekte olduğum önermeleri *hatırlıyor* olarak nitelendirilmem için fazla kısa olan bir zaman için geçerlidir.

Aynı örnek, ikinci önemli bir noktayı göstermektedir. Tıpkı geçmişe dair bilgiler gibi geçmişe dair inançlar da mesela sizin yaptıklarınız hakkında öğrendiklerim gibi belleği temsil etmek zorunda değildirler. Çünkü *akılda tutulmuş* olmaları gerekmez ve bundan dolayı onlar *bellek inançları* değildirler; yani temellerini bellek "yetisi"nde bulan inançlar değillerdir. Onlar tanıklığa dayanırlar ve bir anı olarak depolanmaktansa unutulurlar.

Bundan başka, kişi geçmişle ilgili inançları hatıra olarak saklasa bile, bu onların bir şeyi *hatırlama* anlamına gelmelerini gerektirmez. Geçmişle ilgili saklanıp akılda tutulan inançlar, bellek yetileriyle hiçbir bağları olmayan tamamen yapma (imal edilmiş) şeyler olabilirler. Söz gelimi, her ne kadar sizi bir yıldır görmüyor olsam da nedense sizin şu anda takmakta olduğunuzu gördüğüm kemeri tam bir ay önce de taktığınıza dair bir inancı dayanaksız bir biçimde oluşturduğumu hayal edin. Bu inanç belleksel değildir ve o akılda tutulmuş olsaydı da hatırlamayı teşkil etmezdi. O, eski bir olayın anısından değil, disiplin altına alınmamış bir hayal gücünden kaynaklanmaktadır. Hayal gücüne dayanan bir inancın unutulmaması, onu hatırlama seviyesine çıkarmaz.

Kişi şöyle düşünebilir: Geçmişe dair inançlar eğer sırf akılda tutulmuş olmayıp, anılara da dayalıysa, o zaman bu hatırlamayı meydana getirir. Ama bunun böyle olması

gerekmez çünkü onlar yanlış (inançlar) olabilirler, hâlbuki gerçekten o olay olarak hatırladığımız her şey doğrudur. Öyleyse, hatırlama *gerçekleri, olguları niteleyen* (*factive*) bir fiildir. Diyelim ki ben Thomas Reid'in John Locke'un hafıza ile ilgili düşüncelerini tartıştığını hatırlıyorum, o zaman Reid gerçekten bunu yapmıştır.

Bir şeyin öyle olduğuna dair canlı bir bellek inancının bile, onun öyle olduğunu hakiki bir biçimde hatırlamayı temsil etmesinin gerekli olmadığını görmek için hafızamın bana bir oyun oynadığını ve gerçekten olmuş bir olayı yanlış hatırladığımı farz edin. Aslında gerçekte mavi bir ladin ağacı dikmişken, hatalı bir biçimde yeşil ladin diktiğimi zannediyorum ve bunu çok canlı bir şekilde hayal ediyorum. Artık, bir bellek inancım olurdu (kendisiyle ilgili olan bir olaya normal bir yolla izi sürülen bir inanç); ama hatalı bir inanç, üstelik de belleğimdeki ona yakın olan akrabaları doğru olmasına karşın. Yine de eğer ben gerçekten yeşil bir ladini toprağa ekmemişsem, bunu hatırlayamam da. Bir yanlışlık, hakikatin muhitinde ikamet etse bile, o sırf bir bellek inancında saklanmış olmasından dolayı bir hatırlama nesnesi konumuna yükseltilmez.

Buna karşın, geçmişle ilgili akılda tutulan bir inancın doğru olduğunu farz edin. O zaman bu bir hatırlama örneği olur muydu? Olmak zorunda değildir. Geçmişle ilgili doğru inançlar bile tamamen temelsiz ve yalnızca şanslı bir rastlantıdan dolayı doğru olabilir. Sizin o kemeri takmış olduğunuza ilişkin belleksel olarak aklımda tuttuğum o inanç, şans eseri sizin her iki olay için de aynı kemeri seçmiş olmanız sebebiyle doğru çıkabilir. Bu inanç yine de *hatırlamayı* temsil etmez. Ben yalnızca sizin aynı kemeri takmış olduğunuza dair şans eseri doğru olan izlenimimi muhafaza etmiş olurum o kadar. Akılda tutulan bu tür bir inanç bellekte depolanır; ama orada sadece *düzgün bir biçimde temellendirilmiş olarak* depolanan doğru inançlar bir şeyin öyle olduğunu hatırlama denilen şeyi oluşturur.[1]

Bellek inançlarının nedensel temeli

Kişi şöyle düşünebilir: Nasıl algısal inançlara algılanan bir nesne sebebiyet veriyorsa, bellek inançlarına da geçmiş bir olayın hatırlanması sebebiyet vermektedir. Bellek inançlarının bazıları bu yoldan kaynaklanabilir ve daha sonra göreceğimiz gibi geçmişle bağlantılı sebepler gerçek bir hatırlama için zorunludur. Bellek inançlarının hepsinin hiç olmazsa kısmen geçmişteki olaylar tarafından üretildiğinin doğru olması gerekse bile, geçmiş olaylar belleğin yegâne *nesneleri* değillerdir ya da onun "depoladığı" yegâne şeyler değillerdir. Biz, söz gelimi matematik teoremleri gibi genel doğruları hatırlarız, dolayısıyla onları aklımızda tutarız ve onlara inanırız. Matematiksel önermeler elbette geçmiş olaylar değildir (önermeler herhangi bir tür olay değildir). Birçok kişi için onları öğrenmek geçmiş bir olaydır ama bu oldukça farklı bir noktadır. Önermeler, geçmişin herhangi başka türde bir nesnesi de değildirler, hatta geçmişle ilgili de değildirler; ama matematiğin doğrularının çoğu çok açık bir biçimde hatırlamanın nesneleri arasında yer alır –hatırladığımız şeylerdir onlar.

Dahası, her bellek inancı hiç olmazsa kısmi olarak geçmiş bir olaydan kaynaklanıyor olsa dahi, geçmiş bir olayın sebep olduğu her inanç belleksel (memorial) değildir. Bu durum o inanç doğru olsa bile geçerlidir. Bilmeden zehirli bir ilaç içmiş olmamın, kendimi bir saat önce tuhaf bir şekilde hasta hissetmeme neden olduğunu ve kendimi hasta hissetmemin de zehirlenmiş olduğuma inanmama sebep olduğunu

farz edin. O hâlde, geçmişteki zehir içme olayı dolaylı olarak benim zehirlendiğime inanmama sebep olmuştur. Ama bu inanç belleksel değildir: O hiçbir biçimde benim hatırlama yetime dayanmaz ve o inançla bağlantılı hiçbir anım da yok, mesela birisinin çorbama beyaz bir toz koyduğuna dair bir hatıramın olması gibi. Söz konusu inanca, hastalanmamı en iyi açıkladığını düşündüğüm şeyden çıkarım yaparak ulaşıyorum. Bundan dolayı, o inancın benim o ilacı almamla ilgili geçmiş olaydan kaynaklanması, o inanç doğru bile olsa onu bir bellek inancı yapmak zorunda değildir. Belleğim o inancın *içeriğini* desteklemede hiçbir rol oynamamıştır. İnanç, o temsil ettiği geçmiş olaya onu düzgün bir biçimde bağlayan uygun bir temelden yoksundur.

Algıyla kurulacak bir analoji yardım edecektir. Görmediğim ama buna karşın sadece bir anlık sıcaklık olarak hissettiğim ani bir parıltının sebep olduğu bir inanç düşünün. Bu inanç, mesela elimin yakınında bir fotoğraf makinesinin flaşının yanmış olması gibi görsel içeriği olan doğru bir inanç olsa da görsel bir inanç olmak zorunda değildir. Dolayısıyla, görülebilen bir şeyin sebebiyet verdiği bir inanç görsel bir inanç değildir, tıpkı geçmiş bir olayın sebep olduğu bir inancın –hatırlanabilir bir şey– bu yüzden bir bellek inancı olmaması gibi. Madem ki geçmiş bir olayın sebebiyet verdiği bir inanç belleksel olmak zorunda değildir, o hâlde bir bellek inancının en azından kısmen de olsa sırf geçmiş bir olayın kendisine neden olduğu bir inanç olduğu doğru değildir.[2]

Bellek ve algı arasındaki analoji sınırlıdır ama bizi doğru yola sevkeder. Elbette geçmişle ilgili bir inanç *ancak* geçmiş bir olayla nedensel bir bağlantı içindeyse bellekseldir, bu tıpkı bir inanç ancak o inançla algılanan nesne arasında nedensel bir bağlantı varsa algısaldır'a (örneğin görseldir) benzer. Birinci-elden yapılan gözlemden kaynaklanması sebebiyle bellekte tutulduğu için değil de bir tanıklıktan kaynaklanan bir inanç bile, kişinin o inancı edinmesiyle ilgili olan o geçmiş olaya *geri götürülebilir* (*traceable, izi sürülebilir*) niteliktedir. Bir şey o depoya giriş yapmadığı sürece normalde bellekte depolanamaz. Bellek inançları herhangi bir konuyla ilgili olabildiğine göre, buna gelecekteki olaylar ve matematiksel doğrular da dâhildir, bu tür inançların varoluşları bir olaya *geri götürülebilir* olsa bile, onların herhangi belirli bir olay *hakkında* olmamalarının gerekmediğini görebiliriz.

Her nasılsa, *doğuştan* (*innate*) gelen inançlara sahip olabilir miyiz? Eğer öyleyse, onlar geçmişle ilgili olabilirler ama belki söz konusu inanca kişi dünyaya geldiği anda sahip olunduğu ve o inanç hatırlanan herhangi bir deneyime geri götürülmediği için geçmiş bir olayla belleksel olarak bağlantıları yoktur. O, belleğin deposuna *giriş* yapmamış olurdu: O, kişinin başlangıçta sahip olduğu donanımın bir parçasıdır. Elbette, belki doğuştan gelen bir inancın, eğer *daha önceki* bir bedende bulunan uygun bir olaya, bir anı meydana getiren türde bir olaya izi sürülüyorsa, o kabaca gayet olağan bir biçimde belleksel olabilir.[3] Onun dışında, en iyi ihtimalle akılda *saklanmış bir inanç* olarak değerlendirilebilir; mesela gözlem ya da tanıklık vasıtasıyla belleğe girmiş bir inanç olmaktan ziyade, kişinin doğuştan getirdiği özel yeteneğinin bir parçası olarak doğuştan aklında tutulan bir şey gibi.

Tıpkı bir inancın algısal olması için, kendisine ilişkin olduğu algılanabilir nesneyle nasıl bir nedensel bağlantı içinde olduğunu belirlemek zorsa, benzer şekilde bir inancın belleksel olması için de geçmişle nasıl bir nedensel bağlantı içinde olduğunu belirlemek de zordur. Bu, biz belleği araştırdıkça daha da açık hâle gelecektir; buna karşın, neyse ki söz konusu nedensel bağlantı türüne dair ayrıntılı bir görüş olmadan da bellekle ilgili birçok nokta dile getirilebilir.

Bellek teorileri

Bellek teorilerine, Birinci Bölüm'de tartışılmış olan üç ana tür algı teorisi modeli üzerinden bakarsak, hem hatırlama için gereken nedensel ilişki türleri hakkında hem de belleğin gerekçelendirme ve bilgiyi nasıl temellendirdiği ile ilgili keşfedebileceğimiz birçok şey vardır. Genel olarak kabaca, bu üç tür doğrudan gerçekçilik (belirteççi teori ve naif gerçekçiliğin yanısıra tezahür teorisi de dâhil), temsili gerçekçilik ve fenomenalizmdir. Bellek teorisinde her birinin bir benzeri vardır.

Belleğin üç modu

Belleğe ilişkin teorileri inşa ederken, farklı ama birbirleriyle yakından ilişkili olan en az üç kavramın izini sürmeliyiz: *bellek* (*memory*), *hatırlama* (*remembering*) ve *geri çağırma* (*recalling*). Birçok şeye dair hatıralarımız vardır. Deneyimlemiş olduğumuz şeylerin çoğunu hatırlarız ve bazen de onları geri çağırırız –yani kabaca onları zihnimize çağırırız. Her iki durum da bir tür kapasite (zihinsel bir "yeti") olarak tasarlanan belleğimizin gücünden dolayı bize uygulanır. Hiçbir zaman kendilerini geri çağırma fırsatımızın olamayabileceği; buna karşın kendilerini hatırladığımız, yalıtılmış bir hâlde tek başlarına duran olaylar vardır. Ama onlar gerektiğinde geri getirilmeye (retrieved) hazır bir hâlde belleğimizin deposunda beklerler. Ve onlar geri getirildiklerinde, o getirilme anında onlara dair *bir hatıramız* olduğu söylenebilir.

Bir "yeti" olarak düşünülen belleğimiz genel bir kapasitedir: O daha iyi oldukça, biz daha çok anıya sahip olabiliriz ve biz daha iyi hatırladıkça, daha fazla şeyi zihnimize geri çağırabiliriz. Hatırladığımız şeyler arasında *beceriler* ve onlarla ilişkili davranışsal kapasitelerimiz vardır, bunlar hem zihinsel hem de fizikseldir. Becerilere ilişkin bellek, *nasıl* yapıldığını *hatırlamaktır*. Burada hatırlamakla ilgili olarak ortaya çıkan şeylerin çoğu, nasıl yapıldığını hatırlamaya uygulanacaktır (gerçi bu kavram, öyledir'i bilmenin herhangi bir çeşidine indirgenebilir gibi görünmüyor) ama özellikle onu tartışmak için zaman ayırmayacağım.

Öyleyse, bir bellek teorisi tarafından açıklaması yapılacak üç tane belleksel kavram vardır: birincisi olayları, şeyleri ve önermeleri hatırlamak; ikincisi bu nesneleri zihne geri çağırmak; üçüncüsü de hatırlama ve geri çağırmanın meydana gelmesi sayesinde oluşan bir yetenek olarak bellek. Bunlardan başka bir görev daha vardır: hataların da açıklamasının yapılması. Hatırlama ve geri çağırma için –ki ben *anımsamayı* (*recollection*) da bir tür geri çağırma olarak kabul ediyorum– bir kapasite olan bellek de tıpkı algı gibi yanıltıcı ya da bir şekilde sanrısal izlenimler üretebilir. Her bellek inancı doğru değildir; her anımsama da zihne geri çağırdığı şeye sadık değildir.

Üç ana tür algı teorisinin belleksel benzerlerini geliştirmek için, ben esas olarak en çok hatırlama üzerine yoğunlaşacağım, özellikle de mesela o ağacı budamış *olduğumu* hatırlıyorum şeklinde önermesel hatırlama'nın aksine olayların, örneğin benim ağacı budayışımın yalın olarak hatırlanması olan *olay belleğine* veya budamayı zor *olarak* hatırlamaya, yani *nesnesel hatırlamaya* yoğunlaşacağım. Tıpkı bir şeyin yalın bir biçimde algılanmasına benzer şekilde, bir kuşun uçup gitmesi gibi bir olayın yalın bir biçimde hatırlanmasının–ama o olay inançlar ortaya çıkarıyorsa, onunla ilgili inançlar oluşturmaya meyilli olma durumuna zıt olacak şekilde o olayın hatırlanmasının–ona ilişkin bir inancı örtük olarak içermediğini varsayıyorum. Ama önce gelin kişinin bu tür bir inanca sahip olduğu durumlar üzerine yoğunlaşalım. Bu durumlar bellek bilgisini anlamak için hayati önemdedir.

Doğrudan gerçekçi görüş

Algı teorisindeki naif gerçekçiliğin, belleğe ilişkin bir benzeri vardır. O şöyle bir görüştür: bir olayı hatırladığımızda, biz onu hemen düpedüz hatırlarız ve o bize göründüğü gibi olan bir şeydir. Bu, o olay sanki belleğimizde şu an mevcutmuş da tıpkı ani bir ışığın görüşümüze sunulmasına benzer şekilde, söz konusu olay da bize belleğimizin yardımıyla doğrudan sunulmuş anlamına gelecek şekilde düşünülebilir. Fark ise şuradadır: Kişinin görüş alanını dolduran ani bir ışığın aksine, hatırlanan olay o anda oluyormuş gibi düşünülmez. Belleğe dair akla yatkın tüm görüşler gibi bu da en iyi nedensel olarak açıklanır: Bizi hatırlanan olaya nedensel bir zincirin bağladığını varsayarak açıklanır. Eğer bir sene önce Bill'i gördüğümü hatırlıyorsam, o hâlde bu, kısmen de olsa, benim onu gerçekten görmüş olmamdan ve bunu yapmış olduğuma inanıyor olmam (ya da inanmaya meyilli olmam) *yüzünden* olsa gerektir, mesela onu gördüğümü sanmamdan dolayı değil.

Doğrudan gerçekçi bir görüş olarak bu pozisyon, bir bellek inancının aynı zamanda kendisine aşina olduğumuz, mesela bir tahayyül/görüntü gibi herhangi bir aracı vasıtasıyla üretilmediğini de iddia etmektedir. Bunu söylemek, duyu-verisi teorisinin bir benzerini ima ederdi. *Dolaylı* gerçekçiliğimiz olabilirdi: Tıpkı dış dünyayı onu bize sunan duyu-verileri aracılığıyla algıladığımız gibi geçmişi de belleğimizin onu bize sunuşu vasıtasıyla hatırlarız.

Belleğe dair naif gerçekçilik yetersizdir. Öncelikle, tıpkı zehirlenme olayında görmüş olduğumuz gibi geçmişle bağlantılı olan her nedensel ilişki yeterli olmayacaktır. Bir bellek inancını hatırlanan bir olaya bağlayan nedensel zincir bir anlamda *kopmamış* olmak zorundadır. Buradaki fikir kısmen, bellekte tutulan bir inanç orada alıkonma dönemi boyunca bellekten kaybolup gidemez düşüncesidir. Bu düşünceyi anlamak için, kopmamış bir zinciri ele alın. Beni elma ağacını budarken gördüğünüzü ve beni bunu yaparken hatırladığınızı hayal edin. Öyleyse, budama sizin bellek inancınızın ana nedensel dayanağıdır, tıpkı benimkinin de olduğu gibi ve her ikimiz de onu budayışımı hatırlarız. Ama farz edin ki ben o olayı tamamen unutmuşum ve dolayısıyla o ağacı budadığıma artık inanmıyorum; *o durumda* ben onu budamış olduğuma daha sonradan, yalnızca sizin ifadenize dayanarak (yeniden) inanmaya başlarım. Benim şu anki inancımdan budamaya doğru geriye giden nedensel bir zincir hâlâ vardır; çünkü aslında benim şu anki inancımı, sizin de hem inancınızı hem de bir şekilde ifadenizi meydana getiren o budama üretmiştir. Fakat, bendeki belleksel zincir benim unutmam sebebiyle kopmuştur.

Benim budamama ilişkin olarak bu türden kopmuş bir zincir göz önüne alınırsa, ben orijinal inancımı artık aklımda tutmuyorum ve budayışımı da hatırlamıyorum; basitçe söylenirse, ben onu yapmış olduğumu sizin beyanınızdan dolayı biliyorum. Şimdi ben yine "aynı şeye" inanıyorum ama o inancın (orijinal olanını) aynısını taşımıyorum.[4] Elbette, sizin bunu beyan edişinizden *sonra*, sizin bana vermiş olduğunuz bilgiyi aklımda tuttuğumda, ben şimdi yeniden o ağacı *budadım* biçiminde hatırlıyorum diyebiliriz ama artık *onu budayışımı* hatırlamıyorum. Bir olay *hakkındaki* önermesel bellek, o olay kişinin kendi eylemi bile olsa, ona *dair* olay belleğini şart koşmaz.

Bu örnek olay, geçmiş bir olayın bilgisinin -kişinin kendi eylemi olsa dahi- o olayı hatırlamayı zorunlu kılmadığını göstermektedir. Ben o ağacı budamış *olduğumu* biliyorum ama onu budayışımı *hatırlamıyorum*. O olaya ilişkin önermesel bilgim *onu* hatırlamamı, mesela ben içeride bir şeyler okurken sırf sizin beyanınıza dayanarak kapının önündeki verandadan görülebilen gün batımı ışıklarının olduğuna dair edindiğim bil-

gimin, benim o gün batımını görmemi temsil edişinden daha fazla temsil etmez. Buna karşın, eğer ben onu budamış olduğumu biliyorsam, o hâlde o olay geçmişte yer alan gerçek bir ögedir.

Öyleyse, hatırlamayla ilgili gerçekçi bir görüş, şayet kopmamış nedensel bir zincirin olması koşuluyla bir araya getirilirse doğru gibi görünüyor. Fakat şimdiye kadar ortaya koyulduğu üzere, bu görüş naif gerçekçiliğin algı hakkındaki görüşü gibi bazı yönlerden eksiktir. Bir kere, bellek yanılsamalara maruz kalır. Ben bir olayı, söz gelimi sizinle buluştuğumu hatırlayabilirim ama tamamiyle o zaman olduğu gibi hatırlamıyor olabilirim, bu tıpkı sarı ışık altında beyaz bir sayfayı görebilmenize ve bundan dolayı da onu beyaz değil de sarı olarak görmenize benzer. Burada ben yalnızca hatırlamakla kalmıyorum; ben yanlış da hatırlıyorum, mesela buluşma aslında Chicago'da gerçekleşmiş olmasına karşın ben onun New York'ta olduğunu hatırlıyorum. (Ben sizinle buluşmuş olduğumu doğru hatırlıyorum; buluşmanın yerini ise hatırlamıyorum.) İkincisi, sanrı görmenin de belleksel bakımdan benzeri vardır: Bende bir mektubu postalamaya ilişkin çok canlı bir görüntü olabilir ve bunu yaptığımı hatırladığıma inanıyor da olabilirim ama bu yine de yanlış olabilir. O hâlde, belleksel yanılsama ve buna benzer problemleri açıklamamız gerekir.

Belleğin temsilci teorisi

Özellikle de dışsal şeylerle zihin arasındaki aracılar olarak içsel duyusal nesnelerin varlığını şart koşan ve sırasıyla birincisini ikincisiyle temsil eden algıya dair duyu-verisi teorisini aklımıza getirirsek, o zaman bu yer bize daha tanıdık görünebilir. Söz gelimi, bellek tahayyülleri olduğunu ve bunların algıda rol oynadığı düşünülen duyu-verileri olmaktan çok hatırlamada rol oynayan gerçek nesneler olduklarını farz edin. Eğer bu tahayyül ya da görüntüler yeterince canlıysalar, onlar duyu-verileri bile *olabilirler*; ama normalde bunlar muhayyilenin/hayal gücünün tahayyüllerine daha çok benzerler. O, bunun gibi bir şey olabilir: Elma ağacını bizzat onu budarken görmem bende duyusal tahayyüller oluşmasını sağlar (bunlar ister duyu-verileri olsunlar, ister olmasınlar); benim o ağaca ilişkin bellek tahayyüllerim bir tür *algı tortusu* olarak düşünülebilir.[5]

Öyleyse, biz bir olaya ilişkin bir bellek tahayyülüne; yani bizim o olaya ait deneyimimizden kopmamış bir zincire uygun olacak şekilde meydana gelen ve onu hiç olmazsa bir şekilde doğru temsil eden bir tahayyüle uygun bir biçimde dayanan en az bir doğru inanca sahip olduğumuzda o olayı hatırladığımız söylenebilir. O olayın belleksel temsili ne kadar iyiyse, onunla ilgili anımız da o kadar iyidir. Bu görüşü *olay belleğinin temsili* teorisi olarak adlandırın. O, olay belleğini temsil ettikleri şeyi "resmeden" tahayyüller aracılığıyla iş gören temsil edici bir yeti olarak düşünür.

Bellek tahayyülleri/görüntüleri (images)

Tıpkı algıya dair duyu-verileri teorisi gibi belleğin temsilci teorisi de dolaylı bir gerçekçiliktir. Hatırlamamızı, bellek tahayyüllerinin *aracılık* yapması olarak açıklar (ama bu tür görüntülerle ilgili olaylardan çıkarım yapmaya dayalı olarak değil); hatırlama, geçmişte aşina olduğumuz görüntüler *aracılığıyla* olur. Ayrıca, bu görüş belleksel yanılsama ve buna benzer problemleri zorluk çekmeden açıklaması bakımından da duyu-verile-

ri teorisine benzer. Yanlış hatırlamak, bellekte geçmişle ilgili hiçbir dayanağı olmayan yanlış bir inanca basit bir biçimde sahip olmanın aksine, kişinin o olayı hatırlayışını temellendirmek için hatırlanan olaya yeterince sadık kalmasına karşın yine de bir yönüyle o olayla ilgili, söz gelimi Chicago'da değil de New York'taydı gibi yanlış bir inanç üreten bir bellek tahayyülüne aşina olmaktır.

Sanrının (bellekteki) muadili de kişinin duyu verisi teorisi ile bir analoji kurulmasını bekleyeceği şekilde ele alınıp değerlendirilir. Belleksel sanrı, bir kişi belleksel bir tahayyüle yapısal olarak (doğası gereği) benzeyen ama uygun bir nedensel zincirle geçmişteki bir olaya bağlanmayan bir tahayyüle sahip olduğunda meydana gelir, bu tıpkı algısal sanrılarda olduğu gibidir: Duyu-verileri nesne tarafından meydana getirilmezler (ya da o nesne tarafından anormal bir yolla meydana getirilirler).

Maalesef, belleğin temsilci teorisi duyu-verisi teorisinin zorluklarının çoğuna da kendine özgü bazı sorunlara da sahiptir. Öncelikle benzer güçlükleri ele alalım, özellikle hatırlamayla ilgili olanı.

Hatırlama (remembering)

Bir olayı hatırlamak elbette onun bir tahayyülüne aşina olmayı şart koşmaz. Bir hafta önce duymuş olduğunuz bir konuşmanın bazı ayrıntılarını, o konuşmaya ya da onun neyle ilgili olduğuna ilişkin hiçbir tahayyüle, hatta işitsel olanlarına da sahip olmasanız bile belleğin makarasının iplerini çekerek ortaya çıkarabilirsiniz. Dahası, bir olayı yanlış hatırlamak kişinin o olayın taşıdığını zannettiği ama aslında yanlış bir biçimde hatırladığı bir özelliğe –ki bu, tıpkı belirli bir açıdan elips biçiminde olma özelliğine sahip olduğu zannedilen bir bardağın ağzını temsil eden bir duyu-verisi gibidir–sahip olan bir şeye, mesela bir tahayyüle aşina olmayı da gerektirmez. Ben sizinle olan buluşmamı, belleğimdeki o yanlış ögeye New York'ta olan herhangi bir tahayyül tarafından eşlik edilmese bile (ve dahası belleğimin doğru kısmına, bizim esas Chicago'daki buluşmamıza dair bir görüntü eşlik etmese bile), aslında o buluşma gerçekte Chicago'da olmuşken onun New York'ta olduğunu hatırlamam sebebiyle yanlış hatırlayabilirim. O olayı sadece o canlı sohbeti ile hatırlayabilirim; ama buna karşın onun New York'ta olduğu şeklinde yanlış bir izlenime de sahip olabilirim.

Belleksel düşünme –hatırlanan bir ya da daha fazla nesne ve olay hakkında bir düşünme bölümü (episode)– geçmişe dair tahayyüller olarak iş görecek nesneler olmadan da mümkün olabilir. İçebakışsal muhayyileyle/hayal gücüyle (imagination), yaptığımız sohbeti onu benim için tıpkı tahayyüllerdekine benzer şekilde fiziksel nesneleri temsil ettiği varsayılan duyu-verilerine benzer şekilde temsil eden hiçbir nesneye aşina olmasam bile canlı bir biçimde deneyimleyemez miyim?

Eğer bende hiç tahayyül yoksa, o zaman sizin kazağınızın rengini –onu görsel bilincime geri getirme manasında– zihnime *geri çağıramadığımı* farz edin. Buna karşın, sizin ne söylediğinizi ve gripten dolayı sesinizin boğuk olduğunu hâlâ hatırlayabilirim ve bununla birlikte her ne kadar o rengin kendisini aklıma taşıyamasam da kazağınızın ne renkte olduğunu da hatırlayabilirim (belki de siz onun ceketinizle uyumlu bir biçimde soluk mavi olduğunu söylemiştiniz ve o yorumunuzdan dolayı ben onun hangi renkte olduğunu onu tahayyül edemiyor veya onun hayalini canlandırmıyor olsam da hatırlıyorumdur). Görünüşe göre geçmiş olayları, onların belleksel resimlerine doğrudan aşinalığım olmadan da –ister

doğru ister yanlış bir biçimde olsun- tahayyül edebiliyorum, tıpkı görünüşe göre bir nesneyi ona ilişkin bir duyu-verisi temsiline doğrudan aşina olmadan da sanrısına sahip olabildiğim gibi.

Hatırlama ile algı arasında bir analoji olmadığını düşündüğümüzde, temsilci teoriyle ilgili bir başka zorluk ortaya çıkar. Ben hiçbir tahayyüle ya da tahayyül-benzeri hiçbir deneyime sahip *olmasam* da buluşmamızı hatırlayabilirim ve birine onu hafızama dayanarak tasvir edebilirim. Oysa ki görünüşe göre, eğer ben söz gelimi bir ağaç tahayyülü meydana getiren yaprak izlenimlerine benzeyen hiçbir görsel duyuma sahip değilsem, bir ağaç göremem. Hatırlama ise, kişinin algılamış olduğu olaylara dair olsa da ne duyusal bir olaydır ne de zorunlulukla *tahayyül etmeye/muhayyileye dayanan* bir olaydır (o, sık sık özellikle çok yüksek oranda "görsel" diye addedilen bazı insanlarda olsa bile). Öyleyse, her hatırlama olayında tahayyüllerin kendisi için can alıcı olduğu temsilci teorinin *mamüllerinin* bile olması gerekmez.

Fenomenalist bellek görüşü

Belleğin temsilci teorisi hususunda gördüğümüz türde zorluklar, fenomenalizmin belleğe dair benzerinin de onarılamaz güçlükler sebebiyle çile çekebileceği izlenimini vermektedir. Her şeyden önce, belleğe dair fenomenalist bir görüş tahayyüllere veya tahayyül etmeye en az temsilci teori kadar ciddi oranda dayanır; ama tahayyül ve tahayyül etme, olayları hatırlamak için ne zorunlu ne de yeterli gibi görünmektedir. Gelin bunu araştırmaya koyulalım.

Belleğe dair en mantıklı olabilecek fenomenalist görüşe göre, bir olayı hatırlama mevcut olan deneyimin hayal gücüne dayalı içeriği bakımından anlaşılır. Kişinin bir olayla ilgili bir şeye inanması (ya da inanmaya yatkın olması) baz alındığında, bir olayı hatırlamak (kabaca) onu temsil eden uygun bir tahayyüller koleksiyonuna sahip olmak demektir.

Bu işe yaramayacaktır. Bir olayı hatırlamak için, yalnızca fenomenalistlerin fiziksel nesneleri kendilerinden inşa etmeyi denedikleri duyu-verilerine benzeyen bir görüntü koleksiyonunun olması gerekmez (ya da hatta belirteççi bir fenomenalistin şart koşabileceği üzere bir tahayyül etme deneyimleri koleksiyonu da gerekmez). Hatırlamayı açıklamak için şart koşulan çeşitte tahayyüller, verdiğimiz örneklerin de gösterdiği gibi hatırlama için yalnızca zorunlu olmamakla kalmaz; onlar aynı zamanda yeterli de değildir. Nasıl ki, varlığı dışsal bir nesnenin algılanmasını örtük olarak içeren türde bir duyu-verileri koleksiyonu yoksa, geçmişe dair belirli tahayyüllere dayanan bir inanca sahip olma hususunda kişinin hatırlıyor olması gereken bir şey şeklinde olan bir tahayyül koleksiyonu da (hatta görünüşe göre belleksel tahayyüller de) yoktur. Sizinle Wall Street'teki gökdelenlerin altındaki konuşmama dair tahayyüllerim ne kadar canlı olursa olsun fark etmez, oradaki konuşmamızı hatırlamayabilirim ve orada (ya da başka herhangi bir yerde) konuştuk şeklindeki inancım hâlâ yanlış olabilir.

Belirteççi bellek görüşü

Eğer bu güçlükler göründükleri kadar ciddilerse, o hâlde biz, daha iyi bir bellek görüşü araşıyımız doğrultusunda gidişatı değiştirmek ve mantıklı alternatif bir hatırlama teorisi inşa etmek zorunda kalacaksak, bu güçlükleri dikkate almak zorundayız. Öncelikle, böylesine bir teori, algı için şart koştuğu doğrudanlığın tüm çeşitlerini hatırlama için

talep etmeyecektir. Açık bir biçimde söylenirse, bellek *geçici olarak doğrudan* değildir; çünkü geçmiş olaylar geçici olarak mevcut değillerdir, oysa ki biz bir şeyin özelliklerini, onun onlara sahip olduğu o aynı anda görebiliriz.[6]

Aksine, akla yatkın herhangi bir hatırlama görüşü, söz gelimi onun iyi oluşturulmuş belirteççi bir teorisi gibi hatırlamayı *epistemik bakımdan doğrudan* olarak kabul edecektir. Bellek inançları, görmüş olduğumuz üzere, çıkarımsal değildir. Yani, o yaban elması ağacını budadığıma inanıyorum (ya da biliyorum) gibi herhangi bir öncüle dayanmaz. Benim inancım dayanağını inançların ve diğer unsurların koruyucusu olan bellekte bulur; bana o bellek inancını destekleyici öncüller sağlayan başka inançlarda bulmaz.[7]

Bunlara ek olarak, yetkin bir teori, tıpkı bir nesneyi algılamanın o algılanan şeyin düzgün bir biçimde neden olduğu duyusal bir uyarılma olmasına benzer şekilde, bir ağacı budamak gibi bir olayı (aktif bir biçimde) hatırlamanın da geçmişteki olayın uygun şekilde sebep olduğu belleksel tahayyül etme ile oluşturulduğunu söylememelidir. Çünkü bu tür bir tahayyül etme ihtiyacı ortaya çıkmıyor (gerçi, genellikle, özellikle de zihne geri çağırmayı oluşturan aktif hatırlama durumunda ortaya çıkar). Geçmiş bir olayı başkalarına tasvir edip anlatabiliriz ve bunu yaparken onu aktif bir biçimde hatırlarız, hatta bunu onların suretlerinden başka hiçbir şeyi görüntülemesek de yaparız.

Olumlu olarak, olayları hatırlamaya uygulanan *belleğin belirteççi görüşü* şuna benzer bir şey olarak ifade edilmelidir. Birincisi, bir olayı *aktif bir biçimde* (şu an*da oluşuyor gibi*) *hatırlamak*, onun ilişkili olduğu belleksel yetiyi *açığa çıkarmaktır*–bir anlamda onu *uygulamaya dökmektir*– ki bu açığa çıkarma kopmaz bir nedensel zincirle o olaya bağlanmıştır. Kişi nasıl bir kediyi gözlerken algısal bir yetiyi açığa çıkarıp ortaya koyuyorsa, ezberinden bir oyunu tanımlarken de (yetinin) belleksel olanını uygulamaktadır. Bu ortaya koyuşların –yani belleksel olarak deneyimlemeyi oluşturan şeylerin- en tipik olanları muhtemelen (1) o olayla ilgili olan tahayyül süreçleri (2) onunla ilgili bellek inançlarının oluşumu –ki çoğunlukla kişinin bellek tahayyüllerini hesaba katarak– ve (3) o inanılan önermeleri, zaten onlara inanıyor olma hissi ile birlikte, hesaba katmak. Ama mesela o olaya dair bir resmi tanımak gibi başka farkındalıklar da olabilir. İkincisi, bir olayı *pasif bir biçimde* (*yapısal olarak*) *hatırlamak*, zihnim tamamen başka şeylerle meşgulken -gerçi yine de eğer istersem budamayı zihnime geri çağırabilirim- kendini açığa vurmayan bir yolla bu yetiye sahip olmaktır. Benim budamayı aktif bir şekilde hatırlamam için, bir şeyin onu zihnime geri çağırması lazım.

Yapısal olarak* (dispositionally) ve şu anda oluşuyor gibi (occurrently) olan arasındaki farkı başka bir bağlamda görmek için bir paket lastiğindeki elastikliği düşünün. Bu yapısal (yatkınlıkla ilgili) bir özelliktir, buna karşın esneme ise o yapıyı açığa çıkaran şu anda oluşuyor gibi olan bir özelliktir (bu fark 4. Bölüm'de daha ayrıntılı ele alınacaktır). Bir olayı zihne geri çağırmak onu yapısal (yatkınlık) olarak hatırlamayla ilişkili olabilir, tıpkı bir şeyin esnemesinin onun elastikliğiyle olan ilişkisi gibi. Nasıl ki esneme elastikliğin yapısını ortaya çıkarıyorsa, zihne geri çağırma da o geri çağırılan şeyi saklayan yapısal belleği ortaya çıkaran aktif bir hatırlama olayıdır.

Önermesel hatırlama –öyledir'i hatırlıyorum- benzer şekilde açıklanabilir. Göz önünde canlandırılan belirteççi görüş üzerine, meydana gelmiş bir olayı hatırlamak, onun gerçekten olmuş olduğuna inanmanın belleksel bir *yolu*dur, kabaca onunla ilgili

* "Disposition" terimi Türkçe'de "yatkınlık" ile karşılanır. Ancak burada "yapı" anlamı daha iyi temsil etmektedir. Bu nedenle dispose ve türevleri olan terimler, bazen yapı, bazen de yatkınlık ekseninde çevrilecektir.

geçmiş deneyime kopmaz bir zincirle düzgün bir şekilde bağlanan bir ya da daha fazla doğru inanca sahip olmak ve o olayı belirli bir yolla temsil etmektir (eğer yalnızca şu anda oluşuyor gibi ise). Bu inançlar bellekte muhafaza edilen bilgiyi oluştururlar. Bu görüşe göre, o hâlde bir şeyin öyle olduğunu hatırlamak, mesela bir kedinin uyuduğunu görerek algı aracılığıyla bilgiyi oluşturmanın aksine, bilgiyi ***bellekten*** alıp oluşturmaktır.

Önermesel biçimde hatırladığımız şeylerin çoğu yapısaldır (yatkınlıkla ilgilidir); yani kabaca yapısal bellek inançlarına kaydedilirler. Bu inançlar aktif önermesel hatırlama için çağırıldıkları zaman, söz gelimi o ağacı nasıl budadığımı betimlerken olduğu gibi kişi belleksel bir ***yol*** ile deneyimlemektedir. Bu, tahayyüle dayalı belleksel nesnelere aşina olmayı gerektirmez. Kişi hatırlanan deneyimi gerçekten zihnine çağırdığında ve o deneyimin kişinin hayalinde yer alan özelliklerine yoğunlaştığında, belleksel olarak tahayyül edebilir ama bunu yapmaya ihtiyacı yoktur.

Dahası, kişi hatırlanan bir olayı tahayyül etsin ya da etmesin, o olayın tamamen o kişinin onu hatırladığı ***gibi*** olması gerekmez. Bu noktada, olay belleği önermesel bellekten ayrılır; ilk bahsedilen, tıpkı (bir şey) ***olarak*** görmek gibi söz konusu şeyi yanlış temsil edebilir, oysa "bir şeyin öyle ***olduğunu***" hatırlamak, tıpkı onun öyle olduğunu görmeye benzer şekilde, onun (tamamen) öyle olmasını gerektirir. Kişi bir buluşmayı yanlış bir şehirde olmuş gibi hatırlayabilir, bundan dolayı onu coğrafik bakımdan yanlış olarak hatırlayabilir, tıpkı kişinin daire biçimindeki bir bardağı elips olarak gördüğü için, onu görsel bakımdan yanlış olarak görebilmesi gibi.

Elbette, her iki yanılsama durumunda da kişinin kandırılması şart değildir: Bellekte tıpkı algıda da olduğu gibi yanılsama her zaman yanlış inanç meydana getirmez. Genellikle, bir şeyi belirli bir niteliğe sahip olarak hatırlıyorsam, diyelim ki aceleye getirilmiş bir sohbet, onun öyle olduğuna inanırım; ama bir yandan onu öyle ***olmuş gibi*** hatırlayabilirim; bir yandan da bağımsız bir kanıttan dolayı (mesela tanıklık gibi) onun aceleye getirilmemiş olduğunu biliyor olabilirim. Bununla birlikte, biz bir nesneyi ya da olayı gerçekten hatırlıyorsak, o hâlde onun bir yönüne dair haklıyızdır ya da o mesele üzerine düşünürken hiç olmazsa ona ilişkin bazı doğru inançlar oluşturma durumundayızdır. Bu, şu noktayla benzerlik göstermektedir: Eğer kişi bir şeyi gerçekten görüyorsa, o kişi en azından onu şu ya da bu şey ***olarak*** görme durumundadır.

Hatırlama, geri çağırma (recalling) ve tahayyül etme (imaging)

Şimdiye kadar, belirteççi teori hatırlama ve zihne geri çağırma gibi can alıcı kavramların açıklanması bağlamında rakiplerine üstünlük kurmuş gibi görünüyor. Bu doğrudan gerçekçi görüş dikkatli bir inceleme karşısında ayakta kalabilecek mi? Buna cevap verirken, bu görüşün tahayyül etmeyi açıklayabildiğini görmek önemlidir; o, tahayyül etmeyi içsel nesnelerle sırf bir aşinalık olarak görmez. Yine-de hâlâ, onun bizi çok az bir tahayyül etmeyi varsaymaya yönlendirip yönlendirmediğine dair kafa ütüleyici bir şüphe olabilir. Ben bir olayı hatırlarken, özellikle de bilgi hakkında düşünmek gibi algılanamaz bir olaydan ziyade bir geminin limana yaklaşması gibi algılanabilen bir olayı hatırlarken, genellikle onun bir yanını ***fiilen*** tahayyül ederim. Tabi ki, şu anda zihnimden çok uzakta olan ama bir yandan da konusu ortaya çıksa, aktif bir şekilde zihnime çağırabileceğim, depolanmış olaylarımı hatırlamaktan ziyade, o aktif hatırlamaya görderme yapıyorum. Birinci tür hatırlama şu anda oluşuyor gibidir çünkü

o kısmen bende şu anda oluşmakta olan bir şeyle ilgili bir meseledir. İkinci tür ise yapısaldır (yatkınlıkla ilgilidir) çünkü o benim aktif bir şekilde (şu anda oluşuyor gibi) hatırlamaya –bir şeyin benim belleğimi harekete geçirmesi şartıyla–yapısal bakımdan yatkınlığımla (kabaca, meyilli oluşumla) ilgili bir meseledir. Bu yüzden, her ne kadar ben bir mektup yazarken dünkü konser benim zihnimden uzakta kalmış olabilse de birisi bana Chopin'i nasıl bulduğumu sorarsa, o zaman benim yapısal belleğim harekete geçirilebilir ve onu zihnime geri çağıracağımdan dolayı, onu şu anda oluşuyor gibi hatırladığımı, onun ilham verici olduğunu düşündüğümü söyleyebilirim.

Algıya benzeyen, şu anda oluşuyor gibi olan hatırlamadır ve şu anda ilgi alanımızdaki en önemli şeydir ve tahayyül etmeyle yakından ilişkili olan da yine şu anda oluşanhatırlamadır. Şu anda oluşuyor gibi olan hatırlama, görüntüler duyu-verisi nesneleri şeklinde olmasalar bile, sonuçta bir çeşit tahayyüller bütününü (imagery) gerektirir mi?

İşte size buna yanıt vermenin doğal bir yolu. Bir olaya ilişkin anılarınızdan birini göz önüne alın, söz gelimi birisiyle ilk kez tanışmayı. Bunu öyle bir yolla yapın ki, kendinizi o olayı aktif bir şekilde hatırlıyor olarak ele alın. İkincisi, kendinize şu anda tahayyül edip etmediğinizi sorun. Ben bunu yaparken tahayyül ediyorum. Burada, hatırlama tahayyül etmeyi içerir. Ama ne olduğuna dikkat edin: Ben bir anıyı *zihnime çağırdım* ve sarf ettiğim çabanın sonuçlarını inceledim. Belki de o hatırlamaya neden oluş *yolu*mdan dolayı ya da o buluşmayı aklıma getiriş sürecimi çok dikkatle incelediğimden dolayı tahayyül ediyorum. Geçmişin bilerek anımsanması ve sonuçların dikkatle incelenmesi genel anlamda hatırlamaya dair temsil edici olmayan bulguları meydana getirebilir.

Öyleyse, geçmişe dair anıların hatırlatılmasına ilişkin bu yöntem –onları, geçmiş fenomenleri zihne geri çağırma vasıtasıyla seçip ayıklamak– hatırlamanın tahayyül etmeyi şart koşup koşmadığına karar verme yolu olarak yetersizdir. Ama bu yöntem bize yine de bir şeyi göstermektedir. Çünkü yapmış olduğum şeyin geçmiş bir olayı *geri çağırması* gerektiğini varsayın. Bir şeyi zihne geri getirme olan ve çoğu zaman kişinin belleğinde uzun süreli bir araştırma yardımıyla yapılan geri çağırma, bir teoremi geri çağırmaya zıt bir biçimde bir ağacı budamak gibi tahayyül edilebilir bir olayın geri çağrılması kaydıyla *tahayyül etmeyi* gerektirir. Bunu düşünmek için bir sebep var. Eğer benim bilincime deniz kenarındaki öğle yemeğimize dair hiçbir tahayyül (etme) girmezse, ben onu nasıl zihnime geri getirebilirim? Dahası, bazen birisini aklımıza getiremediğimizi söyleriz, bu o kişinin kim olduğunu *bilmiyoruz* anlamında değildir ama o kişiyi bir türlü tahayyül edemediğimiz anlamındadır. İşte orada, geri çağırma tahayyül etmeyi örtük olarak kapsıyor gibi görünmektedir. Elbette, sohbetimizin içeriğini akla getirmek, belirli bir hatırlama yoluyla yalnızca onun epistemik içeriğine dair bilinçli hâle gelerek de mümkündür. Ama bir sohbetin içeriği, sohbet etme etkinliğimizden ayrı olarak, her şeyden önce tahayyül edilebilir değildir.

Geri çağırmanın en yaygın türleri tahayyül etmeyi örtük olarak içermek zorunda olsa bile, gelgelelim hatırlama için bu geçerli değildir. O hâlde, bu fikir niye ayakta kalmaya devam ediyor? Bir kere, hatırlamayı incelemek için anı örneklerini bir araya getirdiğimizde, biz bunu genellikle şeyleri geri çağırma *yardımıyla* yapıyoruz. Eğer öyleyse, anı örneklerinin bir şeyi geri çağırmayı içermesi sürpriz olmamalıdır. Eğer, ben kayın ağacı yapraklarının tonlarını belirlemeye uğraşırken yalnızca etraftaki kızıl kayın ağaçlarından örnek toplarsam, benim hatalı bir biçimde kayın yapraklarının genel olarak bakır rengi olduğunu düşünebiliyor olmam sürpriz olmaz.

Hatırlama, tahayyül etme ve tanıma (recognition)

Bununla ilişkili bir nokta da aklımıza çağıramadığımız şeyi çoğunlukla hatırlayamadığımıza da inanırız. Belirteççi görüşe göre, bu doğaldır; çünkü hatırlama beceriksizliği belleksel bir yeti eksikliğidir ve gayet anlaşılır biçimde, biz bu yetiyi normal koşullar altında beklenen biçimiyle –mesela kendimize hatırlama görevi biçtiğimiz bir olayı geri çağırırken– harekete geçirip çalıştıramadığımızda ondan yoksun olduğumuzu düşünebiliriz. Fakat tahayyül etme her ne kadar belleksel yetiyi çalıştırmanın önemli bir yolu olsa da yollardan yalnızca *biridir;* ve nasıl ki bir dağa tırmanmayı becerebiliyorsak ama bunu zirveye giden her rotadan yapmak zorunda değilsek, benzer şekilde bir şeyi hatırlamayla oluşturulan bir yetiye sahip olabiliriz ama bir yandan da o yetiyi harekete geçirebileceğimiz her yolla onu kullanamayabiliriz. Bu yüzden, tahayyül etme beceriksizliği kişinin söz konusu o şeyi hatırlamadığı anlamına gelmez. O hâlde, biz hem niye hatırlamanın tahayyül etmeyi gerektirdiğini düşünmeye meyilli olduğumuzu hem de bu görüşü niye kabul etmememiz gerektiğini görebiliriz.

Tahayyül, tüm bunlara karşın, hatırlama için şimdiye kadar farz edildiğinden daha önemli görünebilir. Ama başka bir örneği ele alın. Jane'i ne aklıma getirebildiğimi ne de onun görüntüsünü gözümde canlandırabildiğimi varsayın. Ben onu hâlâ hatırlayabilirim; çünkü onu görme durumunda, ben onu *tanıyabilirim* (*recognize*) ve son karşılaşmamızı aklıma bile getirebilirim. Bu, belleğimin basitçe birazcık "dürtülmeye" ihtiyacı olduğunu gösterirdi. Belirteççi terimlerle söylenirse, ben Jane'i yeniden görmeden önce, onun görüntüsünü gözümün önüne getirecek şekilde belleksel bakımdan belirli bir yol vasıtasıyla onu deneyimleyemesem dahi; yani onu aklıma geri çağıramasam bile, onu yapısal (yatkınlık) olarak belirli bir belleksel yol sayesinde biliyorum –onu hatırlıyorum.

Bir kişiyi hatırlamayı örnek olarak seçtim çünkü uygun durum yaratılırsa birisini cidden hatırladığımızı göstermek kolaydır. Onu zihnime geri çağırmam, onu hatırladığımın bir göstergesidir; ama onu hatırlamama karşın belki de bu mümkün olmayabilirdi; onunla karşılaştığımda onu tanımam ise yaşamadan bilinemeyecek bir şeydir. Bu karşılaştırmayı geçmiş *olaylar* ile yapamayız çünkü onlar, insanların aksine, kelimenin gerçek anlamıyla geri getirilemezler. Fakat burada bile dolaylı tanıma vardır, tıpkı kişinin bir geminin Helsinki Limanına yanaştığının o olayın bir resmini görerek farkına varması gibi. O zaman, akla geri getirme ile hatırlama arasındaki ilişkinin olaylara ilişkin olarak farklı olması kuşkuludur.

Benim şu anda geri çağırma ve hatırlama arasındaki ilişkiyi değerlendirme yolumun doğrudan olmakla birlikte içebakışsal olmadığını görmek önemlidir. Ben neyin mümkün olduğunu ve bunun neyi gösterecek olduğunu araştırıyorum. Gerçi bu pek olası değildir; ama o elma ağacını budamayla ilgili bende muhafaza edilmiş hiçbir görüntü (tahayyül) olmayabilir, buna rağmen ben o budamanın açıklamasını hem takdire şayan biçimde doğru olarak *hem de* budamaya ilişkin orijinal deneyimdeki uygun nedensel zincire dayalı olarak yapabilirim. Eğer ben bunu bir başkasından o olaya ilişkin hiçbir bilgi almamış bir hâlde yaparsam, bu o olayı hatırladığımı düşünmek için mükemmel bir sebeptir. Bu, birisinin bir türlü aklına getiremediği bir kişiyi, söz gelimi o kişiyi kalabalığın arasından seçerek, teşhis edip tanımasına benzer.

Elbette hangi olayları hatırladığımıza dair *inançlarımız*, neleri aklımıza çağırabildiğimize bağlı olabilir, aklımıza çağırabildiklerimiz de zaten büyük oranda neleri tahayyül edebildiğimize bağlı olabilir. Hangi olayları cidden hatırladığımız belleksel yetilerimizin geçmişte nasıl temellendirildiği ile ilgilidir, o temellendirmeye ilişkin olarak ister tahayyüle dayalı isterse başka türlü olsun elde edebileceğimiz kanıtların ne türden olduğuyla ilgili değildir.

O hâlde, her ne kadar aslında görüntülerin (tahayyüllerin) saklanıp korunması kuşkusuz hatırlamaya yardım etse de olayları hatırlamak için yetimi harekete geçirirken tahayyüllerime veya tahayyül etme yeteneğime bile dayanmam gerekmez. Bundan dolayı, belleğin temsilci teorisi yanlış gibi görünmektedir ve görünüşe göre algıyı dikkate alan doğrudan gerçekçiliğin belleksel bir benzeri tercih edilebilir. Bir olayın kişinin onu temsil eden duyusal bir deneyimine sahip olduğu an, o olayın oluşumundan daha sonra olsa bile onun algılanabilir olması noktasında, iyi bir analojinin olanağı örtük olarak zaten vardır. Hatırlamayla ilgili önerilen bu belirteççi görüş, işe koyulmak için iyi bir pozisyondur; ama belleğe dair bazı önemli soruları incelenmemiş olarak bırakıyorum ve o görüşü apaçık biçimde doğru olarak takdim etmek vakitsiz olurdu.

Belleğin epistemolojik merkezîliği

Şimdi bir inanç, bilgi ve gerekçelendirme kaynağı olarak bellekle ilgili bazı konuları görebiliriz. Gelin işe inançlarla başlayalım. Bellek, tıpkı bir deponun oraya konulan şeylerin kaynağı olmasına benzer bir biçimde inançların kaynağıdır; ama bu, algının inançların üretici bir biçimde kaynağı olması gibi değildir. Şüphesiz, bir zihinsel yeti olarak belleğimiz, inançları saklayıp *koruması* ve bize *onları zihnimize* çağırma olanağı tanıması bakımından onların kaynağıdır. O, aynı zamanda bize akıl yürütmeye öncüller tedarik etmemiz için inançlarımızdan yararlanma olanağı sağlar. Biz bunu matematik problemlerini çözerken hatırladığımız teoremleri kullanarak yaparız. Biz, baştan varsayılan (presupposed) öncüllerin başka türlerini aklımıza çağırmış olmadan da onlar tarafından yönlendirilebiliriz. Hatırlanan önermeler (ve örüntüler) bizim gayet iyi bildiğimiz rotalar gibi olabilirler: Biz yalnızca önümüzdeki yola konsantre olmuşken, onlar bizim yolculuğumuza kılavuzluk edebilirler.

Bellek inançlarımız doğru olduğunu hatırladığımız önermeler olduğunda, onlar bilgi oluştururlar. Eğer tanıştığımızı hatırlıyorsanız, bunu yapmış olduğumuzu biliyorsunuzdur. Benzer bir biçimde, eğer beni hatırlıyorsanız, beni en azından bir zamanlar olduğum hâlimle biliyorsunuzdur –şu anda beni tanıyamıyor olabilirsiniz. Öyleyse bellek hatırlanan şeyin kaynağı olduğunda, genelde hem bir şey *öyledir*'in bilgisini hem de bir şeye *dair*'in bilgisini üretir. O hâlde, hatırlama *bilgiyi-gerektiren* niteliktedir. Algıyla kurulacak bir analoji burada da anlamlıdır.

Bellek aynı zamanda bir gerekçelendirme kaynağı mıdır? Elbette, geçmişle ilgili gerekçelendirilmiş inançlarımın büyük çoğunluğunu gerekçelendiren şey, benim belleğimdir. Örneğin, o yaban elması ağacını iki kez budadığımla ilgili inancım, o inancın belleğimde konaklama biçiminden dolayı gerekçelendirilmektedir. Onun, söz gelimi benim hatırlıyor gibi göründüğüm diğer şeylerle özel türden bir samimiyeti, güveni ve bağlantısı vardır. Dahası, öyle görünüyor ki sizinle tanıştığımı hatırlıyorsam, sizinle tanışmış olduğuma dair inancımı da gerekçelendirmiş oluyorum. Bu yüzden, bellek hakiki bir hatırlamayı ortaya çıkardığında, o aynı zamanda gerekçelendirmeyi de üretiyor gibi görünüyor. Bu elbette yaygın olarak kabul görür.

Hatırlama, bilme ve gerekçelendirilmiş olma

Belki de her nasılsa sizinle karşılaştığımı hatırlayabiliyorum; ama bir yandan da bu inancımı gerekçelendirmeyi *beceremeyebilirim*. çünkü siz (şakadan) iyi argümanlarla ve makul

bir grup arkadaşınızın teyitlerini sıralayarak, beni sizi çok yüksek olasılıkla bir başkasıyla karıştırmakta olduğuma ikna ediyorsunuz. Yine de inancımın sizinle karşılaşmış olduğuma dair gerçek olan hatıramda düzgün bir biçimde temellenmiş olarak aynen devam ettiğini farz edin, bu belki de o hatıranın çok açık ve seçik olmasından ve dolayısıyla o inancın da neredeyse sarsılmaz olmasından dolayıdır. O zaman, sizinle karşılaştığımı hâlâ gerçekten hatırlıyor olabilirim. Bu noktaya rağmen, eğer sizin argümanlarınız yeterince iyiyse, ben sizinle karşılaştığıma dair inancımı hâlâ koruduğum için kendime haklı olarak sitem edebilirim ve belki de inancımın gerekçelendirilmesine son verilebilir. Onun gerekçelendirilmesi sizin argümanlarınız ve benim onların mantıklı oluşunu görmeye dayanan kendime yönelik ikna edici sitem edişlerim tarafından çürütülebilirdi.

Eğer bu olay mümkünse, onun önemli bir sonucu vardır. Eğer benim iddia ettiğim gibi bir şeyin öyle olduğunu hatırlamak onun öyle olduğunu bilmeyi gerektiriyorsa, az önce tasvir edilene benzeyen bir olay örtük olarak şunu içerir: bir şeyin öyle olduğunu bilmek, ona haklı olarak inanmayı örtük olarak içer*mez*. (11 ve 12. Bölümlerde, bilgi ve gerekçelendirme arasındaki ilişkiye geri döneceğim; ama burada şimdi, belleğin kapsadığı alanın o ilişkiyi anlamaya karşı bir meydan okuma sağladığını görmek önemlidir.)[8]

Bundan başka, bu olay mümkünse ve kişi bir şeyin öyle olduğunu *hatırlayabiliyor*sa ama yine de kişi onun öyle olduğuna dair inancını gerekçelendirmesi bakımından başarısız oluyorsa, o durumda belleğin her şeye karşın herhangi gerekçelendirilmiş bir inanç sağlayıp sağlamadığı sorusunu sormalıyız. Neyse ki, o örnek bunu hiçbir yolla ortadan kaldırmaz. Gerçekten hatırlama durumlarından oldukça farklı olarak, bellek çoğunlukla gerekçelendirilmiş inanç sağlar. Jane'le karşılaşmış olduğuma dair çok canlı ve güvenilir bir inancım varsa ve bu inanç bana kaynağını o olayın hatırasından alıyor gibi görünüyorsa, ben sırf bunu baz alarak, o inancımı gerekçelendirmiş olabilirim. Kuşkusuz, sonuçta bu genellikle sadece hatırlamayı temsil eden türde bir inançtır; her hâlükarda, benim onun referanslarını sorgulamak için bir sebebim yoktur.

Bir inanç bilgiyi oluşturmuyor olsa bile veya o önermeye ilişkin gerçek bir hatırlama durumuna ve söz konusu o olaya dayanmıyor olsa bile, bellek yine de o inancı gerekçelendirebilir. Diyelim ki, aslında Jane'le karşılaştığımı hatırlamıyorum, belki de hatırlamamamın tek sebebi, benim kendisinin varlığından hiç haberdar olmadığım tıpatıp benzeri olan ikiz kardeşiyle karşılaşmış olmamdır. Bu mazur görülebilir bilgisizlik, Jane'le karşılaştığımı *biliyor* oluşumu engelleyebilir; ama bu, onunla karşılaştığıma gerekçelendirilmiş bir biçimde inanıyor oluşumu imkânsız hâle getirmez.

Belleksel gerekçelendirme ve belleksel bilgi

Bu düşünceler, *olayların belleksel bir gerekçelendirme ilkesi*ni öne sürmektedir: *Normalde, eğer kişi belirli bir şeyi deneyimlemiş olduğuna ilişkin açık seçik ve güvenilir bir bellek inancına sahipse, o hâlde o inanç gerekçelendirilmiştir.* Açık seçik, güvenilir bellek inançlarını da ilk bakışta gerekçelendirilmiş olarak adlandırabiliriz.[9] Bir bellek inancı, belleğe dayanan bir inançtır; bu genel olarak söz konusu olay veya önermeyi belirli bir yolla bize aşina olacak şekilde temsil eden türde bir inançtır. Yaygın olarak, eğer kişi meseleyi ele alıp üzerinde düşünürse, bu inanç kişiye kendi belleğinden doğuyor gibi görünebilirdi; ama bellek inancı kavramı, bu tür inançların normal özelliğiyle tanımlanamaz ve o zaten hiçbir şekilde kolay kolay tanımlanamaz.[10] Bize tanıdık gelmeyen önermelere (onları aklımıza getirmediğimizde ya da onları yıllarca hiç düşünmediğimizde) belleğe dayanarak inanabilir hatta onları bilebiliriz.

Yine de belki daha geniş çaplı bir ilke doğru olabilir: *Genel belleksel gerekçelendirme ilkesi: Normalde, hangi konuyla ilgili olurlarsa olsunlar açık seçik, güvenilir olan bellek inançları ilk bakışta gerekçelendirilmiştir.* Dahası, eğer onlar kişinin elinde tuttuğu diğer inançlarla çelişmiyorsa, söz gelimi kişi şu anda gittiğini hatırlıyor gibi göründüğü bir müzenin bulunduğu bir ülkeye hiç gitmemişse, her şey hesaba katılarak gerekçelendirilmiş olmaya meyilli olurlar. Özellikle örneğin o inançla ilişkili olaylar silsilesini görünüşte akla getirmek gibi ortada hiçbir doğrulama yoksa, her iki ilke bakımından da gerekçelendirme derecesi pek büyük olmayabilir. Bir restoranda birisiyle tanıştığıma dair inancım, eğer ben görünüşte onunla ilişkili olayları (mesela bir arkadaşın orada o kişiyle tanıştığımızdan son zamanlarda bahsedişi gibi) hatırlıyorsam, onu teyit eden diğer açık seçik bellek inançlarından yalıtılmış bir biçimde olduğu duruma nazaran daha iyi gerekçelendirilmeye meyilli olur.

Hem bunlar hem de buna benzer ilkeler, belleğin bir gerekçelendirme kaynağı olarak makul bir biçimde nasıl tasarlanabileceğini tanımlamaya yardım eder. Tabi bu, onun standart bir biçimde nasıl tasarlandığıdır. "Sizinle Café Rouge'da tanıştığımıza dair açık seçik ve güvenilir bir bellek inancım var; ama bu onun öyle olduğunu düşünmem için bana her ne türden olursa olsun hiçbir gerekçelendirme sağlamıyor." diyen birisini gözünüzün önünde canlandırın. Birisinin buna inanmamak için *daha iyi* bir gerekçelendirmesi olduğunu anlayabiliriz –mesela, zaten bilinen bir hafıza güçsüzlüğünden dolayı– ama bu yalnızca o gerekçelendirmenin çürütüldüğünü gösterirdi, ne türden olursa olsun çürütülecek olan hiçbir şeyin olmadığını değil.

Akılda tutucu (retentional) ve üretici (generative) bir kaynak olarak bellek

Belleğin bir bilgi kaynağı olma yoluyla, onun bir gerekçelendirme kaynağı olma yolu arasında önemli bir fark vardır. Bunu görmek için, birçok noktayı hesaba katmalıyız. Bellek, hem inanç hem de bilgi bakımından *koruyucu* bir yetidir. Birincisi, bir şeye ilk başta inanır gibi olduğunuzda, onu (henüz) hatırlamazsınız. İkincisi, bir şeyi önceden bilmediğiniz ya da en azından ona, örneğin algısal olarak inanmadığınız ve onunla ilgili inancınız uygun şekilde korunup saklanmadığı sürece, onu (önermesel olarak) hatırlayamazsınız.

O hâlde, bellek inanç ve bilgiyi *saklayıp akılda tutar*. Akılda tutma kabaca koruyup muhafaza etmeye eş değerdir ama onun değişmezlikle ilgili olası sonuçları daha azdır; başlangıçtaki (orijinal) duruma göre çok daha az güvenilerek elde tutulan bir inancın, akılda tutulmasına kıyasla daha az düzgün şekilde korunduğu söylenmektedir. Bellek çıkarım yoluyla (ya da belki bizzat kendileri inanç ve bilgi üreten başka süreçler yoluyla) bellekle sahip olduklarınızı kullanarak elde edebileceklerinizin dışında bilgi ve inanç üretmez. Söz gelimi, ben hatırladığım önermelerden birçok çıkarım yapabilirim ya da izlediğim bir filmin çeşitli sahnelerinin görüntülerini aklıma getirerek onunla ilgili çok daha fazla bilgiye ulaşabilirim. Burada, *kısmen* akılda saklanıp tutulan malzemeye dayanarak, inanç ve bilgiyi üreten -çıkarımsal ve anımsatıcı- düşünce süreçleridir.

Bellek üretici bir bilgi kaynağı değildir demek, bilgiyle yeterince bağlantılı olan belleğin mantıklı bir epistemik ilkede rol oynadığını inkâr etmek anlamına gelmez, onu *belleksel bilgi ilkesi* olarak adlandırın: *Normalde, diğer bellek deneyimleri tarafından teyit edilecek şekilde canlı ve istikrarlı bir akla getirme deneyimi ile desteklenmiş doğru bir*

bellek inancı, bilgiyi temsil eder. Ama bu ilke doğru ise; bu, o tür inançların genelde bilgiyi başlangıçta kurup oluşturan türde olmasından dolayıdır: mesela, kişi bir ağacın daha yeni budanmış olduğu gerçeğini algı vasıtasıyla öğrendiğinde ve dolayısıyla bu inancı elde tutmak için kendi belleği tarafından korunan dayanaklara sahip olmaya devam ettiğinde olan türden.

Öyleyse, bellek inanç veya bilginin *temel bir kaynağı* değildir; yani inanç ve bilgiyi, onların farklı bir kaynağının yaptığı katkıya bağlı olarak üretmenin dışında üretici bir kaynak değildir. Buna karşın, gerekçelendirmenin temel bir kaynağıdır. Biz bir şeye inancımızı –bu inanç doğru olmasa bile– ister o şeyin öyle olduğunu hatırlamamıza dayanarak, ister o şeyin öyle olduğuna dair açık seçik ve güvenilir bir bellek inancına sahip olmamıza dayanarak olsun gerekçelendirebiliriz. Yine de eğer biz bir şeyin öyle olduğunu gerçekten hatırlıyorsak, o öyledir ve biz onun öyle olduğunu biliyoruzdur.

Bellek, tıpkı bir şiir mısrasını canlı bir biçimde hatırlama hissimin onu hatırladığıma inanıyor oluşumu gerekçelendirmesi gibi yalnızca gerekçelendirme üretmekle kalmaz; o aynı zamanda gerekçelendirmeyi koruyup muhafaza da eder, özellikle de gerekçelendirme belleksel olarak akılda tutulan inançların muhitinde oturduğu zaman: mesela kişinin bir görüşle ilgili öncüllerine dair benimsediği inançlar. Ama bir inancın esas gerekçelendirmesinin, o inancın belleksel bakımdan gerekçelendirilmiş olması için akılda tutulması *gerekmez*. Bellek hissi, söz konusu önerme ya da olayın bizim aklımıza gelme yolundan ötürü gerekçelendirme üretebilir ve bu biz hatırladığımız o orijinal gerekçelendirmeyi unutmuş olduğumuzda da meydana gelebilir, örneğin o olaya tanık olmuşuzdur, belki biz onun canlı bir öyküsünü okuduğumuzdan dolayı şu anda bizde belleksel bir hatırlama hissi vardır.[11]

Belleğin bu gerekçelendirme yetisi, birbirleriyle ilişkili hiçbir tahayyüle sahip olmasak bile çoğu zaman iş görür. Fakat bellek inançlarını gerekçelendirenin ne olduğunu açıklama hususunda tahayyüller, sınırlı da olsa, önemli bir role sahiptir. Tahayyüllerle, özellikle de canlı tahayyüllerle desteklenmiş bir bellek inancını, (diğer şeyler aynı olmak şartıyla) o şekilde desteklenmemiş bellek inançlarından daha iyi gerekçelendirmiş oluruz. Belki de bunun sebebi, eğer hem tahayyüller hem de inançlar aynı yönü gösteriyorsa–söz gelimi sizinle tanışmam iki yıl önceydi gibi- daha az hata olasılığının olduğuna inanmak için en azından biraz gerekçelendirmemizin olmasıdır.[12]

O hâlde, bellek ve algı arasındaki benzerliğe rağmen, aralarında önemli farklar da vardır. Her ikisi de inandığımız şeylerin büyük bir kısmına inanmak için gerekçelendirmelerimize temel olmasına rağmen algı, dünyaya bakışımızın gelişiminde hayati öneme sahip olması bakımından daha temeldir. O, belleğe ham maddesinin çoğunu sağlar; oysa ki bellek, her ne kadar neyi gözlemlemenin peşine düşeceğimiz konusunda bizi yönlendirse ve bu yolla çoğu zaman *neyi* algıladığımızı belirlese de algıya ham madde sağlamaz: o, algılanabilir olan hiçbir şeyi imal etmez. O, elbette içebakış ve düşünme için ham madde sağlar: Eğer tahayyülleri ve sesleri, sohbetleri ve kucaklaşmaları, düşünceleri ve planları hatırlamasaydık, "kendimizi ziyaret etmek" ya da bir şey hakkında düşünmek için çok çok daha az şeye sahip olurduk.

Bununla birlikte, hem bellek hem de algı nedensel bakımdan tasarlanıp kavranabilirler ve her ikisi de -farklı biçimlerde- inanç, gerekçelendirme ve bilgi kaynağıdır ve her ikisi de önermesel oldukları kadar nesneseldirler. Ama algı her üçünün de temel kaynağıdır: O, onları akıl yürütme gibi inanç-üreten bir başka yetiden gelecek katkılara

bağlı kalmadan da üretebilir. Bellek, inanç ve bilginin yaratılması için değil, korunup muhafaza edilmesi için bir yeti olması sebebiyle onların temel bir kaynağı değildir.

Yine de bellek olmasaydı algısal bilgi bir araya getirilemezdi ve dünyaya ya da insan deneyimine dair teoriler inşa etmemize yardım etmek için kullanılamazdı, hatta gündelik yaşamı yönlendirmek için yerel haritalar bile yapılamazdı. Hatta kim olduğumuza dair hiçbir fikre sahip olamazdık; çünkü yaşamımızın her anı, bir an sonrası yüzünden bizim için ölü olacaktı. Bunun ötesinde, bellek temel bir gerekçelendirme kaynağıdır. Bu, yaşamsal derecede önemli epistemolojik bir noktadır. Ve daha sonra göreceğimiz üzere, belleğin genel olarak bilgimizdeki rolü de epistemolojik bakımdan devasa bir önem arz eder.

Notlar

1 Sırf akılda tutulmuş inançları *zayıf bir biçimde* bellekte temellendirilmiş olarak adlandırabiliriz; ama ben 'bellek inancı' (memory belief) ve 'belleksel inanç' (memorial belief) gibi terimleri, mesela algıdan veya tanıklıktan hareketle inanmaya başladığım şeyi hatırlamayla resmedilen o normal yoldan temellendirilmiş inançlara ayırdım.

2 İnançlara nasıl neden olunduğuyla ve onların içeriğinin ne olduğuyla ilgili nokta, onların nasıl temellendirildiğinin (temellendirmenin bir inancın gerekçelendirilmiş mi olduğunu yoksa bilgiyi mi temsil ettiğini belirlemede can alıcı bir nosyon olduğu durumda) şimdiye dek ortaya konulmuş olanlardan bile daha geniş çaplı olduğunu göstermeyebilir. Benim duymam için fazla cılız olan bir ses Tom'un sıçramasına sebep olabilir, bu da dolayısıyla onun korkmuş olduğuna inanmama neden olabilir; onun korkmuş olduğuna dair inancıma bu yüzden (dolaylı olarak) o ses tarafından neden olunmuştur; ama o işitsel değildir. O, hiçbir biçimde benim duymama dayanmaz.

3 Hem Batı felsefesinde –örneğin Platon ve Descartes'ta– hem de Doğu felsefesinde doğuştan gelen düşünceler (ideler) önemli bir rol oynarlar. Son zamanlarda onların –düşünceleri (ideleri) *oluşturmaya* yönelik yapısal yatkınlıklar olduklarına karşıt bir biçimde– mümkün olup olmadıklarıyla bile ilgili çok fazla kuşkuculuk palazlanmıştır. Bu konuyu burada tartışamam ama onları varsayma meselesine açık kapı bırakmamak için herhangi bir sebep de göremiyorum. Her hâlükarda, "doğuştan" inançların olanaklılığı daha az tartışmalı olan bir şeyde örtük olarak var gibi görünüyor: İlkece, bir kişi bir başkasının mükemmel bir kopyası olarak yaratılabilirdi ve böylece "doğum anında" hiç olmazsa bazı inançlara sahip olurdu.

4 O inanç, her birimizin o önermeye inanışımızla gösterilen o aynı bilişsel özelliğin somut bir örneği olma –her ikimizin de somutlaştırdığı bir örnek olma– bakımından aynıdır; ama o özelliğin *somut* örneği aynı değildir, elimi aynı şekilde iki kere havaya kaldırsam da ortada aynı (eylem) tipinin iki (eylem) örneği (token) vardır.

5 John Locke, (örneğin) *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*'sinde, algıdan bilginin "tüm malzemesinin giriş noktası" olarak bahseder (2. Kitap, IX. Bölüm, 15. Kısım) ve algı ile belleği birbirleriyle karşılaştırarak şöyle der:

> Gözlerim kapalıyken veya pencereler kapalıyken, önceki *duyumsamaları belleğimde konaklayan* ışığın veya güneşin idelerini hoşuma gittiğinden zihnime geri çağırabilirim... belleğime yerleşmiş ideler ile... kendilerini bana zorla kabul et-

tiren [algıya ilişkin] olanlar arasında bariz bir fark vardır... belleğinde idesine sahip olduğu için güneşi dikkatle seyretmekle ona gerçekten bakmak arasında kendisinde oluşan farkı algılayan hiç kimse yoktur: Her ikisine ilişkin olarak da o kişinin algısı öyle kendine özgüdür ki, biri diğerinden daha çok ayırt edilebilen birkaç idesi vardır.

(5. Kitap, XI. Bölüm, 5. Kısım, italikler eklenmiştir)

6 Veya hemen hemen aynı anda: 2. Bölüm'de tartışılan zaman-gecikmeli argüman şunu gösterir: eğer ışığın yayılması görme için zorunluysa, (1) bir şeyi bir özelliğe sahip olarak gördüğümüz ve görsel olarak onun o özelliğe sahip olduğuna inanmamıza neden olunan o an ile (2) onu o özelliğe sahipken gördüğümüz veya sahip olduğuna inandığımız o an arasında minik bir ara vardır. Buna karşın, ışık yayılımının görme için *mutlak olarak* zorunlu gibi görünmediğini keşfettik. Kendisine ihtiyaç duyulan nedensel bağlantı zaman gerektirdiğinde her nedensel teorinin bir zaman-gecikmesini örtük olarak içereceğine dikkat edin; ama, tıpkı bir treni çeken bir makine örneğindeki gibi nedenlerin meydana getirdiği etkiler bütün durumlarda zamansal bir geçişi gerektirmek zorunda değildir.

7 Basit çıkarımların belleği kullanmayı gerektirmediğini varsayıyorum; ama gerektirseler bile, bir inanç bir kere çıkarımsal olarak *oluşturuldu* mu, o inanç yalnızca öncül inançlar tarafından desteklenmeye devam ettiği sürece çıkarımsal olarak *elde tutulabilir*. O zaman bellek gayet de öncüllere dayanarak *p*'ye inanmayla temsil edilen o çıkarımsal *yapıyı* muhafaza eden şey olabilir; ama bellek tarafından gerçekten belleksel olmadan korunan yalnızca *p*'dir inancının kendisidir. Belleğin bir inancı muhafaza ettiği her yol o inancı belleksel yapmaz ve kişi bu inancı niye elde tuttuğunu 'Hatırlıyorum...' diyerek değil, öncüllerine atıf yaparak açıklardı.

8 'Memorial Justification', *Philosophical Topics* 23, 1 (1995), 31-45'deki makalemde bu örneği geliştirdim, burada ortaya koyulan sonucu ikna edici bir biçimde savundum ve bu bölümde ele alınan diğer meseleleri tartıştım. Konuyla ilgili bazı meselelere ilişkin farklı bir tutum için *bk.*, Carl Ginet, *Knowledge, Perception and Memory* (Dordrecht: D.Reidel, 1975).

9 Normalde bu tür bellek inançlarına ait olan gerekçelendirmenin derecesinin normalde algısal inançlara ait olan kadar yüksek olup olmadığını merak etmek doğaldır. Belki de onun kadar yüksek değildir ve kişi normallik formülasyonuna 'bir dereceye kadar'ı ekleyebilirdi. Ama hâlâ öyle görünüyor ki, bu öyle bir gerekçelendirmenin türü ki söz konusu önermelere inanmak genellikle makuldür ve onlar doğru oldukları zaman biz onları çoğunlukla o uygun türdeki gerekçelendiriciye dayanarak bilebiliriz.

10 Benim (8. notta kendisine atıf yapılmış olan) 'Memorial Justification' makalem ve onun gönderme yaptığı kaynakların bazıları bu zor soruyu ele alırlar; neyse ki, o burada verilen bir yanıtın taslağından daha fazlasını gerektirmeyenlerden.

11 Bunu, Michael Huemer'in 'The Problem of Memory Knowledge', *Pacific Philosophical Quarterly* 80 (1999), 346-57 makalesindeki belleksel gerekçelendirmeye ilişkin kavramsallaştırmasıyla karşılaştırın. Bu makale, *Epistemology: Contemporary Readings* (London: Routledge, 2002) kitabında yeniden basılmıştır.

12 Belleksel görüntülere ve diğer belleksel deneyimlere gerekçelendirici güç atfetmek, mesela *p* önermesine inanmış olma hissi gibi kişinin uygun deneyime sahip

olduğumuz her *seferde p*'nin *daha fazla* gerekçelendirmesini elde ederiz, böylece sırf doğrulayıcı görüntüleri aklımıza tekrar tekrar getirerek gerekçelendirmemizi güçlendirebiliriz fikrini benimsemesini taahhüt etmediğine dikkat edin. Örneğin bir ağacı budamak gibi *p*'nin temsil ettiği bir olayın daha canlı bir anımsamasının, diğer şeyler eşit olmak kaydıyla, kişinin onu budadığına inanışını, daha az canlı bir görüntüye nazaran daha iyi gerekçelendirebileceğini farz edin. Şu anda oluşan gerekçelendirme ile –kişinin şimdi sahip olmakta olduğu bir deneyime dayanan tür– yapısal gerekçelendirme –basitçe kişinin bir inanca yönelik olarak belleğinde sakladığı tür– arasında bir ayrım yapmamız gerekir. İlk bahsedilen derece bakımından o anda kişinin deneyimindeki temelin gerekçelendirici gücü ile birlikte değişim gösterir; sonra bahsedilen ise ya değişmezdir, tıpkı kişinin temeli sabit bir gerekçelendirici güce ilişkin olduğundaki gibi ya da yalnızca kişi yeni temeller edindikçe veya fiilen sahip olduğu bir veya daha fazla temeli kaybettikçe değişir. Yeni temeller yeni doğrulayıcı kanıtlar içerirlerken; gerekçelendirici kayıplar unutmayı veya kişinin sahip olduğu aklına getirebildiği doğrulayıcı görüntülerin daha az canlı hâle gelmesini içerirler. Şu anda oluşuyor gibi olan gerekçelendirici ögelerin gücündeki çeşitlilik katkı sağlayıcı bir etkiyi zorunlu kılmaz. Örneğin, o ladini budadım şeklindeki inancımla ilgili olarak, onu budayışıma dair görüntümü aklıma çağırmak bir olay için bir diğerine oranla, belki konsantrasyon düzeylerindeki farklılaşmadan dolayı daha fazla destek sağlayabilir; gelgelelim bu, benim anımsamalarımı sırf o alıştırmaları tekrarlayarak kesinliğe dönüştürmemi, bir kişinin verandasının köşesine sağlam bir biçimde eklenmiş bir sütunun o verandanın desteklenmesini güçlendirdiğini doğrulamaktan daha fazla gerektirmez.Aslında, bir olayı geri çağırma alıştırmasını tekrarlamak gerekçelendirmemizi azaltma eğilimi göster*ebilir*, en azından o kendimizden emin oluşumuzu şişirmeyle sonuçlandığı zaman. Tekrarlanan anımsamanın gerekçelendirici gücüne dair o zor soruyu gündeme getirmesinden dolayı Sven Bernecker'e teşekkür ederim.

4 Bilinç

Zihnin yaşamı

- **Zihinsel özelliklerin iki temel türü**
- **İçebakış (introspection) ve iç görüş (inward vision)**
- **İçebakışsal bilinçle ilgili bazı teoriler**
  İçebakışın nesneleriyle ilgili gerçekçilik
  İçebakışa uğramış nesnelerle ilgili belirteççi görüş
  İçebakış ile sıradan algı arasındaki analoji
  İçebakışsal inançlar, içebakışa tabi olabilenlerle ilgili inançlar ve yanılabilirlik
- **Bilinç ve ayrıcalıklı erişim (privileged access)**
  Yanılmazlık, her şeyi bilme (omniscience) ve ayrıcalıklı erişim
  Ayrıcalıklı erişim tezinin zorlukları
  Ayrıcalıklı erişimi reddetmenin bilimsel dayanaklarının olanağı
- **Bir gerekçelendirme ve bilgi kaynağı olarak içebakışsal bilinç**
  İçebakışsal bilginin ve gerekçelendirmenin kapsamı
  İçebakışsal gerekçelendirmenin feshedilebilirliği
  Temel bir kaynak olarak bilinç

4 Bilinç

Zihnin yaşamı

Şimdiye kadar, esas olarak kendimiz dışındaki şeylerle ilgili inançlar hakkında konuştuk: çimlerin yeşili, güllerin kokusu, elimizdeki bardakları hissedişimiz. Ama bizde içsel olan şeylerle ilgili inandığımız çok şey de vardır. Kendime ait bilgi veya kendilik-bilgisi (self-knowledge) hakkında *düşündüğüme* inanıyorum, mavi soğuk suları *tahayyül ettiğime* (*imaging*) inanıyorum ve vazifeşinas bir vatandaş olduğuma *inandığıma* da inanıyorum. Bu inançları sahiplenirken, kendime bir hayli farklı türde özellikler atfediyorum: düşünmek, tahayyül etmek ve inanmak. Onlar ne tür özelliklerdir –ya da en azından ne tür fenomenlerdir- ve onlarla ilgili inançlarımız bize nasıl gerekçelendirme ve bilgi sağlar? Mesela, bu kendine-yönelik inançlardan bazıları bir tür *iç algının* ürünleri midir? Bu doğal bir görüş gibi görünmektedir ve bir algı anlayışının belleği nasıl açıklığa kavuşturabileceğini daha önce görmüştük. Kendini-bilmeye dair iç algı görüşünde bir gerçeklik payı varsa, dış algı ve kendilik-bilinci (self-consciousness) arasındaki analojiyi araştırmak, iç yaşamlarımıza ilişkin inançların nasıl gerekçelendirildiğini ya da onların bilgiyi nasıl kurup inşa ettiğini açıklamaya yardım edebilir.

Bizim en önemli kendini-bilme çeşidimiz bedenlerimizle değil, zihinlerimizle ilgilidir –örneğin kendimizle ilgili neye inandığımızla, ne istediğimizle, ne hissettiğimizle ve kendimizi ne şekilde kabul ettiğimizi hatırlamakla ilgilidir. O, düşünme, tahayyül etme ve inanma vasıtasıyla örneklendirilen zihinsel özelliklerin türlerini tanımlamaya başlamak için yardım edecektir. Bunların tümü büyük ölçüde zihinsel olduğundan dolayı, bu zihin felsefesinin bir işidir. Ama bilgi felsefesi, zihinsel fenomenler üzerine ciddi bir biçimde eğilip düşünmeden ilerleyemez ve o işte bu noktada zihin felsefesi ile örtüşmektedir. Söz gelimi düşünmek, çıkarım yapmak ve inanmak her iki felsefe dalında da esastır ve kendini-bilmeyi kavramak için bizim farklı olmamızı sağlayan ne tür özelliklerin olduğuna dair iyi bir anlayışa ihtiyacımız vardır. Amaçlarımız doğrultusunda, temel bir ayrımı meydana getiren iki türle işe başlayabiliriz.

Zihinsel özelliklerin iki temel türü

Düşünme bir tür *süreç*tir ve bir olaylar silsilesini içerir, ki bu olayların zihinde doğal bir biçimde bulundukları söylenir. İnsanoğlundaki düşünmenin bir başlangıcı, ortası ve sonu vardır; bir önerme üzerinde düşünmek gibi zihinsel olaylar tarafından oluşturulur ve bu olaylarzamansal bakımdan daima düzenli bir biçimde sıralanırlarken, konular açısından çoğu zaman ve mantıksal bakımdan ise bazen düzenli bir biçimde sıralanırlar.

Zihnin gözünde durgun, değişmeyen bir resim varken, asgari bir yoldan basit bir biçimde bir görüntüye *sahip olmak*, belirli bir (zihinsel) *durum*da olmaktır. Değişen bir şeyin aksine, böylesine bir durum var olmaya devam ettiği süre boyunca mutlaka herhangi bir olayın olmasını gerektirmez. *Tahayyül etme*, bir görüntüler silsilesini akla getirme süreci olabilir ya da onlardan biri muhayyilede değişmez bir hâlde tutulduğunda olduğu gibi hareketsiz de olabilir. Ben bir şeyi, tahayyül ettiğim her ne varsa onda hiçbir değişiklik olmadan bir süreliğine tahayyül edebilirim ve bu onu tahayyül etmenin bir parçası olabilecek herhangi bir zihinsel olay meydana gelmeden de olabilir.

İnanmak da zihinsel bir durum olarak adlandırılabilir; ama bu terminoloji bir inanca sahip olmanın bir zihin durumu olduğunu öne sürerek, bir zihin durumunun endişe ya da heyecan gibi genel zihinsel bir koşulu ima ettiği durumda yanıltıcı olabilir. Tahayyüllerin (görüntülerin) ve coşku gibi harekete geçirilmiş canlı duyguların aksine, inançlar biri diğerine yer bırakmayacak şekilde birbirlerini dışarı itmeye meyilli değillerdir.

İnançlar, bunlardan başka en az iki farklı yolla tahayyüllerden ayrılırlar. Birincisi, inançlar bilinçte bulunmak zorunda değillerdir ve aslında biz bir seferde onların yalnızca çok sınırlı sayıda olan bir kısmının bilincinde olabiliriz. Hepimizin biraz çaba olmadan zihnimize getiremeyeceği, şu anda yazmakta olduğuma dair inancımdan farklı olarak, bir sürü inancı vardır. İkincisi, inanmak hiçbir anlamda "resimsel" (pictorial) olmak zorunda değildir. Şu anda bilinçte mevcut olan ve benim yağmurun durmuş olduğuna dair inancıma benzeyen bir inancı ele alın. Bu inanç şu an hâlihazırda mevcuttur çünkü ben dikkatimi ona yönelttim. Ben ona ve hatta onun kaydettiği olaya dikkat etmeden de ona sahip olmuş olabilirim.

Bilinçte o an öne çıkacak şekilde mevcut olan ve Özgürlük Heykeli gibi anında resimledirilebilir (picturable) olan bir şeye ilişkin bir inanç bile, tahayyül etme işlemimin yapması gereken biçimde resimsel yapılmış hiçbir şeyi içermek zorunda değildir. Farz edin ki, Özgürlük Heykeli'nin görkemli bir güzellikle New York Körfezi'nde göğe doğru yükselerek durduğuna inanıyorum. Hiçbir şeyi resimsel hâle getirmeden, bu önermeyi aklımda tutabilirim ve bu yolla bu inanca bilincimde sahip olabilirim. Tersine, soğuk mavi suları tahayyül etmek, mavi bir yüzeyi resmetmeyi gerektirir. Elbette, biz o heykelle ilgili bu inancı *aklımıza getirdiğimizde*, o yapıyı resmetmeye meylederiz. Ama ben o önermeyi hiçbir şeyi resmetmeden, mesela görkemli güzellikleri olan ve korunmayı hak eden bazı kent simgelerini sıralarken de daha sonra aklıma getirebilirdim. Hatta o heykelin neye benzediğini unutmuş olsam ve yalnızca ona ilişkin estetik yargımı hatırlamış olsam dahi, o inancı aklımda tutabilirdim.

O, meseleleri açıklığa kavuşturmada yardımcı olacaktır, tabi eğer biz çoktan ortaya çıkmış ama hâlâ geliştirilmeye ihtiyaç duyan bir ayrıma dikkatle bakarsak. Gelin, inançlara benzeyen zihinsel özellikleri *yapısal* (*dispositional*) ve düşünmeye benzeyen zihinsel özellikleri (süreçler-özellikler diyebiliriz) ise *şu anda oluşan* (*occurrent*) diye adlandıralım. Sonra bahsedilenler, zihinsel olaylar tarafından oluşturulurlar ve bir oluşum hâlindedirler: Onlar tıpkı olayların meydana gelişi gibi oluşurlar ve olmakta olduklan ya da olmaya devam ettikleri söylenebilir. İlk bahsedilenler ise oluşum hâlinde değillerdir ve olmakta oldukları, gerçekleşiyor oldukları veya olmaya devam ettikleri söylenemeyebilir.[1]

Temel karşıtlık budur. *Yapısal bir* özelliğe sahip olmak ya da (belki pek de aynı olmayacak biçimde) yapısal bir durumun (bir yatkınlık durumunun) içinde olmak, belirli koşullar altında bir şeyi yapmaya veya bir şeye maruz kalmaya yapısal olarak yatkın –kabaca, meyilli– olmaktır; ama bu, bir şeyi gerçekten yapıyor olmayı veya o şeye maruz kalıyor olmayı veya onu deneyimliyor olmayı veyahut da herhangi bir biçimde değişiyor

olmayı zorunlu kılmaz. Bu yüzden, vazifeşinas bir vatandaş olduğuma inanıyor oluşum, kısmen, inancımı sözel bir biçimde açığa vurmayı *ortaya çıkaran* koşullar altında –mesela sizin benim oy kullanmaya niyetimin olup olmadığını sormanız gibi– benim de oy kullanacaklardan biri olduğumu dile getirmeye yatkın oluşumdur. Yine de ben bu inanca onunla bağlantılı olan hiçbir şeyi yapmadan ya da onunla bağlantılı olan hiçbir şeye maruz kalmadan da sahip olabilirim, bu tıpkı bir şekerin hâlen katı ve değişime uğramamış bir yığının içinde yer alırken de suda çözünebilir olması gibidir. Ben o inanca deliksiz bir uykuda sahip olabilirim. Aksine, şu *anda oluşan bir* özelliğe sahip olmak ise yapıyor olmaktır, maruz kalıyor olmaktır ya da deneyimliyor olmaktır, tıpkı bir şekerin çözünmeye uğraması gibi. Bundan dolayı, eğer zihinsel fenomenler hakkında düşünüyorsanız, bir koltukta oturuyor olsanız bile siz şu an bir şey yapıyorsunuz ve eğer çiçek açmakta olan bir yaban elması ağacını tahayyül ediyorsanız, siz bir şeyi deneyimliyorsunuz, bu en azından o ağacı tahayyül edişinizin şu anda sizin bilincinizde mevcut olması anlamında böyledir.

Bununla birlikte, bir tahayyülü zihnimize çağırmanın aksine hareketsiz bir tahayyüle sahip olmak, örneğin kişinin usulca kendi kendine konuşması gibi bir süreç değildir. Öyleyse, şu anda oluşan zihinsel özellikler alt bölümlere ayrılmış olmalıdırlar. Söz konusu farkı belirtmek için, düşünme gibi şu anda oluşan zihinsel özellikleri *deneyimsel süreç özellikleri* ve zihinde hareketsiz bir görüntüye sahip olmak gibi şu anda oluşan zihinsel özellikleri ise *deneyimsel durum özellikleri* diye adlandırabiliriz.[2] Açıktır ki, her ikisi de yapısal zihinsel özelliklerden ayrılırlar; bırakın bir tür deneyime sahip olmak zorunda olmayı, onlara sahip olmak bilinçli hâlde olmayı bile gerektirmez. Bu üç tür zihinsel özelliğin hepsinin de içebakışın bilgisel rolünü kavramadaki önemi ortaya çıkıyor.[3]

İçebakış (introspection) ve iç görüş (inward vision)

Latince *introspicere*'den türetilmiş ve 'içeriye bakmak' anlamına gelen 'içebakışın' etimolojisinden bir ipucu yakalarsak, içebakışı kişinin hem dikkatini kendi bilincine yöneltmesi olarak hem de dolayısıyla kişinin zihni boş değil iken bir tür iç görüşe ulaşması olarak açıklayabiliriz. Ben, mesela tahayyüllerimi içebakışa tabi tutabilirim ve civardaki ladin ve çınarın bendeki imajının ladinin çınardan daha uzun olduğunun göstergesi olduğu sonucuna varırım. Çınara geri dönüp tekrar bakmadan, onun üç tane ikincil gövdesi olup olmadığını söylemek için bendeki çınar imajını içebakışa tabi tutmak *zorunda* kalabilirim. Yine de içebakış fazla çabalamayı, hatta bir davranışta bulunmayı dahi gerektirmeyebilir. O, basitçe zihnimdeki bir şeyin farkında olma durumuna gelme meselesi olabilir. Bu, bir şeyi görmek için onu gözlemleme çabası içine girmeye çalışmanın aksine, bir şeyin kişinin fiziksel görüş alanına girmesi kadar doğal olabilir.

Kişinin canlı bir biçimde hayal kurabilmesi, sadece bilinçli bir şekilde içebakmada söz konusudur denilemez. Shakespeare'in *Kral Lear*'ında Edgar'ın, görme yetisini kaybetmiş olan Gloucester'ı bir falezin tepesinde olduğuna ikna etmek istediği bir sahne vardır. Edgar'ın betimlemesi öylesine canlıdır ki aldatmaca başarılı olur:

> Yaklaşın. İşte geldik efendim! Durun şimdi:
> Bu kadar aşağılara bakmak ne korku verici,
> Ne baş döndürücü bir şey!
> Aşağılarda uçan küçüklü büyüklü kargalar,
> Buradan bakınca mayıs böcekleri kadar ufaklar.
> Uçuruma iple sarkıtılmış bir adam

Rezene topluyor kayaların arasından–
Dehşet verici bir uğraş bu–
O da kafasından daha büyük görünmüyor,
Deniz kıyısındaki balıkçılar farelere benziyor,
Ya uzaktaki demirli gemi ancak sandalı kadar,
Sandalı da zar zor seçilebilen bir şamandıra.*

(Dördüncü Perde, VI. Sahne)

Gloucester'ın zihin gözünde gördüğü şey öylesine canlıdır ki, sarp bir uçurumun kenarında olduğuna inanır. Onun görsel bilinci, Edgar'ın çizdiği manzaranın tahayyülleriyle doldurulmuştur. Burada, içebakış basitçe zihnin önündeki tahayyüllerin canlı bir biçimde bilinçte olması meselesidir.

Eğer içebakışsal bilinç bir iç görüşü ve diğer duyusal muhayyileyi (söz gelimi, genellikle ses gibi) üretiyorsa, onu algı hakkında bildiklerimizden yararlanarak anlamaya çalışabiliriz. Örneğin, algı ve duyusal deneyime dair bazı teorilerin içebakışsal benzerlerini araştırabiliriz. Ama bu yöntemin kısıtlamalarından biri, yapısal zihinsel özelliklerin üzerine eğildiğimiz anda aşikârdır. Mesela inanmak, istemek ya da kanserden korkuyor olmakta söz konusu olduğu üzere, biz bu tür özellikleri herhangi bir duyusal yolla *görmeyiz* ve bu, soğuk mavi suların tahayyülünü (zihnimizin gözünde) gördüğümüzü sanmak gibi de değildir.

Buna karşın, görme ile kurulan analoji, *şu anda oluşan* zihinsel özelliklere ilişkin içebakış için hâlâ geçerlidir. Eğer o geçerliyse, o büyük olasılıkla yalnızca tahayyül etmeye benzeyen zihinsel durum özelliklerine uygulanır. Elbette düşünme görülmez. Onun zihnin kulağında duyulmuş olması dahi gerekmez. Shelley'nin 'Ozymandias'ını usulca ezberimden söyleyişimi işitebilirim; ama düşünmenin bir iç konuşma hâlinde, elbette o vurgularla dolu anlatıda meydana gelmesi *gerekmez*.

Belki de iç görüş vasıtasıyla gördüğümüz yalnızca resimsel olan zihinsel özelliklerdir ve belki de yalnızca algının içsel benzerlerine erişebiliyor gibi görünen, söz gelimi içten ezbere söyleyişler, (bir bardağın soğukluğu gibi) dokunsal hayaller ve bunun gibi diğer 'fenomenal' özelliklerdir: Zihnin kulağında duymak, dokunsal hayal gücünde dokunmak ve benzeri. O hâlde, içebakışı basitçe iç görüş üreten bir şey olarak tasarlamakla çok uzağa gidebileceğimiz kuşkuludur. Yine de görme ile kurulan analojinin resimsel özelliklerin önemli bir örneği için nasıl geçerli olduğunu araştırmaya değerdir.

İçebakışsal bilinçle ilgili bazı teoriler

Soğuk mavi suların tahayyüllerine benzer şeyleri içebakışa tabi tutmanın gerçekten de bir çeşit iç görme ürettiğini varsayın. Bu görmeyi gerçekçi çizgiler üzerinden mi anlamalıyız ve dolayısıyla içebakışsal göz tarafından görülen gerçek bir nesne olmalı mıdır?

İçebakışın nesneleriyle ilgili gerçekçilik

Birisi, duyu-verisi görüşünün bu yolla içebakışa basit bir biçimde taşınamayacağını düşünebilir. Bu, en azından kişinin kendini-kavrayışına (self-understanding) dair doğal bir var-

* Shakespeare, William. *Kral Lear*. Çev. Özdemir Nutku, İş Bankası Kültür Yayınları: 2009.

sayımdır. Çünkü duyu-verisi görüşünün içebakışsal muadilinde, (kişinin zihin gözünde) soğuk mavi suların bir tahayyülünü (görüntüsünü) görmesi bir *başka* tahayyül gibi bir şeyi gerektirirdi: yani birinci tahayyülü, algılayanın onlara aşina olması sayesinde görülen fiziksel bir nesneyi duyu-verilerinin temsil ettiği şekilde temsil eden bir başka tahayyülü. Onu *ikinci-dereceden tahayyül* diye adlandırın; çünkü o, bir tahayyülün tahayyülüdür.

İkinci-dereceden muhayyileler neye benzerdi? Soğuk mavi suların bendeki tahayyülünü tahayyül etmeye çalışırsam, ya tam da o tahayyülü tamamen yeniden elde ederim ya başka bir şeyi tahayyül ederim ya da artık hiçbir suretle bir tahayyül olmayan bir şeyi –mesela bendeki orijinal tahayyülün bir *düşünce*sini–elde ederim. Ama bu durum, ikinci-dereceden tahayyüllerin olamayacağını göstermez. Belki de resmettikleri orijinallerinden daha az canlı olan birkaçı mümkün olabilir, tıpkı mavi suların muhayyileme dayalı o tahayyülünün, o suları görürken sahip olduğum duyusal tahayyülden daha az canlı olması gibi. Her durumda, duyu-verisi teorisyenleri ikinci-dereceden tahayyülleri daha baştan şart koşmaktan kaçınabilirlerdi. Tahayyül etmek, basitçe dış algının ürettiklerinden farklı ve genellikle daha az canlı türden duyu-verilerine aşina olmaktır düşüncesini benimsemek daha mantıklı olurdu.

İçebakışa uğramış nesnelerle ilgili belirteççi görüş

Duyusal deneyime ilişkin belirteççi görüşü savunan kişi, tahayyülleri kendi başlarına özellikleri olan duyu-verisi-benzeri şeyler olarak saymaz. Geçmişe dönük muhayyilede daha sonra "kopyalanan" ilk algısal tahayyül edişi ele alın. Belirteççiler, yüksek olasılıkla gerçekte yalnızca *bir* tür temel tahayyül etme süreci olduğunu ve onun da algıda muhayyileye oranla çok daha canlı meydana geldiğini düşüneceklerdir. Bu yüzden, mavi suları tahayyül etmek sırf algısal biçimde olmaktan ziyade, muhayyileye dayalı olarak kişinin mavi suları görürken yaptığı şekilde duyumsamaktır: Bizim onu belirteçli bir biçimde ifade edebileceğimiz üzere, "mavi-sulu gibi" duyumsamak. Belirteççi görüş tahayyül etmeyi, bir nesneye ilişkin olmaklıktan ziyade bir deneyimleme biçimi olarak düşündüğü için, kopyalanacak bir nesne olarak bir tahayyül *yoktur*.

Öyleyse, belirteççi görüşe göre birinci-dereceden tahayyülleri bize temsil etmek için ikinci-dereceden tahayyüllerin şart koşulmasına gerek yoktur ve zihinsel tahayyülleri temsil ediyor gibi görünen daha cansız tahayyül edişler, en iyi biçimde orijinal tahayyül etme sürecinin daha az canlı oluşumları olarak açıklanabilirler. Bu husus, ikinci-dereceden tahayyüller ile iç görüşün benzer içsel nesneleri *olamayacağını göstermez; ama belirteççi* görüş açıklanmaya ihtiyacı olan olgulara dair makul bir alternatif açıklama önererek, acaba bunlardan hiç var mıdır biçiminde düşünme eğilimini azaltır. Bu olguların arasında en önemlilerinden biri, bir tahayyülü akla getirirken (özellikle de duyusal bir tahayyülü) kişi, görünüşe göre öncekine (duyusal olana) göre daha az canlı bir tahayyüle sahip olabilir, bu tıpkı bir manzaranın muhayyileye dayalı tahayyülünün, o muhayyileye dayalı tahayyülün kendisini kopyalıyor gibi göründüğü manzaranın duyusal tahayyülüne olan durumu gibidir. Duyusal (ve diğer) deneyimlerin belirteççi açıklaması, mesela mavi sular gibi zihne çağrılan bir tahayyülü, mavi-sulu biçiminde duyumsamayı *anımsar biçimde* –onun görsel olarak mavi-sulu gibi duyumsamaya benzediği ama onun daha az canlı şekilde olduğu bir durumda– olan bir tahayyül olarak yorumlayarak bunu açıklığa kavuşturabilir.

Elimizde bunlar ve başka hususlar varken, tahayyüllerin içebakışına dair herhangi bir gerçekçi teorinin, yani nesnelerin kendi başlarına varolduklarını ve kendilerine ait özel-

liklere sahip olduklarını kabul eden bir teorinin, o türde bir içebakış ile sıradan bakış arasındaki güçlü analojiyi temellendirip temellendiremeyeceği şüpheli görünüyor. Çünkü sıradan görme nesnesinin bir benzeri olarak iş gören içebakışa tabi tutulmuş bir *nesne*nin var olduğu hiçbir biçimde açık değildir. Deneyime yönelik belirteççi bir yaklaşım için, her ne kadar algının (fiziksel) nesnelerine dair gerçekçilik büyük oranda mantıklı bir görüş olsa da; içebakışın nesnelerine dair gerçekçilik ise mantıklı değildir. Bu fikir kabaca, tahayyül etme gibi zihinsel özelliklerin zihinsel yaşamımızdaki fiziksel nesneleri yeterli bir biçimde temsil edebileceğidir; içsel nesneler bu görev için şart koşulmamalıdır.

Bu belirteççi görüşteki karşı-gerçekçi öge abartılmamalıdır. Zihinsel tahayyüllerin, kendilerine ait özelliklere sahip olan nesneler olduğunu ve bu anlamda onların gerçek olduğunu inkâr etmek, *tahayyül edişin* gerçek olmadığını hiçbir şekilde ima etmez. Tahayyül etme süreçleri, kişiler ile dolaysız, içsel algının nesneleri arasındaki ilişkiler olmasalar bile, elbette kişilerin gerçek özellikleridir. Bu, söz gelimi içebakışın *ilgili* (ya da hakkında) olduğu bir şey anlamında hiçbir nesnesi –mesela mavi suları tahayyül etmek gibi– olmadığı anlamına gelir mi? Tabi ki gelmez. Fakat bu nesne bir tür *içerik*tir, zihinle ilişkili olan bir varlık değildir. İçebakışın belirteççi görüşüne göre, bu tür bir nesne içebakışın ne hakkında olduğu tarafından belirlenir ve kendine ait renkler ve şekiller, sesler ve hareketler, derinlikler ve dokular gibi özellikleri olan bir şey değildir.[4]

İçebakış ile sıradan algı arasındaki analoji

Söz konusu belirteççi görüş, içebakışın görünüşteki nedensel karakterinin hakkını veremiyor gibi görünüyor olabilir. Taşrada bir yaz tatilinde hayallere dalışımı gözlemlerken, Özgürlük Heykeli'ni tahayyül etmekten çok, mavi suları tahayyül etmeye aşina oluşumun elbette nedensel bir açıklaması vardır. Bu tür bir içebakışsal bilinci görmeden farklı kılan temel şey belki de konuyla alakalı bir tahayyül edişe neyin sebep olduğunda saklıdır. Bu farklılık nasıl açıklanabilir?

Belirteççi görüşün doğru olduğunu farz edin. İçebakış yine de iki yoldan yalın algıya benzer olabilir. Birincisi, içebakışsal görüş, mesela bir tahayyül etme gibi onda içebakışa tabi tutulan şey ile o durum ya da sürecin içebakışsal bilinci arasındaki bir tür nedensel ilişkiyi örtük olarak içerebilir. İkincisi, bu tür bir görüş içebakışsal bilginin nesnesi –örneğin kişinin mavi suları tahayyül etmesi gibi- ile bu bilgiyi oluşturan inançlar arasındaki bir nedensel ilişkiyi örtük olarak içerebilir.

İçebakışla algı arasındaki analojiyi açıklarken, ben esas olarak içebakışsal inançlara algısal inançlarla karşılaştırılmış biçimde yoğunlaşmak istiyorum; ondan sonra biz içebakışın ve aslında genel olarak bilincin de gerekçelendirme ve bilgiyi nasıl temellendirdiğini anlayabiliriz. O teorinin söylediği şeyin doğru olup olmadığını nasıl belirleyebiliriz sorusu önemlidir: Tıpkı kendi tahayyül edişimize yoğunlaştığımızda olduğu gibi içebakarken o münasebetle üzerine yoğunlaştığımız o şeyle ilgili oluşturduğumuz inançlar tam da o şey vasıtasıyla mı yoksa o şeyin bir yönü –mesela onun hayal edilmiş mavi rengi gibi– vasıtasıyla mı üretilirler? Onlar yalnızca içebakışın gerekçelendirme ve bilgiyi algının geniş olarak nedensel bir yolla temellendirdiği gibi temellendireceğini umduğumuz ölçüde öyle olurlar. Burada, konu ile alakalı birçok düşünce vardır ama iki türünden bahsetmeme izin verin.

Her şeyden önce, elbette soğuk mavi suları hayal ediyor olmam *sebebiyle*, gözlerim kapalı bir hâlde içebakışsal olarak neyin bilincinde olduğum üzerine düşünürken, onla-

rı hayal ediyor olduğuma inanıyorum (ve onları tahayyül ettiğimin bilincindeyim). Ben nedensel bir ilişkinin var olduğunu düşünmekte hatalı *olabilir* olsam da nedensel bir ilişkiyi ifade etmek için bu 'sebebiyle'yi kullanmak doğaldır (ve mantıklıdır). Eğer inancımın nedensel dayanağı görülen içsel bir nesne değilse (duyu-verisi teorisinde olduğu gibi), o muhtemelen tahayyül etme durumu ya da sürecidir. Her hâlükarda bu, duyusal deneyimle ilgili belirteççi bir teori buradaki nedensel ilişkileri nasıl görürdü demektir. Benzer şekilde, eğer ben içebakışsal olarak içebakış hakkında *düşünüyor* olduğuma inanıyorsam, buna inanıyorumdur çünkü ben onun hakkında *düşünüyorum*: Benim onun şu anda meydana geldiğine inanmama neden olan şey tam da bu düşünmenin kendisidir. Her iki durumda da o içebakışsal inançlar içsel süreçler tarafından üretilirler ve aslında bu bir şekilde o inançları doğru olarak görmeyi mantıklı da kılar. Bazı içsel süreçler yine de bir nesneyi diğer yollarla *görmeye benzer* ama bu süreçler, ağaçlar gibi algılanabilir nesnelere benzeyen içsel nesnelerin varlığını şart koşmadan da tamamen anlaşılabilirler ve içebakışsal göz vasıtasıyla görülebilirler.

İkinci bir nokta da şudur. Soğuk mavi suları hayal ettiğime inanışımın, onları hayal edişimden dolayı olmadığını farz edin. O zaman, bu inanç hiç de içebakışsal *olmaz*. O, içebakışa tabi tutulabilir bir şeye *dair* bir inanç olur; ama, uzakta bir müzede bulunan bir resimdeki yoğun kırmızılık gibi sırf algılanabilir olan bir şeye dair bir inancın algısal bir inanç oluşundan daha fazla içebakışa dayalı değildir. Öyleyse burada, içebakış ile algı arasında bir başka önemli benzerlik daha söz konusudur.

İçebakışsal inançlar, içebakışa tabi tutulabilenlerle ilgili inançlar ve yanılabilirlik[**]

Az önce tasvir edilen durum –kişinin aslında hayal etmiyor iken, bir şeyi tahayyül ettiğine inanması- imkânsız gibi görünebilir. Ama benden soğuk mavi suları hayal etmemin istendiğini varsayın, gelgelelim ben sudan nefret ediyorum ve zaten kafam da çok meşgul. Yine de eğer yardımcı olmak istersem, kafam esas olarak kendi sorunlarımla dolu olsa da bir tahayyülü aklıma getirebilirim. Bununla birlikte, o görüntüyü aklıma getirmeye konsantre olmadığım için, gerçekte elde ettiğim görüntü yalnızca mavi bir yüzeyin hayali olabilir, mavi sularınki değil. Ben, şu anda dikkatsiz bir biçimde benden rica edilmiş olan soğuk mavi suların hayalini aklıma getirdiğimi varsayabilirim (ve dolayısıyla inanmaya başlayabilirim). Bu inanç, benim hiç de dikkatli bir biçimde içebakış yapmadan yanlış hayali aklıma getirişim ve benim yardım etme arzum gibi hayal gücüne dayalı olmayan etkenlerin bir kombinasyonu tarafından meydana getirilmiştir. Ben onu hayal etmeyi kestikten sonra da o inancı hiç olmazsa birkaç saniye daha sürdürebilirim. Bu durumda, o yalnızca doğru olmamakla kalmaz; o, aynı zamanda içebakışsal da değildir.

Bu örnek, kişinin bilinçli durumlarına ya da süreçlerine dair doğru bir inancın bile onlarla nedensel olarak bağlantılı olmadan içebakışsal olmayacağını göstermektedir. O, içebakışa tabi tutulabilir olan bu ögeler ile ilgili olurdu ama içebakışsal bir inanç olmak

[**] Ç.N.: Daha önce kitabın Giriş kısmında da ifade edildiği gibi İngilizce 'fallibility' sözcüğünü, bağlama göre yanlışlanabilirlik veya yanılabilirlik diye, bunun karşıtı olan 'infallibility' sözcüğünü de benzer şekilde yanlışlanamazlık veya yanılmazlık olarak çevirmeyi tercih ettik. Bu bölümde görüleceği üzere burada kişilerin ve bilen veya bilme ihtimali olan ve dolayısıyla hatalı olma olasılığı da olan öznelerin yanılıp yanılmadığından söz edildiği hemen fark edilecektir. Bu yüzden bu bölümde yanılabilirlik ve yanılmazlık sözcük çiftini tercih ettik.

için gereken biçimde onları "görmeye" dayalı olmazdı. Aynı noktayı başka örnekler de destekler. Benim işimin içebakış hakkında aralıksız bir saat düşünmek olduğunu hayal edin. Kendimi gözlemlerim ve içebakışa dayalı olarak, zaman zaman içebakış hakkında düşünüyor olduğum sonucuna varırım. Konumun üzerine eğildikçe, içebakış ile ilgili olarak düşünmekte olduğuma inanmaya devam ederim. Şimdi, sırf bunu tekrar tekrar teyit ettiğim için buna tamamen inandığımda ve istikrarlı bir biçimde yoğunlaşmış olduğumdan emin olduğumda ve kendimi hâlâ içebakışsal olarak gözlemliyor olduğumdan dolayı *değil*, benim inancım gerçi tamamen doğrudur; ama içebakışsal değildir.

Bu noktanın en iyi açıklaması, yine, benim inancıma kendisinin dayanağı olması gereken o düşünmenin sebep olmadığı (en azından, doğru bir biçimde) gibi görünüyor. O, benim devam eden zihinsel etkinliğime ilişkin olarak aklımda tuttuğum bir inançtır; benim içebakışsal dikkatimin odak noktasında olan bir şey olarak o etkinliğe *dayanan* bir şey değildir. İçebakış hakkında düşünüyorum şeklindeki inancım, onu şu anda öyle yapıyorum şeklinde önermesel bir inançtır; ama benim şu anki düşünmemi göz önüne aldığımızda o, içebakışla ilgili olduğu oranda nesnesel bir inanç değildir. O, benim şu anki düşünmeme bile dayalı değildir; kırmızısı yoğun bir paltoyu resmettiğini hatırladığım bir resme dair inancımın o kırmızıyı görmeye dayanıyor oluşundan daha fazla düşünmeme dayalı değildir.

Burada çıkarabileceğimiz geniş kapsamlı bir sonuç şu olur: Her ne kadar bizim içebakışa tabi tutabileceğimiz duyu-verileri ya da onların hayal gücüne dayalı kopyaları gibi nesneler olmayabilirse de kendilik-bilincinin kişiyi içebakışsal inançlara ve dolayısıyla kişinin kendi zihni ile ilgili bilgilere ve gerekçelendirilmiş inançlara yönlendirmesi vasıtasıyla oluşan süreçler yine de nedenseldir. Tıpkı dış dünyanın algısı ve (gerçi farklı bir yolla) geçmiş olayları akla getirmek gibi o da duyusal izlenime benzer bir şey meydana getirir ve kişiye, hiç olmazsa genellikle o izlenim sayesinde açık hâle gelmiş gibi görünen şey hakkında inançlar da oluşturur. Bununla birlikte, görünüşe göre içebakışsal inançların nedenleri zihindeki süreçler ve olaylardır. Onlar, orada ikamet eden nesneler değildirler, en azından öyle olmak zorunda değildirler.

Bilinç ve ayrıcalıklı erişim (privileged access)

İçebakışsal bilincin görmüş olduğumuz yolla nedensel olarak temellendirildiğini farz edin. O hâlde, algı hakkında sorduğumuz aynı epistemolojik soruların bir kısmını ona ilişkin olarak da sormalıyız. Örneğin, içebakış yanılsama ve sanrının benzerlerine maruz kalır mı? Eğer maruz kalıyorsa, bu durumda hâlâ nasıl bir gerekçelendirme ve bilgi kaynağı olabilir? Gelin, yanılsama veya sanrı benzeri herhangi bir şey bilinçte nasıl oluşabilir sorusuyla işe başlayalım.

Yanılmazlık, her şeyi bilme ve ayrıcalıklı erişim

İçebakışsal inançların konusu olan içsel alan göz önüne alındığında, kişi kendisinin hata yapmasının mümkün olmadığını düşünebilir. Eğer öyleyse, kişi bu alanla ilgili olan yanılsama ve sanrının imkânsız olduğu sonucuna varabilir. Gerçekten de David Hume madem ki "zihnin içerdikleri" "bilinç" (o, bununla içebakışa hiç olmazsa çok benzeyen bir şeyi kastetmişti) tarafından bilinmektedir, o zaman "onların oldukları şey her ne ise her açıdan o şekilde görünmeleri gerekir ve göründükleri şey gibi de olmaları gerekir" iddiasında bulunmuştu.[5]

Hume'un ifadesi, kendini-bilme ile ilgili geniş kapsamlı iki iddia ileri sürmektedir. Birinci iddia –yani zihnimizin içerdikleri onların bize göründükleri gibi olmalıdır- içebakışsal bilinç bize hatalı olması mümkün olmayan inançlar sağlar fikrini ifade eder. Diğer iddia ise –yani bu içeriklerin oldukları şey her ne ise, bize öyle görünmeleri gerekir- bilinç bizi zihnin (içebakışa tabi tutulabilir) içeriklerinden öylesine yoğun bir biçimde haberdar eder ki, onların tam bilgisini elde etmemizi de garantiler düşüncesini ifade eder. Bu düşünceler, onları hakkıyla ve makul bir biçimde takdir edebilmemiz için düzeltmeye ihtiyaç duyarlar.

Birinci iddia bir *yanılmazlık tezi* (hatanın imkânsızlığı) önermektedir: İçebakışsal bir inanç –kabaca kişinin şu anda oluşan bir zihinsel durumda (mesela tahayyül etmek gibi) olduğu ölçüde ya da kişinin bir zihinsel süreçten (düşünme gibi) geçmekte olduğu ölçüde ya da kişinin bir şeyi deneyimlemekte olduğu ölçüde bir inanç– hatalı olamaz. Yanılmazlık tezi büyük oranda, o anda oluşan zihinsel fenomenleri dikkate aldığımızda biz öylesine güçlü bir pozisyondayızdır ki onların içimizde olup bitmeye devam ettiklerini düşünme konusunda hata yapamayacağımız düşüncesine dayanır.

İkinci iddia, bilincin o an oluşmakta olan mevcut içerikleri bilmesi bakımından bir *her şeyi bilme tezi* (tümünü-bilme durumu) ileri sürmektedir: eğer kişi o anda oluşmakta olan bir zihinsel durumdaysa, bir zihinsel süreçten geçmekteyse ya da bir şeyi deneyimliyorsa, kişi içinde bulunduğu o durumu bilmek bakımından çuvallayamaz. Her şeyi bilme tezi büyük oranda, bilinçte o anda oluşmakta olan zihinsel fenomenler öylesine baskındır ki kişinin onların var olduğunu bilmekten başka yapabileceği bir şey yoktur düşüncesine dayanır.

Bu iki tez birlikte *güçlü ayrıcalıklı erişim öğretisini* oluştururlar. Yanılmazlık tezi bizde (zihinsel olarak) o anda oluşmakta olan şeylere erişimimiz o kadar iyidir ki, onun mevcut yapısı hakkındaki inançlarımız yanılmazdır demektedir; *hata* riski yoktur. Her şeyi bilme tezi ona erişimimiz o kadar iyidir ki, bizde (zihinsel olarak) o anda oluşmakta olan şeyi bilmekte başarısız olamayız demektedir; *bilgisizlik* riski yoktur. Kendi zihinsel yaşamımızı bilmek için böylesine uygun konumda olan bir başkası olmadığından ve kendimiz de *dış dünyayı* bilmek için böylesine uygun bir konumda olmadığımızdan dolayı, burada *ayrıcalıklı* erişimden bahsetmek doğaldır. Ayrıcalıklı erişimin güçlü öğretisi yalnızca Hume'la ilişkili değildir; hatta bu öğretiyi, ünlü yapıtı *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*'da (1641), özellikle de İkinci Meditasyon'da, iddia ettiği büyük oranda kabul edilen René Descartes'la daha fazla ilişkilidir.

Yanılmazlık ve her şeyi bilme tezlerinin doğru olduğunu farz edin. Kişi, bunun yanılsama ve sanrının içsel benzerlerinin olmasını olanaksız hâle getireceğini düşünebilir. Ama öyle olmazdı. Yanılsamalara ve sanrılara sahip olmak, yanlış inançlara sahip olmak ya da hiçbir şeyi bilmemek anlamına *gelmez*. Bir köşeden diğerine keskin bir açıdan bakarak, bir kitabı (dikdörtgen-olmayan) paralelkenar şeklinde; ama onun o şekilde olduğuna inanmadan görebilirsiniz ve ben yanıp kül olmuş bir ladin ağacını benim karşımda olduğuna inanmadan (sanrısal olarak) gördüğümü zannedebilirim. Biz gerçekleri bilebiliriz. İçsel algı için, tıpkı sıradan duyu algısı için de olduğu gibi fenomenal deneyim başka, inanç başka bir şeydir.

Diğer yandan, mavi, sulu tahayyüller gibi hiçbir içsel nesnenin *var* olmadığını, bize aslında sahip olmadıkları özelliklere, mesela dalgalı yüzeylere, sahipmiş gibi göründüklerini farz edin. O zaman, bir nesnenin aslında yoksun olduğu özelliklere sahipmiş gibi

göründüğü türde algıda sahip olduğumuz yanılsamalar oluşamaz; çünkü ortada bize görünen bir nesne yoktur. Böyle bir nesne *hakkında* olan ve ona *göre* doğru ya da yanlış olan, mesela mavi suların hayaline ait bir sanrı da oluşamaz; gerçi o, bir anlamda gerçekliği "yanlış temsil etmektedir". Buna karşın, tahayyül ettiğimiz zaman gördüğümüz içsel nesnelerin var olduğunu farz edin. Örneğin, sevilen birisinin bir tahayyülünü (sanrısal olarak) gördüğünü zannetmek, yalnızca o görüntüye *sahip olmaktan* nasıl farklı olurdu? Bir duyu-verisi teorisyeni, bu sanrısal tahayyülün gerçek bir görüntüden daha az canlı ve daha istikrarsız olduğunu söyleyebilir. Ama o yine de aynı şeyin bir tahayyülü olurdu ve aynı zamanda canlılık ve diğer bakımlardan tıpkı normal bir tahayyül gibi de olabilirdi. Öyleyse, sanrısal tahayyül, normal bir tahayyülün mutlaka daha az canlı ya da daha istikrarsız bir versiyonudur demek yanlış olurdu ve sanrısal ve gerçek görüntüler arasındaki farkı açıklamadaki güçlük, zihinsel tahayyülleri daha baştan nesneler olarak varsaymaktan kaçınmak için (tıpkı belirteççi görüşün yaptığı gibi) fazladan bir sebep olurdu.[6]

Ayrıcalıklı erişim tezinin zorlukları

Bununla birlikte, biz yanılsama ve sanrının dışında da zihinsel yaşamımıza dair yanlış inançlara sahip olabiliriz ya da bir derece bilgisizlik sıkıntısı çekebiliriz. Bu, *bazı* zihinsel fenomenler için çok açıktır: örneğin inanma, isteme ve korkma gibi yatkınlıklar. Biz, belirli adi bir arzuya (kendini beğenmiş bir patronu rezil etmek gibi) sahip olmadığımıza yanlış bir biçimde inanıyor olabiliriz; özellikle de bu, kendimizi hiçbir düşmanca arzuya sahip değilmiş gibi gördüğümüz kendimize ait tasavvurumuz için önemli ise. Aynı sebeplerden dolayı, o arzuya *aslında* sahip olduğumuzu bilmek konusunda başarısızlığa düşebiliriz. Kişi, daha önceleri kendisinin cesur olduğuna dair anlayışıyla çeliştiği için gayet dürüstçe inkâr etmiş olduğu bir korkusunu da keşfedebilir.[7]

Yine de yatkınlıklar, *şu anda oluşuyor* gibi düşünülmemelidir ve her hâlükarda filozofların yanılmazlık ve her şeyi bilme tezlerinde ifade edilen türde bir ayrıcalıklı erişime sahip olduğumuzu düşünme eğiliminde oldukları şeyler, o anda oluşan zihinsel fenomenlerdir. O anda oluşmakta olan zihinsel durumlarımızda ya da süreçlerimizde hatalı olabilir miyiz ya da en azından onlara dair bilgisiz olabilir miyiz?

Öncelikle, hatanın olabilirliğini ele alın. İçebakışa tabi tutabileceğim tahayyüller ve duygularla ilgili yalnızca hayallere dalmışken, içebakışın doğası hakkında düşündüğüme inanıyor olabilir miydim? Dikkatimi içimde oluşmakta olan şeye ciddi bir biçimde vermiyor olmam kaydıyla öyle gibi görünüyor. Bunun toptan bir hata olmadığını farz edelim; bu, benim bir oyunu izleyen birisini, oyunun kendisiyle meşgul olmaya başlayıp onu izleyen kişiye dikkatimi vermeyi kesmişken, onu izlemekte olduğumu düşünmek gibi olurdu.

Bununla birlikte, yanılmazlık tezinin *dikkatli* bir içebakışa dayanan; yani kişinin bilincindeki uygun yana çok yakından "bakmasını" örtük olarak içeren inançlarla sınırlandırılmış olduğunu farz edin. Bunu *sınırlandırılmış yanılmazlık görüşü* olarak adlandırın; o, yalnızca *dikkatli içebakışsal inançların doğru olduğunu* söyler. Eğer ben içebakış hakkında düşünüyorum önermesini dikkatli bir biçimde değerlendirirsem ve dikkatli içebakışı baz alarak ona inanırsam (yani dikkatimi özenli bir biçimde bilincimin uygun yanına odaklayışımı baz alarak) bu inanç hatalı olabilir miydi?

Burada, hata imkânsız gibi görünmektedir. Fakat benim umutsuzca içebakışa dair düşünüyor olduğuma inanmak istediğimi varsayın. Bu beni, hayallere dalışımı o tür bir

düşünme olarak saymaya ve hatta o tür bir düşünmeyi gerçekleştiriyor olduğuma dair dikkatli içebakışsal bir inanç oluşturmaya götüremez miydi? Öyle gibi görünüyor. Benzer bir biçimde, dikkatli ama kusurlu bir içebakışı baz alarak, bir sekizgen görüntüsü hayal ediyor olduğuma ve bu yüzden daha çok konsantre olduğuma ve kenarlarını saydığıma inanabilirdim ama söz konusu şeklin yalnızca yedi tane kenarı olduğunu keşfedebilirdim.

Eğer, o anda oluşan zihinsel durumlardan bazıları için (mesela düşünme gibi), kişinin şu anda o durumların içinde olduğuna inanmakta hatalı olması mümkün ise, o hâlde ayrıcalıklı erişimin her şeyi bilme tezi yanılmazlık teziyle birlikte terk edilmelidir. Bu, her şeyi bilme tezi de olması gerektiği gibi kişinin bilincine dikkatli bir biçimde yoğunlaştığı durumlarla sınırlandırılmış olsa bile geçerlidir. Yanılmazlığın niye her şeyi bilmenin yolunu kestiğini görmenin en kolay yolu, her şeyi bilmenin yanılmazlığı nasıl garanti etme eğiliminde olacağına ve bu yüzden -eğer yanılmazlık söz konusuysa- onun şüpheli duruma geleceğinin farkına varmaktır. Bunu açıklamama izin verin.

Elimizde, her şeyi bilmenin örtük bir biçimde içerdiği geniş kapsamlı kendini-bilme varken, eğer içebakışın doğası hakkında düşünüyor olmak yerine, ben yalnızca hayaller kuruyorsam, o hâlde ben hayal kurmakta olduğumu bilmek zorundayım. Ama ben büyük olasılıkla *aynı zamanda* içebakış hakkında –ki hayallere dalmaktan tamamen farklıdır- düşünüyor olduğuma inanacak kadar aptal olmayacağım. Zihnimin, söz gelimi beni soğuk mavi sularda yüzüyor şeklinde resmeden bir dizi görüntüyle meşgul olduğunu biliyor olacağımdan dolayı, içebakışla ilgili düşünüyor olduğuma inanacak olmam çok daha az olasıdır. Öyle görünüyor ki, eğer ben bilincimle ilgili her hakikati biliyorsam –bilincimle ilgili her şeyi bilen durumundaysam- o hâlde ben büyük olasılıkla onunla ilgili hiçbir yanlışlığa inanamam ve ayrıca bu yüzden onun hakkında yanılmaz da olurum.[8]

Bu iki şeyin –kişinin bilinciyle ilgili her hakikati bilmesi ve yine de ona dair bir yanlışlığa inanıyor olması- birlikte gerçekleşmesi; yani kişinin kendi bilinci göz önüne alındığında kişiyi her şeyi bilen durumuna sokması ama bir yandan da onun hakkında tutarsız ve yanılabilir olması, en iyi ihtimalle aşırı derecede olasılık dışıdır (ve belki de imkânsızdır). Kişi hem onunla ilgili her hakikati bilecek, hem de nasıl oluyorsa yine de o hakikatlerle çelişen hatalara da inanabilecektir. Bu, en iyi ihtimalle olmayacak bir şey olur, eğer ben yanılabilir isem, en azından benim her şeyi bilmediğim kuvvetle muhtemeldir. Şimdi, hayallere dalmayla ilgili örneği aklınıza getirin. O, sınırlandırılmış her şeyi bilme tezine bile şüphe düşürür. Her ne kadar o örnekte ben esasında hayallere dalıp gitsem de ben büyük olasılıkla öyle olduğumu bilmezdim. Eğer gerçekten hayallere dalmış olduğumu biliyorsam, buna inanırdım ve o durumda benim *aynı zamanda* içebakış hakkında düşünüyor olduğuma inanmam çok şüphelidir.

Bu noktalar, her şeyi bilme tezine karşıt olarak, bilincimle ilgili bazı şeyleri bilmekte, ona dikkatimi veriyorken dahi, başarısız olabileceğimi gösterir; ama onlar ayrıcalıklı erişim tezinin her şeyi bilme ayağının büyük ölçüde yanlış olduğunu, benim hayallere dalmamla ilgili *her* hakikatten habersiz olabileceğimi ima etmezler. Hiç de değil. Çünkü ben, (nesnesel olarak) o hayale dalmanın içebakış hakkında düşünüyor olmakla ilgili olduğuna inanıyorum, hiç olmazsa ben büyük olasılıkla hayallere dalışımın kelimeleri ya da renkleri ya da şekilleri içerdiğini biliyorum. Ona *dair* biraz bilgim var; ama ben hâlâ hayale daldığıma dair önermeyi bilmiyor olurdum ve bundan dolayı, bende o anda gerçekleşen zihinsel süreçler dikkate alınırsa, her şeyi biliyor olmazdım.

Ayrıcalıklı erişimi reddetmenin bilimsel dayanaklarının olanağı

Belki bir gün, ayrıcalıklı erişimin sınırlandırılmış öğretilerine dahi karşı olan önemli bir kanıt kaynağı var olabilir. Çünkü o anda oluşan her zihinsel fenomenin, beyin süreçlerinin kendine özgü bir kümesiyle emsalsiz bir biçimde ilişkili olduğu sonucu ortaya çıkabilir. Daha sonra birisi beyni görüntülemek için bir "beyinskop"*** icat edebilir ve beyinskop verilerinden bilinçteki içerikleri okuyabilir (etik inceleme gerektiren rahatsız edici sonuçları olan bir olasılık). O makinenin zihinsel yaşamlarımızla ilgili söylediği şeylerle içebakışsal inançlarımızın birbiriyle eşleşmesini garanti eden ne olurdu? Ve yanlış bir eşleştirme neyi gösterirdi?

Dikkatli içebakışa dayanarak, kişinin soğuk mavi suları tahayyül ettiğine inanıyor oluşu için emsalsiz bir beyinskopik sinirsel örüntü keşfedebildiğimizi hayal edin ve tam bu sırada mavi-yeşil çimlerle dolu bir tarlanın tahayyül edilmesiyle ilgili bir örüntü keşfettiğimizi de hayal edin. Burada, öznenin çimli tahayyül edişi sulu olanla karıştırdığını zannetmek doğal olurdu. Bu karmaşık aletin doğru olması, özneye göre daha muhtemeldir gözüyle bakamaz mıyız?

Bu akıl yürütme ile ilgili bir problem vardır. Kişi, o emsalsiz korelasyon ilişkilerini insanların içebakışsal inançlarının doğruluğuna dayanmanın dışında nasıl *kurabilir* ki? Onların doğru olduğunu varsaymak için, örneğin insanlara neyi tahayyül ettiklerini *sorarak* başlamak ve ancak *ondan sonra* onunla ilişkili beyin durumunu kayıt etmek zorunlu olmaz mıydı? Ve bu korelasyon ilişkilerini öğrenmek içebakışsal bildirimlerin doğruluğuna bağlı olsaydı, bu korelasyon ilişkileri o bildirimlerin hatalı olduğunu nasıl gösterebilirdi?

Buna verilebilecek bir yanıt şudur: İlk olarak, korelasyon ilişkilerini öğrenmek içebakışsal bildirimlere bağlı olurdu diye varsayalım. Yine de nörologlar hatalı olduğu kesin olarak gösterilen o içebakışsal inancın doğruluğuna, hatta belki de çok yüksek oranda birbirine benzer inançların doğruluğuna da güvenmek zorunda olmazlardı. Her hâlükarda, onlar aletlerini bir kere kurdular mı, onu kullanmak için artık içebakışa danışmaya ihtiyaçları kalmayabilir. Tırmanmak için kullandıkları o merdiveni atabilirler de.

Gelgelelim, onların yalnızca bizim incelemekte olduğumuz türde inançlara ve bu inançların güvenirliğine ilişkin kanıtlara –yani beyinskoptan bağımsız olarak bizim zaten sahip olduğumuz kanıtlara- güvenmek zorunda olduklarını hayal edin. Bu, beyinskobun içebakışsal inançlara karşı güçlü kanıtlar ileri süremeyeceği anlamına mı gelirdi?

Bir analojiyi ele alın. Bir gazlı termometre yapmak için, cıvalı termometreyi kullanabiliriz. Bir pistonla bir gaz kabının çapını, o gaz ısınıp soğudukça yükselip alçalacak şekilde ayarlayabiliriz. Yeni sıcaklık değerleri cıvalı olanın değerleriyle bir çok örnekte kusursuz bir biçimde korelasyon ilişkisi gösterebilir: suyun sıcaklığını, tahtanın sıcaklığını ve başka durumları ölçmede. O zaman, gazlı termometre cıvalı termometrenin yaptığı işlerin aynısını yapmak için kullanılabilir ve söz gelimi cıvanın kaynama noktasından yüksek olduğu için cıvalı termometrenin ölçemeyeceği sıcaklıkları da ölçebilir. Bazı durumlarda cıvalı termometreyi düzeltmek için ya da belki tüm cıvalı termomet-

*** Ç.N.: Yazarın Latince 'cerebro' (beyin) ve İngilizce 'scope' (bakmak, incelemek) sözcüklerinden türettiği bir sözcük. Biz de onu izleyerek, Türkçe'de de teleskop, mikroskop gibi yerleşmiş sözcüklerdeki 'skop' ekini de kullanarak 'beyinskop'u türettik.

releri, belli sınırlar dâhilinde düzeltmek için gazlı bir termometre kullanamaz mıydık? Kullanabilirdik. Bu, biz başlangıçta sıcaklığı ölçmede cıvalı termometrenin yanılmaz olduğunu düşünmüş olsaydık bile böyle olurdu gibi görünüyor, belki de bu, bizim yanlış bir biçimde onun sıcaklığın kaç *olduğuna* dair gösterdiği değerlere kısmen kesin gözüyle bakmış olmamızdandır.

Benzer noktalar, şu anda birisinde oluşmakta olan şey hakkındaki inançlar için de geçerli olabilir. Eğer analoji bu derece genişletilirse –eğer gazlı termometre cıvalı termometreye tercih edilirse, şu anki zihinsel durumlarla ilgili olarak da samimi beyanlardan ziyade beyinskop tercih edilirse- o hâlde sınırlandırılmış her şeyi bilme görüşü bile sınırlandırılmış yanılmazlık görüşünden daha iyisini başarıyor değildir. Çünkü ben bilincimde olan şeye dikkat ediyorken bile, bir beyinskop benim belirli bir şeyin meydana gelmekte olduğuna inanmadığımı (ve dolayısıyla bilmediğimi de) gösterebilirdi: mesela aklımdan çıkarmış olduğuma inandığım korkunç bir görüntüyü gösterebilirdi.

Bir gerekçelendirme ve bilgi kaynağı olarak içebakışsal bilinç

Ayrıcalıklı erişimin çeşitli iddialarına dair eleştirimizi aşırı genişletmememiz önemlidir. Her şeye rağmen, ayrıcalıklı erişimin sınırlandırılmış yanılmazlık ve her şeyi bilme görüşleri dahi çok güçlü iddialardır. Onlar, ayrıcalıklı erişimin güçlü tezleriyle birlikte bir yana bırakılabilir, üstelik de bizim içimizde oluşmakta olan şeye erişimimizin hakikaten ayrıcalıklı olduğu gayet tutarlı bir biçimde elden bırakılmadığı hâlde. Gelin bunu inceleyelim.

İçebakışsal bilginin ve gerekçelendirmenin kapsamı

Söylemiş olduğum hiçbir şey, nitelikli bir epistemik ilkenin temelini çürütmez. Bu *kendini-bilme* ilkesi der ki: Şu anda içimizde oluşmakta olan şeye dair dikkatli bir biçimde oluşturulmuş inançlarımız *normalde* doğrudur ve bilgiyi kurup oluşturur. Onların yanlış da *olabileceğini* düşünmek için dayanaklar bulmanın zorluğu, onların en azından çok yüksek olasılıkla doğru olduğunu kabul etmek için bize bir sebep verir. Buna benzer şekilde, biz içimizde oluşmakta olan şeye dikkat ettiğimizde, o zaman (bilinebilir) bir şey içimizde oluşuyorsa, mesela zihnin kulağındaki belirli bir melodi gibi *normalde* biz onun o anda olmakta olduğunu biliriz ya da hiç olmazsa bunu basitçe zihnimizde neyin olup bitmekte olduğuna dair dikkatli bir biçimde bir inanç oluşturarak bilme pozisyonundayızdır. Bu nitelikli epistemik ilke en azından bizim bilinçli yaşam alanımız için geçerlidir.

Varsayalım ki, yapısal (yatkınlık şeklindeki) özelliklerimize "erişimimiz", içimizde oluşmakta olan şeye erişimimiz kadar iyi olmasın. Biz ilk bahsedilen özelliklerin bilincinde olmak zorunda değiliz, oysa kişinin tahayyül edişinin varlığı, (ya da bir tahayyülün varlığı, tabi eğer bu tür nesneler varsa) tam da onun bilinçte ikamet ettiği yere *bağlıdır*. İnançlar ve diğer zihinsel yatkınlıklar bilince giriş yapmaya bile ihtiyaç duymazlar ya da onlar hiçbir zaman düşüncelerimizin ya da kaygılarımızın konusu olmazlar. Bazıları gerçekten *bastırılmış* olabilir, bu yüzden biz normalde kolaylıkla onların farkına varmayız.[9]

Yine de –ve işte burada *yapısal zihinsel alana uygulanabilir bir gerekçelendirme ilkesi* söz konusudur- bizim inançlarımız normalde, şu anda söz gelimi isteme, korkma, niyet etme ya da inanma gibi yapısal (yatkınlık şeklindeki) bir zihin durumu içinde bulundu-

ğumuz ölçüde gerekçelendirilir. Bu tür inançlar her ne kadar feshedilebilir bir biçimde olsalar da onların ilk bakışta gerekçelendirilmiş olduğunu söyleyebiliriz. Bundan dolayı onlar, mesela anormal bir psikolojik müdahale gibi engelleyici bir etken meydana gelmediği sürece, genel olarak gerekçelendirilmiştir. Dahası, normalde bir isteğimiz (ya da korkumuz, niyetimiz, inancımız ya da benzer bir yatkınlığımız) varken, bunu bilme (ve buna gerekçelendirilmiş bir biçimde inanma) durumundayızdır. O zaman, eğer ihtiyacımız varsa, genellikle bunu bilebiliriz. Buna karşın, biz genellikle onu bilmeyiz; tabi bu, bilince zaten hiç giriş yapmamış olan şeyler için geçerlidir ve çoğunlukla onları dikkate almak için ya da onlarla ilgili inançlar oluşturmak için bir sebep de yoktur. Bu tür bir bilgisizlik zararsızdır.

Daha bahsetmemiş olduğum bir sürü mesele ve ayrıntı vardır; ama şimdi içebakışın (kabaca, kendilik-bilincinin; yani kendi içine dönmüş bilincin) inanç, gerekçelendirme ve bilgi ile olan ilişkisine dair bir genelleme yapabiliriz ve temel epistemolojik sonuçlarımızı özetleyebiliriz. Sade bir biçimde dile getirilirse, birçok inanç içebakıştan doğar ve ortaya çıkmış hususlar, her ne kadar yanılmazlık tezine göre çok daha zayıf da olsa, sonuçları oldukça fazla olan *kendini-bilme ile ilgili genel epistemik bir ilke* ortaya koyarlar: *Normalde, dikkatli bir kendilik-bilincinde dayanağını bulan içebakışsal inançlar doğrudurlar ve bilgiyi de kurup inşa ederler.* (Bu ilke, yukarıda ortaya koyulmuş olan kendini-bilmekten çok az da olsa farklıdır.)

Her ne kadar her şeyi bilme tezinden oldukça zayıf olsa da ikinci bir bilgisel ilke olan *kendini-bilme ile ilgili dikkate dayalı epistemik ilke*, içimizde olmakta olan bir şeye içebakışsal olarak dikkatli bir biçimde odaklanırsak normalde onun olup bitmekte olduğunu, hiç olmazsa bir tanıma göre biliriz şeklindedir. Ben, Beethoven'ın Patetik Sonata'sının ağır ilerleyişini mırıldanıyor olduğumu bilmiyor olabilirim; ama melodik bir piyano parçasını mırıldanmakta olduğumu bilirim.

Tartışmamız tarafından önerilen uygun gerekçelendirme ilkeleri, en azından birbirlerine eşit şekilde mantıklı gibi görünüyor. Birincisi -*içebakışsal bir gerekçelendirme ilkesi*ne gönderme yapmak- normalde, dikkatli bir içebakışa dayanan içebakışsal inançlar gerekçelendirilmiştir; ve ikincisi, normalde ben kendi içimde olup bitmekte olan bir şeye dikkatli bir biçimde odaklanırsam, onun benim içimde olup bitmekte olduğuna inanmakta haklı olurum. Elbette, bu türden bazı inançlar diğerlerine nazaran daha iyi gerekçelendirilirler, hatta bazı dikkat edilmemiş olanları bile gerekçelendirilmiştir. Bunların hepsi, gayet mantıklı bir biçimde ilk bakışta gerekçelendirilmiş olarak kabul edilir.

Kendimize dair gerekçelendirmelerimiz ve bilgilerimize ilişkin mümkün olan birçok ilke vardır ve az önce belirtilmiş olanın mümkün olan birçok nitelendirmesi vardır. Ama o ilkeler, içebakışın bir gerekçelendirme ve bilgi kaynağı olarak gücünü göstermesi için yeterlidir. İçebakışın yanılabilir olduğunu öne sürmek için kullanmış olduğum örnekler, görünüşte yanlış olan içebakışsal inançların *gerekçelendirilmemiş* olduğunu ya da onların doğru olanlarının bilgi olmadığını göstermez. Yanlış bir inanç, özellikle de genellikle gerekçelendirilen türdense, hâlâ gerekçelendirilebilir ve bazen yanlış da olabilen türde olan doğru bir inancın kendisi bilgiyi kurup oluşturabilir.[10]

İçebakışsal gerekçelendirmenin feshedilebilirliği

Yüksek derecede ayrıcalıklı bir erişime ilişkin görünüşte sahip olduğumuz bu noktalar, içebakışsal gerekçelendirmenin gücünü aşırı abartma tehlikesi yaratabilir. Örneklerimizden yola çıkılarak, dikkatli içebakışın –tamamen yanılmaz olmasa da- en azından çürütülemeyecek türde bir gerekçelendirme meydana getirdiği düşünülebilir. Mavi suları görüntülüyor olup olmadığıma dair her nasılsa bir şekilde hatalı olsam bile, buna içebakışa dayanarak inanıyorsam, nesnel bakımdan aslında haklı *olmasam* da *haklıymışım* gibi görünebilirdi.

Eğer benim inancım dikkatli bir içebakışa dayanıyorsa, soğuk mavi suları tahayyül ettiğime olan inancımı gerekçelendirdiğim konusunda nasıl başarısız olabilirim ki? Eğer bu cevabı zaten açık olan bir soru gibi görünüyorsa, bu belki de kişinin yalnızca dikkatimi vermenin dışında yapmış olmam gereken bir şey olmadığını ve dolayısıyla o inanç için başka türde bir dayanağa başvurma vasıtasıyla benim gerekçelendirmemi yere serecek olası çürütücüler (defeaters) elde edilemeyeceğini düşünmesinden dolayıdır. Gelin bunu inceleyim.

Farz edelim ki, hatalı olabileceğime inanmak için sağlam sebeplere sahip olamadığım *sürece* gerekçelendirme üretmekte başarısız olamam; yine de belki hatalı olduğuma inanmak için mesela oldukça benzer olan birçok durumda yanılmış olduğumu gösteren, tekrarlanan beyinskopik sonuçlardan gelen kanıtlar gibi sağlam sebeplerim olsaydı, inancımı gerekçelendirmekte başarısız olabilirdim. Bu türden yeterli bir kanıta sahip olamayacağım hiç de açık değildir. O hâlde, içebakışsal gerekçelendirme her ne kadar çok güçlü olma eğilimindeyse de onun mutlak bir gerekçelendirme olmanın aksine ilk bakışta gerekçelendirme olarak kalmaya devam edeceği ve karşı-kanıtlarla çürütülebilir olduğu sonucuna varmak en akıllıca olan şey gibi görünüyor.

Her hâlükarda, açık biçimde söylenirse, şu anda mavi suları tahayyül ediyor olduğuma dair inancım gibi dikkatli içebakışa dayanan inançlar normalde çok yüksek bir oranda gerekçelendirilirler. Dahası –ve burada bizde hâlâ başka bir gerekçelendirme ilkesi daha vardır- *normalde, benim sırf dikkatli bir içebakışa dalmış olmam aynı zamanda dikkat etmekte olduğum şeye dair inançlarım için durumsal (önermesel) gerekçelendirme de meydana getirir*, hatta o aslında herhangi bir tür inancı doğurmasa bile bu böyledir. Ben, her nasılsa bir şekilde mavi suları tahayyül etmekte olduğumun "farkına varırsam" ama henüz bunu yapmakta olduğuma dair bir inanç oluşturmazsam, yine de (ilk bakışta) inancımı gerekçelendirmiş olurum ve öyle olduğuma dair gerekçelendirmeye sahip olurum; bu tıpkı, yanımdan bir kuşun geçip gittiğini görüp ona dikkat etmemiş olsam da onun yanımdan uçarak geçtiğine dair inancımı hâlâ gerekçelendirmiş olmam gibidir. Burada algıyla kurulan analoji sağlam gibi görünmektedir ve bu, içebakışın niye bir tür iç gözlem ve (bir şekilde hiçbir içerik üretmediği sürece) bir tür iç algı gibi kabul edildiğine dair sebeplerden biridir.

Temel bir kaynak olarak bilinç

Eğer, biz şimdi bilincin, özellikle de içebakışsal bilinç de dâhil olmak üzere, inancın, gerekçelendirmenin ve bilginin *temel* bir kaynağı olup olmadığını sorarsak, yanıt apaçık ortada olmalıdır. Öyledir de zaten. Bu bakımdan, tıpkı başka birçok bakımdan da olduğu gibi o algıya benzer. Fakat, diğer şeyler eşit kabul edildiğinde, (içebakış da dâhil) bilincin meydana getirdiği gerekçelendirmenin derecesi algısal deneyim tarafından meydana getirileninkinden pekala daha büyük olabilir.

Gerekçelendirmenin bilinçteki unsurlarla ilgili inançlar yönünden kendine özgü sağlamlığı, bazı filozofları bu inançların, diğer tüm inançların gerekçelendirme ve bilgisi için bir tür temel olduğunu düşünmeye yöneltmiştir. Descartes'ın çoğu zaman inançlar veya bilgiyi temellendirmeyi bu şekilde içebakışsal olarak ele almış olduğu düşünülür. Bilgi ve gerekçelendirmenin bir tür temele ihtiyacı olup olmadığı ve –eğer ihtiyaç duyuyorlarsa- bu inançların onlara bir temel görevi görmek bakımından en iyi adaylar olup olmadıkları –örneğin algısal inançlardan ya da bellek inançlarından daha iyi olup olmadıkları- 9. Bölüm'de sorulacak ana sorulardır.

Bilgi (ve gerekçelendirme) kaynakları olarak algı ve bilinç arasında, özellikle de içebakışta kendini açığa vuran, epistemolojik açıdan bir başka önemli fark vardır. Biz, genel olarak *istendiği zaman* içebakış yapabiliriz –kabaca, yalnızca (yeterince) isteyerek- gerçi biz bunu gayet düşünmeden, doğal bir biçimde de yapabiliriz. Dahası, içebakış yaparak kaç tane şeyi bilme durumuna gelebileceğimiz konusunda da bir sınır yoktur; bu, sırf bizim sınırsız bir biçimde görüntüleri aklımıza getirebileceğimizden ve düşünceler inşa edebileceğimizden dolayıdır. Buna karşın biz canımız istediğinde algılayamayız ve algı aracılığıyla bilebileceğimiz şey, bizim dışımızda algılayabileceğimiz şekilde var olan şeylerle ve gözlemin dış koşullarıyla sınırlıdır. Bu tıpkı, hatırlama ya da akla getirme aracılığıyla bilebileceğimiz şeylerin, gerçekten olmuş olan şeylerle (ya da hangi önermelerin doğru olduğuyla) ve hatırlama ile akla getirme için can alıcı olan inanç ya da görüntüyü akılda muhafaza etmenin koşulları ile sınırlı olması gibidir.[11]

Öyleyse içebakışsal bilinç, dış koşullar ister yardım etsin ister etmesin, bizim hatırı sayılır miktarda bilgi elde etmemize olanak sağlaması bakımından algı ve belleğe benzemez. Kişinin kendi zihninde "gözlemleyebileceği" her şey potansiyel bir çalışma konusudur ve zihinsel yaşamlarımızla ilgili dikkatli bir biçimde oluşturduğumuz inançların çoğu hakiki bilgiyi kurup inşa ediyor gibi görünüyor. Çok kabaca söylenirse, içebakışsal bilinç esas olarak bir *aktif yeti*dir; algı ve bellek ise büyük oranda *tepkisel yetilerdir.*

Varsayalım –acı duyumsaması gibi– bazı içerikler bilince davetsiz misafir olarak geldi. Yine de biz hem önermesel hem de tahayyüle dayanan içerikleri *zihnimize* çok özgür bir şekilde çağırabiliriz. Onun bir kısmı bellekten gelebilir; ki bu, içebakışsal bilincin muhayyile ya da aklın yarattığı kaynakları da kullandığını gösterir. Aksine, mesela algısal tahayyüller gibi duyusal içerik ise zihnimize duyularımız ona ancak kendi gözlemsel çabalarımız vasıtasıyla ya da deneyimin tesadüfleri yoluyla yönlendirildiğinde girer. İçsel dünyada, ki dış dünya ile çok keskin bir zıtlık içindedir, emrimize amade olan çok daha fazla şey vardır. Bu, belki de içebakışsal olarak temellendirilmiş inançların zaman zaman bilgi ve gerekçelendirmenin temelleri olarak görev yapmak için niye gayet iyi bir malzeme teşkil ediyor gibi görünmüş olduklarının başka bir sebebidir. Gerekçelendirmenin yüksek derecesine ek olarak, kendilik-bilinci genellikle inançların görüşünü alır, o hem gerekçelendirmenin hem de bilginin aktif bir kaynağıdır.

Bununla birlikte, bir alışveriş söz konusudur. Biz, algı aracılığıyla (birincil olarak) dış dünya hakkında gerekçelendirilmiş inançlar ve bilgi ediniriz; bunlar olmadan, çok yüksek olasılıkla hayatta kalamazdık. İçebakış aracılığıyla ise (birincil olarak) yalnızca iç dünyamız hakkında gerekçelendirilmiş inançlar ve bilgi elde ederiz; yalnızca bununla, hayatta kalabilseydik bile, bilgimiz ve gerekçelendirmemiz oldukça üzücü bir biçimde

sınırlı olurdu. Bu, içsel dünyanın öneminin hakkını vermemek anlamına gelmez: Ona iyi bir erişim olmadan, şayet bir kendini-bilme olsaydı bile biz onun çok çok azına sahip olurduk ve bu yüzden en iyi ihtimalle diğerlerine ilişkin bilgimiz de çok yüzeysel olurdu.

Kişinin dışsal nesnelerle ilgili gerekçelendirme ya da bilgisi hakkında ortaya çıkan sorular söz konusu olduğunda, kendini-bilme bir yedek olması bakımından da önemlidir. Garip bir nesneyle karşılaşıldığında, kişi sanrılarını dışarıda bırakmak için o şeye dair algısal deneyimlerinin istikrarını, tutarlılığını ve değişimlerini dikkatli bir biçimde hesaba katabilir. Kişiye bir arabanın geçmekte olduğunu yalnızca tahayyül ettiği söylendiğinde, kişi o olayı aklına getirmeye çalışabilir ve daha sonra hem kendindeki tahayyülleri hem de o inancın sırf muhayyilesinden kaynaklanmanın aksine bellekten geldiğine dair özgüvenini dikkatle inceleyebilir. Bu şekilde mümkün olan bu tür bir kendini-bilme olmaksızın, dış dünya hakkında çok daha az bilgiye sahip olurduk. Hem algısal hem de içebakışsal bilgi yaşamsaldır ve daha sonra göreceğimiz gibi her ikisi de tedarik ettikleri ham maddelerden yola çıkan sağlam bir akıl yürütmeyle, deneyimimizdeki başlangıç noktalarının çok ötesine genişletilebilirler.

Notlar

1 İnançlar yapısal (yatkınlığa dayanan) özelliklerdir demek, inanma kavramının yapısal bakımdan *analiz edilebilir* olduğu, dolayısıyla onun bir koşullu önermeler kümesiyle aynı şey olduğu anlamına gelmez ve ben o kavramın yapısal olarak analiz edilebilir olduğunu sanmıyorum.

2 Tahayyüllere elbette belleksel olarak sahip olunabilir, tıpkı Özgürlük Heykeli'nin görüntüsünün şimdiki hâliyle aklımda olmadığı zaman olduğu gibi ve 'tahayyül etme' bir süreci işaret edebilir, tıpkı o heykele Brooklyn Heights Kordon'undan baktığımda ve bakışımı kuzeye doğru Aşağı Manhattan'a, daha sonra Brooklyn Köprüsü'ne ve yukarıya doğru köprünün ötesindeki Doğu Nehri'ne çevirdiğimde, bunlara karşılık gelen o görüntüler silsilesini aklıma getirdiğim zaman olduğu gibi.

3 Her iki tür özellik de deneyimin özelliklerini temsil etmeleri bakımından deneyimseldirler. Öyleyse, her ikisi de fenomenal olarak adlandırılabilirler ama 'fenomenal özellik' terimi bazen ya beş duyuyu ya da acı ve haz duyumsamalarını kendisi sayesinde hissettiğimiz "iç duyuyu" karakterize eden o duyusal türle sınırlandırılır.

4 Bu tür içeriksel nesneler, tıpkı kendilerini icra etmeye niyetlenip de yapmadığımız ulvi davranışlar gibi büyük oranda var olmaya ihtiyaç duymamalarına dayanılarak genellikle *yönelimsel nesneler* (*intentional objects*) olarak adlandırılırlar.

5 *Bk.*, David Hume, *A Treatise of Human Nature* [İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme] (birinci baskısı 1739–40'de yapılmıştır) (Part IV, section II), ed. L.A. Selby-Bigge (Oxford: Oxford University Press, 1888).

6 Kişi yine de hakiki ve sanrısal tahayyüller arasında, söz gelimi bir tahayyülün sevilen birine *ilişkin* hakiki bir tahayyül olması için, onunla alakalı duyunun –mesela o kişiyi görmenin– o tahayyüle neden olması gerektiği hususunda ısrar ederek bir ayrım yapabilir. Ama bu görüşün garip bir sonucu vardır. Ben, Maj'la ilgili ayrıntılı bir tasviri duyma aracılığıyla, onu hiç görmemiş olsam bile, Maj'ın

aslına uygun (accurate), bir anlamda ona *ilişkin*, onu kusursuz bir biçimde "resmeden" bir tahayyülüne sahip olabilirdim; ama bu, az önce belirtilen nedensel kavramsallaştırmadan dolayı yanlış bir şekilde sanrısal bir tahayyül olarak sınıflandırılırdı. Elbette farklı tahayyül türleri ve onların yanıltıcı olabilecekleri çeşitli yollar vardır; fakat algı ile içebakışsal bilinç arasındaki analoji, herhangi basit bir yolla iç yanılsamaların ve sanrıların olanaklılığını içine alacak şekilde genişlemez. Bu meseleyi burada daha ileriye götüremem; ama zihinsel görüntülerin (tahayyüllerin) teknik-olmayan detaylı bir ele alınışı için *bk.*, Alastair Hannay, *Mental Images: A Defence* (London: George Allen & Unwin, 1971) ve benim bu kitap üzerine eleştirel bir incelemem için *bk.*, 'The Ontological Status of Mental Images', *Inquiry* 21 (1978), 348–61.

7 Bu durumlardan bazıları, hem bilgi felsefesinde hem de zihin felsefesinde derin soruları ortaya çıkaran bir fenomen olan *kendini-aldatma* (*self-deception*) hâlinde meydana gelebilir. Onunla ilgili (benim kendi açıklamamı da öneren bir makale de dâhil) kapsamlı bir makale koleksiyonu için *bk.* Brian P. McLaughlin ve Amélie O. Rorty (ed.), *Perspectives on Self-Deception* (Berkeley and Los Angeles, CA: University of California Press, 1988).

8 Her şeyi bilme tezi, örneğin şu an görüntülediğim böğürtlen çalılığında görülebilen 101 tane böğürtlen vardır gibi içebakışın yanında belleğe (ve aritmetiğe) dayanarak da bilebileceğim doğruların aksine, *içebakışa tabi tutulabilir* olan doğrularla sınırlandırılabilir. Yanılmazlık tezi de benzer bir biçimde sınırlandırılabilir. Bu husus, o iki tez arasındaki bağlantıyla ilişkilidir ama metindeki argümantasyonu etkilememelidir.

9 Bastırma Sigmund Freud'un tanımladığı, bilince getirilmek için psikoanaliz veya özel teknikleri gerektiren türden şeyin aynısı olmak zorunda değildir. Bastırmanın çeşitli türleri ve dereceleri vardır; buradaki husus basitçe bir inanca (veya başka yatkınlıkla ilgili bir duruma) *sahip olmanın*, o inanç veya durum bastırılmış olsa bile mümkün oluşudur. Örneğin, kişi yine de o önermeye inanan birinden beklenen biçimde davranabilir. Bu tür bir davranış, bastırılmış inançları keşfetmeye giden yollardan biridir.

10 13. Bölüm'de ele alınacak olan sebeplerden dolayı, kuşkucular bunu reddetmeye meyillidirler.

11 Olumsuz durumlarda daha az benzemezlik (disanalogy) vardır: Kendi zihinsel yaşamımıza içebakışsal olarak yoğunlaşmayı her canımız istediğinde durduramayız, kişiyi meşgul eden acılarla gösterildiği üzere ve biz algılamayı da genelde canımız istediğinde kesemeyiz; bunu mesela gözlerimizi kapatarak veya radyonun sesini kısarak yapmamız gerekir. Bu gözlemin yoluna set çeker, tıpkı bir aspirinin acının yolunu engelleyebileceği gibi.

5 Akıl I

Anlama yetisi, içgörü ve zekâ gücü

- **Aklın kendinden-apaçık (self-evident) doğruları**
  Kendinden-apaçıklık kavramı
  Aracısızlığın (immediacy) iki çeşidi

- **Aklın doğrularına ilişkin klasik görüş**
  Analitik önermeler
  Zorunlu önermeler
  Analitik, a priori ve sentetik
  A priori önermelerin üç çeşidi
  Deneysel
  Analitik doğruluk, kavram edinme ve zorunluluk

- **Aklın doğrularına ilişkin deneyci görüş**
  Akılcılık ve deneycilik
  Deneycilik ve aritmetik inançların oluşumu ve doğrulanması (teyit)
  Deneycilik ve mantıksal ve analitik doğrular

5 Akıl I

Anlama yetisi, içgörü ve zekâ gücü

O yeşil tarlayı görüyorum ve onun orada karşımda olduğuna inanıyorum. Bakışlarımı başka bir yöne çeviriyorum ve şimdi onun görüntüsünü hayal ettiğime inanıyorum. Onun şeklini hatırlıyorum ve onun dikdörtgen olduğuna inanıyorum. Bunlar benim deneyimime dayanan inançlardır: algısal, kendilik-bilinci ve belleksel. Ama oldukça farklı bir şeye daha inanıyorum: *eğer* solumdaki ladin sağımdaki çınardan daha uzun ise, o hâlde çınar ladinden kısadır.

Kişi, bu apaçık doğruya neye dayanarak inanır? Onu bilmek için o ağaçları görmeye dahi ihtiyacımız var mıdır? Elbette birbiriyle karşılaştırılan, inanmakta olduğum o iki önermenin *her biri* de algıya dayanır; söz gelimi, ladinin çınardan daha uzun olduğunu görmek kolaydır. Gelgelelim, *eğer* ladin çınardan uzunsa, o zaman çınar ladinden kısadır'a algıya dayanarak inanmıyorum. Akıllı bir varlık olarak, ben bu doğruyu kolaylıkla kavrıyorum ve dolayısıyla ona inanıyorum.

Bu örnek durumun resmettiği, görünüşe göre aklın bu asıl kullanım türü hem bilgi hem de gerekçelendirme için temel gibi görünüyor. Fakat, sırf her akıllı varlığın sahip olmasının beklendiği anlama türünden dolayı biliyor gibi göründüğümüz bu basit ve apaçık doğrulara ilişkin bilgimizin ve gerekçelendirmemizin doğasına ve dayanaklarına dair devam edegelen bir tartışma vardır. Aklın epistemolojik rolünü anlamanın iyi bir yolu, aklın bize sağladığı en temel bilgi ve gerekçelendirme türü için merkezi gibi görünen bir kavramla –*apaçıklık*- işe başlamaktır.

Aklın kendinden-apaçık (self-evident) doğruları

Ladin çınardan uzunsa, o hâlde çınar ladinden kısadır şeklindeki açık olan bu türde doğruların, kabaca anlama gücünün zihinsel bir yetisi olarak düşünülen akıl için aşikâr olduğu söylenmiştir. Onlar, tahmin edilebileceği üzere *kendinden-apaçık* diye adlandırılmıştır çünkü onlar kendi başlarına alındıklarında, hiçbir destekleyici kanıta ihtiyaç duymaksızın, apaçık bir biçimde doğru olarak düşünülürler. Gerçekten de onlar genellikle kendi başlarına *apaçık* olarak değerlendirilirler, kabaca bu, kişinin onları basitçe dikkatli bir biçimde kavramaya başlarken, normalde onların doğruluğu gördüğü ve dolayısıyla onları bildiği anlamındadır.

Kendinden-apaçıklık kavramı

Bu tür noktaların ışığında, kendinden-apaçık önermeleri daha özel bir biçimde şu tarz doğrular olarak sınıflandırabiliriz (1) eğer kişi onları (yeterli bir biçimde) anlayabilirse, o hâlde bu anlama/anlayış (understanding) nedeniyle kişi onlara inanışını gerekçelendirmiştir. (ve bu yüzden onlara inanmak için gerekçelendirmeye sahiptir) ve (2) eğer kişi onları (yeterli bir biçimde) anlamış olmasını temel alarak onlara inanıyorsa, o hâlde kişi bu yüzden onları bilir de.[1] (1) kabaca onları anlamak, onlara inanmamızı durumsal olarak gerekçelendirmiş olmak için yeterli olur demektedir; o, inanç için bir gerekçelendirme sağlar – kişinin, söz konusu önermeye fiilen inanmaksızın sahip olabileceği bir inanç. (2) aslında, bu anlayışın bilgiyi temellendirebileceğini dile getirmektedir: O anlayış, kendisine dayanan inancı bilgi hâline getirmek için yeterlidir. Öyleyse, (2) kendinden-apaçık önermelerin doğru olduğunu örtük bir biçimde içerir. Bu çıkarım yerindedir çünkü kendinden-apaçık olan standart bir biçimde doğru olarak kabul edilir (ve anlaşılır olması için, ben doğruluğu yukarıdaki sınıflandırmaya açık bir biçimde yerleştirdim).

Bununla birlikte, söylediğim şey kişinin kendinden-apaçık olanı anlayarak elde ettiği türde gerekçelendirmenin *feshedilemez* olduğu anlamına gelmez; yani ilk bakışta öyle görünmenin aksine, onun çürütülemeyecek derecede sağlam olduğu anlamına gelmez. Eğer söz konusu anlayış ortadan kaldırılırsa ya da anlaşılmaz hâle getirilirse, o inanç gerekçelendirilmiş olmaya devam etmeyebilir ama hiç olmazsa, bu tür bir gerekçelendirmenin bazı örnekleri, en az bizim sahip olabileceğimiz bir gerekçelendirme kadar güçlü bir gerekçelendirme olarak gösterilmek için gayet makul şekilde elde tutulabilir. Burada feshedilebilirliğin nasıl meydana gelebileceğini görmek zor olabilir çünkü kendinden-apaçık doğrular, *aynı zamanda* çok yaygın bir biçimde açık ve net olarak da düşünülürler. Ama, onların hepsi açık değildir –en azından sonlu zihinler için. Mantıksal egzersizi bir tarafa bırakırsak, bazı kendinden-apaçık mantıksal doğrular bizim için hiç de apaçık (obvious) değildir ve onu ilk değerlendirmede, ilk kuzenlerin bir dede-nine çiftinden pay aldıkları birçoğumuz için apaçık olmayabilir. Fakat bu, hem (1)i hem de (2)yi sağlamaktadır ve kendinden-apaçıktır.[2]

Algı ile kurulan önemli bir analoji vardır. Tıpkı, bir kişinin bir şeyin söz gelimi dikdörtgenliği gibi görülebilir bir özelliğini, onun o özelliğe sahip olduğuna inanmaksızın, görebileceğine benzer şekilde, kişi kendinden-apaçık bir önermeyi, o önermeye inanmaya başlamaksızın, anlayacak şekilde göz önüne alabilir. Ve tıpkı, kişinin yanından uçup giden bir kuşu görmesinin, kişiye ona inanması için –ki bu inancı oluştursa da oluşturmasa da- gerekçelendirme sağlaması gibi eğer ladin çınardan uzunsa, o hâlde çınar ladinden kısadır önermesini düzgün bir biçimde anlayıp kavramak da kişiye (durumsal) gerekçelendirme sağlar –kişi ister bunu yapsın isterse yapmasın.

Kavramlara gelince, algıyla kurulan bir başka analoji daha vardır: algısal olana benzeyen bir hiyerarşi. Bir kavramı anlamak vardır, mesela *–den daha uzun olma* gibi. İkincisi, o kavrama, onu bir şeye uygulamak için, nesnesel olarak inanmak söz konusudur, söz gelimi o ladin ve o çınar gibi bir çift şey. Üçüncüsü, "onun uygulandığı" bir şeye önermesel olarak inanmak vardır: kişinin ağaçları, örneğin ladin ve çınar şeklinde tasavvur etmesi gibi ve daha uzun olanın ladin olduğuna inanması gibi.[3]

Eğer ladin çınardan uzunsa, o hâlde çınar ladinden kısadır şeklindeki apaçık önermeler gibi kendinden-apaçık önermeler söz konusu ise, kişi o önermeleri kavramak için

–kabaca, anlamak için- ne kişinin tasvir edilen türdeki şeye ilişkin kendi deneyimine başvurması gerekir ne de kişinin bahsedilen önermelere kafa yorması gerekir. Ve kişi o anlayış ışığında onları anlamaya başlayıp onlara yoğunlaşırsa, o bu yüzden genellikle onların doğru olduğuna inanmaya başlar ve dolayısıyla onların doğru olduğunu da bilir.[4]

Aracısızlığın (immediacy) iki çeşidi

Az önce örneklendiği üzere, bizim hemencecik kavradığımız ve bundan dolayı da aracısız olarak inandığımız doğrular vardır. Uzunlukları karşılaştırmaya ilişkin basit örnekte, bizim inancımız hem (1) zamansal olarak 'anında oluşturulmuş' olma *anlamında* (2) hem de *epistemik anlamda* –onların doğruluğunu herhangi başka bir şeyden çıkarım yapmadan görmemizi gerektiren anlamında– *aracısızdır*. O hâlde, her ne kadar onları anında kavrayabilir olsak da esas mesele onları anında kavramamız anlamındaki zamansal aracısızlık değildir. Esas can alıcı olan şey, inancımızın *epistemik aracısızlık* sergilemesidir: o inanç çıkarıma ya da bir başka apaçık inanca dayanmaz. Eğer öyle olsaydı, epistemik bakımdan dolaylı (mediate) olurdu: o önermeyi kendisinden çıkardığımız (ya da kendisine dayanarak inandığımız) bir öncüller kümesinin aracılığıyla (ve dolayısıyla en azından kısmen de olsa onlara dayanarak) olurdu, tıpkı benim Sokrates ölümlüdür biçimindeki inancımın, kısmen buna inanışımın dayanağı olan iki önermenin aracılığıyla olması gibi: o bir insandır ve tüm insanlar ölümlüdür.[5]

Sokrates ölümlüdür önermesi bir başka yönden eğer ladin çınardan uzunsa, o hâlde çınar ladinden kısadır önermesine benzemez. O, kendinden-apaçık değildir. Bunun niye böyle olduğunu açıklamak için en az iki yol vardır. Birincisi, Sokrates ve ölümlülük, bir şeyin ikinci bir şeyden uzun olması ve ikincinin birinciden kısa olması durumunda söz konusu olduğu gibi birbirleriyle içkin olarak bağlantılı değildir. Her şeye gücü yeten bir Tanrı onu hayatta tutabilirdi. İkincisi (ve daha genel anlamda söylenirse), Sokrates'in ölümlü olduğunu bilmek için kişi bu önerme üzerine düşünmekten (refleksiyon) daha fazlasına –aklın zamansal bakımdan uzatılmış bir kullanımı- ihtiyaç duyar. Görünüşe göre, kişi önerme vasıtasıyla ona verilmeyen bir bilgiye ihtiyaç duymaktadır. Onu bir insan olarak düşünmek bile, onun ölümsüzlüğüne giden her yolun tamamen önüne geçmez. Ama ladinin çınardan daha uzun olması üzerine düşünmek –aslında aklın zaman zaman geçici bir kullanımı olarak sezgi (intuition) bile- çınarın ladinden daha kısa olmamasının imkânsız hâle getirildiğine işaret eder.

O iki ağaca dair olana benzeyen önermelerle ilgili olan böylesine bir husus, filozofları onları *aklın doğruları* –kabaca, duyu deneyimine dayanmanın aksine, aklın kullanımı aracılığıyla bilinebilen doğrular– olarak değerlendirmeye yöneltmiştir. Bu tür bir bilinebilirlik, filozofları onları ayrıca *zorunlu olarak doğru* –*zorunlu*– saymaya götürmüştür. Yani, kısaca, onların yanlışlığı kesin bir biçimde engellenmiştir: Basitçe dendiğinde, onların yanlış olabileceği koşullar yoktur. Eğer bir önerme zorunlu (zorunlu olarak doğru) değil ise *ayrıca* onun değillemesi de zorunlu değildir, o *olumsal* (koşula bağlı, contingent) olarak adlandırılır; çünkü onun doğru olup olmadığı –yani başka bir deyişle, onun doğruluğu *ya da* yanlışlığı- koşullara tabidir (bağlıdır). Bahçemde ikiden fazla ağacın olması olumsaldır. Bahçede bundan daha da fazla var ama olması şart değildir: sayısı benim kaç tane istediğime bağlıdır.

Aklın doğrularına ilişkin klasik görüş

Kendinden-apaçık ve görünüşte zorunlu önermelere dair inançlarımızın gerekçelendirilmesini nasıl anlayabiliriz? Ve biz onları nasıl biliyoruz? Bu sorulara verilmiş en bilinen ve büyük olasılıkla da yegâne yanıtları ***klasik*** olarak adlandırmalıyız; ki onlar büyük oranda Immanuel Kant'tan türetilmişlerdir, gerçi benzer fikirler Kant'ı büyük ihtimalle etkilemiş olan kendinden önceki filozoflarda da vardır. O, hem söz konusu önerme türlerinin doğruluğunu hem de onları nasıl bildiğimizi tartışmıştır.[6]

Kant'ın söylemiş olduğu şey karmaşıktır ve onu tam bir kesinlikle yorumlamak zordur ve ben kabaca yalnızca Kant'ın görüşlerine tekabül edebilir olan klasik görüşün bir versiyonunu basit bir biçimde ortaya koyacağım. Dahası, her ne kadar ben esas olarak aklın doğrularıyla ilgili gerekçelendirme ve bilgi ile ilgileniyor olsam da bu doğruları nasıl bilebileceğimizi ya da onlara gerekçelendirilmiş olarak nasıl inanabileceğimizi tartışmanın yararlı olduğu durumlarda onların dayanakları hakkında da konuşacağım.

Analitik önermeler

Bütün viksenler* dişidir önermesini ele alın. Ben onun doğruluğunu kolaylıkla kavrıyorum ve ona hemen aracısız bir biçimde inanıyorum: hiçbir öncüle ya da kanıta bel bağlamıyorum.'Viksen'in benim kelime dağarcığımda olmadığı bir zaman vardı. O durumda, ben 'Bütün viksenler dişidir' cümlesine bakabilirdim ve bırakın onun ifade ettiği o belirli doğruyu (doğru önermeyi) görebilmiş olmayı, onun hangi önermeyi ifade ettiğini bilemeyebilirdim. Ama bu nokta, o doğrunun üzerine eğilip onu bir kere (idrak ederek) düşündüm mü, artık ona aracısız bir biçimde inanmayacağımı göstermez. O sadece bir doğruyu ifade eden bir cümleye denk gelmenin kişiye, o cümleyi *anlamadığı* sürece, o doğru üzerine düşünme olanağı sağlamayacağını gösterir.

Dahası, bütün viksenlerin dişi olduğu şeklindeki doğruyu düşündüğümüzde, onu 'Bütün viksenler dişidir.'*cümlesiyle* ilgili inançlara dayanarak bilmediğimizi (en azından bilmek zorunda olmadığımızı) görebiliriz. Çünkü biz bu aynı doğru üzerinde düşünmek için, onu ifade etmek adına başka bir cümle kullanabiliriz (diyelim ki İspanyolca olarak) ve hatta belki de hiçbir cümle kullanmadan da bunu yapabiliriz.[7] Bununla birlikte, önermenin doğruluğunu temellendiren şeyin ne olduğu hakkında düşünürsek, aslında niye onu hemen anında anlayıverdiğimizi ve ona inandığımızı açıklamaya yardım eden bir şeyi keşfedebiliriz.

Bu doğrunun dayanağına ilişkin bir fikir edinmek için, viksenin ne olduğunu düşünün. O, dişi bir tilkidir. Aslında, viksen kavramı dişi olmaklık ve tilki olmaklık bakımından analiz edilebilir (çözümlenebilir). Böylece, bir viksenin dişi bir tilki olduğunu söylerken, kişi tilki kavramının temel bir analizini (çözümlemesini) de yapıyor olabilir. Şimdi (tıpkı Kant gibi), bir kavramın *içerdiği* –ya da belirli bir biçimde kendisine *dâhil ettiği*– şeyi gösterecek şekilde o kavramın analizine dair düşündüğümüzü farz edin. Artık, dişi olma kavramı viksen kavramının bir parçasıdır diyebiliriz ve dişi olmaklık, bundan dolayı, tilki olmaklığın bir ögesidir.[8]

---

* Ç.N.: "vixen"in Türkçe'ye doğrudan "dişi tilki" şeklinde çevrilmesinden dolayı, buraya İngilizce okunuşunu yazmayı tercih ettik. Çünkü bu önermede üzerinde durulması istenen noktanın anlaşılması için "Bütün dişi tilkiler dişidir." diye çevirmeyi değil, viksen diyerek, bu kelimenin kendisinin dişi tilki anlamına geldiğini bilip bilmemenin burada önemli olduğuna işaret etmek istedik. Söz gelimi eğer bu örnek dişi atlar üzerine olsaydı, o zaman 'Bütün kısraklar dişi attır' şeklinde çevirebilirdik; çünkü kısrak sözcüğünde at veya dişi sözcüklerini çağrıştıran herhangi bir şey yoktur.

Tüm bunların ışığında, bütün viksenlerin dişi olduğu şeklindeki doğruyu *analitik bir önerme* olarak adlandırabiliriz. Kant'ın ortaya koymuş olduğu önemli kavramsallaştırmalardan birinden alıntı yaparsak, bu öyle bir önermedir ki öznesiyle ilgili olarak yüklemin belirttiği şey, bizzat o öznenin kavramından çözümleme (analiz) yoluyla "çıkartılabilir". Burada özne viksenlerdir (ya da keyfi olarak verilmiş herhangi bir viksen) ve yüklem de viksen kavramının bir parçası olan ve dolayısıyla onun çözümlemesinden çıkarılabilen *dişi olmaktır*. Aynı tür şey; hiçbir bekâr evli değildir, tüm üçgenlerin üç açısı vardır ve tüm sağlam argümanlar doğru öncüllere ve doğru sonuçlara sahiptir vb. önermeleri için de geçerlidir. Analitik önermelere genellikle kendinden-apaçıklığın açık seçik örnekleri gözüyle bakılır.[9] Bu, kendinden-apaçık tanımımızın terimleriyle açıklanabilir – akla sığmayan bir varsayım yapmamamız koşuluyla ve böylesine bir önermenin düzgün bir kavranışı söz konusuysa, kişi kendisinde içerme ilişkisinin açık bir biçimde aşikâr olduğu bir analizin çerçevesini çıkarabilir. Bunun aksine, Kant ve diğerleri analitik-olmayan önermeleri *ampirik (deneysel)* olarak görmüştür ve ampirik önermelerin yalnızca aklın kullanılmasıyla değil; ancak onaylayıcı (teyit edici) bir deneyime –en belirgin şekilde (ve belki de zorunlu olarak) algıya- dayanılarak bilinebilir olduğunu kabul etmişlerdir.

Zorunlu önermeler

Örneğimize bu yolla bakmak, bütün viksenler dişidir önermesinin doğruluğuna dair başka bir şeyi de açıklamamıza yardım eder: o, yanlış *olamaz* ve o, bu anlamda, zorunludur (zorunlu bir doğrudur). Bu noktayı anlamak için, dişi-olmayan bir vikseni tasavvur etmeye çalışın. Madem ki viksen kavramı bir dişi tilki olarak analiz edilebilmektedir (ve bu yüzden dişi tilkiye eş değerdir), kişi kafasında aslında dişi-*olmayan* bir dişi tilki tasarlamaya çalışmaktadır. Bu, hem dişi hem de dişi olmayan olurdu. Bir çelişkiye sahip olurduk. Bu yüzden, böyle bir şey bir çelişki pahasına var olamaz. Öyleyse, dişi-olmayan bir viksenin olabilmesi kesinlikle olanaksızdır –bir bakıma mantık yasalarından dolayı olanaksızlığı örtük olarak içermektedir. Buna karşın, 200-pound** ağırlığında bir viksen olabilir ve 200-pound ağırlığında bir viksen olmayabilir de. Bütün viksenler bundan daha hafiftir (ya da daha ağırdır) önermesi ise *olumsal*dır: Ne zorunlu olarak doğrudur ne de zorunlu olarak yanlıştır.

Analitik önermelerin yanlışlığı bu şekilde bir çelişkiyi gerektirdiği için, onlar çoğunlukla *çelişki pahasına* doğru olarak düşünülen –hatta bazen öyle *tanımlanan*– önermelerdir. Yani, onların yanlış oluşları bir çelişkinin olmasını gerektirir (zorunlu kılar) ve bu yüzden onlar ancak bir çelişki doğru ise yanlış olabilirler. Bu da kesinlikle imkânsızdır. Öyleyse, analitik önermeler *her* olanaklı durum için geçerli olan doğrular olarak kabul edilirler ve dolayısıyla onlar zorunludurlar (gerçi diğer türden doğrular da zorunlu olarak düşünülür).

Şimdi, eğer analitik önermeler incelemiş olduğumuz kavramsal içerme ilişkisinin türünden dolayı doğru ise, gerçekten bilmekte olduğumuz bu önermelerin her birini, o ilişkiye dair uygun bir anlayışa sahip olmamız anlamında, onlarda temel olan içerme ilişkisini kavrama vasıtasıyla biliyor olamaz mıyız? Bütün viksenler dişidir önermesini göz önüne alırken, kişi viksen kavramı ile dişi olmak arasındaki kapsama ilişkisini bir şekilde kavramaktadır. Kişi zekâya dayanarak (intellectually) –daha kapsamlı olarak kullanılan bir terminolojide söylenirse, *sezgisel olarak* (*intuitively*)–ilişkiyi görür ve dolayısıyla onun altında yatan doğruyu görür ve (çıkarımsal-olmayan bir biçimde) onu bilir.

** Ç.N: Pound, yaklaşık 454 gr değerinde olan bir ağırlık birimidir.

Doğru tanımın bundan farklı olduğu yönünde itiraz edilebilir. Kişi çabucak ya da farkında olmadan akıl yürütür: Bir viksen kavramı dişi bir tilki olarak analiz edilebilir; *dişi olmak* bu analizde içerilmektedir; o hâlde bütün viksenler dişidir. Bu yüzden, kişi bütün viksenler dişidir'i yalnızca çıkarımsal olarak bilmektedir diye iddia edilebilir. Klasik görüşü savunan biri, bu ikinci-dereceden akıl yürütme kişinin bütün viksenler dişidir'i bildiğini nasıl *gösterebileceğini* işaret etmekle birlikte, kişinin onu *nasıl bildiğinin* göstergesi olmaz, en azından eğer kişi onun doğruluğunu yalnızca normal bir biçimde kavrıyorsa olmaz, diye cevap verirdi.

Klasik görüş, belki de bir kimsenin o önermeyi o dolaylı yolla; yani kavramsal analiz yoluyla bilme noktasına gelebileceğini kabul edebilir. Ama bu kişi, onu o yolla bilme noktasına gelmek zorunda değildir ve normalde eğer kişi viksenlerin dişi tilki olduğunu *zaten* bilmiyor olsaydı, o kişi viksen *kavramı* dişi bir tilki olarak analiz edilebilir şeklindeki o karmaşık doğruyu (kendi başına) bilme *durumunda* bile olmazdı. Viksen kavramı ile dişi kavramı arasındaki o can alıcı içerme ilişkisini kavrama sayesinde, bütün viksenler dişidir'e inanmak, bu önermeyi o karmaşık yolla bilme noktasına gelmeyi gerektirmez.

Analitik, a priori ve sentetik

Şimdi, aklın doğrularına dair klasik görüşün doğrudan ve sezgisel olarak kavranan görünüşte analitik-*olmayan* doğrulara nasıl uygulanabileceğini görebiliriz. Aynı anda her yeri hem kırmızı hem yeşil olan hiçbir şey olamaz önermesini düşünün (12. ve 14. Bölümlerde, farklı türden örnekler göz önüne alınacaktır). Bu görünüşte kendinden-apaçıktır ve dolayısıyla aklın bir doğrusudur. *Kırmızı olmamayı* yeşil olma kavramından soyutlayıp analiz edebilir miyiz ya da *yeşil olmamayı* kırmızı olma kavramından, bu sayede bir şeyin her yeri aynı anda kırmızıdır ve yeşildir demiş olan birisinin, o şey (tamamı) hem kırmızıdır hem kırmızı-olmayandır ya da hem yeşildir hem yeşil-olmayandır diye ima ettiği gösterilebilir miydi? Bu kuşkuludur. Bir kere, kırmızı olma kavramını (ya da yeşil olma kavramını) kelimenin uygun anlamındaki 'analiz' bakımından *hiçbir şekilde* analiz edip edemeyeceğimiz açık değildir. Yine de klasik görüşe göre, aynı anda her yeri hem kırmızı hem yeşil olan hiçbir şey olamaz şeklindeki zorunlu doğruyu aklı kullanma vasıtasıyla bilebiliriz.

Her yeri aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olan hiçbir şey olamaz önermesinin kendinden-apaçık ve zorunlu olduğuna ama analitik olmadığına dair fikre karşı geliştirilen iki itiraz üzerine düşünelim. Birincisi, o önermeyi deneysel ve olumsal olarak ele almaya dayanır; ikinci itiraz ise onun sonuçta analitik olduğunu dile getirir.

İlk olarak, olumsallık itirazını ele alın. Birisi, niye aynı anda her yeri hem kırmızı hem yeşil olan hiçbir şey yoktur'un bilimsel bir açıklaması olabileceğini düşünebilir; ve eğer varsa, o hâlde (bu tür meselelerle ilgili akla yatkın ve standart bir görüşe göre) o önerme deneyseldir ve kendinden-apaçık değildir ya da zorunlu bile değildir. Böyle bir açıklama nasıl yapılabilir? Sonuçta biz, ışıkla ilgili olgulara başvurarak kırmızı olmanın (ya da herhangi başka bir renk olmaklığın) ne demek olduğunu bilimsel olarak açıklığa kavuşturabiliriz. Bu, ışıkla ilgili uygun olgular olumsal olsa bile, renkler arasındaki temel ilişkilere dair olarak bilinecek ne varsa tümünü bilmemize olanak sağlıyor gibi görünebilir. Gerçi, bilimsel araştırma kırmızı *şeyler* ile ilgili (ve belki de kırmızı olma özelliği ile ilgili) belirli olguları anlamıza yardım eder; ama klasik görüşe göre, o bize kırmızı bir şeyin *kavramında* neyin zorunlu olduğunu göstermez, mesela o şey kırmızı

olduğu anda yeşil-olmama durumu gibi. Benzer şekilde, viksen kavramı için zorunlu olan onun dişi bir tilki ile aynı şey olduğudur.

Elbette, kişi viksenlerin kendilerine özgü bir iz sürme sistemi olduğunu bilimsel olarak keşfedebilirdi. Ama normalde kişi onları çalışmasında *dişi* tilkiler olarak tanımlıyor olurdu ve bu yüzden onların dişi olup olmadığını keşfetmeye başlamazdı. Klasik görüşe göre, onun dişi olduğuna dair kabul dışında hiçbir şeyi –söz gelimi, deneysel amaçlar için- bir viksen olarak tanımlayamayız. O hâlde, onun dişi olması ile bağdaşmayan herhangi bir şeyi keşfetme olasılığı daha baştan zaten dışarıda bırakılır. Eğer bizim denek hayvanımız onun belirli bir özelliğe sahip olması dolayısıyla *seçiliyorsa onun* (onun dönüşebileceği başka bir şeyin olmasının aksine) o özellikten yoksun olduğunu deneysel olarak araştırıp ortaya çıkaramayız.

Benzer bir biçimde, kişi normalde her yeri tümüyle kırmızı olan şeyin aynı anda hiç yeşil de olup olmadığını bilimsel olarak keşfetmeye başlamaz –çünkü en iyi ihtimalle onun öyle olduğunu aracısız bir biçimde *görme*den bunun doğru olup olmadığını öğrenmeyi istemek zor olurdu. Bu, analitik ya da herhangi kendinden-apaçık doğruları bilimsel doğrulardan daha önemli yapmaz. Basitçe söylenirse, ilk bahsedilenler farklıdır: Onlar bilimsel doğrulamaya ya da yanlışlamaya açık olan o uygun türden değildir ve kısmen bu yüzden onlar bilimsel doğrularla yarış hâlinde de değildir.

Öyleyse, klasik görüşe karşı ortaya atılan "bilimsel" itiraz başarısızlığa uğruyor gibi görünüyor. Bununla beraber, eğer her yeri aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olan hiçbir şey olamaz önermesi "bilimsel bir doğru" değilse, sonuçta bu onun analitik olmasından dolayı olabilir. Gelin, klasik görüşün söz konusu o iki kendinden-apaçık doğrunun birbirlerinden şu noktada yine de ayrıldığını iddia etmekte hatasız olup olmadığını da araştıralım: Yeşil-olmama, kırmızı olma kavramından hareketle analiz edilebilecek bir şey değildir, oysa ki dişi olma bir viksen olma kavramından analiz edilebilir.[10]

Bu bizi ikinci itiraza götürür. O itiraz, her yeri aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olan hiçbir şey olamaz önermesinin analitik olduğunu (klasik görüşe karşı) iddia ederek yol alır. Kişi, kırmızı olma kavramını, yeşil ve mavi ve sarı vb. listelediğimiz geride kalan tüm renkler*den başka* bir renge sahip olma kavramından dolaylı bir biçimde analiz edemez miydi? Bu iddia doğru gibi görünebilir; çünkü bu işi görebilecek olan tek rengin kırmızı olduğu kendinden-apaçık şekilde doğru gibi görünüyor. Fakat bu iddia şüphe götürür. Bir kere, diğer tüm renklerin belirlenmiş bir listesinin mümkün olup olmadığı bile tartışmaya açıktır. Daha da önemlisi, bu mümkün olsa bile, kırmızı olma kavramı bu yolla *değillenmiş* (*negative*) olmaz. Kırmızı olmak *o renge* sahip olmaktır; kırmızı olmak sadece yeşilden, maviden, sarıdan başka vs. bir renk olmak demek değildir. Üçüncüsü, burada analitik örneğimiz ile önemli bir benzeşmezlik vardır: Kişi, tilki ve dişi kavramlarına sahip olmadan viksen kavramına sahip olamaz iken, kırmızı olma kavramına tüm bu diğer renklerin kavramlarına (hatta kişi başka *bir* renk kavramına sahip olmak zorunda olsa da) sahip olmadan da sahip olabilirdi (ve böylece o kavramı anlayabilirdi).

Dahası, klasik görüşü destekleyenler (bağımsız bir biçimde mantıklı olan şeyin) bir analizin yalnızca kavramsal bir eş değeri sağlamayacağını; yani analiz edilmiş olan kavramın uygulandığı şeylerin aynısına (zorunlulukla) uygulanan bir kavramı sağlamayacağını vurgularlardı; tıpkı kırmızının-değilinin-değili*** kavramının kırmızı olma

*** Ç.N.: Ya da 'değil-değil-kırmızı' (not-not-red). Mantık kurallarına göre, bir şeyin değillemesinin değillemesi kendisine eşittir.

kavramının uygulandığı her şeye uygulanması gibi. Bir kavramın analizi, (11. Bölümde bilgi kavramına dair analizleri araştırırken göreceğimiz üzere) en az iki tane daha koşulu yerine getirmelidir. Birincisi o, o kavramı oluşturan ögelerin uygun bir alt kümesini ortaya koymak zorundadır; ikincisi o bunu öyle bir yolla yapmalıdır ki, kişinin onların onu oluşturduğunu görüyor oluşu, o kavramın önemli oranda kavranması sonucunu doğurabilsin. Kırmızı olma kavramı tabi ki o karmaşık ve esasen yeşil olmayan, mavi olmayan vb. bir renk olma özelliğinin değillenmesi vasıtasıyla oluşturulmaz ve kişi bir şey için kırmızı olmanın ne olduğunu, sırf o uzun ve belki de sonu olmayan listeyi anlama yoluyla anlayamazdı.

Anlamanın konuyla alakalı nosyonu '*-i anlamak, -in anlaşılması*'dır (*understanding of*); aksine,yurttaşlığın politik açıdan bilgilendirilmiş olmayı gerektirdiğini anlamak örneğindeki gibi'-dir, öyledir, -diğini, öyle olduğunu' (that) yan cümleciği yoluyla mantıklı bir biçimde işaret edilen o önermenin bilgisinin özel bir türü olarak düşünülen '-dir, öyledir, -diğini, öyle olduğunu anlamak' (*understanding that*) değildir. -i anlamanın, -in anlaşılmasının açıklama ile yakın bir ilişkisi vardır. Burada bu hususta ortaya çıkan sonuç şudur: Bir kavramın analizi, bize en azından o kavramın bir *açıklamasını* temin etmek için, onun yeterli bir biçimde anlaşılmasını sağlamalıdır. Viksen kavramının bir dişi tilki şeklindeki analizi o kavramın temel bir açıklaması için bize malzeme sağlar; buna karşın kırmızı olmak, yeşil olmamaya, mavi-olmamaya vb. olan tüm diğer renkler olmamaya eş değerdir diye belirtmek, kırmızı olmanın ne demek olduğuna dair bir açıklama sağlamazdı. O hâlde, basitçe söylenirse kırmızı olma kavramı analiz edilebilir değildir. Kırmızı olma özelliği bile o değillemeli özellikle özdeş değildir. Gerçekten de kişi kırmızılığı hiç görmemiş ya da onu hiç hayal etmemiş olsa ve hiçbir algısal, hayal gücüne dayalı olan ya da kırmızılığın herhangi başka bir kavramına sahip bile olmasaydı, yine de büyük olasılıkla diğer renklerin listesini gayet iyi bir şekilde anlayabilirdi.

Analizin açıklamayla birlikte yol alan türde bir anlamayı sağlaması gerektiği yönündeki husus, biz anlamaya *ancak* açıklayabildiğimiz zaman sahip oluruz anlamına gelecek şeklinde düşünülmemelidir. Aslında, kırmızılık kavramının, viksen kavramının aksine, ne türden olursa olsun ögelere ayrılıp analiz edilemez oluşu bakımından *yalın* olması tartışmalıdır. Kişinin o kavramı anlaması onun analiz edilebilirliğini şart koşmaz; (her şeyden önce) onu doğru şeylere uygulayabiliyor olmak, onu yanlış olanlardan çekip uzaklaştırabiliyor olmak ve onun uygulamasından çıkarılan sonucun ne olduğunu görebiliyor olmak –mesela o şeyin yeşil olmadığı sonucunu çıkarmak gibi– yeterlidir.

O hâlde, her şeyi göz önünde tutarsak, her yeri aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olan hiçbir şey olamaz önermesi analitik değil gibi görünüyor. Bununla birlikte, bu bizim o önermenin doğruluğunu rasyonel bir biçimde kavramamızı engellemez. Bu rasyonel kavranabilirlik koşulunu sağlayan doğrular kabaca kavramsal anlama koşulu aracılığıyla bilinebilirlik– *a priori önermeler* (daha 'baştan, başlangıçtan' bilinebilir olan önermeler) olarak adlandırılmıştır; çünkü onlar, bu söz konusu ifadenin tam manasıyla baştan bilinebilirler biçiminde düşünülmüşlerdir: duyu deneyimine dayanarak değil, basitçe sadece onlara ve onlarda meydana gelmekte olan kavramlara yöneltilen akıl aracılığıyla bilinendir, en azından eğer akıl yeterince kapsamlı bir biçimde ve yeterince dikkatli olarak kullanılırsa. Bu tam manasıyla bilinebilir olma bakımından a priori olan önermelere - her yeri aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olan hiçbir şey olamaz önermesi gibi olanlar- aynı zamanda akla yatkın bir biçimde kendinden-apaçık gözüyle

bakılır.[11] Dahası, kendinden-apaçık bir önermeye o belirtilen yolla inandığımızda, ona inanmaya ilişkin gerekçelendirmenin türü temel bir gerekçelendirme türüdür ve genellikle a priori olarak adlandırılır.

Bununla birlikte, analitik önermelerin aksine az önceki önerme tarafından örneği ortaya koyulan a priori önerme, uygun kavramların analizinin gösterilebileceğinden başka bir şeyi de iddia ediyor gibi görünüyor. Bu sebeple, bu tür önermeler aynı zamanda *sentetik önermeler* olarak da adlandırılır, gerçi bunlar genellikle olumsuzlama ile tanımlanırlar, yani basitçe *analitik-olmayan* şeklinde. Pozitif bir biçimde tasarlandıklarında ise, onlar genellikle kavramları ve özellikleri bir araya getirirler ya da "sentezlerler", hatta bu olumsuz bir yolla, değilleme ile olsa bile (kırmızılığı yeşilden başka renklerle bağlantılandırma gibi–onu da bu diğer renklerin arasına dâhil ederek). Sentetik önermeler kavramları analiz etmeye, *kısmen* de olsa, ihtiyaç duymaz ve onların çoğu beş duyu için gün gibi ortada olan önermeler olmaları bakımından açık bir biçimde deneyseldirler.

Her ne kadar analitik önermeler nasıl *doğru* oldukları –kavramsal içerme nedeniyle (ya da bununla ilgili bir açıklamaya göre, çelişki pahasına)– bakımından karakterize edilseler de a priori önermelerin *nasıl bilindikleri* ya da bilinebilir oldukları bakımından karakterize ediliyor olmaları da dikkate değerdir: aklın kullanılması aracılığıyla.[12] (Bu, onların *aynı zamanda* deneyim aracılığıyla bilinebilmelerine izin verir, söz gelimi tanıklıktan yani başkasının ifadesinden elde etme aracılığıyla, en azından eğer ifade sahibinin bilgisi, ister doğrudan ister dolaylı olarak, aklın kullanılmasına dayanıyorsa.)

Buna dayanarak, a priori önermeler aynı zamanda negatif bakımdan "deneyimden bağımsız" olarak bilinebilen olarak karakterize edilebilir, bu "deneyimden bağımsız" ifadesi her şeyden önce deneyimsel dayanaklar üzerinde –mesela algınınkiler gibi- kanıta veya apaçıklığa bağlılığa hiçbir gerek duyulmadığına işaret eder. Ama a priori önermelerin bu negatif karakterizasyonu gittiği yere kadar doğru olsa bile, onları onun aracılığıyla anlamak, benim altını çizeceğim pozitif karakteristiklerin anlaşılmasını gerektirecektir. Gelin, bunun peşine düşelim.

A priori önermelerin üç çeşidi

Aklın kullanımı aracılığıyla bilinebilirliği, genel olarak a prioriyi oluşturan şeyin kabaca bir göstergesi olarak alırsak, bu durumda o yalnızca kendinden-apaçık önermeleri kapsamakla kalmaz, aynı zamanda birtakım başka kendinden-apaçık olmayanları da kapsar: en açık şekilde o önermelerin kendileri *yalnızca* sırf onlara ve onlarda ortaya çıkan kavramlara yöneltilmiş olan aklın kullanımı aracılığıyla bilinebilir değildirler, aynı zamanda bu tür (kendinden-apaçık) önermelerden hareketle kendinden-apaçık bir biçimde de *çıkarılırlar* (zorunlu kılınırlar). Bu, *a priorinin geniş anlamda* ne olduğuna dair en basit örnektir. "Ya her yeri aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olan hiçbir şey olamaz ya da ben aya uçmaktayım" önermesini göz önüne alın. Bu, kendinden-apaçık şekilde kırmızı ve yeşil hakkındaki (görünüşe göre) kendinden-apaçık önermeden çıkar. O kendinden-apaçık bir biçimde çıkar çünkü *eğer* her yeri aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olan hiçbir şey yok ise, o hâlde *ya* o doğrudur *ya da* ben aya uçmaktayım, kendinden-apaçıktır.

Kişi, bu ayrık şartlı/koşullu (ya – ya da biçimindeki) önermenin kendinden-apaçık olduğunu düşünebilir çünkü o çok açık bir şekilde hem doğrudur hem de zorunludur. Ama bu doğru olsa bile, kişi onu o önermenin kendisini anladığından dolayı biliyor değildir; aksine onun kendinden-apaçık *olan* bir şeyden yine kendinden-apaçık bir biçimde

çıkarılması sayesinde biliyordur. Kişi onu, daha basit olan her yeri aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olan hiçbir şey olamaz önermesini bilmeye dayanarak, çıkarımsal olarak bilir. Kişi, onu *yalnızca* anlayarak bilemez, kendinden-apaçık bir önermeyle birlikte olarak, ama sadece *eğer* her yeri aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olan hiçbir şey yok ise, o hâlde *ya* o önerme doğrudur *ya da* ben aya uçmaktayım şeklindeki oldukça farklı olan doğruyu görme aracılığıyla bilir. Bu şartlı (eğer-o hâlde) önerme kendinden-apaçıktır; öyleyse o, her yeri aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olan hiçbir şey olmadığı bilgisinden, ya bu doğrudur ya da ben aya uçmaktayımın bilgisine geçmek için üzerine çıkılabilecek tamamen güvenilir bir merdivendir. Bu ayrık şartlı önerme *geniş anlamda a prioridir*.

Bununla birlikte, bir önermenin ne kendinden-apaçık olduğunu ne de kendinden-apaçık olacak şekilde kendinden-apaçık bir önerme tarafından zorunlu kılındığını; buna karşın kendinden-apaçık bir önermeden kendinden-apaçık adımlar (belki de birçok) vasıtasıyla kanıtlanabilir *olduğunu* farz edin. Birden fazla adım olduğu için ve birçok adım olabileceği için, böylesine kanıtlanabilir bir önerme belleğe dayanmadan, söz konusu rasyonel varlığın zihinsel yetisine bağlı olmadan bilinebilir de bilinemeyebilir de. Her şeye karşın, o böylesine *titiz bir kanıtlama* aracılığıyla bilinebilebildiği için – kendinden-apaçık bir önerme ile başlayan ve ancak kendinden-apaçık adımlarla (mantıksal gerektirmelerle) sonucuna varacak şekilde ilerleyen bir kanıtlama ile- titiz bir biçimde kanıtlanabilen bir önerme *en nihayetinde a prioridir* şeklinde adlandırılabilir (ya da en nihayetinde kendinden-apaçık, yine de ilk bahsedilen terim tercih edilebilir gibi görünüyor). O, geniş anlamda a priori değildir çünkü (1) o, kendinden-apaçık olana *tek* bir adım vasıtasıyla bağlantılı değildir ve –daha da önemlisi- (2) o, ona zorunlu olarak kendinden-apaçık bir biçimde bağlantılı değildir.[13] Ama o, en nihayetinde izi kendinden-apaçık bir önermeye kadar sürülebilir olduğu için, en nihayetinde kanıtlanabilir olma anlamında a priori olarak değerlendirilebilir.

O hâlde, en geniş kapsamlı terminolojide a priori olan önermelerden bahsederken, ben yalnızca kendinden-apaçık olan ya da ona sadece bir adım uzakta olan sezgisel bakımdan esas olan durumları değil – yani kendinden-apaçık bir önerme tarafından kendinden-apaçık bir biçimde zorunlu kılınan önermeleri- aynı zamanda zorunlu kılınmamış ama yine de kendiden-apaçık bir önermeden kendinden-apaçık adımlarla kanıtlanabilir olanları da dâhil ediyorum.

Öyleyse, söz konusu edilen türde bir klasik görüş için, kendinden-apaçık a priorinin *dayanağıdır, temelidir* diyebiliriz: A priori önermeler ya kendinden-apaçıktırlar (yani dar anlamda a prioridir) ya da –gerçi kendileri kendinden-apaçık değildir- kendinden-apaçık olan en az bir önermeden kendinden-apaçık bir biçimde türetilirler (bu yüzden geniş anlamda a prioridirler). Her iki duruma da diğerlerine de uygulanabilir nitelikte olan a priori bir önermenin genel nosyonu, kabaca ya kendinden-apaçık bir önerme olan bir doğrunun ya da kendinden-apaçık bir önermeden kendinden-apaçık bir biçimde zorunlu kılınan bir doğrunun ya da kendinden-apaçık bir önermeden kendinden-apaçık adımlarla kanıtlanabilir olan bir doğrunun nosyonudur.[14]

Geniş anlamda ya da en nihayetinde kanıtlanabilirlik anlamında a priori olan önermelerin bilgisi, dar anlamda a priori olanların bilgisinin aksine, dayanak bakımından kendinden-apaçık bir önermenin bilgisine bağlıdır. Ama her iki bilgi türü de herhangi bir deneysel önermenin bilgisine bağlı değildir ve bu anlamda her iki tür de "deneyimden bağımsızdır."

A priori önermeler (her çeşidinin) nasıl *bilinebilir* oldukları bağlamında anlaşıldıkları için, a priori nosyonu genellikle epistemolojik olarak değerlendirilir. Ama birçok a priori önerme aynı zamanda kendine özgü farklı türde bir özelliğe sahiptir. Birçoğunun analitik olduğu söylenir. Analitik nosyonu çoğunlukla farklı, epistemolojik-olmayan bir tür olarak kabul edilir, mesela kavramsal; çünkü analitik doğruların kavramlar arasındaki basit bir içerme ilişkisine dayandığı düşünülür.[15]

O hâlde, analitik ve a priorinin kategorilerinin aynı olmaması şaşırtıcı olmamalıdır. Bununla birlikte, her iki durumda da klasik görüşü destekleyenler o uygun önermeleri zorunlu olarak kabul edegelmişlerdir: Bunun genellikle "çelişki pahasına" doğru olan analitik önermeler için apaçık olduğu düşünülür; gelgelelim sentetik a priori önermelerin bile değişmez bir biçimde zorunlu olduklarını düşünmek klasik teorisyenlere mantıklı gibi görünmüştür. Belki de bunun altında yatan düşünce şudur: eğer onların doğrulukları olumsal olsaydı ve dolayısıyla mümkün olan bazı durumlarda geçerli olup (o durumlarda olumsal olup) diğer durumlarda geçerli olmayan şeye bağlı olsaydı, kişi onu yalnızca o önermenin kendisini anlamaya dayanarak bilemezdi.

Deneysel

Doğrulukların devasa orandaki çeşitleri a priori değildir. O ladin o çınardan daha uzundur, onlardan yalnızca biridir. A priori olmayan doğrular *ampirik/deneysel* (ya da *a posteriori*) *doğrular* olarak adlandırılırlar. Bu, kabaca, söz konusu önermelerin yalnızca *deneysel olarak* bilinebilir oldukları anlamına gelir: Onlar aklın aksine – ki o her şeyden önce algısal ya da kendilik bilinci deneyimine dayanır (1., 2. ve 4. Bölümlerde tanımlanan yollarla) yalnızca deneyime dayanarak bilinebilirler (bilinebilir olduklarını varsayarsak).

Basitçe, bir önerme deneyseldir (ya da a posteriodir) demek onun doğru olup olmadığına dair açık kapı bırakır: Deneysel doğruluklar olduğu kadar deneysel yanlışlıklar da vardır, durum o ladinin o çınardan uzun olmasında olduğu gibi değildir. (Bu durumda, 'deneysel önerme' terimi 'a priori önerme' ve 'zorunlu önerme'ye benzemez, ki onlar genellikle yanlışlıklara gönderme yapmak için kullanılmazlar; ama benim temel deneysel önerme örneklerim doğru olacaktır.)

Klasik görüşe göre, deneysel önermeler de yaşamlarımız için a priori önermeler gibi hayati önemdedir. Aslında ilk bahsedilen, algısal olarak bilinen her doğruyu kapsar, söz gelimi şeylerin renklerini ve şekillerini gözlemleme aracılığıyla bilinenler gibi ve bilimsel olarak bilinen tüm doğruları da kapsar, örneğin gazların sıcaklıklarıyla hacimleri ya da ilaçların alımıyla davranıştaki değişiklikler arasında bağlantı kuran genellemeler gibi. A priori önermelerin belirli bir kümesi, söz gelimi mantığın ve saf matematiğinkiler gibi hem ortak duyu veya sağduyu hem de bilim tarafından daha baştan varsayılırlar. Deneysel önermeler de dünyayla baş ederken bize kılavuzluk etsinler diye gereklidir; ama klasik görüş onları, a priori önermeler için geçerli olmayan bir yolla, deneyim aracılığıyla yanlışlamaya (disconfirmation) açık olarak görür.

Analitik doğruluk, kavram edinme ve zorunluluk

Bazı sentetik olanların yanı sıra, analitik doğrular da a priori olarak adlandırılır çünkü analitik doğrular aklın kullanımı vasıtasıyla bilinebilirler. Ama analitik doğrular, sentetik a priori doğrulara uygun olana nazaran, aklın farklı bir kullanımıyla bilinebilir –ya da en

azından gösterilebilir- gibi görünüyorlar. Ben, rasyonel bir varlık olarak, her yeri aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olan hiçbir şey yoktur'u basitçe kırmızı olma kavramı (belirli bir yer ve zamanda) ve yeşil olma kavramı arasındaki bir tür uyuşmazlığı kavrayarak biliyor olabilirim. Fakat, daha önce vurgulandığı üzere, görünüşe göre ben onu kırmızı (veya yeşil) olma ile herhangi başka bir şey arasındaki *içerme* ilişkisini kavrayarak bilmiyorum. Eğer bu, aklın iki farklı kullanımını örneklerle ortaya koymuyorsa, o en azından aklın, kavramlarla ilgili ilişkilerin değişik çeşitlerine farklı şekilde bir uygulanışına işaret eder.

Her yeri aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olan hiçbir şey yoktur önermesine dair bilgim bir içerme ilişkisini kavramaya dayanmadığından, bütün viksenler dişidir analitik doğrusuna dair bilgimden ayrılmaktadır. Yine de her iki durumda, o doğruluğa dâhil edilen kavramlar arasındaki ilişki, o doğrunun temeli olabilir gibi görünüyor. Dahası, her ikisinde de ben o doğruyu görünüşe göre o ilişkiyi rasyonel olarak *anlama* aracılığıyla biliyorum: Durumun birinde bir analitik içerme ilişkisi söz konusu iken, diğerinde ise birbirini karşılıklı olarak dışarıda bırakma ilişkisi söz konusudur.

Bu hususlar, a priori olanın bilgisi bakımından deneyimin yersiz olduğu anlamına gelmez. Klasik görüşe göre, ben söz konusu kavramları *edinmek* için deneyime gereksinim duyarım, söz gelimi renklerin kavramlarını ya da bir tilki kavramını edinmek için. Ama bir kere o ihtiyacım olan kavramları edindim mi, benim analitik ve diğer a priori doğrulara ilişkin bilgimin *dayanağı*, onların ilişkilerini kavrayışımdır, o kavramları edinmek için ihtiyaç duyduğum her türlü deneyim değil.

A priori önermelerin yanlışlığının hayal edilemez gibi görünmesinden dolayı olduğu kadar, kısmen bu benzerliklerden dolayı, klasik görüş analitik doğruların yanında sentetik a priori doğruları da zorunlu olarak düşünür. Hatta sentetik a priori örneklerde, onlardan birini inkâr etmek kesinlikle çelişkili olmuyor gibi görünse de onlar yanlış olamazlar. Söz gelimi, bir şey tamamen hem kırmızı*dır* hem de yeşil*dir* (veya, bir şey tamamen kırmızı*dır* ve yeşil*dir*) biçiminde iddia etmek, o iddianın–mesela, söz konusu nesne belirli bir renge sahiptir gibi- bir önermenin doğru olduğunu ve doğru olmadığını (şekil yönünden, formel olarak) zorunlu bir biçimde içermesi anlamında çelişkili değildir. Yine de klasik görüşe göre, her yeri aynı anda hem kırmızı *olan* hem de yeşil olan bir şeyin olması kesinlikle imkânsızdır. Bizim, her yeri aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olan hiçbir şey yoktur'un farkına varmamız için, yalnızca uygun kavramlar (esas olarak renk kavramları) üzerine eğilip düşünmeye (refleksiyon) ihtiyacımız vardır; kırmızı olma ve yeşil olma arasındaki birbirini dışarıda bırakma ilişkisini hemen kavrarız (idrak ederiz).

Bütün zorunlu önermelerin a priori olduğu fikri, klasik gelenekteki filozoflar tarafından yaygın olarak benimsenmektedir. Bunun mantıklı açıklamalarından biri, zorunluluğun kavramların ilişkilerine dayanması ve bunların (ya da hiç olmazsa o uygun ilişkilerin) tüm olanaklı durumlar için aynı olması olabilir. Bütün olanaklı durumları yeterince gözden geçirebilecek olan bir zihin (tıpkı çoğu zaman hayal edilen ilahi zihin gibi), böylece tüm zorunlulukla doğru olan önermelerin doğruluğunu bilebilirdi. Madem ki bu gözden geçirme yöntemi bir kavramı başka bir kavramdan çözümleyerek çıkarmadan da olabilirdi, kavramsal ilişkilerdeki zorunluluğun dayanağı, sentetik zorunlu doğruların nasıl var olabileceğini de açıklayabilirdi. Ve klasik görüşe göre, bunlar, zorunlu olmakla birlikte aynı zamanda a prioridirler.[16]

O zaman, özetlersek, klasik görüş bütün zorunlu önermelerin a priori olduğunu ve tersi durumda da aynı olduğunu söyler ama analitik önermelerin a priori önermelerin

bir alt sınıfını oluşturduğunu savunur çünkü bazı a priori önermeler analitik olmaktan ziyade sentetiktir. Bu görüş, tüm a priori önermelerin doğruluğunu kavramların ilişkilerine (ya da Bertrand Russell'ın terminolojisine göre söylersek "tümeller" gibi benzer soyut varlıkların ilişkilerine) dayandırılmış bir biçimde tasarlama eğilimindedir.[17] Ama bu görüş, önermelerin kavramsal bakımdan açıklamasını farklı bir biçimde yapar: zorunlu önermeler için doğruluklarının sınırlandırılmamış *koşulları* açısından (herhangi bir koşulda yanlış olmalarının kesinlikle imkânsız olması), analitik olanlar için *nasıl* doğru oldukları açısından (genellikle, içerme ilişkileri vasıtasıyla), a priori önermeler için ise doğruluklarının nasıl *biliniyor* olduğu bakımından (anlama aracılığıyla).

Aklın doğrularına ilişkin deneyci görüş

Benim *a priori doğrular –aklın doğruları–* olarak adlandırmakta olduğum şeyin doğasına ve onlara dair bilgimize ilişkin klasik görüşe güçlü bir şekilde karşı çıkılmıştır. Bir gerekçelendirme ve bilgi kaynağı olarak aklın ve aklın doğrularının bilgisel önemini değerlendirmek için, bu doğrulara dair yapılmış bazı alternatif açıklamaları göz önüne almalıyız.

John Stuart Mill, en nihayetinde yalnızca deneysel doğrular olduğunu ve bizim onlara ilişkin bilgimizin deneyime, mesela algıya, dayandığı fikrini benimsemiştir.[18] Bu tür bir görüşü, *aklın görünür doğrularına ilişkin deneycilik* şeklinde adlandırabiliriz. Bu isim o görüşle uyum içindedir; çünkü bu pozisyon görünüşte a priori doğruları deneysel olarak yorumlamaktadır, gerçi o görüşün algıdan ayrı bir yeti olarak aklın bize gerekçelendirme ve bilgi sağlamada *bir* role sahip olduğunu inkâr etmesi gerekmez. Örneğin, akıl bize aksiyomlardan hareketle geometrik teoremleri kanıtlama olanağı sağlayarak bilgimizi genişletme konusunda can alıcı olabilir. Ama benim incelemek istediğim görüş, (özellikle Mill'i takip etmeden) aklın gerekçelendirme ya da bilgiyi klasik görüş tarafından tasvir edilen deneysel-olmayan o yolla temellendirdiğini inkâr eder.

Akılcılık ve Deneycilik

Mill'in tezini ayrıntılı bir biçimde değerlendirmeden önce, en genel bilgisel bakış açısından, akılcılık ve deneycilik arasındaki uyuşmazlıkta neyin risk altında olduğunu daha iyi anlayabilmek için, onu Kant ve diğer akılcıların (rasyonalistlerin) tezleriyle karşılaştırmamız gerekir. Kant'ın aklın doğruları bakımından durduğu nokta akılcı olarak, Mill'inki ise deneyci olarak adlandırılabilir. Bu terimler, kesin tanımı mantıklı hâle getirmek için çok çeşitli biçimlerde kullanılmaktadır. Bununla birlikte, çok kabaca, bilgi teorisindeki *akılcılık* aklı, bilgimizi temellendirmede deneyciliğin izin verdiğinden çok daha önemli olarak kabul eder ve akılcılar neredeyse her zaman analitik doğruların bilgisinin yanında, sentetik a priori doğruların bilgisinin de olduğunu iddia ya da ima ederler. Çok kabaca, bilgi teorisindeki *deneycilik*- belki tamamen mantıksal doğruları kapsayacak şekilde anlaşılan, örneğin eğer tüm balinalar memeli ise ve hiçbir balık da memeli değil ise, o hâlde hiçbir balina balık değildir gibi analitik önermeler hariç- deneyimi, en başta da duyusal deneyimi, tüm bilgimizin dayanağı olarak alır. (Hem deneyciler hem de akılcılar için analitik önermelerin genellikle mantıksal doğruları içerdiği kabul edilir.)[19]

Kişi, niye bazı deneycilerin analitik doğruların a priori olabileceğini kabul ettiğini merak edebilir. Eğer klasik teorinin terminolojisini kullanırsak, esas nokta görülebilir (gerçi bir deneyci onu bu şekilde ortaya koymayabilir): Bu tür mantıksal önermeler kavramlar arasındaki içerme ilişkileri sebebiyle doğru olmasa bile, onların değillemeleri şekil bakımından (formal olarak) çelişkileri zorunlu kılar, söz gelimi bazı viksenler hem dişi tilkidir hem de değildir. Bundan dolayı, onlar aklın doğrularının örnek modelleridir; çünkü yalnızca mantığın kullanılması, ki belki de o aklın en saf kullanımıdır, onların ancak bir çelişki doğru ise –ki bu kesinlikle imkânsızdır- yanlış olacaklarını gösterebilir. Bu, yukarıda da değinildiği üzere, analitik önermelere niye bazen benim önerdiğimden çok daha geniş bir nitelendirme verildiğinin ve niye onların değillemelerinin bir çelişkiyi zorunlu kılan olarak kabul edildiklerinin bir başka nedenidir.[20]

Bazı deneyciler herhangi bir bilginin, sözüm ona analitik önermelerin bilgisinin dahi, gerçekten a priori olduğuna geçit vermezler. Mill gibi *radikal* bir *deneyci*, *tüm* bilgimizin dayanağının deneyimde olduğunu kabul eder. *Radikal* bir *akılcı* ise (Kant öyle değildi) tüm bilgimizin dayanığının akıl olduğunu kabul ederdi, mesela dayanağı sezgisel bakımdan kendinden-apaçık önermelerin kavranışında olacak şekilde ya da sezgisel olarak kavranmış olan a priori doğrulardan tümevarımla çıkarım yapmaya dayanan bir temel olacak şekilde.[21]

Deneycilik ve aritmetik inançların oluşumu ve onaylanması

Aklın doğruları olarak adlandırılan şey hakkındaki deneycilik, görünüşe göre en çok sentetik a priori olanlar için mantıklıdır, bu yüzden onun taslağını çok tartışılagelmiş, görünüşte sentetik türde olan bir a priori önermeye başvurarak çıkaralım. Matematiksel doğrular, özellikle de basit aritmetiğin doğruları, çoğunlukla sentetik a priori olarak kabul edilir. 7 + 5 = 12 önermesini düşünün (Kant'ın örneğidir, ayrıca Platon'un *Theaitetos*'unda da bulunabilir). Kişi bunu yalnızca bilir, bu tıpkı kişinin her yeri aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olan hiçbir şey yoktur'u bilmesi gibidir, demek kolaydır. Ama kişi bunu nasıl bilir?

Burada, kırmızı ve yeşil örneğinde görünüşe göre kavramış olduğumuz o basit birbirini dışarıda bırakma ilişkisi gibi iyi bir analojiyi hemen bulamayız. Acaba nesnelerle olan deneyimden kaynaklanıyor olabilir mi, söz gelimi elmaları sayarak, daha sonra da onların iki kümesini bir araya getirerek ve onları tekrar sayarak ilk aritmetik doğrularımızı öğreniyor ve daha sonra aklı genel kuralların formülünü çıkarmak için kullanıyor olabilir miyiz, mesela daha büyük toplamları hesaplamak için?

Bu şekilde bakıldığında, aritmetik daha çok genellikle bilimsel hipotezlerin düşünüldüğü biçimde gelişme gösterir, temelde can alıcı gözlemlerle, onların açıklamasını yapmak için formüle edilmiş genellemeler ve tüm gözlemleri ve daha dar genellemeleri birbirine bağlamak için şart koşulan daha kapsamlı genellemeler. Biz toplamayı ilk başta fiziksel şeyleri sayarak ya da parmaklarımızla sayarak öğrenmiyor muyuz?[22]

Elbette, belki biz 7 sayısının 5 sayısına eklenmesinin nasıl olur da 12 sayısına eşit olmasının yanlış olabileceğini hayal edemeyiz. Ama bu fiziksel dünyadaki nesnelerin davranışları hakkında bir husus değildir. Fiziksel dünya, örneğin, beş elma ve yedi portakalın fiziksel olarak bir araya gelmesiyle oluşan yeni kümenin sayımının sonucunun *her zaman* on bir edeceği şekilde kontrolden *çıkabilir*. Eğer bu her yere nufüz etmiş bir biçimde gerçekleşseydi, tıpkı Einstein'ın çalışmasının "Sir Isaac Newton'un kıyas kabul

etmez" fiziğininin gözden geçirilmeye ihtiyacı olduğunu gösterdiği gibi aritmetiğin gözden geçirilmesi gerektiğini düşünmeye başlamaz mıydık? Belki de esas can alıcı bilgisel husus bizim deneyimimizin hangi geniş kapsamlı açıklamasının en mantıklı olduğudur ve eğer geniş kapsamlı en iyi açıklama şu anda a priori ve zorunlu gözüyle bakılan bir önermeyi reddetmeyi şart koşmalıysa, o zaman öyle olsun.

Klasik görüş bir sürü eleştirel yanıt verir. Bunlardan biri, oldukça farklı olan iki şey arasındaki ayrımla ilgilidir: kişinin inançlarının *üretimi* –onları meydana getirenin ne olduğu- ve *gerekçelendirmeleri*, onları neyin gerekçelendirdiği anlamında. İkinci bir husus, aritmetik önermelerin gözlemsel olarak test edilip edilemeyeceği ile ilgilidir. Bir üçüncüsü ise aritmetik doğrulara karşı olan bir kanıtın neye benzeyeceğini dikkate almanın olasılığı üzerine yoğunlaşır; böylece kişinin bir önermeyle ilgili yargıya varmasına yarayan son epistemolojik standardı, onun deneyimin geniş kapsamlı en iyi açıklamasının taleplerine hizmet edişi*dir*, bu doğrular *herhangi bir* yeterli açıklamada muhafaza edilebilir. Bu düşünceleri sırasıyla göz önüne alın.

İlk olarak, aritmetik inançlarımızın fiziksel nesneleri saymaktan kaynaklandığını varsayalım, onları *gerekçelendiren* şey onları meydana getiren o deneyim midir? Bir inancın oluşumu – onu meydana getiren şey- çoğu zaman onu gerekçelendiren şeyden farklıdır. Birisinin güvenilir olmadığını fark ettiğim bir ifadesi (tanıklığı), ben korunmasız bir durumdayken, benim aspirinin farklı markalarının, katkı maddeleri bir yana bırakılırsa, kimyasal açıdan birbirinden farklı olmadığı şeklindeki inancımı meydana getirebilir. O noktada benim inancım gerekçelendirilmemiş olurdu; ama daha sonra ben aspirinin sadece asetilsalisilik asit olduğunu öğrendiğimde gerekçelendirilmiş hâle gelebilirdi. Dahası, başlangıçta aritmetik inançlarımızı neyin oluşturduğunu dikkate almaksızın, onlar 7 + 5 = 12'dir inancımın şimdi olduğu *yolla* gerekçelendirildikleri zaman, onları gerekçelendiren şey deneyimmiş gibi görünmüyor. Benim fikrime göre, ben o önermenin doğruluğunun nesneler bir araya getirildiğinde onların davranışlarına nasıl dayandığını açık bir biçimde görmüyorum ve ben onu, *örneklerle ortaya koymanın* aksine, o davranışa gönderme yaparak gerekçelendirmeye çalışmazdım.

Bu bizi ikinci noktaya taşır: 7 + 5 = 12 önermesinin (deneysel olarak) *test edilebilir* oluşu kuşkuludur, mesela nesnelerin nasıl toplandığını inceleyerek, gerçi o bu bakımdan *örneklerle açıklanabilir* olmaktadır. Deneyci, bu o önermenin olumsal ve deneysel olmasından ziyade, klasik görüşün ısrarla ifade ettiği gibi zorunlulukla doğru olduğunu hiçbir şekilde göstermez yanıtını verebilirdi. Aslında, göstermez. Ama gelin, onun test edilebilir olduğu ve dolayısıyla onun, beş nesneli grupların yedi nesneli gruplarla bir araya getirilip toplandığında, bizim yalnızca onbir bulduğumuzu keşfetme yoluyla yanlış olduğunun gösterilebileceği fikrine yakından bakalım.

Bu bizi üçüncü bir yanıta götürür: Kişi, kendini tekrarlayan ve sistematik bir karşı-kanıtla nasıl baş edebilir? Klasik görüş teorisyenleri, bu toplama yönteminin nesnelerden bir tanesinin ortadan kaybolmasıyla, ya da bizim o şeyi görmekte başarısız olmamızla ya da yeniden saymamızdan önce o karışıma kaç tane şeyin girmiş olduğunu yanlış hatırlamamızla sonuçlanması gibi yollarla dünyanın değişmesinin mümkün olduğunu iddia edecektir. Ayrıca onlar, bu tür beklenmedik olasılıkların gerçekleşmesinin, yukarıda tasvir edilen bu garip durumlar için –dolayısıyla deneyimimizin tümü için de- 7 + 5 = 12 yanlış çıktı demekten daha iyi bir yorum olacağını ileri süreceklerdir.

Böylece, aritmetik ilke yanlışlanmıştır demenin yerine, dünya artık onu değişmez ve düzgün bir biçimde örneklendirmiyor derdik.

Klasik görüşün lehine olan bir nokta da bu saf aritmetik ilkenin nasıl yanlış olabileceğini anlamanın bile en iyi ihtimalle zor olmasıdır. 7 sayısı artı 5 sayısı, elmalar ve portakalların nasıl hareket ettiğinden bağımsız olarak, 12 sayısına eşittir. Çünkü aritmetik ifade görünüşe göre elmalar ve portakallar *hakkında* değildir, her ne kadar (şimdiye kadar bildiğimiz kadarıyla) onların hareketleri onu örneklerle ortaya koyuyorsa da bu böyledir. Klasik görüş için, o en azından soyut ve fiziksel-olmayan *sayılarla,* onları dilsel olarak temsil etmek için kullandığımız Arapça veya Romen ya da diğer *rakam işaretlerin*den de farklı olan *sayılarla* ilgilidir. Eğer bir önerme somut nesnelerle ilgili değil ise, onların hareketleri hakkındaki olgular, onun doğruluğuna dair bir test olamaz.

Başka bir şeye daha dikkat edin. Söz konusu aritmetik önermeye sözde anlamlı karşı-kanıt toplamak için, çoktan bahsedildiği üzere, kişi yalnızca belleğe ve algıya (her ikisi de yüksek derecede yanılabilir kaynaklardır) değil, aynı zamanda basit aritmetiğe de dayanmak zorunda olurdu: onun yanlış olduğunu gösteren durumlarda *saymak* zorunda olurdu. Tek bir görünür örnek, söz gelimi yedi ve beş şey biraraya getirilir ve toplamları oniki etmez, anlamlı olmazdı ve kişinin beklenen toplam değere ulaşıldığı doğrulayıcı örneklere kıyasla, kaç tane anormal durum olduğunu araştırıp izini sürmesi gerekirdi. Görünen tek bir karşı-örneğin keşfedilmesinden dolayı, iyi bir teoriyi bir yana bırakmak normalde mantıklı değildir. O hâlde, öyle görünüyor ki, aritmetiğin altını oyacağını söyleyebileceğimiz deneysel kanıtı ciddi bir biçimde kabul etmek için, saymamızda algıya, toplamamızda aritmetiğe ve hepsine dair bütünlüklü bir yargıya varmamızda belleğe güvenmemiz gerekir.

Kişi, bu türden onaylayıcı olmayan önemli sayıda örneğe sahip olmanın tek başına yeterli olduğunu düşünebilir. Ama öyle değildir. Kişi, bu sayının önemli olduğuna olan inancını gerekçelendirmek zorundadır. Ve kişi, eğer ne bir sayım yaptıysa ne de –her hâlükarda- tek örneklerde yaptığı sayımı kayda değer büyük sayılara ulaşacak şekilde topladığına güvenemiyorsa, bunu nasıl başarabilirdi ki? 7 + 5 = 12 doğru olmak zorunda değilse, niye 1 + 1 + 1'i yanlışlayan örneklerin zorunlulukla 3 toplamını bulması gereksin ki? Görünüşte yanlışlayan örnekleri devasa bir sayıdan daha az olan herhangi bir şey, basit aritmetiğin bu tür bir önermesine karşı delile dayanan belirleyici bir şey olur muydu? Yanlışlayan tek bir örnek elbette sadece bir anomali gibi görünürdü; önemli bir sayı olması gerekir. O hâlde, kişi 7 + 5 = 12 (zorunlu) doğrusuna karşı etkili bir meydan okumaya kalkışmak için, bazı aritmetik önermelere, mesela o 1 + 1 + 1 = 3'ü yanlışlayan örnekler gibi (belki de minimum anlamlı sayıda), güvenmek zorunda kalırdı. Aritmetik önermeler arasındaki bağlantılar bize verilmişken, kişinin bir yandan 7 + 5 = 12'yi inkâr ederken, diğer yandan gereksinim duyduğu onaylayıcı olmayan önermeleri tutarlı bir biçimde (ya da en azından herhangi mantıklı bir biçimde) devam ettirebileceği açık değildir. Görünürdeki karşı-kanıtı gerçek olarak kabul etme yolunda hâlâ başka bir engel vardır: Onaylayıcı olmayan örneklerin izini sürüp onları muhafaza etmek için belleğe bağlılık. Belleğin yanılabilirliği, kişinin görünürdeki onaylayıcı olmayanları yeterli bir biçimde takip etmiş olduğuna dair güveni yerle bir edecektir.

Bu itirazların etrafında bir yol olabilir, ama onu bulmak dahi kişiyi aritmetik doğruların olumsal ya da deneysel durumuna dair güçlü bir örnekten oldukça uzakta bırakır-

dı.[23] Kişi, onun yanlış olabileceğini iddia etmek için 7 + 5 = 12 önermesine görünürde karşı-örneklere değil de sağlam bir biçimde doğrulanmış bir teoriye başvursaydı bile, en azından o teoriyle ilgili kendi doğrulayıcı verilerinden birini saymaya ihtiyaç duyardı (teori doğrulamasının aritmetiğe, belleğe ve algıya dayandığı diğer yollardan bahsetmiyorum bile).

Bu noktaların hiçbiri bizden elmalar ve portakallara dair benzer bir olumsal aritmetik önermenin *olduğunu* inkâr etmemizi talep etmez; yani birincilerin beş tanesini *saydığımızda* ve onların yanına ikincilerin yedi tanesini saymamızdan çıkan sonucu *yerleştirdiğimizde*, toplam olarak on iki *sayabiliriz*. Bu önerme saf matematiksel benzeri ile kolaylıkla birbirine karıştırılabilir. İlk bahsedilen açık bir biçimde olumsal ve deneyseldir ama onun öyle olması tamamen saf olan aritmetik önermenin de öyle olduğunu göstermez. Saf ve uygulamalı matematik arasındaki ayrım, geometriye de uygulanabilir.[24]

Aritmetik doğruların durumuna dair konuyla ilişkili metafizik bir boyut da vardır. Klasik görüşün hiç olmazsa bir çeşidinin aksine, radikal deneycilik soyut varlıkların *olduğunu* kabul etmez ve bu yüzden matematik önermelerin somut bir şey hakkında olduğuna inanan radikal deneyciler, doğal olarak onları fiziksel nesnelerin davranışlarına dair genellemeler olarak görürler. Eğer fiziksel nesneler 7 + 5 = 12 önermesine örnek teşkil etmeselerdi, o önerme zorunlulukla doğru olsaydı bile, onun bizim için çok çok daha az *değer* taşıyacağını onaylamak için deneyci görüşü kabul etmek zorunda değiliz. Eğer fiziksel dünya kontrolden çıksaydı, yedi elma beş tanesiyle daha yan yana getirildiğinde ve bu küme toplamı sayıldığında, o sayının oniki olması yanlış çıkabilirdi. Bu kaotik durum, söz konusu aritmetik olanıyla çoktan karşı karşıya getirilmiş o *fiziksel* ilkeyi yanlışlardı. Fakat fiziksel ilke tartışmakta olduğumuz o tamamen saf matematik ilke değildir ve hatta çıkarımla ondan elde edilmez.

Deneycilik, mantıksal ve analitik doğrular

A prioriye dair deneyci görüş aynı zamanda analitik önermelere ve hatta kendindenapaçık mantıksal doğrulara da uygulanabilir ve aslında o durumda çok daha mantıklı gibi görünebilir. Bilimsel araştırma yoluyla viksenlerin erkeklere ait olarak düşündüğümüz, söz gelimi belirli hormonlar gibi belirli bazı özelliklere sahip olduklarını keşfettiğimizi varsayın. Bu keşiflerin yavaş yavaş (belki çevredeki kimyasal maddelerden dolayı) üst üste bindiğini ve bu yüzden laboratuarımızdaki dişi tilkilerin erkek olarak sınıflandırılmasının daha uygun görünmeye başladığını hayal edin. Sonuçta, viksenlerin dişi olduğundan kuşkulanmaya başladığımız bir an gelmeyecek miydi?

Mantıktaki, her önerme ya doğrudur ya yanlıştır diyen üçüncü hâlin olanaksızlığı ilkesi ne olacak peki? Tom keldir önermesini göz önüne alın. Bu önerme, onun kafasındaki saçların miktarının ya da dağılımının ne kadar olduğuna bakılmaksızın, ya doğru ya da yanlış olmak zorunda mıdır? Tabi ki, o önerme üçüncü hâlin olanaksızlığına uygun bir karşı-örnektir.[25]

Klasik görüş bu örneklerle ilgili kendi açıklamasını sunabilir. Bir kere, özellikle uzun bir zaman boyunca, onun şu anda sahip olduğundan bir anlamda farklı olan bir terim kullanmaya başlayabiliriz. Bundan dolayı, viksenlere dair keşifler bir gün bizim vikseni 'dişi tilki' değil de; ama 'dıştan dişi cinsel karakteristikleri olan ve *K* anatomik türünde olan tilki' anlamına gelecek şekilde kullanmamızla sonuçlanabilir (burada *K* laboratua-

rımızda olan hayvan türüdür). O hâlde, 'Viksenler gerçekte dişi değildirler.' gibi ifadeler dile getirdiğimizde, *şu anda* 'Bütün viksenler dişidir.' ile ifade edilen analitik önermeyi inkâr etmiyoruz. Biz, bunun yanlış olduğunu göstermekten ziyade, başka bir şeyi doğrulamıştık.

O hâlde, bu yolla, bir gün deneyimimiz inanmakta olduğumuz herhangi bir şeyi söylemek için artık 'Viksenler dişidir.' ifadesini iddialı bir biçimde dile getirmemekle sonuçlanabilir. Elbette bu, onu iddialı bir biçimde dile getirdiğimizde *şu anda* bizim onayladığımız o önermeyi, deneyimin yanlışlayabileceğini göstermez. Şu anda 'viksen'den kast ettiğimiz şeyin bilinmesi kaydıyla, bütün viksenler dişidir derken laboratuardaki *o* viksenlere nihai olarak dişi şeklinde bakılmasının gerekmediği bir ışık altında, *onların* kendilerine özgü içsel biyolojik ve kimyasal özelliklere sahip olabilecekleri ihtimalini saf dışı bırakmıyoruz.

Üçüncü hâlin olanaksızlığı ilkesi ile ilgili olarak, Aristoteles'in ve günümüzün bazı mantık filozoflarının da onun yanlış olduğunu mantıklı bir biçimde iddia ettiğini vurgulardım. Dahası, ondan kuşkulanmak için esas sebepler deneyciliğe bağlı değildir. Gelin onların birkaçını birlikte inceleyelim.

Tom keldir şeklindeki belirsiz ifadeyi yeniden düşünün. Elbette, bunun ya doğru ya da yanlış olması gerekmediği iddia edilebilir. Eğer, 'kel' ile diyelim ki 'kişinin kafasının üstünde 500'den az saç teline sahip olması' kastedilmişse, değildir. Kastedilmemiştir. Ve eğer kastedilmiş olsaydı, 'üstü' terimi yine de belirsiz olurdu ve aynı probleme sebep olabilirdi: 500 saç telini bulmamız gereken *bölgenin* neresi olacağı net olmayacaktı. Eğer ortanın mümkün olduğu –ne doğru ne yanlış- hariç tutulursa, o daha iyi bir argüman vasıtasıyla olmalıdır. Üçüncü hâlin olanaksızlığı ilkesi, gerçi genellikle mantıksal doğrular bile zorunlulukla doğru değildir biçiminde iddia etmek için kullanılır, akılcılar ve deneyciler arasında benzer şekilde tartışmalıdır. Bu ilke, mantıksal doğruların zorunluluğuna karşı deneyci pozisyonun desteklenmesi için zayıf bir örnektir.

Bunun aksine, basit mantıksal doğruların standart örnekleri kullanıldığında, oluşan etki çok farklı gibi görünmektedir. Eğer Ann otobüsle geliyorsa ya da o uçakla geliyorsa ve onun otobüsle gelmekte olduğu yanlıştır, o hâlde o uçakla geliyordur önermesini göz önüne alın (o, eğer iki önermeden en az birinin yanlış olduğu bir durum varsa ve birincisi yanlışsa, o hâlde ikincisi doğrudur şeklindeki genel mantıksal doğruya bir örnek teşkil etmektedir). Bunun yanlış olabileceği şeklindeki bir görüşte mantıklı herhangi bir şey var mıdır? Ben hiçbir tane bulamıyorum; ve burada söylenmiş olan hiçbir şey a prioriye ilişkin deneyci açıklamanın yanlış olduğunu kanıtlamazken, o klasik görüşten daha az mantıklı gibi görünmektedir.

Eğer şimdiye kadar görmüş olduğumuz şey kabul edilirse, aklın doğrularına dair klasik görüş oldukça savunulabilirdir ve onun deneyci eleştirisi ise başarısız olmuştur. Ama biz henüz o doğruların bilgisinin dile bağlı olabileceği yolları yeterince dikkate alıp değerlendirmedik. Bu önemli bir başlıktır, özellikle de a prioriyi anlamanın ölçüsünün dili anlama ile bağlantılı olduğu biliniyorsa. Bir sonraki bölüm bu başlığı ayrıntılı olarak ele alacak.

Notlar:

1 Bir önermeyi anlamaya ilişkin *yeterlilik* (*adequacy*) sırf kısmi bir anlayış olamaz ve basitçe onu ifade eden bir cümlenin genel anlamını kavramaktan daha fazla

bir şeydir, tıpkı kişinin o cümlenin gramerini analiz edebildiği, onun ne anlama geldiğine ilişkin bir şeyi örnekler aracılığıyla gösterebildiği ve belki kişinin onu iyi bildiği bir başka dile çevirebildiği durumda olduğu gibi. Burada yeterlilik yalnızca o önermenin neyi dile getirdiğini görmeyi ima etmekle kalmaz, aynı zamanda onu geniş bir örnekler alanına uygun bir biçimde uygulayabilmeyi (ve uygulamaktan kaçınabilmeyi) de ima eder. Bu mesele benim şu makalemde ayrıntılı olarak ele alınmıştır: 'Self-Evidence', *Philosophical Perspectives* 13 (1999), 205–28. Ayrıca, burada anlamaya veya (her ne kadar o sınıflandırma kendisini o önermeleri zorunlu olarak düşünmeye yardım ediyorsa da) o önermelerin *zorunluluğunu* baştan varsaymaya başvurulmadığına dikkat edin. Bu açıdan, benim kendinden-apaçık nosyonum literatürün çoğunda yaygın olan o geleneksel kendinden-apaçık nosyonundan daha basit ve daha ılımlıdır. Örneğin, *bk.* Laurence BonJour, 'Toward a Moderate Rationalism', *Philosophical Topics* 23, 1 (1995), 47–78, özellikle 3. Kısım.

2 Apaçıklığa dair hem benim 'Self-Evidence' adlı makalemdekiyle ilişkili (ama ondan oldukça farklı olan) hem de genel olarak a priorinin teorisiyle bağlantılı olan yararlı bir tartışma için *bk.* Robin Jeshion, 'On the Obvious', *Philosophy and Phenomenological Research* 60, 2 (2000), 333–55.

3 Burada iki husus uygundur. (1) Bir kavramın bir inançta yalnızca *kullanılmakla* kalmadığı, aynı zamanda açık bir biçimde onda rol oynadığı dördüncü bir durum vardır, tıpkı kişinin ladin ve çınar yardımıyla *-den daha uzun olma* kavramının somut bir örneğinin verildiğine inandığı zaman olduğu gibi. (2) Algı ve kavramsallaştırma arasında geliştirmekte olduğum analoji, kavramların ne olduğunu ve bir kavramın anlaşılmasının ne demek olduğunu açık bırakmayı amaçlar. Daha sonra açık hâle geleceği üzere, filozoflar kavramların doğasına ilişkin farklı anlayışlarından dolayı, aklın doğrularını anlayışları bakımından kısmen birbirlerinden ayrılırlar.

4 Normallik niteliğinin bir sebebi de kişinin kendinden-apaçık bir önermeyi düşünüp onu yeterli bir biçimde anlayabileceğine, buna karşın yine de ona inanmayı beceremeyeceği ihtimaline yer vermek gerektiğidir. Beyin manipülasyonu bu tür bir beceriksizliğe yol açabilir. Ayrıca, özellikle daha karmaşık olan kendinden-apaçık önermeler söz konusu olduğunda –mesela, eğer *p q*'yu gerektiriyorsa ve *q r*'yi gerektiriyorsa ve *r* de *s*'yi gerektiriyorsa ve *s* doğru değil ise, o hâlde *p* yanlıştır gibi–bir kişinin o inancı oluşturmasının zaman alabileceği olasılığına da yer açmamız gerekir.

5 Epistemik aracısızlığa benzemeyen *zamansal aracısızlık*, birincil olarak bu tür inançların bir özelliği değil, onların oluşumunun bir özelliğidir. Bir inancın oluşumu, bir kişinin söz konusu önerme üzerine düşünmesi (veya o inanca sebep olan örneğin bir şimşeğin çaktığını görme gibi bir durumla karşılaşması) ile birlikte "gecikme olmadan" gerçekleştiğinde, o inanç zamansal olarak aracısızdır. Kişi ayrıca, o önermeler kişinin normalde onları (idrak ederek) düşünmeyle birlikte onlara hemen inanacağı derecede apaçık olduklarında, o önermelerin ikincil anlamda zamansal olarak aracısız olduklarını söyleyebilir. Kendinden-apaçık birçok önerme böyledir. Gel gör ki, eğer kız kardeşler asla olmasaydı, o hâlde ilk kuzenler asla olmazdı gibi bazı kendinden-apaçık önermeler üzerine düşündüğümde, onların doğruluğunu görmek biraz zaman alabilir de almayabilir de. Yine de kişi böyle bir doğruyu gördüğünde, kişinin oluşturacağı inanç (hiç ol-

mazsa normalde) çıkarımsal değil, epistemik olarak aracısız olacaktır. Bu yüzden, bu önerme ve benim ona inanmaya başlamam zamansal olarak aracısız olabilir de olmayabilir de. Buna karşın, şu anda basılı kağıdı görüyorum biçimindeki önerme (benim için) zamansal olarak aracısızdır ama kendinden-apaçık değildir. O kendisinde apaçık değildir, aksine gördüğüm şey *aracılığıyla* apaçıktır.

6 Kant'ın bu konularla ilgili görüşlerinin en ayrıntılı ortaya konuluşu onun *Saf Aklın Eleştirisi* (*Critique of Pure Reason*, ilk kez 1781'de basılmıştır) adlı eserindedir; ama bunların kısa bir sunumu onun *Gelecekte Bilim Olabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*'sının (*Prolegomena to Any Future Metaphysics*, 1783) önsözünde vardır. Kant'ın analitikle ilgili kavramsallaştırması Aquinas'ın kendinden-apaçığın "yüklemi öznenin nosyonunda içerilir" şeklindeki düşüncesini oldukça andırır (*Summa Theologiae*, Question 94, Article 2).

7 Böyle bir düşüncenin dili kullanmadan veya hiç olmazsa bir dile sahip olmadan mümkün olup olmadığı hakkında çok uzun zamandır süregelen bir tartışma vardır. Donal Davidson düşüncenin dile güçlü bir bağlılığını savunanlardan biridir. Örneğin, *bk.* onun *Inquiries into Truth and Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 1984) kitabına. İnançların cümle-benzeri nesnelere sahip olmaları gerektiği şeklindeki görüşe yönelik ciddi problemlere yol açan, Davidson'la ilgili eleştirel bir tartışma için *bk.* Ruth Barcan Marcus'un 'Some Revisionary Puzzles about Belief and Believing', *Philosophy and Phenomenological Research*, supplement to vol. 50 (1990), 133–53 makalesi. Benim bu kitaptaki ana amaçlarım bakımından bu meseleye yönelik bir tutum belirlemeye gerek yoktur.

8 Bunu idrak etmenin yollarından *biri* bu şekildedir: eğer *F* kavramı *G* kavramının bir parçasıysa, o hâlde *F* (nin) özelliğine sahip olmak G (nin) özelliğine sahip olmak tarafından kendinden-apaçık bir biçimde gerektirilir (zorunlu kılınır). Ben kavramsal içermeye ilişkin bu baştanbaşa (overall) genel kavramsallaştırmayı kabul etmiyorum ama o gerektirmenin (kendinden-apaçık bir biçimde olmasa dahi) geçerli olduğuna inanıyorum.

9 Bu söylenen şu şartlarda mantıklıdır: eğer (1) analitik bir önermedeki viksen gibi anahtar bir kavramın doğru bir analizi, o önermeyi (yeterli bir biçimde) anlayan herhangi bir kişi tarafından –o kavramı anlamanın ötesinde herhangi bir şeye dayanmadan– keşfedilebilir ise ve (2) o kavramın doğru bir analizi biliniyorsa, o analitik önermenin doğruluğu uygun bir biçimde apaçık ise. Gelgelelim bazı analitik önermeler bu yolla anlaşılabilir değildirler; bazıları yalnızca o şekilde anlaşılabilir olan bir önermeden (*Analitik önermelerin üç çeşidi* alt başlığı altında tartışılacak olan bir nosyon) kalkan uzun bir süreçle *kanıtlanabilir* bir durumda olabilirler. Bundan başka, her analitik önermenin oldukça yüksek derecede bir apaçıklığı örtük olarak içerme manasındaki o çok sağduyusal anlamda kendinden-apaçık olduğu hiçbir biçimde açık değildir. Eğer, mantıklı gibi göründüğü üzere, bir önermenin kendinden-apaçıklığı basitçe, sadece *bir miktar* yeterli bir anlam türünün o önermeye inanmanın gerekçelendirmesi için yeterli olduğunu içeriyorsa, o hâlde biz aracısız bir biçimde kendinden-apaçık olan ile dolaylı (aracılı) bir biçimde kendinden-apaçık olan arasında mantıklı olarak bir ayrım yapabiliriz ve sonraki önermelerin (normal kişiler için)yalnızca ciddi bir refleksiyona dayanarak anlaşılabilir olduğuna olanak tanıyabiliriz. *Krş.* Thomas Aquinas'ın (Kant'ın biliyor olabileceği) görüşü:

> Yüklemi öznesinin kavramında içerilen her önermenin kendi başına kendinden-apaçık olduğu söylenir... *İnsan akıllı bir varlıktır, insan, rasyonel bir varlık* olmayı dile getirir diyen kişi için doğası gereği kendinden-apaçık iken; insanın ne olduğunu bilmeyen bir kişi için bu önerme kendinden-apaçık değildir... bazı önermeler sadece bilenlere; o önermelerin anlamını anlayan kişilere kendinden-apaçıktıklar.
>
> (*Summa Theologiae*, Question 94, Article 2)

Bu hem Kant'ın analitikle ilgili içerme nosyonunu önceden tahmin ediyor gibi görünüyor hem de benim yapmış olduğum kendinden-apaçık kavramsallaştırmasıyla uyum içinde gibi duruyor.

10 Renklere buradaki örneği çürütüyor gibi görünebilecek bir biçimde öznel gözüyle bakan filozoflar vardır. Her yeri aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olan hiçbir şey olamaz önermesini zorunlu, sentetik ve a priori olarak kabul etmenin renk özelliklerine ilişkin herhangi özel bir analizi gerektirdiğini düşünmüyorum ve bu örneğin çuvalladığından kuşkuluyum. Eğer o örneğin rengin hatalı bir realist açıklamasına bağlı olması gerekiyorsa ve bu sebeple çuvallaması gerekiyorsa, şekil özellikleriyle ilgili karşı-gerçekçilik daha az mantıklıdır ve hiçbir şey hem yuvarlak hem kare değildir önermesi de iş görebilir. Rengin durumuyla ilgili görüşler için *bk.* C.L. Hardin, *Color for Philosophers, Unweaving the Rainbow* (Indianapolis: Hackett, 1988), and Edward Wilson Averill, 'The Relational Nature of Color', *Philosophical Review* 101 (1992). Renk özelliklerinin ayrıntılı bir ele alınışı ile birlikte onların görünüşe göre sentetik a priori 'her yeri aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olan hiçbir şey olamaz' önermesine uygulanışı için ve renk özellikleri fiziksel nesnelerin yapısal özelliklerinin ardından gelirler (ve dolayısıyla onlar tarafından belirlenirler) şeklindeki görüşün bir savunması için *bk.* Colin McGinn, 'Another Look at Color', *Journal of Philosophy* 93, 2 (1996), 537–53.

11 Bu, o tür önermelerin aynı zamanda deneysel olarak, örneğin başkasının ifadesi aracılığıyla, bilinebilir olmasına olanak tanır; gerçi bunun nasıl meydana gelebileceğiyle ilgili sınırlamalar vardır (7. Bölüm'de ele alınacak). O sınıflandırma, a priori bir önermenin yalnızca ciddi bir refleksiyona dayanarak çıkarımsal-olmayan bir biçimde bilinebilir olduğunu ileri sürmektedir ama o uygun refleksiyonun modunun aynısının buraya yerleştirilmesi gerekmez. A priorinin bu kavramsallaştırmasıyla ilgili tam bir açıklama söz konusu bilginin olanağının türünü ayrıntılarıyla açıklardı; o muhtemelen, konuyla ilgili bilginin meydana gelişinin biçimsel (formel) olarak hiçbir çelişkiyi zorunlu kılmaması anlamında sırf mantıksal bir olanaklılık değil, kabaca o tür bilginin, o bilginin konuyla alakalı türüne ilişkin kavramı tarafından temin edildiği anlamındadır: bahsi geçen türden önermelerin anlaşılmasına dayanan tür. Benim tercihim a priorinin kendinden-apaçık önermeler bağlamında sınıflandırılmasıdır ve o önermelere inanmanın gerekçelendirmesini temellendiren türdeki anlayışa ilişkin olarak ne çeşit bir olanaklılığın olması gerektiği ihtimaline açık kapı bırakmaktır. Bu tür modla ilgili nosyonların indirgenemez olduklarını iddia eden, olanaklılık ve zorunluluğa dair değerli bir çalışma için *bk.* Scott A. Shalkowski, 'Conventions, Cognitivism

and Necessity', *American Philosophical Quarterly* 33 (1996), 375–92.

12 Kant'ın *Gelecekte Bilim Olabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*'sının çev. (Lewis White Beck, New York: Liberal Arts Press, 1950 çevirisinin) Önsöz'ünün 2b kısmı 'Bütün Analitik Yargıların Ortak İlkesi Çelişki [çelişmezlik] Yasasıdır' diye başlar ve hemen şöyle devam eder: "Olumlu analitik bir yargının yüklemi öznenin kavramında zaten içerildiği için, o bir çelişki olmaksızın inkâr edilemez."

13 Burada yoruma ihtiyaç duyan göze çarpmayan bir incelik vardır. Kendinden-apaçık bir *A* aksiyomunun, bir *t* teoremini kendinden-apaçık bir biçimde gerektirdiğini, onun da dolayısıyla ikinci bir *t'* teoremini kendinden-apaçık bir biçimde gerektirdiğini hayal edin. Kendinden-apaçık gerektirme (genel anlamda gerektirmeye zıt olacak biçimde) *geçişli* değildir: *A t*'yi kendinden-apaçık bir biçimde gerektirebilir ve *A t'*'nü kendinden-apaçık bir biçimde gerektirmeksizin, *t* de *t'*'nü kendinden-apaçık bir biçimde gerektirebilir. Burada kişi dolayısıyla, eğer *A* ise o hâlde *t'*'dür şeklindeki koşullu önermeyi ona inanmak için gerekçelendirmeye sahip olmadan gayet yeterli bir biçimde anlayabilirdi. Kişi o gerekçelendirmeye ulaşmak için ara adım olan *t*'ye ihtiyaç duyabilir ve onun sırf o koşullu olanı tek başına yeterli bir biçimde anlamaktan koparılmasına gerek yoktur. Bu olası sınırlandırma, eğer *A* ise o hâlde *t'*'dür biçimindeki önermenin doğru olarak görülebilmesi sayesinde o koşulluya ve onunla ilgili kavramlara ilişkin –mesela her şeyi bilen bir varlığın sahip olabileceği–*bir* çeşit anlamanın (understanding) olmasını engellemez. Bu, kendinden-apaçıklığın yalın, göreceli-olmayan, herhangi bir kişinin anlamasına gönderme yapan nosyonunun –Aquinas'ın 9. Notta kendisinden yapılan alıntıdaki gibi görmüş olduğu üzere–onunla ilişkili bir nosyondan –*belirli bir kişi* (veya zihin) için kendinden-apaçık olmaklıktan– ayırt edilmesi gerektiğini göstermektedir. Yine de Tanrı için kendinden-apaçık olan şey bizim için kendinden-apaçık olmasa bile, bazı önermeler koşulsuz bir biçimde kendinden-apaçıktır. Bu durum aynı zamanda, kendinden-apaçık bir öncülden kendi başlarına kendinden-apaçık olan adımlarla *kanıtlanabilir* olan her önermenin, kendinden-apaçık bir önerme tarafından kendinden-apaçık bir biçimde gerektirilmesi manasında (ılımlı bir biçimde) geniş anlamda a priori olarak varsayılamayabileceğini gösterir; çünkü (daha yeni açıklandığı üzere) bu tür bir önerme kendinden-apaçık bir önermeden kendinden-apaçık bir biçimde gerektirilmeyebilir (zorunlu kılınmayabilir).

14 Genel bir kullanım bakımından, bir önermenin yanlış olan bir a priori *doğru* olması kaydıyla, bir yanlışlık a priori bir önerme şeklinde adlandırılabilir. Bu pek yaygın olmayan kullanım özel problemleri doğurmaz ama benim metinde görmezden geldiğim terminolojik bir karmaşıklığı ortaya getirir.

15 Analitiğin nasıl sınıflandırılacağına ilişkin kanaat hususunda birçok farklılık vardır. O, onu konuyla ilgili terimlerin *anlamları* sayesinde doğru olarak düşünenlerce semantik bir kavram gibi değerlendirilebilir. Bu tür doğruların gerçekliğin yapısında temel olduklarını düşünenler tarafından ise ontolojik olarak kabul edilebilir. Bilgi felsefesi açısından a priori kavramı o ikisinden de önemlidir. İki nosyonun da açık olmadığını iddia eden büyük ölçüde etkili olmuş bir makale için *bk.* W.V. Quine'ın kendi *From a Logical Point of View* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1953) kitabındaki 'Two Dogmas of Empiricism' adlı

makalesi. Geniş ölçüde dikkate alınan yanıtlardan biri için *bk.* H.P. Grice and P.F. Strawson, 'In Defense of a Dogma', *Philosophical Review* 55 (1956), 114–58. Bu meselelerle ilgili daha güncel bir tartışma için *bk.* Gillian Russell, *Truth by Virtue of Meaning: A Defense of the Analytic/Synthetic Distinction* (Oxford: Oxford University Press, 2008).

16 A priorinin zorunlulukla doğru olmasının gerekip gerekmediği sorusuna ilişkin eleştirel bir tartışma benim şu yazımda vardır: 'Skepticism about the A Priori: Self-Evidence, Defeasibility, and *Cogito* Propositions', in John Greco (ed.), *The Oxford Handbook of Skepticism* (Oxford: Oxford University Press, 2008).

17 *Bk.* Bertrand Russell, *The Problems of Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 1912), Bölümler 8–10 (bu bölümler Huemer'in *Epistemology*'sinde yeniden basılmıştı).

18 Özellikle *bk.* J.S. Mill, *A System of Logic* (ilk baskısı 1843'te yapılmıştır), özellikle Kitap II, Bölümler 5–7. Matematikteki a prioriciliğin çok daha karmaşık bir eleştirisi ve matematiksel doğrulara ilişkin deneyci bir açıklama için *bk.* Philip Kitcher, *Mathematical Knowledge* (Oxford: Oxford University Press, 1984).

19 Mantıksal doğruların içerme ilişkilerini ortaya çıkaran herhangi bir analiz yardımıyla nasıl bilinebilir olduklarının en iyi ihtimalle apaçık olmadığını farz edelim, onların değillemelerinin çelişkileri gerektirdiği açık bir biçimde görülebilir.

20 Bunun ne kadar geniş olduğu kullanılan gerektirme nosyonuna bağlıdır. Benim kafamda, yalnızca (doğru) tanımlarla desteklenmiş, bir çelişkinin çıkarılabilir olduğu formel mantığın kullanılması kaydıyla, bir önermenin değillemesinin bir çelişkiyi gerektirdiği biçiminde bir nosyon var.

21 Birisi, (1) Tanrı vardır a priori olarak doğrudur; (2) her ayrıntısıyla belirlenebilir olan belirli bir evren tüm münkün evrenlerin en iyisidir; ve (3) Tanrı bu evrenlerin en iyisini yaratır'ı temel alarak bütün hakikatin a priori olduğunu düşünebilir. O hâlde, yeterli zekâ gücüyle, kişi (tartışmasız bir biçimde) herhangi bir doğruya giden kendi yolunu akledebilirdi. Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) buna yakın bir görüşü benimsemiş olarak yorumlanmıştır (ama böyle yaptığından kuşku duymak için sebep vardır, ilahi özgürlükle ilgili düşünceleri de dâhil).

22 *Krş.* W.D. Ross Aristotelesçi *sezgisel tümevarımın* a priori bilgiye nasıl varabileceğini açıklıyor: "Bu kibrit çöpü çifti ile şu kibrit çöpü çiftinin dört kibrit çöpü ettiğini deneyimle keşfederiz... ve bunlara ve benzer keşiflere refleksiyon yaparak *iki artı ikinin doğası gereği dört ettiğini* görmeye başlarız." (*The Right and the Good* [Oxford: Oxford University Press, 1930], s. 32).

23 1 + 1 + 1 = 3 önermesi, 7 + 5 = 12 önermesinden daha sezgisel olarak düşünülebilir. Ama, birincisi, biz uygulamada orijinal önermenin olası yanlışlığına dair iyi bir örnek elde etmek için daha az sezgisel veya çok daha karmaşık aritmetiğe ihtiyaç duyabiliriz; ikinci ve daha önemlisi, daha basit olan 1 + 1 + 1 = 3 önermesi de zorunlu matematiksel bir doğrunun örneği olarak iş görecektir.

24 A priorinin geometri bağlamındaki statüsüne dair bir tartışma için *bk.* Laurence BonJour, *In Defense of Pure Reason* (Cambridge: Cambridge University Press,

1998)'ın ek bölümü. Bu kitap aynı zamanda, BonJour'un görüşüne göre a prioriye ilişkin olarak çoğunlukla sanıldığından daha az rasyonalist olan –ve daha az mantıklı olan– Kant'la ilgili eleştirisi bakımından da ilginçtir.

25 Belirsizlik ve onun epistemolojideki meselelerle ilgisine dair (Williamson'ın kendi tartışmasına olduğu kadar belirsizlikle ilgili başkalarının daha önceki çalışmalarına da referans verdiği) bir tartışma için *bk.* Timothy Williamson, *Vagueness* (London: Routledge, 1994) ve *Knowledge and its Limits* (Oxford: Oxford University Press, 2000).

Akıl II

Anlam, zorunluluk ve kanıtlanabilirlik

Aklın doğrularına ilişkin gelenekselci görüş
Tanım gereği doğruluk ve anlamdan dolayı doğruluk
Tanımlar aracılığıyla bilgi ile tanım gereği doğruluğun karşıtlığı
Yorum için dayanak olarak gelenekler

Klasik görüşün bazı zorlukları ve güçlü yanları
Belirsizlik
Anlamın değişmesi ve yanlışlama
Deneysel zorunlu doğrunun olanağı
Özsel ve zorunlu doğrular
Zorunluluk, a priorilik ve kanıtlanabilirlik

Akıl, deneyim ve a priori gerekçelendirme
A priori inançlar
Gevşek ve mutlak anlamlarda 'a priori gerekçelendirme' ve 'a priori bilgi'
Aklın gücü ve çürütülemez/feshedilemez gerekçelendirmenin olanağı

6 Akıl II

Anlam, zorunluluk ve kanıtlanabilirlik

Akılcılığın radikal deneyci eleştirisi ne deneycilerin üzerine tırmanabileceği tek türdür ne de ona yapılan itirazların tek mantıklı kaynağıdır. Aklın doğruları ile gerekçelendirmemizi ve bilgimizi anlamak için bir başka önemli yaklaşım, dili nasıl kullandığımız – özellikle de dilsel geleneklerimizle ilgili- ve o dilde ifade edilebilir olan doğrulara dair bilgimiz arasındaki inkâr edilemez bağlantılar üzerine inşa edilmiştir.

Aklın doğrularına ilişkin gelenekselci görüş

A prioriyi anlamada analizlerin önemini görmüştük. Belirli türlere ilişkin tanımlar analizlerin dilsel benzerleri olarak değerlendirilebilir. Bir görüşe göre, analitik doğrular tanımsal olarak "analitik" olarak olduğundan daha iyi görülebilir. Bu düşüncenin incelenmeye ihtiyacı vardır.

Tanım gereği doğruluk ve anlamdan dolayı doğruluk

Bu yaklaşımın nasıl işlediğini görmek için, analitik önermelerin *tanım gereği doğru* olduğunun söylenebileceğini farz edin. Tanımların doğruluk ya da yanlışlıklarının dilsel geleneklere bağlı olduğunu varsayarsak, şimdi kişi kavramlar bakımından ifade edilen klasik örneklerine benzeyen adımlar atabilir. Buna göre, 'viksen' (o aynı şey olarak) 'dişi tilki' anlamına gelecek şekilde tanımlanabilir; 'dişi' bu ifadenin bir parçasıdır; bundan dolayı bir tanımı kavrayarak (biz onu zihnimize çağırmasak bile) bütün viksenler dişidir önermesinin nasıl doğru olduğunu *görebiliriz*. 'Dişidir' yüklemi, 'viksen' öznesinin anlamının bir parçasını ifade eder, bu tıpkı dişi olma kavramının viksen kavramının içeriğinin bir parçası olması gibidir. Bu yüzden, gelenekselciliğe göre, 'dişi tilki' olarak aynı anlama sahip olan 'viksen' tanımına *başvurarak* biz aynı zamanda bütün viksenler dişidir önermesinin analitik bir doğruluğu ifade ettiğini *gösterebiliriz*.

Gelenekselci bir kişi aklın sentetik doğruları söz konusu olduğunda, söz gelimi her yeri aynı anda hem kırmızı hem de yeşil olan hiçbir şey yoktur doğrusu gibi aynı adımları atamayacağımızı kabul edebilir. Çünkü uygun renk terimleri tanımlanamaz özelliktedirler veya her hâlükârda ihtiyaç duyulduğu şekilde tanımlanabilir değildir. Buna karşın biz hâlâ, örneğin 'kırmızı' ve 'yeşil' terimlerinden biri belirli bir yer ve zamanda bir yüzeye

uygulanıyorsa, diğeri uygulanmaz gibi onları yöneten bir gelenekler meselesi veya bu terimlerin anlamları meselesi gibi görünen sınırlı bir anlamda da olsa, *anlam* ya da en azından *gelenek* nedeniyle doğruluktan bahsedebiliriz. Her yeri aynı anda hem kırmızı hem yeşil olan hiçbir şeyin olmadığını samimi bir biçimde reddeden birisi, niye o önermeyi ifade etmede kullanılan can alıcı bir terimin yetersiz bir kavrayışını sergiliyor gibi görünüyor olmasın?

Terimlerin hangi anlama geldiği bir gelenek meselesidir. O, tamamen terimin doğru uygulanmasıyla ilgili olarak, onunla ilişkili olan dilin kullanıcıları arasındaki uzlaşmaya, genellikle de örtük bir uzlaşmaya dayanır. Biz 'viksen'i farklı bir şekilde kullanabilirdik; dilimizin tarihi tesadüfen belirli bir biçimde farklılaşmış olsaydı, gerçekte bunu yapmış olurduk. Dahası, şu anda bile 'viksen'i farklı bir biçimde kullanmaya ve o şekilde yola devam etmeye karar verebilirdik.

Aklın doğrularına ilişkin önerilen o açıklama –*gelenekselcilik*–onları anlamla ilgili olarak geleneklere, özellikle de tanımsal geleneklere dayandırır. İkincisi ve bu temel iddia ile ilgili olarak, o, onlara dair bilgimizi o gelenekleri bilmemize bağlı olarak tasarlar. Madem geleneklerin bilgisi, mantıklı bir biçimde dilsel davranışla ilgili uygun gözlemlere dayanan deneysel bilgi olarak alınabilir, gelenekselcilik (bu yorum bağlamında) aklın doğrularına ilişkin olarak bir tür deneyciliğe dönüşür ve o, deneyci gelenekteki bazı filozoflarca benimsenmiştir. Söz konusu iddia, bu doğruların sözcükler *hakkında* olduğu değildir, aksine onların bilgisinin dilsel kullanımın deneysel bilgisine *dayandığıdır*.

Tanımlar aracılığıyla bilgi ile tanım gereği doğruluğun karşıtlığı

Gelenekselciliğin vurguladığı bazı noktalar oldukça akla yatkındır. 'Dişi tilki' ile aynı şey olacak şekilde anlamı olan 'viksen' tanımını kavrayarak, belki biz tüm viksenlerin dişi olduğunu görebiliriz ve belirli koşullar altında, o tanıma başvurarak bu doğrunun geçerli olduğunu belki gösterebiliriz. Ama bu noktalar klasik görüşün temelini çökertir mi? Eğer bu noktalar geçerliyse, o gayet de dilsel-*olmayan* bir şeyden dolayı olabilir: Belki o tanımı kavrama *durumundayken* içerilen ilgili *kavramları* anlıyoruz ve dolayısıyla bir viksen kavramı ile dişi olma kavramı arasındaki içerme ilişkisini görüyoruz. Bu şekilde ya da başka bir yolla, tanımları anlamak kavramları anlamak için üzerine çıktığımız bir merdiven olabilir.

Buna ek olarak, bir klasik görüş savunucusunun ayrıca dikkati çekeceği üzere, kişi bu tür herhangi bir tanımı bilmiyorsa bile, uygun kavramsal ilişkileri kavraması ve bundan dolayı o analitik doğruyu zaten biliyor olması mümkün gibi görünüyor. Aslında, kişinin bir 'viksen' kavramını –şu anki anlamıyla– *inşa edebilmesi*, her şeyden önce ancak bildiği analitik doğrulara dayanarak olabilir –örneğin tüm viksenler dişidir ve tüm dişi tilkiler viksendir gibi. O tanım, söz konusu kavramların birbiriyle nasıl ilişkili olduklarından dolayı zaten doğru olan şeyi yansıtırdı; kavramların kendileri dilsel gelenekler tarafından ne yaratılmışlardır ne de onlara dayanırlar.

O hâlde, gelenekselciliğe karşıt olarak, analitik doğruların bilgisi kişinin tanımsal bilgiye ulaşmasına giden yolda özsel olurdu, bunun tersi ise geçerli değildir. Bahsi geçen kelimeler tarafından ifade edilen kavramlar arasındaki ilişkilerin anlaşılması, o kelime-

lerin tanımlarıyla ilgili karara varılmasının temeli olurdu; o, ilk önce kişinin anladığı kavramsal ilişkiler ya da bildiği analitik doğru olan o tanımların doğruluğunu bilmek aracılığıyla olmazdı. Bu yüzden, görünüşe göre analitik doğruların bilgisi tanımların ya da geleneklerin bilgisine *bağlı* değildir, hatta ilk bahsedilen bazen sonra bahsedilen vasıtasıyla elde ediliyor olsa bile.

Burada ima edilen o daha genel olan önemli nokta, gelenekselciliğin *doğruluğu*, analitik önermelerle ilgili bilgimizden –ya da bilgimizin bir kısmından- ayrı olarak, temellendirenin ne olduğuna dair iyi bir açıklama sağlamakta başarısız olmasıdır. Bütün viksenlerin dişi olması, 'viksen'in 'dişi tilki' ile aynı şey anlamına gelmesinden *dolayı* değildir. Çünkü, deneyci görüşü değerlendirirken görmüş olduğumuz üzere, bu analitik doğru 'viksen'in ne anlama geldiğine bağlı değildir. Bu doğru, böyle bir kelime olsa da olmasa da geçerlidir. O, başka bir dilde ya da başka İngilizce terimlerle ifade edilebilirdi. Bundan dolayı, 'viksen' sözcüğü hiçbir zaman var olmamış olsaydı dahi, o ifade edilebilirdi.

Yalnızca tanımlardan öğrenebileceklerimizle ilgili sınırlamalarını görmenin başka bir yolu daha vardır. Her ne kadar 'viksen' her zaman 'dişi tilki' ile aynı şey anlamına gelmiş olsa da *her iki* terimin de başka bir şey, söz gelimi 'kurnaz yaratık' anlamına geldiğini varsayın. O durumda, 'Bütün viksenler dişidir' hâlâ analitik bir doğruyu ifade ederdi, ama şu anda ifade ettiğini etmezdi. O, şu anda bizim 'Bütün kurnaz yaratıklar, kurnaz yaratıktır.' ile kastettiğimiz şey anlamına gelirdi.

Buna ek olarak, her ne kadar kişi şu anda bu doğruyu ifade eden terimlerin tanımlarını anlama *aracılığıyla* bütün viksenlerin dişi olduğunu bilme durumuna gelebilirse de kişi onu o tanımların doğruluğunu *dayanak* alarak tamamen bilemez. Bir temele giden yol, kendisi bir temel değildir.[1] Bütün viksenler dişidir'i, mesela 'viksen'in 'dişi tilki' ile aynı anlama sahip olduğunu biliyor olmaktan dolayı bilmek için, dilsel geleneğin bilgisi ile viksenlerin bilgisi arasında kurulan bir köprüye ihtiyacımız vardır. Bu tür bir köprünün gerektirdiği bir şeyi göz önüne alın. Bunun gibi genel bir ilkeye inanmakta haklı olmalıyız: Özne-yüklem cümlesi ile ifade edilen 'Bütün viksenler dişidir' gibi bir önerme, eğer onun yüklem terimi –burada 'dişi'- onun özne terimi –burada 'viksen'- tarafından işaret edilen o kavramda içerilen bir şeyi ifade ediyorsa, doğrudur. Ama bu köprü ilkesi analitik bir doğru için iyi bir adaydır. Eğer o analitik ise, o hâlde kişi –sonsuz bir geriye gitmenin ortaya çıkması pahasına–analitik bir doğruyu ancak başka bir analitik doğruyu *kabul ederse* gelenekleri bilme yoluyla bilebilir.

Dahası, bu köprü ilkesinin ışığında, bütün viksenler dişidir'i bilmek için, konu ile alakalı 'Bütün viksenler dişidir' cümlesini o ilkenin uygulandığı türde bir şey olarak kabul etmeliyiz; yani öznesi tarafından işaret edilen kavramda içerilen bir şeyi ifade eden bir yüklemi olan bir cümle olarak. Biz aslında, belirli bir cümle ile ilgili bir şeyi ayırt etmek için ve o cümleyi cümlelerle ilgili bir genellemenin altına sokmak için anlam bilgisi kadar mantığı da kullanıyoruz. Ama gelenekselcilik, bizim, mesela eğer belirli bir türdeki cümlelerin hepsi doğruları ifade ediyorsa ve bu cümle de o türdense, o hâlde o bir doğruyu ifade eder gibi kendilerine bağlı olduğumuz o mantıksal doğrulara dair bilgimizi (ya da gerekçelendirilmiş inancımızı) nasıl açıklayabilir?

Gelenekselci bu mantıksal doğru ile aynı şeyi baştan tekrar yaparak cevap veremez; çünkü bu mantığı aynı yolla baştan şart koşardı ve bu yöntem yinelenmesi gerekirdi. O problem yine ortaya çıkardı. Sonlu sayıda hiçbir adım gerekçelendirmemizi açıklamazdı ve sonsuz sayıdaki de bizim için mümkün olmazdı, hatta yardım etseydi bile. Bu yüzden, belirli bir mantıksal doğrunun bilgisini, onlardan birinin bilgisini daha baştan şart koşmadan hiçbir zaman açıklayamazdık. Gelenekselcilik (hiç olmazsa) aklın mantıksal doğrularını baştan şart koştuğu için, o –analitik doğruları açıklamaya başlamak için bile– ne aklın her doğrusunun geleneğe dayandığını ne de bu tür doğrulara ilişkin tüm bilginin bile geleneğe dayandığını gösteremez ve buna inanmak için iyi bir sebep ortaya koymaz.

Yorum için dayanak olarak gelenekler

Bu eleştirilerin gelenekselcilik üzerine kafa yormaktan doğan doğru bir noktayı karanlıkta bırakmasına geçit verilmemelidir. 'Viksen'in anlamı, 'Bütün viksenler dişidir' cümlesi ile hangi önermenin ifade edildiği bakımından hayati *önemdedir*; yani kişi bir iddia ortaya koymak için bu cümleyi (normal bir yolla) kullandığında iddia ettiği şey bakımından hayati önemdedir. Bu nedenle, eğer 'viksen' 'kurnaz yaratık' ile aynı şeyi demeye gelseydi, o cümle bir yanlışlığı ifade ederdi; çünkü bir sürü kurnaz erkek var. Ama terimlerimizin ne anlama geldiğine dair değişimlerin aynı sözcükleri dile getirerek farklı şeyleri söylememizle sonuçlanabileceği gerçeğinden, bu sözcükleri kullanarak söylediğimiz *şeyin* zorunlu olarak doğru olup olmadığıyla veya doğru bile olup olmadığıyla ile ilgili bir sonuç çıkmaz. Bu hususlar söylediğimiz şeyin ne *olduğuna* bağlıdır.

Bununla birlikte, gelenekselciliğin altında yatan anlayışlar vardır: Aklın doğruları anlamlarla ilişkilendirilmiştir; onlar, anlamlar yeterli bir biçimde anlaşıldığında bilinebilirler ve onlar bazen anlamlara dair ilişkilerin belirtilmesi aracılığıyla gösterilebilirler. Üstelik, gelenekler olmadan, "sözcüklerimizin" anlamlara sahip olduğundan bahsedilemezdi: Doğrusunu söylemek gerekirse, biz hiçbir sözcüğe sahip olmazdık ve hiçbir şeyi mantıklı bir biçimde anlamdan dolayı doğru olarak adlandıramazdık.

Geleneklerle ilgili bu noktalar kadar önemli olan şey, onların şu gelenekselci görüşü desteklemediğidir: Aklın doğruları ya da bizim o a priori önermelerle ilgili gerekçelendirme veya bilgimiz bile sözcüklerin ne anlama geldiklerine veya onları kullanmak için olan geleneklerimize *dayanırlar*. Bu noktaların tesis ettiklerine karşın, kelimelerin anlamlarını anlamamız (cümlelerin anlamları da dâhil) basitçe kavramları kavramamıza giden bir yoldur ve sırf o gerçekten dolayı, onun aklın doğrularına ilişkin yaptığının ne olduğunu gösterir.

Klasik görüşün bazı zorlukları ve güçlü yanları

O hâlde, az önce değerlendirilen açıklamalarla ilgili olarak, aklın doğrularına ve onlara dair bilgimize ilişkin klasik görüş görünüşe göre en iyisi gibi duruyor. Ama başka açıklamalar da vardır ve burada tartışılanların da bir sürü çeşidi vardır. Dahası, ben klasik görüşün yalnızca ana hatlarını çizdim ve ona yapılan karşı çıkışların sadece bazılarını kısaca açıkladım. Onun için hâlâ başka zorluklar var.

Belirsizlik

Belirsizlik problemini hatırlayın. Belki de kırmızı olma kavramı, 'kırmızı' terimi kadar belirsizdir. O hâlde, her yeri hem kırmızı hem (herhangi bir tonu) turuncu olan hiçbir şey olamaz a priori bir doğru mudur? Ve bunu nasıl söyleyebiliriz?

Yanıtlardan biri şöyledir: Her ne kadar kelimeler genel anlamda belirsiz olsa da kavramlar öyle değildir ve kırmızı *olan* şey (yani kırmızılık kavramına bir örnek teşkil eden şey), renklerin sınırlarını kesin bir biçimde belirlemeye ilişkin keyfi-olmayan bir yolumuz olmasa bile, asla turuncu olmaz. Bu yüzden, söz gelimi 'Şu resim aynı anda hem kırmızı hem turuncu olan bir yamaya sahiptir' gibi o yamanın her yerinin aynı anda iki farklı renkte olduğuna dair zorunlu olarak yanlış olan bir şeyi ima edip etmediğini görmedikçe ya da onun terimlerinin belirsizliğinden dolayı, o yamanın en az turuncu olduğu kadar kırmızı gibi de düşünülebileceği tek bir renge gayet uygun bir biçimde sahip olduğu biçimindeki olanaklı bir doğruyu ifade edip etmediğini görmedikçe değerlendiremeyeceğimiz bir cümleyle karşı karşıya kalabiliriz.

Bu yanıt, belirsizlikle nasıl baş edileceğine dair probleme getirilen bir çözümün yalnızca başlangıcıdır ve bir sanat eseri gibi oldukça yüksek derecede karmaşık kavramlar için daha az akla yatkındır. Terimlerimiz daha belirsiz hâle geldikçe, o terimleri kullanan cümleler tarafından hangi önermelerin ifade edildiğini ayırt etmek daha zorlaşır ve bundan dolayı bu cümlelerin aklın doğrularını ifade edip etmediklerine karar vermek de daha zorlaşır. Bununla birlikte, bunların hiçbiri sentetik a priori doğrulara ilişkin *hiçbir* açık örnek yoktur anlamına gelmez. Belki de saf geometriye ait olarak kabul edilen, hiçbir şey yuvarlak ve kare değildir önermesi bir örnektir. (Ayrıca, ahlaki alanda da örnekler olabilir, 12. Bölüm'de önemli bir olasılık dikkate alınmıştır.)

Anlamın değişmesi ve yanlışlama

Klasik görüşle ilgili bir problem, bir terimin ne anlama geldiği ile onun ifade ettiği kavram arasındaki yakın bağlantıyı (bazılarının eş değerlik olarak gördüğü) göz önüne aldığımızda ortaya çıkar. Bu bağlantıyı akılda tutarak, anlamın yavaş yavaş değişebileceğine de dikkat edin, tıpkı viksenler hakkındaki şeyleri az az keşfettiğimizde ve bu yüzden neredeyse belli belirsiz bir biçimde 'viksen' ile farklı bir şeyi kast etmeye başladığımızda olduğu gibi. Daha sonra, 'viksen' teriminin şu anda ifade etmekte olduğu o kavramı ifade edip etmediğinin, buna bağlı olarak, o zaman 'Bütün viksenler dişidir' ile ifade edilen şeyin analitik olup olmadığının açık olmadığı bir an gelebilir.

'Viksen' kavramının neyi ifade ettiğiyle ilgili bu belirsizliğin bize onun –o cümlenin şu anda ifade ettiği önermeyle ilgili olarak– analitik olduğundan kuşkulanmamız için bir sebep vermesi gerekmez; ama o, önümüzde duran bir ifade ya da cümlenin analitik bir önermeyi ifade edip etmediğine karar vermenin zor olabileceğini göstermektedir. Bu zorluk, felsefi ya da diğer problemleri anlamada analitik teriminin kullanışlılığını çok sert bir biçimde sınırlayabilir.

Dahası, az önce örneği verilen türdeki anlam değişimi (semantik değişim) ile o önermenin yanlışlığı arasındaki farka dair refleksiyon yapmanın geçerli olmayacağı iddia edilebilir. Bu nokta yüksek olasılıkla, temel bilgisel bir standardın, yani bir inancın gerekçelendirilmiş olup olmadığına ya da bilgi oluşturup oluşturmadığına karar verme-

ye yarayan o temel standardın, deneyimle ilgili bütünlüklü bir açıklama için gereken şey olduğunu düşünenler tarafından vurgulanır. Bu geniş standart hem deneyciliğin birçok çeşidi ile hem de akılcılığın bazı çeşitleri ile uyum içindedir.

Bir cümledeki anlam değişimi ile bu cümlenin iddia etmekte olduğu şeyin yanlışlanması arasındaki farkı anlamak için, iki örnek durumu birbiriyle karşılaştırmak yardımcı olacaktır. (1) bilim insanlarının, tüm görünüşlerine karşın viksenlerin aslında dişi *olmadıklarına* dair belirgin türde erkek karakteristikleri taşıdıklarını –yani görünüşe bakılırsa klasik teorinin imkânsız olduğunu söyleyeceği bir sonucu- keşfetmeleri ile (2) bilim insanlarının viksenler hakkında bizim, 'viksen'i yeni bir anlamda kullanmaya başlama noktasına geldiğimiz derecede şaşırtıcı keşifler yapmasını, her ne kadar bilim insanları 'viksenlerin' bu yeni anlamda onların her zaman dişi olduklarını inkâr etseler de bu sebep dolayısıyla onların söylediklerinin bizim 'Bütün viksenler dişidir' cümlesi doğrudur ile *şu anda* kastettiğimiz şeyden kuşkulanmamız için hiçbir neden yaratmadığını da birbiriyle karşılaştırın. (1) ve (2) arasında –kabaca, şu anda bizim viksenlere dair benimsemekte olduğumuz inancın yanlışlanması ile onu ifade etmek için kullandığımız terimlerin anlamlarındaki değişim arasında- gerçekten net bir fark var mıdır?[2]

Klasik görüş teorisyenleri (2)'yi olanaklı olarak alırlar ve ancak (2) gibi olanaklılıklar (1)'den açık bir biçimde ayırt edilemediğinden dolayı (1) olanaklı gibi görünüyor diye kabul etme eğilimindedirler. (1) ve (2) arasındaki farkı kendi görüşlerini sürdürmek için yeterince açık olarak kabul ederler ve analitik bir önermenin yanlışlanması gibi görünebilen şeyin gerçekte yalnızca bizi anlamda, analitik bir doğrunun yerine onunla tutarsız gibi görünen ama aslında onunla uyum içinde olan bir önermeyi koymaya yönlendirecek bir değişim olduğu yönünde bir sonuca varmaya meyillidirler. Diğer filozoflar farkın hiç de açık olmadığını ve gelecekteki keşiflerin, klasik görüşün analitik önermeler diye adlandırdığı şeylere gerçekten de ağır basabileceğini düşünürler.[3]

Bununla birlikte aklın, temel mantık ilkeleri ve bütün viksenler dişidir türünde basit analitik önermeler gibi her ikisi de hem a priori hem de zorunlulukla doğru olan *bazı* doğrularının olduğundan şüphelenmek zordur.

Aklın bazı doğrularının analitik olmanın aksine ayrıca sentetik olup olmadığı daha da tartışmalıdır ama onların bazıları sanki öyleymiş gibi görünüyor. Eğer onların bazıları öyle ise, o sentetik doğruların aynı zamanda değişmez bir biçimde zorunlu olup olmadıkları da çok tartışmalıdır. Onların zorunlu olduklarını inkâr etmek için hiçbir sebep görmüyorum; ama bunu göstermek için açık bir biçimde belirleyici olan bir argüman olmayabilir.

Eğer aklın sentetik doğruları zorunlu ise, belki de kişi basitçe örnekler üzerinde düşünerek bunun öyle olduğunu görmelidir. Her hâlükârda, akıl yetimiz ya da zaman zaman (belki de yanlış yönlendirecek biçimde) adlandırıldığı üzere rasyonel *sezgimiz*, aklın örneğin eğer ladin çınardan daha uzun ise, o hâlde ikinci bahsedilen birinci bahsedilenden daha kısadır şeklindeki kendinden-apaçık doğrusu gibi basit doğrularına ilişkin inançların bir kaynağıdır. Bunların *doğruluğunu*, onların öncüllerine ya da algısal deneyime dayanmaktan ziyade onları anlamaya dayanarak *sezgisel* bir biçimde bilebiliriz; yani onların, mesela zorunlu ya da olumsal, a priori ya da deneysel şeklindeki *statü*lerini bilmek için daha fazlası gerekiyor olsa bile bu böyledir. Dahası, akıl belirli a priori doğrular üzerinde düşünüp kafa yormak için uygulandığında, hem durumsal

gerekçelendirme –dolayısıyla onlara ilişkin inançları benimsemek için gerekçelendirme- hem de onların gerçek gerekçelendirilmiş inançlarını üretir. Şüphesiz, akıl onlara ilişkin bilgiyi de üretebilir.

Deneysel zorunlu doğrunun olanağı

Klasik görüşü baz alarak, her a priori doğru zorunludur demek bir tarafta dursun; her zorunlu doğru a prioridir tezi ise daha az akla yatkındır. Şeker suda çözünebilirdir doğrusunu göz önüne alın. Normalde bu bir doğa yasası olarak ve böylesi bir şeye (zorunluluktan dolayı) sahip olması gerekir gibi düşünülür. Buna karşın, o kendinden-apaçık değildir ve görünüşe göre geniş anlamda a priori bile değildir: Kişi, dolayısıyla ona inanmakta haklı olmadan da onu yeterli bir biçimde anlayabilirdi; ki o, herhangi bir kendinden-apaçıktan kendinden-apaçık bir biçimde çıkıyor gibi de görünmüyor. Aslında o, deneysel bir keşfi temsil edebilecek türden bir doğru gibi görünüyor. Klasik görüş yandaşları burada söz konusu olan zorunluluğun yanlışlığı mutlak şekilde engellemesi anlamında "mantıksal" olmadığını; ama onun kabaca her olanaklı dünya ya da duruma karşıt olarak doğal dünyanın yasalarını karakterize etme anlamında *nomik/yasaya dayalı* (Yunanca yasa anlamına gelen *nomos*'tan) olduğunu ileri sürerdi.

Biz bir yığın şekerin suda çözünmesinin başarısızlığa uğradığını açık bir biçimde hayal edebiliriz gibi görünüyor, buna karşın hem yuvarlak hem de kare olan bir şeyi (bütün şekli düşünüldüğünde) açık bir biçimde hayal edemeyiz (eğer bu zaten hayal edilebilir bir şey ise). Fakat belki suda çözünebilirlik düşüncesi bir kere düzgün bir biçimde (12. Bölüm'de gösterilen yollarla) nitelendirildi mi, artık bu iki örnek durum arasında derece farkından başka bir şey yoktur gibi görünebilir. Ben yalnızca derece farkı olduğundan kuşkuluyum, ama bu meseleyi ucu açık olarak bırakalım ve klasik görüşe daha büyük meydan okumalar getiren örneklere geçelim.

Altının genleşebilir olduğu gerçeğinin altının ne olduğuna göre temel oluşu, suda çözünebilirliğin şekerin ne olduğuna göre temel oluşuna kıyasla tartışmasız bir biçimde daha fazladır. Bir şey için genleşebilir olmadan altın olmak dahi mümkün müdür? Bu soruyu bir viksenin erkeğe dönüşebilip dönüşemeyeceği ile karşılaştırın. Bu da imkânsız gibi görünüyor ama bir farkla, altın numunelerini onları kısmen genleşebilirliğe dayanarak seçmeksizin tanımlayan sağlam yollar varken, viksenleri, onları kısmen dişi olmaya dayanarak seçmeksizin tanımlayan, bu açıdan karşılaştırma yapılabilecek, sağlam yollar yoktur. Yine de klasik görüş teorisyenleri bile altın genleşebilir'i zorunlu olarak kabul etmenin kişinin onu kendinden-apaçık bir biçimde analitik olarak değerlendirmesini taahhüt etmediğini onaylamaktadırlar. Klasik görüşü eleştirenler bir altın numunesinin genleşebilirlikten yoksun bir hâle gelebileceğinin açık olmadığını öne süreceklerdir, buna karşın altın genleşebilir önermesini gereğince anlamanın onu doğru yapmak için yeterli olduğu da açık olmaktan aynı derecede uzaktır.

Eğer su H_2O'dur gibi teorik bir tanımlama ifadesine geçersek, mutlak olarak zorunlu olmaktan ziyade olumsal bir önermeye sahip olmamız daha da az olası gibi görünüyor; yine de o önerme a priori gibi görünmüyor. Onunla ilgili bilgimizin dayanağı, doğrulanmış bilimsel teoridir, anlama değildir. Elbette, "ağır hidrojenli su" vardır; ama

onun varlığı hidrojen atomunun türü ile bağlantılıdır; günlük kullanılan türde suyun zorunlulukla H_2O olup olmaması ile bağlantılı değildir. Her durumda, farklı tür bir örnek de bazı zorunlu doğruların deneysel olduğu yönündeki bu sonucu güçlü bir şekilde desteklemektedir. Bu sefer, biyolojinin alanına döneceğiz.

Özsel ve zorunlu doğrular

İnsanların kimlikleri normalde anlaşılır biçimdedir, onların kim olduğu özsel olarak anne babalarına bağlıdır. *Benim* (biyolojik olarak) farklı anne babaya sahip olabilmem mümkün müdür? Tabi ki bana başka bakımlardan benzeyen ama farklı anne babadan doğmuş birisi yalnızca şans eseri özdeş "ikiz" olur. O hâlde, burada görünüşte zorunlu olan bir deneysel önerme (Ben R ve E'nin oğluyum) vardır.

Bununla beraber, ben zaten (şu anda) sahip olduğum anne babaya sahibim önermesi tekildir ve varoluşsaldır, yani örtük bir biçimde o ilgili olduğu belirli şeyi (beni) içerir; oysa ki değerlendirmiş olduğumuz açık seçik olan zorunlu doğru örneklerinin hepsi geneldir ve varoluşsal-olmayan türdedir. Söz gelimi, hiçbir şey hem yuvarlak hem de kare değildir demek yuvarlak ya da kare olan herhangi bir şeyin var olmasını gerektirmez: O kabaca, yuvarlak olan bir şey kare değildir (ve tersi de aynen geçerlidir) demektedir ve o, evrendeki bütün yuvarlak ve kare olan şeyler yok edilmiş olsaydı bile doğru olurdu (ve büyük olasılıkla onları yaratmayı uzun uzun düşünüp taşınan birinin zihninde olmaları hariç, onların bir tanesi bile zaten hiç var olmamış olsaydı da).

Bir klasik görüş savunucusunun anne baba örneği hakkında söyleyebileceği şey şu olur: Ben zaten (şu anda) sahip olduğum anne babaya sahibim önermesi *özsel* bir *doğrudur* – bir şeye kesinlikle onun özünde olan bir özellik atfeden bir önerme, kabaca o, onsuz var olamazdı anlamında – ama zorunlu bir doğru değildir. Bu fikir kabaca şudur: Herhangi bir olanaklı dünya ya da durumda geçerli olan zorunlu bir doğru; özsel bir doğru, onun ilgili olduğu şeyin var olduğu o olanaklı dünyalarda ya da durumlarda geçerlidir; ama yalnızca onlarda geçerlidir.[4]

Bu görüşle ilgili bir problem, su olmayan bir dünyada bile bizim sudan ve H_2O'dan bahsedebilmemizdir, tıpkı yuvarlak ya da karenin ne olduğundan bahsedebileceğimiz gibi. Belki de klasik görüşün burada yapabileceği en iyi şey, birincisi, zorunlu doğruların iki türü arasında bir ayrım yapmaktır, zorunlulukla var olan şeylere uygulanabilenler, mesela (muhtemelen) sayılar gibi var olmak zorunda olmayan şeylere uygulanabilenler; ikincisi ise, ilk bahsedilen doğruların a priori olduğunu iddia etmektir. O düşünce, zorunlu doğrular şeylerin doğasına dayanmaktadır ve var olmak zorunda olan türdeki şeylerin doğası aklın kullanımı aracılığıyla bilinebilir şeklinde olabilir. Suyun doğası bilimsel araştırma vasıtasıyla keşfedilmelidir; yuvarlaklığın soyut özelliğinin doğası ise iyi bir refleksiyon için aşikârdır.

Zorunlu doğrular (ilgili) şeylerin doğasına dayanmaktadır fikri bir akla yatkınlığa sahiptir. Bununla birlikte, en iyi ihtimalle, o tamamen biçimsel (formal) zorunlu doğrulara hiçbir açık yolla uygulanmaz; yani örneğin eğer bazı A'lar B ise, o hâlde bazı B'ler de A'dır, burada A ve B değişkenlerdir ve herhangi belirli bir şeyi temsil etmezler (söz konusu doğrunun biçimini göstermede rol alırlar ama hiçbir içerik sağlamazlar).

Zorunluluk, a priorilik ve kanıtlanabilirlik

Buna ek olarak, o düşüncenin bütün zorunlu doğruların a prioriliğini ima edecek şekilde genişletilmesine karşı başka bir itiraz daha vardır. Bir teorem (terimin anlamlarından biri kastedilerek) zorunlulukla doğru olan bir önermenin sonucu olarak çıkabilir ve dolayısıyla zorunlu bir doğru olabilir –zorunlu bir doğrunun sonucu olarak çıkan şey kendisi de zorunlulukla doğru olduğu üzere- ama yine de onu, sırf yeterince anlama vasıtasıyla ya da kendinden-apaçık olan bir şeyden kendinden-apaçık adımları takip ederek onun gerekliliğini yeterince anlama aracılığıyla bilme yolu olmadığından dolayı o a priori olmayabilir. Biz basitçe, bu türden her teorem kendinden-apaçık bir biçimde *kendinden-apaçık* bir önerme tarafından zorunlu kılınır ya da onun ispatlarından (kanıtlama) biri kendinden-apaçık bir önermeden *kendinden-apaçık* adımlarla ilerlemelidir diye varsaymamalıyız. Bu varsayım açık olmaktan çok uzaktır ve kendinden-apaçık değildir, klasik görüş onu argüman yoluyla oturtup yerleşik kılmalıdır. İkna edici olanının bulunabileceği de açık değildir.

Bununla beraber, her ne kadar kanıtlanabilir bir önermenin kendinden-apaçık olması gerekmezse de kendinden-apaçık bir önermenin kanıtlanabilir olabileceği vurgulanmalıdır. Kendinden-apaçık önermeler, onları yeterince anlamaya dayanarak, kanıtlama *olmadan* bilinebilirler ve bu yüzden onlar birçok teorem gibi *öncüle-bağlı* değildirler. Ama birçoğu kanıtlanabilir ve bazıları bazı kişiler tarafından kabul edilmeleri için kanıtlamaya ihtiyaç duyabilir.[5]

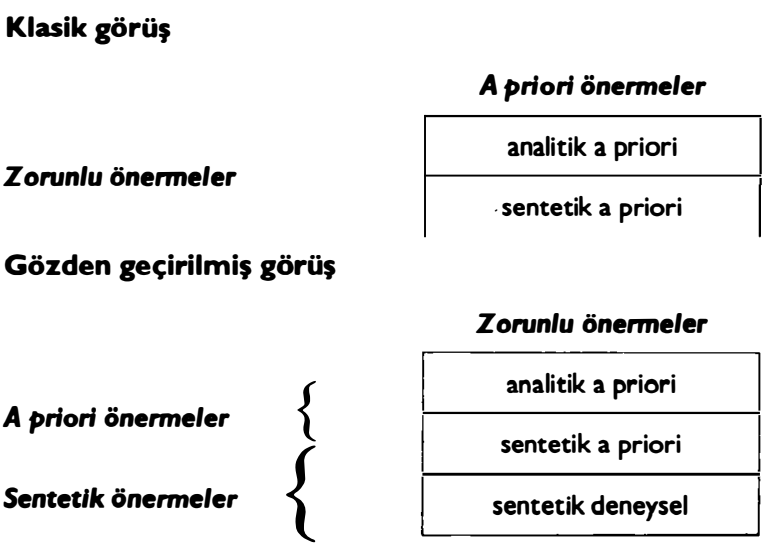
Dahası, bu hususlardan ayrı olarak, kendinden-apaçık bir aksiyomdan kendinden-apaçık adımlarla yapılan tek olanaklı kanıtlama uzun olabilir; bu o teoremi kendinden-apaçık aksiyom(lar)dan uzak çıkarımsal bir mesafeye koyardı. Bunun olduğunu varsayarsak, yine de böylesine bir teorem, kendinden-apaçık olandan *kanıtlanabilir* olurdu. Ama sırf bu şekilde kanıtlanabilir olma (ama kendinden-apaçık değil), yalnızca benim en nihayetinde a priori diye adlandırdığım şey olmayı zorunlulukla içerirdi. Bu statü, sonlu zihinler için, o önermenin bilgisinin belleğe bağlı olmasının olanağı ile tutarlı olur. Bundan dolayı, o statü tartışmasız türde bir a priorilik için yeterli değildir.

O hâlde, ancak deneysel araştırma çalışması aracılığıyla ya da kesinlikle a priori bilgidir diye adlandırabileceğimiz şeyi temellendiremeyen türde olup çaba isteyen matematiksel kanıtlama aracılığıyla bilinebilir olan zorunlu doğrular var olabilir gibi görünüyor. Elbette, o doğrular sadece aklın *bir* kullanımına dayanarak hem kanıtlanabilir hem de bilinebilir olabilir –gerçi uzun bir kanıtlamaya dayanan bilgi aynı zamanda belleğe bağlı gibi görünüyor. Bununla birlikte, aklın her kullanımı da a priori olarak kendi aracılığıyla ulaşılmış olan bilgi değeri kazanmaz.

Her zorunlu doğru a prioridir şeklindeki klasik görüşün yanlışlığından hareketle klasik görüşün sentetik a priori bilginin varlığını kabul etmesi hususunda ya da her a priori önermenin zorunlu olduğu biçimindeki iddiasında yanıldığı sonucu tabi ki çıkmaz. (a priorinin klasik ve gözden geçirilmiş görüşlere göre kısa bir temsili için şekil 6.1'e bakınız)

Akıl, deneyim ve a priori gerekçelendirme

Akıl –özellikle kavramsal refleksiyon söz konusu olduğunda ya da çıkarımda, kabaca anlamaya ilişkin zihinsel yetimiz olarak düşünüldüğünde- temel bir inanç, gerekçelendirme ve bilgi kaynağıdır. O, algı ve belleğin aksine, tıpkı içebakışsal bilinç gibi



Şekil 6.1 A priori, analitik ve zorunlu

kendisini istediğimiz zaman, sınırları dâhilinde, başarılı bir biçimde kullanabileceğimiz *aktif* bir yetidir. Ben, sırf istediğim için, mantıksal ve matematiksel önermeler üzerine refleksiyon yapabilirim. Ama her ne kadar sadece istediğim için etrafıma bakabilirsem de benim herhangi bir şeyi algılayıp algılamayacağım orada bir şeyin olmasına bağlıdır: ağaçlar, güller ve kitaplar, kavramların ve sayıların zihin için uygun olduğu o aynı bitmez tükenmez yolla göz için uygun değildir. Düşüncenin devasa genişlikteki nesneler alanına refleksiyon yaparak, çok büyük miktarda gerekçelendirilmiş inanç ve kayda değer bilgi elde edebiliriz.

A priori bilgi ve gerekçelendirme olduğunu ileri sürmek, kişinin aklın deneyime genetik bir bağlılığı olduğunu inkâr etmesini gerektirmez. Akıl, deneyim –ister algısal, ister reflektif, isterse içebakışsal olsun- bizi a priori önermeleri kavramak için yeterli olan kavramlardan haberdar etmedikçe (ya da bizde gelişme göstermedikçe) hiçbir bilgi ya da gerekçelendirilmiş inanç üretmez. Ama aklın deneyime bu genetik bağlılığına karşın, akıl bir bakıma deneyimden daha sağlam bir gerekçelendirme ve bilgi temeli bile olabilir. Eğer deneyim aklın kendisinden büyüyüp geliştiği o toprak ise de aklın gücünün etki alanının tek belirleyicisi değildir. Ağacın tepesinden görünen manzara, topraktan görünenden daha kapsamlı olabilir.

A priori inançlar

A priori terimi genellikle inançlara pek uygulanmaz; ama onun yalnızca inançlara önemli bir uygulamasının olmadığı, aynı zamanda bir inanç açısından a prioriliğin bir gerekçelendirme derecesini gösterme eğiliminde olduğu, şimdiye kadar söylenmiş olanlardan dolayı açık olmalıdır. Şu akla yatkın *a priori inanç için gerekçelendirme ilkesi* aklın

gerekçelendirici gücünün kısmi bir göstergesidir: *Normalde, akıllı bir insan bir önermeye sırf onu (yeterince) anlamaya dayanarak inanırsa –ona kesinlikle a priori bir yolla inanırsa– bu inanç ilk bakışta gerekçelendirilmiştir.*[6] Bunun uygulama alanı bulduğu tipik durumlarda, o önerme, rasyonel bir kişi tarafından düşüncenin esasının kavranması ile o kişiye sezgisel bir biçimde doğru gibi görünecektir. Böylesine bir *sezgisel görünme* – ki bazı filozoflar için 'sezgi' ile belirtilen birincil ögedir –ilk bakışta gerekçelendirme kaynağıdır. Söz konusu anlamadan ziyade, bu sezgisel görünmenin –o önerme kendinden-apaçık olmadığı zaman da– o kişinin gerekçelendirmesinin temel kaynağı olup olmadığı sorusunu açık bırakabiliriz. Bununla beraber, sade bir biçimde dile getirilirse, sezgisel görünme asgari düzeyde de olsa en azından o önermenin yeterince anlaşılmasını şart koşar.[7]

Buna benzeyen akla yatkın bir epistemik ilkenin– ona *doğru a priori inançlar için bilgi ilkesi* deyin – olması ölçüsünde normalde, eğer akıllı bir insan doğru bir önermeye az önce anlatılan a priori yolla inanırsa, bu inanç bilgiyi oluşturur. (Her ne kadar o önermelere aynı zamanda ondan oldukça farklı olan başkasının tanıklığına dayanarak inanılabilse de) bu a priori yolla inanmak, a priori önermelerle ilgili inançlar için uygundur (ve onlar için tipiktir); ama o, doğru bir a priori inancın nesnesinin bile a priori olmasını ya da zorunlu bir doğru olmasını şart koşmaz.

Normalde, eğer kişi bir önermeye yalnızca hem kendinden-apaçık bir biçimde ona neden olan hem de kendilerine de az önce anlatılan a priori yolla inanılan bir ya da daha fazla öncüle dayanarak inanırsa, bu inancın ilk bakışta gerekçelendirilmiş olduğu da doğru olabilir. Yine söylersek, böyle bir önerme a priori olmak zorunda değildir ama bu ilke geniş ya da nihai anlamda a priori olan şeye yüksek oranda uygundur – kendinden-apaçık değildir ama ya öyle olan bir şey tarafından kendinden-apaçık bir biçimde zorunlu kılınır ya da kendinden-apaçık bir önermeden kendinden-apaçık adımlar sayesinde kanıtlanabilirdir. O ilkenin ifade ettiği şey, kendinden-apaçık zorunluluk normalde yalnızca anlamaya dayanan türde bir gerekçelendirmeyi aktarır düşüncesidir: O özel olarak, kendinden-apaçık bir zorunluluk boyunca o gerekçelendirmeyi taşır. Bundan dolayı, normalde, eğer bir önermeye bu tür bir gerekçelendirme ile birlikte, o birinci önermeyi kendinden-apaçık bir biçimde zorunlu olarak içeren ikinci bir önermeye inanma vasıtasıyla inanıyorsanız, o hâlde birinciye ilişkin inancınız da gerekçelendirilmiştir.

Eğer bu ilkeler fazla hoşgörülü görünüyorsa, normalde önermeler a priori olmadıkları zaman ve dolayısıyla onlar anlamaya dayanarak bilinebilir olmadıkları sürece, o bahsi geçen kesinlikle a priori olan yolla onlara inanmadığımıza dikkat edin. Havanın durumunu gösteren ya da çevremizdeki nesneleri ya da başkalarının iyiliğini, sağlığını veya planlarını tasvir eden ne kadar önerme varsa, biz normalde onlara sırf onları anlayarak inanmaya meyilli değilizdir. Filozoflar sıklıkla, doğru olsalar da "a priori olduğunu belirleyemediğimiz" (ya da a priori olduğunu söyleyemediğimiz veya bilemediğimiz) türde önermelerden bahsederler ve burada 'a priori' söz konusu önermelerin statülerinden ziyade a priori bir inanma biçimini göstermektedir. Algıya, belleğe ve içebakışa dayanarak ne kadar çok şeye inandığımızı karşılaştırın; bu yalnızca normalde kavramsal anlamaya dayanarak inanılanlardan çok çok daha fazla olmakla

kalmaz; o aynı zamanda sonuçta ortaya çıkan o inançları temellendirme çeşidi bakımından da oldukça farklıdır.[8]

Gevşek ve mutlak anlamlarda 'a priori gerekçelendirme' ve 'a priori bilgi'

Şimdiye kadar, kesinlikle a priori olan bir *yolla* inanmaktan kaynaklanan bilgi ve gerekçelendirmeden bahsettim. Bu, zorunlu olarak a priori bir bilgi veya a priori bir gerekçelendirme değildir, bu tıpkı algısal olarak inanılan her şeyin algısal bilgi olmaması veya onun algısal olarak gerekçelendirilmiş olmaması gibidir. A priori bir yolla inanmaktan kaynaklanan bilgi veya gerekçelendirme kelimenin tam manasıyla a priori olmadığı zaman, kişi onu hâlâ gevşek anlamda a priori bilgi veya a priori gerekçelendirme olarak adlandırabilir. Öncelikle gerekçelendirmeyi ele alalım.

"İnsanlar hakarete uğradıklarında kendilerini incitilmiş hissetmeye yatkındırlar." önermesini göz önüne alın. Bu belirsizdir ama bizim onun a priori bir doğru olmadığını görmemize olanak tanıyacak kadar da belirsiz değildir (o, deneysel olarak doğru ya da yanlış gibi görünüyor çünkü o aslında ne tür bir psikolojik tepki davranışının ortaya çıkmaya meyilli olduğu ile ilgilidir). Yine de birisine hakaret etmek o kişiye karşı incitici olmayı kendinden-apaçık bir biçimde zorunlu olarak kapsar ve o incitilmişlik hissi, kırıcı olan şeye zorunlu bir biçimde uygundur ve birisi hakarete uğradığında ortaya çıkmaya meyillidir diye düşünen birisini hayal edin. Bu tür bir kişi, o (önermeyi) anlamaya dayanarak, insanlar hakarete uğradıklarında incitilmiş hissetmeye yatkındırlar önermesine inanabileceğimizi ve bu baz alındığında, ona olan inancımızı gerekçelendirdiğimizi iddia edebilir. Eğer birisi bu şekilde gerekçelendirme üretirse, o hâlde gevşek anlamda a priori gerekçelendirmeden bahsedebiliriz. Ayrıca, o inancın kendisinin de gevşek anlamda a priori olduğunu söyleyebiliriz çünkü o a priori bir yolla temellendirilmiştir: Eğer o kesinlikle a priori bir yolla (sadece o önermeyi yeterince anlamaya dayanan bir yolla) temellendirilmemişse, o inanca hiç olmazsa a priori *bir* yolla sahip olunmuştur – sadece o önermenin anlaşılmasına dayanır. Nasıl ki algısal bir inanç gerekçelendirilebilir ve yanlış olabilir, aynı zamanda bu inanç da öyledir (tıpkı kişinin düz bir çubuğu yarısı suya daldırılmış hâlde ilk gördüğünde onun kırık olduğunu düşünmesi gibi).

Gevşek anlamda a priori gerekçelendirmenin bir başka örneği ise, her ne kadar kişi a priori *olan* bir önermeye inanıyorsa da kişi *yetersiz* bir biçimde anlamaya dayanarak ona inandığında meydana gelebilir. Bununla birlikte, bu hâlâ ona a priori bir yolla inanıyor olmaktır, kişinin önermenin içeriğini anlaması onun inancının dayanağı olma durumundadır. Fakat bu kesinlikle a priori bir yolla inanmak değildir; çünkü o yeterince anlamayı talep eder. Örneğin, kişi ince bir farkı gözden kaçırabilir ya da bir terimi ona benzer olan bir başkasıyla karıştırabilir, söz gelimi bir önermeye inanmak ve ona inanmaya yatkın olmak gibi. Geniş anlamda a priori olan bir matematik teoremine, onu anlamama dayanarak inandığımı farz edin. Hatta, bu anlamanın – gerçi yetersizdir ama – akla sığmaz olmadığını da farz edin (mesela, o teoremin her ne kadar ustaca yanlış yönlendirilmiş bir yorumu olsa da onun o teoremi akla yatkın bir biçimde temsil etmesi gibi). O zaman inancım gerekçelendirilebilir. Bu, a priori bir *yolla* sahip olunan bir inancın ikinci bir örneğidir ve gevşek anlamda a priori gerekçelendirmeyi ortaya koymaktadır. Burada önerme a prioridir; ama gerekçelendirme ise, mantıklı bir anlamaya dayanmakla birlikte, yetersiz bir biçimde temellendirilmiştir. Gevşek anlamda a

priori gerekçelendirmenin bir başka örneğinde, o inanca yine a priori bir yolla sahip olunur ama o önerme a priori değildir.

Eğer gevşek anlamda a priori olarak gerekçelendirilmiş bir inanç bilgiyi oluşturabilseydi, gevşek anlamda bir a priori bilgiden bahsedebilirdik. Ama o tür gerekçelendirmeye ilişkin örneklerimizin her ikisi de o gerekçelendirmenin temelinde *yetersiz* (gerçi mantıklıdır) bir anlamayı sergilemiş olduğu için, onlara akla yatkın bir biçimde bilgi örnekleri gözüyle bakılmaz. Kavramsal hatayı somutlaştıran bir temele dayanan inançlar, o kavramsal hata gerekçelendirilmiş olsa dahi, bilgiyi mantıklı bir şekilde kurup oluşturmak için kullanılamaz.

Buna karşın, bir matematik teoremine (yeterince anladığım) kendinden-apaçık bir aksiyomdan ve o teoremin o aksiyom tarafından zorunlu kılındığına dair gerekçelendirilmiş bir doğru inançtan oluşan iki katmanlı bir temele dayanarak inandığımı farz edin (ikinci inancın tamamen benim matematik bilgime ve kavrayışıma dayandığını varsayabiliriz). O teoremin zorunlu kılındığını ama bu zorunlu kılınışın *kendinden-apaçık bir biçimde* olmadığını ya da onun kendinden-apaçık olmadığını da farz edin.[9] O, kendinden-apaçık bir biçimde zorunlu kılınmamıştır çünkü eğer aksiyom geçerliyse, o zaman o teorem de öyledir koşullu önermesini yeterince anlamak bu koşullu önermeye inanmayı gerekçelendirmek için yeterli değildir. Bu koşullu önermenin doğruluğunu görmek için, o aksiyomdan o teoreme varana kadar birçok ara adımı belirtmem gerekir, ta ki onun doğruluğunu (ya da onun ifade ettiği o gerekliliği) o önermeyi yeterince anlamaya dayanarak görmeyene kadar. Yine de o gereklilik kanıtlanabilirdir ve ben o teoremi kanıtlayarak bilebilirim. Kuşkusuz, bu onu geniş anlamda a priori olarak bir bilme yoludur ve benim terminolojime göre o önermenin kendisi en nihayetinde a prioridir. Buna bağlı olarak, burada gevşek anlamda a priori bilgiden söz edebiliriz. O bilgi *mutlak* anlamda a priori değildir çünkü o teorem, dolaylı bir anlamda bile olsa, a priori değildir. Ben onu geçerli bir tümdengelimle, örnekleri gösterilmiş olan a priori yöntemleri kullanarak kanıtlayabilirim ama bir önermenin bu şekilde kanıtlanabilirliği onun kendinden-apaçık olması için veya o ifadenin mutlak anlamıyla a priori bilgi dahi olması için yeterli değildir.

Tersine, mutlak anlamda a priori bilgi, yalnızca kesin olarak a priori bir yolla elde edilmiş doğru bir inançtan daha fazla bir şey olmakla kalmaz; aynı zamanda a priori bir önermenin bilgisinden de daha fazlasıdır. Ben basit mantıksal bir doğruyu –o sadece anlamaya dayanarak bilin*ebilse*ydi de– tanıklığa dayanarak da bilebilirdim. Bu, kendisi gevşek anlamda bile a priori bir bilgi olmayan a priori bir önermenin bilgisi olurdu. Onun temelini (tamamen) başkasının tanıklığında bulması onun bilgi olmasını engellemez ama bir inancın başkasının tanıklığına dayalı olarak temellendirilmesi, onun hangi türden olursa olsun a priori bilgiyi oluşturmasını engeller. Algıyla kurulan bir analoji, yine faydalı olacaktır. Tıpkı algısal bilginin algıya dayanan bilgi olması ve dolayısıyla bir algılanabilir olana ilişkin bilgiden daha fazlası olması gibi a priori bilgi de anlamaya dayanan bir bilgidir ve dolayısıyla a priori bir önermenin bilgisinden daha fazlasıdır.

A priori bilginin daha özel bir tanımlamasına ulaşmak için onun can alıcı kurucu ögelerinden biri ile başlamakla iyi ederiz – *a priori gerekçelendirme*. Mutlak anlamda (ki bizi esasen ilgilendiren anlam), bu kendinden-apaçık bir önermeyi doğrudan ya da

dolaylı olarak anlamaya dayanan gerekçelendirmedir (eğer bahsi geçen kişi o önermeye inanmıyorsa, ancak o zaman durumsal olabilecek bir gerekçelendirmedir). Bundan dolayı a priori gerekçelendirme (mutlak anlamda), kendinden-apaçık bir önermeyi doğrudan ya da dolaylı olarak anlamaya dayanıp dayanmadığına bağlı olarak iki türe ayrılır: (1) Gerekçelendirme yalnızca o önermenin kendisini anlamaya bağlı olduğunda, böyle bir anlamaya *doğrudan* dayanan bir önermeye inanmak için olan a priori gerekçelendirme. Bu mutlak ve dar anlamda a priori gerekçelendirmedir. (2) Gerekçelendirme *aynı zamanda* o önermenin kendinden-apaçık bir önerme vasıtasıyla kendinden-apaçık gerekliliğini (zorunlu kılınışını) anlamaya bağlı olduğunda, böyle bir anlamaya *dolaylı olarak* dayanan bir önermeye inanmak için olan a priori gerekçelendirme. Bu mutlak ama geniş anlamda a priori gerekçelendirmedir.[10]

Eğer bu özet doğruysa, o hâlde mutlak anlamda *a priori bilginin*, bir ya da daha fazla kendinden-apaçık önermeyi, az önce gösterilen yolla, doğrudan veya dolaylı olarak anlamaya dayanan bilgi olduğu gayet mantıklı şekilde kabul edilebilir. Bu durumda, mutlak ve gevşek anlamlarda a priori gerekçelendirme ve a priori bilgi arasındaki ikiye ayrılmaya ek olarak, doğrudan ve dolaylı (çıkarımsal-olmayan ve çıkarımsal olan) a priori gerekçelendirme ile doğrudan ve dolaylı a priori bilgi arasında her iki anlamda da bir ayrım vardır.[11] (Şekil 6.2 araştırmakta olduğumuz a priorinin dört boyutunu temsil etmektedir.)

Aklın gücü ve çürütülemez/feshedilemez gerekçelendirmenin olanağı

Aklın gerekçelendirici ve epistemik gücünün a priori bir önermenin a priori bilgisini ve a priori gerekçelendirilmiş inançlarını temellendirmek için ona olanak sağladığını –ve bir ölçüde de bu olanağı ona nasıl sağladığını – görmüş olduk. Ayrıca, a priori olmayan ama kavramsal içeriğine dayalı olarak inancı davet eden önermeler için, onun bu tür bilgi ve gerekçelendirme, yani gevşek anlamlarda 'a priori bilgi' ve 'a priori gerekçelendirme', sağlama gücünü de görmüş olduk. Bu anlamlar özellikle a priori olan şeyden kanıtlanabilir olan önermeler için uygundur. Acaba aklın gücü, görünüşe göre içebakışsal deneyimin bile ortaya koymadığı bir şeyi mi sağlamaktadır: çürütülemez gerekçelendirme? Somut bir örnek üzerine yoğunlaşmak bize yardım edecektir.

Aklın çok basit ve kendilerine gerekçelendirilmemiş bir biçimde *inanılamayacak* olan etrafı çok aydınlık kendinden-apaçık doğruları olabilir, hiç olmazsa kişi onların esasını kavrayacak şekilde onları düşündüğü anda böyledir. Bir kişi, eğer Shakespeare *Hamlet*'in yazarı ile aynıdır (özdeş), o hâlde *Hamlet*'in yazarı Shakespeare ile aynıdır'ı bir yandan esasını kavrayacak şekilde düşünebilirken bir yandan da ona henüz gerekçelendirilmemiş bir biçimde inanabilir miydi? Bu kuşkuludur. Kişi belki de ona kısmen kötü bir argümana dayanarak inanabilirdi ve eğer inansaydı, kişinin ona inandığı *yol* üzerinde gerekçelendirilmemiş bir şey olurdu. Ama kişi ona inanıyorsa, ona dair bir anlayışa da sahiptir ve eğer kişi onu, o şeye inanmayı gerektirecek ölçüde bir basitlikte anlamaktaysa, bu durumda kişinin ona dair bir gerekçelendirilmiş inancın meydana gelmesi için yeterli olabilecek bir kavrayışa ulaşmakta – hiç olmazsa onun esasını kavrayacak şekilde onu düşündüğü an bakımından – nasıl başarısız olabileceğini görmek en iyi ihtimalle zordur. O hâlde, belki de bu koşullar altında

ÖNERMELER:	**Dar anlamda a priori**: kendinden-apaçık; kabaca, yeterli bir anlama, gerekçelendirmenin temeli için yeterlidir; bu tür bir anlamaya dayanan inanç bilgiyi oluşturur. (Bu temel örnek durum *doğrudan kendinden-apaçıklıktır*.) **Geniş anlamda a priori**: doğrudan kendinden-apaçık değildir ama ya (a) *dolaylı olarak kendinden-apaçıktır*, yani kendinden-apaçık değildir ama kendinden-apaçık bir önermeden kendinden-apaçık bir biçimde zorunlulukla çıkar ya da (b) *en nihayetinde a prioridir*, yani iki anlamda da kendinden-apaçık değildir ama kendinden-apaçık bir önermeden kendinden-apaçık adımlarla kanıtlanabilir.
GEREKÇELENDİRME:	**Mutlak anlamda a priori**: (a) doğrudan kendinden-apaçık bir önermeyi yeterince anlamaya dayanır ya da (b) kendinden-apaçık bir önerme vasıtasıyla o söz konusu önermenin kendinden-apaçık gerekliliğini anlamaya dolaylı olarak dayanır. **Gevşek anlamda a priori**: mutlak anlamda a priori değildir ama o söz konusu önermenin *bir* kavranışına dayanır. (o önermenin kendisi a priori ya da doğru olmak zorunda değildir.)
BİLGİ:	**Mutlak anlamda a priori**: (a) doğrudan ya da dolaylı olarak kendinden-apaçık a priori bir önermenin bilgisidir ve (b) mutlak anlamda a priori olarak gerekçelendirilmiş bir inanç tarafından oluşturulur. **Gevşek anlamda a priori**: (a) doğrudan ya da dolaylı olarak kendinden-apaçık olmayan ama kendinden-apaçık bir önermeden kendinden-apaçık adımlarla kanıtlanabilir olan bir önermenin bilgisidir ve (b) bu tür bir kanıtlamanın anlaşılmasına dayanan bir inanç tarafından oluşturulur.
İNANÇ:	**Dar anlamda a priori**: (a) a priori bir yolla elde edilir; kabaca söz konusu önermenin anlaşılmasına dayanarak elde edilir (yüksek olasılıkla yetersiz bir anlamadır) ve (b) a priori olan bir önermenin anlaşılmasına dayanarak elde edilir (dar veya geniş anlamlarda) **Geniş anlamda a priori**: (a) a priori bir yolla elde edilir ama (b) deneysel bir önermeden elde edilir.

Şekil 6.2 A priorinin dört boyutlu olarak kavramsallaştırılmasının özeti

elde edilmiş bir inanç çürütülemez bir biçimde gerekçelendirilmiş olurdu – ya da en azından olabilirdi.

Eğer buna benzer önermeler varsa, o hâlde görünüşe göre çürütülemez gerekçelendirme olabilir: Bu öylesine güvenilir bir gerekçelendirmedir ki, ona sahip olanlar o söz konusu önermeye olan inançlarını gerekçelendirememiş olamazlar.[12] Ama a priori gerekçelendirmenin hepsi (mutlak anlamda bile olsa) çürütülemez olarak düşünülmemelidir. Belirli mantıksal doğrulara inanmak için olan gerekçelendirme bile mantıklı şüpheci (skeptik) argümanlar tarafından çürütülebilir.

Dahası, belki de varsayımsal olarak çürütülemez olan gerekçelendirmenin tümünün a priori olması gerekmeyebilir. Ben varım'a inanmaya dair gerekçelendirmemi düşünün: O ne a priori ne de zorunlu olan bir önermedir ama ona gerekçelendirilmemiş bir biçimde inanmamın mümkün olmadığı tartışmaya açıktır. Eğer çürütülemez gerekçelendirme varsa, bu kuşkuculukla baş etmede önemlidir (13. Bölüm'ün yapacağı üzere); ama net bir biçimde dile getirilirse, böylesine bir gerekçelendirme ne a priori ne de deneysel gerekçelendirmenin ayırt edici bir işareti değildir. Diğer taraftan, eğer çürütülemez gerekçelendirme yoksa da (burada bu olasılığı açık bırakıyorum), hiç olmazsa aklın basit kendinden-apaçık doğrularını anlamamız bize hem o doğrulara inanmak için çok güvenilir gerekçelendirme sağlar hem de onları yeterince anlamaya dayanarak onlara inandığımızda, bize onların bilgisini verir.

Aklın doğrularına ilişkin garanti gibi görünen bazı sonuçları özetlerken, klasik görüşte a priori ile zorunlunun aynı anda birlikte yayılıp genişlemesinin ama analitiğin de bir alt kategori olarak dâhil edilmesinin ne kadar akla yatkın göründüğüne odaklanabiliriz: A priori olan herhangi bir önerme zorunludur ama tersine her a priori önerme analitik değildir. Görünüşe göre, yeterince anlamaya dayanarak bilinebilir olan önermelerin hepsinin analitik olmadığı doğrudur. Klasik görüş, her a priori olan şey analitik değildir iddiasında doğru gibi görünüyor. Buna karşın, her zorunlu önerme a prioridir düşüncesinde hatalı gibi görünüyor, gerçi akla yatkın olan, her a priori önerme zorunludur düşüncesinde muhtemelen hatalı değildir.

Daha olumlu olarak, kendinden-apaçık önermelerin a priori bilgisine sahip oluşumuza ek olarak, biz bu tür bilgiye dayanarak hiç olmazsa en nihayetinde a priori olan birçok doğruyu bilebiliriz: Kendinden-apaçık olmayan ama öyle olan bir önerme tarafından kendinden-apaçık olacak şekilde zorunlu kılınırlar ya da ondan kendinden-apaçık adımlarla kanıtlanabilirler. İnançlarımızın birçoğu, daha açık seçik olan bazı mantıksal ve matematiksel olanlar, içeriklerinin anlaşılmasına dayanırlar. O hâlde, anlama yetimizde kendini gösteren akıl inanç, gerekçelendirme ve bilginin temel kaynaklarından biridir ve o, araştırmış olduğumuz diğer üç kaynağın yapmadığı bir yolla, yalnızca deneyimimizin dünyasında geçerli olan değil, aynı zamanda ne türden olursa olsun her koşulda geçerli olan doğruları bilmemize olanak sağlar.

Notlar

1 W.V. Quine, en azından kendisinin klasikleşmiş, *From a Logical Point of View* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1961) eserindeki 'Two Dogmas of Empiricism' ('Deneyciliğin İki Dogması') adlı makalesinde, bazen sanki sözcüklerin eşanlamlılığın (anlamın aynı olması) bilgisinin analitik önermelerin mümkün olan herhangi bir bilgisi için zorunlu olduğunu düşünüyormuş gibi konuşur. Mesela, *bk.* 4. Kısım, semantik kurallar üzerine. Önemli yorumlardan biri "tanım sonunda bir ölü ışığı [will-o-the-wisp] çıktı ve eşanlamlılık yalnızca

analitikliğe a priori başvuru yardımıyla en iyi şekilde anlaşılabilir hâle geldi." Genel bağlamda o iddia, analitikliği yalnızca eşanlamlılığın bağımsız bir kavramsallaştırması açıklığa kavuştururdu şeklinde olabilir.

2 *Krş.* W.V. Quine'ın "doğruluk genel olarak hem dile hem de dil-dışı gerçeğe bağlıdır. 'Brütüs Sezar'ı öldürdü' ifadesi eğer dünya belirli bakımlardan farklı olsaydı yanlış olurdu; ama eğer 'öldürdü' sözcüğü 'babası oldu' anlamına sahip olsaydı da o ifade yanlış olurdu" ('Two Dogmas', 4. Kısım). Bunu, "Brütüs Sezar'ı öldürdü" *cümlesi* farklı ve yanlış bir önermeyi ifade ederdi demekle karşılaştırın (klasik görüşü savunanlar yüksek olasılıkla böyle derdi). Quine, eğer İngilizce 'öldürdü' sözcüğü 'babası oldu' anlamını kast etseydi –o cümleyi kullanarak ifade ettiğimiz tarihi gerçek olarak anlaşılan– o söz konusu *ifadenin* yanlış olacağını düşünmek için herhangi bir sebep sunmuş mudur?

3 Kavramsal olanla ilişkili olarak analitik nosyonuna dair değerli bir tartışma için *bk.* M. Giaquinto, 'Non-Analytic Conceptual Knowledge', *Mind* 105, 418 (1996), 249–68. Onun, bütün viksenler dişidir şeklindeki o önermeye benzer örneklerin statüsüyle ilgili olan başlıca sonuçlarından biri şöyledir:

> Özgürleştirilmiş tutumun [Quine'nınki, davranışçılıktan muaf olan] iddia ettiği şey, her inancın gelecekteki bulguların ışığında rasyonel olarak reddedilebilir olduğudur; o tutumun kendisine yer açmak zorunda olduğu şey, bazı inançların onların geleneksel dilsel ifadeleri kabul edilemez hâle geldikleri zaman bile rasyonel olarak akılda tutulabilecekleridir. Bunlar [tutumlar] tutarsız değildirler.
>
> (s. 266)

4 Mümkün dünyalar terminolojisinin izleri özellikle Gottfried Wilhelm Leibniz'a kadar gider ve zorunluluk ve a priori ile ilgili birçok mesele bağlamında Saul Kripke tarafından kendisinin *Naming and Necessity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980) adlı kitabında etkili bir biçimde tartışılmıştır. Kripke deneysel zorunluluklara ilişkin farklı tür bir örnek sunar: Düzgün isimler kullanılarak doğru özdeşlik ifadeleri oluşturulmuştur, tıpkı 'Hesperus Phosphorus ile özdeştir'de olduğu gibi (her ikisi de Venüs'ün isimleri olarak). Kripke, Paris'teki standart metre çubuğunun örneğini kullanarak, örneğin bir *t* anında Paris'teki standart metre çubuğunun boyu 1 metredir gibi a priori bir doğrunun zorunlu olmasının gerekmediğini de iddia eder. Bu, benim burada kendisini ele alamayacağım (savunulmasına oranla daha çok saldırılmış olan) çok yüksek derecede tartışmalı bir örnektir. Ayrıntılı bir eleştiri için *bk.* Albert Casullo, 'Kripke on the A Priori and the Necessary', *Analysis* 37 (1977), 152–9. Casullo ayrıca bir önermenin doğruluk değerinin (doğruluk veya yanlışlık) bilgisini onun *modal durumundan* (onun zorunlulukla doğru veya yanlış oluşu ya da olumsal olarak doğru veya yanlış oluşu) işe yarar bir biçimde ayırt eder ve klasik görüşün zorunlu önermelerin doğruluk değerinin her zaman a priori olarak bilinebilir olduklarını düşünmekte hatalı olabileceğini; buna karşın onların modal durumunun a priori olarak bilinebilir olduğunu düşünmekte doğru olabileceğini ileri sürer.

5 Birçok filozof kendinden-apaçık önermeleri kanıtlanamaz olarak almıştır, örneğin W.D. Ross (*The Right and The Good*, 2. Bölüm), G.E. Moore ve diğerlerini

takip ediyor gibi görünmektedir. Basit bir karşı-örnek, eğer *p q*'yu gerektiriyorsa ve *q r*'yi gerektiriyorsa o hâlde *p r*'yi gerektirir önermesidir.

6 Burada iki yoruma gerek vardır. Birincisi, o sınıflandırmayı söz konusu önermeyi *en azından ağırlıklı olarak* anlamaya (o önermede rol oynayan kavramları anlamayı şart koşan) dayanan inançlara izin verecek şekilde genişletmek arzulanabilir bir şey olabilir; ama ben burada çoklu temelleri ele almaktan doğacak karmaşıklıklardan kaçınmak istiyorum; bu sebeple 'dayanan' ve buna benzer terimleri genellikle nitelemeyeceğim. Eğer o 'özsel olarak dayanan'a eş değer olarak alınırsa söz konusu ana noktalar geçerli olacaktır. İkincisi, her ne kadar konuyla ilgili inançlar *her zaman* ilk bakışta gerekçelendirilmiş olarak düşünebilseler de bununla ilgili hiç olmazsa bir güçlük vardır: Belki *her* gerekçelendirmenin meydana gelmesini engelleyen türde anormal bir örnek durum var olabilirdi. Bu kesinlikle olanaklı değildir; çünkü eğer anlama o inanç için yeterli bir temelse, o tartışmasız bir biçimde bir miktar gerekçelendirme taşıyabilir. Her hâlükârda, normallik formülasyonu anlamlı bir biçimde sağlamdır.

7 Fenomenal görünüşler (sezgisel görünüşler kadar algısal görünüşler de dâhil) gerekçelendirme için yeterlidir görüşü genellikle *fenomenal muhafazakarlık* olarak adlandırılır. Bu pozisyon, örneğin Michael Huemer tarafından savunulmuştur: *Skepticism and the Veil of Perception* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2001). Bu görüşe ilişkin eleştirel bir tartışma için *bk.* Matthias Steup, 'Internalist Reliabilism', *Philosophical Issues*, 14 (2004), 403–24.

8 Niceliksel karşılaştırmaya bizim hem matematiksel inançların sonsuz kümesine (mesela 2 çifttir, 4 çifttir vb.) hem de önemsiz işlemlerle söz gelimi 'veya'nın eklenmesiyle yeni inançlar oluşturarak, tıpkı oturuyorum şeklindeki inancım biliniyorsa, ya oturuyorum ya da aya doğru uçuyorum şeklindeki inancı oluşturduğum zaman olduğu gibi diğer inançlara dayanan inançların sonsuz kümesine sahip olduğumuzu düşünenler tarafından karşı çıkılabilir. İnancın bu şekilde kavramsallaştırmasının yanlış olduğu, konuyla ilgili literatüre de dikkat çeken 9. Bölüm'de iddia edilecektir. Her hâlükârda, burada taslağını çizdiğim karşıtlık niceliksel boyutu olmadan bile yeterince sağlam olurdu.

9 Kendinden-apaçıklığı açıklarken işaret ediliği üzere, kendinden-apaçık gerektirme (basitçe gerektirmeye karşıt olacak şekilde) geçişli değildir. Eğer öyle olsaydı, o zaman bir aksiyom, *A*, kendinden-apaçık bir biçimde bir teoremi gerektirseydi, o teorem de kendinden-apaçık bir biçimde bir başkasını gerektirseydi ve bu *T* teoremine kadar 100 adım için geçerli olsaydı, 'eğer *A* ise, o hâlde *T* önermesi kendinden-apaçık olmak zorunda olurdu. Ama aksiyomatik sistemler üzerine yapılan refleksiyon bunun öyle olmadığını gösterir.

10 Bu şunu ima eder: Kişi a priori bir önermeye kendinden-apaçık bir aksiyoma dayanarak haklı olarak inansaydı ve onu bilseydi, ama bu tersine birinci bahsedilenin ikinci bahsedilen tarafından kendinden-apaçık bir gerektirmesine dayanarak (mesela, kendinden-apaçık-olmayan, onun yerine geçerli çıkarımların bir zinciriyle) olmasaydı, o gerekçelendirme ve bilgi yine de mutlak anlamda a priori olmazdı –gerçi ona çok yakın olabilirlerdi.

11 Burada üç yoruma gerek vardır. Birincisi, kişinin gerekçelendirmesinin a priori olması için, en azından mutlak anlamda, onun (epistemik olarak) belleğe bağlı

olmaması gerekir. Bu yüzden, sonucumun kendilerinden çıktığı o önermeyi anladığımda, aklımda tutmak için çok fazla kendinden-apaçık öncülün olduğunu varsayın. Veya, kendinden-apaçık tek bir öncülü bir sonuca bağlayan, benim hepsini o sonucun nihai olarak o öncül tarafından gerektirildiğini anlamamı garanti edecek biçimde aklımda tutamayacağım çok fazla kendinden-apaçık adımın olduğunu varsayın. O hâlde, (her ne kadar ben o sonucu kanıtlayabilsem de) ***benim*** bu sonuca inanmamın gerekçelendirmesi a priori değildir. İkinci ve bununla ilgili olarak, söz konusu önermelerin tamamının kümesini (o öncüller ve eğer o onlar doğruysa, o hâlde sonuç da doğrudur şeklindeki önerme) belleğe bağlı olmadan yeterince anlayacak kapasitede bir zihin olabildiği müddetçe, ***birisinin*** o sonuca inanmasının a priori gerekçelendirmesi mümkündür. Üçüncüsü, bu kitapta genelde olduğu gibi kendisine atıf yaptığım gerekçelendirmeyi, aksi belirtilmedikçe, feshedilebilir (bu bölümde ve 11. Bölüm'de yeniden ele alınan bir nosyon) olarak kabul ediyorum.

12 Buna karşın, eğer kişi böylesine basit kendinden-apaçık bir önermeye *özsel olarak* kötü bir argümana dayanarak inanmış olsaydı, kişi ona *gerekçeleriyle* inanıyor olmazdı, gerçi kişi yine de onu yeterli bir biçimde anlama nedeniyle kişinin inancı için yeterli bir temel olarak görev yapmada basitçe başarısız olan bir gerekçelendirmeye *sahip* olurdu diye iddia edilebilir. Kişinin böyle bir önermeye hem tamamen anlayarak hem de özsel olarak kötü bir argümana dayanarak (kişinin böyle kötü bir argümandan yalnızca etkilenmiş olmasına zıt olacak biçimde) inanabilip inanamayacağı ihtimalini açık bırakıyorum.

7 Tanıklık

Bilginin toplumsal temeli

- **Tanıklığın doğası: resmî ve resmî-olmayan**

- **Tanıklığın psikolojisi**
  Çıkarımsalcı tanıklık görüşü
  Çıkarımsal dayanaklar ile inanç-oluşumuyla ilgili sınırlamaların karşıtlığı
  Tanıklığa ilişkin doğrudan kaynak görüşü
  Temel inancın bir kaynağı olarak tanıklık

- **Tanıklığın epistemolojisi**
  Tanıklığın ürünü olarak bilgi ve gerekçelendirme
  Tanıklık ile belleğin karşılaştırılması
  Tanıklığın iki-katmanlı bilgisel bağlılığı

- **Tanıklığa dayanan temellerin vazgeçilmezliği**
  Kavramsal öğrenme ile önermesel öğrenmenin karşıtlığı
  Bilgi ve gerekçelendirmenin birincil kaynağı olarak tanıklık
  Tanıklığa dayanan inançlar için tanıklığa dayanmayan destek

7 Tanıklık

Bilginin toplumsal temeli

Bilgi ve gerekçelendirilmiş inancımızın kaynakları yalnızca algı, bilinç, bellek ve akıl olsaydı, biz en iyi ihtimalle yoksullaşmış olurduk. Başkalarının yardımı olmadan konuşmayı ya da düşünmeyi bile öğrenemezdik ve bildiklerimizin çoğu onların bize söylediği şeylere bağlıdır. Çocuklar yaşamlarının ilk yıllarında dünya hakkındaki bilgileri bakımından neredeyse tamamen başkalarına bağlıdır.

Eğer algı, bellek, bilinç ve akıl bizim bilgi ve gerekçelendirmemizin başlıca bireysel kaynakları ise, tanıklık da onların başlıca toplumsal kaynağıdır. Bu, onun niye toplumsal bilgi teorisinin en önemli konusu olduğunun da nedenidir. Tanıklığın bilgi ve gerekçelendirme ürettiği kendine özgü durumlar toplumsaldır: Her bir durumda bir veya daha fazla kişi, bir veya daha fazla kişiye bir şey aktarır. Bununla birlikte, tanıklığın çok çeşitli türleri vardır ve şu ya da bu türünün bilgi veya gerekçelendirmeyi nasıl meydana getirdiğine dair birçok soru vardır.

Tanıklığın doğası: resmî ve resmî-olmayan

'Tanıklık' sözcüğü genelde mahkeme salonlarındaki resmi tanıklığı akla getirmektedir. Tanıklık yapacağına yemin eden bir kimsenin, bildiği veya inandığı şeyleri açıklaması gerekir. Bu tür bir tanıklık, çoğunlukla ilk elden tanık olunmuş olan şeyi nakleder ama tanıklık, kendimizin şahit olmadığı bir şeye dair inandığımız şeyin de ifadesi olabilir, mesela bilimsel bir teorinin olası sonuçları ya da insan karakterinin potansiyelleri gibi.[1]

Resmî tanıklık, resmî olmayandan hangi koşullar altında yapıldığı bakımından ayrılır ama daha güvenilir olma bakımından bu ayrım şart değildir. Resmi-olmayan türdeki tanıklık, –kabaca, bir başkasına (doğru) bilgi vermek amaçlı bir şey söylemek için açık bir girişimde bulunması– yaşamlarımızda çok büyük bir rol oynar ve bilgi ve gerekçelendirme için tanıklığın önemine dair sorgulamayı gündeme getirir.[2]

Söz gelimi kişinin, birisine dün gece nerede olduğunu söylemesi gibi resmi-olmayan bilgi verme için 'tanıklık' fazla ağır bir sözcüktür. Gerek önceden hazırlanmış bir mesajı ortaya koymak için ('Dün beni katılmak için yaptığı plandan haberdar etti.') gerekse iletilen şeyin (normalde) doğru olduğunu ima etmek için 'haberdar etme'den söz edebilirdik ama bu da çok dar bir anlam olurdu. Tanıklığın tümünü bir tür söyleme, dile getirme olarak kabul edebiliriz. Ama tüm dile getirmeler –kurgusal

bir eserde söylenmiş olan şeyi dışarıda bıraksak bile– tanıklık değildir. 'Vay, ne kadar muhteşem bir ağaç!' diyen birisi o ağaca ilişkin olarak muhteşemlik hissini dile getirmektedir ama tıpkı bir ağaç uzmanının o ağacın muhteşem olduğuyla ve yüksek maliyetli bir budamaya değer olduğuyla ilgili bir iddiayı desteklemek için biçim ve renge dair atıflar yapmasına benzer şekilde, o ağacın muhteşem olduğuna dair bir ifadede bulunmamaktadır.

Daha fazla malumat aktarımı için, beyan etmekten bahsetmek de yardımcı olabilir. Bu, hem bir şeyin öyle olduğuna dair resmi olarak şahitlik etmeyi hem de basitçe, onun öyle olduğunu konuyla ilgili olarak bilgilendirici şekilde söylemeyi kapsar, mesela birisine saati söylemek gibi. Tanıklık ifadesi her zaman bir ya da daha fazla kişiye verilir (belki de sınır durumu olarak kişinin kendisine de). O, gerçek olabilir ya da bazı durumlarda varsayımsal da olabilir, söz gelimi gelecek kuşaklar için zulümleri anlatarak günlük tutan birisinin herhangi bir kişinin bu beyanları okuyup okumayacağını bilmediğinde olduğu gibi. Her hâlükârda, burada bizim anlamamız gereken şey tüm bu türler için – kabaca, insanların bize söylediği şeyler– başkasının tanıklığının bilgimizi ve gerekçelendirmemizi açıklamada oynadığı roldür. Tanıklığın, inancı nasıl ürettiğine ilişkin psikolojik soruyla işe başlıyorum. Tanıklığın psikolojisi hem doğası itibariyle ilginçtir hem de epistemolojik açıdan önemlidir.

Tanıklığın psikolojisi

Tanıklık hakkında resmi durumlara odaklanarak düşünmeye başlarsak, bir inanç kaynağı olarak tanıklığın söylenen şeye ilişkin bizde yalnızca çıkarımsal inançlar meydana getirmesi bakımından algıya pek benzemediği sonucuna varabiliriz, buna karşın algı ise algılanan şeyle ilgili çıkarımsal-olmayan inançlar meydana getirir. Tanıklığa dayanan inançların bir ya da daha fazla öncülden çıkarım yapılması suretiyle ortaya çıktığı düşüncesi, büyük olasılıkla resmi tanıklığa odaklanmanın doğal bir sonucudur. Mahkeme salonunda bir şahitliği işittiğimde, o şahidi değerlendiririm, o şahitliği davanın bağlamına ve genel bilgilerime oturturum ve söylenenleri, bu geniş bakış açısına dayanarak, ancak doğru gibi görünüyorsa kabul ederim. Duyduğum şeye hemen pat diye inanmam, örneğin gökyüzünde akşam bir zigzag görürsem bir yarasanın uçup gitmiş olduğuna hemen inanabileceğim gibi inanmam. Bazen de bu şuna benzer: (örneğin) tanık güvenilir gibi görünmektedir ve –mesela sanık Yılbaşı arefesinde belirli bir restoranda yemek yediyse şeklindeki–'o söz konusu ifade bildiğim şeye gayet uygundur' şeklinde öncüller biliniyorsa, o zaman ben bu ifadeye inanmaya başlayabilirim. Tanıklığa-dayalı inançların genelde bu çıkarımsal yoldan meydana geldiği düşüncesini birlikte değerlendirelim.

Çıkarımsalcı tanıklık görüşü

Eğer tanıklığın bu çıkarımsal resmi doğruysa, o hâlde algıyla kıyaslanırsa tanıklık algıya göre önemli oranda daha az doğrudan bir inanç kaynağıdır: O, yalnızca hem tek başına tanıklık aracılığıyla hem de doğruluğu beyan edilmiş bir önermenin bir veya daha fazla öncülü aracılığıyla ya da tanığın güvenilirliği aracılığıyla inanç meydana getirir. Eğer

bu böyleyse, tanıklık bilginin ya da gerekçelendirmenin doğrudan bir kaynağı gibi de değildir; çünkü kişi doğruluğu beyan edilmiş olan şeyi, ancak öncülü (öncülleri) biliyorsa veya hiç olmazsa o öncüle (öncüllere) inanışını gerekçelendirmişse biliyor olurdu ya da ona inanışını gerekçelendirmiş olurdu. Kişi basitçe sırf tanıklıktan hareket ederek bilemezdi, aynı zamanda onunla *ilgili* öncüllerden de hareket ederek bilirdi.

Geri plandaki belirli inançların psikolojik rolünü de açıklayabilecek farklı –ve bana göre daha akla yatkın olan– bir görüş vardır. Bu görüşe göre, başkasının (tanığın) güvenilirliğine ilişkin inançlar ve doğruluğu beyan edilmiş önerme ile ilgili olan inançlar esasen bir süzgeç rolü oynayabilir. Bu inançlar (diğer süzgeçlerin içinde), söz gelimi samimi değil gibi göründüğü için (süzgeçten) "geçmeyen" ifadeye inanmamızın önünü keser. Ama bu tür bir zorluk gözümüze çarpmazsa, doğruluğu beyan edilmiş olan şeye (çıkarımsal-olmayan biçimde) "hemen inanırız". Bu süzgeç inançlar (bunlar oldukça yaygındır ama tanıklıktan hareketle inanç oluşturan herkesin zihninde olması şart olan ögeler değillerdir), ancak tetiklendikleri zaman kapanan tavan kapaklarına benzerler. Onun normal hâli açıktır ama girmemesi gereken şeyi engellemeye hazır ve nazır bir biçimde bekler.[3]

Bizim tanıklığa ilişkin doğal süzgecimizin açık hâli bir çeşit *güven*dir. Aslında güven, görünüşe göre evrimsel olarak doğuştan varsayılan hâldir: Çocuklar başkalarına önemli ölçüde güven duymaksızın –olağanüstü bir şansları olmadığı sürece– yetişkinlik dönemine erişemezlerdi ve türümüz yüksek olasılıkla hayatta kalmamış olurdu. Süzgeç inançların yokluğu ya da ihmali *saflığa* veya *her şeye inanmaya* neden olur; aşırı titiz olan türlerinin varlığı ise *kuşkuculuğa* veya *skeptisizme* neden olur. Entelektüel erdem –ve bir tür erdem olarak tasarlanan *epistemik sorumluluk*–aşırı saflık ile yersiz kuşkuculuk arasında makul bir "orta" yol bulmayı başardığımız zaman elde edilir.

Farklı koşullar söz konusu olduğunda, bu görüşlerin her biri–çıkarımsalcı görüş ve çıkarımsalcı-olmayan süzgeç görüşü– pekala bize söylenmiş olanla ilgili inançların oluşumuna uygulanacak şekilde sonuçlanabilirdi. Buradaki psikolojik olasılıklar sayısızdır ve şu da vurgulanmalıdır ki, inançlar tanıklığa-dayalı inançların çıkarımsal-olmayan bir biçimde oluşmasına kılavuzluk edebilecek olan yegâne unsurlar değillerdir. Akla yatkınlığa, mantıklı olmaya ilişkin sezgisel bir his de elemeye yardımcı olabilir. Neyse ki, tüm olası süzgeçleri tanımlamak zorunda değiliz. Düzgün bir biçimde *tanıklığa dayandığı* söylenen bir inancı çıkarımsal olarak düşünmemizin, söz gelimi o inancın tanığın mantıklı bir biçimde söylemiş olduğu bir başka inanca dayanıyor gibi düşünmemizin şart olmadığını görmek şimdilik yeterlidir.

Tanıklığın resmî olmayan durumunda –en yaygın tür budur– onun işiten kişide meydana getirdiği inançlar kesinlikle çıkarımsal değildir. Elbette güvendiğimiz arkadaşlar üzerinde düşünmek için bir sebebimizin olmadığı konular hakkında konuştuklarında burada onların ustalıklarından daha fazlası söz konusudur, biz normalde onların bize söylediklerine "hemen inanırız". Gerçekten de eğer ben insanların sözlerine güveniyorsam, o hâlde normalde insanlar bana bir şey söylediklerinde bendeki inanç sistemi doldurulmaya hazır bir biçimde bekler. Örneğin sözde yeni bir inanç, depomda zaten bulunan bir ya da daha fazla inançla çatışma hâlinde olursa, ancak o zaman tereddüt ederim ya da uyarı niteliğinde çıkarımlar yaparım. Eğer siz zinde görünüyorsanız ve bana bir zamanlar Manş Denizi'ni yüzerek geçmiş olduğunuzu söylerseniz, ben size rahatlıkla inanabilirim; buna karşın özel bir kanıt olmadan, Everest Dağı'na ip kullanmadan tırmanmış olduğunu iddia eden birisine inanmazdım. Çünkü tırmanmayla ilgili bende varolan geçmiş inançlara dayanarak, böylesine bir ustalığın imkânsız olduğunu kabul ederim. O ifadenin inanç sistemime geçmesini önleyen süzgeç-inançlarım vardır.

Çıkarımsal dayanaklar ile inanç-oluşumuyla ilgili sınırlamaların karşıtlığı

Tanıklığın nasıl inanç meydana getirdiğine ilişkin bu noktaların genişletilip açıklanmaya ihtiyacı vardır. Nasıl ki tanıklığın psikolojisiyle ilgili bir açıklamayı resmi örneklerden hareketle inşa etmeye çalışmak yanıltıcıdır, tanıklığın nasıl inanç meydana getirdiğine ilişkin *değişmez* (statik) bir görüşü alıp kabul etmek de hatalıdır. İnançlarımız ve hatta inanç-oluşturma süreçlerimiz bizim tanıklık ifadesini alımlayışımızın (receiving) gidişatı boyunca değişebilir. Ben uçakta biriyle tanışıyorum. O (kadın) bana, benim tanıdığım bir konuşmacının öfkeden deliye döndüğü bir konferanstan bahsediyor. İlk anda, o adamın bunu yapmış olup olmadığına dair yargımı askıya alıyorum çünkü o çok nadir görülen türden bir olaydır ve ben bu kadını tanımıyorum. Daha sonra, o konferansla ilgili daha fazla şey anlatıyor, diğer ayrıntılar birbirleriyle gayet iyi bir uyum gösteriyor ve örneğin orada kim vardı gibi benim zaten bildiğim birtakım malumattan (enformasyon) da bahsediyor. Biraz sonra, ben onu kabul edici bir tavırla dinliyorum, onun söylediği her şeye dair en az onun söyleyişi kadar hızlı bir biçimde inanç oluşturuyorum. En sonunda, *şu anda* o konuşmacının gerçekten öfkeden çıldırmış olduğuna inanıyor olduğuma karar veriyorum.

En başta bile, ben o konuşmacı hakkında ilk etapta pek olası olmayan o beyana ilişkin yargımı askıya almam gerektiği şeklinde *çıkarım yapmak* zorunda değildim. Yargıyı askıya alma, benim bağımsız inançlarım ya da inandırıcı olmaya dair hislerim tarafından oluşturulan sınırlamalara yönelik çıkarımsal-olmayan bir tepki olabilir. Dahası, onun ifadeleri benim eski inançlarım ve izlenimlerim tarafından *engellendi* ama *hükümsüz kılınmadı*. Yani onlar, onun doğruluğunu beyan ettiği şeye inanmamı engelliyor ama beni *ona inanmamaya* sevk etmediler. Onlar, benim tanıklığa bağlı olarak temellendirip oluşturduğum ve daha sonra inanmaya başladığım şey yüzünden–söz gelimi onun apaçık gerçeklerle tutarsız olduğunu keşfettiğimden– terk ettiğim bir inancımı alt üst etmezler.

Görünüşe göre olan biten şey şudur. Onun olayı anlatışı ilerledikçe, benim bağımsız inançlarım vasıtasıyla oluşturulmuş sınırlamalar gevşeyip rahatlamaktadır ve onun ortaya koymuş olduğu her bir ifadeyle ilgili olarak, ben inançları yalnızca çıkarımsal-olmayan bir biçimde oluşturmakla kalmam, aynı zamanda –faaliyette bulunmuş olabilecek herhangi bir sınırlamanın artık faaliyette bulunmaması anlamında–kendiliğinden bile oluştururum. Artık onun ifadeleri, benim eleştirel, ince eleyip sık dokuyan bakışlarımın altında testten geçirilmek zorunda kalmadıkları gibi insanlar bilgi verdiğinde, zihnin rutin bir şekilde neredeyse otomatik olarak yaptığı o kontrol tarafından süzgeçten de geçirilmiyorlar.

Burada açıklaması en zor olan şey, benim başlangıçta kendisine dair yargımı askıya almış olduğum o önermeye niye en sonunda inandığımdır. Kişi, örneğin onun açıklamasının genel olarak güvenilir olmasından hareketle, o konuşmanın ana parçalarından biri olan o önermenin doğru olduğu sonucuna varacağı bilinçdışı bir çıkarımın olduğunu varsayabilir. Ama bir çıkarım, bir zihinsel süreç olması bakımından, hangi anlamda bilinçdışı olabilir? Bu açık olmaktan çok uzaktır. Her hâlükârda, belki kalıcı olan inançlarımın bilişsel bakımdan *etkili olması*, mesela onun güvenilir olduğuna dair yeni oluşturulmuş bir inanç, onlardan hareketle bir *çıkarım* yapma vasıtasıyla ilerlemeye gerek duymaz. Bu şu şekilde olabilir: Onun güvenilirliğine ilişkin inançlar oluşturmamdan ayrı olarak da olsa, onun benim gözümde er ya da geç güvenilir hâle gelmesi, ona inanmam için gayet doğrudan bir yolla bende genel bir yatkınlık meydana getirebilir. O açık seçik bir güvenilirlikle konuştukça, bu yatkınlık kuvvetlenir ve en sonunda benim sınırlayıcı inançlarımın o inanca karşı daha önce uygulamış olduğu dirence üstün gelir. Onun değindiği konu ile ilgili olarak, ben ona *güvenmeye* başlamışımdır. Dahası,

bu örnek güvenin geçmişe ait olduğu kadar şu anda geçmişi kapsayan bir etkisinin de olabileceğini göstermektedir.

Tanıklığa ilişkin doğrudan kaynak görüşü

Tanıklığa ilişkin çıkarımsalcı görüşün çok dar olduğu yönündeki sonucu destekleyen diğer olasılıklar da vardır. Belki insanlar (ya da bir kısmımız) şahitlerin–genellikle bizim meseleye bilinçli şekilde dikkat edişimiz söz konusu olmadan– kazandıkları ama değişebilecek olan statülerine ilişkin bir güvenilirlik ölçeğine sahiptirler, bu da yine bizim bilinçli dikkatimiz olmadan olur. Bu benim ardına düşemeyeceğim ilginç bir deneysel varsayımdır; ama burada tümden can alıcı olan şey, temelini tanıklıkta bulan inançların tanıklığa-dayalı inançların– çıkarımsal olarak kendilerine *dayanmaları* söz konusu olmadığı hâlde diğer inançlar tarafından nasıl *sınırlandırılabildiklerini* ve tanıklıkta temelini bulan inançların, kendilerinin nihai kaynağı olan doğruluk onayından (attestation) *sonra* nasıl oluşturulabileceklerini görmemizdir.

Algı da başladıktan sonra veya dolaylı olarak ve sona erdikten sonra bile belleğin yardımıyla inanç meydana getirebilir. Kişi, görmekte olduğu şeyin gece karanlığında yıldızlara bakmak için durmuş olan bir aylak değil de bir ağaç kütüğü olduğuna inanmadan önce uzun bir süre o şekle bakabilir. Bu aynı inanç, bir gün sonra kişi o olay yeri ile ilgili sorguya çekildiğinde, onun o görüntüyü canlı bir biçimde aklına getirmesi suretiyle çok daha sonra da ortaya çıkabilirdi. Bir kaynağa dayanan inanç vasıtasıyla ortaya çıkan bir bağlantı, doğrudan veya eş zamanlı veyahut da öncüllerden hareketle yapılan bir çıkarımın sonucu olmak zorunda değildir.

Tanıklığın da –tıpkı algı gibi– kabaca bir başka inanç kaynağının yardımı olmadan inanç üretebilmesi anlamında *temel bir inanç kaynağı* olduğu sonucuna varmayı garantilemek için algı ile kurulan benzetme yeterli midir? Algıyı göz önüne alın. Eğer bir ağaç görürsem, bu bende karşımda bir ağaç vardır şeklinde bir inancı, söz gelimi bundan ayrı olarak bir ağaç görüntüsünün farkında olmak gibi benim potansiyel olarak inanç-üretici herhangi başka bir deneyimim olmaksızın meydana getirebilir.[4] Buna karşın, ben o ifadeyi *duymadığım* sürece (ya da başka bir şekilde algılamadığım sürece) tanıklığa-dayalı bir inanç oluşturamam. Algı, tanıklığa-dayalı inançların oluşumu bakımından diğer hiçbir inanç kaynağının algısal inançların oluşumu için can alıcı olmadığı şekilde can alıcıdır.[5]

Varsayalım ki algı, uygun arkaplan koşulları olmadan ne inanç meydana getiriyor ne de onun temel bir inanç kaynağı oluşu önceki inançların konuyla alakasız olduğunu gösteriyor. Benim çok sağlam bir biçimde (gökyüzündeki) Ay'ı hayal ediyor olduğuma inandığımı farz edin. O zaman, ben onu gerçekten görüyor olsam dahi, onun orada dışarıda olup olmadığına ilişkin yargıda bulunmayabilirim. Temel bir kaynak, *üretici* gücünü başka bir kaynaktan türetmez; ama diğer kaynaklardan ya da onların ürünlerinden tamamen bağımsız olarak çalışmasına gerek yoktur. O, başka bir kaynağın yardımı olmadan inanç üretebilir; ama inanç üretme konusunda diğer kaynaklarla iş birliği de yapabilir ve onlar onun bazı sözde ürünlerini baskı altına alıp yasaklayabilir ya da onun meydana getirmiş olduğu o inançların bir kısmının gerekçelendirmesine zarar verebilir.

Temel inancın bir kaynağı olarak tanıklık

Tanıklığa-dayalı inançların çıkarımsal olmadıkları ve dolayısıyla onların beyan sahibinin dürüst olduğu şeklinde bir inanca veya birisinin kişiye bir şeyler söylemesiyle ilgili bir inanca

bile (her ne kadar kişi, hiç olmazsa buna inanmaya yatkın olmak zorundaysa da) dayanmalarının gerekmediği düşünüldüğünde, tanıklığın temel bir inanç kaynağı olmaması hususunda kişinin kafası karışabilir. Bu kafa karışıklığı, tanıklıkta temelini bulan bir inancın oluşumunda algısal bir *inancın* yer almasının gerekmediği, buna karşın algının kendisinin gerektiğini görmeyi başaramamaktan kaynaklanabilir.

Elbette, o konuşmacının sinirden deliye döndüğü ifadesine ilişkin tanıklığa-dayalı bir inanca sahip olmam için bunu birisinin söylemiş olduğuna inanmaya *meyilli* olmam gerekebilir; ama bu sadece benim bu söylenmiş *olma* durumunu etraflı bir biçimde *algılamış* olmamın şart olmasından dolayı gibi görünüyor; ama bu, benim onun dile getirilmiş *olduğuna dair* bir inanç oluşturmuş olduğum anlamına gelmez, bu tıpkı kişinin okumakta olduğu inandırıcı bir makalede yer alan bir cümlenin algılanmasının, kişinin o cümlenin dile getirdiği şeyle ilgili inancı oluşturmadan, o makalenin dile getirdiği şeye dair bir inanç meydana getirebilmesi gibidir. Zihnin bu tür fazladan yapılan anlamsal rezervasyonları saklayıp muhafaza etmek zorunda olduğunu düşünmek için hiçbir neden yoktur. Beyan edilmiş o önermeye dair tanıklığa-dayalı bir inancın oluşumu için gerekli olan şey, söylenmiş şeye ilişkin algımdır, tipik olarak da genellikle onu duyuyor ya da okuyor oluşumdur. Söylenmiş olanın *ne olduğunu* –onu elde ettikten sonra– bilmem gerekir ifadesinde mantıklı olan bir şey vardır; ama bu bir tür *anlamadır* ve "Juan, Jane'nin güvenilir olduğunu söyledi." gibi belirli türden inançların oluşturulmasını şart koşmaz. Burada *tanımaya dayalı bilgiden* söz edebilirdik: bir tür *nedir*'i bilmekten. Bu tür bir bilginin inançlarda ifade edilmesine gerek yoktur.

Burada olumlu bir nokta da vardır. Tanıklık, *bir veya daha fazla inanca dayanmayan inançlar* olmaları anlamında *temel inançların* bir kaynağı olabilir. Tanıklığın harekete geçirdiği inançların, bırakın başka bir inanç kaynağında temelini bulan öncüllere dayanmayı, öncüllere dayanmaları bile gerekmez. Tanıklığın tipik olarak meydana getirdiği türde çıkarımsal-olmayan bir inanç, yani benim tanıklığa-dayalı olan inanç dediğim tür, eğer çıkarımsal-olmayan (dolayısıyla öncüle-dayalı olmayan) bilginin koşullarını sağlarsa, aynı zamanda temel bir bilgi de olabilir. O, o kişinin her günkü yaşamında merkezi bir yere sahip olması anlamında, o kişi *için* elbette temel olabilir.

Tanıklık ifadesiyle ilgili örneğin burada göstermekte olduğu önemli epistemolojik noktalardan biri de temel bir inancın –kabaca, kişinin inanç sıralamasında temel olan ve böylelikle öncüle-bağlı olmayan bir tanesi– temel bir inanç kaynağından gelmek zorunda olmayışıdır: kabaca, bilişsel kaynaklar sıralamasında temel olan ve böylelikle kaynağa-bağlı olmayan bir tanesi. Başka bir inanca dayanmayan ve bu anlamda başka bir inanca bağlı olmayan bir inanç, inançların kaynağından öyle bir biçimde ortaya çıkabilir ki, o bu inançların bağlı olduğu başka bir kaynaktır.

Tanıklığın epistemolojisi

Tanıklığın nasıl inanç meydana getirdiğiyle ilgili ortaya çıkan şeyin ışığında, iki soru daha sormak için şimdi gayet iyi bir konumdayız. Tanıklık, bilgi ve gerekçelendirmeyi nasıl üretiyor ve acaba o hiç, örneğin görünüşe göre algı ve refleksiyonun yaptığı gibi temel bilgi veya temel gerekçelendirme üretir mi? Burada bilgi meselesi ile baş etmek bazı bakımlardan gerekçelendirmeye göre daha kolaydır ve ben bilgi ile işe başlayacağım. Algısal bilgi ve gerekçelendirmede olduğu gibi tanıklığa-dayalı bilgi ve gerekçelendirme birbirlerine benzememekle sonuçlanır.

Tanıklığın ürünü olarak bilgi ve gerekçelendirme

Tanıklık, onu duyanlara ancak bazı koşullar altında bilgi verir. Eğer dünkü konferanstaki konuşmacının sinirden deliye döndüğünü bilmiyorsam, o hâlde siz onu benim onun doğruluğunu beyan etmeme dayanarak bilme durumuna gelemezsiniz.[6] Eğer ben hatalıysam bu çok açıktır ve o aslında sinirden deliye dönmüş *değildir*. Fakat benim şanslı bir tahminde bulunduğumu ve haklı olduğumu farz edin. O zaman, ben size doğru olan ama bilmediğim tahmine dayalı bir bilgi veririm; ama siz de doğru olmak açısından şanslı olursunuz ve onun öfkeden küplere binmiş olduğunu siz de bilmiyorsunuzdur. Onun doğru olduğunu tutturmuş olmam şans eseridir; hatta sizin de onu doğru bilmiş olmanız daha büyük şans eseridir çünkü sizin durumunuzda, benim bir hata yapma olasılığını taşımama ek olarak, kurtulduğunuz başka sorumluluklar da vardır: Benim gerçeği çarpıtmış olmam, sizin beni yanlış duymuş olmanız, benim ifademden elde etmiş olduğunuz şeye yanlış bir ayrıntı eklemiş olmanız ve benzeri.

Tanıklıkta, onu duyanda bir bilgi meydana getirmesini engelleyen çok daha yaygın bir kusur vardır. O konuşmacı öfkeden deliye dönmüştür şeklindeki önermeye ilişkin bir tahminde bulunmadığımı; ama o önermeyi başkaları hakkında sık sık yalan söylediğini bildiğim birinden dikkatsizce kaptığımı hayal edin. Bu durumda yine, onun öfkeden deliye dönmüş olduğu bilgisinden yoksun olurum, hatta bu sefer o önerme doğru bile olsa ve yine siz de onu benim –artık başka bir yolla kötü bir biçimde temellendirilmiş– ifademe dayanarak bilemezsiniz.

Bu durumun gerekçelendirmeli olanı oldukça farklıdır. Ben o konuşmacının öfkeden küplere bindiğine inanıyor oluşumu gerekçelendirmiş olmasam bile, ben sizin için öylesine güvenilir olabilirim ki, benim size onu beyan etmeme dayanarak *siz* buna inanışınızı gerekçelendirmiş olabilirsiniz. Bunu görmek için, *tanıklıkla ilgili güvenilirliğin* iki yönünü düşünün: ifade sahibinin dürüstlüğüyle ilgili olan *samimiyet* boyutu ve ikincisi, şayet ifade sahibi söz konusu önerme ya da o önermeyle yakından ilişkili olanlarla ilgili bir inanca sahipse, o hâlde onların doğru olmasını hiç olmazsa mümkün yapmaya yetecek deneyime ya da bilgiye sahip olmasıyla ilgili olan *yeterlilik* boyutu. Eğer benim dürüst olduğuma, normal bir duyarlılığa ve belleğe sahip olduğuma ve benim orada olup makul bir biçimde o olaya dikkat etmiş olduğuma inanmak için iyi bir sebebiniz varsa, elbette siz haklı olarak o konuşmacının öfkeden çıldırmış olup olmadığı konusunda bana güvenilir gözüyle bakabilirsiniz.

Başka bir benzemezliği (asimetri) değerlendirin: Bir şeyin her ne ise öyle olduğuna ilişkin bilgim olmadan, ben size onun öyle olduğuna dair tanıklığa-dayalı bilgi veremem; buna karşın ben size buna inanmanız için gerekçelendirme *sunabilirim*, üstelik o tür bir gerekçelendirmeye sahip olmadan. Bu asimetri önemlidir ama yanlışa sürükleyebilir. Her iki örnekte de benim güvenilir olan beyanım (şahitliğim) sizin dayanağınızdır: Beyan ettiğim şeye inanmanızın gerekçelendirmesinin de dayanağıdır ve (ben onu bildiğim zaman) sizin ona ilişkin bilginizin de dayanağıdır. Gelgelelim, bir yandan o konuşmacının öfkeden deliye döndüğüne ilişkin bilgimi (bunu biliyor olduğum zaman) size aktarıyorken, diğer yandan da ona dair bir gerekçelendirmem yokken, ben size buna inanmanız için bir gerekçelendirme *aktarmıyorum* –yani aktarılacak olan o gerekçelendirmeye sahip değilim. Aksine, benle ilgili olarak geçmişten getirdiğiniz gerekçelendirme ve o koşullar birleştiği için o önermeyi ifade etme tarzım, bu gerekçelendirmeyi size benim bizzat ona sahip olup olmamdan bağımsız olarak veriyor. Bu, tanıklığa-dayalı bilginin aktarımsal bir biçimde temellendirildiği durumda, gerekçelendirmenin aktarımsal-olmayan şekilde temellendirilmesinin bir örneğini teşkil eder.

Öyleyse, bildiğiniz bir şeyin güvenilir bir biçimde doğruluğunu beyan ettiğiniz normal durumlarda, gerekçelendirmeyi bana bilgi verdiğiniz o aynı yolla temin etmezsiniz. Tanıklığa-dayalı bilgi, kendisini *aktarım* diye adlandırmanın doğal olduğu şey vasıtasıyla elde edilir ve dolayısıyla ifade sahibinin söz konusu o önermenin –ona *p* deyin– doğruluğunu bilip bilmemesine bağlıdır. Buna karşın, o kişinin açıkça bildiği, *p*'nin bahsetmediği, şiddetli kaygıyı açığa vuran o gergin yolla *p*'nin doğruluğuna kanıt teşkil eden o konuşmacıyı aklınıza getirin. Burada sizin tanıklık *aracılığıyla* o kaygıya dair bir bilgi edindiğinizi söylemek gayet doğaldır, oysaki tanıklığı *temel alarak p*'nin bilgisini elde ederdiniz. Birinci durumda, o bilginin doğruluğu beyan edilmiş şey ile özsel bir bağlantısı yoktur –yani kaygıyla hiçbir bağlantısı yoktur– ve tanıklığa-dayalı değildir.

O hâlde, *p* ile ilgili beyan, ifade sahibindeki *p* bilgisini aktarabilir; o, duyan kişide *p*'ye inanmak için bir gerekçelendirme meydana getirebilir ve ona dayanan o bilgi olmaksızın bir bilgi (ister *p*'nin ister bir başka önermenin bilgisi) bile üretebilir. Ama *p* ile ilgili beyan, ifade sahibinin *p*'ye inanmasının gerekçelendirmesini aktarmaz –zaten ifade sahibi bu tür bir gerekçelendirmeye de ihtiyaç duymaz. Bu durumda, benim *p* ile ilgili ifadem, onu alan/alımlayan kişiye (recipient) bilgi verdiği o aynı yolla gerekçelendirme de temin etmez.

Bilgi aktarımı ve gerekçelendirme temin etme arasındaki bu zıtlık, o orijinal asimetriyi (benzemezliği) açıklamaya yardım eder: eğer ben bir önermenin doğru olduğunu bilmiyorsam, benim onun doğruluğunu beyan etmem size onun öyle olduğuna dair tanıklığa-dayalı bilgiyi aktaramaz (çünkü benim burada verebileceğim bir bilgi yok); ama buna karşın ben ona inanışımı gerekçelendirmiş olmasam bile, benim onun doğruluğunu beyan edişim ona inanmanız için, ona inanışınızı gerekçelendirmiş olmanız için esas malzemeleri size temin etme aracılığıyla, size gerekçelendirme sağlayabilir.[7] Kişi bunun hâlâ tanıklığa-dayalı gerekçelendirme olmadığını iddia edebilir; ama bence en açık ifadesiyle bu tür bir şeyin var olması anlamında, o öyle bir gerekçelendirme olabilir. Bunu görmek için, gelin tanıklık ile belleği birbirleriyle karşılaştıralım.

Tanıklık ile belleğin karşılaştırılması

Tanıklığın nasıl bilgi ürettiği ve onun alıcısında nasıl gerekçelendirme meydana getirdiği arasındaki karşıtlık, belleğe uygulanabilen bir karşıtlığı anımsatıyor (3. Bölüm'de buna dikkat çekilmişti). Nasıl ki biz, mesela algısal yol gibi başka bir yolla *p*'yi bilme noktasına gelmediğimiz sürece *p*'yi bellekten hareketle bilemezsek, ifade sahibi olan kişi de (ya da ifade sahibinin de *p*'yi kendisinden hareketle bilmeye başladığı bir başkası) *p*'yi başka bir yolla bilme noktasına (en azından kısmen) gelmediği sürece biz *p*'yi tanıklığa dayanarak bilemeyiz; oysa bellekteki izlenimler aracılığıyla *p*'ye inanmamızı gerekçelendirmiş olabiliriz, üstelik de *p* ister doğru veya biliniyor olsun isterse olmasın[8] ve yine tanıklığa dayanarak *p*'ye inanmamızı gerekçelendirmiş olabiliriz, hem de ifade sahibi kişi *p*'nin doğru bir inancına veya bilgisine veyahut da onunla ilgili gerekçelendirmeye ister sahip olsun isterse olmasın.

Tıpkı belleksel bilgide olduğu gibi tanıklığa-dayalı bilgide de o bilginin oluşturulmasında görünüşe göre inançtan o bilginin bir başka moddaki kaynağına, söz gelimi görmeye giden belirli bir tür kopmaz zincir olması gerekir; ama tanıklığa-dayalı gerekçelendirmede, yine belleksel gerekçelendirmede olduğu gibi görünüşe göre olmazsa olmaz olan şey öznenin ya da onu alımlayan kişinin o anki mevcut epistemik durumudur, örneğin belleksel bilincin görünüşteki içeriği ve eski inançların içeriği ve gerekçe(lendirme)leri gibi. Bellek de tanıklık da (her ne kadar farklı yollarla da olsa)

gerekçelendirme üretebilir; ama bilgi açısından üretici değillerdir: Tipik olarak, ilk bahsedilen bilgiyi muhafaza edip saklar, sonra bahsedilen ise onu aktarır.[9]

Görünüşe göre, gerekçelendirme ve bilginin tanıklıkla ilgili olarak ayrıldıkları bir başka yol daha var. Farz edin ki *ben p'ye* inanmakta haklıyım ama sizin *p*'ye inanmak için kendinize ait bir gerekçelendirmeniz yok ya da bu konuda beni güvenilir olarak kabul ediyorsunuz. Konferans örneğini değiştirmek için, diyelim ki benim aklıma gelmişken, hiçbir kanıt göstermeden, üç konuşmacının öfkeden küplere bindiğini söylediğimi ve sizin geçmiş bilgilerinizin hem bu iddianın hem bu konudaki güvenilirliğimin ne yanlışlığını ispatladığını ne de onları desteklediğini hayal edin. Burada gerekçelendirme benimkilerden ziyade sizin ışıklarınızı takip edecektir: Sizin *p*'ye inanmanızı gerekçelendirecek olan benim sözde katkımın temeli sizin benim ifademin güvenilir olduğunu sanmanız için ya da *p*'ye başka bir temele dayanarak inanmanız için gereken gerekçelendirmeden yoksun olmanız yüzünden çökertilmektedir. Tanıklığa-dayalı gerekçelendirmeyi alımlama gücü bazen bir ölçüde de olsa gerekçelendirmeye zaten sahip olmayı şart koşar: İfade sahibinin güvenilirliğine inanmak için veya *p*'ye inanmak için veyahut her ikisine de inanmak için.

Bu konuda bilginin durumu farklıdır: sizin bir şeyi benim o şeyi kendi bilgimin ifadesiyle beyan etmem aracılığıyla bilmeniz için, benim güvenilir olduğumu bilmeniz şart değildir: benim güvenilir olduğuma inanmanız için bir sebebinizin olması ve bundan şüphelenmeniz için bir nedeninizin olmaması gayet yeterlidir. Normalde onun öyle olduğunu varsaymanız ve ondan kuşkulanmak için bir sebebinizin olmaması yeterlidir. Elbette, basit bir biçimde beni normal görünen bir saate sahip olan normal görünümlü bir kişi gibi görüp güvenilir kabul etseniz dahi, saatin dokuz olduğunu benim bunu bilmeme ve size söylememe dayanarak bilebilirsiniz.[10] Ve gerçekten de niye benim güvenilirliğimden şüphe etmek için bir sebebe sahip olmayışınız gibi olumsuz bir koşuldan daha fazlasını karşılamak zorunda kalasınız ki? Tüm bunlardan sonra, benim saatin dokuz olduğunu bildiğim bir örnek olaydan bahsediyoruz, benim ona ilişkin bilgim*den hareketle* buna kanıt gösterirsiniz ve dolayısıyla saatin dokuz olduğuna dair (doğru) inancınızı meydana getirirsiniz. O hâlde, saatin dokuz olması gerçeğinden başlayıp sizin doğru inancınıza giden bir tür kopmamış zincir vardır.

Bilgi için bir temel olarak tanıklığa dair bu aksi-gösterilmedikçe-güvenilirdir görüşüne doğal olarak getirilen bir itiraz, örneğimizde kişinin kanıtının saatin dokuz olduğuna inanmak için en iyi ihtimalle yalnızca bir sebebe sahip olacağı derecede sınırlı oluşudur. Ama bu doğru mu? Varsayalım ki, benim o önermeye inanmak için bir sebebimin oluşu, bendeki kanıttan ya da emin olduğum şeyden hareketle *gösterebileceğim* şeyin tümü olabilir. Yine de ben saatin kaç olduğunu gerçekten de biliyorum ve size bunu samimi bir biçimde söylüyorum şeklindeki varsayıma göre, siz dolayısıyla bu önermeyi bilebilirsiniz gibi görünebilirdi. Bu, benim güvenilirliğimden kuşku duymanız için basitçe hiçbir sebebiniz olmadığında bile geçerlidir gibi görünüyor.[11]

Bu noktalar *başkasının-tanıklığına-dayalı gerekçelendirme ilkesi* ortaya koyar: Hiç olmazsa normalde, tanıklığa dayanan bir inanç, inanan kişinin ifade sahibinin söz konusu o önerme açısından güvenilir olduğunu kabul etmek için yeterli (durumsal) gerekçelendirmeye sahip olması kaydıyla gerekçelendirilir. Burada yeterlilik koşullarını belirlemenin kolay bir yolu yoktur. Söyleyebileceğimiz şey şu olur: Günlük yaşamda insanların kendilerine yalan söylediğine sık sık rastlamayan insanlar, alımladıkları o ifadeden şüphelenmek için özel bir sebep yoksa, onun güvenilir olduğunu düşünmek için yeterli gerekçelendirmeye sahip olacaklardır.

Bilgi için de benzer bir ilkenin formülünü çıkarabiliriz. Onun içeriğini görmek için, alttaki şu yaygın ve muhtemelen en tipik çürütücülerin yani tanıklık ifadesinin, onu alımlayan kişiye bilgi vermesine engel olan etkenlerin olmaması durumunda gerçekleşen *çürütülemez ifade* üzerine konuşalım: (1) doğrulanmış olan şeyde bir iç tutarsızlığın olması, söz gelimi bir tanığın (ifade sahibinin) bir olay için birbirleriyle çelişen tarihler verdiğinde olduğu gibi; (2) kafası karışmış formülasyon, ifadenin alıcısı konumundaki kişinin kafasını karıştırabilecek ve tanığın doğru bir şekilde yorumlayıp yorumlamadığı hakkında ya da aktaracağı kesin bir inancı olup olmadığı hakkında bile şüphe meydana getirmeye meyilli olacak bir tür formülasyon; (3) samimiyetsizlik görüntüsü, tanık yalan söylüyor gibi göründüğünde olduğu üzere; (4) ifadenin verildiği durum ile ilgili ayan beyan ortada olan gerçeklerle çelişki içinde olma, mesela dumanı tüten kömürleri kürekle süpüren birisinin hiçbir kamp ateşi yoktu dediğinde olduğu gibi ve (5) ifadenin alıcısı olan kişinin bildiği, gerekçelendirilmiş bir biçimde inandığı veya inancını gerekçelendirdiği (inanmak için gerekçelendirmesinin olduğu) şeyle çelişki içinde olma. Bu koşullar birbirlerinden bağımsız bir biçimde de hep birlikte de gerçekleşebilir; diğer şeyler eşit olmak kaydıyla, bir ifadenin bu koşulları sağlaması ne kadar çok olursa, onun çürütülmesi de o derece açık olur. Sanırım, tanıklığa olan güven bizi o ifadeyi alımladığımız her seferde gerekçelendirmeye dayalı çıkarım yapmaktan kurtarır. Ama eğer biz güveni gerekçelendirmemişsek –ya da en azından güven duymak için bir gerekçelendirmemiz yoksa– o zaman ifade sahibine inanmamalıyız ve eğer inanırsak o takdirde *p*'ye inanmamızı gerekçelendirmemiş oluruz.

Bunun ışığında, o *tanıklığa-dayalı bilgi ilkesini* kabul etmek mantıklıdır: Eğer ifade sahibi önermeyi biliyorsa ve inanan kişinin ne bu önermeden ne de ifade sahibinin bu önerme bakımından güvenilir olmasından şüphe etmek için hiçbir sebebi yoksa, çürütülemez ifadeye dayanan bir inanç, normalde bilgiyi oluşturur.[12] Ne bu ilke ne de gerekçelendirme ilkesi koşulsuzdur; gelgelelim o belirli koşullar sağlandığında tanıklığın gerekçelendirme veya bilgi (ya da her ikisini de) meydana getirmesini engelleyecek anormal koşulların olduğu yalnızca birkaç istisnai durum olabilir.

Tanıklığın iki-katmanlı bilgisel bağlılığı

Tanıklığın, o tanıklığa muhatap olan kişide bilgi ya da gerekçelendirmeyi temellendirdiği kesin koşullar hakkında ne söylersek söyleyelim, tanıklığın onu alımlayan kişi yönünden birçok koşul altında hem bilginin hem de gerekçelendirilmiş inancın bir kaynağı olduğundan kuşku duymak için şimdiye kadar hiçbir sebep bulmuş değiliz. Bununla birlikte, tanıklık şimdiye kadar bilginin temel bir kaynağı olamaz gibi göründü; çünkü ifade sahibi o şeyi bilmediği müddetçe, kişi tanıklığa dayanarak bir şeyi bilemez. Bu, tanıklığın bu sıfatla niye bilgi üretmediğini açıklar; ama yine de o bilgiyi aktarıcı olarak tanımlanabilir.

Tanıklık, elbette *tesadüfi* olarak bilgi üretebilir, tıpkı benim uykusuzluktan muzdarip bir dostuma şaşkın bir ses tonuyla saatin sabahın 4'ü olduğunu beyan ederken, ona uyanık olduğumun bilgisini verdiğimde olduğu gibi. Bu bilgi benim ifademe değil sırf onu *duymaya* dayanır. Bu tür bilgiler, benim koltuğumdan doğrulup kalkmamla beyanım olmadan da kolaylıkla iletilebilirdi.

Tanıklık, tıpkı çıkarım gibi sonsuzcasına uzun zincirlerde yaşayıp var olabilir. İfade sahibinin biri *p*'yi, algı gibi üretici bir kaynaktan dolayı bilmenin aksine, üçüncü bir kişinin ifadesine dayanarak biliyor olabilir ve o üçüncüsü de onu bir

dördüncüsünün ifadesine dayanarak biliyor olabilir. Fakat, kendinden bir önceki ifade sahibi tarafından haberdar edilen her bir tanık ile bu ne kadar uzağa gidebilir ki? Her bir durum için, sonsuz geriye gitmenin aksine mutlaka öyle ya da böyle bir sınır vardır. (sonsuz geriye gitmeler ile ilgili zorluklar 9. Bölüm'de ele alınacaktır).

Bu bizi tanıklığın bilginin temel bir kaynağı olamayacağı ikinci bir yöne taşıyor. Elbette eğer hiç kimse tanıklığa dayanmayan bir modda bir şey bilmeseydi, hiç kimse tanıklığa dayanarak herhangi bir şey biliyor da olmazdı. Daha belirli bir biçimde söylenirse, tanıklığa-dayalı bilgi en nihayetinde göz önüne aldığımız o diğer kaynaklardan birine dayanan bilgiye bağlı gibi görünüyor: algı, bellek, bilinç ve akıl. Bir şeyi, onun doğruluğunu beyan ederek başkalarının bilmesine olanak tanımam için, ben onu kendim bilmem gerekir ve benim bilgim *en nihayetinde* hiç olmazsa kısmen birisinin tanıklığa-dayalı-olmayan bilgisine bağlı olmalıdır, mesela saatin dördü gösterdiğini görmeye dayanan bilgi gibi.

Kişi bu görüşü şu şekilde güçlendirmeye çalışabilir. Birisi daha önceden bir önermenin doğruluğunu beyan etmiş olsaydı bile, ben bunu *algılamak* zorunda olurdum ve söz gelimi birisi saatin dört olduğunu gayet güvenilir şekilde söyledi gibi destekleyici bir önermeyi de bilmem gerekirdi. Ama bu iddia yanıltıcıdır. Burada gereken türde bir algılama bu çeşit bir inancın oluşumuna sebep olmaz, belki de birisi saat dört dedi şeklindeki o belirli algısal inanç bile sebep olmaz. O hâlde, bu durum tanıklığın algıya yalnızca *işlem yapma bakımından bağlı* olduğunu gösterir, algısal *inanca çıkarımsal olarak bağlı* olduğunu değil. O, algısal ham maddeleri şart koşar, o maddelerle ilgili öncüllere ilişkin inançları değil.[13]

Durum öyle görünüyor ki, eğer tanıklığa-dayalı bilgi ve gerekçelendirme tanıklığa-dayalı inancı destekleyen öncüllere bağlı değil ise –ifade sahibinin güvenilirliğini onaylayan öncüller gibi– bu, böylesine bir inancın nasıl temel olabileceğini açıklar. Bilgi ve gerekçelendirmenin temel bir kaynağı olarak tanıklık, kendisine dayanan inançların inançlar düzeninde temel olarak nitelendirilmesi için, bilgi ve gerekçelendirmenin diğer kaynaklarına göre temel olmak zorunda değildir.

Tanıklığa-dayalı inançlar temel olabilir düşüncesi (daha önce bahsi geçmiş olan) işiten kişinin (potansiyel olarak temel olan) bilgisine dayanak durumundaki *ifade sahibinin* bilgisinin en nihayetinde tanıklığa dayanamayacağı düşüncesi ile tamamen tutarlıdır. Alıcı kişi bakımından doğrudan ve tamamen tanıklığa dayanan bilgi, verici kişi için *en nihayetinde* tamamen tanıklığa dayanamaz. O birinci kişi onu ikinciye aktarmak için hiçbir "hakka" sahip olmazdı, bu tıpkı benim sırf bir başkasından ödünç almış olduğum bir şeyi birisine vermeye hiçbir hakkımın olmamasına benzer, ki o da onu tamamen bir üçüncüsünden ödünç almıştır ve bu böyle sonsuza kadar gider.

Tanıklığa-dayalı inançların çıkarımsal olmayabileceği ve bu açıdan öncüllere bağlı olmayabileceği hususu önemlidir. Fakat tanıklığın işlem yapmaya yönelik bağlılığı hem bilgisel hem de kavramsal öneme sahiptir. Çünkü eğer kişi, birisi o bahsi geçen önermenin doğruluğunu beyan etmiştir gibi bir bilgi için ya da en azından gerekçelendirilmiş bir inanç için algısal *temellere* sahip olmamış olsaydı, kişi onu tanıklığa dayanarak bilemezdi. Bu, algı örneğinde karşılaştırması olmayan bir bilgisel bağlılıktır.[14] Bu, tanıklığa-dayalı bilginin çıkarımsal olarak bir başka modda temellendirilen *bilgiye* sahip olmaya bağlı olması gerekmeseydi bile, onun epistemik olarak bir başka moddan kaynaklanan *temellere;* yani o diğer moddaki bilgi *için*

gerekli temellere sahip olmaya bağlı olduğunu gösterir. Öyleyse tanıklığa-dayalı bilgi, bir başka bilgi kaynağının kullanıma elverişliliğine veya kişi buna potansiyel iş birliği de diyebilir, bağlıdır –ve bu anlamda onu baştan varsayar; hatta o bilgi, o kaynağın tedarik etmeye hazır bir biçimde beklediği o öncüllere ilişkin inançları üretmesi konusunda fiili olarak onun iş yapmasını gerektirmese de ona bağlıdır.

Bu nokta açısından gerekçelendirmeyle ilgili durum da benzerlik göstermektedir. Ben bir şeye inanmanın gerekçelendirmesini, o ifadeyi doğru bir biçimde duydum gibi başka önermelere inanmak için gerekçelendirmeye sahip olduğum kadar, o ifade sahibinin güvenilir olduğuna inanmak için de bir gerekçelendirmeye sahip olmadıkça elde edemem. Bu gerekçelendirme tamamen tanıklıktan geliyor olamaz. Jane'in bana Bert ile ilgili olarak güvence verdiğini farz edin ama ben Jane'i güvenilir addetmeyi gerekçelendirmiş değilim. Juan şimdi bana Jane'in tamamen güvenilir olduğunu söylüyor. Ama bu, Juan'a inanıyor oluşumu gerekçelendirmediğim sürece bana nasıl yardım edebilir ki? Gerekçelendirmenin tanıklığa dayanmayan temelleri, örneğin Juan'ın davranışının algısı ya da onun geçmişte bana kılavuzluk yapmasının hatırası gibi temeller, hiç olmazsa örtük olarak benim ona inanışımı gerekçelendirmede bir rol oynamak zorundadır. Bununla birlikte, bu rol çıkarımsal olmak zorunda değildir: Onlar bende, kendilerinden hareketle onun güvenilir olduğunu çıkardığım öncüllerin inançlarını meydana getirmek zorunda değildirler; onlar bana basitçe eğer bu tür öncüllere ihtiyaç duyarsam, onları bir çerçeveye oturtmak için başvurabileceğim bir gerekçelendirme sağlar.

O, tanıklığın yüzeysel olarak basit olan psikolojisi ile onun çok daha karmaşık olan epistemolojisi arasındaki uyumsuzluğu yansıtması bakımından benim kapsamlı sonuçlarımdan birini –tanıklık bilgi veya gerekçelendirmenin temel bir kaynağı değildir–tasvir etmeye yardımcı olabilir. Çoğunlukla, insanların çeşitli şeyleri beyan ettiklerini duyduğumuzda, biz bunlara çıkarımsal-olmayan bir biçimde ve hatta hiç tereddüt etmeden hemen inanıveririz. Ama bu doğal psikolojik süreç, alıcı kişide ancak belirli epistemik koşullar sağlandığında bilgi ve gerekçelendirme meydana getirir. Tanıklığa-dayalı bilgi durumunda, ifade sahibi tarafından bakarsak, gerekçelendirme olması şart olmasa bile, mutlaka bilgi olmalıdır; buna karşın tanıklığa-dayalı gerekçelendirme durumunda ise, alıcı kişi açısından düşünürsek, bilgi olmasa bile mutlaka gerekçelendirme olmalıdır. Birinci şart, ifade sahibinin beyan edilmiş olan önermeye göre epistemik durumuyla ilgilidir; ikincisi ise alıcının ifade sahibine ya da önermeye ya da her ikisine göre bilgisel durumuyla ilgilidir.[15]

Tanıklığa dayanan temellerin vazgeçilmezliği

Tanıklığın inancın diğer kaynaklarına epistemik bağlılığı, küçük çocukların başkalarının onlara söylediklerinden öğrendikleri gerçeği ile -çocuklara, yaptıkları şeylere olan inançlarını gerekçelendirmiş (veya gerekçelendirmemiş) olduklarını uygun şekilde söylemenin öncesinde bile- bağdaşmak zorundadır. Renk sözcüklerini öğretmeyi düşünün. Bir süre sonra, çocuk mesela kanepenin kırmızı olduğunu öğrenir. Ama o küçük çocuk güvenilirlik kavramına ya da tanıklıktan gerekçelendirme elde etmede önemli olan diğer terimlere sahip değildir ve başlangıçta yetişkin öğretmenlerinin güvenilir olduğuna inancını gerekçelendirmek için yetersiz bir deneyime sahiptir. Bununla birlikte burada geliştirilen görüşe göre, bu nokta çocuğun ***bilginin*** belirli türlerini kazanmasıyla gayet uyumludur.

Kavramsal öğrenme ile önermesel öğrenmenin karşıtlığı

Bu uyumluluğu açıklamada ilk not edilecek şey, tanıklıktan hareketle öğrenmek için en az iki yolun olduğudur: Kişi doğruluğu beyan edilen şeyin içeriğini öğrenebilir (bilmeye başlamak anlamında) ve kişi ifadenin kendisi tarafından *gösterilen* ama *belirtilmemiş* bir şeyi öğrenebilir. Birinci durum '-dir'i' öğrenmektir, özellikle belirtilirse, bir şeyin öyle olduğunu, bir şey öyledir'i öğrenmektir. İkincisi ise bir şey *hakkında* ya da (bir şey) *ile ilgili* olanı öğrenmektir (ve bir şeyin nasıl yapıldığını öğrenmeye genişletilebilir). Yalnızca temel renkleri öğrenen küçük bir çocuk, ilk olarak, (örneğin) o kanepe kırmızı*dır*'ı öğrenmekle kalmaz; aynı zamanda her şeyden öte o kanepenin rengi olarak kırmızılığın farkına varır hâle gelir. Bu renkleri öğrenmektir ve belki en azından onlar *hakkında* bir şey öğrenmektir.

O hâlde, 'kırmızı' sözcüğünü tanıtırken anne veya baba, o kanepe kırmızıdır önermesinin doğruluğunu sadece rastlantısal bir biçimde beyan etmektedir. Buradaki nokta, o kelimeyi (ya da mesela kırmızı rengin ne olduğunu) öğretmek amacıyla, o sözcüğü onun temsil ettiği şeyin bir örneği ile eşleştirmektir ve çocuk ana dersini böyle bir kanepeyi kavramsal hâle hiç getirmeden de öğrenebilir (o kanepe kırmızıdır'a önermesel olarak inanmak için gerekli olan bir şeydir bu). İlk bahsedilen doğruluk beyanı örneği *–önermesel tanıklık–* genellikle önermesel bilgi ile sonuçlanır; bu sayede biz *önermesel öğrenmeye* sahip olurduk. Kelime bilgisinin doğruluk beyanı vasıtasıyla anne baba eliyle tanıtılması *–gösterme yoluyla tanıklık–* ise genellikle *kavramsal öğrenme* ile sonuçlanır.

Dilin tanıtıcı fonksiyonunun başarı koşullarının görünüşe göre doğruluk beyanlarının çoğunluğunun hiç olmazsa aşağı yukarı doğru olmasını gerektirdiğini görmek önemlidir. Bir çocuğa İngilizce öğretmek söz konusu ise, 'kırmızı'nın (red) uygulandığı örneklerin büyük bir oranı gerçekten kırmızı olmadığı müddetçe o çocuk 'kırmızı'yı öğrenemez.[16] Bu tabii ki tanıklık ifadelerinin pek çoğunun doğru olduğunu göstermez; ama tanıklık ifadesi çocuklara sunulduğunda *eğer* bir iletişim meydana geliyorsa, o hâlde kişi bir noktada hem ifade edenin hem de alıcının belirli türden ifadelerin önemli bir oranının doğru olduğu bir geçmişten yararlana gelmekte olduğunu gayet makul bir biçimde varsayabilir. Çocukların, içinde iletişimin meydana geldiği dili öğrenmiş oldukları mantıklı bir biçimde başka nasıl düşünülebilirdi ki? Bu da dolayısıyla, günlük yaşamdaki iletişime dayalı durumlarda, tanıklığı normalde güvenilir olarak kabul etmenin mantıklı oluşunu desteklemektedir.[17]

Kavramlar çocuklukta ilk kavrandıkları zaman, her örnek durumda (önermesel) inanç ve bilginin elde edilmesi şart olmayabilir. Kavramsal öğrenmenin yeterli koşulları önermesel öğrenme için *kendiliğinden* yeterli olmayabilir. Bununla beraber, yalnızca kavramsal öğrenme için olan koşullar önermesel öğrenme için zorunlu olarak yeterli olmasa dahi, normalde inanç ve bilgi kavramları ilk kavrandıkları zamanda elde edilirler.[18] Tanıklık her ikisini de kolaylıkla meydana getirir. Gelgelelim eğer o kavramsal öğrenmeyi önermesel öğrenme olmadan meydana getiremiyorsa, ikinci bahsedileni birincisi olmadan üretebilir. O, kavram-üretici olabilir, (bazı inançların bilgiyi oluşturduğu durumda) inanç-üretici olabilir ya da her ikisi de olabilir. İlk bahsedilen durum daha ilkel gibi görünüyor ve onun olanağının koşulları sonra bahsedilenin olanağı için yeterli olarak düşünülmemelidir.

Bir çocuğun, yetişkinlerde inançları ifade edecek olan şeyleri söyleyerek kendinden büyükleri taklit etmenin aksine, ne zaman inanç oluşturmaya başladığını söylemek güç-

tür. Gelin, hem inanç-oluşumunun yaşamda çok erken bir zamanda başladığını hem de ilk inançların birçoğunun yetişkinlerin çocuğa söylediği şeye dayanarak oluşturulduğunu farz edelim. Çocuğun savunmasız bir saflıkla her şeye inanışı öğrenme için bir önkoşuldur. Bu, burada ortaya koyulmuş olan tanıklık epistemolojisiyle ilgili bir sorun yaratmak zorunda mıdır?

Bilgi ve gerekçelendirmenin birincil kaynağı olarak tanıklık

Bebekler ve çocukların, yaşamlarının çok erken zamanlarında şeyleri biliyor olduklarından bahsederiz. Kişi bu tür bir konuşmanın basitçe yansıtmalı (projective) olduğuna itiraz edebilir: Eğer uygun bir yolla davranışta bulunmuş olsaydık, onların durumunda *biz* de bilirdik, öyleyse çocuğun da bunu yaptığını neden söylemeyelim? Bu savunulabilir bir cevaptır ama hiç olmazsa çocukların konuşmaya başladıkları zamanda belirli şeyleri bildiklerini farz edin. Elbette biz onların –süt devrilince dökülür, soba sıcaktır ve bunun gibi şeyleri– *öğrenmelerinin* ve (genel olarak) öğrenmelerinin örtük olarak bilgi içerdiğinden söz edebiliriz. Neredeyse aynı vakitte, çocuklar söz gelimi buharı tüten çayın sıcak olduğunu ve kapı zili çaldığında dışarıda birisinin olduğunu tanıklığa dayanarak öğrenmeye başlarlar.

Eğer; mantıklı bir varsayım gibi görünüyorsa, tanıklığa-dayalı bilgi elde etme bilen ifade sahibinin güvenilirliğinden şüphe etmek için hiçbir sebebe sahip olmamayı gerektiriyor ise, o hâlde yukarıda ileri sürülen görüş hiçbir zorlukla karşı karşıya kalmaz. Eğer küçük bir çocuk belki şüphe etmek için hiçbir sebebe sahip *olamayabiliyorsa*, en azından o çocuğun hiçbir sebebi yoktur; ortada herhangi bir sebep *olmasına* da gerek yoktur çünkü tanıklığın çoğu hem çürütülemez hem de tartışmasız bir biçimde güvenilirdir.

Buna karşın, daha güçlü bir şartın sağlanması gerektiğini varsayın: Çocuk konuşan kişiyi güvenilir olarak kabul etmek için diyelim ki konuşan kişinin söylediği şeye denk düşen sürekli tekrarlanan bir deneyimler serisi gibi bir temele (büyük olasılıkla kavramsal-öncesi bir yolla) sahip olmalıdır. Belki de biz çocuğun bilgisinin bu ilkel karakterine uygun düşmeye yetecek derecede temel olan böylesine karşılıklı bir ilişkiye (korelasyonel) dayanan bir temele sahip olma durumunun taslağını yapabilirdik. Bununla birlikte, ben tanıklığa-dayalı bilgi için bu tür bir temelin gerekli olduğundan şüpheliyim.

Gerekçelendirme ile ilgili olarak, küçük çocukların durumunu açıklamada daha büyük bir güçlük olabilir. Ama ilk dikkat çeken şey, bizim kavramsal bakımdan gelişmemiş varlıklar için, bilgininki ile karşılaştırıldığı zaman, gerekçelendirmenin kelime dağarcığını kullanmadığımızdır. Bir çocuğun kanepenin kırmızı olduğuna dair inancını gerekçelendirmesi için, çocuğun buna inanmak için yalnızca bir dayanağa sahip olabilmeye gücünün yetmesi şart olmazdı, aynı zamanda buna bağlı olarak, bir dayanağa sahip olamama ve henüz her durumda bu önermeye inanmama ve dolayısıyla inanışını gerekçelendirmemiş olma kapasitesinin de bulunmuş olması gerekirdi.

Biz, çocukların (inançlarını) böyle iki-yönlü biçimde gerekçelendirmiş ve aynı zamanda gerekçelendirmemiş olduklarından adamakıllı bahsedebilmeye başladığımız zaman –ki bu bazen konuşabilmelerinden çok sonra değildir– yetişkinlerin çocuklara kendi deneyimleri tarafından onayladıkları bilgileri vermelerine ilişkin geçmiş kayıt hissine sahip oldukları tartışmalıdır. Eğer anne babaları dışarısı soğuktur derse, dışarısı soğuktur'u vb. öğrenmiştirler. Çocuklar güvenilirlik terimini *kullanmazlar*; ama Anne

şeylerle ilgili doğru söylüyor ve bebek kardeşin hatasının düzeltilmesi gerekir'i anlamak için lazım olanlar gibi onunla ilişkili kavramları anlayabilirler.

Buna karşıt olarak, tanıklığa-dayalı bilgide ise, o tür bir bilinçsiz gerekçelendirme dahi gerekli gibi görünmüyor. Bilginin tanıklığa dayanan şekilde aktarıldığı koşullar, tanıklığa-dayalı gerekçelendirmenin alıcısında gerekçelendirme meydana getirdiği o aynı yola bağlı değil gibi görünüyor. Elbette, tanıklık epistemik bakımdan –alıcıya bilgi verilmesi engellenmiş bir hâlde– kişinin doğruluğunu beyan ettiğine zıt olan bir önermeyle ilgili gerekçelendirilmiş inançlar vasıtasıyla çürütülebilir. Fakat çürütücülerin olmaması durumunda, alıcı tanıklığa-dayalı bilgiyi edinir.

Tanıklığa-dayalı gerekçelendirmenin edinilmesi tanıklığa-dayalı bilginin edinilmesinden daha sonra geliyor gibi görünüyor. Çocukların, yaşamlarının çok başlarında, tanıklıkları kabul etmek için gereken temel türden bir gerekçelendirmeyi nasıl edinebildiklerini açıklama olanaklarından biri, daha ilk dönemlerde onların genelde ancak bizzat kendileri bilgiye sahip oldukları zaman, mesela kar yağdığını gördüklerinde ya da kendilerini aç hissettiklerinde, o bilgiyi yine ***kendilerinin*** verdiğine dair bir hisse kavuşmalarıdır. Yanlış bilgi hususunda, biz çoğunlukla ve bazen sert bir biçimde çocukların yanlışını düzeltiriz, oysa doğru bir şekilde bildirimde bulunma alışkanlıklarını sabırla aşılarız. Görünüşe göre, çocukların geliştirdiği bu karşılıklı ilişki temelli mantık, çocuklar bir şeyi beyan ederken, başkalarına ***kendilerinin*** elde etmiş olduğu bir bilgiyi veriyorlarmış gibi düşünmeleri için bir tür analojik (benzerliğe dayalı) gerekçelendirme sağlayabilir. Bununla ilgili ve tamamlayıcı nitelikte bir varsayım ise, çocukların başkalarına dair, onların gözlenebilen davranışlarını görünüşte açıklayan şey bağlamında ilkel bir anlayışa sahip olduklarıdır. Anne'nin dışarıda kar yağdığını görmüş olmasının yanında, bir de üstüne kar yağdığını söylemesini ne açıklardı ki?

Bilgi ve gerekçelendirme, ister temel kaynaklar aracılığıyla isterse tanıklık aracılığıyla olsun insan gelişiminin sahnesine adım attıklarında bunların hiçbirinin söylenmesi gerekmez. Bunlar psikolojik sorulardır; felsefî bir teori yalnızca onlara verilecek mantıklı cevaplara yer vermeye gerek duyar. Burada ortaya koyulan teori bilginin gerekçelendirmeden önce ortaya çıkabileceğini ileri sürmektedir ama onu bile zorunlu olarak kapsamaz. Dahası, o hiç olmazsa insan gelişimiyle ilgili en tanıdık veri ile bu yüksek uyum içindedir: O daha doğal oldukça ve göründüğünden daha az mecazi oldukça, büyüyen çocuklardan başkasının ifadesine dayanarak bilgi ve gerekçelendirme edindikleri şeklinde bahsetmek için, onların yukarıda ortaya konmuş epistemik ve gerekçelendirme sağlayan koşulları sağlayabildikleri, mesela söylemiş oldukları şeyi değerlendirmek için onlara olanak tanıyan ayrımlar yapmaları ve etraflarında bulunan ve onlara bilgi veren kişilere ilişkin bir kayıt tutma mantığı kazanmaları gibi temel bir yol bulmak daha kolaydır.

Tanıklığın gerekçelendirme veya bilginin temel bir kaynağı olmadığını söylemek, onun sıradan insan yaşamında bulunan temel bir kaynağa göre çok daha az önemli olduğu anlamına gelmez. Her ne kadar temel olmasa dahi, bir bilgi ve gerekçelendirme kaynağı yaşamda vazgeçilmez olabilir. Belki de hiçbir normal insan evladı tanıklık ifadesini alımlamaya bağlı olanların dışında herhangi bir şey bilmiyor olabilirdi.[19] Eğer doğuştan gelen hiçbir bilgi yoksa ve biz bir dili öğrenmeden önce hiçbir şey bilmiyorsak (benim burada varsaydığım ama ucunu açık bıraktığım bir şey), başkalarının yardımı olmadan da dilsel bir yetkinlik elde edemediğimiz sürece, onlar herhangi bir şeyi bilmeye başlamamızda temel olurdu.

Eğer tanıklığa dayanarak edinmiş olduğumuz bütün bilgileri ve inançları terk etseydik, geriye ne kalırdı diye hayal etmeye çalışsak, her şeyden önce sınıflandırmanın üstesinden gelmekte oldukça aciz olurduk. Ama kişinin tanıklığa dayanarak bildiği şeyleri bir yana bırakmayı denemeye girişmesi bile, kişiyi en iyi ihtimalle ilkel bir öğrenme düzeyine doğru geriye iterdi. Bu fikri David Hume ile bağlantılı olarak devam ettirmek istiyorum.

Tanıklığa dayanan inançlar için tanıklığa dayanmayan destek

Eğer bir kişi, Hume'un, tanıklığa dayalı bilginin sadece diğer kaynaklar aracılığıyla onaylanması durumunda temellendirilebileceği şeklindeki görüşüne kafa yoracak olursa bu kişi, tanıklığa dayalı bilgi ve gerekçelendirmenin diğer kaynaklarca desteklenebilmesinin kapsamının/boyutunun ne olacağını bilmek isteyebilir. Hume'a göre bizim tanıklığa bağlı olan herhangi bir mesele hususundaki "güvencemiz, insani tanıklığın dürüstlüğüne dair gözlemlerimizden ve gerçeklerin şahitlerin ifadeleriyle olağan bir biçimde uyuşmasına ilişkin yaptığımız gözlemlerden başka bir ilkeden türetilmez."[20]

Gelin şimdi, kişinin (tamamen) tanıklığa dayanarak gerekçelendirilmiş bir şekilde inandığı her bir önerme için, başka kaynaklardan bir gerekçelendirme elde edip etmediğini soralım. Bunu, tanıklığa-dayalı inançlar için *merkezi gerekçelendirme sorusu* olarak adlandırın. İşi daha da zorlaştırıcı bir etkenin olduğunu hemen kabul etmemiz gerekir. Bu başka kaynaklar kişinin belleğe dayanarak gerekçeleriyle inandığı önermeleri içerirdi ve her ne kadar kişinin bu önermelere ilişkin gerekçelendirmesi tanıklığa ihtiyaç duyan bir desteğe bağlı olmazsa da kişinin onlarla ilgili inançları *esasen* (*orijinal* olarak) tanıklığa dayanıyor olabilirdi. Bellekte depolanmış şeylerin çoğu, başkalarının bize doğrudan ya da yazı yoluyla anlattıkları aracılığıyla inanmaya başladığımız şeylerdir. O söz konusu inançların tanıklığa dayanan kökenini unutmuş olsaydık bile, onlara sahip olmayı bellek aracılığıyla gerekçelendirebilirdik. Buna karşın, bu inançların çoğunun tanıklıkla ortaya çıktığına gayet mantıklı bir biçimde –öyle olmamız gerektiği üzere– inandığımızı varsayın. O zaman, eğer biz genel olarak başkasının tanıklığına güvenmiyorsak, o mantıklı inanç bizim söz konusu o inançlar için olan gerekçelendirmemizin değerini düşürebilir. Tüm bunlara rağmen, eğer bellek aracılığıyla inancımızı gerekçelendirdiğimiz şey, tanıklığa-dayalı-olmayan deneyimlerimize dayanarak sahip olduğumuz diğer gerekçelendirilmiş inançlarla birlikte, bizim tanıklıkta doğrulanıp onaylanmış olduğunu keşfettiğimiz sayısız önermeye inanışımızı da gerekçelendiriyorsa, o hâlde biz belki tanıklığa dayanarak gerekçelendirilmiş bir biçimde inandığımız her şey için bağımsız olarak temellendirilmiş *bir* gerekçelendirmeye gerçekten de sahip oluruz.

Belleğin temel bir gerekçelendirme kaynağı olduğu düşünülürse, o hâlde yalnızca gerçek geçmiş deneyimlere dayanıyor *gibi görünen* inançlar için belleğe dayalı gerekçelendirmeye sahip olabiliriz. Her hâlükârda, insanların güvenilir olduğu koşullar hakkındaki inançlarımızın çoğu anılarımızda muhafaza edilir ya da en azından anılarımız tarafından gerekçelendirilir. Bu sayede, benim *p* ile ilgili hiçbir kanıtım olmasa bile, ifade sahibinin onu doğrulayıp onaylamasının ona inanmak için bir neden olduğunu düşünmek için sebebim olabilir.

Elbette, söz konusu belleksel olarak gerekçelendirilmiş inançların bazıları, ben bir noktada bir şeye tanıklığa dayanarak inanmamı gerekçelendirmediğim sürece, gerekçelendirilmiş olmazlardı, örneğin ben bir kişinin ifadesine inanıp doğruluğu beyan edilmiş o önermeyi hatırladığımda ve onu bir başka kişinin ifadesini kontrol etmek

için kullandığımda olduğu gibi. Burada bir tür döngüsellik olabilir çünkü tanıklığın güvenilirliğini kontrol etmek için yine bir tanıklık rol oynamaktadır. Ama iki noktaya dikkat edin. Birincisi, normalde *farklı* ifade sahiplerinden gelen *iki* tane beyan vardır. İkincisi, madem ki bellek gerekçelendirmenin temel bir kaynağıdır, o zaman onun tanıklığı destekleyen ama tanıklığa-*dayalı* olmayan bir gerekçelendirme meydana getirebileceği iddia edilebilir. Belleğe dayalı olarak gerekçelendirilmiş bir inanç, köken bakımından tanıklığa dayanarak gerekçelendirilmiş olsa da o daha sonra ilk baştaki gerekçelendirmeye bağlı olmadan gerekçelendirilebilir.

Tanıklığa dayanan bir inancı gerekçelendirmeye ilişkin bu noktalardan bazılarını açıklamak için birinci-elden bilmediğim bir ülkeyle ilgili bir örneği ele alın. Endonezya'daki bir depremin haberini veren bir radyo programını düşünün. Söz konusu yayıncı kuruluşa ve Endonezya'nın coğrafyasına ilişkin geçmiş kayıtlara dair bir kanıya sahip olabilirim, bu türden hataların ne kadar sık yapıldığına vs. dair bir kanı. Her ne kadar o ifade bahsi geçen yayıncı kuruluşun güvenilirliğinden bağımsız olabilirse de özellikle ben tanıklık aracılığıyla elde edilmiş bazı inançlara bel bağladığım için, kişi bunun her zaman çok zayıf bir gerekçelendirme meydana getirdiğini söyleyebilirdi. Elbette, böylesine bir gerekçelendirme kesin olmaktan çok uzaktır. Ama yine de onun yetersiz olması gerektiğini düşünmek için hiç de iyi bir neden yoktur.

Burada bir başka soruyu sormak doğaldır, bir genel veya *evrensel* (*global*) *gerekçelendirme sorusunu*: Kişi, tanıklığa dayanarak inandığı önermelerin tümünün kümesinin bütünlüklü bir gerekçelendirmesini şekillendirebilir miydi? Burada kişinin sorabileceği en az iki soru vardır. Eğer atıf kişinin inandığı tüm önermelerin bir araya gelmiş hâline yapılıyorsa –yani o birinciden ve ikinciden ve üçüncüden vb. oluşan o uzun önermeye yapılıyorsa– o hâlde kişi böylesine bir ucubeyi gerekçelendirmek şöyle dursun, onun üzerine kafa yormayı hayal dahi edemez. Bununla birlikte, eğer atıf kişinin tanıklığa-dayalı inançlarının kavramsal olarak düşünülen *kümesine* yapılıyorsa, onu gerekçelendirmenin nasıl tasarlanacağı yine de açık değildir. Onu "genel olarak" tanıklığa-dayalı inançların gerekçelendirilebileceğini gösterme meselesi olarak ele aldığımızı farz edin. Eğer, başkalarını gerekçelendirmek için tanıklığa-dayalı inançların bir kısmına izin vermezsek ve sahip olduğumuz bu tür inançların hepsi için yargımızı askıya almaya çalışırsak (böylesine devasa bir yargıyı askıya almanın bile mümkün olduğunu varsayarak), bu iş birliğine dayalı evrensel gerekçelendirme projesinin işleyeceğini sanmıyorum.[21] Bunu açıklamama izin verin.

Prensipte mümkün olabilir denilebilecek ne olursa olsun, gerçekte başkasının ifadesine yönelik olan herhangi bir değerlendirmede, tanıklığa güvenmekten, en azından dolaylı olarak, her zaman kaçınabileceğimiz şüphelidir. Örneğin, kişinin şahidin sabıkasına ilişkin kanaati bile çoğu zaman kişinin tanıklığa dayanarak inandığı şeye bağlıdır. Bir haber kaynağının bir diğerini kontrol edici olarak nasıl görev yaptığını düşünün: Her durumda, bir kaynaktan gelen ifade kesin olmayacak şekilde kabul edilir ve diğer kaynaktan gelen ifadeye karşı kontrol edilir. O hâlde, eğer tanıklığa süreç içerisinde hiçbir zaman güvenemezsek, onu evrensel bir biçimde nasıl gerekçelendirebiliriz ki?

Dahası, kişinin tanıklığa-dayalı inançlarının kümesinin tümü (ya da onun elemanlarının büyük bir oranı bile) gerekçelendirilebilir şeklindeki önerme için evrensel bir gerekçelendirme üretebilecek herhangi genel bir yöntem var gibi görünmüyor. Neyse ki, bu evrensel gerekçelendirme projesi gibi bir şeye kalkışmaya ihtiyacımız yok ve benim taslağını çizmiş olduğum tanıklığın epistemolojisi bu hususta en fazla, tanıklığa-dayalı

inançların, bir dereceye kadar, inanan kişi için inancın temel kaynakları bakımından *bireysel olarak* gerekçelendirilebilir olduğunu ima eder.[22]

O hâlde, onların hepsi olmasa bile, bazıları gerekçelendirilebilirdir. Bazen bir kişi bir başka kişinin ifadesini, o ifadede tasvir edilen olay yerini basit bir şekilde gözlemleyerek doğrulayabilir. Aslında, tanıklığın güvenilirliği, ister belirli bir durumda olsun isterse genel bir şekilde olsun, temel kaynaklar aracılığıyla kontrol edilebilir. Bu önemlidir çünkü temel kaynaklar için geçerli olan buna benzer bir nokta yok gibi görünüyor. Örneğin, algının güvenilirliğini, ne belirli bir somut örnekte ne de özellikle genel bir şekilde, tam da o kaynağın kendisine başvurmadan kontrol edemem, bu bir şeye, onun rengiyle ilgili kararımı kontrol etmek için ona daha iyi bir ışık altında yeniden baktığım zaman olduğu gibidir. (Kişi bir duyusal moddan gelen veriyi bir başka durumda edinilmiş olan bir inancı gerekçelendirmek için kullanabilir; ama bu yine de algının güvenilirliğini kontrol etmek için yine bir algıya dayanıp güvenmektir.) Belleğin güvenilirliğini de söz gelimi geçmiş deneyimlerime ait olay yerlerini yeniden ziyaret ederek, ziyaretim vasıtasıyla kendilerini doğrulama arayışı içinde olduğum o ilk yargılarımı hatırladığımı varsaymadan kontrol edemem. Benzer noktalar kendilik-bilinci ve (sezgisel) akıl için de geçerlidir. Bu zıtlık, tanıklığın temel kaynaklarla tamamen aynı değerde olmamasının nedenlerinden biridir: Biz tanıklığı/başkasının ifadesini ona bel bağlamadan doğrulayabiliriz veya doğrulamayabiliriz; oysa temel bir kaynaktan gelen bir hükmü (en azından) tam da o kaynağa dayanmadan doğrulayamayız. Buna rağmen bu zıtlık, bizim bildiğimiz kadarıyla insan yaşamında, bildiğimiz şeylerin çok büyük bir kısmı için tanıklığın temel olmadığını göstermek adına hiçbir şey yapmıyor.

Tanıklık, her yere nüfuz etmiş ve doğal bir inanç kaynağıdır. Tanıklığa-dayalı inançların çoğu gerekçelendirilmişlerdir veya onlar bilgi oluştururlar. Onlar, hem öncüllere dayanmamaları bakımından hem de inanan kişinin yaşamında çok önemli bir rol oynamaları bakımından, temel bilgi veya temel inancı dahi oluşturabilirler. Bu durumda, tanıklığa-dayalı inançların sadece bizim temel bilgilerimizin bir kısmını oluşturduğunu değil, onların psikolojik ve varoluşsal bakımlardan da temel olduklarını söyleyebiliriz.

Bununla birlikte, bu inançlar epistemik açıdan koşulsuz bir biçimde temel değildir. Onlar yalnızca bilgiye, gerekçelendirilmiş inanca ya da önceki öncüllere *çıkarımsal olarak* bağlı olmama anlamında temeldirler. Onlar *epistemik açıdan* kişinin bilgi ya da gerekçelendirme için dayanaklara sahip olmasına bağlıdırlar ve psikolojik olarak da kişinin bir diğerinde olan bir temele –mesela birisinin konuştuğunu duymak gibi– tanıklığa dayanmayan deneyimsel bir moda bağlıdırlar. O hâlde, tanıklığa-dayalı inançlar öncüle-bağlı değildirler ama epistemik veya gerekçelendirme sağlayan durumları bakımından 1-6. Bölümler'de ele alınan bilgi ve gerekçelendirmenin temel deneyimsel kaynaklarına bağlıdırlar. Bir bilgi ve gerekçelendirme kaynağı olarak tanıklık, hem epistemik hem psikolojik bakımdan bu diğer kaynaklara bağlıdır. Buna rağmen, bu onun bizim gerekçelendirme ve bilgimizin normal gelişiminde hesaplanamaz derecede önemli olan rolüyle tamamen tutarlıdır.

Notlar

1 Tanıklığı oluşturanın ne olduğu ve onu çepeçevre saran birçok epistemolojik problemle ilgili geniş kapsamlı, tarihsel olarak bilgilendirici bir görüş için *bk.* C.A.J. Coady, *Testimony* (Oxford: The Clarendon Press, 1992).

2 Bırakın sözel olmasını, tanıklığın tümü sözlü bile değildir. Kendisinden bir suça ilişkin şahitlik talep edilen bir kişiye 'Ne söyledi?' diye soran birisini düşünün. 'Onu şu Mack the Knife yaptı' mükemmel derecede iyi bir yanıt olurdu, şayet bu o eylemi yapanın Mack olup olmadığı sorulduğunda üzgün bir biçimde başı evet anlamında sallayarak doğrulansaydı bile öyle olurdu. Tanıklık kavramı şeyleri insanlara söylemenin sayısız yoluna olanak tanır; bir önermenin doğrulanması olarak değerlendirilme açısından yeterince zengin olan her sembolik davranış elbette bu görevi görebilir.

3 Thomas Reid bu konudan zarif bir biçimde söz etmiştir; örneğin, o şöyle diyordu: "Doğanın bilge yaratıcısı insanın tanıklığına güvenmek için bir sebep göstermemizden önce, insan zihnine insanın tanıklığına güvenmek arzusunun tohumunu ekmiştir. Bu, aslında bizim yargı gücümüzü yaşamımızın ilk döneminde neredeyse tamamen bizimle ilgili olan kişilerin ellerine bırakır." *bk.* 'Essay on the Intellectual Powers of Man' in *Thomas Reid's Inquiry and Essays*, ed. by Ronald Beanblossom and Keith Lehrer (Indianapolis: Hackett, 1983), s. 281.

4 Bir ağaç kavramına sahip olmak (ve dolayısıyla onu anı olarak aklımda tutmak) zorunda olduğumu farz edin; ama bu yalnızca kavramsal belleksel olan durum, inancın potansiyel bir kaynağı değildir (bu onun inanç-oluşumunda başka herhangi nedensel bir rol oynayabileceğini inkâr etmek değildir).

5 Üç nokta burada yardımcı olabilir. Birincisi, tanıklığın telepatik veya başka türlü alımlanması, hiç olmazsa bizim amaçlarımız açısından, bir tür algı gibi yorumlanabilir. İkincisi, kişinin algısal olarak inanılan şeyin anlaşılması için gereken kavramlara sahip olması için hangi türden olursa olsun ihtiyaç duyulabilecek ilave inançlar olmadan algısal inançlar oluşturamayacağını varsayarsak –mesela, benim örneğimde yıldızları seyreden bir aylak kavramı gibi– bu durum, tanıklığın algıya bağlılığı ile sergilenen o bağlılık türünün herhangi başka bir inanç kaynağıyla da olmasını ima etmez. Kişi, böyle bir aylağı her ne kadar bu kavramlara sahip olmadan yorumlayamasa da onu algılayabilir; kişi onu algılamadan tanıklığı bile alımlayamaz ve bu yüzden onu yorumlamaya başlayamaz veya ondan bir şey öğrenemez. Üçüncüsü, algının (kendisi de inançların bir kaynağı olan) bilinçte bir tezahürü olmadan meydana gelemediğini varsayın; bilinç burada, bir şeyi seyreden birinin algısının bir öge olmadığı bir yolla algıda bir öge olmaktadır.

6 Onu benim beyanıma *ilişkin* bir şeye dayanarak bilmeye başlayabilirsiniz: diyelim ki, belki onu size gergin bir biçimde aktarıyorum ve siz o gerginliğin, benim o zamandan beri yarı unutkan olduğum ve bunu inkâr dahi edebileceğim o öfke krizinden dolayı titrememin sonrasında görülen bir etki olduğunu biliyorsunuz. Bu, başkasının tanıklığıyla kendisine *neden olunan* ama ona *dayanmayan* bir inanç örneği olurdu (açıklaması kolay olmayan bir ayrım; ama o, 3. Bölüm'de vuku bulmuş olan geçmiş bir olayla ilgili bir inancın, ona o olay tarafından neden olunmuş olsa bile, bir bellek inancı olmasının nasıl gerekmediğini gösterirken örneklenmişti ve 10. Bölüm'de daha da geliştirilecek). Bir inancın tanıklığa dayalı olması için gereken şartlardan biri de inanan kişinin o önermeyi, onun *nasıl* veya hangi sebep yüzünden kanıtlanmış olmasından dolayı onu elde tutmasının aksine, o önermenin sadece kanıtlanmış olmasından dolayı onu elde tutuyor olmasıdır. Bununla birlikte, tanıklığa-dayalı inanç ancak ifade sahibi söz konusu önermeyi biliyorsa bilgi oluşturur düşüncesine son zamanlarda karşı

çıkışlar olmuştur. Benim 'Testimony, Credulity, and Veracity', in J. Lackey and E. Sosa (eds.), *The Epistemology of Testimony* (Oxford: Oxford University Press, 2006), adlı makalemde bunların bazılarına atıf yapılmıştır ve kısaca cevap verilmiştir.

7 'Tanıklığa-dayalı' niteleyicisi can alıcıdır: Bariton bir ses tonum olduğunu, bariton bir sesle beyan ettiğimi ama bunu bilmediğimi çünkü yanlış bir biçimde tenör bir ses tonum olduğuna inandığımı farz edin; ardından, siz beyan ettiğim o önermenin doğru olduğunu benim ifademden *hareketle* bilmeye başlarsınız; ama bunu ona (onun içeriğine) dayanarak yapmazsınız. Aynı nokta bilginin yerine geçen gerekçelendirme için geçerlidir. Birisi sizin onu benim ifadem *aracılığıyla* bilmeye başladığınızı, bunun beyan ettiğim şeyin içeriğinin can alıcı olduğunu ima etmeyecek bir 'aracılığıyla'nın zayıf anlamında olduğunu söyleyebilir. Şu da mümkün olabilir: *Benim o içeriği beyan edişimin* değil de o içeriğin özsel (zorunlu) olması da mümkündür, tıpkı benim zar zor anladığım ama sizin bildiğiniz bir argümanı ortaya getirdiğimde, sizin onun sonucunu bilmeye başlamanızın benim onu veya öncüllerini kanıtladığım için değil, onların doğru olduklarının ve o sonucu gerektirdiklerinin farkına kendiniz vardığınız ve geçmiş bilginizi uygulamaya döktüğünüz için olduğu zamanki gibi. Bu tanıklığın *içeriğine* dayanan bir bilgi olurdu ama 'tanıklığa-dayalı bilgi' diye adlandırdığımız şey olmazdı.

8 Bu karşıtlığı şu makalede geliştirip savunuyorum: 'Memorial Justification', *Philosophical Topics* 23 (1995), 251–72. Özellikle, beyan sahibi *p*'yi bilmek zorundadır şeklindeki tezin bakış açısından ilginç olan örnekler burada verilmiştir: Peter Graham, 'Conveying Information', *Synthese* 123 (2000), 365–92 and Jennifer Lackey, 'Testimonial Knowledge and Transmission', *Philosophical Quarterly* 49 (1999), 471–90. Ben yalnızca onun (Lackey) bir örneğinden bahsedeceğim: evrim teorisine inanmayan ama onu öğrencilerine dürüst, vazifeşinas bir biçimde anlatan ve o teoriyi hem doğru bir okuyuşuna hem de kendisinin bir fosile ilişkin gözlemine dayanarak öğrencilerine söz konusu bölgede *Homosapiens*'ler vardı diyen bir öğretmen örneği. Onun öğrencilerine geçerli bir temele dayanarak doğru bilgi vermekte olduğunu varsayabileceğimizden, o tanıklığına-dayalı inancın (o öğrencilerin inancının) ifade sahibi söz konusu önermeyi bilmiyor olduğu hâlde, bilgi olabileceği sonucuna varabiliriz. Bu ilginç bir örnektir; çünkü işitenler tanıklığa-dayalı iyi temellendirilmiş gibi görünen doğru bir inanca sahip olurlar. Peki ama, eğer o öğretmen mesleği onu gerektirdiği için aynı yolla yanlış bir teoriyi öğretmiş olsaydı, bu bilgi olur mu? O teori bizzat, (eğer o biliniyorsa, bazılarının söyleyeceği gibi) "bilginin" (bir unsuru) olsaydı bile, *o öğretmen* fosilden teoriye giden zincirde güvenilir bir halka değildir; çünkü o, onu ne biliyor ne de bilginin (doğruyu-gerektiren) temellerinin kişiyi hatadan koruyacağı bir biçimde onu hatadan korurdu denebilecek türden bir temele dayanarak ona inanıyor. Onun kullandığı teori sadece tesadüf eseri doğru çıkmamış mıdır, buna karşın –hakiki (genuine) kanıta dair perspektiften bakıldığında –öğretmen o teoriyi sadece tesadüfen kullanmış değil midir? Eğer, diğer yandan, okulun sağlam kanıtlanmamış bir teoriyi öğretmeyi şart koşmadığını ve öğrencilerin bu ölçüde bir şeye inandıklarını varsayarsak, o hâlde belki onların o öğretmene inanmalarının temelinin ayrılmaz bir parçası arkaplanda yer alan bu inançtır. O zaman, onların inancı gerçekten tanıklığa-dayalı bir inançtan

çok, arkaplan inançları tarafından destekleniyor olurdu. Bu, onların onun söylediklerine inanmak için, sanki onlar okulun öğrettiği şey ölçüsünde olan bir şeye inanmak zorundalarmış gibidir. 10. Bölüm bu analizi destekleyici bir yolla bilgiyi ele alacak.

9 Tanıklık aracılığıyla aktarılan bilgi, beyanda bulunanınki kadar *iyi temellendirilmiş* olabilir mi olamaz mı sorusunun ucunu açık bırakıyorum (gerçi ben olabileceğini düşünmeye meyilliyim, mesela beyanda bulunan "kesinlikle" güvenilir olduğu zaman, ki bazı durumlarda ilkece belki belleğe ait olabilecek bir özelliktir). Aksine, Alvin Plantinga'nın *Warrant and Proper Function* (Oxford: Oxford University Press, 1993), s. 84'te ortaya koyduğu gibi bilgi yoluna devam ettiği sürece, "tanıklığa dayanan bir zincir en zayıf halkasından daha güçlü değildir". O, kendisini kabaca doğru inancı bilgi yapan şey olarak gördüğü, *teminat (warrant)* diye adlandırdığı şeyden bahseder. Ve eğer, benim şüphelendiğim üzere, o nokta orada da geçerliyse, o hâlde bu görüşe göre gerekçelendirme tıpkı bilgiyle olduğu gibi teminatla da karşıtlık içindedir. Eğer bilgi en zayıf halkasından daha güçlü olamıyorsa, onun muhtemelen daha zayıf olmaya ihtiyacının olmadığını eklemek gerekir.

10 Eğer bu böyleyse, o başka bir şeyi gösterebilir: Bir önermeyi aynı zamanda bilmediğiniz öncüllere dayaranak bilemezsiniz varsayımını, bu örnek sizin tanıklığa-dayalı bilginizin çıkarımsal olmadığını gösterirdi; çünkü sözde güvenilirlik öncülü bilinmemekle birlikte o yalnızca hoşgörülebilir bir biçimde varsayılmıştır.

11 Burada ortaya çıkarılan olasılıklardan biri gerekçelendirme olmadan söz konusu olan bilgiyle ilgilidir. Bu 10. Bölüm'de ayrıntılı bir biçimde ele alınacaktır.

12 Bu ilkeler farklı yollardan dikkatli bir biçimde formüle edilmiştir: örneğin, onlar istisna durumları temin etmek için anormalliklere izin verirler; sonuçta ortaya çıkan gerekçelendirmenin güçlü değil, yalnızca o makul inanç için "yeterli" olmasına izin verirler; tanıklığa-dayalı inancın, ilk bakışta gerekçelendirmeyi tanıklıktan ***her zaman*** elde etmesine izin verirler ama (benim de mantıklı bulduğum ama ucunu açık bıraktığım gibi) bunu zorunlu kılmazlar ve tanıklığın alıcısı olan kişinin söz konusu önermeyle ilgili gerekçelendirme veya bilgiyi *başka* bir kaynaktan da elde etmesine izin verirler. Söz konusu epistemik ilke, alıcının şüphelenmesi için *baştanbaşa* (*overall*) bir sebebinin olmadığının belirlitilmesiyle gayet de genişletilebilir ama bunu benimsemeden onu bir öneri olarak sunuyorum.

13 Ben burada, (bir yerde) şunu iddia etmiş olan Elizabeth Fricker'dan ayrılıyorum. Fricker, alıcının "konuşan kişinin... bilgi olabilecek kapasitede belirli bir içerikle ilgili bir iddia meydana getirdiğine..." algısal bakımdan inanması gerektiğini iddia eder ve "John McDowell'ın işitenlerin konuşanların söylediklerine dair algıları... bir algısal bilgi örneğidir biçimindeki tezine ikna oldum." der. *bk.* The Epistemology of Testimony', *Proceedings of the Aristotelian Society* 61 (1987), 70. McDowell'a referans ise, 'Anti-realism and the Epistemology of Understanding', in H. Parret and J. Bouveresse (eds.), *Philosophical Subjects* (Oxford: The Clarendon Press, 1980).

14 John Greco (buna karşılık olarak) bilinç niye algının tanıklıkla ilişkili olmasına benzer şekilde algıyla ilişkili olmasın sorusunu gündeme getirdi. Buna yönelik bir yanıtın başlangıcı şöyle olabilir (1) *p*'nin bir dayanağına dair (duyusal) bir

farkındalık *p*'yi algılamada ***kurucu bir ögedir***, oysa ki *p*'nin hiçbir dayanağı başkasının *p*'ye ilişkin ifadesinde kurucu bir öge değildir; (2) algısal gerekçelendirme ve bilgi, o gerekçelendirme veya bilginin kendisiyle ilgili olduğu algısal nesneye ilişkin farkındalığa ***sahip olmayı*** gerektirir ve ona bağlıdır; oysa ki (3) tanıklığa-dayalı gerekçelendirme ve bilgi, o gerekçelendirme veya bilginin ilgili olduğu şeyle –yani ifade edilmiş o önermeyle (veya alıcının onunla alakalı hiçbir deneyiminin bile bulunmadığı o önermenin konusuyla)– ilişkili olan algıyı gerektirmez veya ona dayanmaz. Dahası, (her ne kadar tanıklığa-dayalı bilgi değilse de) tanıklığa-dayalı gerekçelendirme aynı zamanda normalde o ifadeyi alımlamak için gerekenden ***ayrı*** olan algıya (veya hiç olmazsa duyusal deneyime) bağlıdır; çünkü (bu bölümde kabul edilmiş görüşe göre) tanıklığın güvenilirliğini kabul etmenin gerekçelendirmesi, kişinin tanıklığa-dayalı gerekçelendirme edinmek için gereksindiği arkaplanın parçası olarak normalde algıyı (veya hiç olmazsa duyusal deneyimi) gerektirir. (19. Not niye burada normallik koşulunun gerektiğini gösterir.)

15 Burada önerilen tanıklığın epistemolojisi belki Thomas Reid'inkinden daha katıdır. Tanıklığa-dayalı inançların, kendilerine ilişkin gerekçelendirmeler için bile gerekçelendirmenin diğer kaynaklarına bağlı olmak zorunda olmadıkları şeklindeki Reidci gibi görünen görüşün yorumu ve savunması için *bk.* Mark Owen Webb, 'Why I Know about as Much as You: A Reply to Hardwig', *Journal of Philosophy* 90 (1993), 260–70.

16 Kesinlikle, tıpkı beyaz nesnelerin kırmızı ışık seline maruz kaldıklarında olduğu gibi o örnekler yalnızca kırmızı görünmeye gerek duyarlar ve tartışmasız bir biçimde kişi yalnızca kırmızı rengin halüsinasyonlarını üreterek 'kırmızıyı' öğretebilirdi bile.

17 O, örneğin Donald Davidson'da bulduğumuz inançlarımızın çoğu doğru olmalıdır sonucu için iş gören argümanlarla bağlantılandırılabilir ama daha güçlü olan o sonucu ima etmez. Buna ve diğer Davidsonci hipotezlere ilişkin bir tartışma için *bk.* Coady, *Testimony*, özellikle 9. Bölüm. Tyler Burge'nin "Bizim ilk bakışta anlaşılabilir olan ve doğru olarak sunulan bir şeyi a priori olarak ilk bakışta kabul etmeye hakkımız vardır." görüşüyle karşılaştırın. *Bk.* onun 'Content Preservation', *Philosophical Review* 102 (1993), 472.

18 Kişinin bir inanç üretmeden, tanıklıkla kavramsal öğrenmeyi nasıl meydana getirebileceğini görmek zordur. Bir çocuk kendisine kanepenin kırmızı olduğunun söylenmesiyle bağlantılı olarak kırmızılığın ne olduğuna aşina hâle gelebilirken, mesela o kanepeye kırmızı olarak nesnesel bir biçimde inanarak bir tür inancı edinmemiş olabilir miydi? Bu meseleyi burada ortaya koymaya gerek yok; daha yüksek dereceli hayvanlardaki kavramsallaştırmayla ilgili soruların ardına da düşemem.

19 Bu hususun normal insanlarla sınırlandırılmış olmasının bir sebebi, bir insanın yapay bir biçimde tamamen-gelişmiş bir yetişkin olarak yaratılmasının mümkün gibi görünmesidir, o durumda soyut önermelerin bilgisinin çoğu ve belki diğer türden bilgilerin de çoğu–örneğin kişinin içinde yaratıldığı algılanabilir dış çevrenin bilgisi gibi– başkasının herhangi bir ifadesi o resme dâhil olmadan önce meydana gelebilir. Adem ve Havva'nın öyküsü yetişkin evrede

yaratılmanın teolojik bir versiyonudur. Bilginin insanın tarihinde ilk defa nasıl ortaya çıktığına dair evrimsel kavramsallaştırmalar da vardır; ama bu genetik sorular bizi asıl sorularımızdan çok uzağa götürürdü.

20 *An Enquiry Concerning Human Understanding* [*İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*], ed. by L.A. Selby-Bigge (Oxford: Oxford University Press, 1888), section 88.

21 Elbette, bilimsel bilginin anlamlı herhangi bir parçasına başvurabilir durumda olmazdık; çünkü biz orada, ister yazılı ister sözlü olsun, çok büyük oranda tanıklığa bağlıyız. John Hardwig tarafından oluşturulmuş, bu bağlılığın göründüğünden de daha çok olduğu bir örnek için *bk.* 'Epistemic Dependence', *Journal of Philosophy* 82 (1985), 693–708.

22 Yerel gerekçelendirmenin ve onun global bir gerekçelendirmeye karşı oluşunun olanağının lehine olan destekleyici düşünceler için *bk.* Elizabeth Fricker, 'Telling and Trusting: Reductionism and Anti-Reductionism in the Epistemology of Testimony: C.A.J. Coady's *Testimony: A Philosophical Study*', *Mind* 104 (1995), 393–411.

İkinci Kısım

Gerekçelendirme ve bilginin yapısı ve artması

8 Çıkarım ve bilginin genişletilmesi

- **Çıkarımın süreci, içeriği ve yapısı**
  'Çıkarımın' birbiriyle ilişkili iki anlamı
  Akıl yürütmeli inanç ve bir sebep olan inanç
  İnançların çıkarımsal olabileceği iki yol
  Dayandırma ilişkisi: doğrudan ve dolaylı inanç

- **Çıkarım ve bilginin artması**
  Doğrulayıcı çıkarımlar karşısında üretici çıkarımlar
  Gerekçelendirme ve bilgiye bağlı bir kaynak olarak çıkarım
  Gerekçelendirme ve bilgiyi genişletici olarak çıkarım

- **Çıkarımsal bilgi ve gerekçelendirmenin kaynak ve aktarım koşulları**
  Tümdengelimsel ve tümevarımsal çıkarım
  Alta koymalı (subsumptive) ve analojik (benzerliğe dayalı) çıkarım
  Gerekçelendirme ve bilginin çıkarımsal aktarımı
  Tümevarımsal aktarım ve olasılıkçı çıkarım
  Bazı çıkarımsal aktarım ilkeleri
  Gerekçelendirme ve bilginin tümdengelimsel aktarımı
  Tümdengelimsel aktarımın dereceleri ve türleri

- **Çıkarımsal gerekçelendirme ve çıkarımsal bilginin belleksel korunumu**

8 Çıkarım ve bilginin genişletilmesi

Oturup bir şeyler okurken, kapıya vurma sesi duyuyorum. Kapıda biri olup olmadığını merak ediyorum. Daha sonra uzun, çok hızlı vuruşlar duyuyorum. Şimdi ise bu bana bir gagalama sesi gibi geliyor ve yakınlarda bir ağaçkakan olduğu sonucuna varıyorum. Bir şeye bu şekilde inanmaya başlamak, ilk anda bir kapıya vurulma durumunun olduğuna inanmaya başlamış olma biçimimden ayrılır. O inanç algısaldı; kapıya vuruluşu duymamdan kaynaklandı. Yakınlarda bir ağaçkakan olduğuna dair inancım ise algısal değildir. O, örneğin benim o kuşu görmemden kaynaklanmıyor, aksine bir başka inançtan kaynaklanıyor: Bir ağaçkakanın gagalayışını andıran hızlı vuruş sesleri. O hızlı vuruşları duyuyorum, onun ayırt edici özelliğini tanıyorum ve bir ağaçkakanın gagalayışı gibi bir ses çıkardığına inanmaya başlıyorum. Bu inanca dayanarak, ben doğal olarak civarda bir yerde bir ağaçkakan olduğu sonucunu çıkarıyorum.

Öyleyse, bazı inançlar başka inançlardan ortaya çıkarlar ve doğrudan Birinci Kısım'da tanımlanan kaynaklara –algısal, belleksel, içebakışsal, rasyonel ve tanıklığa dayanan– dayanmanın aksine, o diğer inançlara dayanırlar. Bu, algılanabilir olan şeylerde olduğu kadar soyut konularda da gerçekleşir. Matematiksel ispatı düşünün; bir teoremi, bir aksiyomun bilgisine dayanarak çıkarabiliriz. Bir *çıkarım* –bir tür *akıl yürütme* olarak da düşünebiliriz– genel bir şeyden oldukça özel bir şeye gitme yoluyla da ilerleyebilir. Bir konuşma üzerinde çalışarak, kişi onun büyük oranda bir başkasından alıntılandığını belirleyebilir; bir başkasının çalışmasını kişinin kendisininmiş gibi sunması çalıntı yapmak (intihal) olarak bilindiğine göre, kişi gönülsüzce bu konuşmanın başkasından çalınmış olduğu sonucunu çıkarır.

Eğer biz yalnızca algıdan, bellekten, kendilik-bilincinden, refleksiyondan ve başkasının ifadesinden doğrudan kaynaklanan inançlara sahip olsaydık, kendi deneyimimizi ya da dünyaya ilişkin bakışımızı açıklayan teoriler inşa edemezdik. Bu büyük oranda, bizim hâlihazırda inandığımız şeyler üzerine çıkarımsal olarak bir şeyler bina edebilmemizden dolayıdır, ki inşa edebileceğimiz fikirlerin ve teorilerin zenginliği ve karmaşıklığı konusunda bir sınır yoktur.

Başka inançlara dayaranak oluşturulan bir inancın çıkarımsal süreçlerinin doğası, zihin felsefesinde ve bilişsel psikolojide önemli bir sorudur. Gerekçelendirme ve bilgiyi genişletebilecek olan o süreçlerin yolu, bilgi teorisinde başat bir sorudur. Mesele yalnızca doğru ile başlayan herhangi bir çıkarımın doğru ile bitmesi gerektiği değildir; bazı çıkarımlar kötü akıl yürütmeyi de somutlaştırmaktadır. Biz, bu ikinci bilgisel soruyu

–çıkarım gerekçelendirme ve bilgiyi nasıl genişletiyor sorusunu çıkarımsal inancın doğasıyla ilgili olan birinci sorudan başlayarak en iyi şekilde araştırabiliriz.

Çıkarımın süreci, içeriği ve yapısı

Benim bir ağaçkakanın olduğuna dair inancımın, onun gagalayışı gibi ses çıkaran bir kapı vurulmasına ilişkin inancımdan kaynaklanışı ne tür bir süreçtir? O kapı vurulmasını bir ağaçkakanın gagalayışına benzer bir ses çıkardığı şeklindeki inancıma *dayanarak* civarda bir ağaçkakan olduğu *sonucuna vardığımı* söylemenin doğallığı bir ipucudur. O kapı vurulmasına ilişkin inandığım şeyden hareketle yakınlarda bir ağaçkakanın olduğunu *çıkarıyorum*: o, bir ağaçkakanın gagalayışı gibi bir ses çıkarmaktadır. Bunu çıkarırken, ben bir şeye bir başka şeye dayanarak karar veriyorum.

Karar verdiğim *şeyi* –ulaştığım sonuç– bir anlamda inandığım bir başka şeyden *türetiyorum*. Sonuca varma ve o inançlar zihinseldir. Ama ne sonucuna vardığım şey ne de sonucuna vardığımdan hareketle inandığım şey zihinseldir: Bu şeyler benim inancımın *içerikleridir*, ki sizinkiler de olabilirdi. Onlar herhangi birinin zihninin özellikleri değildirler, yani bir anlamda inançların kendilerinin zihinsel özellikler olması gibi değildirler. Bu tür inanç içerikleri –aynı zamanda inançların nesneleri olarak adlandırılırlar– yaygın şekilde önermeler olarak düşünülürler (ya da cümleler, varsayımlar veya yanlış ya da doğru olarak değerlendirilebilecek ama görünüşe göre kendisi zihinsel bir varlık olmayan başka bir şey).[1]

'Çıkarımın' birbiriyle ilişkili iki anlamı

Öyleyse, bir sonuç çıkardığımda gereken iki tür şey vardır. Bunlardan biri, inançlarımın ya da kabullerimin bir veya daha fazlasına dayanarak o sonuca varışımın zihinsel sürecidir, tıpkı benim Alberto'nun bir geyik kenesi tarafından sokulduğu sonucunu, onun Lyme hastalığına yakalanmış olmasına dair (az önce sahip olduğum) inancıma ve buna geyik kenesinin sokmasının neden olduğuna ilişkin geçmiş inancıma dayanarak çıkarmam gibi. Sonuç çıkarmamdaki diğer öge ise, benim vardığım sonuç ve onu temellendirişim olan iki veya daha fazla önermenin kümesidir. Birinci ögeyi *çıkarımsal süreç* olarak adlandırın; o akıl yürütmenin zihinsel zaman dilimidir (episode). İkinciye ise onun *çıkarımsal içeriği* deyin; o soyuttur ve bir süreç değildir.

Çıkarımsal içerik neyden neyin –bir veya daha fazla öncülden çıkarılan bir sonuç– çıkarıldığını gösterir. Bir çıkarımın içeriğini belirleme konuyu öylesine açık hâle getirir ki, farklı kişiler tarafından yapılan çıkarımlar aynı içeriğe sahip olabilir. Benim civarda bir ağaçkakan olduğunu çıkarışım, eğer siz de bir ağaçkakanınki gibi ses çıkaran bir kapı vuruluşu olduğu önermesinden bunu çıkarsaydınız siz de öyle yapardınız denebilecek şekilde *aynı* çıkarımı yapmaktır. Bizim çıkarım yapışlarımız iki farklı süreçtir, birisi bendedir, diğeri ise sizdedir. Fakat onların içeriği aynıdır. Bazen 'çıkarım', çıkarımsal sürecin içeriği için kullanılır. Çıkarımla ilgili olarak, ben bu her iki anlamda da konuşmak istiyorum: Bir süreç olarak ve önermelerden oluşan argümanlı bir yapı olarak.

Eğer çıkarım yapmak bir sonuca karşılık gelen bir süreç ise ve onun bir veya daha fazla öncülü varsa, o hâlde biz benim çıkarımımı yaparken kendime "O vuruşlar tıpkı

bir ağaçkakanınkine benzer bir ses çıkarıyor; o zaman civarda bir ağaçkakan vardır" gibi bir şeyi söylediğimi mi varsaymalıyız? Bu, ağaçkakan gagalayışını ayırt etmeyi öğrenmekte olan ve kendi kendine akıl yürüten birine uygulanabilir ama bana uygulanmaz. Kendime "öyleyse bir ağaçkakan vardır." gibi bir şey söylemek şöyle dursun, o sesler vardır önermesine yoğunlaşmaya ihtiyacım da yoktur. Ben, o sesleri duyma aracılığıyla –ve ağaçkakanların nasıl ses çıkardığını belleğimden bilerek– onların onun sesleri olduğunu hemen fark ediyorum ve bu önermeye inanmaya dayanarak, ben sonucumu sessiz bir 'öyleyse'yi işaret etmeden çıkarıyorum.

Akıl yürütmeli inanç ve bir sebep olan inanç

Benim o çıkarımı *yapıyor* oluşum yaptığım bir şeydir; o bir tür *akıl yürütmedir*. Ama o mutlaka bilinçli olmak zorunda değildir, tıpkı aksiyomlardan bir teoremi kanıtlamak için yapılan bir akıl yürütme gibi. İçebakış yapmamız, hatta kendi akıl yürütmemizin çok dikkatli bir biçimde farkında olmamız da gerekmez. Bunun yerine biz, sonuca ilişkin dayanağımız bilincimize düzgün bir yolla kayıt edildiğinde basit bir biçimde sonucumuza varabiliriz. Böylece, duyduğum şeyi merak edişime bir yanıt olarak, o sesleri gagalama olarak idrak ediyorum ve daha sonra bir ağaçkakan olduğu çıkarımını yapıyorum. O hâlde, bir ağaçkakan olduğuna dair sonuçta vardığım inancıma akıl yürütmeyle ve ona dayanarak ulaşılmıştır. Bu baz alınarak, o inanç *akıl yürütmeli inanç* olarak adlandırılabilir; ama bu tür bir akıl yürütme süreci *daha önce* sahip olunmuş bir inanç için aynı türden bir dayanak hâline geldiği zaman da akıl yürütmeli bir inançtan bahsetmeliyiz. O hâlde, çıkarımsal-olmayan bir biçimde ortaya çıkan bir inanç, mesela sezgiden ya da tahminden bile, daha sonra akıl yürütmeli hâle gelebilir.

Bunu, hiç alışılmadık şekilde durgun bir sabah vakti ben bir şeyler okuyorken, uzakta bir aracın egzozunun geri teptiği bir olayla karşılatırın. Her ne kadar birisinin arabayla geçmiş olduğu düşüncesine sahip olsam da o ses hakkında düşünmeden okumaya devam ederim. Ben, bir yandan okurken, söz gelimi bir aracın egzozunun geri tepme sesini duyduğuma inanmaya dayanarak birisinin arabayla geçmiş olduğunu mu *çıkardım*? Tabi ki böyle yapmam gerekmiyordu. Ben, o sesin belirli niteliklere sahip olup olmadığı hakkında düşünmek ve ancak onun öyle olduğuna karar verdikten sonra bir arabanın geçip gitmiş olduğu sonucuna varmak zorunda olan birisi gibi değilim. Araçların egzozlarının geri tepmesine aşina olarak, ben gayet basit şekilde o sesin bir egzos geri tepmesi olduğuna karar vermiş olabilirim ve buna dayanarak ve bende zaten mevcut olan egzozun geri tepmesi (sürülmekte olan) araçlardan kaynaklanır inancımla birlikte, birisinin arabayla geçip gitmiş olduğu inancını otomatikman oluşturmuş olabilirim. İlk bahsedilen inanç (en azından birlikte değerlendirilen o ikisiyle ilgili olarak), sonra bahsedilen inanca sahip olmamın sebebini ifade eder, ki bu yüzden *bir sebep olan inanç* olmaktadır. Buna karşın, o aynı zamanda akıl yürütmeli bir inanç da olmaz çünkü ona bir akıl yürütme süreci ile ulaşılmadı. Akıl yürütmeli bir inanca daima bir sebepten dolayı *sahip olunur* –akıl yürütmenin öncülleri tarafından ifade edilen bir sebep– ama bir sebep için (elde tutulan) inanç akıl yürütmeli bir inanç olmak zorunda değildir –yani kendisine akıl yürütme ile *ulaşılmış* olan bir inanç değildir.[2]

Bir sebep olan inanç ile akıl yürütmeli bir inanç arasındaki bu karşıtlık, benim bir aracın egzozu geri tepti şeklindeki o inancı bile oluşturmadığım aksine o sesi duymamın

üzerine sadece bir aracın geçmiş olduğuna otomatik olarak inanmış olduğum itirazına yol açabilir. Bu mümkün bir durumdur ve bu durum, o ses bir egzozun geri tepmesidir inancını dikkatlice oluşturan ve daha sonra bir aracın geçmiş olduğunun gayet bilinçli bir biçimde çıkarımını yapan birisinin örneğinden hareketle, spektrumun diğer ucunda yer almaktadır. Ama benim durumum arada bir yerdedir: ben ne o sesleri duyduğumda, araçların geçip gittiğini "hemen duyarım" denecek derecede egzozları geri tepen araçlara aşinayım ne de egzosun geri tepmesine o sesleri duyduğumda o sonucu çıkarma sürecinden geçmemin gerekeceği derecede yabancıyım.

Benzer şekilde, bize bir sonucu açıkça içeren öncüllerin verildiğini ve çıkarım yapmakla veya diğer yandan, duruma göre onu "hemen görmekle" başbaşa bırakıldığımızı farz edin. Elimizde, Shakespeare'in *Julius Ceasar*'ından satırlar var:

> Nasıl da cılız ve aç görünüyor şurdaki Cassius
> Düşünüyor çok, tehlikelidir böyle adamlar.
> (I. Perde, II. Sahne)

Cassius tehlikelidir sonucunu basitçe görüp kabul edersek, bir sebep olan bir inanç elde ederiz ama o, akıl yürütmeli olmaz. Eğer bu öncülleri değerlendirmemiz gerekiyorsa ve daha sonra onların kişiyi yönlendirdiği üzere bir sonuca varıyorsak, akıl yürütmeli bir inancımız olur. Her iki durumda da inancın biri diğerine dayanır; ama bu, hem farklı kişiler için hem de aynı kişi için farklı zamanlarda, farklı yollardan gerçekleşir.

İnsanlar deneyimlerine taşıdıkları geçmiş bilgiler ve inançlar bakımından ayrılırlar ve bu sırasıyla o deneyimlerin onlarda yeni inançları nasıl meydana getirdiklerini etkiler, mesela doğrudan inanç oluşturmanın aksine çıkarımsal bir biçimde oluşturmak gibi. Bu yüzden, tam da aynı durumda, bir kişinin çıkarımı diğer kişinin algısı olabilir. Edebi yorumlamada ya da sanat eleştirisinde, örneğin, acemi olanın çıkarımlar yapmak aracılığıyla keşfetmek zorunda kaldığı şeyi, bir profesyonel "hemen görebilir." Benzer bir husus, ahlaki yorumlamada uygulanabilir; hassas biri kelimenin tam anlamıyla bir haksızlığı görebilir.[3]

Bir kişinin ancak çıkarımsal olarak inandığına bir diğerinin doğrudan, mesela algısal biçimde, inanması bilişsel psikolojide önemli bir noktadır. Her iki örnek durum da neredeyse anlık olabilir ve farklılıkları kolayca gözden kaçırılabilir. Bu kısmen, görünüşe göre bazı insanları böyle bir algısal inancın çıkarımsal olduğuna götüren, söz konusu o durumları ayırt etmedeki başarısızlıktan dolayıdır.

Akıl yürütmeli inanç ile (akıl yürütmeli olmayan) bir sebep olan inanç arasındaki farkı görmek için, egzozun geri tepmesi ve ağaçkakan seslerinin *bağlamlarının* birbirlerinden önemli ölçüde ayrıldıklarına dikkat etmek yardımcı olabilir. Egzozun geri tepmesi birisinin arabayla geçmekte olduğunu bariz hâle getirebilecek türde bir sestir; buna karşın gagalama ise, bir kuşun varlığını açıkça işaret eden kanat çırpışlarla aynı zamana denk gelmekten uzaktaysa, ikindi vaktinin sessizliğinde adeta yalıtılmış bir ses akımıdır ve doğal ve mekanik olan birçok kaynakla ilişkilendirilebilir. Elbette, ben o şiddetli patlama sesini duyduğumda ve birisinin arabayla geçip gittiğine inanmaya başladığımda ortada bir *inanç-oluşumu* olayı vardır. Buradaki husus, bu tür bir inancın akıl yürütmeli olmasının şart olmadığıdır: Kişi onu çıkarım yaparak oluşturmak zorunda değildir.

Akıl yürütmeli bir inanç ile bir sebep olan inanç arasındaki karşıtlık, bu ikisi tarafından paylaşılan önemli bir şeyi karanlıkta bırakmaya geçit vermemelidir. Her iki

durumda da ben bir şeye, o diğer inandığım şeye *dayanarak* inanırım; söz gelimi, birisinin arabayla geçmiş olduğuna, bir aracın egzozunun geri teptiğine inanıyor olmama dayanarak inanırım. O hâlde, her iki örnekte de benim inançlarıma karşılık gelen çıkarımsal (kabaca, argümanlı) bir *yapı* vardır. Bir sonuç şeklinde düşünebileceğimiz bir önermeden ve kendisinden sonucun çıkarıldığı bir öncül olarak düşünebileceğimiz en az bir önermeden daha oluşmaktadır. Bu benzerlik, birisinin arabayla geçmiş olduğuna inanmaya başlamamı öyle ya da böyle bir şekilde çıkarımsal olarak kabul etmeye niye bir eğilimin olduğunu açıklamaya yardım eder.[4]

İnançların çıkarımsal olabileceği iki yol

İki örneğimizi de tanımlamanın, bize onların hem benzerliklerini hem de farklılıklarını hatırlatmaya yardımcı olacak bir yolu vardır. Civarda bir ağaçkakan olduğuna dair –onu oluşturduğum anda düşünülmüş olan–akıl yürütmeli inancıma *zaman dilimine dayalı olarak çıkarımsal* (*episodically inferential*) deyin; çünkü o, bir çıkarım sürecinden ya da bir çıkarıma ait zaman diliminden (o anda) ortaya çıkar, belirgin şekilde kişinin inandığı bir şeyden bir sonuca varılarak meydana gelir. Birisinin arabayla geçmiş olduğuna dair inancımı ise (bu da onu oluşturduğum anda düşünülmüştür) *yapısal olarak çıkarımsal* (*structurally inferential*) diye adlandırın; çünkü o her ne kadar zaman dilimine dayalı olarak çıkarımsal olmasa da bir sebep *olan* inanç biçiminde olduğu için bir inanç ikincisinden çıkarımla ortaya çıktığında, o birincisinin ikinciye dayanmasına çok benzer bir *yol* ile bir başka inanca dayanmaktadır. Birinci inancın yapısal olarak çıkarımsal oluşu (diğer şeylerden biri olarak), benim o ikinci inanca –o temel inanç (veya öncül inanç)– sahip oluşumun, en azından benim birinciye niye sahip olduğumu açıklayan şeyin (muhtemelen 'açıklamanın' nedensel anlamında) bir parçası olduğunu da örtük şekilde kapsar.[5]

Özetle, zaman dilimine dayalı olarak çıkarımsal olan inançlar –o akıl yürütüldükleri anda– bir sebep olan inançlardır ve dolayısıyla çıkarımsaldırlar; ama bir sebep olan her inanç da zaman dilimine dayalı olarak çıkarımsal değildir. Buna rağmen, bir sebep olan inançlar kabaca o yapısal olarak çıkarımsal olanlarla eş değerdedir. Kişi şunu diyebilir: Sebepler iki farklı yoldan çıkarımsal inanca götürebilir, bunlardan biri *akıl yürütmeyi* gerektirirken diğeri gerektirmez.[6]

Her iki örnekte de benim inançlarıma karşılık gelen çıkarımsal bir yapı vardır (şüphesiz ki beyinde yansıtılmış bir yapı): ben sonuca inanıyorum *çünkü* öncül(ler)e inanıyorum, hatta o inançlar olayın birinde çıkarımsal bir zaman dilimi ile diğerinde ise otomatik bir inanç süreci ile bağlantılı olsalar da. İlk olayda, ben bir şey *yapıyorum*–bir sonuç çıkarıyorum. İkincisinde ise, bende bir şey *meydana geliyor* sahip olduğum bir ya da daha fazla başka inançlara dayanarak bir inanç ortaya çıkıyor. Sonuçta ortaya çıkan o yapı hemen hemen aynıdır. O hâlde, oluşturulduğu anda zaman dilimine dayalı olarak çıkarımsal olan bir inanç, *eğer*, çoğunlukla olduğu gibi öncül(ler) ile ifade edilen o sebebe dayanarak varlığını sürdürmeye devam ederse, o çıkarım yapıldıktan sonra muhafaza edildiği zaman yapısal olarak çıkarımsal hâle gelecektir. Buradaki fark, o iki inancın farklı yollardan ortaya çıkmasıdır. Merak karşısında akıl yürütme sonucunda ortaya çıkan, civarda bir ağaçkakan olduğu yönündeki o inanç ancak (oluşturulduğu anda) zaman dilimine dayalı olarak çıkarımsal olur.[7]

Dayandırma ilişkisi: doğrudan ve dolaylı inanç

Bir inancın, ikinci bir inanca zaman dilimine dayalı olarak çıkarımsal olmadan çıkarımsal olarak nasıl dayanabileceğini, eğer kişinin *ilk başta* algısal olarak bir şeye inandığı ve daha sonra o inancın bir öncüle dayanır hâle geldiği bir durumu –özellikle bilgi ve gerekçelendirmeyi anlamada önemli olan bir tür– göz önüne alırsak da görebiliriz. Alasdair olduğunu düşündüğünüz birisini gördüğünüzü farz edin. Çok iyi bir görüntü elde etmeseniz de her hâlükârda onun Alasdair olduğuna inanıyorsunuz. Bir arkadaşınız tren istasyonunda az önce Alasdair'ın karısıyla karşılaştığını söylüyor, siz şimdi (kısmen) onu görmüş olduğunuza onun verdiği bilgiye *dayanarak* inanıyorsunuz. Ama siz, hiçbir şekilde bunu onun bilgisinden çıkarmak zorunda değildiniz. Tanıklığa-dayalı inanç –ya da aslında gördüğünüzün Alasdair olduğunu ifade eden sizin oluşturduğunuz herhangi bir inanç–sizin onu bir çıkarım yaparak bir öncül biçiminde *kullanmanız* söz konusu olmadan, inancınızın yapısal olarak çıkarımsal bir temeli hâline gelebilir. O, inşa edildikten sonra bir sundurmanın altına fazladan yerleştirilen bir sütun gibidir ve sundurmanın üzerinde duran birisi tarafından gözlemlenemez: o sütun desteği artırır ama olmazsa da sundurmayı olduğu gibi bırakır. Bu desteğin eklenmesi desteklediği o inancı gerekçelendirebilir. Eğer siz o inanca sahip olmakta zaten haklıysanız, şimdi iki misli haklısınız. Eğer o inanç daha önce gerekçelendirilmemişse, o şu anda gerekçelendirilmiş olabilir hatta bilgi de oluşturabilir.

Bu iki tür çıkarımsal inancın ortak olarak sahip olduklarının ne olduğunu ortaya çıkarmanın bir başka yolu onları *dolaylı* olarak adlandırmaktır. Çünkü her durumda, biz bir şeye bir diğerine inanmaya dayanarak, dolayısıyla bir anlamda diğerine inanma *aracılığıyla,* inanıyoruz. Dolaylı inançlar başka inançların *aracılık ettiği* inançlardır, bu ister çıkarım aracılığıyla olsun isterse olmasın. Ben, elbette belirli zamanlarda belirli insanlar tarafından sahip olunan belirli inançları kast ediyorum. İnsanlar çıkarımsal şablonları bakımından farklılaşırlar ve bunlar zamanla değişebilir. Tıpkı egzozların geri tepmesi gibi ağaç gagalama da öylesine tanıdık hâle gelebilir ki, benim çimleri görmekle önümde çimlerin olduğuna algısal olarak hemen inanabilir olmamın aksine, kişi onu duymayla birlikte onun gerçekleşmekte olduğuna (çıkarımsal-olmayan şekilde) hemen inanıverir. O durum, üzerinde tartıştığımız o çıkarımsal türe karşıt olarak, *algısal dayandırmanın* bir örneğini teşkil etmektedir. İlk bahsedilen, kısmen onun 1 ve 2. Bölümlerde tanımlanmış olan birçok örneği ile ilişkisinde ayrıntılı bir biçimde açıklanmıştır ve bir sonraki bölüm her iki türü de daha da açık hâle getirecek.

Çoğalmış aşinalığın etkileri bir kişinin dolaylı inancının bir diğerinin doğrudan inancı olabileceğini gösterir, bu tıpkı bir kişinin sonucunun bir başkasının öncülü olabilmesi gibidir. Benzer şekilde, benim belirli bir andaki sonucum daha sonradan temel bir öncül hâline gelebilir ya da tam tersi: Belirli bir anda dolaylı olarak inandığım bir önermeye bir başka anda doğrudan inanabilirim, tıpkı ilk başta sahip olduğum öncülü unuttuğum hâlde, o önermeyi belleğimde sakladığımda olduğu gibi.

Burada bilgi teorisi, psikoloji ve zihin felsefesi için önemli olan çok geniş-kapsamlı bir noktanın örneği verilmektedir: Sadece çıkarımsal olarak inanılabilen ya da sadece çıkarımsal olmayacak şekilde inanılabilen önermeleri (eğer varsa) *–içkin olarak temel önermeler–* genel bakımdan belirleyemeyiz.[8] Bir kişinin inancının çıkarımsal olup olmadığını da yalnızca inanılan o önermeyi dikkate alarak belirleyemeyiz.[9] Elbette, eğer bazı köpekler ev hayvanıysa, o hâlde bazı ev hayvanları köpektir'e (tamamen) çıkarımsal

olarak inanmak *anormal* olurdu –bu kısmen, kişi normalde çok net olarak kendinden apaçık olan bir şeye, bir öncüle dayanarak, inanmayacağından dolayıdır– ya da (görme vasıtasıyla) çıkarımsal olmayacak şekilde arka bahçede biftek parçaları yiyen on yedi tane kedi vardır'a inanmak da anormal olurdu; çünkü normalde kişi buna saymaya dayanarak ulaşmak zorunda olurdu.[10] Ama bunlara benzer tuhaf durumlar mümkündür.

Çıkarım ve bilginin artması

Verdiğim örnekler, duyularımızı rasyonel güçlerimizle birleştirerek kullanma aracılığıyla öğrenmenin bir yolunu gösterirler. Çıkarımlar yapma aracılığıyla ve zaman dilimine dayalı olarak çıkarımsal değil de akla-dayalı olan inançlar oluşturma aracılığıyla, biz yalnızca yeni inançlar edinmeyiz, aynı zamanda yeni gerekçelendirilmiş inançlar ve yeni bilgi de ediniriz. Hakikaten, birçok bilgi ve çok sayıda gerekçelendirilmiş inanç bu yolla ortaya çıkar. Ağaçkakan örneği bu sürecin nasıl işlediğini açıklıyor. Ben bir anda, diğer şeylerin yanında, kapıda hiç kimsenin olmadığına ve civarda bir ağaçkakan olduğuna inanmaya başlıyorum.

Bu, yaşamda yaygın olan bir örüntüdür: Algı ve rasyonel güçlerin, özellikle de çıkarımsal yetilerimizin, birlikte çalışması aracılığıyla biz yeni inançlar ediniyoruz, gerekçelendirmemiz genişletiliyor ve yeni bilgiler kazanıyoruz. Ayrıca, biz unuturuz, inandığımız şeyleri doğrulamayan kanıtlar elde ettiğimizde, o belirli birtakım şeylere inanmakta haklı oluşumuz sona erer ve bazen çıkarım yapma hakkımız yokken sonuçlar çıkarırız. Ama gelin ilk olarak inancın, gerekçelendirmenin ve bilginin gelişim yoluna odaklanalım.

Doğrulayıcı (confirmatory) çıkarımlar karşısında üretici çıkarımlar

Çıkarım genellikle yeni inançların kaynağıdır. Ama görmüş olduğumuz üzere, öyle olmak zorunda değildir. Egzozun geri tepmesini aklınıza getirin ve benim o seslere, onları teşhis etmek için onları sınıflandırmaya ihtiyaç duymayacak derecede aşina olduğumu varsayın. O zaman, ben bir aracın egzozunun geri teptiğine gayet *doğrudan–yani çıkarımsal olmayacak şekilde*–inanabilirim. Fakat, Guy Fawkes Gecesi şerefine son günlerde patlatılan kâğıt fişeklerinin farkında olarak, şimdi de benim o sesin bir fişeğin sesi olabileceğini ya da olamayacağını merak ettiğimi hayal edin. Yine de vazgeçmiş değilim ama onun bir egzoz geri tepmesi olduğuna ilişkin inancımı yeniden değerlendiriyorum. O sesi aklıma getiriyorum, onun patlayan değil boğuk bir niteliği vardı diye hatırlıyorum ve onun o niteliği taşıyor oluşundan, o gerçekten bir egzoz geri tepmesiydi çıkarımını yapıyorum. Burada, ben zaten inanmakta olduğum bir şeyin çıkarımını yaptım. Bu tıpkı, güzergâhınıza dikkat etmeden bir yere varmışsınız da nerede olduğunuzdan emin olmak isteyerek hangi güzergâhı takip etmiş olmanız gerektiğini göz önünde bulundurmanıza benzer. Akla yatkın bir güzergâh bulmak, ki o bizim gerçekten takip etmiş olduğumuz güzergâh olsa da olmasa da her şeyin yolunda olduğuna dair hissimizi teyit edebilir.

O hâlde, benim çıkarımım, her ne kadar o sesin bir egzoz geri tepmesi olduğu yönündeki inancımı *değiştirse* de yeni bir inancın *kaynağı* değildir; şimdi o inanç çıkarımsal hâle geldi. Bu onun *içeriğinde* değil, *temelinde* olan bir değişikliktir. O çıkarım yeni

bir inanç üretmiyor, onun yerine zaten inanmakta olduğum bir şey için benim inanç sistemime yeni bir temel ekliyor. O çıkarım *doğrulayıcıdır* (confirmatory); ama tipik örneklerde olduğu üzere, *üretici* değildir. Tıpkı mantık kitabındaki bazı alıştırmaları çözerken yapılan bir çıkarıma benzer şekilde, o bir *inanç-oluşturma çıkarımı* değildir; ama böyle birçok örnekten (çoğunlukla kurgusal insanlar ve mekânlarla ilgili olan) farklı olarak, o zaten inanılan bir sonuca sahiptir.

Gerekçelendirme ve bilgiye bağlı bir kaynak olarak çıkarım

Çıkarım üretici değilken ve dolayısıyla bir inanç kaynağı değilken dahi, o yine de hem bir gerekçelendirme hem de bir bilgi kaynağı olabilir. Bir kez daha, son günlerde civarda patlayan fişeklerin olduğunu bildiğimi farz edin. Şimdi ben o sesin niteliğini aklıma getirmediğim, onun bir fişeğinki olmasını dışarıda bırakmadığım ve bu ışığın altında bir aracın egzozunun geri teptiğini çıkarmadığım *sürece*, artık bir aracın egzozunun geri teptiğini *bilemeyebilirim* veya geri teptiğine inanışımı gerekçelendirememiş *olabilirim*. Bu yüzden, ben o çıkarımı yapmadığım sürece, ne bir aracın egzozunun geri tepmiş olduğuna inanmak için gerekçelendirmeye ne de o aracın onu yapmış olduğunun bilgisine sahip olabilirim. Benzer şekilde, bir varsayıma inanan bilimciler, araştırma yapma ve belirli seçenekleri eleme aracılığıyla ona giden yolu yeni öncüllerden hareketle mantıklı hâle getirmedikçe, dolayısıyla onu o yeni öncüllerden çıkarmadıkları müddetçe, onu bilme noktasına gelemeyebilirler.

Diğer yandan, o bahsi geçen boğuk sesin bir egzoz geri tepmesini temsil ettiğine inanmakta haksız olduğumu düşünün. Benim durumum şu olabilir: Tüm yaşamım boyunca yalnızca bir tane egzoz geri tepmesi duymuşum; buna karşın o tür bir sesi olan birçok fişek duymuşum ve bu sesin bir egzoz geri tepmesini temsil ettiğine dair inancım da genellikle güvenilmez olduğunu düşündüğüm birisinden gelen ifadeye dayanıyor. Burada, ben çıkarımsal veya tanıklığa dayalı olarak bir egzos geri tepmesinin gerçekleşmiş olduğuna inanmamı gerekçelendirmiş olmuyorum. Çünkü çıkarımımın can alıcı bir öncülü –yani, 'bu tür bir ses egzoz geri tepmesini temsil eder' öncülü– kendisine inanmayı gerekçelendirmediğim bir öncüldür. Eğer diğer öncülüme –yani, 'boğuk bir ses vardı' öncülüne– inanıyor oluşumu gerekçelendirmiş olmasaydım, yine aynı şey geçerli olurdu.

Şimdi de bilgiyle ilgili olan farklı bir örneği hayal edin. O boğuk sesin egzoz geri tepmesinden kaynaklandığı şeklindeki öncülüme, –bir önceki deneyimim buna inanmamı yeterince gerekçelendirdiği için– inanışımı *gerekçelendirdiğimi* farz edin. Ama, yaygın olarak bulunan bazı fişeklerin tamamen aynı sesi çıkardığını keşfetmek konusunda, kendi hatam dolayısıyla olmasa da başarısız olduğumu farz edin. Öyleyse, her ne kadar ben sonucuma –bir egzoz geri tepmesi vardı şeklindeki sonucuma – inanmakta hâlâ haklı (correct) olsam da bu boğuk sesin bir aracın egzosunun geri tepmesini *temsil ettiği* şeklindeki *öncülüme* inanma konusunda hatalı olurum ve bu yüzden öncülümü *biliyor* da olmam. Çünkü o bir fişeği de temsil edebilir. Bundan dolayı, her ne kadar ben (çıkarım yaptığım) o öncüle gerekçelendirilmiş olarak inansam da yanlış bir öncülden hareketle doğru bir sonuç çıkarıyorum. Bu örnek önemli bir şeyi göstermektedir: bir aracın egzozunun geri tepmiş olduğuna dair haklı (ve hatta doğru) olabilirim ama yine de onu *biliyor* olmam. Bir egzoz geri tepmesi gerçekleşti şeklindeki sözde bilgim benim yanlış öncülüm tarafından çürütülmüştür denilebilir, gerçi buna inanmak konusundaki gerekçelendirmem çürütülmüş değildir.

Bu son örnek tipik değildir. Belki çoğu zaman çıkarım, rasyonel kişiler yönünden hem gerekçelendirilmiş olan hem de bilgiyi oluşturan inançların bir kaynağıdır. Eğer çıkarım çoğu zaman bir gerekçelendirme ve bilgi kaynağı ise, o *temel* bir kaynak mıdır? Örneğimiz öyle olmadığını gösteriyor. Söz gelimi, eğer boğuk bir ses vardı ve böylesine bir ses bir egzoz geri tepmesini temsil eder şeklindeki öncüllerime inanmamı gerekçelendirmemişsem, o hâlde benim bir egzoz geri tepmesi vardı çıkarımını yapmam bu sonuca inanmam için gerekçelendirme üretmez ve ben ona gerekçelendirilmiş bir biçimde inanıyor olmam. Görünüşe göre, benim çıkarımım, ancak ben onun öncülüne (ya da öncüllerine) inanmamı gerekçelendirdiysem sonucuma inanmama da gerekçe sağlar. Ve yine görünüşe göre, (gerçi bu 9. Bölüm'de incelenecek olan tartışmalı bir noktadır) o inanç ancak doğrudan veya dolaylı olarak temel bir kaynağa dayanıyorsa gerekçelendirilir.

Gerekçelendirme ve bilgiyi genişletici olarak çıkarım

Buna benzer noktalar, çıkarımın gerekçelendirme veya bilginin temel bir kaynağı olmaktan ziyade, uygun koşullarda onları bir ya da daha fazla öncülden, onlardan çıkarılmış bir sonuca doğru *genişlettiğini* ve onları *aktardığını* ortaya koymaktadır. Çıkarımla gerekçelendirmemizi de bilgimizi de genişletebiliriz ama eğer ortada kendisiyle işe başlayacağımız hiçbir şeyimiz yoksa, çıkarım algının aksine bize hiçbir şey veremez. Bir sürü gerekçelendirilmiş çıkarım dahi –kabaca, doğru öncüllerin verilmiş olduğu varsayımıyla bizim kendilerinden yaptığımız çıkarımlarda çokça haklı olduğumuz– ne öncüllerimizi bildiğimizden ne de öncüllerimiz için gerekçelendirmeye sahip olduğumuzdan dolayı elimizde başlayacak hiçbir şey olmadığı zaman, gerekçelendirme ya da bilgi meydana getirmez.[11]

Örneklerimiz, bilginin ve gerekçelendirmenin çıkarımsal artırımının iki türünü göstermektedir. Birinci tür *yeni* bilgi ve yeni gerekçelendirilmiş inançların elde edilmesi, mesela Cassius tehlikelidir bilgisi gibi; ikincisi ise bizim zaten sahip olduğumuz bir şeye inanmamızın gerekçelendirmesindeki *artıştır* ya da ona dair bilgimizin desteklenmesidir, tıpkı biz bir aracın egzozunun geri teptiğini, hiçbir kâğıt fişeğinin patlamamış olduğu anlamına gelen yeni keşfedilmiş bir öncülden çıkardığımızda olduğu gibi. Birinci tür çıkarımsal artırım *–çıkarımsal genişleme* (extension)– bildiğimiz ya da inanmakta haklı olduğumuz şeyin *içeriğinde* bir artış meydana getirir. İkinci tür ise *–çıkarımsal güçlendirme–* o *aynı* içerikle ilgili olan gerekçelendirmemizin *niceliğinde* (miktarında, quantity) ya da aynı içerikle ilgili olan bilgimizin temellerinin sağlamlığında bir artışa neden olur.

Gerekçelendirme ve bilginin artırımının, her iki türün de değişik bir çeşidi olabilecek olan bir üçüncü türü daha vardır. İki veya daha fazla birbirinden *bağımsız* öncül kümesinden çıkarımla meydana gelen, örneğin birbirinden bağımsız iki gözlemci tarafından Cassius'un tehlikeli olduğuna ilişkin aynı anda sunulan kanıt gibi bir inancı göz önüne alın. Şimdi, iki veya daha fazla yoldan yeni içerik elde ediyoruz. Biz aynı yoldan, zaten inandığımız ya da bildiğimiz şey için daha fazla gerekçelendirme (ya da daha güçlü temeller) de elde ederiz, tıpkı bir aracın egzozunun geri teptiğine inandığımızda olduğu gibi. Böylece, ifade sahiplerinin birlikte beyan ettikleri şeye inanırken, onların her birinin kanıtına kendi başına dayanarak inandığımız durumdan daha iyi bir gerekçelendirmeye (ya da ona ilişkin bilgimiz için daha iyi temellere) sahip olabiliriz.

Dahası, deneyimimiz bizi genellikle çıkarımlar yapmak için özel bir çaba harcamadan bu üç türün tümünün de çıkarımsal artırımına götürür. Çünkü yapısal olarak çıkarımsal olan inançların oluşumu, hatta birçok zaman dilimine dayalı olarak çıkarımsal olan inançlarınki de çok sık ve çoğu zaman da kendiliğinden meydana gelir. Tıpkı bir sundurmanın altına sessizce ve göze batmayacak şekilde onu destekleyecek bir yolla yerleştirilen bir kalas gibi bir inanç da biz onun farkına varmadan, zaten var olan bir başka inanç için destek sağlayabilir, hatta daha önce sahip olmadığımız bir inancın oluşumuna da sebep olabilir.

Çıkarımsal bilgi ve gerekçelendirmenin kaynak ve aktarım koşulları

Eğer çıkarım gerekçelendirme ve bilginin temel bir kaynağı olmamakla birlikte onu aktarıyorsa, o iki tür koşulu yerine getirmelidir. Türlerden biri çıkarımın öncülü(leri) ile ilgilidir –yani onun temelleriyle– diğer tür ise öncülün(lerin) sonuçla olan ilişkisi ile ilgilidir –o kanıta dayanan sütunların, üzerlerine inşa edilen şeyi ne kadar iyi desteklediklerileyle ilgilidir, mesela ona inanmak için gereken güçlü kanıtları ifade edip etmedikleri gibi. Gelin, bunları sırasıyla ele alalım.

Birincisi, örneklerimizin de gösterdiği gibi *kaynak koşulları* vardır: Kişi her şeyden önce gerekçelendirme ve bilgiye ihtiyaç duyar. İkinci tür koşulun ne olduğunu görmek için, benim duyduğum o boğuk sesin bir *aracın* egzozunun geri tepmesi olduğunu temsil ettiğini bildiğimi ve bir *kamyonun* egzozunun geri teptiğinin çıkarımını yaptığımı varsayın. Buna karşın, araba ve kamyonların ezgozlarının geri tepmesi arasındaki farkı gerçekten söyleyemediğimi hayal edin. O hâlde, ben bir kamyonun ezgozunun geri teptiğini çıkarımım sayesinde bilmiyorum. Bilgi ile işe başladım ama o bilgi sonucuma ilişkin inancıma aktarılmadı; çünkü sonucu kendisinden çıkardığım o öncül onu yeterince desteklemedi. Öncüllerimde sonucumu temellendirmeye yetecek derecede kanıt olabilecek hiçbir sütun olmadığını söyleyebiliriz.

O hâlde, kaynak koşullarının yanında, bir çıkarımın sonucunun bilgisini meydana getirmek için sağlamak zorunda olduğu *aktarım koşulları* da vardır. 1. ve 7. Bölümler arasındaki kısım, aslında kaynak koşullarına biraz ayrıntıya girerek değiniyor, örneğin algının bir çıkarım için öncüller sağlayan çıkarımsal-olmayan bilgiyi nasıl ürettiği ile ilgilenerek. Bu yüzden, ben burada kaynak koşullarına ilişkin çok az şey dile getireceğim ve aktarım koşullarına yoğunlaşacağım.

Tümdengelimsel ve tümevarımsal çıkarım

Biz aktarım koşullarını, tıpkı mantık tartışmalarında çok yaygın olduğu üzere, çıkarımları tümdengelimsel ve tümevarımsal olarak iki kategoriye ayırırsak en iyi şekilde anlayabiliriz. Bu ikiye ayırmanın olağan temeli, çıkarım sürecinin altında yatan o çıkarımsal yapının karakterinin yorumlanışıdır ya da hiç olmazsa o yapıyı değerlendirmek için uygun olan bir tür standardın seçimidir. Bu yapıları *argümanlar* şeklinde adlandırarak meseleleri basitleştirebiliriz, öyle ki onlar herhangi birinin herhangi bir şey *için* iddiada bulunmasını ya da herhangi biri *ile* tartışmasını temsil etmek zorunda olmasalar da bu böyledir.

'Argüman' bu soyut anlamı bakımından düşünülürse, mesela ben bir aracın egzozunun geri teptiğine inanmakta doğru olduğumla ilgili sırf kendimden emin olmak için

duyduğum o ses türünü yeniden değerlendirdikten sonra, gerçekten de bir egzoz geri tepmesi vardı çıkarımını yaptığımda bile, bir argümanın farkına varılabilir. Ben, o sesin ayırt edici özelliğine dair önermelerden hareketle bir egzoz geri tepmesinin gerçekleştiği sonucuna varılan o argümana dayanıp güvendim, üstelik bu sonuca çoktan inanmış olsam bile. Biz argümanları yalnızca inanç üretmek için değil, aynı zamanda zaten inandığımız bir şeyi gerekçelendirmek için de kullanırız. Bunu, gerekçelendirilmiş bir kaynağı devirip, onun kendi gerekçelendirmesini bir aracın egzozunun geri teptiği şeklindeki inancıma aktarmasını sağlayarak yaptım. Bu olayın doğal bir yorumu şudur: ben, (1) o ses bir egzoz geri tepmesine işaret ediyordu ve (2) eğer ona işaret etmişse, o hâlde bir aracın egzozunun geri tepişi vardır, öncüllerinden hareketle (3) bir aracın egzozunun geri tepmesinin söz konusu olduğu sonucuna varacak şekilde ***akıl yürüttüm.***

Burada benim argümanım ve dolayısıyla–argümanın öncüllerinden onun sonucuna giden– akıl yürütmem (tümdengelimsel olarak) *geçerlidir*; yani öncüllerin, (1) ve (2), doğru ve sonucun, (3), yanlış olması (mantıksal bakımdan) kesinlikle imkânsızdır. Kısaca, geçerli bir argümanın ya da geçerli bir akıl yürütmenin öncülleri sonucunu *zorunlu olarak içerir* veya *zorunlu kılar*. Tabi ki, geçerli olan tümdengelimsel argümanların *öncüllerinin* yanlış olması genel olarak imkânsız değildir ve böyle birçok argümanın yanlış olan öncülleri vardır. Fakat, öncüllerin doğru *ve* sonucun yanlış olması kesinlikle imkânsızdır.[12]

En dikkatli terminolojide, 'geçerli' yalnızca tümdengelimsel argümanlara ve buna bağlı olarak geçerli tümdengelimsel akıl yürütmelere (özsel, zorunlu içeriği geçerli bir argüman olan türde akıl yürütme) uygulanır. Tümdengelimsel akıl yürütmeyi geçerliliği "amaçlayan" bir tür olarak düşünebiliriz, yani geçerli veya geçersiz olarak en iyi değerlendirilen tür olması anlamında. Bundan dolayı, (2. Bölümde tartışılan) sanrı argümanı geçersiz dahi olsa, ondan yararlanan o akıl yürütmenin hem geçerli olduğu kastedilmiş gibi görünmektedir hem de o gayet uygun bir biçimde tümdengelimsel olarak değerlendirilmektedir.

Aksine, geçerli olmayan akıl yürütmenin çoğu, basit bir biçimde söylenirse, daha en başta tümdengelimsel diye düşünülmez. Örneğin, farz edin ki benim akıl yürütmem şöyle işledi: (1) o gürültü bir egzoz geri tepmesini andıran bir ses çıkarıyor; (2) o sesin en olası açıklaması bir aracın egzozu geri teptiğidir; o hâlde büyük olasılıkla (3) bir aracın egzozu geri tepti. 'Büyük olasılıkla'nın işaret ettiği gibi ben akıl yürütmemi hiç de geçerli veya tümdengelimsel olarak değerlendirmiyorum: ben, basit bir biçimde onun öncüllerini, sonucuna inanmak için bana bir sebep sağlasınlar diye alıyorum. 'Büyük olasılıkla' ifadesini kullanmamış olsaydım bile, bu akıl yürütmeye tümdengelimsel gözüyle bakmak yersiz olurdu. Çünkü bariz bir biçimde, en olası açıklamanın bile doğru olması *gerekmez*; öyleyse, bu tür bir akıl yürütmeyi –ya da ondan faydalanan kişiyi– geçerliliği amaçlamış olarak kabul etmek bir hata olurdu.

Bu tür olasılıklı akıl yürütmeyi, kabaca, öncüllerine bağlı olarak sonucunun doğru olmasında yüksek bir olasılık vardır anlamına gelecek şekilde 'tümevarımsal olarak geçerli' diye adlandır*abilirdik*. Yüksek olasılık genellikle, bir önermenin ona sahip olduğunu kabul etmenin akla yatkın olduğu şeklinde düşünülen şeydir. Ama kafa karışıklığından kaçınmak adına, ben bu tür bir akıl yürütmeyi basitçe 'tümevarımsal olarak iyi' (veya 'tümevarımsal olarak sağlam') olarak adlandıracağım.

Dahası, tümdengelimsel veya tümevarımsal olarak adlandırdığım şey akıl yürütme süreçleridir, soyut yapılar değil. Gerçi argümanlar tümdengelimsel veya tümevarımsal standartlar tarafından en iyi şekilde değerlendirildikleri oranda, onlardan tümdengelimsel veya

tümevarımsal olarak *bahsederiz*; ama ben soyut yapılar olarak argümanları, her iki türe de içkin olarak düşünmüyorum. (Onları sunanların niyetleri, akıl yürütme süreçlerini sınıflandırmak için uygun standartları belirleyen diğer birçok etkenin arasında bir tanesidir.)

Aklıma gelmişken, tümdengelimsel ve tümevarımsal akıl yürütmeyi çoğu zaman karakterize edilmiş oldukları şekilde tasarlamamamız gerektiğini vurgulamak istiyorum. Tümdengelimsel akıl yürütme tümelden tikele doğru "gider" şeklinde tanımlanmıştır, örneğin (1) bütün insanlar ölümlüdür ve (2) Sokrates bir insandır'dan (3) Sokrates ölümlüdür'e gidilmesi gibi. Ama bizim (1) ve (2)'den (3)'e giden o geçerli argümanı da somutlaştıran tümdengelimsel egzoz geri tepmesi örneğimiz farklıdır; o sadece tikel şeylerle ilgilidir. Sokrates'le ilgili o klasik örnekte bile, tek bir bireye ilişkin olması bakımından bir öncül tikeldir.

Alta koymalı (subsumptive) ve analojik (benzerliğe dayalı) çıkarım

Tümdengelimsel akıl yürütmeyi tümelden tikele doğru gider şeklinde kabul edenler bile, (1) bütün insanların korkuları vardır ve (2) bütün korkusu olanlar incinebilirdir' den (3) bütün insanlar incinebilirdir'e giden bir akıl yürütmenin tümdengelimsel (ve geçerli) olduğunun farkında olmalıdırlar. Belki onlar bir şey ya da birisi, mesela Sokrates, hakkında o kişi veya o şeyi benzer varlıklarla ilgili bir genellemenin, örneğin insanların, *altına koyarak* sonuca vardığımız örneklere odaklanıyorlar. Bu tür akıl yürütmeyi *alta koymalı akıl yürütme* –ya da *somutlaştırıcı akıl yürütme*– olarak adlandırın; çünkü Sokrates'in bütün insanların ölümlü olduğu hakikatini somutlaştırdığı varsayılmaktadır. Tümdengelimsel akıl yürütmelerin hepsi alta koymalı değildir.

Tümevarımsal akıl yürütmenin de sık sık tikelden tümele doğru "gittiği" söylenmiştir, tıpkı kişinin, herkesin korkuları vardır'ı, Abe'in korkusu vardır, Beatrice'in korkusu vardır, Carl'ın korkusu vardır, Donna'nın korkusu vardır vb. sayısız öncülden çıkarmasında olduğu gibi. Bu nitelendirme işe yaradığı sürece iyidir. Ama varsayılan bir gerçeğin en olası açıklamasını ifade eden bir öncülden kalkılarak, o açıklamayı ifade eden önermenin doğru olduğu sonucuna varan bir akıl yürütmeye –bazen *en iyi açıklamaya indirgeyen veya abdüktif* de denilir– uygulanmaz; mesela, o ses en iyi bir aracın egzozunun geri tepmesiyle açıklanmaktadır öncülünden, o ses böyle bir egzoz geri tepmesini temsil etmektedir sonucuna gidilmesi gibi. O nitelendirme, *analoji* (benzerlik, benzeşim) yoluyla yapılan bazı akıl yürütmelerin de hakkını vermiyor; söz gelimi, bir bitki yüksek olasılıkla sertlik gibi bir özelliğe sahiptir sonucuna, onun o özelliğe sahip olan bir başka bitkiye çok benzer (analojik) olmasından dolayı varmam gibi.

O hâlde, tümevarımsal akıl yürütmeyi, birinci olarak kendi sonucu için geçerliliğe ulaşmayı değil, düzgün temeller sağlamayı "amaçlayan" ve ikinci olarak da öncüllerine bağlı olarak sonucunun olma olasılığının derecesi bakımından en iyi değerlendirilen akıl yürütme olarak düşünmek daha iyidir. Bu kavramsallaştırma, tümevarımsal akıl yürütmenin üç ana türünün tümüne uygulanma avantajına da sahiptir: genellemeli, açıklamalı (en iyi açıklamaya indirgeyen) ve analojik.

Gerekçelendirme ve bilginin çıkarımsal aktarımı

Şimdi artık, gerekçelendirme ve bilginin aktarım koşullarını keşfetme durumundayız. Kuşkusuz, aktarımın başarısı kısmen altta yatan o argümanın durumu ile ilgili bir me-

seledir: Öncülü veya öncülleri kişinin söz konusu inancının temeli olan o argümanın. İlk anda, gerekçelendirme ve bilgi, tümdengelimsel çıkarımda *ancak* o altta yatan argüman geçerliyse, tümevarımsal çıkarımda ise *ancak* o altta yatan argüman (tümevarımsal olarak) iyiyse/sağlamsa aktarılırlar demek doğal bir şeydir (burada 'akıl yürütmeden' ziyade 'çıkarımı' kullanıyorum çünkü çıkarım, incelemekte olduğumuz çok geniş kapsamlı bağlamlar bakımından tercih edilebilir). Ama bu ilkelerin, her ne kadar yüksek olasılıkla doğru olsalar da açık hâle getirilmeleri gerekir. Şimdi, tümevarımsal ve tümdengelimsel aktarım durumlarını ayrı ayrı ele alalım.

Luigi'nin acele ederek,(1) tüm opera severler *Sihirli Flüt*'ü (*The Magic Flute*) takdir ederler ve (2) Wilhelm *Sihirli Flüt*'ü takdir eder'den (3) Wilhelm bir opera severdir, çıkarımını yaptığını farz edin. Bu, geçersiz tümdengelimsel bir akıl yürütmedir ve bu akıl yürütme, Luigi'nin onlara inanmayı gerekçelendirdiği doğru öncüllerle bile olsa, Luigi'nin o öncüllere ilişkin inançlarından hareket ederek ne gerekçelendirmeyi ne de bilgiyi onun sonuçla ilgili inancına aktarırdı. Kötü akıl yürütme, iyi öncüllerin kanıta dayalı potansiyelini gerçeğe dönüştüremez.

Daha sonra Luigi'nin (1) tüm opera severler *Sihirli Flüt*'ü (*The Magic Flute*) takdir ederler ve (2) Wilhelm *Sihirli Flüt*'ü kişinin bir opera severden bekleyeceği şekilde takdir eder'den (3) Wilhelm bir opera severdir'e varan daha iyi bir argüman oluşturduğunu varsayın. Bizim onun akıl yürütmesini tümdengelimsel olarak düşündüğümüzü de varsayın, çünkü mesela Luigi'nin *altta yatan* ilkesi –kabaca, onun akıl yürütmesine gerçekten kılavuzluk yapan bir ilke– o beklenen tümevarımsal olan bir ilke değil de –yani eğer bütün A'lar B ise ve x A olması gayet beklenen türde bir B'dir, o hâlde *büyük olasılıkla* x bir A'dır–o altta yatan ilke, eğer bütün A'lar B ise ve x A olması beklenen türde bir B'dir, o hâlde x (kesinlikle) bir A'dır, şeklindeki o yanlış ilkedir. O hâlde, bizim aynı zamanda aktarımın engellendiğini söylememiz gerekir çünkü onun akıl yürütmesi geçersizdir. O, yanlış bir (tümdengelimsel) mantıksal standarda yapışmıştır ve bu yüzden çıkarımı aracılığıyla gerekçelendirilmiş bir inanç elde edemiyor.

O hâlde, görünüşe göre, *bilgi ve gerekçelendirmenin tümdengelimsel aktarımı geçerliliği gerektiriyor*. Özellikle, çıkarımsal bir inancın *altında yatan* bir argüman –yani, öncülleri o inancın çıkarımsal olarak dayandığı şeyi oluşturan argüman– eğer bilgi veya gerekçelendirme, kendisinin dayandığı o öncül inançlardan tümdengelimsel olarak o inanca aktarılıyorsa, geçerli olmak zorundadır. Elbette, sonucumu kendileri sayesinde bildiğim bağımsız temellerim olabilirdi, söz gelimi Wilhelm'le ilgili başkasının tanıklığı gibi. Fakat eğer bu tür temellerim yoksa, o hâlde ben, sonuçla ilgili sahip olduğum öncüllerden, eğer bu öncüller onu zorunlu olarak içermiyorlarsa ve dolayısıyla onlardan ona giden o argüman geçersiz ise, bilgimin tümdengelimsel aktarımı *aracılığıyla* bu sonucu bilme noktasına gelemem. En az bilgi kadar sağlam olan hiçbir şeyi, zayıf destekler üzerine inşa edemeyiz, onların kendileri iyi bir temele dayanıyor olsalar bile bu böyledir; o yapı yine de kusurlu olur. (Gerekçelendirmeyle ilgili olan durum biraz daha karmaşıktır.)

Tümevarımsal aktarım ve olasılıkçı çıkarım

Tümevarımsal akıl yürütme ile ilgili olan durum biraz daha karmaşıktır. Bir kere, iyi bir tümevarımsal akıl yürütme kavramı çok belirsizdir. Onu basitçe, sonucunu doğru olmaması durumuna göre daha olası yapan öncülleri olan bir akıl yürütme olarak ta-

nımlayabilirdik gibi görünebilir. Her ne kadar bu tür akıl yürütme *olası (muhtemel)* şeklinde, bu özel niteliği de işaret edecek biçimde adlandırılabilirse de bu işe yaramayacaktır: şeklen, ½'den daha büyük bir olasılığa sahip olma durumu. Burada önemli olan iki nokta vardır.

Birincisi, 0.50'den biraz fazla bir olasılık (doğru olma ihtimalinin yarı-yarıyadan biraz fazla olmayı gösteren) öncüllerin doğruluğu sağlanmış bile olsa, sonucun yanlış olmasının neredeyse onun doğru olması kadar muhtemel olmasına izin verir (çünkü olasılıklar 0 ile 1 arasında değişiklik gösterir, 0.50 [½'yi temsil edecek şekilde alınırsa] söz konusu önermenin doğru olma olasılığı ile yanlış olma olasılığının aynı olduğunu gösterir). Kişi bir akıl yürütmeyi, öncülleri sonucuna yüzde 50'den biraz fazla bir doğruluk olasılığı sağladığı zaman, iyi olarak tanımlamak istemezdi.

İkincisi, kişinin tümevarımsal akıl yürütmesinin ne kadar iyi olduğuna karar vermek, kişinin sonucunun gerekçelendirmesinin, o sonucu kendilerinden çıkardığı öncüllerle olan ilişkisinden daha fazlasının değerlendirilmesini gerektirebilir. Bu, en azından, biz akıl yürütmeyi çok çeşitli bilgilerin akıl yürüten için *erişilebilir* olduğu bir bağlamda oluşuyor şeklinde gördüğümüz zaman geçerlidir. Dave'de belirli tür bir kanser vardır öncülüne bağlı olarak, o sebepten ölecektir sonucunun olma olasılığı, o kanserin kurbanlarının yüzde 60'ı öldüğü için 0.60 olabilir; ama onun gençliğine, dinçliğine ve iyi bir ilaç tedavisine bağlı olarak, onun ondan dolayı ölmesinin olasılığı 0.08 olabilir. Bu sebeple kişinin, onda o özel kanser vardır öncülünden, o kanserden dolayı ölecektir sonucuna giden tümevarımsal akıl yürütmesi, hem o konuyla ilgili kanıtı görmezden geliyordur hem de sonucu öncülüne bağlı olarak 0.50'den daha fazla bir olasılığa sahip de olsa, iyi bir akıl yürütme değildir.

Bu tür bir tümevarımsal akıl yürütmenin yeni bilgiler tarafından olumsuz yönde etkilenebileceği bir durum var ise, o bazen *feshedilebilir akıl yürütme* olarak adlandırılabilir. Buna karşın, geçerli (tümdengelimsel) bir akıl yürütmenin öncülü(leri) ile sonucu arasındaki gerektirme ilişkisi değişmez: sonradan eklenen hiçbir bilgi o gerektirmeyi etkilemez. Olasılıkçı dilde ifade edilirse, o tümdengelimsel akıl yürütmenin öncülleri verilmişse onun sonucunun olasılığı, başka bilgiler eklenmiş olsa da 1 olmak zorundadır; oysa tümevarımsal akıl yürütmenin öncülüne(lerine) bilgi eklenmesi, yeni öncül kümesine göre sonucu imkânsız hâle de getirebilir; böylece, kanser örneğinde gösterildiği gibi o ilk akıl yürütmeyi çürütebilir.[13]

Biran için, iyi veya sağlam tümevarımsal akıl yürütmenin konuyla alakalı *bütün* kanıtları hesaba katan öncüllere sahip olduğunu farz edelim. O hâlde, gerekçelendirme ve bilginin tümevarımsal olarak, yalnızca bu kapsamlı manada sağlam olan tümevarımsal akıl yürütme ile aktarıldığı sonucuna varabilir miyiz? Bu görüş fazla güçlüdür. Çünkü çoğu zaman, kişinin inancının böylesine tümevarımsal bir gerekçelendirmesi için, kişinin öncülleri zaten yeterli kanıtı içerdiğinden dolayı, konuyla ilgili kanıtların bazısına *gerek* duyulmaz. Kanıt, kendisinin gerekçelendirmesi için ihtiyaç duyulmayan bir inançla ilgili olabilir, tıpkı geri kalan diğer şahitlerle aynı fikirde olan on ikinci şahitten gelen bir beyanın, her ne kadar tamamen konuyla alakalı olsa da gereksiz olması gibidir. Bu husus önemlidir; çünkü konuyla alakalı *bütün* kanıtlara dair o kavramı (nosyon) anlayabilsek de bir inançla ilgili olan kanıtların tümüne en iyi ihtimalle nadiren sahip oluruz ve sahip olsak dahi onun tümüne ihtiyacımız olmayabilir.

Sağlam veya iyi tümevarımsal akıl yürütme basitçe gerekçelendirmeyi aktarmak için *yeterli* olan türdeki tümevarımsal akıl yürütme midir? Bu, bir sonuç için doğrudan bir

öncüller kümesini kullanan tümevarımsal akıl yürütmenin yegâne parçaları için gelecek vaadeden bir sınıflandırmadır. Ama tümevarımsal akıl yürütme *zincirler hâlinde* oluşabilir: Akıl yürütmenin birinci parçasının sonucunun ikinci parçasında bir öncül görevi gördüğü ve onun da sonucunun üçüncüsünde bir öncül görevi gördüğü vs. Ne yazık ki, zaman içinde birçok çıkarım sayesinde genişletilen tümevarımsal bir zincirde, akıl yürütmenin her bir parçası yüksek olasılıkla *onun* sonucunu veren öncüllere sahip olsa dahi, gerekçelendirme birincisinin sonucundan, sonuncusunun sonucuna aktarılmayabilir. Bunun niye böyle olduğunu görmek için, ilk olarak kişinin öncüllerinden sonucuna tümevarımsal olarak aktarılan gerekçelendirmenin *derecesinin*, mesela birisinin kişinin onu çıkardığı andaki sonucuna karşı çıkması gibi o çerçeveye dâhil olan yeni hiçbir şey olmasa bile, azalabileceğine dikkat edin.

Eğer olasılığın derecesi tekrar tekrar azalıyorsa, gerekçelendirmenin derecesi sert bir biçimde düşebilir. Bunu görmek için, kişi öncülleri için mükemmel olan bir gerekçelendirmeyle işe başlasa bile, eğer onlar kişinin sonucu için sadece 0.75 gibi bir olasılık sağlıyorlarsa, eğer onlar kişinin *tek* dayanağı iseler, bu durumda kişi sonuç için öncüllerden çok daha zayıf bir gerekçelendirmeye sahip olacaktır. (Her nasıl oluyorsa yapay bir biçimde, gerekçelendirmenin olasılığın yaptığı gibi sayısal bir yolla derecelere olanak tanıdığını varsayıyorum.) Kabaca, kişi o sonucun doğru olma ihtimalini, öncüllerin doğru olma ihtimalinin yalnızca yüzde 75'i olarak kabul etmek zorundadır.

Tom'un hava durumu tahmini yapanın yağmur öngördüğünü söylediğini bildiğimi düşünün. Eğer (iyimserliğin etkisi altında kalan ve hava tahminini de yanlış duymuş olabilecek olan) Tom'un doğru olma ihtimali yalnızca yüzde 75 ve tahmin edenin öngörüsünün de doğru olma ihtimali diyelim ki yüzde 60 ise, o hâlde benim yağmurun yağacağına inanmamın garantisi muhtemelen 60'ın sadece yüzde 75'idir, yani yüzde 45'tir. (Buradaki düşünce şudur: O tahminin yapılmış olduğu olasılık bile yalnızca yüzde 75'tir ve biz o zaman yüzde 60'lık bir yağmur olasılığına sahip olabilirdik; çarpım her iki olasılığı da hesaba katmaktadır.) Bu tür çıkarım zincirleri sonsuzcasına uzun olabilirler; tıpkı benim, Tom hava tahmini yapanın yağmur öngördüğünü söyledi şeklindeki inancım için, doğru olması ihtimalini yüzde 100'den daha az olarak gördüğüm kulaktan dolma bir bilgiye güvenmek zorunda kaldığımdaki gibi. Bu, kişinin sonucuna inanmasına dair gerekçelendirmesinde daha da bir azalmanın oluşmasını hesaba katar.

Bu noktalar, bir çıkarımlar serisi vasıtasıyla devam ettirilen iyi bir tümevarımsal akıl yürütmenin, gerekçelendirmeyi ilk öncüllerinden nihai sonucuna aktarmakta başarısız olmasının nasıl mümkün olduğunu görünür hâle getirmelidir. İlk öncüller, ilk sonuca 0.9'luk bir olasılık sağlasa dahi, eğer kişi başka sonuçlar çıkarmaya devam ederse –ki bunların her biri bir sonraki sonuç için bir öncül olur– o hâlde, her bir adımda aynı olasılık derecesi ile devam edilse bile, kişi en sonunda 0.5'ten daha az gerekçelendirmeye sahip olduğu bir sonucun çıkarımını yapabilirdi. Her seferinde, kişinin sonucunun doğru olma olasılığı, bir önceki sonucunun–ki kişinin öncülü olarak görev yapar– doğru olma olasılığından (yüzde 90) yüzde 10 daha az olurdu.

Bazı açılardan, *bilgi* aktarım koşulları ile ilişkisi bakımından gerekçelendirmeden ayrılır. Çünkü bilgi derecelere olanak tanımaz (en azından gerekçelendirmeye benzer şekilde tanımaz), o tümevarımsal bir çıkarım boyunca, derecede azalma olmadan ak-

tarılabilir, hatta bu tür bir çıkarım (diğer şeyler aynıysa) kişinin gerekçelendirmesinde biraz azalmayı içerse bile bu böyledir.[14] Eğer siz, söz gelimi hava bozuktur'u biliyorsanız ve şu anda araba sürmekte olan Jane geç kalacak şeklinde tümevarımsal bir çıkarımda bulunuyorsanız; muhtemelen sonra bahsedilen önermeyi ilk bahsi geçene dayanarak bilebilirdiniz, hatta *bir* ihtimal o erken çıkmış ve o bozuk hava şartlarını telafi etmiş olsaydı bile bunun olma olasılığı sıfırın üstündedir. Sonucunuzun *dayanakları* (*temelleri*), o sonucu zorunlu kılmaktan ziyade onu sadece gayet olası (muhtemel) hâle getirebilecek olan öncülünüzün dayanakları kadar iyi olmayabilir; buna rağmen siz gerekli vasıflardan yoksun olarak da olsa sonucunuzu hâlâ biliyor olabilirsiniz. Bu bilgi, öncüllerinizle ilgili bilginiz kadar iyi, güvenli bir biçimde temellendirilmiş olmayabilir; mesela, neredeyse kesin olmayabilir. Ama o yine de bir bilgi olabilir.

O hâlde, her ne kadar bilgi *türleri* olsa da görünüşe göre bir inanç ya bilgiyi oluşturur ya da bilgiyi bir dereceye kadar oluşturmanın aksine ona erişmekte yetersiz kalır. Bu nokta tümevarımsal çıkarımın yanında başkasının tanıklığına dayanan zincirlere de uygulanır. 7. Bölüm'de ele alınan görüşe göre, tanıklığa-dayalı bilgi çıkarımsal-olmayan türdendir; öyleyse, *p* beyanının onuncu (ya da aslında *n*'inci) alıcısı bile eğer daha önceki her bir ifade sahibi *p*'yi bilmişse, tanıklığa dayanarak *p*'yi bilebilir.

Buna karşın, sonucuna aşırı derecede yüksek bir olasılık sağlayan öncülleri olan tümevarımsal bir çıkarım sürecinde dahi bilginin aktarılmaması gerçekleşebilir. Örneğin, kazananın sadece bir kişi olacağı hilesiz bir piyangodaki bir milyon biletten yalnızca bir tanesine sahip olduğunuzu biliyor olabilirsiniz. Çok yüksek olan 0.999999 olasılığı ile kaybedeceğinizi tümevarımsal olarak çıkarabilirsiniz; çünkü o bir milyon biletin 999,999'u kaybedecektir. Ama kesinlikle kaybedeceğinizi *bilmiyor*sunuz –gerçi, elbette kişinin bunu söylemeye karşı çıkmayacağı durumlar hayal edebiliriz.[15] Şanslı olabilirsiniz. Dahası, sizin de en az tek bir bileti olan diğerleri kadar şanslı olmak için iyi bir olasılığınız var –buna kazanan kişinin olasılığı da dâhildir. Biz, sırf buna dayanarak, sizin kazanamayacağınızı bildiğinizi söylemiş olsaydık, bunu herkes için söylemekten –ki bu yanlış olurdu çünkü böylesine hilesiz bir piyangoda *birisi* kazanacaktır– nasıl kaçınabilirdik? O hâlde, öncüllerinizle ilgili bilginiz sonucunuza tümevarımsal olarak aktarılmamaktadır. Eğer, o örneği değiştirdiğimizi varsayarsak ve böylece kaybetme olasılığınız 0.999999'dur şartlı ifadesini *tümdengelimle* çıkarırsanız, *onu* biliyor olabilirsiniz. Ama bu çok farklı bir sonuçtur.[16]

Bazı çıkarımsal aktarım ilkeleri

Bazı önemli noktaları gördük. Çıkarım gerekçelendirme ve bilgiyi aktarır; o, onların temel bir kaynağı değildir. O, onları aktarım sayesinde, sadece zaten sahip olunan bilgi ve gerekçelendirmeden türeterek üretebilir. Çıkarım, o söz konusu inançların inanan kişi için yeni olmaları anlamında, bilgi ve gerekçelendirilmiş inancı başlatabilir; ama görünüşe göre –bilgi ve gerekçelendirmenin temel kaynaklarının yapabildiği gibi– inançtan başka bir şeyden, mesela algıdan, hareketle başlatamaz. Tümdengelimsel aktarım geçerliliği şart koşuyor gibi görünürken; tümevarımsal aktarım ise geçerliliğin tümevarımsal bir benzerini şart koşuyor gibi görünüyor, öncüller ve sonuç arasındaki güçlü bir destek

ilişkisi gibi bir şeyi. Ama destek güçlü olduğunda bile, o gerekçelendirmenin derecesi tümdengelimsel durumda azalmaya gerek duymayacağı şekilde (tümevarımsal durumda) azalabilir.

Örneklerimizin gösterdiği üzere, gerekçelendirmenin ve bilginin aktarımını anlayabilmek için iki tür koşulu göz önüne almamız lazım: bilgi ve gerekçelendirmenin aktarımının zorunlu (gerek) koşulları, ki onlar *ancak* bir çıkarım tarafından sağlandıkları zaman aktarımın gerçekleştiği türden koşullardır; yeterli koşulları ise, *eğer* onlar bir çıkarım tarafından sağlanıyorsa o hâlde aktarım gerçekleşir, denilebilecek türden koşullardır.

Yeterli koşulları belirlemek genellikle zorunlu koşulları belirlemekten bile daha zordur. Çünkü bir yeterli koşul tüm zorunlu olanları "kapsamak" zorundadır: eğer o, onların her birinin sahip olduğunu örtük olarak kapsamazsa, zorunlu olan bir şeyi dışarıda bırakıyordur ve bu yüzden yeterli de olmaz.[17] Şimdi, çıkarımsal aktarımın yeterli koşullarına ulaşmak için şimdiye kadar elde ettiğimiz şeye eklememiz gereken o şeyi basit bir biçimde göstermeme izin verin.

Tümevarımsal örneklerle işe başlamak bize yardım edecektir. Şu *tümevarımsal aktarım ilkesini* kabul edebilir miyiz? Eğer, kişi iyi bir tümevarımsal akıl yürütme ile konuyla ilgili tüm kanıtları hesaba katan öncüllerden bir şey çıkarırsa, şayet kişi o öncüllere inanmakta haklı ise, o hâlde kişi sonuca inanmakta haklı olur mu? Kişinin bir milyon biletten yalnızca bir tanesine sahip olduğu o piyango örneğinde bile, bu koşul gerekçelendirme bakımından mantıklıdır. Örneğin, kişi kaybedeceğine inanmakta haklı olabilir. Buna karşın, bilgi bu açıdan farklıdır. Çünkü piyango örneğinin gösterdiği gibi gerekçelendirmeyle yer değiştiren bilgi için, o olasılık çok yüksek olduğunda bile bu koşulun bir benzeri geçerli olmaz.

Farklı bir örnek, gerekçelendirmenin tümevarımsal aktarımı ile ilgili başka bir şeyi daha gösterecek. Tümevarımsal akıl yürütmenin iki ya da daha fazla halkalı bir zincir örneğini hatırlayın. Benim evime girdiğimi ve hırsızlıkla ilgili, söz gelimi altı üstüne getirilmiş çekmeceler gibi bir kanıt bulduğumu hayal edin. Değerli eşyaların kaybolduğu çıkarımını yapıyorum. Kızımın domuzcuk şeklindeki kumbarasında olan 20 doların gittiği sonucunu çıkarıyorum. Ve sırayla, bundan da kızımın üzüleceğini çıkarıyorum. Her bir aşamada, öncülüme inanmamı gerekçelendirmiş durumdayım ve görünüşe göre ondan iyi bir tümevarımsal çıkarım yapıyorum. Bu türden birçok örnekte, gerekçelendirmem o tümevarımsal zinciri en baştaki öncülümden nihai sonucuma kadar tam olarak taşıyor. Ama bunu yapmak zorunda değildir. O kumbaranın gözden kaçırıldığı ve kızımın sakin kalacağı bir olasılık vardır, ancak oyuncak ayılar gibi önemli şeylere dokunulmazsa o memnun olacağından dolayı olur. Sonucumun gerekçelendirmesi her bir adımda, piyangoyu kaybedeceğime dair o çıkarımıma benzer şekilde olmanın aksine, son çıkarımımın gerekçelendirilmiş bir sonuç meydana getirmekte başarısız olacağı şekilde azalıyor olamaz mıydı?

Buradaki esas nokta şudur: Tümevarımsal çıkarım ilerledikçe, o can alıcı konuyla ilgili kanıt, yani kişinin hesaba katması gereken o kanıt artabilir veya hiç olmadı değişebilir. Mesela, kızımın o domuzcuk kumbarası hakkında üzülüp üzülmeyeceği sorusuna geldiğimde, oyuncak ayıların zarar görmemiş olduklarını fark etmek onun üzüleceği sonucunu çıkarmadan önce konuyla ilgili hâle gelir; oysa ki eğer domuzcuk kumba-

rasının ortadan kaybolması evdeki tek potansiyel huzursuzluk nedeni olsaydı, bu bilgi konuyla alakalı olmazdı. O hâlde, tümevarımsal zincirlerin takdir edilmesinin tek bir çıkarım standardının herhangi basit bir uygulaması ile başarılamayacağını keşfediyoruz.

Ama bir sonuç çıkarmaya uygun olan şeye nasıl karar vermeliyiz? Ve kişinin bir sonuca inanmasının gerekçelendirmesi, o uygun olan şeyin yalnızca birazının görmezden gelinmesinden nasıl etkilenir? Bunlar, benim ancak kısmen cevap verebileceğim zor sorulardır. Olumlu noktalardan biri de bizim birçok etkene –öncüllerimizde ifade *edilmemiş* olan bazıları da dâhil– bağlı olarak çıkardığımız bir sonuca sahip olmayı çıkarımsal olarak gerekçelendirip gerekçelendirmediğimizdir. Bir çıkarımın öncüllerine inanıyor oluşum inancımın kökeni ve gerekçelendirmemin bir kaynağı olabilir. Fakat konuyla ilgili başka etkenler de vardır –söz gelimi, çocuğun hırsızlığı keşfetmesinin üzerine onun zihnini neyin meşgul edeceğiyle ilgili bildiğim şeyin ne olduğu veya neyi bilmem gerektiği gibi.

Öyleyse, benim gerekçelendirmem en nihayetinde konuyla ilgili tüm etkenlerin arasındaki karmaşık ilişkilere bağlıdır. Her ne kadar gerekçelendirme düz bir çıkarımsal çizgiden ortaya çıkabilse de o bunu ancak o çizgi ilişkili inançların doğru türdeki *örüntüsünde* (pattern) ve konuyla ilgili kullanıma uygun bilgide rol oynarsa yapacaktır. Bazı örüntüler gerekçelendirmeye giden o sözde yolun üzerinde engeller barındırır; diğerleri ise açık, düz geçiş yollarına sahiptir.

Tümevarımın aksine tümdengelim daha nettir: eğer *p q*'yu zorunlu kılıyorsa (yani, *q p*'den tümdengelimle çıkarılabilir ise) ve *q* da *r*'yi zorunlu kılıyorsa, o hâlde *p r*'yi zorunlu kılar; ama biz eğer 'zorunlu kılar'ın yerine 'olasılıklı olarak içerir'i koyarsak, değişmez bir biçimde doğru olan bir ilke elde etmeyiz. Avantaj sağlayacak şekilde ağırlaştırılmış, (hileli) bir bozuk parayla yapılan yazı turada, (artık para hangi tarafa yönlendirildiyse) paranın tura gelmesini olasılıklı olarak içerdiğini –yani, gelmemesine göre gelmesini daha olası yaptığını–farz edin; tura gelme olasılığının ½'den biraz fazla olduğunu varsayın. İkinci olarak, paranın tura gelmesinin olasılıklı olarak (yine tura gelme olasılığı ½'den biraz fazla olarak) Slim'in bir futbol maçı bileti alacağını (çünkü o yeterli parayı kazanacağı için) içerdiğini de farz edin. Buradan, onun parayı havayı atışı olasılıklı olarak onun o bileti satın alışını içerir sonucu çıkmaz. Bir kere, birbirinden bağımsız iki olayın olasılığı, birincinin olasılığı ile ikincininkinin *çarpımıdır*, bundan dolayı ½' den daha azdır (hatta her birinin olasılığı 0.70 kadar yüksek olsaydı dahi bu böyle olurdu çünkü 0.70 x 0.70 yalnızca 0.49'dur). Dahası, eğer bir kişinin iki veya daha fazla çıkarım yapması için kaçınılmaz olacağından dolayı bir sürenin geçmesini de hesaba katarsak, o hâlde sürece müdahale eden, onun parayı kabul etmesini çok düşük bir olasılık hâline getirecek olan etkenleri (mesela, yazı tura atılırken o paranın hileli olduğunu tespit etmesi gibi) dışarıda bırakamayız. Paranın hileli olduğunu keşfettiğinde, bahsi anında iptal edebilir. Bu noktalar, hiçbir şekilde bir önermenin gerektirici-olmayan temellerinin onu asla çok yüksek derecede olası yapamayacağı veya onunla ilgili gerekçelendirilmiş bir inanç meydana getiremeyeceği anlamına gelmez. O nokta basitçe tümevarımsal ilkeler ve zincirlerle ilgili bir sınırlandırmayı ifade eder.

Gerekçelendirme ve bilginin tümdengelimsel aktarımı

Şimdi tümdengelimsel aktarıma dönelim. Kişi, geçerli bir tümdengelimsel çıkarımın gerekçelendirme ve bilginin aktarılması için zorunlu olduğu kadar yeterli olduğunu da

düşünebilir. Elbette, genellikle onları aktarır, örneğin biz geometrik ispatlar yaparken teoremleri geçerli bir biçimde tümdengelimsel olarak çıkararak onları öğrendiğimiz zaman olduğu gibi.

Ben, kısaca, ne zaman geçerli bir çıkarım *var* ise, yani kişinin bir şeyden hareketle bir sonuca inandığı, 'geçerli bir argüman oluşturan bir önermeler kümesi' anlamında bir çıkarım, o hâlde kişi "örtük olarak" sonucu bilmektedir ya da kişinin ona inanmak için durumsal gerekçelendirmesi dahi vardır. Eğer o öyle olsaydı, o zaman sırf Öklid geometrisinin aksiyomlarını (söz gelimi paralellik aksiyomu –her doğru ve o doğru üzerinde bulunmayan her nokta için, o noktadan geçen ve birinciye tam olarak paralel olan bir başka doğru vardır– gibi çok kolay olanları) bilme vasıtasıyla, kişi örtük olarak onun tüm teoremlerini, kendisinin kavraması için fazla karmaşık olan teoremler de dâhil, bilebilirdi ve onlara inanmakta haklı olabilirdi.[18] Çünkü o teoremler, o aksiyomların neden olduğu (zorunlu kıldığı) tüm önermeleri kapsarlar (sonsuz bir küme) ve onların bazıları da o aksiyomları bilen veya onlara haklı olarak (gerekçelendirilmiş şekilde) inanan herkes için anlaşılabilir olmayacaktır. Buradaki esas mesele gerekçelendirme ve bilginin aktarımının iki yoldan olduğudur: Birincisi, gerekçelendirilmiş inançlardan veya bilgiyi oluşturan inançlardan, çıkarım vasıtasıyla *ulaşılan* diğer inançlara giden yol; ikincisi, bu tür inançlardan, bildiklerimizden veya kendilerine inanmayı gerekçelendirdiklerimizden çıkarabileceğimiz önermelerin durumsal gerekçelendirmelerine giden yol.

Çıkarım süreçleri boyunca dikkatimizi bilginin aktarımı ile sınırlandırsak bile, geçerli tümdengelimsel çıkarımlar boyunca bilginin her zaman aktarıldığı en azından açık değildir.[19] Egzoz geri tepmesi örneğini aklınıza getirin. Benim o sese, onun bir egzoz geri tepmesi olduğunu *bilmeye* yetecek derecede aşina olduğumu farz edin. O hâlde, bildiğim şeyden hareketle, onun benzer bir boğuk sesi olan bir kâğıt fişeğinin sesi olmadığı sonucu ortaya çıkar. Bundan şunun çıktığının farkında olarak onu hayal edin: O sesin bir kâğıt fişeğinin sesi olmadığını çıkarıyorum. Ben bunu biliyor muyum? Peki, etrafta bu tür fişekleri patlatan hiç kimse olmadığına dair bir kanıtım yoksa ne olur? O zaman, belki de ben bunu biliyor olmam. Benim genel deneyimimden hareketle şu söz konusu olabilir: Kendisine inanmayı en çok gerekçelendirdiğim şey, o sese ilişkin bu alternatif açıklamanın konuyla alakasız olacak derecede ihtimal dışı olmasıdır. Ama civarda bu tür fişekleri patlatan hiç kimsenin olmadığını bildiğim hâlâ açık değildir.[20]

Bu yüzden, *bilginin basit tümdengelimsel aktarım ilkesi* şeklinde adlandırılabilecek olan şeyi kabul etmemiz gerektiği açık değildir: eğer (belirli bir anda) siz bir önermeyi bildiğiniz (ve o temelde ona inandığınız) çıkarımsal bir temelden geçerli bir biçimde çıkarıyorsanız, o hâlde siz bu önermeyi biliyor olursunuz (mesela, o ses benzer bir boğuk niteliğe sahip olan bir kâğıt fişeğininki değildir gibi). Şimdi kişi şunu diyebilir: eğer burada ben çıkarılmış sonucumu biliyor *değil* isem, bu yalnızca ben her şeyden önce bir aracın egzozunun geri teptiğini (öncülüm) bilmiyordum'u gösterir. Ama bunu söylemek zorunda mıyız? Şöyle söylemek aynı derecede mantıklı olabilirdi: Kişi, buna inanmaktaki dayanağının belirleyici olmayabileceğinin *şu anda* farkına vardığından dolayı, *artık* kişi onu bilmiyordur; ama ilk başta biliyordu. *Eğer* bu böyle ise, o önemli bir şeyi göstermektedir: Bazen dayanaklarımız (temellerimiz) üzerine eğilip düşünmemiz beraberinde dayanaklarımızın gerekçelendirmesini zayıflatan veya onlarla ilgili bilgimizi saf dışı bırakan veya en azından onların gücünü zayıflatan düşünceleri görüş alanımıza getirebilir.

Tümdengelimsel aktarımın dereceleri ve türleri

Farklı bir örneği düşünün. On beş değerden oluşan bir sütunu topluyorum, sonuçlarımın iki kez sağlamasını yapıyorum ve dolayısıyla hem toplamın 10,952 olduğunu bilmeye başlıyorum hem de toplamın 10,952 olduğuna inanmamı gerekçelendirmeye başlıyorum. Aslında bazen hatalar yapıyorum ve (daha iyi bir aritmetikçi olduğuna gerekçelendirilmiş bir biçimde inandığım) eşim zaman zaman beni düzeltiyor. Bu sefer kendime hiç de alışıldık olmadık biçimde güven duyarak, eğer karım bana bunun toplam olmadığını söylerse, eşimin hatalı olduğu çıkarımında bulunuyorum. Toplamın 10,952 olduğu şeklindeki matematiksel doğrudan, eğer o bunun toplam olmadığını söylerse onun hatalı olduğu kesin bir biçimde çıkar. Eğer o *toplam* ise, o hâlde karım bunu inkâr ederse, o hatalıdır. Ama bunun toplam olduğunu bilsem de ve bunun toplam olduğuna inanmayı gerekçelendirsem de bu inanca dair temellerime dayanarak ben eğer eşim bunun toplam olmadığını söylerse, onun hatalı olduğunu *kendiliğinden* bilebilir miyim veya buna inanmayı gerekçelendirebilir miyim? (Bu inanca sahip olmak için, mesela benim bulduğumla uyuşan bir hesap makinesi sonucu gibi başka hiçbir dayanağımın olmadığını varsayıyorum). Bu, kendinden-apaçık olmaktan çok uzaktır. Bunun niye böyle olduğunu görmek için, esas olarak gerekçelendirmeye uygulanan o ilkeye *–gerekçelendirmenin basit tümdengelimsel aktarım ilkesine–* yoğunlaşalım: Eğer kişi *p*'ye inanmasını gerekçelendirdiyse, o hâlde kişi ondan çıkarılan (kişinin anlama kapasitesi dâhilindeki) her önermeye inanmasını da gerekçelendirmiştir.[21]

O örneğin gücü, eğer biz benim sırf iki kez sağlama yapmamın burada bana gerekçelendirilmiş inanç ve bilgi için yalnızca *asgari* (*minimum*) bir temel vermeye yeteceğini farz edersek, en iyi şekilde takdir edilir (bilgi için asgari olan daha yüksek gibi görünüyor ama arkasından gelecek olanı etkilemeyecektir). Elbette, o durumda eğer eşim cevabın yanlış olduğunu söylüyorsa, eşimin hatalı olduğuna inanmak için yeterli dayanaklarım olmazdı. Onun daha iyi bir aritmetikçi olduğuna inanışımın geçmişe dayanan gerekçelendirmesinin bilinmesi kaydıyla, bu önermenin önüme koyduğu o gerekçelendirmeyi-tehdit-edici beklenti, şayet ben 'eşim toplam 10,952 değildir diyorsa, eşim hatalıdır' önermesine inanıyor oluşumu gerekçelendirmek zorundaysam, toplamım için sahip olduğum gerekçelendirmenin asgarisinden *daha fazla* gerekçelendirmeye sahip olmamı gerektiriyor gibi görünüyor.

Söz konusu örneği yorumlamanın *bir* yolu da şudur: 'eğer o 10,952 toplam değildir diyorsa, o hâlde o hatalıdır.' önermesine inanmamı gerekçelendirmek için ya da eşime ilişkin olarak bunu bilmek veya buna inanmamı gerekçelendirmek için, benim bu önermeye inanmak hususunda, o (daha iyi aritmetikçi) toplam 10,952 değildir diyor varsayımının ağır basmayacağı derecede sağlam dayanaklara ihtiyacım vardır. Eğer o bu toplam değildir diyorsa, onun hatalı olduğu çıkarımını yaparken, ben onun bunu söylediğini varsayımını *yapıyorum*. Elbette, onun bunu söyleyeceğine *inanmaya* ihtiyacım yok; ama onun öyle yapacağını farz ediyor (ve bir bakıma, eğer o bunu söylerse, o hatalıdır önermesini düşünürken bunu kafamda canlandırıyor) olduğum için, eğer o bunu yaparsa, o hatalıdır'a inanmayı, *ancak* toplamın 10,952 olduğuna inanmamın gerekçelendirmesi, o onun toplam olduğunu inkâr ediyor şeklindeki o varsayıma karşı çıkmaya yetecek derecede iyi ise gerekçelendirmiş olurum. Benim bunu varsayışım aynı zamanda, eğer o bunu söylerse, o hatalıdır, inancına sahip oluşumda –ki ben o inancı ister çıkarım vasıtasıyla oluşturmuş olayım ister olmayayım– örtük olarak var diye kabul edilebilir. Her iki durumda da o belirli koşullar altında, onun gerekçelendirmesi, zaten gerekçelendirme eşiğine zar zor yetişen benimkini o eşiğin altına düşürmeye yetecek kadar iyidir.

Birisi şimdi, benim her şeyden önce toplamın 10,952 olduğuna inanmak için gerçekten bir gerekçelendirmeye sahip olmadığım şeklinde itirazda bulunabilir. Aritmetik yeteneklerime bağlı olarak, eğer ben toplamımın sağlamasını sadece bir kere yapmışsam, bu doğru olabilir. Fakat, o gerekçelendirme eşiğine ulaşmak için üç veya dört defa dikkatli bir biçimde sağlama yapmanın şart olduğunu ve bunu yapmış olduğumu farz edin. Gerekçelendirme veya bilginin *her* mantıklı standardı için benim o standardı *kılpayı* sağladığım ve onu aşmadığım bir nokta olacaktır, (yine daha iyi aritmetikçi olanın o olduğuna inanmayı gerekçelendirdiğimi varsayarak) o hâlde ben eğer o toplam yanlıştır diyorsa, öyleyse o hatalıdır şeklindeki o önermeyi bilmeyecek veya o önermeye inanmayı gerekçelendirmiş olmayacağım. (Bu husus durumsal gerekçelendirme ile ilgilidir. Ayrıca, eğer ben bu daha ötede yer alan önermeyi, cevabım için ilk önce *ilave* dayanaklar elde etmeden çıkarmış olsaydım, o durumda onu bilmiyor olacaktım ya da ona gerekçelendirilmiş bir şekilde inanıyor olmayacaktım yani bu durumda ona ilişkin gerekçelendirilmiş bir inancımın olmayacağı da doğru olur.)[22]

O örnek, aynı noktayı farklı bir şekilde göstermek için çeşitlendirilebilir. Eğer toplam 10,952 ise, o hâlde hesaplamalarımda iki hata yapmış bile olsam, o *yine de* doğru olur. Bu kulağa tuhaf gelebilir; ama o hataların birbirini götürdüğünü farz edin: Bunlardan biri doğru olan 7'nin yerine 9'u ve diğeri ise doğru olan 8'in yerine 6'yı üretiyor. Böylece, 2 değerli fazlalık, 2 değerli bir azalma tarafından dengeleniyor.

Şimdi de benim yine toplamın 10,952 olduğuna gerekçelendirilmiş bir biçimde inandığımı ve bunu bildiğimi hayal edin. Yeterince dikkatliydim ve aslında hatalar da yapmadım. Yine de toplamın sağlamasını sadece gerekçelendirme için gereken *en az* sayıda yaptım. Belki, sırf tümdengelimsel aktarımla ilgili sezgilerimi test etmek için, 10,952 sonucuna giden yoldaki hesaplamamda iki hata olsa (bile), toplam 10,952'dir çıkarımını yapabilirdim. Tabi ki buna inanmamı gerekçelendirmiş olmam ve –en az aynı sayıda sağlama yapmanın bilgi için de yeterli olduğunu varsayarak– onu bilmiyor olurum (eğer daha fazla sağlama yapılması gerekiyorsa, o zaman aynı husus bilgi için de geçerli olacaktır eğer biz o varsayıma benim o gereken en az sayıya kılpayı ulaştığımı da dâhil edersek). Benim orijinal, en az düzeydeki gerekçelendirmem bana çıkarımını yaptığım şeye inanmak için durumsal gerekçelendirme vermez veya bana o önermenin bilgisi için yeterli olacak temelleri sağlamaz. Eğer ben *fazladan* sağlama yapmış olsaydım, yani diyelim ki hiçbir hata yapmadığıma inanmamı (ya da hata yapmadığımı bilmemi) uygun bir biçimde gerekçelendirmeme yetecek kadar sağlama yapmış olsaydım, durum başka türlü olabilirdi; ama benim durumum bu değil.

O örneği yine tasarlamanın başka bir yolu da şudur: Kişi, (1) 'Eğer o toplam 10,952 değildir derse, o hâlde o hatalıdır' ile (2) 'Ya o bunu demez ya da o bunu der ve o hatalıdır' birbiriyle aynı şeydir şeklinde düşünebilir. Bu yüzden, eğer ben (2)'ye inanmayı (veya bilmeyi) gerekçelendirmişsem, ben (muhtemelen) (1)'e inanmayı (veya bilmeyi) de gerekçelendirmiş olurum. Ben (2)'ye inanmayı gerekçelendirmiş gibi görünebilirim çünkü bu tür bir gerekçelendirme şu üç durumdan herhangi birinde gerçekleşebilir: Benim (a) onun bunu söylemeyeceğine veya (b) o onu söyler ve hatalıdır veya (c) bu iki şeyden en az biri doğrudur'a inanmamı gerekçelendirmem sayesinde. Ama ben (a)-(c)'den herhangi birine inanmamı gerekçelendirdim mi? Haydi, bunları sırayla ele alıp değerlendirelim.

Toplamın 10,952 olduğuna inanmamın gerekçelendirmesi (en başta) benim dikkatli hesaplamalarımın onun öyle olduğunu mantıklı bir biçimde göstermesidir. *O* gerekçelendirme (a) kanımın bunun yanlış olduğunu söylemeyeceğine inanmamın gerekçelendirilmesini içine alacak biçimde genişlemez ve elbette (b) eşim (yani daha iyi aritmetikçi olduğuna gerekçelendirilmiş bir biçimde inandığım kişi) bu yanlıştır diyor ve (öyleyse) eşim hatalıdır' şeklinde inanmamı içine alacak şekilde de genişlemez. Bundan dolayı, benim (c) söz konusu durumun en azından bu iki

şeyden biri olduğuna inanmamı gerekçelendirmiş olmam gerektiği, en iyi ihtimalle pek olası gibi görünmüyor.

Bu uyarı niteliğinde olan sonucu olduğundan daha olumsuz veya daha sınırlayıcı olarak düşünmemek önemlidir. Söylemiş olduğum hiçbir şey, o hayal edilen örnekte olduğu üzere, eğer o toplam 10,952 değildir diyorsa, o hatalıdır'a inanmam için *bir* sebebe sahip olabileceğimi de inkâr etmeyi gerektirmez. Ama esas mesele şudur ki, tıpkı toplamın 10,952 olduğunu bildiğim ve toplam 10,952'dir şeklinde gerekçelendirilmiş bir inanca sahip olduğuma benzer şekilde, bunu da bilmek için veya onunla ilgili gerekçelendirilmiş bir inanca sahip olmak için *yeterli* gerekçelendirmeye sahip olmazdım.[23]

Bu tür örnekler, en az iki noktayı güçlü bir biçimde savunurlar. Birincisi, gerekçelendirme ve bilgi, geçerli bir çıkarım yapılması vasıtasıyla, bilinen veya gerekçelendirilmiş bir biçimde inanılan öncüllere dayanılarak çıkarılan bir sonuçla ilgili olan inanca aktarılmak *zorunda* değildir. İkincisi, durumsal gerekçelendirme, bizim kendilerine inanmayı gerekçelendirdiğimiz önermeler tarafından açıkça zorunlu kılınan önermelere bile kendiliğinden aktarılmaz –bu yüzden, gerekçelendirmenin tümdengelimsel aktarım ilkesi doğru değildir.

Bu olumsuz noktalar bir başkası ile dengelenmelidir. (Durumsal) Gerekçelendirmenin belirli *bir miktarı* –ki bizim gevşekçe, *inanmak için* bir miktar *sebep* diye adlandırabileceğimiz– kendiliğinden aktarabilir: 'eğer o toplam 10,952 değildir diyorsa, o hâlde o hatalıdır'a inanmak için sanki sebep olacak *hiçbir şeyim* yokmuş gibi bir durum söz konusu değildir; örneğin, ben yaptığım hesaplamayı biraz dikkat ederek kontrol ettim. Yine de inanmak için sırf *bir miktar* sebebe sahip olmak, kendisinin bilgisi için yeterli olması bakımından, ona kendisine yarayan bir parça kanıttan daha fazlası gereken bir önermeye *inanmayı* (koşulsuz bir biçimde) gerekçelendirmiş olmak anlamına gelmez.

Dikkati kendisine çektiğim türden bir aktarım başarısızlığı, muhtemelen rasyonel insanların normalde yaptıkları çıkarımlarda yaygın değildir ve ben onun altını çiziyorum çünkü bu tür bir başarısızlık çoğu zaman olanaksız olarak düşünülmüştür (ve 13. Bölüm'ün göstereceği üzere, kuşkuculukla başa çıkmak de için önemlidir). *Gerekçelendirmenin nitelikli veya koşullu bir tümdengelimsel aktarım ilkesi* şunu içeriyor gibi görünüyor: *Tipik olarak, gerekçelendirmeyi gerekçelendirilmiş inançlardan sonuç inancına aktaran, geçerli akıl yürütmedir* (bu, gerekçelendirmenin bir miktarı için olduğu kadar gerekçelendirmenin tümü için de geçerlidir; gerçi o, çıkarım boyunca gerekçelendirmede bir miktar azalma olmasına izin verir). Benzer şekilde, görünüşe göre *bilginin nitelikli veya koşullu bir tümdengelimsel aktarım ilkesini* de onaylayabiliriz: *Tipik olarak, bilgiyi bilinen öncüllerden sonucuna (sonuç inancının öncül inanca(lara) dayandığı noktadır, ki bu normal olurdu) aktaran geçerli akıl yürütmedir.* Bu ilkelerin bilgi teorisinde çok büyük bir önemi vardır. Tümdengelimsel aktarımın, hangi koşullar altında gerçekleşmediğini söylemek zordur; ama kişi onların bir kısmının neler olduğunu burada kendini gösteren noktalardan hareketle görebilir. Bununla birlikte, burada çıkarılacak olan genel sonuç, kişinin bir şeye inanmayı gerekçelendirip gerekçelendirmediğinin veya bir şeyi bilip bilmediğinin, yalnızca kişinin onunla ilgili sahip olduğu belirli kanıtlara değil, aynı zamanda kişinin o önermeyle ilişkisini içeren etkenlerin bir modeline (örüntüsüne) ve kişiye özel koşullara da bağlı olduğudur.

Çıkarımsal gerekçelendirme ve çıkarımsal bilginin belleksel korunumu

Şimdi, hem tümdengelimsel hem tümevarımsal çıkarıma dayalı aktarıma uygulanan başka bir noktayı ele almalıyız. Örneğin, teorem gibi bir şeyi bildiğiniz bir şeyden,

mesela bir aksiyomdan geçerli bir biçimde çıkararak öğrendiğinizi hayal edin. O aksiyomu temeliniz (dayanağınız) *olarak* hatırlıyor olabilirsiniz; o hâlde sizin belleğiniz hem öncülünüzü hem de sonucunuzu saklayıp korumaktadır. Ama er ya da geç temelinizi unutabilirsiniz, mesela onu nasıl kanıtlamış olduğunuzu, hatta bir teoremi nasıl *kanıtladığınızı unutabilirsiniz.* Benzer şekilde, Hastings Savaşı'nın 1066'da olduğunu (belki de kısmen o kitabın güvenilir olduğu öncülüne dayanarak da yapılan tümevarımsal bir çıkarım vasıtasıyla) kendisinden öğrendiğiniz başkasının ifadesini veya kitabı unutabilirsiniz. Şu anda artık öncülsüz olan bu inançları hâlâ bilebilir miydiniz veya onları gerekçelendirilmiş bir vaziyette elinizde tutabilir miydiniz?

Her iki durumda da cevap, elbette yapabilirsiniz olacaktır. Bellek, inançları –inançlara ilişkin orijinal temelleri depoda tutup saklamasa da– bilgi *olarak* ve gerekçelendirilmiş inanç olarak saklayabilir. Buna karşın, bu somut örnekler söz konusu olduğunda, bellek çıkarımsal temelleri (veya mesela başkasının tanıklığına dayanan temelleri) depoda saklamadığı için ve yeni temellerin ilave edilmesi de gerekmediği için, inançları depoda çıkarımsal (veya tanıklığa-dayalı) *şekilde* tutmak zorunda değildir. Dahası, temeller depoda tutulmadığı ve onlara hiçbir tane de eklenmediği zaman, kişi hatırladığından kesinlikle emin olduğuna dair, belki geçmişte kesinlikle o temellere sahip olduğunu da ekleyerek ısrar etmekten başka elinde hiçbir şey olmadan *nasıl* biliyor olduğunu göstermeyi en iyi ihtimalle çok zor diye düşünebilir. Kişi yeterli temellere (bir zamanlar) sahip olduysa ve o önermeyi gerçekten hatırlıyorsa, elbette kişi o önermeyi bilebilir. (Bunu açıklayacak teoriler 10 ve 11. Bölümler'de tartışılacaktır). Kişinin ona uygun bir anıya sahip olması kaydıyla, mesela belleğin koruyup sakladığı birçok inançla birlikte giden bir belleksel aşinalık hissinin olması gibi kişi ona gerekçelendirilmiş bir biçimde inanabilir de.

Bu örnek, bir zamanlar çıkarımsal olan bir inancın başka bir zamanda çıkarımsal olmayabileceği hususunun bir başka şekilde gösterilişidir. Bu, aynı inanca ilişkin olarak tekrarlayan şekilde oluşabilir. Bir inanç –söz gelimi bir teorem– çıkarımsal olmaya devam etmedikten çok zaman sonra, kişi o inançla ilgili olarak, mesela bir arkadaşının o teoremi doğrulayışının net bir matematiksel anımsamasına sahip olmak gibi yeni temeller edinebilirdi. Kişi daha sonra o yeni temelleri de unutabilir ve sırf o teoremi hatırlayabilirdi ve doğrusunu söylemek gerekirse onun tamamen yepyeni bir ispatını da bulabilirdi.

Buna karşın, kişinin o teoreme ilişkin anımsayışının (ezberinin) çok zayıf olduğunu ve onu doğru olarak aklında tuttuğuna dair de kendine güveninin olmadığını varsayın. O zaman sonuç kişinin sadece bilgiyi oluşturmayan değil, aynı zamanda çok zayıf bir biçimde gerekçelendirilmiş olan, tabi eğer gerekçelendirilmişse, bir inanca sahip olması şeklinde olabilir. Eğer kişi açıkça çok güçlü bir şekilde onun aleyhinde olan bir kanıt elde ederse ve örneğin kişinin yeni bilgi edinmesi gibi bu düşman kanıtın etkisini yok edecek hiçbir şey olmazsa, o inanç kesinlikle gerekçelendirilmiş olmayacaktır. Bununla birlikte, çıkarım aracılığıyla elde ettiğimiz yeni inançlar, gerekçelendirme ve bilgi, çıkarımsal temelleri uzunca zamandır unutulmuş olduğunda bile genellikle akılda tutulabilirler.

Uyanık hâlde bulunduğumuz herhangi bir anda, eğer yalnızca kendi bilincimizin akışı söz konusu ise, bizde inancın işlevsel bir temel kaynağı vardır. Etrafımızdaki dünyayı ve onunla olan kendi etkileşimimizi deneyimledikçe, gerek doğrudan temel kaynaklardan gerekse çıkarımsal bir biçimde yeni inançlar doğar. Akıllı (rasyonel) varlıklar olarak, biz diğer inançlara dayanarak neredeyse sürekli inançlar oluştururuz. Biz bunları bir çıkarım süreci aracılığıyla veya sadece sırf yapısal olarak çıkarımsal olan inançlar elde

etme aracılığıyla oluşturabiliriz: diğer inançlara dayanan ve bu yüzden bir sebep için elde tutulan inançlar, gerçi akıl yürütmeli değil; çünkü onlar diğer inançlardan bir çıkarım süreci sonucunda meydana gelmezler (onlarda temellenmiş de değillerdir). Hem tümdengelimsel hem de tümevarımsal çıkarımlar gayet yaygındır. Her ikisi de duruma uygun tümdengelimsel, tümevarımsal ve kanıtsal standartları sağlayan bir çıkarıma dayalı olarak inançlara sebebiyet verdiklerinde, gerekçelendirme ve bilgiyi aktarırlar.

Aktarım ilkeleri arasında akla yatkın olarak meydana gelmiş olanlar bu iki geniş olanıdır. Birincisi, bilgi ve gerekçelendirme ancak altta yatan o temel argüman iyiyse (sağlamsa) çıkarımsal olarak aktarılırlar. Eğer biz yanlış veya gerekçelendirilmemiş öncüllerle işe başlarsak *ya da* onlardan mantıksız bir biçimde bir sonuç çıkarırsak (yani, onu geçersiz bir biçimde veya tümevarımsal bakımdan kabul edilemez bir yolla çıkarırsak), o bahsi geçen argümana dayanan bir inancın bilgiyi oluşturması ya da gerekçelendirilmiş olması bile beklenmez. (Bu, elbette onun bağımsız sağlam bir temele sahip olmasını engellemez.) İkincisi, hiç olmazsa tipik olarak, eğer argüman *iyi* ise, (1) durumsal gerekçelendirme aktarılır ve (2) öznenin söz konusu önermeye (çıkarımın sonucudur) onun öncüllerine (temelde yatanlar) dayanarak inanması kaydıyla, inanç gerekçelendirmesi ve bilgi aktarılır.

İkinci ilkede tanımlanan aktarım türleri oldukça sık meydana geliyor gibi görünmektedir ve sayı değerleri sütunu örneğindeki gibi anormal koşullar görünüşte pek yaygın değildir. Normal biçimde hatırlayarak akla getirici bir bellek olması şartıyla, biz yalnızca doğrudan (çıkarımsal-olmayan) bilgi ve doğrudan olarak gerekçelendirilmiş inançların geniş bir deposuna sahip olmakla kalmayız, aynı zamanda devasa çeşitlilikte dolaylı bilgi ve dolaylı olarak gerekçelendirilmiş inançlara da sahip oluruz. Bazı çıkarımlardan yanlış ve garantili olmayan inançlar meydana gelir. Ama biz birçok çıkarımdan yeni bir şey öğreniriz ve zaten bildiğimizi kabul ettiğimiz bir şeyi en iyi açıkladığını düşündüğümüz önermelere varacak şekilde çıkarımlar yaparken, bazen hem yeni hem de önemli olan doğruları (hakikatleri) öğreniriz. Öyleyse, biz çoğu zaman çıkarım aracılığıyla bizdeki bilgi ve gerekçelendirilmiş inançlardan oluşan gövdeyi büyütür, güçlendirir ve geliştiririz.

Notlar

1 İki nokta buraya açıklık getirebilir: (1) Ben "-dığı" (that) inançları hakkında (önermesel olan inançlar hakkında, nesnesel olanlar değil) konuşuyorum. (2) İnanmak ister bir nesne olarak düşünülen bir önermeye ilişkin olsun isterse olmasın, sırf onlar –kendilerinin buradaki birincil rolü olan– inançların içeriğini ifade edebiliyor olduklarından dolayı, belki inançların nesnelerini önermeler olarak adlandırmak yanıltıcı olabilir. Bunun yerine o, kişilere ilişkin "içeriği zengin" bir özellik gibi bir şey olabilirdi.

2 Burada, iki nokta vurguyu hak ediyor. Birincisi, akıl yürütme ile kendisine varılan bir inancı, o akıl yürütmede temellendiği andaki hâliyle ele alırım; ama o inancın o akıl yürütmenin öncülleri unutulduktan sonra da bellekteki depoda tutulabilir olduğuna dikkat edilmelidir ve o durumda, daha önce yalnızca akıl yürütmeli bir inanç olan bir inançtan söz etmemiz gerekir. (Ayrıca, kendisine akıl yürütme aracılığıyla varılmamış bir inanç için, daha sonra o akıl yürütmede

temellenmesi mümkündür, bu tıpkı kişinin bir "önseziye" dayanarak inanmış olduğu şeyi, en sonunda destekleyecek öncülleri bulduğu zaman olduğu gibidir.) İkincisi, kişi burada yaptığım şu temel ayrıma itiraz edebilir: ben o egzoz geri tepmesini tanıyışımdan hareketle çıkarım yapmış *olmalıyım*, bu nedenle birisinin arabayla geçmiş olduğu sonucuna da akıl yürütme yaparak varmış olmalıyım. Farz edelim, bu tanıyış benim birisinin arabayla geçmiş olduğuna dair inancımın temelidir. Yine de benim o tanıyıştan hareketle bir sonuç çıkarma olarak nitelendirilen hiçbir şeye ihtiyacım yoktur. O ses hakkında düşünmek için okumayı bile yarıda kesmedim; oysa ki ağaçkakan örneğinde, kapının önünde birisinin olup olmadığı sorusuna odaklandım ve o kendine özgü hızlı tahtaya vuruşu duyar duymaz, onun bir ağaçkakana ait olduğunu çıkardım.

3 Ahlaki algının ve onun ahlaki-olmayan algıyla ilişkisine dair bir görüş benim şu makalemde bulunmaktadır: 'Moral Perception and Moral Knowledge', *Proceedings of the Aristotelian Society Supplementary Volume* 84 (2010), 79-97.

4 Varsayalım, çıkarım süreci nosyonu keskin değildir; bazen bir inancın bir çıkarımdan kaynaklanmış olup olmadığıyla ilgili mürekkep yalamış bir tahmin yapmak için bile onun nasıl oluşturulmuş olduğu hakkında yeterli bilgi elde edemeyiz.

5 Kişi, zaman dilimine dayalı olarak çıkarımsal olan bir inancın oluşturuluşunun hemen *ardından*; ama tam da akılda tutulmuş bir vaziyette ve şu anda oluşurken ne şekilde adlandırılacağını merak edebilir. Normalde, o birçok inancın da ait olduğu bir kategoriye dâhil olurdu: O her ne kadar yapısal olarak çıkarımsal olsa da bu tür inançların çoğuna benzemez şekilde, şu anda oluşan türdendir (o, yapısal olarak çıkarımsal *olmak zorunda* değildi çünkü kendisinden çıkarımsal olarak meydana geldiği o öncül(ler)e *dayanmaya* devam etmemesi mümkündür.)

6 Sebep kavramı burada çok geniş olarak anlaşılmaktadır, bu yüzden "kötü bir sebep" dahi hesaba katılır. Bundan dolayı, o sebep yanlış bir önerme bile olsa veya kişinin inanmayı gerekçelendirmediği bir önerme bile olsa, kişi bir sebep olan inanca sahip olabilirdi. Bu kullanımı fazla geniş bulan herkes, sebep kavramının yerine görünür sebebi koyabilir. Bu geniş terminolojinin bir savunması benim *Architecture of Reason* (Oxford: Oxford University Press, 2001) adlı kitabımın 2. Bölüm'ünde vardır. Eğer terminoloji çok genişse, o hâlde zaman dilimine dayalı olarak çıkarımsal olan bir inanç, bir sebep için elde tutulan inançlardan biri olmak zorunda değildir; çünkü, dar bir terminolojide dile getirilirse, kişiler birtakım önermelere dayanarak inanıyor oldukları şeye inanmak için, onlara en iyi ihtimalle "gerçek" olmaktan ziyade görünür bir sebep sağlayan o önermelerden çıkarımlar yapabilirler.

7 Zaman dilimine dayalı olarak çıkarımsal ve yapısal olarak çıkarımsal olan inançlar arasındaki ayrım ve bir inancın bir diğerine dayanması nosyonu benim 'Belief, Reason, and Inference', *Philosophical Topics* 14, 1 (1986), 27-65 makalemde ayrıntılı bir şekilde tartışılmıştır. Bu makale, benim *The Structure of Justification* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993) adlı derlememde yeniden basılmıştır.

8 Temelciliğe dair eleştiriler (mesela Richard Rorty'ninki gibi) temelciliğin içkin olarak temel olan önermeleri baştan var kabul etmeyi taahhüt ettiğini düşünür-

ler; ama biz kendinden-apaçık önermelerin bile niye içkin olarak temel olmadığını çoktan gördük ve 9. Bölüm temelciliğin daha sonra bahsedileni baştan var kabul etmesinin niye şart olmadığını da beraberinde getirecek.

9 Bertrand Russell, hiç değilse örtük olarak bunu inkâr etmiş olan filozofların arasında yer alır: "Bizim fiziksel dünyaya ilişkin bilgimiz ilk etapta çıkarımsal değildir; ama bu bizim algılarımızı [kabaca, duyu-verilerini] fiziksel dünya olarak kabul etmemizden dolayıdır... yetişkinler, orada gerçekten var olan şey yalnızca onların görmekte oldukları şeylerden çıkarılabilir düşüncesine alışıkındırlar." *Bk.*, *An Outline of Philosphy* (London: Allen & Unwin, 1927), bölümler 12-13. J. L. Bu türden bir görüş, J.L. Austin tarafından *Sense and Sensibilia* (Oxford: Oxford University Press, 1962) adlı yapıtta, özellikle 10. Bölüm'de eleştirilmiştir. Austin, A.J. Ayer'i özellikle yeniden basılan Huemer, *Epistemology*'deki pasajlarda, benzer iddialar bakımından eleştiriye tabi tutar. 9. Bölüm, orada tanıtılan temelciliğin o noktayı inkâr etmesinin gerekmediğini gösterecektir.

10 Uygun bir öncüle ulaşmanın tek bir yolu yoktur ama o kedileri on yediye kadar, hiçbirinin gözden kaçmamış olduğunu kontrol ederek saymak ve buna dayanarak kişinin toplamda on yedi kediye ulaşmış olduğuna inanması tipik bir yol olurdu. Buna karşın, *K* türünde *n* sayıdaki şeyden hareketle, *n* tane *K* vardır inancına çıkarımsal-olmayan şekilde geçişin yolları olabilir. Kişinin, eğer bazı *A*'lar *B* ise, o hâlde bazı *B*'ler *A*'dır çıkarımını yapabileceği belirli öncüller vardır; yani eğer, her *A* ve *B* için, eğer bazı *A*'lar *B* ise, o hâlde bazı *B*'ler *A*'dır gibi; ama akıl yürütebilen hiç kimse bundan dolayı ilk bahsedilene, sonra bahsedilene dayanarak inanmayı doğal bulmazdı. Dahası, *bilgisel tikelcilik* olarak adlandırabileceğimiz mantıklı bir görüşe göre ilk bahsedilen türde bir önerme, sonra bahsedilenden bilgisel bakımdan önce gelir, en azından ilk bahsedilen türün gerekçelendirmesi, sonra bahsedilenin gerekçelendirmesi için ön şarttır anlamında; ama bunun tersi geçerli değildir.

11 Ben, tartışmalı olduğundan dolayı bu öyle oluyor gibi görünüyor diyorum. Bu mesele 9. Bölüm'de tartışılacaktır.

12 Bu, 'geçerli' ve 'zorunlu kılmak'ın izin verilen ve biçimsel (formal) anlamlarıdır çünkü her ikisi de öncül kümesi çelişkili olduğunda veya sonuç zorunlu bir doğru olduğunda uygulanır (yanlışlığı imkânsız olan bir doğru). Çünkü bir çelişkinin doğru olması imkânsızdır, o yüzden çelişkili bir öncül kümesinin doğru olması ve sonucun yanlış olması imkânsızdır ve bu aynı zamanda, eğer sonuç zorunlu bir doğru ise ve dolayısıyla yanlış olamazsa yine imkânsızdır. Biz genellikle öncülleri hem birbirleriyle tutarlı hem de sonuçlarına uygun olarak konuyla ilgili olan, daha dar bir anlamda geçerli olan argümanlarla uğraşırız. Ama bu kitapta söylenen hiçbir şey, bizim biçimsel (formal) mantıkta standart olan o geniş, izin verilen geçerlilik nosyonunu kullanışımızı harekete geçirmemelidir.

13 Burada olasılığın dili, feshedilebilirliğin diline tercih edilebilir gibi görünüyor. Çünkü sonra bahsedilen normalde gerekçelendirme veya bilginin veyahut da her ikisinin kaybına ilişkin bir sorumluluğu örtük olarak içerir ve bu nokta açısından tümdengelimsel ve tümevarımsal akıl yürütme arasında bir fark

yoktur. Eğer biz geçerli tümdengelimsel bir argümanda yer alan bir öncül ile o öncülün değilini (negasyonu) birleştirirsek, o argüman ve onu ifade eden akıl yürütme hâlâ geçerli olur (mantıksal olarak feshedilemezdir denilebilir); ama onun öncülleri bütün olarak bilinemez, ayrıca onlara (yüksek olasılıkla) gerekçelendirilmiş bir biçimde inanılamaz ve her hâlükârda onlar sonuca inanmak için iyi bir sebep sağlayamazlar. Onlar, onu öyle yapmaktan, onu zayıf tümevarımsal bir argümanın olduğu durumda yapmaya göre daha uzak olurlardı. (Bu tür bir problemi beraberinde taşıyan bir yolla o metni sorgulayan Claudio de Almedia'ya teşekkür ederim.)

14 Bilginin dereceli oluşu kabul edip etmediğine büyük oranda uygun olan bilgiye yapılan atıflarla ilgili bilgilendirici bir tartışma için ve burada iddia edilen görüşe bir destek verici için, bakınız Jason Stanley'nin *Knowledge and Practical Interest* (Oxford: Clarendon Press, 2005) kitabının 2. Bölümü.

15 Kişi bilemezdi iddiasının, özellikle 'bilmek' vurgulandığında, burada en mantıklı şey olduğuna dikkat edin; bu, bilmeye dair iddialarla ilgili bağlamcılığın mantıklı oluşuyla ilgili bir sebeptir. Piyango örnekleriyle ilgili daha kapsamlı bir tartışma için, bakınız John Hawthorne, *Knowledge and Lotteries* (Oxford: Oxford University Press, 2004). Bağlamcılık 10. Bölüm'de tartışılacaktır.

16 Buradaki nokta, literatüre Henry E. Kyburg, Jr. tarafından tanıştırılan ve geniş bir şekilde tartışılan, *piyango paradoksu* diye adlandırılan şey ile ilişkilidir. Onun, *Epistemology and Inference* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983)'ına bakınız.

17 Yeterli bir koşul en asgari düzeyde zorunlu olan koşulların tümünü, yani söz konusu fenomenin meydana gelmesi için, (muhtemelen karmaşık olan) kendi başlarına zorunlu olan ve bir arada olduklarında yeterli olan koşulları örtük olarak kapsadığından dolayı, bazı kişiler yeterli bir koşulun zorunlu olmakta nasıl başarısız olabileceğini de merak etmişlerdir. Bunun yanıtı, onun zorunlu olmayan bir şeyi daha içerebileceğidir. Örneğin, bir mektubu posta kutusuna arabayla götürmek, her ne kadar onu oraya ulaştırmak için yeterli olsa da bunun için zorunlu değildir; çünkü o onun oraya ulaşması için gerekli olmayan bir şeyi –araba sürmeyi– içermektedir.

18 *p*'ye inanmayı gerekçelendirmenin, onu anlayabilmeyi zorunlu kıldığını varsayıyorum. Bu, kişinin, anlayıp kavramadığı bir *p* önermesi için gerekçelendirme *olan,* mesela bir aksiyom kümesi gibi gerekçelendirilmiş inançlara sahip olabileceğini inkâr etmek anlamına gelmez; bu yüzden aynı gerekçelendirilmiş aksiyomatik inançlara sahip olan ve *p*'yi anlayan birisi, *p*'ye inanışını gerekçelendirmiş *olurdu.* Öyleyse o ayrım, *p*'nin gerekçelendirmesi *olan* bir inanç kümesine sahip olmak veya o durumda bulunmak ile o alışıldık anlamdaki *p*'ye inanmayı gerekçelendirmek arasındadır. Önermesel gerekçelendirmeden bahseden bazı kişiler bu ayrımı görmeyebilirler. O ayrımı görmeyen bir kullanıma dikkatimi çeken Scott Hagaman'a teşekkür ederim.

19 Elbette, hiçbiri sonuca eşit olmayan tutarlı öncüllere sahip olan, o önemsiz olmayan geçerli çıkarım türünü kast ediyorum. Tutarsız öncüllerden geçerli bir

biçimde her şey türetilebilir. Eğer, örneğin şöyle bir öncülle işe başlarsak; (1) bir *p* önermesi ve onun değili, değil-*p* (yani bir çelişkiyle işe başlarsak), istediğimiz herhangi bir *q* önermesi için (eğer *p* geçerliyse, o hâlde ya *p*'dir yani geçerli olan herhangi bir şeydir'e dayanarak) şunu çıkarabiliriz: (2) ya *p* ya *q*'dur. Ama şimdi (3) değil-*p*'yi işe karıştırabiliriz (çünkü *p*'nin yanısıra öncülümüzde birleşik bir öge olarak ona da sahibiz) ve (2) ile birlikte değil-*p*, *q*'yu zorunlu kılar. Böylece, bizim keyfi bir biçimde seçilmiş önermemiz olan *q* geçerli bir biçimde türetilir.

20 Bazı görüşlere göre, bilginin ana özelliklerinden biri söz konusu inancın, kişinin –veya bizzat o inancın– diğer ilgili alternatifleri saf dışı bırakmasına olanak tanıyacak bir yolla gerekçelendirilmiş oluşudur. Bu meseleye ilişkin değerli bir tartışma için *bk.* Alvin I. Goldman, 'Discrimination and Perceptual Knowledge', *Journal of Philosophy* 73 (1976), 771–91. Bu mesele, 10. Bölüm'de zaman zaman dolaylı bir biçimde işaret edilmiştir.

21 Eğer o düşüncenin maksimum seviyede mantıklı olması gerekiyorsa, bu ilke koşullu hâle getirilmelidir. En iyi formülasyonun ne olabileceği açık değildir; ama bizim en azından söz konusu kişinin *p*'den hareket edip kendisinin aktarımla gerekçelendirmesine sahip olduğu o önermeye varan gerektirmeyi anlayabileceğini belirlememiz gerekir. Ne yaparsam yapayım, *p*'nin *q*'yu nasıl gerektirdiğini anlayamamışken, *p*'ye inanmamı gerekçelendirdiğim için, onun gerektirdiği *q*'ya inanmamı da gerekçelendirmiş olmam gerektiğini düşünmek için bir sebep yoktur. Çoğu zaman, inanç gerekçelendirmesine karşıt olarak yalnızca durumsal gerekçelendirmenin aktarımından bahsederek aynı zamanda işi basitleştiriyorum. Çünkü, tıpkı bilginin aktarımı için olduğu gibi onun aktarımı için de muhtemelen o kişinin o zorunlu kılınan (gerektirilen) önermeye onu zorunlu kılana dayanarak inanması gerekir.

22 Bu sayı sütunu örneği literatürde ciddi miktarda tartışma meydana getirmiştir. Benim örneğimle ilgili ayrıntılı eleştirel bir tartışma için *bk.* Catherine Canary ve Douglas Odegard, 'Deductive Justification', *Dialogue* 28 (1989), 305–20; Richard Feldman, 'In Defense of Closure', *Philosophical Quarterly* 45 (1995), 487–94; ve Peter D. Klein, 'Skepticism and Closure: Why the Evil Demon Argument Fails', *Philosophical Topics* 23, 1 (1995), 213–36. Bugüne kadar yayınlanmış yanıtlarım için *bk.* 'Justification, Deductive Closure, and Skepticism', *Dialogue* 30 (1991), 77–84; and 'Deductive Closure, Defeasibility, and Skepticism: A Reply to Feldman', *Philosophical Quarterly* 45 (1995), 494–9. (Bu makale o örneği şöyle bir dilek kipine başvurmuş olarak yorumluyor 'Eğer eşim toplamın n olmadığını söylemek zorunda olsaydı, o hatalı olurdu'. Aktarım probleminin bununla ilgili tartışmaları için *bk.* Fred Dretske, 'Epistemic Operators', *Journal of Philosophy* 67 (1970), 1007–23; Robert Nozick, *Philosophical Explanations* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981), chapter 3; Gilbert Harman, *Change in View* (Cambridge, MA: MIT Press, 1986), özellikle chapters 1–4; ve Marian David ve Ted A. Warfield, 'Knowledge Closure and Skepticism', in Quentin Smith (ed.), *Epistemology: New Essays* (Oxford: Oxford University Press, 2008).

23 Gerekçelendirilmiş inancın kesin nosyonlarının hiçbiri, ondan bahsettiğimiz tüm bağlamlara oturmaz; ama biz gerekçelendirmeden koşulsuz olarak bahsettiğimizde, aklımızda genellikle o kişinin o inancı elde tutması için baştanbaşa makul olacak bir tür ve derece vardır. Bu belki şöyle bir tür ve derecedir: eğer söz konusu o önerme doğruysa (ve 10. Bölüm'de ele alınacak olan türden özel problemler yoksa), o hâlde o inanç bilgi oluşturur. Bu yüksek dereceli gerekçelendirme bile elbette feshedilemez veya herhangi bir anlamda mutlak olmaktansa, en iyi ihtimalle ilk bakışta gerekçelendirme olarak düşünülür.

9 Bilginin Mimarisi

- **Çıkarımsal zincirler ve inancın yapısı**
  Sonsuz çıkarımsal zincirler
  Döngüsel çıkarımsal zincirler
- **Bilgisel geriye gitme problemi**
  Sonsuz bilgisel zincirler
  Döngüsel bilgisel zincirler
  Bilgi oluşturmayan inançta son bulan bilgisel zincirler
  Bilgide son bulan bilgisel zincirler
- **Bilgisel geriye gitme argümanı**
- **Temelcilik ve tutarlılıkçılık/bağdaşımcılık (coherentism)**
- **Bütüncül (holistik) tutarlılıkçılık**
  Gerekçelendirme şablonları (patterns)
  Geriye gitme argümanına tutarlılıkçı/bağdaşımcı bir yanıt
- **Tutarlılığın/Bağdaşımın doğası**
  Tutarlılık/Bağdaşım ve açıklama
  Bilişler arasındaki içsel bir ilişki olarak tutarlılık
  Tutarlılık, akıl ve deneyim
  Tutarlılık ve a priori
  Tutarlılık ve karşılıklı olarak açıklayıcılık
  Bilgisel tutarlılıkçılığa karşı kavramsal tutarlılıkçılık
  Tutarlılık, tutarsızlık ve feshedilebilirlik
  Olumlu (pozitif) ve olumsuz (negatif) epistemik bağlılık
- **Tutarlılık/Bağdaşım ve ikinci-dereceden gerekçelendirme**
  Gerekçelendirmenin sürecine karşı gerekçelendirmenin özelliği
  İnançlar, inanmaya yatkınlıklar ve inancın temelleri
  Gerekçelendirme, bilgi ve yapay olarak yaratılmış tutarlılık
- **Ilımlı temelcilik**
  Ilımlı temelcilikte tutarlılığın rolü
  Ilımlı temelcilik ve dogmacılık suçlaması

9 Bilginin Mimarisi

Uzakta karşımda duran dağın üstünde dev bir meşe ağacı ve yaprakları alt kısımlarının açık yeşil rengini ortaya çıkaracak şekilde yukarıya bakan, bir o yana bir bu yana sallanan ağaç lalelerini görüyorum. Yapraklar iç ve dış yüzeylerinin renklerini gösterdikçe, yeşilin dalgaları, önce açık ve daha sonra koyu olarak, üstteki bölgenin yüzeyini batıdan doğuya boydan boya kat ediyor gibi görünüyor. Ağaçlar bana doğru eğilip benden uzaklaştıkça, tepedeki bölgeler adeta nefes alıp veriyor gibi görünüyor. Bu tanıdık bir manzara ve ben hemen bir rüzgar olduğunu fark ediyorum. Bir rüzgar var şeklindeki inancım, ağaçlar bir o yana bir bu yana sallanıyor şeklindeki inancıma dayanıyor. O, aynı zamanda o inanca dayanarak gerekçelendiriliyor. Ve eğer ben bir rüzgar olduğunu biliyorsam, onların bir o yana bir bu yana sallandığı inancına dayanarak onu biliyorum. Her bir durumda, inancın biri diğerine çıkarımsal olarak dayanmaktadır.

İnancın birinin diğerine dayandığı bu ilişki inanç sistemlerimizin yapısını bir bütün olarak hangi ölçüde temsil etmektedir? Bu soru inançlarımızın bilgiyi oluşturduğu yaygın durumlara uygulanan bilgi teorisine özellikle uygundur. Örneğin, algısal inançlar diğer birçoğunun çıkarımsal olarak üzerine inşa edildiği bir temel olabilir mi? Veya, her ne kadar biz algısal inançları arayışımıza devam edebilir olsak ve onları destekleyen daha derin dayanaklar bulabilir olsak da acaba algısal inançlar daha temel olan bir şeye giden yol üstündeki bir durak mıdır sadece ya da belki başka öncülleri kovalarken genellikle mola verdiğimiz bir yerden mi ibarettir?

Bu sorular kendini sürekli tekrar eden meseleleri yansıtıyor, *temelci görüşün* birçok versiyonunu –klasik görüşün onlara ilişkin poziyonunu– ve ona karşı çıkan çeşitli teorileri daha sonra göreceğiz. Bilgi teorisinde sık sık olduğu üzere, o sorular bizi doğrudan gerekçelendirme ve bilgi hakkındaki sorulara yönlendirdikleri kadar zihnin doğasına ilişkin sorulara da yönlendirirler. Ana konu bilgi ve gerekçelendirmenin yapısı olduğunda bu beklenen bir şeydir; çünkü görünüşe göre bilgi inanç tarafından oluşturulmaktadır ve bilgi teorisinde gerekçelendirme inançla olan bağlantısından dolayı çok büyük bir öneme sahiptir. O hâlde, bilgi ve gerekçelendirmenin yapısını, bir kişinin inanç yığınının yapısına ilişkin bazı temel konularla birlikte ele alarak araştırmaya başlamak gayet yerindedir.

Çıkarımsal zincirler ve inancın yapısı

Çıkarımı tartışırken olduğu gibi çıkarımsal türdeki inancı, gerekçelendirmeyi ve bilgiyi örneklerle gösterildiği üzere *dolaylı* olarak adlandırmak kullanışlıdır. Çünkü kişi bu tür

inançlara, gerekçelendirmeye ve bilgiye ancak diğer inançlara, gerekçelendirmeye ve bilgiye dayanarak ve dolayısıyla onların *aracılığıyla* sahip olur. Buna karşın, ağaçlar bir o yana bir bu yana sallanıyor şeklindeki inancım ise doğrudandır. Buna sırf onu gördüğüm için inanıyorum, inanmakta olduğum başka bir şeye dayanarak değil.

Sonsuz çıkarımsal zincirler

Az önce taslağı çizilen o doğal resme karşı çıkılabilir. Belki tüm inançlarımız *dolaylı* olabilir. Eğer olabilselerdi, inancın tüm gerekçelendirmesi ve bilgimizin tümü dolaylı olamaz mıydı? Yetkin bir bilgi teorisinin inancın, gerekçelendirmenin veya bilginin gövdesinin yapısı ile ilgili bu soruları yanıtlaması gerekir. Onları araştırırken, ben her şeyden çok bilgi ve gerekçelendirme hakkında, özellikle de bilgi hakkında konuşacağım. Ama biz bildiğimiz şeye (önermesel olarak) inanırız ve bilgi teorisinin en çok ilgilendiği gerekçelendirme türü inancın gerekçelendirmesidir. Öyleyse, benim bilgimin ve gerekçelendirmemin yapısı esas olarak benim inançlarımın gövdesinin belirli bir yapısıdır.

Ben, zaman zaman yaptığımız üzere, soyut anlamdaki teorik bilgiden bahsetmiyorum. Mesela, biz "insan bilgisinin" genişlemesinden bahsederiz. Bu bilginin bir kısmı yalnızca kitaplarda yer alır ve hiç kimse tarafından hatırlanmazlar. Bundan dolayı, bazı bilimsel bilgiler aslında hiç kimsenin inanmadığı önermeler vasıtasıyla oluşturulabilir: eğer onlara gereksinim duyarsak, onlar bizim *kullanımımıza hazır* olarak oradadırlar; ama fiili inancın nesnesi olarak değil. Onlar, basitçe bizim bilimsel literatüre başvurmamız veya ondan doğrudan çıkarımlar yapmamız aracılığıyla bizim için erişilebilir hâldedirler. Bu tür bilgilerin yapısı hakkında teorik olarak *konuşabiliriz*, örneğin bilimsel bilgilere ilişkin bütün önermelerin, fiziğin ve kimyanın diğerlerini açıkladığı veya onları zorunlu kıldığı (veya her ikisini de yaptığı) şeklinde düşünülen temel bazı yasaların yardımıyla *sistematik hâle getirilip getirilemeyeceği* hakkında konuşmak gibi. O zaman, bu temel yasalar geometrik aksiyomlar gibi bir şey olurlardı ve diğer yasalar da teoremler gibi o temel yasalardan türetilebilir olurlardı. Fakat şu anda bizim konumuz bu değildir (yine de bu, 12. Bölüm'de biraz ayrıntılı olarak tartışılacaktır). Burada biz, insanların inançlarının gerçekte nasıl yapılandırılabileceğini araştıracağız.

Basit bir örneği ele alın. Ben çok dikkatli iken, ağaçlar bir o yana bir bu yana sallanıyor şeklindeki inancım, bir o yana bir bu yana sallanmanın görsel bir izlenimine sahip olduğuma ilişkin inancıma dayanabilirdi. Daha sonra bahsedilen inanç da bir başkasına dayanıyor olabilir miydi? O ne olabilir? Ben şimdi, bana bir o yana bir bu yana sallanmanın görsel bir izlenimine sahipmişim *gibi geliyor* olduğuna inanıyor olabilir miyim ve o izlenime sahip olduğum şeklindeki inancımı bu yeni inanca dayandırıyor olabilir miyim? Bu kuşkuludur. Bir inancı bir başkasına sırf bunu istediğim için dayandıramam.

Bu örnek, inandığımız şeyin ve inançlarımızın arasındaki belirli ilişkilerin tamamen iradelerimizin doğrudan kontrolü altında olduğu şeklindeki görüşün –bu *doksastik iradeciliğin* (*doxastic voluntarism*) güçlü *bir versiyonudur* (burada inançla ilgili iradecilik)– hatalı olduğunu gösteriyor. Örneğin, benim birisinin beyanına inanmak istediğimi farz edin. Eğer o yanlış gibi görünüyorsa, kendimi ona, sırf kendimi ona inanmayı ister hâle getirerek inandıramam. Benzer şekilde, ben genellikle sahip olduğum inançlar *arasındaki* ilişkileri de isteğimle değiştiremem. Mesela, ben inançlarımın dayandığı şey üzerinde doğrudan isteğe bağlı bir kontrolden yoksunumdur; eğer ben hâlsizlik hissimden hareketle çok ağır derecede hasta olduğumu birinci-elden biliyorsam, buna dair inancımı basitçe onu irade

ederek, bir başkasının onun öyle olduğuna ilişkin beyanına *dayandıramam*. Bu, ben o beyana inansam ve onu doğrulayıcı olarak kabul etsem bile geçerlidir.[1]

Kişi bir inancı diğerine isteğe bağlı olarak dayandıramasa bile, bir inançlar silsilesi, her biri bir sonrakine dayanacak şekilde, hâlâ sınırsızca devam edebilirdi gibi görünebilir. Ama ben örneğin, kanıta dayalı serilerde yer alan bir sonraki önerme gibi görünen 'bana öyle görünüyor ki, bir o yana bir bu yana sallanmanın görsel izlenimine sahibim gibi görünüyor' şeklindeki o içe kıvrık önermeye (involuted proposition) inanabilir miydim? Sanırım, inanabilirdim (gerçi, sırf basitçe isteğe bağlı olarak değil). Yine de şimdi bu tuhaf önermeye inanmaya dayanarak herhangi bir şeyi benimseyip kabul etmeye başlayacağımı sanmıyorum.

Bununla birlikte, bu içe kıvrık önermeye dayanarak, bir o yana bir bu yana sallanmanın görsel izlenimine sahibim gibi görünüyor'u benimseyip kabul etmeye başladığımı varsayın. Ben bu yolla, inançların sonsuza giden *çıkarımsal bir zincirini* –her bir inancın bir sonrakine dayandığı bir zinciri– imal edemem. Bilince getirilmek için ham madde olarak bekleyen uygun inançların sonsuz bir kümesine de zaten sahip değilim –eğer hakikaten *sonsuz* sayıda inanca sahip *olabilir* isem tabi (özellikle de 2 çifttir, 4 çifttir, 6 çifttir vb. serisine karşılık gelen sonsuz sayıya sahip olabiliyorum gibi görünebilen matematiğin dışında).[2]

Döngüsel çıkarımsal zincirler

Buna karşın, her bir inancın dolaylı olmasının mümkün olduğunun düşünülebileceği bir başka yolu şimdiye kadar görmezden geldim: sonsuz bir zincirin başında değil de onun yerine döngüsel bir zincirde bulunması nedeniyle. Bir inanca bir ikincisine dayanarak sahip olduğumu ve o ikinciye de bir üçüncüsüne dayanarak ve benzer şekilde biz tam bir döngüye (daireye) gelinceye kadar ve ben o birinci inanca dayanarak bir inanç elde edinceye kadar bunun böyle devam ettiğini hayal edin. Bu durumda, benim tüm inançlarım dolaylı olurdu; ama yine de sonsuzcasına çok sayıda inanca sahip olmam gerekmezdi. Bunu değerlendirmek için, benim bir o yana bir bu yana sallanmanın olduğuna dair inancımı aklınıza getirin. Burada, inançların döngüsel bir zincirinin olduğundan bahsedilebilir mi? Örneğin, bana öyle görünüyor ki, bir o yana bir bu yana sallanmanın görsel izlenimine sahibim gibi görünüyor şeklindeki inancım, bir o yana bir bu yana sallanmanın olduğuna dair inancıma dayanıyor olabilir miydi? Bu, çok açık bir biçimde mümkün olmaktan uzaktır.

Farz edin ki benim her biri bir sonrakine dayanan döngüsel bir inanç zincirim var. Bu bir problem meydana getirir. İlk olarak, (a) bir inanç, bir diğerine ancak o ikincisi hiç olmazsa kısmen birincisinin (kişinin o birinciye sahip olmasının) nedensel olarak sorumlusu ise dayanır, diye düşünmek için iyi bir sebep vardır. Mesela, eğer ben ağaçlar bir o yana bir bu yana sallanıyor inanışıma dayanarak, bir rüzgarın olduğuna inanıyorsam, o hâlde ben bir rüzgarın olduğuna, hiç olmazsa kısmen ağaçlar bir o yana bir bu yana sallanıyor diye inandığım *için* inanıyorum. İkincisi, (b) eğer bir şey bir ikincisinin kısmen nedensel olarak sorumlusu ise ve ikincisi de bir üçüncüsünün kısmen nedensel olarak sorumlusu ise, o hâlde birincisi o üçüncüsünün kısmen nedensel olarak sorumlusudur, diye düşünmek için iyi bir sebep vardır. Ama bu iki nokta birlikte şunu örtük olarak içerir: (c) her biri kendinden bir sonrakine dayanan döngüsel bir inançlar zincirindeki her bir inanç kendisinin kısmen nedensel olarak sorumlusudur ve dolayısıyla kendisinin kısmi bir ne-

denidir. Bu olanaksız gibi görünüyor. Bunun niye böyle olduğunu görmek için, böylesine bir döngünün basit bir örneğe nasıl sığabileceğini inceleyelim.

Her biri kendinden bir sonrakine dayanan, üç inançlı bir döngü hayal edin. (1) bir rüzgar olduğuna inanıyorum. Ben buna, (2) ağaçlar bir o yana bir bu yana sallanıyor şeklindeki inanışıma dayanarak inanıyorum; bu sallanışın olduğuna (3) böylesine bir sallanışa ilişkin bir izlenime sahip olduğuma inanıyor oluşuma dayanarak inanıyorum ve döngüyü tamamlayarak, bu izlenime sahip olduğuma da bir rüzgar olduğuna inanıyor oluşuma dayanarak inanıyorum. Bu örnek, son halkası, her bir halkası kendinden bir sonrakine nasıl bağlanıyorsa o aynı yolla ilkine bağlanan *döngüsel nedensel bir zincir* olurdu. Çünkü, (a) bize veriliyse, inanç (1) kısmen nedensel olarak inanç (3)'ün sorumlusudur ve (b) bize veriliyse, (3) kısmen nedensel olarak (1)'in sorumlusudur. Ama bu, (b) bize veriliyse, (1) kısmen nedensel olarak kendisinin sorumlusudur anlamına gelir. Görünüşe göre bu olanaksızdır. Çünkü bu durumda o inanç, kendi göbeğini kendisi kesiyor olurdu.

Eğer bu *kendi göbeğini kendi kesme probleminden* ders çıkarırsak, (belki bazıları çıkarmayacak) bu tür döngüsel nedensel zincirler olanaklı değildir ve dolayısıyla her biri bir sonrakine dayanan inançların döngüsel bir zinciri olamaz sonucuna varmalıyız. Çünkü büyük oranda mantıklı kabuller gereği, (c)'nin aracılığıyla (a), bu döngüsel nedensel bir zincir olması gerekirdi. (Hayal edilmiş olan bu zincirin, bir inancın kendisine *dayanması* gerektiğini örtük olarak içerdiğini varsaymadık, sadece bu tür zincirlerin bir inancın kısmen nedensel olarak kendisinin sorumlusu olduğunu örtük biçimde içerdiğini varsaydık; o dayanak ilişkisi nedensel bir bağlantıdan daha fazlasını örtük olarak kapsar.)

Bir tekerlek, konumuzla ilgili türdeki döngüsel nedensel zincir için bir model olabilir gibi görünebilir ve dolayısıyla az önce kendisine dikkat çekilen akıl yürütme ile birlikte yanlış olmak zorunda olan bir şey gibi de görünebilir. Doğudan batıya doğru giden bir çizginin üzerinde, yerde duran bir tekerlek düşünün ve o tekerleğin sekiz tane eşit bölümünün ve bir dingilinin olduğunu, her bir bölümünün de tepe noktası dingille çakışan pasta-dilimi parçalarından oluştuğunu hayal edin. Her bir bölüm bir sonrakini, her biri diğerlerine ve nihayetinde (sekizinci bağlantıda) her biri kendisine yaslanarak desteklemez mi?

Eğer, *ile bağlantılı olma* ilişkisi ve *destekleme* ilişkisi arasında bir ayrım yaparsak, o yanıt artık açık seçik gibi görünmüyor. Eğer bir bölümün diğeri ile bağlantılı olduğunu farz edersek ve *eğer* ikinciye birincinin yönünde bir güç uygulanırsa o ikincisini (belirli bir dereceye kadar) destekley*ecektir*. Ama bu tür sekiz tane bağlantılı bölümü olan bir tekerlek, ona hiçbir güç etki etmeden boş uzayda var olabilir. Bölümler arasında sırf bir bağlantılılık olması, gerçekte olan herhangi bir destek ilişkisini örtük olarak içermez, yalnızca onlara dâhil olmaya ilişkin bir hazır olma durumunu içerir.

O zaman, tekerleğin yerde durduğu o gerçekçi durumu göz önünde bulundurun. Yerçekimi tekerleğin tümüne aşağıya doğru bir güç uygulayacaktır. Buna karşın, burada yer tekerleğin tümünü destekler ve tekerlekteki, kendi üstünde bir başka bölüm bulunan her bir bölümde o bölümü destekler ve birbirlerini doğrudan desteklediklerini mantıklı bir biçimde söylenebilecek olan yegâne kısımlar en üstteki iki bölümdür (ortak olan ek yerlerinin tekerleğin merkezinden en yüksek noktasına kadar gittiğini kabul edebileceğimiz bölümler). Ama en üstteki bölümlerin her birinin bir diğerini farklı bir kuvvete *göre* desteklediğine dikkat edin. Doğudakinin desteklediği batıdaki bölümün durumunda batıya doğru bir kuvvet vardır (ki eğer batıdaki benzerinden koparsa, tüm ek yerleri birbirinden kopmuş olacağından doğuya doğru düşerdi) ve batıdakinin desteklediği doğudaki bölümün durumunda da doğuya doğru bir kuvvet vardır (ki eğer doğudaki benzerinden koparsa, tüm ek yerleri birbirinden kopmuş olacağından batıya doğru düşerdi).

O hâlde, tekerleğin üst kısmının her bir bölümü diğerini sonuçta denge olacak şekilde zıt yönde çeker. Hiçbir durumda, *tek* yönde olan ve dairenin etrafının tamamını dolaşan ve sonucu da her bir bölümün kendisini bizzat o aynı yönde olacak şekilde desteklediği bir kuvvet elde etmeyiz. Fizikte tasvir edildiği üzere, en üstteki iki bölüme etki eden kuvvetler birbirine eşit ve zıt yöndedir.

İnanç örneğine dönersek, orada bahsedilen o destek –bir inançtan ona dayanan bir ikincisine verilen bilişsel destek türü– de tek yönlüdür. O, büyük oranda, üç boyuta göre bir destektir: kanaat, açıklama ve bellek. Bir öncülün inancına dayanan bir sonuç inancına ilişkin mesela saygı duyduğunuz bir arkadaşınızın o sonucun lehine bir yorum yapması gibi gayet yaygın bir durumla ilişkili olan bu bilişsel gücü düşünün. Benim öncül inancım, sonuç inancımla ilgili kanaatimi artırmaya veya güçlendirmeye, o inanca (kısmen ve daha geniş bakımdan nedensel bir yolla) niye sahip olduğumu açıklamak için ve sonucumu hatırlamama yardım etmek için meyilli olur. Kişi döngüsel nedenselliğin mümkün olduğunu kabul etse bile, bunun bir inancın mantıklı bir biçimde *kendisini* taşıdığının düşünülebildiği türde bir destek olmadığını kabul etmek zorundadır.

Eğer kişi kendinden-apaçık önermeleri "kendinden-gerekçelendirilmiş" olarak tasarlarsa ve onların "kendinden-gerekçelendirmelerini" bir tür kendini-destekleme olarak kabul ederse, inançlar bakımından kendini-destekleme de mümkün gibi görünebilir. Söz gelimi, kişi kendinden-apaçık bir önermeye ilişkin bir inancın kısmen nedensel olarak kendisinin sorumlusu olabileceğini ve o yolla kendini destekleyebileceğini düşünebilir. Ama 'kendinden-gerekçelendirilmiş' yanıltıcıdır: kendinden-apaçık bir önerme *koşulsuz bir biçimde* gerekçelendirilmiş değildir; önermeler birisi *için* gerekçelendirilmiştir veya gerekçelendirilmiş değildir ve kendinden-apaçık olanlar onları anlamaya dayanarak, onları yeterince kavrayan kişiler için gerekçelendirilmiştir. Kendinden-apaçık bir önermeye ilişkin bir inancı kendinden-gerekçelendirilmiş olarak adlandırmak, en iyi olasılıkla 'kişi *başka bir şeye* inanıyor olduğu için bu tür bir önermeye normalde inanılmaz' demenin doğru olmayan bir yolu gibi görünüyor. Kişi *ona* inandığı için, elbette ona aynı zamanda inanılmamaktadır. Normalde, kişi onun ifade ettiği uygun kavramsal ilişkileri kavradığı için ona inanır. Her hâlükârda, biz genel olarak inançlarla ilgileniyoruz, sadece kendinden-apaçık önermelere ilişkin inançlarla değil.

O hâlde, her şeyi hesaba katarak, yalnızca doğrudan inançlara, mesela karşımızda yer alan şeylere renkler atfeden inançlara ve kendinden-apaçık önermelere ilişkin inançlara, *sahip olduğumuz* sonucunu değil, aynı zamanda *sırf* dolaylı olan inançlara sahip olamayacağımız sonucunu çıkarmamız mantıklıdır. Görünüşe göre, bizim için dolaylı inançların ne sonsuz zincirleri ne de döngüsel zincirleri mümkündür.

Bilgisel geriye gitme problemi

Bilgi bu açıdan inanç gibi midir, yani onun bir kısmı doğrudan mıdır ya da *bütün* bilgilerimiz dolaylı olabilir miydi, yani sahip olduğumuz diğer bilgilere dayanıyor olabilir miydi? Bu mümkün gibi duruyor ve sonsuz bir *geriye gitme* –kabaca, her biri bir sonrakine dayanan sonsuz bir bilmeler serisi– olabilir gibi görünüyor.

Dolaylı bilginin doğrudan (dolaysız) bilgiye her zaman dayanmak zorunda değilmiş gibi görünmesi muhtemeldir, çok yaygın bir biçimde olduğu üzere, özellikle de kişi 'Nasıl biliyorsun?' sorusunun tekrar tekrar yanıtlanabilir olduğunu vurguluyorsa ve o

hâlde bizim bu soruya yanıt vermeyi kesmemizin sabrımızla veya ustalığımızla ilgili uygulamaya dönük sebeplerden dolayı olduğunu kabul ediyorsa. Bu meseleyi dolaylı bilginin olduğunu varsayarak ve bunun ne anlama geldiğini görerek araştıralım.

Dolaylı bilgiyi oluşturan bir inancın başka bir şeyin bilgisine ya da en azından başka bir inanca dayandığını varsayın. O başka bilgi ya da inanç, yine bir başka şeyin bilgisine veya onunla ilgili bir inanca vb. dayanıyor olabilir. Bu seriyi *bilgisel zincir* olarak adlandırın. O, basitçe en azından birincisi bilgiyi oluşturan bir inançlar zinciridir ve zincirin her bir halkası bir öncekine ona dayanarak bağlanmıştır.

Bilgisel zincirin genellikle olası (mümkün) olan yalnızca dört türünün olduğu kabul edilir. Bunlardan iki türü bir yere bağlı (demirlenmiş) değildir ve sona ermez; diğer iki türü ise bir yere bağlıdır ve sonları vardır. Birincisi, epistemik bir zincir sonsuz olabilir, böylece hiçbir yere tamamen bağlı olmayabilir. İkincisi, o döngüsel olabilir, bu yüzden o da bir yere bağlı olmayabilir. Üçüncüsü, o bilgi olmayan bir inançta son bulabilir ve bundan dolayı (mecazi olarak) kum(sal)a demirlenmiştir. Dördüncüsü, doğrudan bilgiyi oluşturan bir inançta son bulabilir ve dolayısıyla anakayaya demirlenmiş olabilir. Bizim işimiz bu zincirleri olası bilgi ve gerekçelendirme kaynakları olarak değerlendirmektir. Bu, epistemik geriye gitme probleminin bir çeşididir.

Sonsuz epistemik zincirler

İlk olasılığı değerlendirmek zordur. Sonsuz sayıda inanca sahip olabilseydim bile, şayet bilgi sonsuz bir bilgisel zinciri gerektiyorsa, herhangi bir şeyi nasıl bilirdim ki? Karşımda yeşil bir tarla vardır gibi en basit türde olan bir şeyi bilmek ve dolayısıyla *öğrenmek* için, görünüşe göre sonsuz sayıda şeyi bilmek zorunda kalırdım.

Psikolojik yapımız düşünüldüğünde, bizim sonsuzca çok şeyi *bilebileceğimiz* ya da inanabileceğimiz bile şüphelidir. Aritmetik inançların, mesela 2 1'den büyüktür, 3 2'den büyüktür vb. sonsuz bir kümesine sahip olabiliriz gibi görünebilir. Ama elbette, sonlu bir zihin açısından konumuzla ilgili o önermenin öyle ya da böyle kavranamayacağı bir nokta vardır (sınır noktası kişiden kişiye değişebilir, hatta aynı kişi için bile farklı zamanlarda farklı olabilir). Bir süper-bilgisayarın yıllar süren bir çalışmanın ardından formülünü çıkarabileceği o"en uzun" önermeyi hayal edin. O, anlamak için rahatlıkla fazla karmaşık olabilirdi veya öylesine külfetli olabilirdi ki kişi onu bir formülün içine dahi alamazdı. Kişi onun sonuna geldiğinde, ilk kısmını yeterince hatırlayamazdı; bu yüzden kişi o şeyin tümünü hiçbir zaman anlayamazdı. Anlayamadığımız şeye inanamayız ve inanamayacağımız şeyi de bilemeyiz.[3]

Sonsuz inanç kümelerine sahip olabilseydik bile, yine de sonsuz epistemik zincirler görünüşe göre bilgimizin tümünü, yüksek olasılıkla da hiçbir kısmını, açıklayamazdı. Bazı inançların durumu düşünüldüğünde, söz gelimi eğer bazı köpekler ev hayvanı ise, bazı ev hayvanları köpektir inancı gibi sahip olduğum başka bir halkayı (bu inancın dayanıyor gibi göründüğü bir inancı) meydana getiren *hiçbir* inanç dahi bulamam. O önerme açık bir biçimde kendinden-apaçıktır ve eğer onun için bir öncüle ihtiyacım olduğunu düşünseydim, kendisine inanmaya dayanarak iyi bir öncül gözüyle bakacağım başka bir önerme hayal etmek bile zordur. Bu sebeple, bu inancın bilgi olarak, bırakın sonsuz bir zincirle temellendirilebilmesini, herhangi bir bilgisel zincirle nasıl temellendirilebileceğini bile anlaşılmaz buluyorum.

Her hâlükârda, sonsuz epistemik zincirler başka herhangi bir bilgiyi (veya gerekçelendirilmiş inancı) açıklamada bize nasıl yardım edebilir? Sonsuz zincirin birçok türünün olanaklı olduğuna dikkat edin. Hiç kimse, hangi türün gerekçelendirme veya bilgi üretebileceğine dair mantıklı bir görüş ortaya koymamıştır. Ama bazı sınırlandırmalara fena hâlde ihtiyaç vardır. Herhangi bir önerme için, o önermeye destek sağladığı iddia edilebilecek olan sonsuz bir zincir (ana hatlarıyla) hayal edilebilir. Bu durumda, kişi açıkça yanlış olduğuna inandığı bir önerme için bile, onu destekleyen inançlar hayal etmeyi kolay bulurdu ve her ne kadar kişi bunu sonsuza dek yapmayı sürdüremezdi ise de yine de o ilk, orijinal inancı desteklemek için gereken o sonsuz kümeye *sahip* olduğunu iddia edebilirdi.

Açık bir şekilde yanlış olan, ben en az 500 pound ağırlığındayım* önermesini ele alın. Ben bunun gibi bir inancı 'eğer ben en az 500.1 pound ağırlığındaysam, o hâlde ben en az 500 pound ağırlığındayım (kendinden-apaçıktır) ve ben en az 500.1 pound ağırlığındayım' diye iddia ederek destekleyebilirdim. *Bunu*, ben en az 500.2 pound ağırlığındayım ve eğer öyle isem, o hâlde ben en az 500.1 pound ağırlığındayım gibi önermelere başvurarak savunabilirdim. Ve bunun benzeri, karşı çıkan kişi bitkin düşene kadar devam ederdi. Bunun gibi bir zincir sonsuz olabilir; öyleyse, bildiğimi iddia ettiğim bir önerme ne kadar gülünç, saçma olursa olsun, benim aynı yolla destekleyemeyeceğim bir iddia ile beni gafil avlamanın hiçbir yolu yoktur. Bu tür kaynaklar bize verilmişse, her şey kabul görür. Ama hiçbir şey de bir sonuca vardırılmaz.

Döngüsel bilgisel zincirler

Bilginin temeli olarak, bir döngüsel epistemik zincirin olanağı daha ciddi bir biçimde ele alınmıştır. Eğer dolaylı inançların, her biri bir sonrakine dayanan, döngüsel nedensel bir zinciri var olamazsa, o hâlde döngüsel epistemik bir zincir de olamaz gibi görünebilir. Ama belki bilgi öncüllere, inançların öncüllere dayandığı yoldan daha farklı bir yolla dayanıyor olabilir; belki, örneğin benim bir rüzgar var şeklindeki *bilgim* her nasılsa yapraklar bir o yana bir bu yana sallanıyor şeklindeki inancıma dayanıyor olabilirdi, hatta bir rüzgar var şeklindeki *inancım* başka herhangi bir inanca dayanmıyor olsa da. O zaman, biz bir bilgi döngüsüne sahip olurduk, bir inanç döngüsüne değil ve nedensel bir kendi göbeğini kendi kesme problemimiz de olmazdı. Eğer bu olanaklıysa, o sonuçta önemli hâle gelebilir. Ama o ne kadar gerçekçidir?

Herhangi bir bilgimiz, döngüsel epistemik zincirlerden gerçekten ortaya çıkar mı? Gelin, dönüp dolaşıp aynı noktaya gelmeye çalışalım. Bir rüzgar olduğunu biliyorum. Bunu, ağaçların bir o yana bir bu yana sallanmasına dayanarak biliyorum. Şimdi de onların bir o yana bir bu yana sallanıyor olduklarını, onların sallandığını *görüyor* olduğum için bildiğimi düşünüyorum. Ama benim bunu görüyor olmam, onlar bir o yana bir bu yana sallanıyor *inancımın* yalnızca nedensel bir temelidir (dayanağıdır) diye iddia edilebilir ve onun sadece, bende onların bir o yana bir bu yana sallandıklarına dair görsel bir izlenim olduğu için onların sallandığını *biliyorum* şeklindeki bilgime dayandığının farkında olmadığım iddia edilebilir. Belki, ama bu böyle ne kadar uzağa gidebilir ki?

Daha en başta inanmadığım, dolayısıyla en başta bilmediğim önermeler *icat* etmedikçe, dönüp dolaşıp aynı noktaya nasıl gelindiğini anlamıyorum. Eğer en başta onlara

* Ç.N: 500 pound, yaklaşık 226.8 kg'dır.

inanmıyorsam, o hâlde (en başta) onların oluşturduğu o öncüle ilişkin hiçbir *gerekçelendirilmiş* inancım veya bilgim yoktur ve bu yüzden o epistemik zincirde bir halka görevi üstlenecek veya benim en baştaki (orijinal) bilgimi destekleyen bir rol oynayacak hiçbir uygun inancım da yoktur.

Buna karşın, kanıta dayalı önermelerin uygun bir kümesini gerçekten icat ettiğimi, onları bilmeye başladığımı ve yolumu tam bir döngüye varacak şekilde oluşturduğumu farz edin. Örneğin, ulaşabildiğim en uçtaki bilginin 'bana öyle geliyor ki, bende bir o yana bir bu yana sallanmanın görsel izlenimi var' olduğunu kabul edin. Ben bunu, bir rüzgar var'ı (ilk halka) bilmeye dayanarak biliyor olabilir miyim? Bir rüzgar var bilgisi, 'bana öyle geliyor ki, bende ağacın bir o yana bir bu yana sallanmasının görsel izlenimi var' şeklindeki inancımı nasıl gerekçelendirirdi? Görünüşe göre, bende bir o yana bir bu yana sallanmanın izlenimi olduğunu algısal veya çıkarımsal olarak değil, içebakışsal olarak biliyorum. Döngüsel yaklaşıma başka zorluklar da rahat vermez. Ama bu problemler, kalan diğer seçenekleri ele alıp değerlendirmemizi teşvik etmek için kendi başlarına onunla ilgili yeterince şüphe uyandırırlar.

Bilgi oluşturmayan inançta son bulan bilgisel zincirler

Bilgisel zincirlerin yapısına dair üçüncü olanak olan, bilgi olmayan bir inançta sonlanan bir epistemik zincir en iyi şekilde, bilginin aktarımını tartışırken hem kaynak koşullarına hem de aktarım koşullarına dikkati çekmiş olduğumuzu aklımıza getirirsek anlaşılabilir. Eğer bu üçüncü olanak gerçeğe dönüştürülebilirse, o zaman bilgi bilinmeyen bir öncülle ilgili bir inanca dayanarak oluşturulabilir. Söz gelimi, bir o yana bir bu yana sallanmanın olduğuna inanmaya dayanarak, ben bir rüzgarın olduğunu, bir o yana bir bu yana sallanmanın olduğunu bilmiyor olsam dahi, bilebilirim. Böylece, bilgi başka bir şeyle temellendirilerek o geriye gitmeye son verilir; ama bu onun normalde deneyimle veya akılla temellendirildiği *yol* ile yapılmamaktadır.

Bu mümkün müdür? Türlerden birinin söz konusu olduğu durumda mümkün değildir. (Sisli hava koşullarında) Benim basit bir şekilde görmekte olduğum şeyin ağaçların bir o yana bir bu yana sallanması olduğunu tahmin ettiğimi ama bir taraftan da bunun doğru çıktığını farz edin. Bu durumda ben bir rüzgarın olduğunu, olması şartıyla, bilebilir miyim? Tabi ki bilemem; tahmin doğru çıktığı zaman bile, bilgi böyle tahmin yürütmelere dayandırılamaz.

Bununla beraber, her ne kadar bir o yana bir bu yana sallanmanın olduğunu bilmiyor olsam da bir o yana bir bu yana sallanmanın işareti olabilecek bazı sesler duyuyor olduğumu ve *akıllı* bir tahminde bulunduğumu ve dolayısıyla bir o yana bir bu yana sallanmanın olduğuna inanmayı, kayda değer bir derecede gerekçelendirmiş olduğumu gözünüzün önünde canlandırın. Eğer, her nasılsa bir şekilde gerekçelendirilmiş olan bir o yana bir bu yana sallanma olduğu inancına dayanarak, şimdi artık ben bir rüzgar olduğuna inanıyorum ve bir rüzgar varsa gerçekten, bunu biliyor olur muyum?

Sorunun yanıtı açık değildir. Ama bu, üçüncü olanağın taraftarı olup, bilginin bilgi oluşturmayan bir inançtan doğabileceğini iddia edenlere yardım etmezdi. Çünkü aynı türden bir sebep bakımından, bir o yana bir bu yana sallanmanın olduğuna dair tahminimin, bana bir o yana bir bu yana sallanmanın olduğuna dair (cılız bir tür) bilgiyi sağlamak için *yeterince* akıllı olup olmadığı eşit derecede belirsizdir –yani benim kanıtımın ne kadar sağlam olup olmadığı anlamında. Eğer tahminimin bu bilgiyi meydana getirmek

için yeterince akıllı olduğu açık değil ise, o hâlde ben bir rüzgar olduğunu bilmem de. Eğer tahminin yeterince akıllı olduğu açık ise, görünüşe göre ben bir rüzgar olduğunu bilirim; ama bilgim bir başka bilgiye dayanıyor olurdu, bu yüzden o üçüncü olanağı gerçeğe dönüştürmüş olmazdı.

Başka bir şeye daha dikkat edin. O üçüncü tür zincirin bilgiyi temellendirmesinin hiç de olası olmadığı o yegâne durumlarda, belirli bir dereceye kadar –belki önemli bir derecede– gerekçelendirme vardır. Eğer, zincir sırf bu yolla gerekçelendirmeyle sonlandığı için bilgi olmayan bir inançta son bulan epistemik bir zincir olabiliyorsa, o hâlde biz genel olarak bilginin civarındayız gibi görünüyor. En fazla birkaç derece gerekçelendirme uzağındayızdır. Kum(sal), aksine sert çıktı; o, hiç olmazsa bilgiyi desteklemeye yetecek kadar sert olmaya yakındır.[4]

Bilgide son bulan bilgisel zincirler

Dördüncü olanak, görünüşe göre ortak duyu tarafından tercih edilmektedir: Doğrudan bilgide sona eren epistemik zincirler –sahip oldukları son halkanın doğrudan bilgi olması anlamında. O bilgi, görünüşe göre sırasıyla deneyime veya akla dayandırılmıştır (eğer hoşunuza giderse demir atmıştır da denebilir) ve bu çıkarımsal-olmayan dayandırma, onun nasıl (bilgisel bakımdan) doğrudan olduğunu açıklamaktadır: o, doğrudan algıdan, bellekten, içebakıştan veya akıldan doğar (ya da aslında, bu ilk dördünün hiç olmazsa birinde uygun bir nihai dayanağa, temele sahip olması kaydıyla başkasının tanıklığından da doğar).

Şimdi tasvir edilen bu temel-düzeydeki bilgi çıkarımsal olamazdı; aksi takdirde o zincir bir başka halka olmaksızın sona ermezdi. Örneklemek gerekirse, normalde ben bir o yana bir bu yana sallanmanın olduğunu sırf öyle olduğunu görme vasıtasıyla bilirim. Bundan dolayı, bir rüzgar var şeklindeki bilgimi temellendiren o zincir benim algıma demir atmıştır.

Bu tür deneyimsel olarak veya rasyonel (akılsal) olarak temellendirilmiş epistemik zincirler birçok açıdan birbirlerinden farklı olabilirler. Burada dört tanesi var. Onlar *kompozisyon* bakımından, onları oluşturan inançların çeşitleri bakımından ayrılırlar. Sergiledikleri *aktarım* türü bakımından farklılaşırlar; o, tümdengelimsel, tümevarımsal olabilir ya da hem tümdengelimsel hem de tümevarımsal halkaları birleştirebilir. Epistemik zincirler nihai temelleri (dayanakları) bakımından da ayrılırlar, zincirlerin *demirleri*, deneyimsel de olabilir, rasyonel de ve epistemik zincirler gerekçelendirmesel *sağlamlık* bakımından, yani ilk inanca sağladıkları gerekçelendirmenin derecesi bakımından değişkenlik gösterebilirler.

Dördüncü olanağın farklı taraftarları, *kurucu nitelikte olan bilginin* ayırt edici özelliği (karakteri) hakkında; yani deneyime veya akla demirlemiş olan bilgisel zincirin son halkasını meydana getiren bilgiyi oluşturan inançların ayırt edici özelliği hakkında çeşitli görüşleri benimsemişlerdir. Örneğin, bazı filozoflar o uygun inançların yanlışlanamaz olduğunu ya da hiç olmazsa feshedilemez şekilde gerekçelendirilmiş olduğunu düşünmüşlerdir. Ama bu, burada söylenmiş olan hiçbir şeyde örtük olarak içerilmiyor. O dördüncü olanağın şart koştuğu şeyin tümü *doğrudan* bilgidir, bir başka bilgiye (ya da gerekçelendirilmiş inanca) dayanmayan bilgi.

Doğrudan bilgi, kendinden-apaçık önermelerin bilgisi olmak zorunda değildir veya onun feshedilemez şekilde gerekçelendirilmiş inançlar tarafından oluşturulması gerek-

mez. İçebakışsal inançlar bunun örneğini verirler. Ben şu anda bilgi hakkında düşünüyorum önermesi kendinden-apaçık değildir. O, bana bile kendinden-apaçık değildir. Birincisi, o bana benim bilinçli deneyimimime dayanarak apaçıktır; ama tıpkı eğer bazı köpekler ev hayvanı ise, bazı ev hayvanları köpektir önermesi gibi kendinde apaçık değildir. İkincisi, bazen derin düşüncelerimin (refleksiyonlarımın) hayal kuruşuma karıştığının farkında olduğum için, ben ona tıpkı kendinden-apaçık önermelere baktığım gibi kaya gibi sağlam olacak şekilde doğru gözüyle bile bakmıyorum. Fakat tabi ki benim de o önermeye ilişkin doğrudan bilgim var.

Bilgisel geriye gitme argümanı

Az önce gördüğümüz şey *epistemik geriye gitme argümanının* bir çeşidini akla getiriyor. O, şu kabul ile başlamaktadır:

1 Eğer bir kişi herhangi bir bilgiye sahipse, o bilgisel bir zincirde meydana gelir.

Bilgisel zincirler, doğrudan (çıkarımsal olarak değil) kişinin deneyimine demirlenmiş olmaları nedeniyle bilgiyi oluşturan tek bir halkanın özel bir durumunu, mesela algısal bir inancı, içeriyor şeklinde anlaşılırlar.[5]

O hâlde, o argüman şunu ifade eder:

2 Bilgisel zincirin yegâne olanaklı türleri az önce tartışılmış olan o karşılıklı olarak birbirini dışlayan dört türdür: sonsuz, döngüsel, bilgi olmayan inançlarda son bulanlar ve doğrudan bilgide son bulanlar.

Onun üçüncü ve aynı zamanda sınırlayıcı olan öncülü de şudur:

3 Bilgi yalnızca o dördüncü tür zincirde meydana gelebilir.

Ve argüman şu sonuca varır:

4 Eğer bir kişi herhangi bir bilgiye sahipse, o kişi doğrudan bir bilgiye sahiptir.[6]

Buna benzer bir argüman Aristoteles tarafından geliştirilmiştir ve bu geriye gitme argümanının versiyonları o zamandan beri savunula gelmiştir.[7]

Bu argümanı savunanların normalde (1)'i anladıkları şekilde düşünülürse, o şu anlama gelir: Dolaylı bilginin bize verilmiş olan her örneği, bilgi *olarak* statüsü açısından, en az bir tane epistemik zincire bağlıdır. Böyle anlaşıldığı biçimiyle söz konusu argüman, bir kişinin sahip olduğu herhangi bir dolaylı bilginin *epistemik olarak*, o kişinin sahip olduğu doğrudan bir bilginin epistemik bir zincir aracılığıyla bağlandığı uygun bir çıkarımsal bağlantıya ***bağlı olduğu*** ve bundan ayrı olarak bilgi olamayacağı şeklindeki bir başka sonucu da açıkça ima etmektedir.

Bu bağlı olma argümanı söz konusu olduğunda, geriye gitme argümanı yalnızca eğer dolaylı bilgi varsa, doğrudan bilginin de olduğunu göstermekle kalmaz, aynı zamanda eğer dolaylı bilgi varsa, işte tam da o bilginin, onun için kurucu bir temel görevi görecek olan doğrudan bir bilgiye dek ***izinin sürülebilir*** olduğunu da gösterir. Kişi bir dolaylı bilgi örneğinin izini ona dair olan bir öncüle dek sürebilirdi ve eğer o öncüle

dair de bir öncül varsa, onun izini de bir sonraki öncüle dek sürebilirdi ve o zincir temel bir bilgi kaynağına demirleninceye kadar bu böyle devam ederdi.

Benzer bir argüman gerekçelendirmeye de uygulanır. Biz, basitçe *gerekçelendirici zincirlerden* bahsederiz ve bilginin yerine gerekçelendirmeyi koyarak benzer bir yolla ilerlemeye devam ederiz ve eğer bir kişi herhangi bir gerekçelendirilmiş inanca sahip ise, o kişi doğrudan gerekçelendirilmiş bir inanca sahiptir sonucuna varırız. Buna benzer şekilde, eğer bir kişi dolaylı olan herhangi bir gerekçelendirilmiş inanca sahip ise, o inanç kendisini uygun bir biçimde kişinin sahip olduğu doğrudan gerekçelendirilmiş bir inanca bağlayan, yani kendisini kurucu nitelikte olan temel bir inanca bağlayan bilgisel bir zincire *gerekçelendirmesel bir bağlılık* ortaya koyar.

Temelcilik ve tutarlılıkçılık/bağdaşımcılık (coherentism)

Bu iki sonuç kümesi *epistemik temelcilik* diye adlandırılan pozisyonun kalbini oluşturmaktadır. Bilgiyle ilgili olan birinci küme, bir bilgi gövdesinin (mesela sizinkinin ya da benimkinin) yapısı kurucu bir temel niteliğindedir şeklinde bir iddia olarak yorumlanabilir; ki bu, orada var olan ne kadar dolaylı (ve bu yüzden kurucu bir temel-olmayan) bilgi varsa, onların doğrudan olan (ve bu bakımdan kurucu bir temel olan) bilgilere bağlı olduğu anlamına gelecek şekilde düşünülür. Kişi, üst yapının temellere dayandığını söyleyebilir. Gerekçelendirmeyle ilgili olan ikinci sonuç kümesi, bir gerekçelendirilmiş inançlar gövdesinin yapısı kurucu bir temel niteliğindedir şeklinde bir tez olarak yorumlanabilir; ki bu, orada dolaylı olarak (ve bu yüzden kurucu bir temel olmayacak biçimde) var olan ne kadar gerekçelendirilmiş inanç varsa, onların doğrudan olan (ve bu bakımdan kurucu bir temel olan) gerekçelendirilmiş inançlara bağlı olduğu anlamına gelecek şekilde düşünülür.

Her iki durumda da farklı temelci teoriler iddia ettikleri bağlılığın türü ve derecesi bakımından birbirlerinden uzaklaşabilirler. Gerekçelendirmenin güçlü bir temelci teorisi, dolaylı olarak gerekçelendirilmiş inançların *bütün* gerekçelendirmelerini kurucu nitelikte olan inançlardan türettiklerini düşünebilir; ılımlı bir teori ise sadece, ilk bahsedilen sonra bahsedilenden ayrı olarak gerekçelendirilmezdi diye iddia edebilir ve o teori, söz gelimi bir inancın kişinin sahip olduğu ama o zincirde yer almayan diğer inançlarla olan tutarlılığı (bağdaşımı, bağdaşması) gibi diğer etkenlerin onun gerekçelendirmesine katkıda bulunabileceğini kabul edebilir.

Bahsetmiş olduğum temelci tezlerin hiçbiri, bir bilgi veya gerekçelendirilmiş inanç gövdesinin *içeriği* hakkında hiçbir şey söylemez, gerçi temelciliği savunanlar, mesela Rene Descartes'ın *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*'ında (ilk kez 1641'de basılmıştır) yaptığı gibi genellikle uygun olduğunu düşündükleri içeriğin ne tür olduğunu belirtirler. Bu yüzden, böylesi bir temelcilik, bilgi veya gerekçelendirilmiş inanca sahip olan belirli bir kişi tarafından inanılan şeyin özelde ne olduğunu ve kurucu nitelikte olan inançlar için hangi *tür* önermelerin uygun bir malzeme teşkil ettiğini açık bırakır. Ben esas olarak bilgiyle ilgili olan temelcilik hakkında konuşmak istiyorum; ama söyleyeceklerimin pek çoğu gerekçelendirilmiş inanca da kolaylıkla uygulanabilir.

Temelcilik birkaç hususta eleştirilmiştir. Gelin, bilginin yapısına dair en ünlü alternatif teori olan *tutarlılıkçılıktan (bağdaşımcılıktan)* kaynaklanan en önemli itirazlara odaklanalım. Tutarlılıkçılığın (bağdaşımcılığın) bir sürü çeşidi vardır, esas olarak eğer epistemik bir döngü yeterince geniş ise ve içerik bakımından yeterince zengin ise, o ge-

rekçelendirme üretebilir ve bilginin açıklamasını yapabilir düşüncesine dayanıyor gibi görünen bazıları da buna dâhildir. Fakat biz döngüsel zincirlere dört bir yandan saldıran ciddi zorlukları görmüştük. Bu sebeple, tutarlılıkçılığın daha akla yatkın bir çeşidini formüle etmek istiyorum.

Tutarlılıkçılığın altında yatan ana düşünce, bir inancın gerekçelendirmesinin (gerekçelendirilirliğinin) kişinin sahip olduğu diğer inançlarla tutarlılığına (bağdaşmasına) bağlı olmasıdır. *Tutarlılık birimi* –kabaca, aralarında bulunan bir inanç kendilerinin tutarlılığından gerekçelendirme türetsin diye tutarlı olmak zorunda olan inançların menzilidir– bir kişinin inançlarının kümesinin tamamı kadar geniş olabilir (gerçi, elbette bazıları tutarlılık üretmede diğerlerinden çok daha önemli oranda rol oynayabilir, mesela konuları açısından birinin diğerine yakınlığı bakımından ayrışmaları gibi).

Tutarlılık biriminin değişkenliği döngüsel görüşü savunan birisi tarafından kabul edilirdi; ama benim araştırmak istediğim tez, o görüşten *çizgisel* olmama bakımından ayrılıyor: o, gerekçelendirme veya bilgiyi, öncüllerden o sonuca giden ve diğer öncüllerden o ilk öncül kümesine, biz bir öncül olan o en baştaki önermeye dönene kadar buna benzer bir biçimde giden çıkarımsal bir çizgiden ortaya çıkıyorlar şeklinde yorumlamaz.

Döngüsel tutarlılıkçı (bağdaşımcı) görüşe göre, o döngü ne kadar geniş olursa olsun, döngüsel bir epistemik zincirde yer alan herhangi bir inançtan herhangi bir diğerine giden bir *çizgi* vardır. Uygulamada, o çizginin tamamının *izini* hiçbir zaman *süremeyebiliriz*, yani bildiğimiz bir şeyi bir ikincisinden, o ikincisini de bir üçüncüsünden vb. çıkararak, o ilkini yeniden-çıkarana kadar izini süremeyebiliriz. Yine de bu görüşe göre, bilgi oluşturan her inanç için, bu tür bir çizgi vardır, ne kadar uzun olabiliyorsa olsun fark etmez. Bu yüzden, eğer bu görüş sürdürülecekse, döngüsel epistemik zincirlerle ilgili olarak daha önce karşılaştığımız türden problemler çözüme kavuşturulmalıdır (ki ben onların çözülebileceğinden kuşkuluyum).

Bütüncül (holistik) tutarlılıkçılık

Tutarlılıkçılık çizgisel olmak zorunda değildir. O bütüncül de olabilir. Bütüncül bir bilgi (ve gerekçelendirme) teorisinin nasıl iş gördüğünü anlamak için, bir gerekçelendirmeyi harekete geçiren bir soruyu düşünün. John, ben otururak okurken, rüzgarın esmekte olduğunu nasıl bildiğimi merak ediyor. Yapraklar hışırdıyor diyorum. Daha sonra bana, bu sesi sırf Sally'nin uzun çimlerin arasında yürüyerek çıkarıyor olmadığını nasıl bildiğimi soruyor. Ben de o uzun çimlerin çok uzakta olduğu şeklinde yanıt veriyorum. Şimdi de hışırdayan yaprakları çakıllı bir yolda giden sessiz bir arabanın sesinden ayırt edip edemeyeceğimi merak ediyor. Ona, duyduğum şeyin tekerlerin altındaki çakılların o çatır çatır eden sesi olmak için fazla fısıltı gibi olduğu şeklinde cevap veriyorum.

Gerekçelendirme şablonları

Bu tür bir gerekçelendirmeyi temin ederken, ben görünüşe göre o çıkarımsal çizgi boyunca yalnızca bir adım ilerliyorum: sadece yapraklar hışırdıyor şeklindeki inancıma doğru. Çünkü bir rüzgar var biçimindeki inancım, yapraklarla ilgili olan bu inancıma dayanıyor. Bundan sonra, bu inancın sırasıyla dayandığı herhangi bir şeyden söz bile etmiyorum. Aksine inançlarımı, sahip olduğum o birbirleriyle karşılıklı olarak tutarlı olan (bağdaşan) inançlarımın şablonunun tümü bakımından, onları bu şablona uygun oldukları için savunuyorum. Ve o

şablonun birçok farklı bölümünden alıntı yapabilirim. Ben mesela, uzun çimlerin arasında yürümek rüzgârın salladığı yapraklardan daha farklı bir ses çıkarır demiş olabilirdim. O zaman, tutarlılıkçı görüşe göre; bilgiyi temsil eden inançlar temellendirilmiş bir zincirin içinde yuvalanmış olmak zorunda değildir; onlar tutarlı bir şablona otururlar ve gerekçelendirmeleri onların o şablona uygun bir biçimde oturmalarından kaynaklanır. Eğer bu gerekçelendirmesel *oturuş (uygunluk)* gerekçelendirme için bir tür kurucu temel gibi görünüyorsa, bu onun yapısal anlamda öyle olmasından dolayıdır; ama tutarlılıkçılar (bağdaşımcılar) onun, örneğin algı gibi bir inanç sisteminin dışında olan bir şey olmaktan ziyade, o inanç sistemin bir özelliği olması bakımından klasik kurucu temellerden farklılaştığını düşünürler.

Farklı türden bir örneği ele alın. Size, görünüşe göre kartı kaybolmuş olan bir hediye veriliyor. Yılın bu zamanında size hediye göndereceğini düşünebileceğiniz yegâne kişiler Washington'da yaşıyorlar ve oradan neredeyse hiç çıkmamışlar; ama bu armağan Omaha'dan geliyor. Bu çıkış noktası, sizin onun Washingtonlı hayırsever Smithler tarafından yollanmış olduğu şeklindeki varsayımınızla iyi bir tutarlılık göstermiyor. Daha sonra onu açıyorsunuz ve onun dondurulmuş biftek olduğunu keşfediyorsunuz. Bunun her yerden sipariş edilebileceğinin farkına varıyorsunuz. Ama o sizin Smithler'den bekleyeceğiniz türde bir hediye değil. Birkaç saniye sonra, yakın zamanda onlara peynir göndermiş olduğunuz aklınıza geliyor. Onların büyük olasılıkla onun karşılığı olan bir şeyi gönderdiğini zannediyorsunuz. Aniden, onların size bir keresinde dondurulmuş gurme bifteklerinden hiç yiyip yemediğinizi sorduklarını ve siz daha önce hiç yemediğinizi söylediğinizde, onların bu günlerden birinde size ondan biraz vermeleri gerekeceği şeklinde yanıt verdiklerini hatırlıyorsunuz.

Şimdi artık sizin gayet tutarlı bir inançlar şablonunuz var ve o paketi göndermiş olanın onlar olduğuna inanışınızı gerekçelendirmiş olabilirsiniz. Eğer o şablona dayanarak buna inanmaya başlarsanız, siz yüksek olasılıkla gerekçelendirilmiş bir inanca sahip olursunuz. En sonunda, kutunun altında onların kartını da bulduğunuzda, o zaman (normalde) paketi onların göndermiş olduğunu *biliyor* da olurdunuz.

Burada dikkat edilmesi gereken can alıcı noktalar şunlardır: En başta, sizde varolan inançlarla bir tür *tutarsızlığın* olması ilk varsayımınıza (o kutu Smithler'den gelmiştir) gerekçelendirilmiş bir biçimde inanmanıza nasıl engel oldu ve şablonun durumla alakalı parçaları ortaya çıktıkça, siz onu Smithler'in göndermiş olduğuna inanışınızı nasıl gerekçelendirdiniz ve (muhtemelen) ona inanmaya nasıl başladınız. Bu görüşe göre, gerekçelendirilmiş bir inanca ulaşmak, bir teoremi apaçık aksiyomlardan ardarda gelen çıkarımsal adımlarla tümdengelimsel olarak çıkarmaktan daha çok, bir soruya konuyla ilgili bilginin tüm bataryasının ışığı altında yanıt vermeye benzer.

Geriye gitme argümanına tutarlılıkçı/bağdaşımcı bir yanıt

Az önce verilenlere benzer örnekleri kullanarak, bütüncül tutarlılıkçılığın geriye gitme argümanına nasıl yanıt verebileceğini görmek önemlidir. O, epistemik bir döngünün olanağını kucaklamak zorunda *değildir* (gerçi, onu savunanların da bunu reddetmesi gerekmez). Onun yerine, sadece şimdiye kadar belirtilmiş olan o dört tür epistemik zincir vardır öncülünü inkâr edebilir. Bir beşincisi olabilir: *psikolojik bakımdan doğrudan* ama *epistemik bakımdan dolaylı* olan (ya da şayet gerekçelendirmeyle ilgili olan tutarlılıkçılıktan bahsediyorsak, *gerekçelendirmesel olarak dolaylı* olan) bir inançta son bulan bir zincir. Bu aslında, temelcilerin bilgi teorisi hakkında yanlış olduklarında ısrar ederken, insan psikolojisi hakkında doğru olduklarını kabul etmektir. Bunu açıklamama izin verin.

Söz konusu fikir şudur: Her ne kadar sonda yer alan, doğrudan bir inanç diğerlerinden herhangi birine *psikolojik bakımdan* dayanıyor olmasa da tıpkı çıkarımsal olarak bir diğerine dayandırıldığında olduğu gibi onun gerekçelendirmesi yine de diğer inançlara dayanıyor*dur*. Bu nedenle, o son halka bir inanç olarak doğrudan olmakla birlikte; o bir bilgi olarak, alışıldık anlamda çıkarımsal olması bakımından dolaylı değildir ama inanç bilgiyi sadece bir başka bilgi veya inançtan destek alma sayesinde oluşturur şeklindeki o genel anlam bakımından dolaylıdır. Bu inanç, *psikolojik bakımdan kurucu bir temeldir ama epistemik bakımdan (bir başka şeye) bağlıdır*. Onun gerekçelendirmesi bir destekleyici inançlar şablonuna bağlıdır.

Bunların hepsini örnekle göstermek için, benim ağaçlar bir o yana bir bu yana sallanıyor şeklindeki inancımı yeniden düşünün. O, psikolojik bakımdan doğrudandır çünkü nedensel olarak, benim görmemde temellendirilmiştir ve çıkarımsal olarak başka herhangi bir inanca dayanmaz. Yine de (tutarlılıkçı iddia edebilir ki) benim böyle bir hareketin olduğuna dair *bilgim* epistemik bakımdan doğrudan değildir. O, çıkarımsal olarak değil ama epistemik olarak bir hışırdamanın olduğuna dair inancımın benim diğer inançlarımla, yüksek olasılıkla kendileri bizzat bilgiyi temsil eden inançlarımla, olan tutarlılığına dayanır. Bundan dolayı, o bir başka bilgiden yapılan çıkarımla değil; ama bir başka bilgi *aracılığıyla* –ya da gerekçelendirilmiş inançlar aracılığıyla dahi– olan bir bilgidir. O hâlde, o bilgi epistemik olarak dolaylıdır. Öyleyse, o *bilgiyi* doğrudan diye adlandırmak en iyi ihtimalle, onu ifade eden o inancın aksine, yanlış yola sevk edici olur.

O hâlde, bu tutarlılıkçı görüş benim bilgimin *içindeki* inanç unsurunun algıda çıkarımsal olmayan bir biçimde temellendirildiğini ve bu anlamda onun doğrudan olduğunu kabul eder. Fakat bu yalnızca bir tür psikolojik doğrudanlıktır: bir sonuç inancına öncül inançlara dayanarak sahip olduğuma benzer bir yolla, söz konusu inanca kendisi aracılığıyla sahip olduğum bir inanç yoktur. Ama o inancın kendileri aracılığıyla bilgiyi oluşturduğu inançlar vardır: onun tutarlı oldukları, hatta o onlara dayanmasa bile. İnançlar ile öncül-sonuç ve önermeler arasında olan ilişkinin bir benzeri arasındaki o temel ilişki, basitçe dile getirilirse tutarlılığın yegâne üreticileri değildir.

Bir kişi, eğer çıkarımsal-olmayan, dolayısıyla psikolojik olarak doğrudan olan, bir inanç bilgiyi oluşturuyorsa, bu doğrudan bilgi olması *gerekir* şeklinde ısrar edebilir. Ama tutarlılıkçı, o durumda iki tür doğrudan bilgi olacaktır diye cevap verirdi: temelcinin o baştan varsaydığı, algı ya da refleksiyon gibi temel bir deneyimsel veya rasyonel kaynakta temellendiriliyor olmaktan türetilen o tür ve tutarlılıkçının baştan varsaydığı, o kaynaklara dayanıyor olmaktan değil, diğer inançlarla olan tutarlılıktan türetilen o tür. Bilginin doğrudanlığını niye *apaçık olarak* bağlı olduğu şey bakımından, inancın doğrudanlığını da niye *psikolojik olarak* bağlı olduğu şey bakımından sınıflandırmayalım ki? Bu kesinlikle mantıklı bir yanıttır.

Acaba bütüncül tutarlılıkçı her iki yoldan da ona sahip olmaya mı çalışıyor? Buna mecbur değil. Bütüncül tutarlılıkçılık, geriye gitme argümanının değişik bir şeklinin inanç için geçerli olduğunu kabul edebilir; o, kendimize psikolojik bakımdan gerçekçi bir biçimde atfedeceğimiz inanç zincirinin yegâne türü olarak, doğrudan (çıkarımsal-olmayan) inançta son bulan türdür: Sonlu olan herhangi bir zihinde sonsuz veya döngüsel inanç zincirleri yoktur. Ama bilgi (belirli türden) inançlar tarafından oluşturulur varsayımına göre dahi, bilgi teşkil eden doğrudan bir inanç aynı zamanda doğrudan *bilgidir* sonucu çıkmaz.

Buna göre, tutarlılıkçı (kısmen) eğer gerçekten herhangi bir inancımız varsa, o zaman onların doğrudan olan bir kısmına sahibizdir diyen *psikolojik temelciliği* kabul ederken; herhangi bir bilginin var olduğu varsayılıyorsa, o zaman epistemik olarak (ve normalde aynı zamanda psikolojik olarak) doğrudan olan bilgi vardır diyen bilgi kuramsal temelciliği inkâr eder. Bütüncül tutarlılıkçılık deneyime ve akla, inançlarımızın yapısının tamamının psikolojik temelleri statüsünü bahşedebilir. Ama o, gerekçelendirme ve bilgi üretmede onlara tutarlılıktan bağımsız olarak bir yer vermez.[8]

Bir inancın psikolojik bakımdan doğrudan (dolayısıyla çıkarımsal-olmayan) olabileceği, buna karşın epistemik bakımdan ise dolaylı olabileceği düşüncesi, tutarlılıkçıların ve diğerlerinin bilgi ancak bilgide son bulan epistemik zincirlerde meydana gelir fikrine, kendisine dayanarak karşı çıkabilecekleri tek düşünce değildir. (Tutarlılıkçılıktan ayrı olarak dahi) bilginin *her iki* yoldan da dolaylı olan ve bilgi olmayan bir inançta bile son bulan bir zincirde meydana gelebileceği de düşünülebilir. Noel Baba'nın kendilerine yılbaşında hediye getirdiğine inanan Carla ve Jan isminde iki kardeş olduğunu hayal edin. Noel Baba'yla ilgili olumsuz bir haberle gözleri korkutulmuş olmanın bilinciyle, Carla Jan'a bu yılbaşında hediyelerin olup olmayacağını soruyor. O da samimiyetle "Evet, Annem Noel Baba onları getirecek dedi." şeklinde yanıtlıyor. Eğer hediyeler olacaksa, onun bunu bildiğini varsayabiliriz. Ama, o hediyelerin Noel Baba değil de annesi ve babası tarafından verileceği düşünüldüğünde, onun öncülü yanlıştır. Bu durumda o, epistemik zincirin kendisinde son bulduğu yanlış bir inanca –gerçi işe yarar bir yanlışlık bu–dayanan bir bilgiye sahip gibi görünüyor.[9]

İşte bu noktada, geriye gitme argümanının bir savunucusu yukarıda yapılmış olan, *bilgi oluşturan bir inancın temeli* ile *onun oluşturduğu o bilginin temeli* arasındaki ayrıma başvurabilir. Tutarlılıkçı, bahsi geçen bu ikisinden ikincisinin temelinin, o bilgi çıkarımsal-olmayan bir inanç tarafından oluşturulmuş olsa bile, diğer inançlarla tutarlı olduğunu düşünebilir; buna karşın geriye gitme argümanını savunan birisi ise, bilgiyi oluşturan o *inanç* çıkarımsal olsa dahi, onun oluşturduğu o bilginin çıkarımsal olmak zorunda olmadığı düşüncesini benimseyebilir. Böylece, epistemik bir zincirdeki son halka olarak *p* doğrudan bilgisine, *p* inancı çıkarımsal olsa bile sahip olurduk.

Peki bu nasıl olabilir? Mantıklı varsayımlardan biri şudur: Her ne kadar çocuğun hediyelerin olacağına dair inancı, onun Annem Noel Baba onları getirecek dedi'ye inanışına dayanıyor olduğundan *çıkarımsal* olsa da hediyelerin olacağı şeklindeki *bilgisi çıkarımsal değildir*. O, onu biliyor çünkü hediyelerin olacağına ilişkin inancı, onun doğruluğunu garantileyen bir gerçeğe uygun bir biçimde dayanmaktadır: O (kısmen) onun (annenin) hediyeleri verme niyeti tarafından meydana getirilmiştir, ki bu dolayısıyla onun (annenin) Noel Baba'nın hediyeleri getireceğine dair beyanını (tanıklığını) meydana getirir, ki o da dolaylısıyla onun (çocuğun) hediyelerin geleceğiyle ilgili inancını üretir. Buradaki can alıcı nokta, onun hediyelerin olacağına ilişkin inancının, olacaklarını garanti eden bir gerçekten türetilmesidir ve bunu o hatalı öncülü –yalnızca hediyeleri kimin getireceği açısından hatalıdır– epistemik olarak zararsız hâle getirecek bir yolla yapmaktadır.

10 ve 11. Bölümlerde, bu temelci yanıtı mantıklı kılan bilginin kavranışı hakkında daha fazla şey söylenecektir; ama ben burada esas olarak temelciliğin ve tutarlılıkçılığın epistemik kaynakları ile ilgileniyorum. Geriye gitme argümanının geçerli olduğu varsayılırsa, her iki görüş de bilgi oluşturan bir inancın temeli ile onun oluşturduğu bilgi-

nin temeli arasındaki ayrımı kullanarak, o söz konusu işe yarar yanlışlığın üstesinden gelebilir. Burada önerilen varsayım bir tür temelciliğin lehinedir; ama tutarlılıkçıların çocukların bilgisini açıklayan alternatif bir varsayım üretemeyecekleri sanılmamalıdır.

Tutarlılığın/Bağdaşımın doğası

Bütüncül tutarlılıkçılık, tasvir ettiğim üzere, çizgisel tutarlılıkçılığın bazı ana problemlerinden uzak durur. Fakat onun için ciddi zorluklar hâlâ devam ediyor. Her şeyden önce, bağdaşım veya tutarlılık nedir? İkincisi, tutarlılığın bir inancın gerekçelendirmesine veya onun doğruluğuna yönelik olarak *kendi başına* değerli sayıldığını, madem ki bize bir şekilde bilgiyle ilgili iyi bir açıklamanın temelini verecekse öyle olması gerekir diye, düşünmenin ne gibi bir mantığı vardır?

Tutarlılığın ne olduğunu açıklamak çok zor bir hâle dönüştü. Her ne kadar uyumsuzluk *tutarsızlığın* en açık durumu da olsa, o sırf karşılıklı bir uyum değildir. Söz gelimi, 7 + 5 = 12'dir ve havuçlar besleyicidir gibi birbiriyle alakası olmayan iki önerme karşılıklı olarak uyumludur ama bir tutarlılık sergilemezler.

Tutarlılık ve açıklama

Tutarlılık bazen *açıklama* ile bağlantılıdır. Elbette, eğer Smithler'in gönderdiği paket kartın üstünde niye onların isminin olduğunu açıklıyorsa, o hâlde ilk önermeyle ilgili inancım ikincisiyle ilgili inancımla tutarlıdır (diğer şeyler aynı olmak kaydıyla). Bir şeyi açıklayan şey onu anlaşılabilir hâle getirir ve *anlaşılabilir hâle getirmek* de önermeler arasında tutarlılık-üreten bir ilişkidir (diğer türden şeyler arasında da olduğu üzere).

Olasılık da tutarlılıkla alakalıdır. Eğer, Smithler biftekleri gönderdi önermesi, ben onlara peynir gönderdim önermesinin ışığında ortaya konursa, bu hiç olmazsa birincisiyle ilgili inancımın ikincisiyle ilgili inancımla tutarlı oluşunun lehine sayılır. Lakin, açıklama ve olasılık kavramlarını nasıl anlamalıyız? Gelin, bu soruları sırayla ele alalım.

Bir önerme diğerini (gerçekten) açıkladığı sürece, eğer birincisi doğru ise (veya en azından öyle olduğu kabul ediliyorsa) o hâlde ikincisinin niye doğru olduğu açık mıdır? Görünüşe göre, açık değildir; eğer öyle olsaydı, o zaman kutuyu hayırsever bir peri bıraktı önermesi onun niye ulaşmış olduğunu açıklardı. Her hâlükârda, eğer o önerme o kutunun niye ulaşmış olduğunu açıklasaydı, benim ona inanışım o kutunun gelebileceği başka herhangi bir kaynağı bilmediğime inanmamla tutarlı olduğu için, ben ona inanışımı gerekçelendirmiş olur muydum? Tabi ki hayır.

Açıklamanın hangi nosyonunun tutarlılığı anlamak için uygun olduğunu söyleyebilseydik bile, açıklayıcı bir ilişkinin gerekçelendirme meydana getirmesi için *yeterli* olan tutarlılığı ne zaman ürettiğini belirlemenin güçlüğü hâlâ sürüyor olacaktır. Bir kere, örneğin Jill Jack'in duygularını incitiyor gibi bir önermenin, eğer doğruysa, mesela Jack üzgündür gibi inandığımız bir şeyi çok yeterli bir biçimde açıklayacağı durumları göz önüne alın. Bunu Jill'in yaptığına inanmak onun üzgün olmasıyla gayet iyi bir tutarlılık gösterebilir; ama bu kendi başına bizim ona inanmamızı gerekçelendirmezdi. Bizim anında kabul edebileceğimiz, birbiriyle yarışan çok fazla açıklama olabilir. Ayrıca, çok açık ara iyi olanlar da olabilir, mesela bilgisayarının çalınmış olması gibi.

Benzer noktalar olasılık için de geçerlidir. O hediyenin Smithler'den geldiğine dair varsayımımın olasılığını artırırdı denebilecek inandığım herhangi bir önerme de eğer doğruysa, onun öyle olduğuna inanmamın gerekçelendirmesini güçlendirmeyecektir. Söz gelimi, Smithler bu tür hediyeleri tüm arkadaşlarına gönderirler gibi bir önermeyi ele alın. Benim buna inanmak için bir gerekçelendirmemin olmadığını, çünkü onu mesela sadece güvenilmez addetmem gereken bir başkasının beyanına dayanarak kabul ettiğimi farz edin. O zaman, her ne kadar o önerme, eğer doğruysa, benim varsayımımın (çünkü ben de onların arkadaşlarına dâhilim) olasılığını yükseltse ve (farz edelim) zaten inandığım bir şeyle tutarlı olsa da ben bundan dolayı ona inanma hakkını kazanmış olmam ve benim ona inanışım o kutuyu Smithler'in gönderdiğine inanmamın gerekçelendirmesine bir katkıda bulunmayacaktır.

Buna, Smithler'in alışkanlığı ile ilgili olan bu inancın, inandıklarımın *hepsiyle*, örneğin insanlar genellikle böyle davranmazlar gibi bir inançla, pek de tutarlı olmadığı şeklinde cevap verilebilir. Ama benim Smithler'in veya başka herhangi birinin hediye verme alışkanlıkları ile ilgili olarak, Smithler'in çok cömert olmalarıyla çelişen hiçbir şeye inanmadığımı ve –gerekçelendirilmemiş bir biçimde– Smithler'in hem cömert hem de zengin olduğuna inandığımı farz edin. O durumda, Smithler bu tür hediyeleri tüm arkadaşlarına gönderirler şeklindeki inancımla diğer inançlarım arasında önemli derecede bir tutarlılık olabilir; buna karşın onlar tüm arkadaşlarına hediye verirler biçimindeki o inancı oluşturmam, yine de o bifteğin onlardan gelmiş olduğuna ilişkin varsayımımın gerekçelendirmesini güçlendirmezdi.

Bilişler arasındaki içsel bir ilişki olarak tutarlılık

Bu örnekler ikinci bir problemi ortaya koyar. Şimdiye kadar tutarlılığı anladığımız oranda, onun kendi başına herhangi bir gerekçelendirme ürettiğini veya doğruluk için değeri olduğunu sanmak için ne sebep vardır? İnançlar arasında ne türden bir tutarlılık olursa olsun, o *içsel* bir ilişkidir: Onun inançlar arasında geçerli olup olmadığı, o inançlardan (buna onlara içkin olan önermesel içerikleri de dâhildir) *birinin diğeriyle* nasıl ilişkili olduğuyla ilgili bir meseledir. O, mesela kişinin algısal deneyimi gibi bir kişinin inanç sisteminin dışında olan bir mesele değildir. O zaman, birbirleriyle uyumsuz olan ama hepsi birbirine eş değerde sayısız tutarlı inanç sistemleri neden olabilmesin, dolayısıyla onların hiçbir çifti hatasız olarak varolamasın ki? Eğer olabiliyorsa, benim bu tutarlı sistemlerden birine sahip oluşum, "zıt" sistemlerden birine sahip olan birisinin inançlarından ziyade, niye *benim* inançlarımın gerekçelendirilmiş olduğunu veya onların bilgiyi temsil ettiğini düşünmek için herhangi bir sebep sağlamak zorunda olsun ki?

Bu, *yalıtım problemi* olarak adlandırılabilecek olan şeyin bir parçasıdır: tutarlı inanç sistemlerinin doğruluktan niye kolaylıkla yalıtılmış olmadığını ve dolayısıyla doğruluğu örtük olarak kapsayan bilgiyi niye içermediklerini açıklama problemi. Aynı zamanda, bir biçimde doğruyu işaret ediyor gibi görünen, kabaca bir inancı gerekçelendiren şeyin onun doğruluğuna "işaret etmesi" ve onu gerekçelendirmenin derecesine oranla göstermesi anlamında düşünüldüğünde, gerekçelendirme için de benzer bir yalıtılmışlığın niye olmadığını açıklama problemi vardır. Hem gerekçelendirme hem de bilgi, o inanç sisteminin dışında bir şey olarak doğruluğa işaret ederken, niye tutarlılığın kendisi, birbiriyle tutarlı olan inançların herhangi birisinin gerekçelendirilmiş olduğu veya bilgi-

yi oluşturduğu anlamına gelmek zorunda olsun ki? Bu, tutarlılıkçılar Tanrı tarafından garanti edilmiş saklı anlamlara güvenebilselerdi bile olmazdı ve bizi ikna edecek başka hiçbir şey de yok gibi görünüyor.

Kendisinin Napolyon olduğunu sanan bir şizofreni düşünün. Eğer, ayrıntıları birbirine yeterince kenetlenen uyumlu bir öyküsü varsa, onun inanç sistemi muhteşem şekilde tutarlı olabilir. Hatta, onunkiyle niye çelişen, mesela psikiyatristlerininkiler gibi tutarlı inanç sistemleri olduğunu gayet tutarlı bir biçimde açıklayabilir. Eğer, buna rağmen, tutarlılık tek başına gerekçelendirme üretiyorsa, biz her bir sistemin de aynı derecede iyi bir biçimde gerekçelendirilmiş olduğunu söylemek zorunda kalırız –onların inanç sistemlerinin aynen onunki gibi tutarlı olduğunu varsayarak. O sistemlerin hiçbirine bilgi atfetmemiz gerekmez; onlardan herhangi biri yalnızca yanlışlar içeriyor olabilir.

Ama bir inançlar sisteminin yüksek oranda gerekçelendirilmiş olduğunu söylemek, onunla bu kusursuz yol bakımından uyumsuz olan ve birbirlerinden kökten farklı ama eşit derecede gerekçelendirilmiş inanç sistemlerinin sayısı –ki o inançlar, aynı birçok şeyin deneyimine sahip diğer insanların yönünden olsa bile– için bir sınır olmadığında dahi mantıklı mıdır? Bu soru özellikle, eşit derecedeki iki tutarlı sistemin, aynı kişide farklı zamanlarda olsa bile, yalnızca bir hususta değil *her* hususta birbirlerinden ayrılabileceklerinin farkına vardığımızda çok çarpıcıdır: Bir sistemde yer alan her bir inanca, bir diğerindeki uyumsuz bir inanç tarafından kafa tutulabilir.[10]

Birden fazla tutarlı ve karşılıklı olarak uyumsuz olan inanç sisteminin olanağının önemini görmek için, iyi-gerekçelendirilmiş bir inanç makul bir biçimde *doğru* diye değerlendirilebilir şeklindeki o mantıklı kabulü aklınıza getirin. Buna karşın, eğer bir inancın gerekçelendirmesinin derecesi ona tamamen tutarlılığın dikkate alındığı bir desteğin olması meselesi ise, hiçbir gerekçelendirme derecesi tek başına, çelişen (muhalif) bir önermenin inancı yönündeki tutarlılıktan gelen aynı derecedeki destek sayesinde yaratılandan daha fazla doğruluk olasılığı taşıyamaz. Bu yüzden, eğer "Napolyon" (tarihsel adaşının aksine) Waterloo Savaşı'nı kazandığına dair inancının gerekçelendirmesini üreten yeterince tutarlı bir inançlar kümesine sahipse, bu inanç en az onun psikiyatristinin o, o dönemde doğmamıştı bile şeklindeki inancı kadar iyi-gerekçelendirilmiş olabilir.

Eğer gerekçelendirmenin bu tutarlılıkçı resmi doğru ise, bir inancın yalnızca tutarlılığın dikkate alınmasıyla doğru olduğunu veya gerekçelendirilmiş olduğunu bile düşünmek için herhangi bir sebep var mıdır? Ve eğer "Napolyon'un" ve onun psikiyatristlerinin inanç sistemleri eşit derecede tutarlı ise, görünüşe göre oldukça mantıklı olan, onların inanç sistemlerini doğruları temsil etme bakımından onunkinden daha olası olarak görme eğilimimizi, bu açıdan bilgi içermelerini de onunkinden daha olası kabul etme eğilimimizi nasıl gerekçelendirebiliriz?

Diyelim ki, psikiyatristlerin onun o savaştan çok sonra doğmuş olduğu inancı, bizim inançlarımızla tutarlıdır. Ama bu durumda, bizim kendi inançlarımız birbiriyle çelişen o eşit derecede tutarlı olan kümelere nazaran niye ayrıcalıklı olmak zorunda olsun ki? Ve söz gelimi Napolyon'un ölmüş olması gibi neredeyse herkesin inançlarıyla uzlaşma içinde olmak, mesela algı veya bellek gibi tutarlılıktan başka bir ögenin tutarlılıktan yararlanmadan gerekçelendirme bahşedeceğini varsaymadığımız sürece, niye bir etken olmak zorundadır? Eğer tutarlılık gerekçelendirmenin tek kaynağı ise, algının veya

belleğin veyahut içebakışın gerekçelendirmeye nasıl katkıda bulunduğu açık değildir. Gerekçelendirmenin en yüksek derecesi gibi görünen şey bile, örneğin çok açık olan kendinden-apaçık doğrular ve basit içebakışsal inançlar için olanı bile, bize doğruluğun veya bilginin olasılığını vermez.

Tutarlılık, akıl ve deneyim

Bu bizi tutarlılıkçılığın üçüncü ana problemine götürür: O, gerekçelendirme ve bilginin bariz kaynakları olarak deneyimin ve aklın rolünü nasıl açıklayabilir? Elbette, deneyim ve akıl onun temel kaynakları olarak *görünüyorlar*. Tutarlılıkçıların bizzat kendileri, tutarlı inanç yığınlarının bilgi için gayet iyi adaylar olduklarını örnekle göstermek için genellikle bu kaynaklardan doğan inançları *kullanırlar*. Bütüncül tutarlılıkçılık bu kaynakların gerekçelendirme ve bilgiye uygun oluşlarını nasıl açıklayabilir?

Örneğin, yeşil bir tarlayı görmeye özgü türden canlı bir deneyime sahip olduğumda, sırf o deneyimden dolayı, niye karşımda yeşil bir tarla olduğuna inanışımı görünüşe göre (her ne kadar feshedilemez şekilde değil de ilk bakışta gerekçelendiriyor olsam da) gerekçelendirmiş oluyorum? Ve ben, sırf eğer bazı köpekler ev hayvanı ise, o hâlde bazı ev hayvanları köpektir önermesini rasyonel olarak kavrayışıma dayanarak, buna inanışımı niye çok güçlü bir biçimde gerekçelendirmiş gibi görünüyorum?

Bir tutarlılıkçılığın burada söylebileceği şeylerden biri, aslında inançlarımızın birçoğunun *nedensel olarak* ve çıkarımsal olmayan bir biçimde algıya veya akla dayandığıdır; ve bize bu köken benzerlikleri verildiğinde, onlardan birinin sık sık diğeriyle tutarlı oluşu şaşırtıcı değildir. Bundan dolayı, biz her ne kadar, az önce bahsedilenlere benzeyen önermeleri onlara kanıt sağlayabilecek diğer herhangi birinden çıkarmasak da ve çıkarmak zorunda olmasak da onlar bizim *gerçekten* inandığımız başka birçok şeyle tutarlıdırlar ve onları gerekçelendiren şey bu tutarlılıktır.

Tutarlılık ve a priori

İnançların tutarlılığı ile onların nedensel temelini ilişkilendirme yoluyla verilen bu yanıt algısal inançlar için, basit kendinden-apaçık a priori doğruların inançları için olduğundan daha mantıklıdır, en azından tutarlılık uyumluluktan daha fazla bir şey olarak ve açıklamayla, olasılıkla ve gerekçelendirmeyle ilişkili bir şey olarak yorumlanırsa. Çünkü, karşımda yeşil bir tarla vardır önermesine benzemez şekilde, eğer bazı köpekler ev hayvanı ise, o hâlde bazı ev hayvanları köpektir önermesinin, inandığım başka herhangi bir şeyi açıklamasa da onu olası hâle getirmese de veya onu gerekçelendirmese de benim için gerekçelendirilebilir olduğuna dikkat edin. Zaten inandığım başka herhangi bir şeyin, bu önermeye inanmamı açıklamasının, olası hâle getirmesinin veya gerekçelendirmesinin gerektiği de açık değildir. Gerekçelendirmem için tutarlılık neden gerekli olsun? Ben bununla tutarlı olan başka inançlara *sahip* olabilirim; ama ona yönelik gerekçelendirmem bu tür bir tutarlılıktan *türetiliyor* gibi görünmüyor. Yine de bu önermeye dair inancım neredeyse sahip olduğum her inancın olduğu kadar yüksek bir derecede gerekçelendirilmiştir.

Bunun aksine, karşımda yeşil bir tarla vardır önermesi belki inandığım başka şeylerle, bir bakıma tutarlılıkçılığa da hizmet edebilecek şekilde, tutarlıdır: orada çimenler vardır, ben ön kapının girişinde duruyorum vb. şeylerle; ve bu önermeler arasında bazı

açıklayıcı ilişkiler ve olasılık ilişkileri var gibi görünüyor. Mesela, karşımda yeşil bir tarla vardır, benim kapının girişinde olduğum olasılığına katkı yapıyor ve kapı girişinde oluşum da niye yeşil bir tarla görmekte olduğumu kısmen açıklıyor.

Bir tutarlılıkçı az önce işaret edilen farka o tutarlılık görüşünü niteleyerek, ona a priori önermelerin aksine yalnızca deneysel inançları uygulayarak yanıt verebilir.[11] Bu hamle, a priori olarak bilinen önermeler zorunlulukla doğrudur ve bundan dolayı onların diğer önermeler tarafından *olası (muhtemel)* hâle getirildiklerini veya deneysel önermelerin açıklandığı o aynı yolla açıklandıklarını söylemek uygun olmaz, kabulüne dayanarak savunulabilirdi. Buna destek olması için şu iddia edilebilir: Her ne kadar biz zorunlu bir doğrunun *temelini* açıklayabilsek ve dolayısıyla onun geçerli olduğunu gösterebilsek de yine de o geçerli olma hususunda başarısız olamayacağı için, onun *niye, başka bir şeye karşıt bir biçimde,* geçerli olduğuna dair bir açıklama yoktur.

Bu mantıklı ama sonuca varmayan bir akıl yürütmedir. Biz mantıklı bir biçimde hemen şunu da diyebiliriz: Zorunlu bir doğrunun niye geçerli olduğunu bazen açıklayabiliriz ve bunu yaparak ona zıt olan bir önermenin niye yanlış olduğunu açıklayabiliriz. Yanlış bir önermeyi hatalı bir şekilde mantığın bir teoremi olarak kabul eden ve ona çok benzeyen, doğru bir önermenin niye bir teorem olduğunu anlayamayan birisini gözünüzün önünde canlandırın. Eğer biz şimdi doğru olanını ona eşlik eden örneklerle adım adım kanıtlarsak, bu sayede bu teoremin, diğer önermeye zıt olarak, niye doğru olduğunu açıklayabiliriz.

Açıklama tutarlılık için merkezi bir önemde olduğuna göre, o hâlde tutarlılıkçılık bize hiç olmazsa bazı zorunlu doğruların bilgisinin bir açıklamasını borçlu gibi görünüyor. Ama diyelim ki, o *bazı* zorunlu doğruların bilgisini açıklayabiliyor. Daha geride kalanlar vardır, mesela basit, açık bir biçimde kendinden-apaçık olanlar gibi ve o, onların niye geçerli olduğunu mantıklı olarak açıkladığı söylenebilecek hiçbir şeyi sunamaz veya onların bilgisini tutarlılığa dayalı olarak açıklamanın herhangi bir başka yolunu ortaya koyamaz.

Kişinin, niye eğer Jane Austen *İkna*'yı yazmıştır doğru ise, o hâlde o yazmıştır yanlış değildir'i nasıl açıklayabileceğini düşünün. Eğer birisi bunu anlamadıysa, hiçbir önerme hem doğru hem yanlış değildir diye vurgulamanın muhtemelen bir yardımı olmazdı. Çünkü eğer kişi böylesine açık ve bu genel doğrunun açıklanmış olan basit bir örneğinin doğruluğuna sahip olmaya ihtiyaç duyuyorsa, kişi yüksek olasılıkla o genel doğruyu da anlayamaz. Ama bunun böyle olmadığını ve her nasılsa bir şekilde kişinin o genel doğrunun somutlaşmış bir örneği olan o tikel doğruyu görmeye dayanarak, o genel doğruyu kavradığını farz edin. O hâlde, aynı nokta o genel doğruya da uygulanırdı: görünüşe göre, o kişiye *onun* niye doğru olduğunu mantıklı bir biçimde açıkladığı söylenecek hiçbir şey olmazdı.

Tutarlılık ve karşılıklı olarak açıklayıcılık

Şimdi, hiçbir önerme hem doğru hem yanlış değildir genel doğrusunun ve onun somut örneklerinin *karşılıklı olarak açıklayıcı* olduğuna itiraz edilebilir: Onun doğruluğu onların niye geçerli olduklarını açıklar ve onların doğrulukları da onun niye geçerli olduğunu açıklar ve bu onların karşılıklı tutarlılığının ana temelidir. Ama bir önermenin diğerini açıklaması *ve* diğerinin de onu açıklaması gerçekten mümkün müdür? Eğer, çimlerin niye ıslak olduğunu açıklayan şey, üzerlerine çiy düşmüştür ise, o hâlde o

aynı önerme –üzerlerine çiy düşmüştür– çimler ıslaktır önermesi vasıtasıyla açıklanmaz (onun yerine, onların niye çiyli olduğunu yoğunlaşma açıklar).

Karşılıklı açıklamanın diğer sözde örneklerinin üzerine eğilmek (refleksiyon) de iki önermenin birbirlerini açıklayamadığını ortaya koyar. Bir adam karısı bir şey söylediğinden dolayı bir şey söyleyebilirdi ve o da kocası onu söylediğinden dolayı onu söyleyebilirdi gibi görünüyor. Ama bunun düzgün bir mantık oluşturmaya nasıl gitmek zorunda olduğuna dikkat edin. Onlardan biri, diğerinin söylemesine neden olmak için onu ilk olarak dile getirmek zorunda kalırdı. Ama o zaman, biz şuna benzer bir şeyin gerçekleştiği bir duruma sahip olurduk: Kadının onu söyleyişi, adamın onu niye söylediğini daha sonra açıklar (ki kadının onu söyleyişi, kadının adamın o şeyi *düşündüğüne* inanışıyla açıklansaydı bile bu yine de öyle olabilirdi). Adamın onu kadından önce söylemesi, kadının onu söyleyişini hâlâ açıklayabilir. Fakat o durumda, adamın onu *belirli bir zamanda* söylediği gerçeği, kadının onu belirli bir anda söylediğini hem açıklamaz hem de onun tarafından açıklanmaz.

Bir şeyi açıklayanın ne olduğunu dikkatli bir biçimde belirlediğimizde, daha sonra bahsedilenin, ki o dikkatlice belirlenmiştir, ilk bahsedileni açıklamadığını keşfetmiş gibi görünüyoruz. Kadının daha önce adam bir şey söylediği için bir şey söylediği ve adamın da kadın ondan önce bir şey söylediği için onu söylediği o örnekte biz, bir *tür* şeyin, ki burada evliliğe dayalı onaylamadır, açıkladığı ve onun yine aynı türden bir başka şey tarafından açıklandığı bir tür *çift-yönlü* açıklamaya sahip olurduk. Ama bu, tam da o *aynı* şeyin ikinci bir şeyi açıkladığı ve ikinci şey tarafından açıklandığı yerde söz konusu olan *karşılıklı* bir açıklama değildir.[12]

Görünüşe göre, tutarlılıkçının ihtiyaç duyduğu türden karşılıklı bir açıklama –çift-yönlü açıklamanın ve iki-yönlü ilişkiler içeren başka türden açıklamaların aksine– belki bir şekilde mümkündür. Ama onun için iyi bir argüman sağlanana dek, önermeler arasındaki açıklayıcı bir ilişki o önermelerden birine ilişkin inancın diğerine ilişkin inançla tutarlı olması için yeterli olsa bile, biz tutarlılıkçılığın kendinden-apaçık doğruların bilgisine dair iyi bir açıklama sunmadığı sonucuna varmalıyız.

Bununla birlikte, eğer tutarlılıkçılık a priori önermelere ilişkin inançlara değil de yalnızca deneysel inançlara uygulanıyorsa, bu durumda o gerekçelendirme ve bilginin *genel* bir teorisi değildir ve bizi tutarlılıkçı-olmayan bir a priori gerekçelendirme (ve bilgi) görüşünün ihtiyacı içinde bırakır. Her hâlükârda, tutarlılıkçılığın deneysel gerekçelendirmeyi açıkladığı şeklinde bir sonuca varmak vakitsiz olurdu. Şimdi algısal duruma geri dönelim.

Bilgisel tutarlılıkçılığa karşı kavramsal tutarlılıkçılık

Gerekçelendirmenin tutarlılık teorisini, bir kişinin yalnızca bir tek inancı olabileceğine ve bu tek inancın yine de gerekçelendirilebileceğine işaret ederek kesin bir biçimde çürütebilirdik gibi görünebilir. Çünkü ortada kişinin sahip olduğu başka inançlarla tutarlı olmayan gerekçelendirilmiş bir inanç olurdu. Ama kişi yalnızca tek bir inanca sahip olabilir miydi? Örneğin, ben karşımda yeşil bir tarla olduğuna inanırken, buna karşın mesela onda bir bitki örtüsünün var olduğuna inanmıyor olabilir miydim? İnanabileceğim pek açık değildir ve temelcilik bu olasılığı kabul etmez, gerçi teori bunu örtük olarak içerdiğine yönelik olarak rahatlıkla yanlış bir biçimde eleştirilebilir.

Temelcilik aslında *bir* tür tutarlılıkçılık ile uyum içindedir, yani kavramların edinilmesi, işlevi ve doğasına ilişkin bir tutarlılık teorisi ile –kısaca *kavramların tutarlılık*

teorisi, buna göre *kavramlar biri diğeriyle kısmen ilişkili olan şeylerdir* ve bir kişi örneğin (fiziksel) nesnelerin ve şekillerin, müziğin ve seslerin kavramlarını yalnızca biri diğeriyle ilişkili olacak şekilde edinir ve herhangi bir kavramı edinmek için ilişkili kavramların tamamının bir kümesini edinmesi gerekir. Bir nesnenin kavramı bir biçimde, onun şeklinin kavramını da içerir (eğer sırf sınırlandırılmış bir şeyin soyut tasarımı ise), tıpkı müziğininkinin de ses kavramını içermesi gibi. Bu durum, her nesnenin niye öyle ya da böyle bir şekle sahip olması gerektiği ve müzik meydana getiren herhangi bir şeyin niye bir ses ürettiğinin sebebi olabilir. Kişi, nesne kavramlarını birtakım şekil kavramlarını edinmeden (tamamen) edinemez veya müzik kavramını da sesinkini edinmeden (tamamen) edinemez.

Eğer kavramların tutarlılık teorisi geçerli ise, temelciler onun nasıl olup da onların bilgi teorisiyle bağdaştığını açıklamak zorundadırlar. Başvurabilecekleri ana nokta, inancın (gerekçelendirici) *temellendirme koşulları* ve ona *sahip olma koşulları* arasındaki ayrımdır. Bir inancı, onu gerekçelendirmek veya bir bilgi parçası hâline getirmek için temellendiren şey, kişinin o ilk inanca *sahip* olabilmesi için onun başka *hangi* inançlara ve başka hangi kavramlara sahip olması gerektiğinden büyük oranda bağımsızdır. Belki de eğer ses kavramına sahip olmasam, müziğin çalmakta olduğuna inanamam; hatta belirli bir yapıdaki seslerin meydana gelmekte olduğuna inanmak zorunda da olabilirdim. Ve belki, bunları ve konuyla ilgili diğer kavramları aynı anda edinemeyebilirdim. Aslında, (7. Bölüm'de gösterildiği gibi) şu söz konusu olabilir: En azından normalde bir bilgi veya gerekçelendirilmiş bir inanç elde etmeden kavramları edinemeyiz. Yine de bir inancı gerekçelendiren *şey* o inancın nasıl gerekçelendirildiğine dair bir mesele olabilir; onun, o inanca *sahip* olmak için gereken tutarlılık koşullarıyla ilgili bir mesele olması gerekmez.

Fakat, eğer tutarlılık ilişkileri bir inanca sahip olmak için zorunlu ise, onlar o bakımdan o inancın gerekçelendirilmesi için zorunludurlar ve o inancın gerekçelendirilmesinin – birazdan açık hâle gelecek olan şekillerde– anlaşılması için önemlidirler. Buradaki husus basitçe dile getirilirse, bizim bir inanca sahip olmanın koşullarına, onun gerekçelendirmesini temellendirme gibi daha özel bir işi yapıyor şeklinde muamele edemeyeceğimizdir. Genelde inançlara, onlar gerekçelendirilmeden de sahip olunabilir ve sırf bir inanca sahip olmanın koşullarını sağlamakla onu elde tutmanın gerekçelendirmesine ilişkin standartların yerine getirilmesi arasında gayet iyi bir mesafe vardır.[13]

Tutarlılık, tutarsızlık ve feshedilebilirlik

O hâlde, orada yeşil bir tarla olduğuna inanmamın gerekçelendirmesinin (onun mevcudiyetini deneyimlediğimde), o inancın diğerleriyle olan tutarlılığından *türeyip türemediğini* hemen sormalıyız. Öncelikle, birçok filozofu onun tutarlılıktan türediğini düşünmeye yönlendirebilecek olan bir akıl yürütme çizgisine odaklanma vasıtasıyla önemli bir noktayı varsayalım. Bu görsel inancın ikinci bir inançla tutarsız çıktığını farz edin, mesela o kişinin tarlanın etrafını görüyor gibi göründüğü bir yerde durduğunu ama ayağının altındaki o düz toprakta hiçbir ot *hissetmediğini* ve o tarlanın karşısına bu şekilde hiçbir hissiyat olmadan yürüyebileceğini farz edin. Bu durumda, ilk inancın gerekçelendirilmiş olması *sona erebilir*. O hâlde, tutarsızlık benim gerekçelendirmemi çürütür.

Tutarsızlığın bu çürütücü rolü önemlidir; ama o sadece, eğer yeterince ciddi bir tutarsızlık ortaya çıkarsa, bizim gerekçelendirmemizin *feshedilebilir* –kendisine ağır basılması (iptal edilmesi) veya altının oyulması olası– olduğunu gösterir. O, gerekçelendirmenin her şeyden önce tutarlılık vasıtasıyla meydana getirildiğini, yangın yüzünden kül olan ahşap bir dolap, kendisinin yangının yokluğu vasıtasıyla meydana getirildiğini ne kadar gösterirse o kadar gösterir. Ben ayağımın altında hiçbir ot hissetmiyorsam, o zaman görsel inancımın gerekçelendirmesine ağır basılmıştır: Benim daha iyi gerekçelendirilmiş inançlarım, ki buna bir tarla belirli bir dokuya sahip olmalıdır fikri de dâhildir, burada bir tarla *olmadığına* inanmamı benim için daha mantıklı hâle getirir.

Buradan çıkan esas ders, bir şeyin temelinin ne olduğunu, bu temelin onu yok eden şeylerin bir yokluğu *olduğu* sonucunu çıkararak söyleyebilmek şöyle dursun, sadece ona ağır basan şeylerin kümesinden yola çıkarak söyleyemeyeceğimizdir. Tutarsızlık, en az karşılıklı olarak birbirleriyle alakasız inançlar söz konusu olduğunda olduğu kadar, karşılıklı olarak tutarlı inançlar söz konusu iken de yoktur. İki inanç kümesi arasındaki karşılıklı alakasızlık elbette onlardan birini diğerinin gerekçelendirmesel veya bilgisel temeli hâline getirmez.

Burada iki önemli soru ortaya çıkıyor. Birincisi, eğer biz bir şeye, diğer önermelerle tutarsız olan bir önermenin yanlış olması veya olabilmesi olasılığı ölçüsünde inanmayı *bağımsız olarak* gerekçelendirmiş olmasaydık, tutarsızlık her şeyden önce bir inancın gerekçelendirmesine ağır basabilir miydi? İkincisi, acaba o diğer alakalı önermeler bizim temel deneyimsel ve rasyonel kaynaklar aracılığıyla, doğrudan veya çıkarımsal olarak sahip olduğumuz bir gerekçelendirme derecesine tam uygun olan türden değiller mi? Temelciler, birinci soruya olumsuz, ikincisine ise olumlu yanıt vermeye yatkındırlar.

Ayrıca, gerekçelendirmenin farklı türden bir çürütülmesi vardır: Gerekçelendirmemizin basit bir biçimde *temeli oyulabilir*. Her ne kadar, bir önermenin yanlış olduğuna inanmayı gerekçelendirmiş olmasak da o önermeye inanmayı gerekçelendiriyor oluşumuz sona erebilir, örneğin aksi bir kanıt kişiden çelişkili bir inancı talep ettiğinde olduğu gibi. Bir dalın üstündeki kuşu, kuşu görüş açımı kararmadan, sola doğru 6 ayak** uzunluğu kadar ilerlediğimde görmeye devam etmediğimi varsayın. Bu benim sanrı görüyor olabileceğime inanışımı gerekçelendirebilirdi. Bu inanç, o kuşun orada olduğuna dair görsel inancımla tutarsızdır ve dolayısıyla onun gerekçelendirmesinin temelini oyar, yine de bu tek başına orada bir kuşun *olmadığına* inanmamı gerekçelendirmez.

Tekrar belirtilirse, görünüşe göre tutarlılıktan bağımsız şekilde, benim bu kuşu orada gördüğüme inanmayı gerekçelendirmiş olmam, benim sırf onun orada olduğuna dair sanrı görmemle tutarsızdır. Tutarlılık gerekçelendirmede oynadığı o role, büyük oranda *bazı* inançların ondan bağımsız bir biçimde gerekçelendirilmiş olmalarından dolayı sahip gibi görünüyor.

Olumlu ve olumsuz epistemik bağlılık

Bu tür örnekler, *olumsuz epistemik bağlılığı* –ki feshedilebilirliğin bir şeklidir– *olumlu epistemik bağlılıktan*– ki inançların sahip oldukları herhangi bir gerekçelendirmeyi kendisinden *türettikleri* veya eğer inançlar bilgiyi temsil ediyorlarsa, onların statülerini bilgi olarak kendisinden türettikleri o kaynaklara taşıdıkları türdür– ayırt etmenin şart olduğu göstermektedir. Bir inancın gerekçelendirmesinin tutarsızlık yoluyla feshedilebilirliği, tutarlılıkçıların yaygın olarak düşündükleri şekilde, bu gerekçelendirmenin tu-

** Ç.N: İngilizlerin kullandığı uzunluk birimi olan foot'u ayak uzunluğu olarak çevirdik, 1 foot yaklaşık olarak 30,48 cm'dir. Buradaki 6 ayak uzunluğu da yaklaşık olarak 1 m 83 cm'ye denk gelmektedir.

tarlılığa olumlu olarak bağlı olduğu anlamına gelmez. Eğer benim kuyum su kaynağımsa, ben ona (olumlu olarak) bağlıyımdır. İnsanların onu kurutabilme olasılığı, onların kötü niyetli olmayışlarını su kaynağının bir parçası yapmaz ya da örneğin benim yağış miktarına bağlı olmam gibi onlara (olumlu) bir bağlı olma durumunu örtük olarak içermez. Dahası, benim hem suya sahip oluşumu hem de suyun seviyesini *açıklayan* şey yağış miktarıdır. Onun kurutulmamış oluşu bunu açıklamaz.

Bu yüzden o, bir gerekçelendirme kaynağı olarak algısal deneyimle birliktedir. Temelciler gerekçelendirmenin olumsuz olarak herhangi bir şeye bağlı olmadığını iddia etmek zorunda değildirler; çünkü görmüş olduğumuz üzere onlar gerekçelendirmenin feshedilemez olması gerektiğini ileri sürmek zorunda değildirler. Onun çürütülmeye karşı savunmasızlığı bağlılığın bir türü olarak yorumlanabilir. O hâlde, bir inancın gerekçelendirmesi, ister gerçek isterse varsayımsal olsunlar, diğer inançların gerekçelendirmesinden *tamamen* bağımsız değildir. Ama olumsuz bağlılık, olumlu bağlılığı örtük olarak kapsamaz. Gerekçelendirme, her şeyden önce varlığını tutarlılığa borçlu olmadan da eğer bir tutarsızlık meydana gelirse tutarsızlık tarafından feshedilebilir ve bu yüzden ona ağır basılabilir veya onun altı oyulabilir.

Tutarlılık/Bağdaşım ve ikinci-dereceden gerekçelendirme

Tutarlılıkçılığı desteklediği düşünülebilecek olan başka bir şey daha vardır ve onu ele alıp değerlendirmek hem tutarlılıkçılığı hem de gerekçelendirmeyi açıklığa kavuşturacaktır. Bir inancın gerekçelendirilmiş olduğunu *göstermeye* başlarsak, o söz konusu önermeyle tutarlı olan önermelerden örnek vermemiz gerekir, mesela karşımda yeşil bir tarla vardır önermesi gibi. Bazı durumlarda, bunlar kişinin zaten inandığı önermeler bile olmaz. Bir inancı savunurken kişi sık sık yeni inançlar oluşturur, örneğin kişinin kafasını hareket ettirerek daldaki bir kuşu görüşüyle birlikte giden bakış açısındaki o değişiklikleri çok canlı şekilde görebileceğine dair kişinin elde ettiği inanç gibi.

Gerekçelendirmenin sürecine karşı gerekçelendirmenin özelliği

Daha da önemlisi, bu yeni, destekleyici inançlar özellikle kişinin inancının *gerekçelendirilme sürecine* uygundurlar ve bu sürecin sonucu, (tipik durumlarda) kişinin *ikinci-dereceden* belirli bir inancı oluşturması ile birlikte –güya o (ikinci-dereceden) inanç, kendisi herhangi bir inanç hakkında olmayan bir inançla (söz gelimi algısal olan) ilgili bir inanç olduğundan dolayı –o başlangıçtaki inancın gerekçelendirildiğinin (bir tür) *gösterilmesidir.* Bu durumda, ikinci-dereceden inanç, birinci-dereceden inanç gerekçelendirildiği oranda gerekçelendirilir. Öyleyse, tutarlılık bir inancın gerekçelendirilmesinin gösterilmesi bakımından önemlidir ve *o* açıdan gerekçelendirme sürecinin tipik bir türünün ögesidir.

Buna karşın, bu noktanın üzerine eğilip düşündüğümüz anda, bir inancın gerekçelendirildiğinin *gösterilmesine* uygun olan inançların, onun gerekçelendirilmiş *olması* için niye ilk olarak gerektiğini merak edebiliriz. Öyle olduklarını düşünmek için iyi bir sebep yoktur. Aslında, bizim basitçe gerekçelendirilmiş bir inanca sahip oluşumuz, niye onun gerekçelendirildiğinin gösterilmesine uygun olan inançları elde tuttuğumuzu (durumsal olarak) gerekçelendirmiş olmamızı da içermek zorunda olsun ki? Tıpkı iyi karakterimize yöneltilen saldırılara karşı kendimizi nasıl savunacağımızı hatta iyi bir karakterimizin olduğunu nasıl göstereceğimizi hiç bilmesek de erdemli olabileceğimize benzer şekilde, bizim gerekçelen-

dirilmiş bir inanca sahip olduğumuzdan şüphelenen birine yanıt olarak, ona sahip olduğumuzu gösteremeseydik de gerekçelendirilmiş bir inanca sahip olabiliriz gibi görünebilirdi.

İkinci-dereceden bir inancı gerekçelendirmek karmaşık bir süreçtir. Eğer o inanç orijinal inancın gerekçelendirmesi gibi özel bir özellikle ilgiliyse, o zaman süreç belirgin bir biçimde karmaşıktır. Basitçe, bir nesnenin rengine ilişkin bir inançta gerekçelendirilmiş olmak çok daha basit bir meseledir.

Gerekçelendirmeden genellikle nasıl bahsettiğimiz düşünülürse, burada kafa karışıklığının olması doğaldır. Basit algısal bir inancın nasıl "gerekçelendirildiği" sorusunu düşünün. Tam da o ifadenin kendisi belirsizdir. Çünkü onun bize söylediğinin hepsi, o soru 'O inanç hangi süreç vasıtasıyla, mesela akıl yürütme gibi gerekçelendirilebilir?' olabilirdi veya aksine, 'O inanç ne sayesinde gerekçelendirilir (gerekçelendirilmişlik özelliğine sahip olur)?' olabilirdi. Bunlar çok zor sorulardır. Ama gerekçelendirme hakkında daha fazla konuşmak, onları bir araya getirmeyi kolaylaştırır. "Gerekçelendirilmiş" olduğu söylenen bir inanç, gerekçelendirmeye *sahip* olan veya *gerekçelendirilmiş* olan olabilirdi ve birisinden gerekçelendirme talep etmek, ya gerekçelendirici etkenler için bir ricaya da kişinin kendisi vasıtasıyla o inancı gerçekten gerekçelendirdiği o sürecin yeniden sayılıp dökülmesine yönelik bir davet olabilirdi.

Tutarlılıkçılığın algısal gerekçelendirmenin tutarlılığa (olumlu) bağlılığı için, az önce dikkat çekilen hatalara dayanmayan herhangi bir mantıklı argümanı var mıdır? Ben var olduğunu düşünmüyorum, gerçi tutarlılığın ne olduğunu tamamen kavramanın ne kadar zor olduğu biliniyor ama yakında hiçbir doğrudan argümanın gelecek olduğundan emin olamayız. Söz gelimi, kişi 'Ben orada yeşil bir tarla olduğuna inanıyor oluşumu gerekçelendiriyorum; ama ben bu inancı gerekçelendiremem.' gibi şeyler söylemenin tuhaflığına vurgu yapabilirdi. Tutarlılıkçılar, bunun tuhaf olduğunu düşünebilirler çünkü onlar, eğer kişi gerekçelendirilmiş bir inanca sahipse, o inancı onunla tutarlı olan sahip olduğu diğer inançlara başvurarak gerekçelendirebilir diye düşünmeye meyillidirler. Ama, hadi daha yakından bakın. Varsayalım ki, yaygın bir biçimde olduğu üzere, bir şeyi iddia ederken ben onu öyle ya da böyle bir şekilde gerekçelendire*bileceğimi* ileri sürüyorum (özellikle de eğer ifade ettiğim inanç temel bir kaynağa dayandırılmamışsa), bu noktada inancımın gerekçelendirilmiş olduğunu *iddia edişim*, onun öyle olmasının aksine, şayet o inanç gerekçelendirilmişse benim o inancın gerekçelendirmesini sunabilmem gerektiği görüntüsünü gayet iyi bir biçimde veriyor olabilirdi. Buna karşın, gerekçelendirdiğimi iddia ederken, birinci-dereceden bir inancı ifade etmiş olmadım veya sırf ifade etmiş olmadım, ki bu normal bir üç yaş çocuğunun da yapabileceği bir şeydir; ben inancıma birinci-dereceden gerekçelendirme *atfetmiş* oldum. Bu biraz karmaşıklık gerektirir. Daha önemlisi, tipik olarak örneğin algısal inançlarda bizim doğrudan (inancımızı) gerekçelendirmiş olduğumuzu düşünen temelciler dahi, bizim gerekçelendirmeye dair bu karmaşık atıflarla ilgili olarak normalde doğrudan (inancımızı) gerekçelendirmiş olduğumuzu kabul etmeyebilirler. Çıkarımsal biçimde olmayan gerekçelendirilmiş inançların olduğunu düşünmek, kişiyi gerekçelendirmenin kendisine dair atıfların da dolayısıyla gerekçelendirilmiş oldukları fikrini kabul etmeyi kendine bir görev edinme durumuna biraz olsun getirmez.

İnançlar, inanmaya yatkınlıklar ve inancın temelleri

Tabi ki, karşımda yeşil bir tarla vardır dediğim zaman, ben (eğitimli bir yetişkin olarak) bir gerekçelendirme sunabilirim: onu görüyorum şeklinde. Fakat birincisi, bir gerekçelen-

dirme *sunmak* kişinin ona sahip olduğunu iddia etmekle aynı şey değildir. İlki bir gerekçelendiriciye *atıf yapar* ve gerekçelendirme kavramından yararlanmak zorunda değildir; sonraki ise o karmaşık kavramı kullanır ve bir gerekçelendiriciye atıf yapmak zorunda değildir. İkincisi, gerekçelendirme sorusu gündeme gelmeden *önce*, tarlayı görmekte olduğuma *inanmaya* bile ihtiyaç duymadığıma dikkat edin. O soru beni, ilk önce sadece o tarla hakkında bir inancımın olduğu ama onunla olan kendi algısal ilişkim hakkında bir inancımın olmadığı o kendi koşullarımın ne olduğuna odaklanmaya yönlendiriyor.

Elbette, ben karşımda yeşil bir tarla var dediğimde, o tarlayı *görüyorum* şeklindeki o inancı oluşturmak için, muhakkak ki benim görsel deneyimimime dayanan bir *yatkınlığım* var ve bu büyük ölçüde o inancı gerekçelendirme yolunda daha sonra benim niye onu *gerçekten* görmekte olduğuma dair başka bir inancı oluşturduğumun sebebidir. Ama *bir şeye inanma yatkınlığı*, kişinin o şeyle ilgili *yatkınlığa dayalı* bir inanca çoktan sahip olduğu anlamına gelmez: burada, o tarlayı görüyorum şeklindeki inancı, onu seyrederken, onu görüp görmediğim sorusu gündeme gelirse oluşturmaya yatkınım; ama buna çoktan bilinçaltımda inanmış olmaya ihtiyaç duymazdım.

Bu yüzden, karşımda yeşil bir tarla vardır şeklindeki inancım için önerdiğim o gerekçelendirme, *zaten* sahip olduğum –mesela o tarlayı gördüm ve ayağımın altındaki otların hışırtısını duydum gibi– diğer inançlarla olan tutarlılığa başvurmaktan dolayı değildir; aksine temel bir kaynağa başvurmaktan dolayıdır: duyusal deneyime. Öyleyse, o tam da temelcilerin çıkarımsal-olmayan bir inanç için uygun olduğunu düşünmelerinin muhtemel olduğu bir gerekçelendirme türüdür. Aslında, hem gerekçelendirme hem de bilgi bakımından temelcilerin lehine olan, hiç olmazsa gündelik yaşamımızdaki (birçok bilimsel uygulama dâhil) gerekçelendirmesel uygulamaların bir açıklaması olan bir düşünce de şudur: Biz temel kaynakların bir veya daha fazlasına eriştiğimiz zaman, gerekçelendirme sunmayı veya bir bilgi iddiasını savunmayı genellikle keseriz.[14]

Bununla beraber, açık havada güneş ışığının altında, karşımda yeşil bir tarla olduğuna inanmamı gerekçelendiren şeyin ne olduğu bana sorulduğunda, benim şaşkına döndüğümü farz edin. Buradan benim inanışımı gerekçelendirmemiş olduğum sonucu çıkar mıydı? Çıkmazdı, çünkü ben basitçe o oldukça çok olan gerekçelendirici kaynaklarımı sıraya koyamıyor olabilirim. Tutarlılıkçılık, inancını gerekçelendirmiş olmanın kişinin onu gerekçelendirmiş olduğunu gösterebiliyor olmasını gerektirdiğini göstermek için, iyi bir karaktere sahip olmanın kişinin iyi bir karakteri olduğunu gösterebiliyor olmasını zorunlu kıldığından daha iyi bir argüman sunmuyor.

Gerekçelendirme, bilgi ve yapay olarak yaratılmış tutarlılık

Burada başka bir nokta daha var. Eğer tutarlılıkçılık gerekçelendirmeyi yalnızca tutarlılıktan türüyor şeklinde kabul ediyorsa, o hâlde o, deneyimsel veya rasyonel temellendirmeye, tutarlılığa bir katkıları olduğu sürece hariç olmak üzere, hiçbir gerekçelendirici ağırlık vermeye razı değildir. Örneklerimiz bu görüşün üzerine birçok kuşku serpecektir.

Tutarlılıkçılığın bununla ilgili bir sonucunu ele alın. Eğer ben mümkün olan en iyi gerekçelendirilmiş inanç gövdelerinin arayışı içindeysem –kesinlikle rasyonel bir amaçtır– o hâlde ben baştan aşağı yeni bir inanç sistemini benimsemeyi veya o inanç sistemini oluşturmama neden olması için beynimi manipüle etmeyi düşünmekte özgürümdür. Tek başına onun tutarlılığı, gerekçelendirilmiş inançlar içermesini garanti eder miydi? O, benim şu anda sahip olduğum deneyimsel veya a priori inançlardan hiçbirini içermeyebilir ve tutarlılığın gerektirdiği her şeyden dolayı o, deneyime veya akla dayanan inançlardan tamamen yoksun olabilir.

Benim edinebileceğim muhteşem şekilde tutarlı bir inançlar sistemi deneyimime aykırı biçimde bile çalışabilirdi. Karşımda yeşil otlardan kare bir tarla *görüyor* olsam bile, orada kahverengi çalılıklardan oval bir tarla olduğuna tutarlı bir biçimde inanabilirim. Ben örneğin yeşil otlar görüyor gibi olduğumda, kahverengi çalılıkların neden olduğu bir sanrı görüyor olduğuma tutarlı bir biçimde inanıyor olabilirdim. Dolayısıyla, kendilerini rasyonalize ederek başımdan savabileceğim, *duyuların kanıtı* veya *apaçıklığı* şeklinde adlandırmanın doğal olduğu o durumlar ve olaylarla ilgili inançların sayısında bir sınır yoktur.

Görünüşe göre inanç sistemimizi bu yolla değiştirmekten aciziz. Ama farz edin ki, en ideal inançlar kümesini aşılayacak ve geri kalanını ortadan kaldıracak nörolojik bir makineyi düzgün bir biçimde kurarak bunu yapabildiğimizi farz edin. Bu, kişinin inançlarının gerekçelendirmesini en üst düzeye getirme bakımından rasyonel olur muydu? Ben bundan kuşkuluyum, özellikle eğer, gerekçelendirme arayışındayken, biz normalde yaptığımız gibi *doğruları* keşfetmeye veya elden bırakmamaya çalışırsak.

Bir tutarlılıkçı eğer biz yalnızca gerekçelendirmeden değil, aynı zamanda bilgiden bahsediyorsak, o hâlde deneyim ve akılda temellenen inançlara özel bir rol vermek zorundayız, çünkü eğer bu kaynakları görmezden gelirsek gerekçelendirilmiş inançlarımızın doğru olduğunu umamayız ve dolayısıyla onların bilgi oluşturmasını da bekleyemeyiz şeklinde yanıt verebilir.[15] Ama, şimdi bir inancı gerekçelendirenin ne olduğu ile onun doğruluğuna yönelik bir parça sayılıp, mantıklı bir biçimde kabul edilecek olanın ne olduğu arasındaki yapay bir ayrımla karşı karşıyayız. Eğer bilgi, doğruyu içerdiğinden dolayı, deneyim veya aklı bir şekilde yansıtmak zorundaysa, doğruya yönelik sayılan bir parça gibi görünen gerekçelendirmenin de onları yansıtması gerekmez mi? Bir inancı gerekçelendiren şeyin, hiçbir şekilde onun doğruluğuna yönelik bir parça olmayacağını mantıklı bir biçimde varsayabilir miyiz?

Gerekçelendirme ve bilgiyi bu yolla birbirlerinden koparmak mantıklı değildir (bazı açılardan çok farklı olsalar bile); tutarlılıkçılar da genel olarak öyle olduğunu düşünmediler (gerçi bazıları, 11. Bölüm'de tartışılacağı üzere, bir tür doğruluğun gerekçelendirme-temelli bir tutarlılık teorisini benimsemişlerdir). Çoğu zaman, bir inancın gerekçelendirmesinin talep edilmesini harekete geçiren şey, onun doğru olduğuna ilişkin şüphedir ve eğer öyleyse, bir inancı gerekçelendiren şeyin, onun doğruluğuna yönelik sayılan hiçbir şeye bir eğilimi yoktur şeklindeki görüş açıkça yanlış görünüyor. Dahası, eğer biz inançların algısal ve rasyonel temellendirmelerinin bir şekilde kendi doğruluklarına yönelik bir değer sayıldıklarını a priori olarak bilebiliyorsak, tıpkı benim mümkün olabileceklerine inandığım gibi (ve 13. Bölüm'de araştıracağım gibi), onların inançları gerekçelendirmeye yönelik bir parça olarak sayılmalarını niye aynı oranda bilemeyelim ki?

Ilımlı temelcilik

Temelcilik ve tutarlılıkçılık hakkında söylenecek çok şey vardır. Ama burada ortaya çıkan şey doğru yolda ilerliyorsa, o zaman tutarlılıkçılığın karşı karşıya kaldığı problemler, temelciliğin karşı karşıya kaldıklarından daha ciddidir. Temelcilik için söz konusu olan en ciddi problemler yaygın bir biçimde, birincisi, gerekçelendirme ve bilgi için kaynak koşullarını belirlemenin zorlukları olarak ve ikincisi, biliyor göründüğümüz her şeyin, o kaynaklara ve mantıklı aktarım ilkelerine dayanarak hesabını vermenin zorlukları olarak düşünülür. Bu problemlerin ilki, temel kaynakları tanımlayan ve onların

doğrudan –ama feshedilemez olmayan– bilgiyi ve doğrudan (ama yine genel olarak feshedilemez olmayan) gerekçelendirmeyi nasıl ürettiklerini örneklerle açıklayan Birinci Kısım'da ele alınıyor. İkinci problem ise, bilgi ve gerekçelendirmenin, gerçek (fiiliyatta olan) çıkarımlar olmadan bile, gerekçelendirilmiş veya bilgiyi temsil eden inançlardan diğer inançlara, temel kaynaklara dayanmaları sayesinde nasıl aktarılabildiklerini gösteren 8. Bölüm'de ele alınıyor. Her iki problem de zordur ve hiçbiri burada tamamen çözülmüş değildir. Fakat, onlarla hangi çizgiler boyunca baş edilebileceğini açıklığa kavuşturmak adına yeterince şey söylenmiştir.

Ilımlı temelcilikte tutarlılığın rolü

Temelcilik için hâlâ bir başka problem olan şey de gerekçelendirmede tutarlılığın yerini açıklamaktaki zorluğudur. Ama bu, tutarlılığın rolünü geriye gitme argümanının gerektirdiğinden daha fazla sınırlandırmak zorunda olmayan, benim tanımlamış olduğum türdeki temelcilik için sakatlayıcı bir güçlük değildir. Aslında, her ne kadar (saf) tutarlılıkçılık temelciliğe inanç sistemlerimizin nasıl yapılandırıldığına ilişkin onun o altta yatan psikolojik resminden başka belki hiçbir şey bahşetmiş olmasa da temelcilik tutarlılıkçılığa dair bazı anlayışlarının açıklamasını yapabilir, mesela kavramları edinme ve onların işleviyle ilgili bir tutarlılık teorisine ihtiyacımızın olduğu hususu gibi.

Daha da iyisi, temelcilik tutarlılığın gerekçelendirmeyle ilişkisinde önemli bir rolü olduğunu kabul edebilir ve dolayısıyla geleneksel tutarlılıkçı itirazlardan birine yanıt verebilir. Benim kafamda bir tür *ılımlı temelcilik* var: Bilgi veya gerekçelendirmenin temelci bir görüşü (1) kurucu temel niteliğinde olan inançların gerekçelendirmesini en azından genel anlamda feshedilebilir olarak düşünen; (2) *tümdengelimci* olmayan; yani bilgi veya gerekçelendirmenin çıkarımsal aktarımını yöneten ilkelerin tümdengelimsel olmasını talep etmeyen (yani, aktarım için olasılığın aksine gerekliliği bir koşul olarak talep eden) ve (3) *tüm* gerekçelendirmelerini kurucu temel niteliğindeki inançlardan türeten çıkarımsal olarak gerekçelendirilmiş inançları değil de yalnızca gerekçelendirmenin yeterli kısmını, eğer sahip oldukları başka herhangi bir gerekçelendirme ortadan kaldırılmışsa, gerekçelendirilmiş olmayı sürdürmek için ikinci bahsedilenden (kurucu temel niteliğindekilerden) türetenleri talep ederek tutarlılık için önemli bir role olanak sağlayan bir görüş.[16] Bazı versiyonlar diğerlerinden daha ılımlıdır, ama en mantıklı olanları tutarlılığa en az iki rol verirler.

Ilımlı temelciliğin tutarlılığa ya da doğrusunu söylemek gerekirse tutarsızlığa, verebileceği ilk rol olumsuzdur: tutarsızlık, doğrudan gerekçelendirilmiş (kurucu temel niteliğindeki) bir inancın bile gerekçelendirmesini veya bilgisini çürütebilir, tıpkı sanrı gördüğüme inanıyor olduğuma dair gerekçelendirmem beni karşımda yeşil bir tarla olduğunu bilmekten veya ona inanmamı gerekçelendirmeyi sürdürmekten alıkoyduğunda olduğu gibi. (Eğer bu, en nihayetinde tutarlılık için bir rol değilse de tutarlılıkçılık tarafından vurgulanan noktaların açıklanması için can alıcı olan bir roldür.)

İkincisi, temelcilik tutarlılıkçılar tarafından genellikle altı çizilen bir ilkeden faydalanabilir, gerçi temelciler o ilkenin gerekçelendirmesinin veya doğruluğunun tutarlılığa dayandığını kabul etmek zorunda değildirler ve onu çıkarımsal gerekçelendirme üretimini açıklayan bir aktarım ilkesi olarak veya çıkarımsal-olmayan gerekçelendirme kaynaklarının aynı anda gerçekleşen beyanlarına uygulanan birleşimsel (kombinasyonal) bir ilke olarak ele almaya yatkın olacaklardır. Kendisine atıf yaptığım şey bir ***bağımsızlık ilkesi***dir: kişinin bir önermenin doğruluğunu desteklemek (veya ona yönelik kanıt

oluşturmak) için (bir gerekçelendirme ile) inandığı, karşılıklı olarak uyum içinde olup birbirlerinden bağımsız olan etkenlerin sayısı ne kadar çok olursa, kişinin ona inanmasının gerekçelendirmesi de o kadar iyi olur (diğer etkenler aynı olmak kaydıyla). Bu ilke, mesela o bir kutu bifteğin Smithler'den geldiğine inanmamı gerekçelendirmemin, birbirlerinden bağımsız olarak inandığım her biri o sonucu destekleyen yeni inançlar edindikçe niye arttığını açıklayabilir.[17] Kısmen, o düşünce apaçık ilişkilerin tutarlılık ürettiği fikridir; bundan dolayı ilk bahsedilene gerekçelendirici bir rol vererek, temelcilik tutarlılığın gerekçelendirme üretiyor gibi göründüğü o birçok durumun açıklamasını yapabilir. O görüntü tutarlılığın kendisine göre olmayabilir; ama temelciliğin gerekçelendirmeyi dayandırmak için alıp kabul ettiği türde ögelerde yer alan tutarlılığın o temeline göre olabilir.

Temelcilikle uyumlu olan benzer ilkeler tutarlılığın gerekçelendirmeyi artırdığı diğer durumları da barındırabilir, söz gelimi bir önermenin kişinin gerekçelendirilmiş bir biçimde inandığı bir şeyi açıklamasının ve dolayısıyla onunla tutarlı olmasının, o önermeye bir miktar derecede gerekçelendirme payesi vermeye meyilli olduğu durumlar gibi.

Ilımlı temelcilik ve dogmacılık suçlaması

Ilımlı temelcilik, kurucu temel niteliğindeki inançları feshedilemez şekilde gerekçelendirilmiş olarak kabul eden ve tutarlılığa en fazla asgari düzeyde bir rol alma olanağı veren, tümdengelimci bir tür olan *katı temelcilikle* ters düşer. Bu koşulları yerine getirmek adına, katı temelciler gerekçelendirmenin temel kaynaklarını akla ve bilinçliliğe indirgeyebilir. Bunu yapmanın en kolay yolu, bizim gerekçelendirilmiş yegâne inançlarımız ya a prioridir ya da içebakışsaldır şeklindeki o kuşkucu görüşü (13. Bölüm'de ele alınacak) kabul etmektir.

Dahası, katı temelciler kendilerini kurucu temel niteliğindeki gerekçelendirmenin feshedilemezliğine adamış oldukları için, tutarsızlığın kurucu temel niteliğindeki inançların gerekçelendirmesini çürütebileceğini kabul etmezlerdi. Ayrıca, onlar tutarlılıkçılığa ve bu sebeple fark ettikleri herhangi bir bağımsız ilkeye de asgari düzeyde bir rolden daha fazlasını vermeyi reddederlerdi, mesela eğer bir inanç birbirleriyle tutarlı ve birbirlerinden bağımsız olan iki ya da daha çok kaynak tarafından destekleniyorsa, onun gerekçelendirmesi en fazla aşamalı olarak, yani en fazla uygun olan her bir temel kaynaktan ayrı ayrı aktarılan gerekçelendirmelerin bir araya getirilmesiyle artırılır fikrinde ısrarcı olarak gibi.[18]

Buna karşın, ılımlı temelciliğin tutarlılıkla ilgili olarak inkâr ettiği şey, yalnızca onun gerekçelendirmenin temel bir kaynağı olmasıdır: tek başına tutarlılık gerekçelendirme için yeterli değildir. Bu yüzden, bağımsızlık ilkesi gerekçelendirmesi *olmayan* inançlara veya diğer kaynaklara uygulanmaz. O, en fazla tutarlılığın başlangıçta diğer kaynaklardan elde edilmiş olan gerekçelendirmenin düzeyini, eğer o kaynaklar karşılıklı olarak tutarlı olmasalardı, o durumda olabileceğinden *daha yükseğe* taşımasına olanak sağlar.

Benzer şekilde, eğer çıkarım (hiç olmazsa geçerli olan veya tümevarımsal olarak güçlü olan bir çıkarım) tutarlılığın temel bir kaynağı ise (bazı tutarlılıkçıların inanmış göründüğü üzere), o gerekçelendirmenin temel bir kaynağı değildir. O, gerekçelendirmeye sevk edebilir, tıpkı kişinin birisinin beyanına inanmasının gerekçelendirmesini aynı noktayı bir başkasının beyanından güçlendirdiği zaman olduğu gibi. Ama çıkarım *tek başına* gerekçelendirme üretmez: ben sırf hüsnü kuruntu vasıtasıyla zaten inandığım

birçok önermeden sayısız önermeyi çıkarabilirim ve dolayısıyla çok yüksek derecede tutarlı bir inançlar kümesine ulaşsam bile, yine de bu yüzden onların herhangi birine inanmamın gerekçelendirmesini artırmış olmam. Öncüllerim, isteğe dayandırıldıkları o yolla kötü temellendirilmişlerdir.

Bu noktada kişiye, tutarlılıkçılığın normalde sahip olduğumuz türde bir inançlar gövdesinin tutarlılığının koşulu şeklinde talep ettiği şey, *tutarlılık ile birlikte deneyim* olarak alınırsa tutarlılığın yüz yüze kaldığı ana problemler çözülebilirdi gibi gelebilir. Bu, elbette, tutarlılığın tutarlılıkçılar tarafından karakteristik olarak nasıl anlaşıldığı *değildir*; onlar onu genellikle inançlar arasındaki bir ilişki veya onların önermesel içerikleri veyahut da doğru ya da yanlış olduğu söylenebilecek olan diğer şeyler veya da bunların bir kombinasyonu olarak alırlar.[19] Buna karşın, önde gelen tutarlılıkçılar kendi teorilerinin kaynaklarını yanlış sunuyor olabilirler mi? Örneğin, eğer benim görsel deneyimim basılmış bir sayfanın görünüşünü içeriyorsa, o hâlde önümde bir sayfa olduğuna inanıyor oluşum deneyimimle tutarlıdır ve dolayısıyla gerekçelendirilmiştir diye iddia edebilirler miydi?

Eğer bunu düşünürsek, inançların tutarlılığına deneyimle birlikte can alıcı epistemik bir rol veren bir tutarlılıkçılığın ılımlı temelcilikten nasıl ayrıldığını sormamız gerekir. Sonuç olarak, kişi dünya hakkında gerekçelendirilmiş inançların içerilmesi için, bir kişinin inanç sisteminin bir anlamda deneyime bağlı olacağında ısrar ederdi. Bu, gerekçelendirmenin (ya da bilginin) kurucu nitelikteki temellerine özsel (zorunlu) bir rol verir –inancın doğru veya yanlış olmayan ve gerekçelendirmeye kendileri imkân vermeyen temelleri. O görüşün inançlar arasındaki tutarlılığı özsel bir öge olarak da talep edeceği doğrudur; ama ılımlı bir temelci tutarlılığın mesela normal insanların sahip olduğu bir gerekçelendirilmiş inançlar gövdesinde zorunlu olduğu hususunda aynı fikirde olabilirdi; ama yine de bu tutarlılığın gerekçelendirmenin temel bir kaynağı olmamanın aksine, en başta, örneğin deneyimsel veya rasyonel kaynaklara dayanan, temel *olan* o ögelerin bir *ürünü* olduğunda ısrar edebilirdi.

Eğer tutarlılıkçılar inançlar arasındaki tutarlılığın gerekçelendirmenin temel bir kaynağı olduğunu gösteremezlerse –ki gösterebilecekleri açık olmaktan uzaktır– o hâlde teorilerini mantıklı hâle getirmek için tutarlılıkla birlikte deneyimi de talep etmek, hiç olmazsa görünüşe göre ılımlı bir temelcilikle uyumlu olan ve gayet de o görüşün bir versiyonu da olabilecek olan bir görüşü doğurur. Bu, kendini temelcilik-tutarlılıkçılık meselesine adamamış bilgi teorisyenleri için bir hoş geldin sonucu olabilir; ama tutarlılıkçı gelenekteki filozoflar için hiç de hoş gelmedin olurdu.[20]

Bununla beraber, ılımlı temelciliğin doğru olduğunu farz edin. Bu teorinin bizi tipik bir bilgi veya gerekçelendirilmiş inanç gövdesinin yeterli, ayrıntılı bir resmine rahatlıkla götüreceğini varsaymamamız gerekir. Ilımlı temelcilik şimdiye kadar tanımladığı şekilde – temel olarak yapısal bakımdan– bize yalnızca bir bilgi veya gerekçelendirilmiş inanç gövdesinin ne tür bir yapıya sahip olduğunu söyler. O, eğer kişi herhangi bir bilgi veya gerekçelendirilmiş inanca sahipse, o hâlde kişi doğrudan bir bilgiye veya doğrudan gerekçelendirilmiş bir inanca sahiptir ve kişinin sahip olduğu diğer herhangi bir bilgi veya gerekçelendirilmiş inancın o kurucu nitelikteki temellere izi sürülebilir der. Belirli bir anda doğrudan ve kurucu nitelikte temel olan bir inanç, başka bir anda dolaylı olabilir ve kurucu nitelikte bir temel olmayabilir; gerekçelendirmeyi kazanabilir veya kaybedebilir; her tür içeriğe sahip olabilir ve bazı kurucu nitelikte temel olan inançlar yanlış veya gerekçelendirilmemiş veyahut her ikisi de olabilir.

Buna karşın, bunu oldukça açık bırakarak, ılımlı temelcilik bilgi ve gerekçelendirme için gerekenin ne olduğuna ilişkin dar bir açıklamadan kaçınır ve onların elde edilmesine giden birçok yola olanak sağlar. Benzer sebeplerden dolayı o, kendinden-emin olan bir kesinlik tavrı anlamındaki *dogmacılıktan* da kaçınır, özellikle ne kendinden-apaçık ne de aşikâr olan iddialarla ilgili olarak. Bu *tutumcu dogmacılıktan* kaçınmaya ek olarak o, benzer türde sebeplerden dolayı, *epistemik dogmacılığın* da en az bir çeşidini reddeder –feshedilemez gerekçelendirme, epistemik kesinlik veya buna benzer atıfları bize, bu atıfların kanıtlarımız tarafından garantilenmiş olmadığı yerde atfeden çeşidi. Çünkü ılımlı temelcilik, farklı insanlar için ve farklı koşullar altında kurucu nitelikteki inançların alternatif türlerinin olmasına olanak sağlar; ve deneyimsel kaynakların ve onların ürettiği inançlardan yapılan birçok çıkarımın kusursuz olmayan güvenilirliğini kabul ederek, o aynı zamanda kişinin bilgiye veya gerekçelendirilmiş inanca sahip olduğunu bilmenin niye çok zor olduğunu ve dolayısıyla hata olasılığına açık olmanın niye önemli olduğunu açıklar.

Ilımlı temelcilik bir kişinin kendinden-apaçık bir önermenin doğruluğunu her zaman göremeyebileceğine bile olanak tanır. Mesela, kişi onu yeterince anlamak için gereken kavramsal kaynaklardan yoksun olabilir. Bu nokta, ilkece hemen anında bilinenlerle ilgili olarak dahi bilgimizin ne kadar geniş olduğuyla ilgili bir alçak gönüllülüğü teşvik etmelidir. Bilgisizlik kişinin onu en az beklediği yerde meydana gelebilir. Ilımlı temelcilik aynı zamanda akla inancın yanılabilir bir kaynağı olarak muamele eder: Biz yanlış bir önermeyi onun a priori olduğuna dair aldatıcı bir hisse dayanarak rahatlıkla doğru olarak düşünebiliriz. Bu, bizim özgüvenli olmayı ne kadar hak ettiğimizle ilgili bir alçak gönüllülüğü teşvik etmelidir. Hata, olanaksız gibi göründüğü yerde meydana gelebilir. Temelcilik kendisini hareket etmeyen hareket ettiricilere adamıştır; hareket edemeyen hareket ettiricilere değil. Dahası, o sadece bilginin ne olduğunu ve hatta herhangi bir bilginin gerçekten olup olmadığını da açık bırakır. Bu sorularla hâlâ yüzleşilmesi gerekir.

Notlar

1 Açıkça, kişinin kendi inançlarını onların yardımıyla manipüle edebileceği aletler veya stratejiler olabilirdi; benim kabul etmediğim şey, bir inancı normalde canımız istediğinde tıpkı kolumuzu kaldırabildiğimiz gibi (basitçe onu yapmayı irade ederek) kontrol edebileceğimizdir. Buradaki mesele iradenin inanç üzerinde hiçbir gücünün olmaması değildir. Doksastik iradecilikle ilgili geniş kapsamlı eleştirel bir tartışma için *bk.* William P. Alston, 'The Deontological Conception of Epistemic Justification', *Philosophical Perspectives* 2 (1983), 257–99; benim 'Doxastic Voluntarism and the Ethics of Belief', *Facta Philosophica* I, 1 (1999), 87–109, şurada yeniden basılmıştır, Matthias Steup (ed.), *Knowledge, Truth, and Duty* (Oxford: Oxford University Press, 2001) ve Alston'ın pozisyonunun eleştirel bir tartışması için Steup'un o koleksiyona yaptığı katkı: 'Epistemic Duty, Evidence, and Internality'. İnançlarımızın *temellerine* yönelik kontrolümüzün ve onların desteklemekte oldukları inançlarımızla olan ilişkilerine dair ayrıntılı bir değerlendirme benim şu makalemde bulunabilir: 'The Ethics of Belief: Doxastic Self-control and Intellectual Virtue', *Synthese* 161 (2008), 403–18.

2 İnsanların sonsuz inanç kümelerine sahip olup olamayacakları hakkında tartışma vardır. Ben bundan kuşku duymak için 'Dispositional Beliefs and Dispositions to Believe', *Noûs* 28 (1994), 419–34'de bazı sebepler gösterdim (ve konuyla alakalı literatürün bir kısmına atıf yaptım).

3 Kişinin o formülasyona bir mil uzunluğundaki bir kağıda ona geri gidene dek bakabileceğini ve onun bir doğruyu ifade ettiğine inanabileceğini varsayalım; ama mesele onun ifade ettiği doğruyu kavrayamayacağı ve dolayısıyla ona inanamayacağıdır. Tabi ki eğer sonsuzluktan söz ediyorsak, ilgili formülasyonlar sonsuz mil uzunluğuna yaklaşırdı. Epistemolojik sonsuzculuk arayışlarına ilişkin kapsamlı bir tartışma için *bk.* Peter D. Klein, 'Human Knowledge and the Infinite Regress of Reasons', *Philosophical Perspectives* 13 (1999), 297–325.

4 Peter Klein'ın büyük ölçüde öğretici bir makalesinde bariz istisnalara işaret edilir. Güvenilir bölüm sekreterinin geçen hafta *Perşembe* günü bana bu Pazartesi bir randevumun olduğunu söylediğini (ve bildiğini) farz edin. Şimdi, Pazartesi o randevu saatinde uygun olup olmadığım sorulduğunda, "Uygun değilim, sekreter Cuma günü bir randevum olduğunu söyledi' diyorum. Açıkça, bir randevum olduğunu bilebilirim; ama şu anda ifade ettiğim inanç bir temel olarak yanlıştır çünkü yanlış güne sahibim. *Bk.* 'Useful False Beliefs', Quentin Smith, *Epistemology: New Essays*, (Oxford: Oxford University Press, 2008). Üç hususa dikkat edin. (1) benim başkasının-tanıklığına-dayalı bilgi açıklamama göre (7. Bölüm), randevumun olduğunu çıkarımsal-olmayan bir biçimde biliyor olurdum. *Cuma* günü olduğunu söyledi biçimindeki yanlış inanç, Cuma günü randevum var şeklindeki inancıma bir temel olarak *ortaya konulmuştur*; ama onu biliyor oluşumun temeli sekreterin onu ifade etmiş olmasıdır. (2) Benim 'O bana Pazartesi bir randevum olduğunu Cuma günü söyledi' şeklindeki ifademin bir biçimde temelimi ifade ettiğini farz edin. O temel şöyle olabilir: Sekreter bana o vakitte bir randevum olduğunu söyledi; burada 'Cuma günü', mesela 've bu arada Cuma günü söyledi' gibi bir tür parantez görevi görecek şekildedir. O hâlde, ben temelimi sahiden biliyorum. (3) Peki ya onun ifadesini, onun bunu bana Cuma günü aktardığını, unutmuş olsaydım ve bir randevum olduğunu, görünüşe göre bu yanlıştan hareket ederek, çıkarmış olsaydım ne olurdu? Artık bir teoriye ihtiyacımız var. Bunun için atılacak bir adımın, o temelin (2)'de olduğu gibi 'sekreter bana o vakitte bir randevum olduğunu söyledi' şeklinde oluşu ile onun aksine şunun gibi bir şey oluşu, 'sekreter bana o vakitte bir randevum olduğunu Cuma günü söyledi' (bana göre burada zaman vurgusu önemlidir) arasında her hâlükârda yararlı olacak bir ayrım yapması gerekir. Ben son bahsedilen durumda bilmiyor olurdum; ilk bahsedilende ise muhtemelen biliyor olurdum. Klein'ın makalesine atıf yaparak, basımından çok önce yazılmış bir taslakta ('Knowledge and Benign Falsehoods') beni bu problemle tanıştıran Claudio Almeida'ya teşekkür ederim.

5 Bilginin bir unsuru birden fazla epistemik zincirde meydana gelebilir, tıpkı aynı sonucu gösteren birbirlerinden tamamen bağımsız iki öncül kümesine sahip olduğunuzda olduğu gibi. Geriye gitme argümanı bir zinciri şart koşar ama birden fazlasına olanak tanır.

6 Eğer herhangi bir bilgi varsa, doğrudan bir bilgi de vardır şeklindeki daha genel sonucu da çıkarabiliriz. Bu daha genel sonuç, yalnızca 'eğer bilgi varsa, o hâlde ona sahip olan en azından bir tane bilen kişi vardır' şeklindeki kabulden çıkar.

Bu, 'bilginin' asıl anlamı bakımından kendinden-apaçıktır; ama eğer biz belirli kitapları bilgi içeren şeyler olarak düşünüyorsak ve o zaman kitaplar yaşamaya devam ederken bilenlerinin hepsinin varlığının sonlanacağı olasılığını hayal edersek, o hâlde (her ne kadar burada bile bilenler olsaydı da) hiçbir bilen var olmadan (geride kalan) bilgi var olurdu gibi görünebilir. Böyle sahipsiz bir bilgi 12. Bölüm'de ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

7 *Bk.* Aristoteles'in *İkinci Analitikler*, I. ve II. Kitaplar. Onun argümanı en azından bir bakımdan önemli bir açıdan farklıdır: O, kurucu nitelikte temel olan ögelerden "kanıtlanamaz" olarak bahseder; bu, onlardan daha derine inen kurucu temellerin olamayacağı anlamına gelir. Burada ortaya koyulan geriye gitme argümanı yalnızca kişinin kurucu temeline ilişkin bilgisinin (o anda) göstermemiş (kanıtlamamış) olduğu bir şeye ilişkin olduğunu ima eder. Bu, kişinin onu "daha derinde" olan bir şeye başvurarak daha sonra kanıtlama ihtimaline açık kapı bırakır.

8 Psikolojik temelciliği epistemik tutarlılıkçılık ile birleştirmenin olanağı çoğunluk tarafından öncü tutarlılıkçılardan biri olarak kabul edilen Wilfrid Sellars'a gayet açık gibi görünüyor. *Bk.* örneğin onun, 'The Structure of Knowledge', in Hector-Neri Castañeda (ed.), *Action, Knowledge, and Reality: Essays in Honor of Wilfrid Sellars* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1975).

9 Bu örnek Klein'ın bir örneğinden sonra şekillendirilmiştir; *bk.* özellikle yukarıda atıf yapılmış olan 'Useful Falsehoods'. Klein'ın onu ele alışı burada ortaya konulandan farklılaşır ama onunla uyumlu olabilir.

10 Bu husus burada, bir önerme kümesi tutarlıysa o hâlde onların değillerinden oluşan bir küme de tutarlıdır anlamında, *tutarlılık değillemenin (negation) altında kapanır* şeklindeki o hatalı düşünceyi varsaymıyor. *p, q ve p q'yu açıklar'dan oluşan kümeyi* göz önüne alın. Bunların değillemesinin (negating) tutarlı bir kümeyi doğurması gerekmez. Bu tutarlılığın, sırf uyumlu olmaktan ayrıldığı yanlardan biridir.

11 Bu, Laurence BonJour'un, *The Structure of Empirical Knowledge* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985) adlı yapıtında benimsemiş olduğu pozisyondur. Belki, onun bu kitaptaki tutarlılıkçı epistemolojiyi örneğin şu eserde reddetmiş olduğunu belirtmek gerekir: 'The Dialectic of Foundationalism and Coherentism', in John Greco and Ernest Sosa (eds.), *The Blackwell Guide to Epistemology* (Oxford: Blackwell, 1999).

12 Yukarıda döngüsel nedenselliği ele alırken tanımlanan tekerleği aklınıza getirin. En üst kısmın doğu bölümünün yerinde oluşu gerçeği, en üst kısmın ona bitişik olan batı bölümünün niye yerinde olduğunu açıklamaz mı ve bunun tersi de doğru değil midir? Bu ancak her birinin yerinde olduğunu o bilinen gerçeklerle çıkarabiliriz demeye gelirse, kuşku duyarım. Niye her birinin yerinde olması aynı şeyle açıklanıyor: Yerin sağladığı destek de dâhil, bütün güçlerin toplamının bir modeliyle. Her biri yerinde duruyor çünkü onu geriye ve aşağıya doğru çeken kütle çekiminin gücü, onu öne doğru çeken ve yukarıya kaldıran bir kütle çekiminin gücüyle dengelenmiştir: her iki fenomen de aslında "aynı şey" –niteliksel olarak özdeş olan güçler– tarafından açıklanmıştır; diğer anlamı olan, niteliksel olarak özdeş fenomenler anlamında aynı şey tarafından değil. "Tamamen birbiri-

ne benzer" olan iki fenomen yoluyla yapılan açıklama bir tür karşılıklılık sergiler; ama bu, o tamamen benzer olan iki fenomenden her birinin diğeri bakımından açıklanması ile aynı şey değildir.

13 Kendinden-apaçıkla ilgili tartışmamızda ileri sürüldüğü üzere, örneğin eğer $x = y$ ise o hâlde $y = x$'tir ve 'Ben varım' gibi kendilerine haksız (gerekçelendirilmemiş) bir biçimde sahip olunamayacağının düşünülmesi mantıklı olan bazı inançlar vardır.

14 Gerekçelendirmeye ilişkin uygulamalarla ilgili konuda, Ludwig Wittgenstein'nın *On Certainty* (Oxford: Basil Blackwell, 1969) kitabı kıymetli bir kaynaktır. Ona sık sık şu vurgusu ile atıf yapılır, kişinin şöyle dediği bir an gelir: *Küreğim çark etti* (temelci görüşün bir metaforu).

15 Bu düşünce çizgisi Laurence BonJour'un *The Structure of Empirical Knowledge*'da "gözlem şartı" diye adlandırdığı şey tarafından öne sürülür. Onun teorisine ve genel olarak tutarlılıkçılığa, özellikle Keith Lehrer'inkine dair kapsamlı bir tartışma için bk. John W. Bender (ed.), *The Current State of the Coherence Theory* (Dordrecht: Kluwer, 1989).

16 Eğer, 10. Bölüm'de ortaya koyulmuş türden sebeplerden dolayı, bilgi gerekçelendirmeyi gerektirmezse, birazcık farklı bir formülasyon gerekebilir; ama verilmiş olan formül burada görevini yerine getirecektir. Burada ve başka bir yerde kendilerine atıf yapılmış temelci inançlar, gerekçelendirilmiş olanlardır; ayrıca, (3)'teki yan cümlecikte yer alan 'eğer'den sonra gelen diğer-şeyler-eşit şeklindeki uygun yan cümleciği ihmal ediyorum. Ilımlı temelciliğin oldukça ayrıntılı bir ifadesi için *bk.* Paul K. Moser, *Knowledge and Evidence* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989).

17 Burada kendisine atıf yapılan bağımsızlık ilkesi, geçerli gibi görünen tek ilke değildir. Örneğin, kişinin bir önermeye yönelik gerekçelendirmesinin (diğer şeyler aynı olmak kaydıyla) aynı zamanda o gerekçelendirmeyi desteklediklerinin düzgün bir biçimde farkında olduğu çok sayıda etkeni de –kişi onların öyle olduğuna ister inansın ister inanmasın– ortaya çıkardığını düşünmek mantıklıdır. Eğer bağımsızlık ilkesi, kişinin söz konusu inancı destekleyecek uygun kaynakları elinde tutması için bir miktar gerekçelendirmeye sahip olması gerektiğinin saf dışı bırakılmasıyla zayıflatılmış olsaydı, elbette o inancı desteklemesi için haklı olarak elde tutulan etkenler yoluyla sağlanan gerekçelendirmenin, haksız bir biçimde elde tutulan etkenler yoluyla sağlanandan daha çok miktarda olduğunu söyleyebilirdik.

18 O, özellikle Descartes'ın *Meditasyonlar*'ında bulunan tür, güçlü bir temelciliktir ve Richard Rorty tarafından etkileyici bir biçimde *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979)'da eleştirilmiştir. Rorty'nin eleştirilerinin çoğu bu bölümde geliştirilen ılımlı temelcilik için geçerli değildir. Onun tam da zihin "doğanın aynasıdır" düşüncesine yönelik kuşkuları, en azından mantıklı epistemolojik teorilerin büyük bölümünü, ayna metaforuna ne kadar gömülmüş olduklarına bağlı olarak budayabilir. Bu kitabın tamamı gerçekçi epistemolojinin bir örneği olarak görülebilir ve Rorty'nin meydan okuyuşlarının bazı yanları 12-14. Bölüm'lerde ve diğer bölümlerin bazı kısımlarında en azından örtük olarak ele alınmıştır, örneğin fenomenalizm ve doğruluk kısımlarında.

19 Keith Lehrer bu görüşün etkileyici bir ifadesini *Knowledge* (Oxford: The Clarendon Press, 1974)' da sunmuştur: "Tam (eksiksiz) gerekçelendirme bir inançlar sistemi *içindeki* tutarlılık meselesidir" (s. 17, vurgu bana aittir) demiş bir hâlde, şöyle ekler "kişinin öznellik döngüsünün altında yatan değerleri ölçebilecek mükemmel bir alet bulmak için dışına çıkabileceği kendi inançlarından oluşan o döngüden çıkış yoktur" (ss. 17–18). Yeşil bir çimenin izlenimi gibi duyusal durumlar o dışarıda bırakılan aletler arasındadır. Tutarlılıkçı bir görüşün deneyimsel ve diğer doğruluk-değerli-olmayan durumlara gerekçelendirici olarak başvurmaya niye izin vermediğine ilişkin diğer olası sonuçları Wilfrid Sellars tarafından, kendisine yukarıda atıf yapılan 'The Structure of Knowledge', in Castañeda, *Action, Knowledge, and Reality*'de ortaya konmuştur ve Donald Davidson, 'A Coherence Theory of Truth and Knowledge' in Dieter Hendrich (ed.), *Kant oder Hegel* (Stuttgart: Klett-Cotta, 1983). Davidson'ın bu makaleye bir sonsöz yazdığına dikkat edilmelidir. Orada, şöyle der" 'A Coherence Theory'nin esas saldırısı" ile ilgili olarak "savunduğum, inanç yapısı gereği gerçeğe uygundur şeklindeki o önemli tezdir". *Bk.* 'Afterthoughts, 1987' in Sven Bernecker and Fred Dretske (eds.), *Knowledge: Readings in Contemporary Epistemology* (Oxford: Oxford University Press, 2000), s. 427. Bu görüş temelci bir yorum taşır: inançlar, yapıları gereği gerçeğe uygun oluşlarıyla, zayıf bir şekilde de olsa ilk bakışta gerekçelendirilmişlerdir; bu yüzden onlar feshedilebilir bir biçimde kurucu temel olurlar. Tutarsızlık onları çürütürdü; ama özellikle şayet, Davidson'ın orada söylediği gibi "Tutarlılık uyumdan başka bir şey değildir" (s. 427) ise, tutarlılığı gerekçelendirmenin temel kaynaklarından biri olarak almak mantıklı olmazdı.

20 Tutarlılıkçı gerekçelendirmede tutarlılığı deneyimle birlikte özsel bir öge yaparak tutarlılıkçılığı zenginleştirme düşüncesi Jonathan L. Kvanvig ve Wayne D. Rigg tarafından önerilmiş ve savunulmuştur: 'Can a Coherence Theory Appeal to Appearance States?', *Philosophical Studies* 67 (1992), 197–217. Bu makale üzerinde çalışılmayı hak ediyor. Burada sadece bir güçlüğü ortaya getireceğim. Her ne kadar onlar, "tutarlılıkçılık tarihsel olarak temelciler'in resmine yönelik memnuniyetsizlikten dolayı ortaya çıkar" (s. 199) şeklinde onaylasalar da onlar temelci bir garantileme ilişkisini tutarlılıkçıların gerekçelendirmeye bahşetmek için düşündükleri o ilişkiden ayırt etmeyen bir yolla karakterize ederler.

> Bu tür bir açıklama şunu iddia edebilirdi: Bir inanç, kendisine yönelik kanıt o inançla aynı içeriği kapsayan bir görünüş durumunda olursa diye her ihtimale karşı, kurucu temel gibi garantileyicidir. Örneğin... belki bir şeyin kırmızı olduğu şeklindeki inancım bir şey bana kırmızı gibi göründüğünden dolayı yapısı gereği garantileyicidir.
>
> (s. 199)

Bir temelci, söz gelimi kırmızının duyusal bir izlenimi gibi bir görünüş durumunu bir inançla (en azından görünüşe göre burada söz konusu olan önermesel bir inançla) aynı içeriğe sahip olacak şekilde düşünmek zorunda değildir: O inancın kendisi nedeniyle doğru veya yanlış olduğu önermesel bir içerik, örneğin "bir şey kırmızıdır" gibi. Aksine, deneyimsel içerik nitelikseldir, kabaca kişinin

o deneyime sahip olması için kendilerine duyusal olarak aşina olduğu o özelliklerin ne olduğu meselesidir; o içerik belirli önermelere *karşılık gelebilir* ama kendi başına doğruluk-değerli değildir. Bu tür bir içerik kırmızının bir görünüşü olabilir ama "bir şey bana kırmızı gibi görünüyor" şeklindeki o önerme olamaz. Son bahsedilen inançlarla veya onların içerikleriyle bir tutarlılık ilişkisine girmek için bir adaydır. Belki Kvanvig ve Rigg inancın deneyimsel gerekçelendirmesini önermesel içerik ve doğruluk değeri olan inançlar veya diğer durumlar aracılığıyla iş görüyor şeklinde düşünüyorlardır; bu onların bu tür gerekçelendirmeyi niye tutarlılığa uygun bulduklarını açıklardı. Buna karşın, eğer deneyimsel gerekçelendirme o yolla iş görebilseydi, o hâlde kişi hâlâ deneyime karşı koyan tutarlı bir inanç sistemine (belki nesnesel inançlara bile) sahip olabilirdi. Kişinin durumuyla ilgili inançlar –mesela "bir şey kırmızıdır inancı" (görünüş)– bir rol oynamak zorunda olurdu; ama o durumlar, o inançlar tesadüf eseri onlara dayanmış olsalardı bile bu inançları temellendiren herhangi bir ana kaya olmazlardı. Öyleyse problem, ya tutarlılık-ile-deneyim yaklaşımının tutarlılıkçılığı bir tür temelciliğe indirgemesidir ya da onun dünyayla ilgili bir gerekçelendirilmiş inançlar gövdesi için temel gibi görünen deneyimin rolünü yakalamakta yetersiz kalmasıdır.

Üçüncü Kısım

Gerekçelendirme ve bilginin doğası ve kapsamı

10 Bilginin analizi

Gerekçelendirme, kesinlik ve güvenilirlik

- **Bilgi ve gerekçelendirilmiş doğru inanç**

- **Gerekçelendirilmiş doğru inancın doğru türü olarak tasarlanmış bilgi**
  Gerekçelendirmenin epistemik bir çürütücüsü olarak yanlışlığa bağlılık
  Bilgi ve kesinlik
  Bilme ve kesin olarak bilme
  Bilme ve kesin hâle getirme

- **Bilgi kavramının doğalcı açıklamaları**
  Uygun bir nedenle meydana getirilmiş doğru inanç olarak bilgi
  Güvenilir bir biçimde temellendirilmiş doğru inanç olarak bilgi
  Güvenilir temellendirme ve a priori bilgi

- **Güvenilirlik teorileriyle ilgili problemler**
  Belirleme problemi
  Güvenilirlik ve çürüt(ül)me
  Güvenilirlik, ilgili alternatifler ve şans
  İlgili alternatifler ve epistemik bağlamcılık

10 Bilginin analizi

Gerekçelendirme, kesinlik ve güvenilirlik

Bilgi deneyimden kaynaklanır. O, refleksiyondan doğar. Çıkarım aracılığıyla gelişir. Onun kendine özgü bir yapısı vardır. Aynı şey gerekçelendirilmiş inanç için de geçerlidir. Ama bilgi tam olarak nedir? Eğer o benim tarif ettiğim yolla ortaya çıkıp gelişiyorsa, o hâlde bir şeyin öyle olduğunu bilmek en azından o öyledir'e inanmaktır. Ama açıktır ki o çok daha fazlasıdır. Yanlış bir inanç bilgi değildir. Şanslı bir tahmine dayanan inanç da doğru dahi olsa bilgi değildir.

Doğru inanç nosyonuna (önermesel) bilginin ne olduğuna dair bir analize varmak için; yani bilgiyi neyin oluşturduğuna dair bir tür açıklama ortaya koymak için bir şey eklenebilir mi? Platon da benzer bir soruya işaret etmiştir. O, zaman zaman gevşek bir biçimde bilgiyi gerekçelendirilmiş doğru inanç olarak alıp yorumlayan bir bilgi görüşünün formülünü verdi (gerçi en sonunda ona destek çıkmadı).[1]

Platon için, 'inanç' bilgiden daha altta olan bir bilme/biliş (cognition) derecesini temsil ederdi. Fakat, birçok Platon yorumcusunun bizden yapmamızı isteyecekleri şekilde, biz 'inanç' yerine birtakım ilişkili terimleri koyarsak, mesela 'anlama' (understanding) gibi o zaman o görüş Platon'un düşünmüş olduğu şeye daha yakın olabilirken, tarihsel olarak etkili olmuş bazı bilgi kavramsallaştırmalarına da daha yakın olurdu. Her hâlükârda, inanç nosyonu çok geniştir ve hemen göze çarpmayacak derecede inceliklidir ve gerekçelendirilmiş doğru inanç görüşünün şu ya da bu şekli, taa 1960'lara kadar bu yüzyılın çoğunda hüküm sürmüştür.[2] Onunla ilgili olarak ne söylenebilir?

Bilgi ve gerekçelendirilmiş doğru inanç

Doğru olmayan şey bilinmiyor demektir. Biz bir şeyi bildiğimizi iddia ettiğimizde ve daha sonra onun yanlış olduğunu keşfettiğimizde, zaman zaman 'İyi de ben ona kesinlikle inanmıştım' gibi şeyler söyleriz; ama onu bilmiş olduğumuzu ciddi bir biçimde iddia etmeyiz. Kişi, 'Ben onu az kalsın *biliyordum*' diyebilir ama bu genellikle 'bilmenin' tırnak içinde bir kullanımını, 'bilmenin' 'kesin emindim' gibi bir şeyin yerini tutan bir kullanımını, göstermek için düşünülür. Onu bilmiş olduğumuzu ciddi bir biçimde iddia etseydik, diğerleri yüksek olasılıkla (mesela) onun yanlış olduğuna gerçekten inanmadığımız veya belki de 'ben biliyordum'u, 'ben kendime çok güvenmiştim' anlamına gelecek şekilde kullandığımız sonucunu çıkarırlardı, tıpkı 'ben az kalsın kazanabileceğimi biliyordum–kaybettiğime gerçekten hâlâ inanamıyorum' derken olduğu gibi. Az önce tasvir edilen, o sağduyu örneklerine benzeyen durumlarda, doğruluk bilgi olarak görünen şeyden eksiltildiğinde, geriye kalan şey bilgi değil inançtır.

Bu noktalar bilginin en azından doğru inanç olduğunu öne sürüyor. Herkesin kabul edeceği gibi bir şeyden emin olduğunu hisseden insanlar, mesela bir arkadaşın kızgın olduğunu, ona inandıklarını değil, onu bildiklerini söylerler. Gel gör ki bu en iyi şekilde, onların ona *yalnızca* inandıklarını değil, ama onu bildiklerini de kastederek anlaşılabilir.

Benzer şekilde, "onun kızgın olduğuna inanıyorum" demek de onu aynı zamanda bildiğimi düşünürken, yanıltıcı olabilir –mesela bir ikaz durumunu veya belki nazik bir aynı fikirde olmamayı işaret etmeye niyetlenmediğim sürece. Ama kişinin söylemeye tamamen hakkı olduğu şeyden daha azını söylemesi çoğu zaman yanıltıcı olabilir.[3] Onun kızgın olduğuna inanıyorum deyişim, ifade etmeye tamamen hakkımın olduğu şeyin sadece bir kısmını ifade ediyor oluşumdan dolayı açık bir biçimde yanıltıcı olabilir: çünkü onun kızgın olduğunu biliyorum. Dolayısıyla ben onun kızgın olduğunu bilmediğimi, hatta belki bundan kuşku duyduğumu ileri sürüyorum. Eğer bu nokta benim cümlemin niye yanıltıcı olduğunu açıklayan şey ise, o bilmenin inanmayı örtük olarak içerdiğini doğrulamaktadır.

Bir şeyi bilmek aynı zamanda ona gerekçelendirilmiş bir biçimde inanmak anlamına gelir mi? Eğer öyleyse, bu şanslı bir tahmine dayanan doğru inancın niye bilgi olmadığını açıklardı. Eğer ben belirli bir mesafeden Jim'in aceleyle yürüyerek salona yöneldiğini görüp basitçe o sinirlidir şeklinde bir tahminde bulunursam, onun sinirli olduğuna dair inancımı gerekçelendirmiş olmam. Eğer inancım sonradan doğru çıkarsa, o hâlâ bilgi oluşturmaz ve görünüşe göre onun gerekçelendirmeden yoksun oluşu niye bilgi meydana getirmediğini açıklar. Şimdi, onun bürosuna uğradığımı ve onun kâğıtları aceleyle karıştırdığını ve sinirli bir biçimde lanet okuduğunu gördüğümü farz edin. İşte bu noktada onun kızgın olduğunu bilmeye başlayabilirim ve benim onun öyle olduğuna ilişkin bilgiyi edinişim, onun öyle olduğuna ilişkin doğru inancımı gerekçelendiren kanıtlar edinmem yoluyla açıklanabilir.

Yine de gerekçelendirilmemiş bir doğru inanç bilgi oluşturabilir miydi? Jim'in, onun bürosundan geçerken, sırf aceleyle kâğıtları karıştırdığını gördüğümü ama herhangi bir küfür sözcüğü işitmediğimi varsayın. Biraz sonra, onun aceleyle salona doğru yürüdüğünü görüyorum. Benim onun çabuk öfkelenen huyunu bildiğim dikkate alındığında, onun kızgın olduğuna inanmam için, buna inanışımı pek gerekçelendirmiş olmasam bile, bana bir sebep sağlayacak yeterli kanıta sahip olabilirim. Şu anda, o kızgındır şeklinde bir tür düşük-dereceli bilgiye sahip olabilir miyim? Bu kuşkuludur. Buna inanmaya dair kanıtım güçlü değildir. Ama o durum şunu fazlasıyla gösterir: Doğru bir inanca dair kanıtımız, onu elde tutmanın gerekçelendirmesine bizi daha da yakınlaştıran bir yolla biriktikçe, biz bilgiye yakınlaşmaya da meyilli oluruz. Bunlar ve benzeri hususlar, gerekçelendirilmiş inancın bilginin bir unsuru olduğu görüşünü desteklemektedir. Bu görüş büyük oranda mantıklıdır ve –şu an için– ben onu kabul etmek istiyorum.

Öyleyse, biz tam da bir bilgi analizine giden yoldayız. Çünkü sanki biz (önermesel) bilginin çok tözsel veya asli olan (substantive) üç katmanlı zorunlu koşuluna sahibiz gibi görünüyor: öyle görünüyor ki, bilgi hiç olmazsa gerekçelendirilmiş doğru inançtır –biz bir şeyi ancak ona inanırsak biliriz, o doğrudur ve onunla ilgili inancımız gerekçelendirilmiştir. Yine de analiz edilen şeyin doğasının sağlam bir açıklamasını veren doğru, aydınlatıcı bir analiz aynı zamanda yeterli koşulları da temin etmelidir. 'Bir şeyi ancak ona gerekçelendirilmiş bir biçimde ve doğru olarak inanıyorsam bilirim' ifadesi doğru olabilirken; 'bir şeye gerekçelendirilmiş bir biçimde ve doğru olarak inanıyorsam, o şeyi bilirim' ifadesi yanlış olabilir.

Eğer gerekçelendirilmiş doğru bir inancımız varsa, biz (her zaman) bilgiye sahip oluruz görünüşe göre yanlıştır. Wallacelar'ı ilk ziyaret edişimde onların bizzat kendilerinin ger-

çekçi, kendi boyutlarındaki resimlerini de içeren fotoğrafik bir koleksiyona sahip olduklarına dair hiçbir fikrim olmadığını farz edin. Uzun bir koridorun sonundaki salonlarının kapı girişine yaklaştığımda, yalnızca 12 ayak uzunluğu kadar (yaklaşık üç metre 66 cm) önümde ve kapı aralığından görebileceğim şeyin tamamını oluşturan, Jane'in ayakta durur vaziyette, bana doğru bakan ve o iyi ev sahibesi gibi gülümseyen kendi gerçek ölçülerindeki resmini, resmin geri planının da tıpkı salonun arka duvarı gibi olduğunu görüyorum. Onun yalnızca o duvarın arka planına karşı çekilmiş bir fotoğrafını gördüğümün farkına varmama yetecek kadar yaklaşmadan önce 'merhaba' diyorum. Resmin, bunun Jane'i tanıyan ve o fotoğraftan habersiz şekilde odaya giren herkesin başına gelecek derecede gerçek gibi olduğunu keşfediyorum. Bundan dolayı, Jane'in tam karşımda olduğuna inanmamı, anlık olarak, bir hayli gerekçelendirmiş olabilirim. Bununla beraber, aslında tam da öyle oluyor, Jane tam karşımda duruyor –yandaki odada, tam arkasında o resmin asıldığı duvar var. Öyleyse, o tam karşımda duruyor şeklindeki inancım, en az gerekçelendirildiği kadar doğrudur da. Ama ben onun tam karşımda duruyor olduğunu bilmiyorum.[4]

Bu örnek, eğer bilgiyi gerekçelendirilmiş doğru inanç olarak analiz edersek, analizimizin fazla geniş olacağını gösteriyor. Onu nasıl geliştirebiliriz? Eğer gerekçelendirmeyi o doğru yolun üstünde can alıcı bir şey olarak kabul edersek, o ilgili gerekçelendirmenin türünü ve derecesini sınırlandırabiliriz. Bununla beraber, sonuç olarak gerekçelendirmenin merkezi olmayıp yalnızca öyle olan bir şeyle karşılıklı bir ilişki içinde olduğundan kuşkulanabiliriz. O hâlde, gerekçelendirmenin bilgiyi anlamada merkezi olmadığı bir bilgi görüşünün arayışına girebiliriz. Her iki türle de ilgili birçok yaklaşım mevcuttur. "Gerekçelendirmeci" görüşlerle işe koyularak, her birinden iki taneyi ele almak istiyorum.

Gerekçelendirilmiş doğru inancın doğru türü olarak tasarlanmış bilgi

O fotografik durum örneğinde, sahip olduğum gerekçelendirmenin türü ile ilgili yanlış olan bir şey vardır. Bazen onun çürütülmüş –alternatif olarak, *kusurlu*–olduğu söylenir, bu onun altının oyulduğu veya feshedildiği anlamına gelmez, tıpkı şimdiye kadar dikkat çektiğimiz çok daha yaygın olan çürütülmüş gerekçelendirme durumlarında olduğu gibi aksine (kısmen) o tür bir durumda onun normal rolü olarak görülen şeyi oynamasının, yani başka deyişle doğru bir inancı bilgi hâline getirmesinin engellenmesidir. Bu tür bir gerekçelendirme çürütülmesi ile gerekçelendirmenin altını oyan veya onu fesheden o yaygın türü karşı karşıya getirin –örneğin kişinin kendisine inanmış olduğu bir şahidin yalan söylediğini ve dolaylısıyla o şahitliğe olan inancını artık gerekçelendirmiyor olduğunu keşfettiği zaman olduğu gibi. İlk bahsedileni epistemik çürütme olarak adlandırın: O, bir gerekçelendirmenin o gerekçelendirmeyi edinmiş doğru bir inancı bilgiye dönüştürme gücünü saf dışı bırakır. Bu anlamda o, gerekçelendirmenin yalnızca doğru bir inanç olan şeyin statüsünü bilgi statüsüne yükseltmesinin o ayırt edici gücünü saf dışı bırakarak onu hükümsüz kılar. O hâlde, epistemik çürütmenin gerekçelendirmesel olanla zıtlığını akılda tutarak, belki bilgi *çürütülemez bir biçimde gerekçelendirilmiş doğru inanç* olarak analiz edilebilir.[5] Bu fikir araştırılmaya değerdir.

Gerekçelendirmenin epistemik bir çürütücüsü olarak yanlışlığa bağlılık

Epistemik çürütme nasıl ayırt edilir? Buna yönelik doğal görüşlerden biri şudur: Gerekçelendirilmiş bir inanç bir yanlışlığa bağlı ise çürütülür. Yanlışlığa bağlılık,

bir inancın bilgi oluşturmak için adaylığı noktasından bakıldığında kötü bir şeydir. Bu kısmen, yanlışlığa bağlı olan bir inanç doğru bile olsa, o sırf iyi şanstan dolayı olabilecek olduğu içindir. Jane'in tesadüf eseri tam karşımda durması da iyi şanstır.[6] Ama gerçek gibi olan fotoğraf örneğimizin gösterdiği üzere, sırf iyi şanstan dolayı doğru olan bir inanç bilgi oluşturmaz.

Bir inancın yanlışlığa bağlı olabileceği en az iki yol vardır. Birincisi, kişinin söz konusu özneyle (diyelim ki Jane'le) ilgili bir yanlışa/yanlışlığa (durumsal olarak) inanmasını gerekçelendirmesine dayanması hariç, o inanç gerekçelendirilmiş olmazdı anlamında yanlışlığa bağlı olabilir.Bu, benim *ön kabule dayalı bağlılık* (*presuppositional dependence)* diye adlandıracağım, bir tür gerekçelendirmesel bağlılıktır (gerekçelendirmeye bağlılık). Gerçek gibi olan o fotoğraf örneğinde, Jane tam karşımdadır şeklindeki inancım, onu doğrudan (veya en azından onun bulunduğu yeri yanlış yansıtmayan bir yolla) görüyor olduğum yanlışına ön kabule dayalı olarak bağlıdır.

Buradaki mesele, onun tam karşımda olduğunu bilmek için, ben onu doğrudan görüyorum şeklindeki yanlış önermeye inanmak zorunda olurdum meselesi değildir; aksine o benim tam karşımdadır şeklindeki inancım, bu önermeye *epistemik olarak bağlıdır* (onun bilgi olma iddiasına bağlıdır). Bu önerme sadece Jane'in tam karşımda olduğunu bilmediğimden dolayı yanlış gibi görünmüyor; o aynı zamanda doğruluğu benim sözde bilgimi temellendirme adına merkezi olan, onun yanlışlığını fark ettiğimde ise şaşırmama neden olabilecek bir önermedir.

Yanlışlığa bağlılığın ikinci çeşidi *psikolojik bağlılıktır*. Bir inanç, kişinin o inanca bir yanlışa inanmaya dayanarak onu elden bırakmaması nedeniyle sahip olmasından dolayı nedensel bakımdan psikolojik olarak bir yanlışlığa bağlı olabilir. Bu tür bir durumda benim sözde bilgim, bir çeşit yetersiz bir kurucu temel olan yanlış bir inanç tarafından devam ettirilmektedir. Söz gelimi, eğer ben Wallacelar'ın kendi boyutlarındaki fotoğraflarından haberdar olsaydım; ama yine de görme gücüme güvenmiş ve bu sefer ona doğrudan bakıyor olduğum sonucuna dayanarak Jane benim tam karşımdaydı diye inanmış olsaydım, benim Jane'le ilgili inancım psikolojik olarak yanlışlığa bağlı olurdu. Ben ona doğrudan bakmıyorum, öyleyse benim altta yatan inancım yanlıştır.

Ne yazık ki, yanlış bir ön kabule veya yanlışlığa bağlılığın diğer türlerine dahi başvurmak, gerekçelendirilmiş doğru bir inancın niye epistemik olarak çürütüldüğünü ve niye bilgi oluşturmada başarısız olduğunu her zaman açıklamaz. Bir milyon biletli piyangoyu hatırlayın. Kaybedeceğinize dair gerekçelendirilmiş doğru bir inanca sahip olabilirsiniz ama kaybedeceğinizi bilmiyorsunuz. Kazanmanız mümkündür. Burada sizin gerekçelendirmenizi ne tür bir yanlışlık çürütüyor? Herhangi bir hata yapmıyorsunuz; buna karşın basit bir biçimde bilgi için gereken o doğru *türdeki* olumlu temele sahip değilsiniz.

Piyangoyu kaybedeceğinize dair inancınız, bir rastlantı sürecinin sonucu sırf olasılıkları hesaplayarak önceden bilinebilir şeklindeki o yanlış önermeye bağlı gibi görünebilir. Ama sizin inancınız buna mı bağlıdır? Bunu reddedebilirsiniz ve hâlâ –hatta gerekçelendirilmiş olarak– kaybedeceğinize inanıyor olabilirsiniz; buna karşın ben Jane'i doğrudan görüyorum şeklindeki o yanlış ön kabulü reddedemezdim ve onun hâlâ karşımda olduğuna inanıyor olmazdım (en azından gerekçelendirilmiş olarak inanıyor olmazdım).

Öyleyse, o piyango örneğinde ya inancınız ya da onun gerekçelendirmesi rastlantı sonuçlarının ön bilgisi hakkındaki yanlışa bağlıdır diye düşünmemeliyiz. Buna benzer

hususlar, bilgiyle ilgili çürütülemez biçimde gerekçelendirilmiş olan doğru inanç analizinin hiçbir versiyonunun bir işe yaramayacağını göstermez. Örneğin o, kişinin istediği kadar yüksek bir olasılığa dayanıyor olsa bile, kişi gerekçelendirmenin niye epistemik olarak çürütüldüğünü açıklamaya çalışabilir. Bu çaba bizi benim ele almak istediğim, bilginin bir sonraki gerekçelendirmeci görüşüne yönlendirebilir.

Bilgi ve kesinlik

Piyango örneği bilginin kişinin *kesin sonuca ulaştıran şekilde* gerekçelendirilmiş doğru inanca sahip olmasını şart koştuğunu gösterir, inanç öylesine bir yolla gerekçelendirilir ki, doğruluğu onu gerekçelendiren şey tarafından garanti edilir. Çünkü, eğer o kanıt mesela piyangonun bir başkasının kazanması için ayarlandığı bilgisini içerdiğinden dolayı sizin kaybedeceğinizi garanti ediyorsa, o hâlde kaybedeceğinizi bilirdiniz diye gayet mantıklı bir biçimde iddia edebilirdik. Dahası, *kesin sonuca ulaştıran* gerekçelendirme çürütülmenin sorumlusu değildir (bu, bilginin feshedilebilirlik görüşünün de yaralanabileceği bir hususdur).

Farklı teoriler doğruluğun garantisine ilişkin farklı açıklamalar sunarlar (13. Bölüm'de kuşkuculuğu tartışırken bariz şekilde ortaya çıkacağı üzere). Piyango örneği, garantinin doğru türünün sırf bir yüksek olasılık meselesi olmadığı görüşünü destekliyor. Sonuç olarak, biz canımızın istediği kadar bilet alabiliriz ve siz hâlâ sizinkinin kaybedeceğini bilmiyor olurdunuz. Bu yüzden, bu tür bir durumda kaybedeceğinizin ne kadar olası olduğu fark etmez, gerekçelendirmeniz bilgi için yeterli değildir.[7] Kesin sonuca ulaştıran gerekçelendirmeye yönelik bu yaklaşım, çok aşırı derecede yüksek olasılığın bilgi için *asla* yeterli olamayacağını zorunlu olarak içermez, mesela bunu okumaya ilişkin şu anki deneyimimiz biliniyorsa, o tam önümüzde basılı bir kâğıt olması olasılığını temsil ettiğinde olduğu gibi; ama o tür bir durumda, sonucu inançlarımızın doğru olup olmadığını belirleyen bir tesadüfi hâle getirme süreci yok gibi görünüyor. O hâlde, o tür bir tesadüfiliğin kesin sonuca ulaştıran gerekçelendirmeyi göz ardı ettiği söylenebilir. Algısal olanlar ile piyango örnekleri arasında başka benzeşmezlikler (disanalogy) de vardır (burada dikkat çekilenden bile daha fazla olabilir). Örneğin, ben bu yazıya bakarken, benimle tamamen aynı olan o apaçık pozisyonda –bunu belirleyebildiğimizi varsayarak– kağıda basılmış bir yazı vardır şeklindeki inanca tıpatıp benzeyen bir inançta hata yapan bir başkasının olmadığını (ve belki şimdiye dek hiç olmamış olduğunu) varsayabilirim.

Bilginin kesin sonuca ulaştıran gerekçelendirmeyi gerektirdiğini düşünmek için bir başka sebep de bilmenin genellikle kesinlik ile çok yakından ilişkili olduğudur. Bilip bilmediğimi merak ettiğimde, kendime nasıl emin olabildiğimi sorabilirim. Bazen de inandığım şeyin kesin olup olmadığını merak edebilirim. Özellikle son bahsedilen durumda, kabaca kişinin inandığı şeyin doğruluğuyla ilgili büyük bir özgüven olan psikolojik kesinlik hakkında değil, söz konusu önermenin durumu (statüsü) hakkında düşünürüm. Eğer (bir önerme olan) *p*'nin doğru olduğundan yeterince eminsem, ben onun doğru olduğuna (psikolojik olarak) eminimdir ve ona *dair* eminimdir ve ona dair eminsem, onun öyle olduğuna ilişkin olarak kusursuz bir biçimde kendime güveniyorumdur ve ben onun öyle olduğuna eminimdir.

İki tür kesinliğin olduğu biliniyorsa, 'ben nasıl emin olabilirim?' sorusunun yalnızca psikolojik kesinlikle ilgili olmadığını görmek önemlidir. O, tipik olarak 'ben gerekçe-

lendirilmiş bir biçimde (psikolojik olarak) nasıl emin olabilirim?' gibi bir şey anlamına gelir ve önermesel kesinliğin mümkün olup olmadığını sormaya niyetlenilebilir. Buna karşın, eğer ben emin olmadığımdan değil ama *o* kesin olmadığından dolayı, sizin biletinizin kaybedeceğini söylersem, önermesel kesinliğe atıf yapıyorumdur, bu kabaca bir önermenin onun doğruluğunu garantileyen inanılmaz derecede güçlü temelleri veya dayanakları olduğundaki kesinliktir.

Ben iki şeyi açık bırakmak istiyorum: birincisi, doğruluğu garanti eden temellerin hangi türden olduğu; ikincisi, önermesel kesinliğe ilişkin temellerin ne derece hâlihazırda var olmalarının gerektiğini, tabi hâlihazırda varsalar; söz gelimi kişinin sahip olduğu kanıtın ne olduğuna yönelik sıradan bir refleksiyon onları açığa çıkarır mıydı çıkarmaz mıydı gibi. Bir şeyin kesin olduğunu söylemek, bu sırf o meseleyle ilgili dikkatli bir çalışma sayesinde ve belki onunla ilgili olarak başkalarına danışarak veya aksi takdirde yeni bilgiler edinerek olsa bile, kişinin elbette yeterli temellerin bir anlamda hâlihazırda var olduğunu düşündüğü anlamına gelir. Ama bir önermenin sadece kesin olması için gereken o hâlihazırdalığın türünü (eğer varsa tabi) değerlendirmek daha zordur.

Bilgi ve kesinlik arasındaki bu bağlantılar biliniyorsa, kişi bilginin kesin sonuca ulaştıran şekilde gerekçelendirilmiş doğru inanç tarafından oluşturulduğunu düşünebilir, yani bu, (1) inanan kişi o söz konusu doğru önermeden gerekçelendirilmiş bir biçimde psikolojik olarak emin olabilir ve (2) bu önerme kendisi önermesel olarak kesin olacak derecede sağlam temellendirilmiştir anlamına gelir. Böylesine gerekçelendirilmiş bir inanç tarafından oluşturan bilgiye bir ***epistemik kesinlik*** örneği gözüyle bakılabilir (ve şimdiye dek bakılmıştır).[8]

Epistemik kesinlik gösteren bir inanç tarafından oluşturulmuş olması bakımından bilginin analizi çok sınırlı gibi görünmektedir. Söz gelimi, görünüşe göre o başkasının tanıklığına dayalı çoğu bilgiyi dışarıda bırakmak zorunda olurdu. Eğer Jane bana bir şeyle ilgili konuşmak için buluşmak istediğini söylerse ve ben onu iyi tanıyorsam ve onun söylediğinden kuşkulanmak için iyi bir sebebim yoksa, onun benimle buluşmak istediğini bilemez miyim? Ama kesin sonuca ulaştıran gerekçelendirmem yoktur, onun beyanı da benimle buluşmak istediğini kesin hâle getirmiyor. Her ne kadar pek mümkün olmasa da çok çok az bir olasılık da olsa hata mümkündür; o karakterine aykırı davranabilirdi ve beni (veya kendisini) kandırabilirdi.

Bilme ve kesin olarak bilme

Eğer bilgiyi oluşturan inancın kesin sonuca ulaştıran gerekçelendirmesi o bilinen önermenin kesinliğini (epistemik kesinliği) örtük olarak içermiyorsa, o zaman hiç olmazsa bilmek içerir mi? Tasvir edilen örnekte, Jane'in benimle buluşmak istediğinin önermesel olarak kesin olduğundan şüpheliyim (ama önermesel kesinlik kavramı belirsizdir ve onun uygulanıp uygulanmadığını söylemek çoğu zaman zordur). Benim buradaki bilgim görünüşe göre kesin olan bir şeyin bilgisi değildir.

Aslında, bazen bir şeyi basitçe bilmenin karşıtı anlamına gelecek şekilde, onu kesin olarak bildiğimizden bahsederiz. Tom'un bana Emma'nın kasabayı terk ettiğini söylediğini ama benim onun hatalı olduğuna inandığımı ve öyle söylediğimi hayal edin. Tom yanılıyor dememin temellerini yoklayan birisi, bana bunu kesin olarak bilip bilmediğimi sorabilir. Bu benim bilip bilmediğime dair bir şüphe olmasından dolayı değil de o hatalıdır şeklindeki önermenin kesin olup olmadığını araştırmak için soruluyor olabilir,

belki de bu tıpkı bir ceza yargılamasında olduğu gibi tanıklık yapmam gereken yerde o önermenin bir dolu manaya gelmesinden dolayıdır. İddiam için ne tür bir temele sahip olduğumu saptama isteğinden dolayı da soruluyor olabilir. Onu daha yeni istasyondan alıp oteline götürmüş olduğum ve onun konferans programına dâhilken çoktan gitmiş olduğunu kafamda canlandıramadığım bir yanıt olurdu. Bu tür durumların varlığı kesin olarak bilinen şeyin hâlâ bilinebilir olduğunu gösterir.

Bilmeyi ve kesin olarak bilmeyi, birisini sırf öylece bilmek ve o kişiyi şakacı birisi *olarak* bilmek ile karşılaştırmak ilginçtir. Şakacı bir kişiyi, onun şakacı bir kişi olduğunu bilmeden, veya onu öyle düşünmeden, bilebiliriz. Eğer bunun bir benzeri geçerliyse, bu *p*'yi onu kesin olarak bilmeden bilebileceğimizi gösterir. Ama, belki zerre kadar da olsa bilinebilir olan şey her zaman kesin olarak bilinebilir, tıpkı Jane'in benle buluşmak istediğini –onun isteğini yeterince kontrol etmem kaydıyla– kesin olarak bilmeye başlayabileceğim gibi. Fakat bilinebilir olan şey kesin olarak bilinebilir olsa bile, (verilecek olan örneklerin de göstereceği üzere) bilinen her şeyin kesin olduğu kuşkuludur. Yine de bilinen her ne varsa hiç olmazsa onun kesin olabilecek bir biçimde olması gerektiği doğru mudur? Örneğimiz bilginin bu standardı yerine getirmesinin şart olmadığını gösteriyor: ben Jane'in benimle buluşmak istediğini, o daha yeni ölmüş olsa ve başka hiçbir ek kanıt olmasa bile–üçüncü kişilerin hatıraları, ondan kalan mektuplar vs.– bunun kesin olabileceğine dayanarak bilebilirim.

Kişi buna, bilgi her zaman kesin olabilecek *türde* bir önermedir şeklinde yanıt verebilir. Gelgelelim, geçmişe dair önermeleri göz önüne getirin, mesela bir geminin Pasifik Okyanusu'nun belirli bir tenha bölgesinde battığı gibi. Bunlar belki bilinebilir olabilir, ama yine de kesin olabilecek türden bir şey (hiç olmazsa insanlar için) bile olmayabilirler (altta, batığın görünen izlerinin kanıtı bilgi bakımından yeterince iyi olabilir; ama onun nerede batmış olduğuyla ilgili olarak başka hiçbir kanıt, söz gelimi görgü tanıklarının açıklamaları gibi elde edilemez).

Bilme ve kesin hâle getirme

Buna karşın, belki bu noktalar yalnızca Jane'in benimle buluşmak istediğini kesin hâle getiremediğimi göstermektedir. Bu önermeyi (önermesel olarak) kesin kılan bir temel yine de olabilir. Bilinen şeyin kesin olabilecek türden bir şey olup olmadığı sorusunun ucunu açık bırakarak yola devam edeceğim; çünkü benim buradaki asıl problemim kesinlik değil, bilgidir. Ama o bu bağlamda, kesin hâle getirme nosyonunun anlaşılmasının bilginin kesin sonuca ulaştıran gerekçelendirmeyi gerektirdiği görüşüyle nasıl bir ilgisi olduğunu araştırmak için bize yardımcı olacaktır.

Eğer, bir şeyi zaten bildiğimiz zaman onun öyle olduğunu kesinleştirebiliyorsak, o hâlde bilgi için kesin sonuca ulaştıran gerekçelendirmenin şart olmadığını düşünmek için bir sebep vardır. Evin arka kapısını kilitlediğimi ve arabayı sürerken onu kilitlemiş olduğumu net bir biçimde hatırladığımı farz edin. Yine de birisi bana kilitlediğimden emin olup olmadığımı sorarsa, kilitlediğimi bildiğime gerçekten inanıyor olabilirim; buna rağmen yine de kilitlemiş olduğumdan emin olmak için onu kontrol edebilirim. Öyleyse, bildiğimiz bir şeyi kesin hâle getirmeye (hatta getirebilmeye) gereksinim duyduğumuzda, onun bizim için kesin *olması* veya kesin sonuca ulaştıran şekilde gerekçelendirilmiş *olması* zorunlu değilmiş gibi görünebilirdi. Her ne kadar bazı görüşlere göre bir şeyi kesin hâle getirmek daha zayıf olabilse de kesin sonuca ulaştıran gerekçelendirmeyi elde etmek, bir şeyden emin olduğumuz ama buna karşın onun kesin sonuca ulaştıran gerekçelendirmesinden tamamen yoksun olduğumuz durumların olabilmesi

bakımından kesin hâle getirmenin ana noktası gibi görünüyor.

Kesin hâle getirmenin başka kanıtlar bulmaktan ibaret olduğu durumda, 'kesin hâle getirmek' '*onu* kesin hâle getirmek' anlamına gelmez, tersine kabaca 'onun kesin *olduğundan* emin olmak' ve onu gerçekten bilseydim, her şeyden önce o kesin olurdu anlamına gelir. 'Onu kesin hâle getirme'nin 'onun kesin *olduğundan* emin olmak' olduğunu farz edelim. Şimdi ise benim kapıyı kilitlediğimden emin olmadığımı (kesin hâle getirmediğimi) çünkü aniden dolu yağmaya başladığını ve kapıyı kontrol edemeden gitmek zorunda kaldığımı farz edin. Bu, benim kapıyı kilitlemiş olduğumu bilmediğimi göstermez ve daha sonra onu kilitli hâlde bulunca, baştan beri kilitlediğimi bildiğimi düşünmekte haklıydım demekte doğru olabilirdim. Öyleyse, kesin hâle getirmek o önermenin kesin olduğundan emin olma meselesi olsaydı bile, ne kişinin o önermeyi bilmesi için bunu yapması gerekirmiş, ne de o önermenin bilinmesi için onun kesin *olması* gerekirmiş gibi görünüyor.

Dahası, kapının kilitli olduğunu baştan beri bildiğimi varsaymaktan bu baştan beri kesindi sonucu çıkmaz. O kesin değildi diye düşünmek için, hiç olmazsa bu sefer onu kontrol edemediğimde, iyi bir sebebim vardı. Her şey hesaba katıldığında, zaten bildiğimiz şeyin kesin hâle getirilmesi (ondan emin olma) olasılığı, bir önermeyi bilmenin onun kesin olmasını zorunlulukla içermediğini gösterir. Bundan başka, eğer, öyle göründüğü üzere, bir şeyi onun öyle olduğunu henüz kesinleştirmemişken bilebiliyorsak, o hâlde ona inanmamızı *kesin sonuca ulaştıran* şekilde gerekçelendirmeden de onu bilebiliriz gibi görünüyor.

Benzer noktaların bellekten hareketle bildiğimiz şeye de uygulandığına dikkat edin. Belleğimizin büyük oranda güvenilir olduğu konular bakımından dahi, bellek inançlarımızın sahip olduğu gerekçelendirme genellikle kesin sonuca ulaştırıcı değildir. Bir şiirin dörtlüğünü ezberimden okuyabilsem bile, onu doğru bellemiş olduğuma inanmamın gerekçelendirmesi kesin sonuca ulaştırıcı olmak zorunda değildir. Buna karşın, onu doğru bellemiş olduğumu gayet iyi bilebilirim ve öyle olduğumdan emin olmak için kitapta onu arayıp bulduğumda ve onun tıpkı benim düşündüğüm gibi okunduğunu keşfettiğimde, öyle olduğumu doğrulayabilirim/teyit edebilirim.

Bilgi kavramının doğalcı açıklamaları

Belki oldukça farklı bir yaklaşımı değerlendirmeliyiz. Bilgiyi anlamak için gerekçelendirme terimine başvurmak zorunda mıyız? Bilmeyi doğruyu kaydedip göstermek olarak düşündüğümüzü farz edin, tıpkı kabaca bir termometrenin sıcaklığı kaydedip göstermesi gibi. Bu şekilde tasarlandığında bilgi, her şeyden önce düzgün biçimde akort edilmiş algısal, belleksel, içebakışsal ve rasyonel enstrümanlardan oluşan epistemik donanımımızın başarılı bir biçimde görevini yerine getirmesinden doğar.

Termometre benzetmesi yalnızca önermesel bilme için geçerli olmakla kalmaz, aynı zamanda hem basit bilme –kişileri veya nesneleri *tanıma göre bilmenin aksine onları aşinalık vasıtasıyla* bilme– ve bir şeyin belirli bir biçimde *olma* durumunu bilme olan nesnesel bilme için de geçerlidir. Ama benim buradaki esas konum önermesel bilmedir ve algıyla ilgili bölümlerin çalışılmasından hareketle, kişi önermesel bilgiyle ilgili olarak ortaya çıkan şeye diğer durumlarda da büyük oranda uyum sağlayabilir.[9]

Bilgi doğruyu uygun bir biçimde kaydedip göstermeye bağlıdır görüşü, bizim bilgi toplayan duyu alıcıları olan ve onu birleştirip bütünleştiren zihinsel kapasiteleri olan biyolojik varlıklar olduğumuz düşüncesi ile gayet uyumlu bir biçimde yol alır. O hâlde, bilgi belki

doğalcı bir yolla; yani şeyleri anlamak için yalnızca bilimlerin, özellikle doğa bilimlerinin, kullandığı türden kavramlar kullanılarak analiz edilebilir. Bunlar göze çarpan şekilde "gözlem kavramlarını" içerirler, mesela renk ve şekil, yükseklik ve ağırlık, sayı ve hareket gibi. Doğalcı bir açıklama normatif terimlere –bir terminolojideki "değer-yüklü" terimlere– söz gelimi gerekçelendirme terimine başvurmaz; buna karşın (büyük oranda) fiziksel, kimyasal, biyolojik ve psikolojik özellikler ile bunların arasındaki nedensel ilişkilere başvurur.

Ben iki doğalcı yaklaşımı ele almak istiyorum. Birincisi, algılanan nesnenin neden olduğu algısal inançlarla birlikte, bilgimizin meydana gelmesinde nedenselliğin rolünün altını çizer. İkinci yaklaşım ise, kendi aracılığıyla bilginin ortaya çıktığı örneğin görme gibi süreçlerin güvenilirliğini vurgular.

Uygun bir nedenle meydana getirilmiş doğru inanç olarak bilgi

Nedensel teoriye göre, bilgi kendisinin doğruluğuyla bağlantılı olan bir şeyin neden olduğu doğru inançtır ve o şey bunu, o inancı bilgi olarak adlandırmayı mantıklı kılan bir yolla yapar. Kabaca, bilgi uygun bir nedenle meydana getirilmiş doğru inançtır, ki burası tam da bir inancın uygun (nedensel) üretiminin o doğru inancın ürünü olduğu ve orada olgu, nesne, olay veya başka bir şeyin o inancı meydana getirmede veya sürdürmede onun *doğru* olması sayesinde belirli bir rol oynadığı yerdir.

O görüşü en iyi destekleyen bilgi örneklerinde, söz konusu inanç görünüşe göre bir bilgi örneğidir çünkü onun doğruluğunu garanti eden bir yolla ona neden olunmuştur. Bu yüzden, karşımda yeşil bir tarla olduğunu biliyorum çünkü tarlanın kendisi görme gücüm aracılığıyla karşımda yeşil bir tarlanın olduğuna inanmama neden olmada önemli bir rol oynuyor. Jane'in benimle buluşmak istediğini biliyorum çünkü onun bunu yapmak istemesi buluşmak istediğini söylemesine neden olmada önemli bir rol oynarken, dolayısıyla onun buluşmak istediğine benim de inanmama neden olmada önemli bir rol oynuyor. Ezberimden okuduğum o şiirin kıtasının dört satırı olduğunu biliyorum çünkü onun o satırlara sahip olması, onun dört satırlı olduğuna inanmamda, belleğimin işlemesi sayesinde, ana bir nedensel etken olmaktadır.

Nedensel görüş geleceğin bilgisine bile yer verebilir. Ben bilgi hakkında düşünmeye daha uzun bir süre devam edeceğimi biliyorum. (Gelecekle ilgili) Bu gerçek buna inanmama neden olmaz; ama o gerçek nedensel olarak benim inancımla bağlantılıdır ve bir bakıma o inancın doğru olmasının niye beklenebilecek bir şey olduğunu ortaya koyar. Çünkü *hem* o gelecekle ilgili olan, inanmakta olduğum önermenin niye doğru olduğunu *hem* de ona niye inandığımı nedensel olarak açıklayan şey aynı ögedir: bilgi hakkında düşünmeye devam etmeye niyetli oluşum. Burada, benim geleceğe-yönelik inancım bilgidir; ama bu onun hakkında olduğu o şey –benim gelecekteki düşünüşüm–tarafından üretilmiş olması nedeniyle değildir çünkü o henüz meydana gelmemiştir.

Geleceğin bilgisiyle ilgili bu görüş, o durumla ilgili gerçeklerin gelecekte bulunmasından dolayı, tıpkı ortak duyu veya sağduyu görüşünün de içerdiği gibi bilginin "gerçekleri" temsil etmesinin gerekmediğini gösterir mi? Bu durum bu şekilde yorumlanmak zorunda değildir. Gerçekleri *temsil etmek* onlar tarafından *neden olunmayı* gerektirmez. Gelecekle ilgili o inancımı aklınıza getirin. Bu inanç bilgiyi oluşturur; ama o inancın kendisiyle ilgili olduğu şey, o inancın onu temsil etme biçimi olmasından *ve* o inanca sebep olmasından dolayı değil; yani tıpkı o yeşil tarlanın benim karşımda oluşu benim onun karşımda olduğuna inanmama neden olduğu zamanki gibi değil. Aksine, geleceğe-yönelik bir inanç, hakkında olduğu şeyi kısmen doğru olarak temsil eder çün-

kü *o inancın kendisi* o özel şartlara neden olmaktadır.

Dahası, nedensel teori şununla ilgili olarak oldukça haklıdır: Bilgi hakkında düşünmeye devam edeceğim şeklindeki inancıma, onu en azından o inancın beni temsil ettiği şekilde yapacağımı muhtemel hâle getiren türde bir şey neden olur–yani onunla ilgili olarak düşünmeye devam etme niyetim neden olur. Kabaca, bilgi yalnızca, mesela algısal durumlarda olduğu gibi bilinen şeyler tarafından üretilebilir olmakla kalmadığı için *neden etki* olarak bilinen şeyle ilişkili olmakla kalmaz; hem belirli gerçeklerin (olguların) bilgisi hem de bilinen gerçekler (olgular) *aynı nedenlerin ortak etkileri* de olabilirler, tıpkı geleceğin bilgisiyle ilgili durumda olduğu gibi.

Gelgelelim, bilgi uygun bir nedenle meydana getirilmiş doğru inançtır teorisiyle ilgili ciddi sorunlar vardır. Söz konusu o doğrunun altında yatan şey, o doğrunun inancının temellendirilmesinde nedensel bir etkendir şeklindeki o temel fikrin a priori bilgiye nasıl uygulanacağı bir problemdir. Eğer bir ağaç diğerinden daha uzunsa, o hâlde ikincisi birincisinden kısadır doğrusunun altında yatan şey, benim bu doğruya inanmamla nedensel olarak nasıl bağlantılı olabilir? Bu doğru (genel bakımdan) algısal olarak bilinmez, onun statüsü, tıpkı nedensel teorinin en iyi uygulandığı (deneysel) bilgi örneğinde olduğu gibi dünyadaki belirli bir nesneye de bağlı değildir.

Bir doğrunun bir inancı bilgi hâline getirmesi için onunla nedensel olarak bağlantılı olabileceği tek yol, hiç olmazsa kısmen dünyada o inanca neden olan (veya en azından kısmen o inancın etkisi durumunda olan) bir şeyle bağlantılı olma aracılığıyla olabilir. Karşımda yeşil bir tarla vardır, doğrusu bende görsel izlenimler meydana getiren bir nesne ile ilgilidir. Ama az önce bahsedilen tam anlamıyla a priori olan bilgi o yolla ağaçlara bağlı değildir. O, şimdiye kadar herhangi bir ağacın olup olmadığına bile bağlı değildir. O, basit bir biçimde ilgili kavramların, en başta da bir ağaç kavramının ve yükseklik kavramının, kavranmasına dayanıyor gibi görünüyor. Benim bu kavrayışa sahip oluşum, o kavramlarla nedensel olarak bir etkileşimde bulunmayı içeriyor gibi görünmüyor (kavramlarla nedensel olarak bir etkileşimde bulunmanın bile mümkün olduğu farz edildiğinde).[10] Bu, o inanç hiçbir nedensel temele sahip değildir anlamına gelmez, mesela o ilgili önermenin değerlendirilmesinin anlaşılması veya kavranması gibi. Buradaki problem *p* a priori bilgisini oluşturan bir inancın nedensel teorinin şart koştuğu türde bir temelden yoksun gibi görünüyor olmasıdır: ne *p* a priori gerçeği ona neden olur ne de bu inanç ve o gerçek aynı nedenlerin ortak etkisidir.

Güvenilir bir biçimde temellendirilmiş doğru inanç olarak bilgi

Nedensel açıklamayla ilgili, bu sefer deneysel inançlarla ilişkili olarak bir başka ciddi problem daha vardır. Onu anladığımızda, bilgiyi anlamanın farklı bir yoluna dair altta yatan mantığı görebiliriz. Birçok örnekte olduğu gibi sorun bilgi oluşturmayan gerekçelendirilmiş doğru inanç örneklerinden kaynaklanmaktadır.

Bir şeyin doğru bir inanca sahip olmama neden olduğu; ama o inancın bilgi olmadığı bir durumu göz önüne alın. Tom'un bana, bunu biliyor olmasına dayanarak, Jim'in kızgın olduğunu söylediğini ve onun o beyanının sonucu olarak benim buna inandığımı farz edin. İnancım gerekçelendirilmiş ve doğru olabilir. Ama, her ne kadar Tom ile ilgili olarak buna inanmak için hiçbir sebebim olmasa da onun genellikle Jim hakkında söylediklerinde büyük oranda güvenilmez olduğunu ve bazen yalan söylediğini hayal edin. Sırf Tom'un güvenilmezliği ile ilgili bu gerçek, Jim'in kızgın olduğunu onun ta-

nıklığı aracılığıyla bilmeme engel oluyor. Tom Jim'in kızgın olduğunu biliyor olsa bile ve onu Jim'in öfkeli bir biçimde hareket ettiğini gözlemlediği için biliyor olsa da onun bilgisi bana aktarılmaz. Çünkü o bunu pekala, söz gelimi Jim öfkeli olduğundan değil, sırf aceleci bir şekilde hareket etmiş olduğundan dolayı da söylemiş olabilirdi. (Bu, 7. Bölüm'de ele alındığı gibi tanıklık bilgiyi kendisine dayanan bir inanca *ancak* ifade sahibinin o söz konusu önermeyi bilmesi şartıyla aktarıyor olsa bile, ifade sahibi onu *biliyor* olduğu zaman, öyle yapmasına gerek yoktur.)

Her ne kadar burada o nedensel bağlantılar tanıklıkla ilgili durumlarda genelde oldukları gibi görünseler de benim Tom'un ifadesinden bilgi edinmediğimi görmek önemlidir. Jim'in öfkesi Tom'un onun sinirli olduğuna inanmasına sebep oluyor; Tom'un inancı Jim'in sinirli olduğunu bana söylemesine (kısmen) neden oluyor; onun bunu bana söylemesi benim o şeye inanmama neden oluyor. Ama, her ne kadar ben Jim kızgındır şeklinde bir gerekçelendirilmiş doğru inanca sahip olsam da onu bilmiyorum. Çünkü Tom bu sefer ona doğru olarak sahip olsa da o Jim'le ilgili olarak genellikle güvenilmezdir.

Başkasının tanıklığıyla ilgili o örnek, ifşa edici bir şeyi de beraberinde getiriyor. O, Tom'un beyanına dayanarak bilmiyor oluşumun sebebinin, o beyanın güvenilir olmaması olduğunu ileri sürüyor. Bunun aksine, algı normalde güvenilirdir: biz, en azından normalde, onun tipik olarak meydana getirdiği, örneğin dokunmaya veya görmeye dayanan inançları gerekçelendirilmiş olarak doğru sayabiliriz. Kendisinin meydana getirdiği inançların çok büyük bir çoğunluğunun gerçekten doğru olması anlamında da algının güvenilir olduğunu kabul edebiliriz. Buna karşın, görünüşe göre kendisinin yardımıyla bakmakta olduğumuz şeyin farkında olmadığımız bir fotoğraf söz konusu olduğu zaman, o genellikle tam da bu şeyin bizim karşımızda olduğunun güvenilir bir göstergesi olmaz. Bu tür durumlar, bilgiyi mantıklı bir şekilde *güvenilir bir biçimde temellendirilmiş doğru inanç* olarak çözümleyebileceğimizi gösterir.[11]

Güvenilir temellendirme ve a priori bilgi

Bu yaklaşımın nasıl işlediğini görmek için, Tom'un Jim hakkındaki ifadesini aklınıza getirin. Tom'un Jim hakkında sadece çok nadiren yanıldığını farz edin. O zaman ben Tom'un ifadesine dayanarak bilgi edinebilir miyim? Mesela tanıklık gibi bilgi-üreten bir sürecin bilgiyle sonuçlanması için *ne kadar* güvenilir olması gerektiği can alıcı bir sorudur. Bu teori bunu yanıtlamak adına bize kesin bir yol sunmuyor.

Buna karşın, söz konusu teori bu hususta bilgi kavramının kendisinin kesin olmadığına dikkat çekilerek savunulabilir. Bu sebeple, biz ne kadar bilgi sahibi olursak olalım öyle anlar olabilir ki, birisinin bilip bilmediğinden emin olamayız, tıpkı 'kel' teriminin belirsiz olmasından dolayı, ne kadar bilgi sahibi olursak olalım (o kişinin kafasının üstündeki saç tellerinin sayısı da dâhil) onun uygulanıp uygulanmayacağından her zaman emin olamayacağımız gibi. Buna ek olarak, Jim'in ifadesinin güvenilirliği arttığından dolayı, ben ona dayanarak biliyorum deme eğilimimizin de artacağı söylenebilir. Bu oransallık güvenilirlik teorisini doğruluyor gibi görünmektedir.

Bu görüşte a priori bilgiye bile gayet iyi yer açılabilir. Çünkü o hiç olmazsa normalde kavramların ve onların ilişkilerinin kavranmasıyla veya o tür bir kavrayışta temelini bulan inançlara dayanan belirli bir basit geçerli çıkarımla meydana getirilir ve bu inanç üretme süreçleri güvenilir görünmektedir. Her küre bir boşluğu kuşatır şeklindeki a

priori önermeyi düşünün. Soyut varlıkların ve onların ilişkilerinin –örneğin küreler, boşluklar ve onların arasındaki birbirini kapsama ilişkisi gibi–kavranmasının bu varlıklarla bir tür doğrudan teması, o varlıkların tam da o kavramanın içeriğinin özsel bir parçasını oluşturduğu bir türü, zorunlu kıldığını varsayın. O zaman onlar bu kavramaya dayanan o gerekçelendirilmiş a priori inançların devam ettirilmesinde veya a priori bilginin oluşturulmasında, şayet dolaylı olsa da vazgeçilmez bir rol oynarlar. O hâlde, bu inançlar nedensel devam ettirici bir temel olarak kavrayışa sahiptirler; bu durumla ilgili olan o kavrayış bir bakıma bilinen doğruları temellendiren soyut gerçekleri (olguları) içerir ve o inançların bu kavrayışa dayalı nedensel temellendirmesi sebebiyle, temsil ettikleri o gerçeklere *güvenilir* bir biçimde dayanırlar. O hâlde, öyle görünüyor ki hem deneysel hem de a priori durumlarda bildiğimizde, aynı zamanda o doğruyu (hakikati) güvenilir bir biçimde kaydedip göstermiş oluyoruz.

Güvenilirlik teorileriyle ilgili problemler

Güvenilirlik teorisi yukarıda örnek verilen türde bir karşılıklı ilişkiden destek alıyor gibi görünüyor: Jim'le ilgili doğru inancımı bilgi sayma eğilimi görünüşe göre o inancın tanıklığa dayanan temeline güvenilir gözüyle bakma eğilimiyle birlikte değişiyor. Gel gör ki, belki o inançtan o şekilde bahsetmemizin altında yatan düşünce şudur: Tom daha güvenilir oldukça, onun söylediği şeye inanmamın gerekçelendirmesi de daha iyi olur. Eğer öyleyse, o zaman güvenilirlik teorisi gerekçelendirmenin bilginin kurucu bir ögesi olma rolünden yararlandığı için burada doğru sonuçlar verebilir.

Elbette, ne güvenilirlikçiler ne de onların gerekçelendirmeci muhalifleri, benim Tom'un ifadesinden gerekçelendirilmiş inançlar edinmem için Tom'un güvenilirliğine dair özel herhangi bir şeye *inanmam* gerektiğini düşünmek zorunda değildirler. Benim bilgimin, Tom kendi ifadesini kabul etmemi *gerekçelendirmeye* yetecek derecede güvenilirdir önermesinin ön kabulüne dayalı bir bağlılık içerdiği ve her şeyden önce ya bu ön kabul yanlış olduğundan dolayı ya da ona inanmaya ilişkin gerekçelendirmeden yoksun olmamdan dolayı onun şahitliğinin gerekçelendirmesinin çürütülmüş olduğu iddia edilebilir. Bu yüzden, güvenilirlik açıklaması bir inancın bilgi oluşturması için sağlaması gereken koşullarla ilgili olarak doğru olsa bile, onun başarısının bir yandan vazgeçme arayışında olduğu o gerekçelendirmeci kavramlara örtük olarak bağlı oluşundan dolayı olabildiği iddia edilebilir.

Belirleme problemi

Güvenilirlik teorisinin yüzleşmek zorunda olduğu farklı türden bir problem daha vardır. Bu güçlük, bir sürecin bilgiyi temellendirmesi için ne kadar güvenilir olması gerektiği sorusundan daha büyük gibi görünüyor. O, her şeyden önce güvenilir olan şeyin nasıl belirleneceği ile ilgilidir. O, örneğin basitçe bahsettiğimiz güvenilir süreçler esas olarak bilginin deneysel ve rasyonel kaynaklarının kendileri aracılığıyla inanç meydana getirenleridir demeyecektir. Bu açıkça yanlış olmaz; ama arkasında çok fazla belirsiz şey bırakır.

Görmeyi ele alın. Onun güvenilirliği *gözlem koşullarıyla* birlikte çok fazla değişikliğe uğradığından, onun güvenilir bir inanç-üretme süreci olduğunu koşulsuz bir biçimde söylemek yanlış olurdu. Bunu söyleyebiliriz gibi görünüyor. Algılayanın görsel güçle-

rine yeterince yakın olan görmenin nesneleriyle iyi bir ışık altında inançlar üretmek güvenilirdir. Ama bu iddia da koşulsuz bir biçimde iş yapmayacaktır. O, mesela Jane'inkine benzeyen aldatıcı fotoğraflar gibi dışsal çıkarımları saf dışı bırakmaz. Yine, söz gelimi halüsinasyon (sanrı) gördürücü ilaçlar gibi içsel çıkarımları dışarıda bırakmak konusunda da başarısız olur. Bu çıkarımlar, gerçekte gördüğümüz nesneler hakkında ve sahip olduğumuz birçok doğru inanç hakkında da mesela bir beyin hasarından sonra yeşil bir ağacın üstünde koyu renkli bir mantarın sanrısını gördüğümüzde, aksi takdirde onu olduğu gibi net bir biçimde görürdük diyebileceğimiz durumlarda olduğu gibi yanlış inançlar meydana getirebilirler.

Dahası, güvenilirliğe etki eden, nesneye uygulanabilecek olan 'çok uzak' gibi algılayana uygulanabilecek olan 'yetersiz bir biçimde dikkatli', 'yeterince keskin değil' gibi kapsayıcı terimler kullanmadan hepsinin bir listesini yapabileceğimizin de açık olmadığı mümkün olan birçok etken vardır. Bu terimler yalnızca oldukça belirsiz olmakla kalmaz; daha da önemli olan nokta, onların 'güvenilir bir biçimde (veya gerekçelendirilmiş bir biçimde) yargılanır olmaktan fazla uzak', 'güvenilir (veya gerekçelendirilmiş) inançlar oluşturmak için fazla dikkatsiz' ve 'nesnenin özellikleri hakkında güvenilir (veya gerekçelendirilmiş) yargıda bulunmak için yeterince keskin değil' gibi bir şey durumuna geldikleri iddia edilebilir. Eğer öyleyse, onların yorumlanmaları güvenilirliğe (ya da gerekçelendirmeye) dair bizim zaten iyi bir felsefi kavrayışa sahip oluşumuza gayet bağlı olabilir ve bundan dolayı güvenilirliğin açıklığa kavuşturulmasında bize yardım etmeleri pek olası değildir; veya yardım etseler de bu bizim başka bir teoriye dayanmamızdan dolayı olur.

Bu problemlerin üstesinden gelen bir sözlük icat edebildiğimizi varsayın. Onunla ilişkili bir zorluk var olmaya devam edebilir. İnanç üretimi, bir tanımlamaya göre güvenilir olabilirken, bir başkasına göre güvenilmez olabilir. Bu sebeple, güvenilir bir inanç-üretme sürecinin ne olduğunu genel olarak belirleyebilsek bile, belirli bir durumu anlamak için kullanılacak olan güvenilir-süreç tanımının ne olduğuna karar verme yoluna ihtiyacımız vardır. Benim fotoğrafta Jane'i görüşümü ve dolayısıyla onun tam karşımda durduğuna inanışımı hatırlayın. Doğru gibi görünen şu şeyi söylediğimizi farz edin: benim inancım bir kişinin özelliklerini ve bulunduğu genel yeri tam olarak doğru şekilde gösteren bir fotoğrafta (o söz konusu anda ve fiziksel koşullarda) onu görme sürecimden kaynaklanıyor. Eğer, bilgi için bu tür bir temel yeterliyse, o hâlde benim inancım yüksek olasılıkla bilgi oluşturması gerekir. Çünkü o resim onun nerede olduğunu gösteriyor: tam karşımda.

Diğer yandan, Jane tam karşımdadır şeklindeki inancımın temellendirmesine uygulanan başka bir şey daha söylediğimizi farz edin: o, kişinin bir resimde bir kadını, onu sanki o *doğrudan* karşısındaymış gibi yanlış bir izlenim verecek şekilde görmesi türünden bir inanç-üretme sürecidir. O hâlde, o süreçten doğan inancım bariz şekilde güvenilir bir biçimde meydana getirilmemiştir –çünkü genellikle bu tür durumlarda o kişi hiç de birisinin karşısında duruyor değildir– ve bu yüzden o inanç bilgi olmamalıdır. Sorun her iki tanımın da inancımın meydana getirilişine uygulanıyor oluşudur. Tanımın biri kullanıldığında, görünüşe göre o teori benim bildiğimi örtük olarak içerirken; diğeri kullanıldığında bilmediğimi ima ediyor.

O teori, iki doğru güvenilir-süreç tanımından birini seçmemizi veya onun kabul ettiği ve bizim seçtiğimiz hangi türden tanım olursa olsun onu meşrulaştırmayı nasıl ola-

naklı kılabilir? Buna *belirleme problemi* deyin (veya tanım problemi; o *genellik problemi* olarak da adlandırılır çünkü ana meselelerden biri tanımlayıcı terimlerin ne kadar genel olması gerektiğidir). Eğer biz ilk olarak, benim Jane'in karşımda olduğunu bilginin oldukça farklı bir kavranışına dayanarak bilip bilmediğime karar vermek zorundaysak ve yalnızca onun ışığıyla bir tanımın çerçevesini çizebiliyorsak, o teori bilgiyi anlamada bize çok sınırlı bir yardım yapıyor gibi görünürdü. Çünkü o teorinin kendisi görünüşe göre, çok geniş bir doğru inanç kümesi için, biz bilgiyi alternatif bir bilgi açıklamasının ışığında, o inançların bilgi oluşturup oluşturmadığını sistematik bir biçimde söyleyecek bir pozisyonda olmamıza yetecek derecede çoktan kavramış olduğumuz sürece ancak iş yapabilir.[12]

Bununla birlikte, bu husus için taş çatlasa abartılmış denilebilir ve ihtiyaç duyduğumuz o güvenilirlik görüşünü kullanmak için, bilgi kavramının iyi bir sezgisel kavranışından daha fazlasını ortaya koymuyor denilebilir. Bu mantıklıdır. Gelin, onu kabul ettiğimizi varsayalım.

Bundan daha derin bir mesele de eğer biz bilgiyi (veya gerekçelendirmeyi) doğalcı bakımdan anlaşılan güvenilir inanç-temellendirme süreçlerine başvurarak açıklığa kavuşturma arayışında olursak, o hâlde o süreçlerin ne olduğunu, açıklamamızda bilgi (veya gerekçelendirme) kavramına kabul edilemez şekilde başvurmadan bir açıklama yoluna ihtiyaç duyacağımızdır. Bilgi teşkil eden bir inanç güvenilir bir biçimde doğru inanca dayandığından dolayı öyle olmalıdır; güvenilir bir inanç-temellendirme süreci, söz gelimi algısal bilgi üreten bir tür olarak ayırt edilmemelidir.[13]

Benzer şekilde, eğer o doğru güvenilir-süreç tanımını, mesela karşımda olan bir şeye doğrudan bir görsel erişimimin olduğu gibi benim varsaymayı (ön kabul olarak almayı) *gerekçelendirmiş* olduğum şeyin terimleriyle bulmak zorundaysak, o hâlde söz konusu teori yalnızca bazı gerekçelendirmeci ilkeleri kendi yararına kullandığı sürece işleyebilir. O durumda, o daha doğru olacak şekilde bir güvenilirlikçi gerekçelendirme teorisi olarak tanımlanırdı.

Güvenilirlik ve çürütme

Bir inanç-temellendirme sürecinin veya durumunun güvenilirliğinin derecesi çok yüksek göründüğünde bile ve o süreç veya durum normal olduğunda dahi, sözde bilginin çürütülmesi söz konusu olabilir. Bu açıdan, piyango örneği tıpkı gerekçelendirmeci teorilere meydan okuduğu gibi bilginin güvenilirlik teorilerine de meydan okumaktadır ve belirleme problemini de örneklemektedir. Farz edelim ki, kaybedeceğime dair inancımı temellendiren süreci kendisinde şansın can alıcı bir durum olması şeklinde ayırt edebiliyoruz ve böylece o sürecin güvenilir olmadığını iddia edebiliyoruz. Ama ben bir milyon biletten yalnızca birine sahip olduğum için, onu gerçekten *aynı zamanda* sürecin hemen hemen %100'ünde doğru inanç üreten bir süreç olarak tanımlayabiliriz –ve biz biletlerin sayısını artırarak istediğimiz kadar yüksek bir yüzde elde edebiliriz. Bu tanım altında, o süreç kulağa gerçekten de çok güvenilir gibi geliyor; ama o bilgi meydana getirmez.

Dahası, o inanç-temellendirme sürecinin önceki tanımına benzeyen, mesela 'inancın doğruluğunu belirlemede şansın can alıcı olduğu bir süreç' gibi bir şeyin olduğunu varsayın ve güvenilirlikçilik saf dışı bırakmadığı takdirde bilgi gibi görünebilecek doğru inançları dışarıda bırakmak için onu kullanabilirdi diye kabul edin. Niye şans bilgiyi

temellendirmede bir rol oynamamalıdır? İçinde şansın rol aldığı bir inanç-temellendirme sürecini güvenilmez olarak adlandırdığımız sürece iyi bir yanıt bulunamaz, bilgiyi açıklayamayız; çünkü o sadece, bilgi güvenilir bir biçimde temellendirilmelidir şeklindeki güvenilirlikçi görüşü kabul ederdi.

Her hâlükârda, algısal bilgide bile şans bir rol oynayabilir. Ben şans eseri geçmekte olan bir trende sizi görebilirim: tren hızla geçerken, siz az önce bana pencereden tesadüfen görünmüşsünüzdür. Şansın *bu* rolü, kendisi sayesinde görme gücümün bilgi ürettiği o şey her ne ise onu aynen dokunulmamış hâlde bırakır. Bundan dolayı, şansın bilgiyi temellendirmede tam olarak ne tür bir rol oynayabileceğini nasıl belirlemeliyiz? Şunu dile getirmek yardım edebilir: bir şeyi şans eseri bilebiliriz; ama, *p*'ye inanmamızın dayanaklarının verilmiş olması kaydıyla, bizim yalnızca şans eseri doğru çıkmamız şans eseri değildir. Birincisi, *şans eseri bilmektir*: *şanslı* veya *uğurlu bilgi*. İkincisi ise *şans eseri doğru olmaktır*: şanslı (neyse ki) doğru inançtır. Bu ayrım kullanışlıdır ama şansı tam olarak neyin oluşturduğu sorusunun ucu hâlâ açıktır.

Bu problemlerin etrafında pek tabi bir yol olabilirdi. Bir kere, bir bilgi oluşturan inancı şans eseri edindiğimizde, biz genellikle bilgi de ediniriz diyebiliriz, tıpkı bir bulmacayı bitirmemize olanak sağlayan bir şeyi tam da tesadüfen hatırladığımızda olduğu gibi veya geçmekte olan bir trende birisini görme örneğinde olduğu gibi; ama eğer siz *p*'yi biliyorsanız, sahip olduğunuz temele dayanarak *p*'ye inanıyor oluşunuz da *verildiği takdirde*, onun doğru olması, tıpkı şans eseri yaptığımız bir tahmin tuttuğunda olduğu gibi sadece bir şans meselesi olamaz. Dahası, o fotoğraf örneğinde Jane'in nerede olduğuna ilişkin inancımın onun durduğu yere nedensel olarak *bağlı* olmadığını da vurgulayabiliriz; çünkü Jane resmin arkasında olmasaydı bile, ben onun tam karşımda olduğuna inanırdım. Ama bu bir çözümün yalnızca başlangıcıdır. Çünkü arka bahçede katıldığım partide belki hileli aynaların olduğunu fark etmediğim için, yine Jane'i doğrudan görmediğimi bilmeden onu bir aynada gördüğümü varsayın. Onun tesadüfen karşımda olduğunu, yüzeyinde onu gördüğüm aynanın arkasında olduğunu ve benim görmediğim (ve etrafta var olduklarını düşünmem için bir sebebimin de olmadığı) diğer aynalar tarafından o aynanın içine yansıtıldığını hayal edin. Bu noktada, onun nerede olduğuna ilişkin inancım, onun olduğu yere bağlı *olurdu*; çünkü onun kımıldamaları yüzeyinde onu gördüğüm aynaya yansıtılırdı; buna karşın ben hâlâ onun tam karşımda olduğunu bilmiyor olurdum. O hâlde, bahsi geçen nedensel bağlılığın türü doğru bir inancın bilgisi için zorunlu olsa bile, onun yeterli koşulu değildir.

Piyangoyu kaybedeceğime dair inancımın durumu da benzerdir. Bu inanç gerçekte benim kaybetmemle sonuçlanacak olan mekanizmayla ilgili inançlarıma bağlıdır ve o açıdan dolaylı olarak da bağlı olabilir; ama yine de o inanç bilgi değildir. O bağlılık tabi ki gereken tür değildir. Ama şimdi başka bir belirleme problemimiz var: doğru türdeki bağlılığın nasıl tanımlanacağı, bazen *işlevsel bağlılık* diye de adlandırılır ama belki *ayırt edici bağlılık* demek daha uygundur; çünkü kişinin inanç-oluşturma eğilimleri görsel uyaranlardaki ince farklara karşı hassastır. Eğer, o doğru türdeki bağlılığı belirlemenin anlaşılır ve apaçık bir yolu varsa, onun ne olduğu açık değildir. Bununla birlikte, *iz sürme* onu ele geçirmek adına işe yarar bir metafordur. Karda bir kişinin izlerini takip ederken, o yol sayesinde nedensel olarak yönlendiririliriz, inanç sistemimiz doğruyu gösteren o değişen kanıtlara karşı hassastır.[14]

Güvenilirlik, ilgili alternatifler ve şans

O uygun bağlılık mevcut olduğunda bile tıpkı normalde olduğu gibi bizim sözde bilgimiz çürütülebilir. Bunu görmek için, o aldatıcı portre örneğini değiştirebiliriz, böylece Jane'in tam karşımda olduğuna ilişkin gerekçelendirilmiş doğru inancım onun bulunduğu yere olan o normal türdeki bağlılığa sahip olur, ama ben hâlâ onun tam karşımda olduğunu bilmiyorum. Onu on iki ayak uzunluğu kadar (yaklaşık 3,6 metre) ötemde tam karşımda dururken gerçekten doğrudan gördüğümü ve bana her zamanki gibi bakar hâlde bulduğumu; ama bu sefer de varlığına dair hiçbir ipucumun olmadığı, Jane'in kendisine tıpatıp benzeyen ikizinin Jane'in sağında ondan birkaç ayak uzunluğu ötede olduğunu ve benim tam da Jane'i gördüğüm o noktaya doğru yürüdüğünü hayal edin. Eğer onların ikisini birbirinden ayırmayı öğrenmemişsem ve Jane'in kız kardeşini Jane olarak düşünmüş olmamdan on saniye sonra, o hâlde elbette Jane'in karşımda olduğunu bilmiyorumdur.

Bunu görmenin bir yolu da şudur, Jane'in tam karşımda olduğunu bilmiyorum demek, bir kişi bir şeyi bildiği zaman, onun o şeye olan inancını gerekçelendirmesi –tıpkı bu örnekte olduğu gibi– yalnızca yaver giden şanstan dolayı olamaz demektir. Fakat, eğer sizin inancınız güvenilir bir biçimde meydana getirilmişse –ya da belki *yeterince* güvenilir bir biçimde meydana getirilmişse veya *çürütülmez bir biçimde* gerekçelendirilmişse– sırf iyi şanstan dolayı doğru bir inanca sahip olmazsınız gibi bir şeye benzer bir nosyona başvurmadan iyi şansı neyin oluşturduğunu söylemek kolay değildir. O problemi çözmenin bu yollarından herhangi biri, bizi daha çözülmemiş olan problemlere geri götürür.

Bazı filozoflar şunu iddia ederek buna benzer durumların üstesinden gelmişlerdir: 'birbirine tıpatıp benzeyen ikizler örneğindeki problem, Jane'in benim tam karşımda oluşu gibi kişinin inancını doğru kılan bir şeyin söz konusu olduğu bir durumda, o durumla *ilgili bir alternatifin* var olmasıdır'. Bu öyle bir alternatiftir ki kişi söz konusu önermenin (burada, Jane tam karşımdadır önermesi) doğruluğu ile o alternatif durum (kız kardeşinin tam karşımda oluşu) arasında bir ayrım yapamaz. Bu ayrım-yapılamaz alternatifi o örnekte hazırda uygun hâle getiren şey, ben bahçeye ilk girdiğimde ikizin benim görüş alanıma doğru hareket etmesidir, bundan dolayı ben kandırılmak üzere oluyorum. Genellikle bilgiyle ilgili bir tür güvenilirlikçilik olarak değerlendirilen ilgili alternatifler görüşüne göre, hakiki bilgi kabaca bilenin herhangi bir ilgili alternatifi, var olduğu bilinen o durumdan ayırt edebilmesinde güvenilir bir biçimde temellendirilmiştir.

İlgili alternatifler ve epistemik bağlamcılık

İlgili alternatiflerin varlığının birisinin bilgiye sahip olup olmadığı sorusu açısından hayati önemde gibi göründüğü durumlar, yaygın bir varsayıma meydan okuyan bir yolla düşünülebilir. Kişi gayet doğal olarak refleksiyon (derin düşünme) yoluyla araştırılacak tek bir bilgi kavramının olduğunu ve onun içeriğinin verilmiş bir doğru inancın, inanan kişinin koşullarına bakılmaksızın, bilgi oluşturup oluşturmadığını belirlediğini varsayabilir. Buna karşın bu varsayıma göre dahi, bizim konuyla ilgili refleksiyonumuzun çoğu genellikle bir kişinin bir şeyi biliyor şeklinde düşünülebildiği varsayımsal durumların göz önünde bulundurulması sayesinde gerçekleşir. Ama tekrar söylemek gerekirse, bunlara hiç olmazsa genel olarak, bu durumlarda o kişi hakkında, özellikle onlarda var olduğu hayal edilen inancın bilgiyi oluşturup oluşturmadığı hakkında, *söylenebilir* olan ve *söylenemez* olan şey göz önüne alınarak yaklaşılacaktır.

Bu noktaları akılda tutarak, ikizlerle ilgili örneğimizi hatırlayın. Bunun gibi durumlarda, bağlam yaşamsal önemde gibi görünüyor. Görünüşe göre, arkadaşımın ona tıpatıp benzeyen, arkadaşımın orada olduğunu kendisinden ayırt ederek söyleyemediğim ikizinin olduğu o bağlamda, tam karşımda duranın arkadaşım olduğunu bilmem. O ikizin başka bir kıtada bulunduğu şeklindeki bir başka bağlamda ise bilirim. Varsayımsal koşullar farklı bağlamlar da yaratabilir. Gayet sıradan bir biçimde, benim kapıyı kilitlemiş olduğum, bunu yaptığımı her zamanki gibi hatırlıyorsam söylenebilir. Ama eğer birisi son zamanlarda hırsızlıkların olduğunu söylese ve kapıyı kilitlemiş olduğumu *bilip* bilmediğimi sorsa ne olurdu? Burada, örtük olarak 'bilme'ye yapılan vurguyla akla getirilerek hayal edilen o problem, bilgiye ulaşma standardının tartışılır şekilde çok daha yüksek olduğu bir bağlam yaratır.

İleri sürülen o epistemik düşünce kabaca şudur: Öyle olduğuna inandığımız bir şeyin "ilgili" bir alternatifi o bağlamda fiilen mevcut olduğunda ve onu elde ettiğimize inandığımız o durumdan ayırt edemediğimizde, bizim inancımız hem doğru hem de gerekçelendirilmiş olsa bile bilgi oluşturmaz. Gelgelim, o kişinin bilip bilmediği sorusunun o tür ilgili bir alternatifin basitçe öngörüldüğü bir bağlamla ilgili olduğunu farz edin. O durumda, kişinin bilgi için zorunlu olan alışıldık biçimde anlaşılan o güvenilirliği sergilemesi ile ilgili hiçbir soru olmayabilir; ama bilgi *atfetmeyi* garantilemek için *daha büyük* bir güvenilirliğin gerektiği şeklinde bir sonuç da ortaya çıkabilir. Bilginin doğruluk veya yanlışlık özniteliklerine (attributions) –'onu kimin yaptığını biliyorum' gibi ona yönelik birinci-kişi iddiaları dâhil– farklı bağlamlardaki farklı standartlar tarafından karar verilmelidir görüşü genellikle *bağlamcılık* olarak adlandırılır.[15] Ama farklı bağlamlarda güvenilirlikte meydana gelen değişiklikleri hesaba katan güvenilirlikçi bir bilgi görüşü de bir tür bağlamcı pozisyondur. Her iki görüş de bildiğini iddia etme konusunda bizim dikkatli olmamızı ister. Ama her iki görüş de bizim insanlara farkında olmadan bilgi atfettiğimiz türden durumlarda aslında hiçbir zaman esas anlamda bilgiye sahip olmadığımızı zorunlu olarak içermez.

Bağlamcı bir görüş geliştirmek için, hangi alternatiflerin ilgili olduğuna karar verebilmemiz gerekir; Jane'in o bahsedilen durumda sırf bir ikizinin olması olasılığı görünüşe göre böyle değildir–ya da arkadaşlarımızın karşımızda durduğunu asla bilmezdik (13. Bölüm'de ele alacağımız kuşkucu bir görüş). Fakat ya Jane'in onunla asla bir araya gelmeyen veya şu anda yurtdışında olan veyahut da partiye gelmek için yolda olan bir ikizinin olduğunu varsaysak? Ve böyle bir kişinin var olduğunun farkına varıp varmamamız fark eder mi? Bunlar, iyi bir güvenilirlik teorisinin doyurucu bir biçimde yanıtlaması gereken türden zor sorulardır.[16]

Şimdi, bu sorulara yanıt vermenin en iyi yolunun şu olduğu sonucuna varmak doğal gibi görünebilir: Şu anda dilin varsayımsal kullanımları hakkında soru sorduğumuz konuyla alakalı o durumlarda bizim düzgün bir biçimde bilgi atfedip atfedemeyeceğimizi ele almak. Bu bakımdan, dil felsefesi bilgi felsefesiyle yüksek derecede ilgili gibi görünüyor. Bağlamcılık (en azından büyük bölümü) dil felsefesinde yer alan bir pozisyondur çünkü o esas olarak bilgiyi oluşturan şeyin ne olduğu hakkında bir görüş olmaktan ziyade bilgiye dair sözlü veya aksi takdirde dilsel atıflara ilişkin bir görüştür; ama bilgiye dair doğru atıfların bir açıklaması bilginin ne *olduğuyla* bağlantılı olduğundan ötürü, bu görüş epistemik açıdan önemlidir.

Bağlamcılığın, farklı atıf bağlamlarında 'bilme'nin farklı anlamları vardır şeklinde bir görüş olmadığı, bu tür atıflar genellikle çok anlamlıdır (kabaca, iki ya da daha fazla anlama sahip olan ve öyle ki kişinin hangisini atfedeceğini söyleyemediği) şeklindeki görüş de olmadığı vurgulanmalıdır. Bağlamcılar, bilgi atıflarının *doğruluk koşullarının* atıf bağlamındaki önemli farklılıklarla birlikte değiştiğinin altını çizerler. Onlar genelde 'bilme'nin anlamının bu bağlamlar boyunca değiştiğini düşünmezler. Bu farka, kendisinin farklı durumlardaki kullanımının işaret ettiği şey değişiklik gösteren 'şimdi' sözcüğü örnek verilir (yani, 'şimdi' kendisinin kullanıldığı anı "gösteren" [indexed] olarak *göstergeseldir*); ama o her birinde aynı anlama sahiptir, 'bu referansın yapıldığı andaki vakit' gibi bir şeydir anlamında. Bağlamcılar 'bilme'yi zorunlu olarak 'şimdi' ve 'ben' gibi kabul etmezler; ama onun doğru uygulamasının bağlamsal koşulları farklılıklar bulurlar. Şimdi, bağlamcılık olarak değerlendirilebilecek olan benzer görüşleri ele alalım.

Bununla birlikte bilgi-atıflarının, örneğin 'gündelik standartlara göre bilir'e karşıt olarak 'yüksek standartlara göre bilir' anlamında bir elips gibi olduğunu ima eden göreci görüş, farklı atıf bağlamlarında 'bilme'nin anlamının değiştiğini örtük olarak içerir. Bu görüşe göre, kişinin kelimenin birinci anlamında bir milyon biletli hilesiz bir piyangoda kaybedeceğini bildiği söylenebilir; ama ikinci anlamında değil, hiç olmazsa standartlar aşırı yüksek olduğunda değil–söz gelimi "hatayı saf dışı bırakmak" için, ılımlı şekilde şüpheci bir kişinin bile onların öyle olmaları gerektiğini düşüneceği gibi.[17] Bunu örnekle açıklamak için, o sorunun çok kazançlı bir piyangoyu kazanmamın sonucu olarak birdenbire bir ev alamayacağımı bilir miydim bilmez miydim olduğunu farz edin. Gündelik anlamda 'bilme' bize verilmişse yanıt olumlu olurdu ama kuşkucular arasında yaygın olan "yüksek standartlı tanım" anlamındaki 'bilme' bize verilmişse olumsuz olurdu.

Bilgi atıflarının anlamındaki farklılıkları baştan var kabul eden konuyla ilişkili bir görüşe göre, kişi o atıfların doğruluğunun değişen standartlarını, onların anlamındaki değişikliklerle özsel bakımdan bağlantılı olarak alıp kabul edebilir. Benim Jane'i görme durumumu hatırlayın. Eğer ben onu gayet iyi tanıyorsam (biliyorsam), o hâlde görmekte olduğumun, *benzer bir yaş ve görünüme sahip başka bir kadına karşıt olarak* Jane olduğunu bilebilirim; ama görmekte olduğumun, (odaya girmek üzere olan) *ikiz kız kardeşine karşıt olarak* Jane olduğunu bilemem. Bu görüşe göre –ki bir tür *karşıtçılıktır* (*contrastivism*)– sıradan niteliksiz bilgi atıfları örtük olarak birbirlerine karşıttırlar (zıt, çelişen) ve o birbirleriyle çelişen durumların ilgili kümesi bağlamsal özellikler yardımıyla belirlenebilir şekildedir. Öyleyse, bir bilgi atıfını değerlendirmek için yalnızca konuşanı ve bağlamı dikkate almakla kalmamalı, bunun yanında örneğin bilindiği iddia edilenden farklı bir önerme gibi çelişen bir unsuru da dikkate almalıyız. O hâlde, bu bir çeşit bağlamsal görüştür; ama (burada bize verilen yoruma göre) o, atıfların doğru uygulamasına ilişkin *standartlardaki* farklılıkları açıklamaktan ziyade atıfların farklılaşan *anlamları* bakımından ne zaman bilgi atıfı yapabileceğimizi ve yapamayacağımızı açıklar. Bir karşıtçı için, standartlar *aynı zamanda* anlamdaki farklılıklarla da değişiklik gösterirler; o atıflardaki farklı anlamları baştan varsaymayan bağlamcılar için ise, değişen şey yalnızca doğru atıfın standartlarıdır.[18]

Eğer ilgili alternatifler görüşü bağlamcılığa giden doğal bir yol ise, karşıt görüşün– *değişmezcilik* (*invariantism*)–değişen koşullarda bilgi atfetmek adına bizim değişiklik gösteren eğilimlerimizi ciddiye alan herhangi bir bilgi açıklamasına meydan okuyan

türden durumlarla baş edemeyeceği sonucuna varılmamalıdır. Değişmezci görüşlere göre, kişi *p*'yi bilir, mesela kişi piyangoyu kaybedeceğini bilir ifadesinin doğruluk koşullarının yalnızca bir tane kümesi vardır. Farklı insanlar farklı türde ve miktarda kanıta sahip olduklarında koşullar tabi ki kişiden kişiye değişecektir; ama kişinin bilip bilmediği atıfın bağlamıyla birlikte ayrıca değişmeyecektir. Değişmezciler, söz gelimi bahsi geçen önermeye *etki etmenin* önemi gibi "pragmatik" etkenlerin bilgi *atfetmenin* uygunluğunu etkilediğini iddia edebilirler. Onlar, bilgi kavramında bir belirsizlik olduğunu onaylarlar; bu, örneğin'benim o yegâne biletim bir milyon biletli hilesiz piyangoda kaybedecek' gibi bir önermenin bilindiği bir duruma bilgi kavramının uygulanıp uygulanmayacağının belirlenmemiş olmasını açıklayan bir belirsizliktir.

Bilginin güvenilirlik teorilerinin karşı karşıya kaldığı bu problemlerin hiçbirini aşılmaz olarak veya bağlamcı ya da değişmezci çözümlerin hiçbirini açıkça yeterli olarak takdim etmiyorum. Ama güvenilirlik teorileri gerçekten ciddi zorluklarla yüz yüzedir, tıpkı değerlendirmiş olduğumuz diğer teoriler gibi. Burada varılabilecek sonuçlardan biri, bilginin basit bir biçimde analiz-edilemez oluşudur. Ama bu benim buraya taşıdığım güçlüklerden çıkarılmamalıdır. Onlar çözülebilir olabilirler ve ben elbette bilginin analizine dair gelecek vaadeden var olan tüm çizgileri tartışmış değilim.[19] Kavramın diğer yanlarını ele almanın bilgiyi kavramada bize yardımcı olması gerekir ve bir sonraki bölüm önemli olanlarının birçoğunun üzerine eğilecek.

Notlar

1 En önemli pasajlar muhtemelen Platon'un *Theaitetos*, 201c–210c diyaloğundadır.

2 Bir ayrıntılı eleştiriler yığınını harekete geçiren bu açıklamanın çürütülmesi Edmund Gettier'in şimdi ünlü olan 'Is Justified True Belief Knowledge?', *Analysis* 23 (1963), 231-3 makalesine göre olmuştur.

3 Gerçekten de Timothy Williamson ve diğerleri, kabaca, kişi bir şeyi bilmediği zaman bir şeyi iddia etme konusunda eleştirilebilir olmaya meyillidir anlamında, bilgi "iddia etmenin normudur" diye düşünmüşlerdir. Bk. *Knowledge and Its Limits*, özellikle ss. 238-55.

4 Eğer onun *doğrudan* tam karşımda olduğuna, ikimizin arasında hiçbir engel olmaması anlamında, inanmış olsaydım, benim inancım yanlış olurdu; ama normalde bu noktada, yani engel hayal etmek için dahi hiçbir sebebimin olmadığı bir yerde inanmazdım.

5 Doğru bir inancı neyin bilgi yaptığını belirleyerek bilginin doğası hakkındaki birçok şeyi ve belki en önemli şeyleri, öğrenebileceğimiz düşüncesi Alvin Platinga tarafından da kullanılmıştır. O, çürütülemez gerekçelendirmeye başvurmanın yerine, işlevsel olarak (yaklaşık terimlerle söylenirse) doğru inancı bilgi yapan her ne varsa şeklinde karakterize ettiği farklı bir kavramı kullanır: teminat (warrant). Onun ayrıntılı analizi için özellikle bk. *Warrant and Proper Function* (Oxford: Oxford University Press, 1993), özellikle 1-3. bölümler. Bu kitabın kapsamlı bir eleştirisinin tartışması ve onun bunlara verdiği yanıtlar şurada bulunabilir: Jonathan L. Kvanvig (ed.), *Warrant in Contemporary Epistemology: Essays in Honor of Platinga's Epistemology* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1996).

6 Bir inancın bilgi olmasının onun yalnızca şans eseri doğru olmasıyla nasıl bir uyumsuzluk içinde olduğunun ayrıntılı bir tartışması Duncan Pritchard tarafından *Epistemic Luck* (Oxford: Clarendon Press, 2005)'ta verilmektedir.

7 Bu elbette, genellikle zorunlu doğrular için ayrılmış olan 1 olma olasılığını saf dışı bıraktığımızı varsayar. Sadece sonuca ulaştıran (doğruluğu-garantileyen) temellere dayanan inançların bilgi oluşturduğu görüşünün kısa ve mantıklı bir ifadesi için *bk.* Fred Drestke, 'Conclusive Reasons', *Australasian Journal of Philosophy* 49 (1971), 1-22.

8 Kesinliğin, özellikle burada ortaya koyulana uygun olan, dikkate değer bir ele alınışı için bk. G.E. Moore, 'Certainty', *Philosophical Papers* (London: George Allen & Unwin, 1959). *Krş.* Peter Klein'ın *Certainty* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1981). Şu notu düşmem lazım: ben gündelik söylemdeki temel nosyonlar üzerinde, bilgi teorisindeki kesinliğe dair yazan birçok yazardan daha fazla çalışıyorum, ama Kartezyen bilgi kuramının nosyonlarıyla ilgili olarak değil.

9 Termometre analojisi ve son dönemde bilgi teorisinde doğalcılığın bir itici güç olması, D.M. Armstrong'dan geliyor. Bk. özellikle onun *Belief, Truth and Knowledge* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), gerçi konuyla ilgili bazı düşünceler onun (ve diğerlerinin) önceki çalışmalarında ileri sürülmektedir.

10 Standart bir biçimde yorumlanan kavramlar ve önermeler gibi soyut nesnelerin hepsi nedensel bakımdan hareketsiz (eylemsiz) olması fikri eleştiri süzgecinden geçirilmeden kabul edilmemelidir. Bu meselenin tartışılması ve hiçbir mantıklı nedensel gerekliliğin a priori bilginin olanağının altını oymadığı bir örnek için, bk. Platinga, *Warrant and Proper Function*, ss. 113-17.

11 Onu, güvenilir bir biçimde *meydana getirilmiştir* diye (birçok kişinin yaptığı gibi) adlandırmaktansa güvenilir bir biçimde *temellendirilmiştir* diye adlandırmak daha iyidir; çünkü ben bilgi olmayan bir inanca uygun kanıt bulana kadar sahip olabilirdim (mesela güvenilir olan birisinin ifadesinden hareketle gibi) ve burada inanç onu bilgi yapan şey tarafından meydana getirilmiyor; aksine orada temellendirilmiş hâle geliyor. Bazı yazarlar benim güvenilir temellendirme dediğim şeyi ele almak için bilgiden güvenilir bir biçimde meydana getirilen veya *sürdürülen* doğru inanç olarak bahsederler. Kullandığım bu daha geniş terminolojinin bir başka avantajı da onun hem inanç üretimini veya sürdürülmesini bilgi açısından can alıcı olarak kabul eden *süreç güvenilirlikçiliğini* hem de inancın basitçe onun doğru olduğunu gösteren bir şeyle uygun bir biçimde bağlantılı olmasını şart koşan *gösterge güvenilirlikçiliğini* kapsamasıdır.

12 Platinga'nın yaklaşımı, hangi tanımın kullanılacağına karar vermedeki can alıcı etken söz konusu yetinin, mesela görme gibi bir yetinin örneğin insanların kim oldukları hakkında doğrudan karar vermede veya nüfuz edilemeyen nesnelerin varlığına rağmen işlev göstermek için (ister Tanrı ister evrim isterse başka bir yolla olsun) nasıl *tasarlanmış* olduğudur diye ileri sürerdi. Görsel yetilerimiz son bahsedilen biçimde karar vermek için tasarlanmamış olduklarından o konuyla

alakalı süreç, birisinin belirli bir yerde olduğuna inanmanın, o kişiyi onun yaklaşık olarak nerede olduğunu doğru bir şekilde gösteren bir fotoğrafta görmekten kaynaklanan bir süreç değildir. Buradaki güçlüklerden biri, bir yetinin tasarımının nasıl belirleniyor olduğudur. Bu görüşün ayrıntılı bir sunumu için bk. Platinga, *Warrant and Proper Function.*

13 Bu belirleme probleminin çözümüne dair bir yaklaşım için, bk. William P. Alston, 'How to Think about Reliability', *Philosophical Topics* 23, 1 (1995), 1-29. Bu makale kısmen bu problemin Richard Feldman'ın 'Reliability and Justification', *The Monist* 68 (1985), 159-74 adlı makalesinde–'Genellik Problemi' adı altındaki tanımda– ortaya konuşuna bir yanıt niteliğindedir.

14 İz sürme metaforu genellikle şuna atfedilir: Robert Nozick, *Philosophical Explanations* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981). Konuyla en ilgili olan pasajlar yeniden basılmıştır: Huemer, *Epistemology*, ss. 475-90.

15 Bağlamcılıkla ilgili daha önceki tartışmalarından biri için, bk., ör., Huemer, *Epistemology*'de yeniden basılan Keith DeRose, 'Contextualism and Knowledge Attributions'. O, kendisine bankanın açık olup olmadığının sorulduğu iki örneği değerlendirmeye alır. Birisinde mesele rutin iken, diğerinde ise çok büyük bir öneme sahiptir. Birincisinde, bankanın açık olduğunu bilir ama ikincisinde başka kanıtlar elde etmeden açık olduğunu bilmez. Çünkü "Atfedenin etkenleri, bilginin öyle olduğu kabul edilen öznesinin bilgi atıfını doğru hâle getirmesi için ulaşmak zorunda olduğu belirli bir standart koyar" (s. 497). İşte bu onun niye bir örnekte –bağlamın birisine gerçekten bilgi atfetmek için yüksek bir standardı talep etmediği örnekte– bilebilirken diğer örnekte bilemediğinin sebebidir. Bu tutumun kuşkuculuğa yönelik sonuçları, en az (bizim mantıklı bir biçimde ortaya koyabileceğimiz herhangi bir bilgi analizinde) sıradan durumlarda bilgiyi anlamak kadar önemlidir. *Krş.* 'Solving the Sceptical Problem', *Philosophical Review* 104 (1995), 1-52; Davis Lewis, 'Elusive Knowledge', *Australasian Journal of Philosophy* 74 (1996), 549-67; ve (Lewis'in makalesinin bir eleştirisi için), Stewart Cohen, 'Contextualist Solutions to Epistemological Problems: Scepticism, Gettier, and the Lottery', *Australasian Journal of Philosophy* 76 (1998), 289-306; Jason Stanley, *Knowledge and Practical Interest* (Oxford: Oxford University Press, 2005) ve Keith DeRose, *The Case for Contextualism* (Oxford: Oxford University Press, 2009).

16 Bu tür sorulara ilişkin ayrıntılı ve mantıklı bir yaklaşım için bk. Alvin I. Goldman, 'Discrimination and Perceptual Knowledge', *Journal of Philosophy* 73 (1976), 269-82.

17 Göreciliğin bilgiyle ilgili çok çeşitli türlerinin ayrıntılı bir tartışması için bk. Stanley, *Knowledge and Practical Interest*, özellikle ss. 138-41 ve 144-53.

18 Karşıtçılığın Jonathan Schaffer tarafından sunulan eleştirel bir tartışması, Keith DeRose tarafından *The Case for Contextualism*, ss. 38-41'de ortaya konmuştur.

19 Platinga'nın daha önce bahsedilen dikkate değer teorisine göre, bilgi kabaca, bilişsel yetilerimizin işlev göstermek üzere tasarlanmış olduklan bir durumda onların

işlevlerini yapmalarıyla alakalı olarak, düzgün bir biçimde işlevini yerine getiren o yetilerimizden kaynaklanan doğru inançtır (burada 'durum' yerine 'çevre' tercih edilebilir). Bu düşünce, düzgün işlevin bir insan tasarımına ilişkin bir teoriden devşirilmiş biyolojik ve psikolojik terimlerle yorumlanarak doğalcı bir görüşe uyarlanabilir; ama o aynı zamanda bizim tasarımımızın ilahi bir plan tarafından belirlendiği tanrısal bir teoriyle de uyumludur. Platinga'nın yaklaşımı bu bölümde ortaya koyulmuş çok sayıda problemle baş etmenin farklı bir yolunu sağlar (gerçi onlar önemli problemler olarak kalmaya devam ederler) ama onu veya son zamanlardaki diğer teorileri ayrı ayrı tartışmaya burada yerimiz yok.

11 Bilgi, gerekçelendirme ve doğruluk

İçselcilik, dışsalcılık ve entelektüel erdem

- **Bilgi ve gerekçelendirme**
  Geleceği görme bilgisinin görünürdeki olanağı
  Doğal bilgi

- **Bilgi teorisinde içselcilik ve dışsalcılık**
  İçselciliğin ve dışsalcılığın bazı çeşitleri
  İçselcilik ve dışsalcılık arasındaki toplam karşıtlık

- **Erdem epistemolojisinin içselci ve dışsalcı çeşitleri**
  Erdem epistemolojisindeki bazı aşikâr problemler
  Gerekçelendirmenin içselliği ve bilginin dışsallığı

- **Gerekçelendirme, bilgi ve doğruluk**

- **Değer Problemi**
  Bilgi niye sırf doğru inanca tercih edilebilirdir?
  Bilginin değeriyle gerekçelendirilmiş doğru inancın değerinin karşılaştırılması

- **Doğruluk teorileri**
  Doğruluğun karşılık gelme (tekabüliyet) teorisi
  Doğruluğun minimalist ve gereksizlik açıklamaları
  Doğruluğun tutarlılık/bağdaşım teorisi
  Pragmatik doğruluk teorisi

- **Sonuç önerileri**

11 Bilgi, gerekçelendirme ve doğruluk

İçselcilik, dışsalcılık ve entelektüel erdem

Bilgiyi analiz etme arayışında ne tür güçlüklerle karşılaşırsak karşılaşalım, bilgiyi *kavrayışımız* veya *anlamamız* onun temelleri ve diğer kavramlarla olan ilişkisi üzerinde kafa yorarak çok muazzam şekilde geliştirilebilir. Gerçekten de gerekçelendirme bilgiyle ilişkisinden ayrı olarak dahi çok büyük bir bilgisel ilginin konusudur. Gelin gerekçelendirmeyi şimdiye kadar düşünmediğimiz açılardan ele alalım ve o ışığın altında onun bilgiyle ilişkisinin peşine düşelim.

Bilgi ve gerekçelendirme

Her ne kadar bütün gerekçelendirilmiş doğru inançlar bilgi oluşturmasa da şimdiye dek, en azından tanıklığa dayanmayan durumlar için, ben çoğunlukla tüm bilgi sanki hiç olmazsa gerekçelendirilmiş doğru inançmış gibi konuştum. Ama eğer güvenilirlik görüşünün herhangi bir mantıklı şekli doğruysa, bazı doğru inançların, özne gerekçelendirme meydana getiren türde temellere sahip olmaksızın, güvenilir bir biçimde temellendirilebilir olması gerekir. Şimdi, gerekçelendirme olmadan bilginin mümkün gibi göründüğü bazı durumları inceleyelim.

Geleceği görme bilgisinin görünürdeki olanağı

At yarışlarının sonuçlarını önceden söyleyen bir adamı hayal edin. Atların geçmiş kayıtlarını asla incelemese bile sonuçları her zaman doğru tutturuyor; gel gör ki tek yaptığı sadece etrafta yavaş yavaş dolanırlarken ve başlama çizgisinde sıralanırlarken atlara ve jokeylerine yakından bakmak. Sonuçlarla ilgili olarak her ne yapıyorsa ona niye inandığına dair hiçbir fikri yok ve yarışlardan sonra doğru tutturup tutturmadığını bile kontrol etmiyor. Ne bahis oynuyor ne de özellikle kimin kazandığı umrunda. Bununla beraber, onun kesin inançları var ve onun yaptığı şeye inanmasının ona çok doğal geldiğini ve kafasında onu kendisinden kuşkulanmaya veya kendisini hüsnü kuruntu ya da "delilik"le suçlamayı düşünmeye sevk edecek hiçbir şeyin olmadığını varsayabiliriz. Kendisinin yaptığı şekilde inanç oluşturmaktan dolayı hayrete düşebilir ama onların kaynağı veya statüsü hakkında düşünmeyebilir bile. Böyle bir şeyin nasıl mümkün olduğu pek açık değildir; ama açıktır ki, bu mümkündür. Örneğin, hem onun bir atın kazanacağına dair inancının hem de o atın gerçekten kazanışının aynı nedenlerin ortak etkileri olduğu bir yol olabilirdi, bu sayede onun doğru sonuçları elde etmesi şanslı bir rastlantı değil, bir bakıma kehanete dayalı veya belki altıncı-hisse dayalı olurdu.[1]

Şimdi, bu adam yarışları kimin kazanacağını biliyor gibi görünüyor. Ama onun elbette kimin kazanacağı ile ilgili gerekçelendirilmiş inançları yok. Eğer kendi kayıtlarını tutmuş olsaydı ve öngörülerinin ne kadar iyi çıktığını not almış olsaydı, gerekçelendirmeye sahip olurdu. Ama o tahminlerini düzenli bir biçimde kontrol etmeyi önemsemiyor ve istikrarlı bir şekilde doğru sonuçlar elde ettiğine dair bir fikri de yok. Belki, şunu da varsayabiliriz (çünkü bu örnek için gerekli olduğu düşünülebilir): Kendisinin güvenilir veya haklı olmadığını düşünmek için hiçbir sağlam gerekçelendirmeye de sahip olmadığını.[2]

Kişi, onun belirli deneyimlere dayanarak, bir şekilde algının yaptığı gibi doğrudan gerekçelendirilmiş inançlar üreten bir tür öngörüye sahip olduğu şeklinde itiraz edebilir. Fakat, bilginin gerekçelendirilmiş inancı içerdiği görüşünü muhafaza etmek dışında kişi bunu niye söylerdi ki? O inancı devam ettiren veya onunla herhangi bir temellendirme bağlantısına sahip olmaya aday ne bir duyu organı vardır ne de herhangi bir tür bilinç durumu vardır. Onun kazanan atın bitiş çizgisini geçişini temsil eden duyusal resimlere de ihtiyacı yoktur ve her ne kadar biz onun o can alıcı bilgiyi kendisi sayesinde elde ettiği nedensel bir süreci varsaysak da onun ne olduğuna dair hiçbir fikrimiz yok ve onu mantıklı bir biçimde gerekçelendirme bahşeden bir şey olarak kabul edemeyiz, özellikle eğer o adam tahminsel inançlara sahip oluşu ve onların gerekçelendirilmiş olduğunu düşünmek için hiçbir sağlam sebebe sahip olmayışı yüzünden hayrete düşüyorsa.

Doğal bilgi

Başka türden bir örnek de (ve çok daha gerçekçi olan) aynı noktayı savunur. Bazı psikoloji literatürlerinde *aptal dâhilerin* (*idiot savant*) olduğunu okuruz. Bu tür insanlara zihinsel bakımdan noksan gözüyle bakılır; buna rağmen, öyle görünüyor ki, onlar yaradılıştan bazı olağanüstü yeteneklere sahiptirler. Onların saymaya yetecek derecede ve temel matematik kavramlarını kullanmaya yetecek kadar aritmetik kavrayışta yetenekli olduklarını farz edebiliriz. Bazıları görünüşe göre normalde yazarak hesaplama gerektiren aritmetik problemlerinin yanıtlarını anında ezberden söyleyebiliyor. Varsayalım ki, onlar düzenli bir biçimde doğru yanıtları elde ediyorlar ama bunu nasıl yaptıkları hakkında hiçbir fikirleri yok; yani bu söz gelimi şöyle bir şey de değildir: Eğer bizim hafızalarımız problemi zihinsel olarak çözmemize olanak sağlasaydı, biz onu kafamızda aşırı çaba sarf ederek yapardık diyeceğimiz şeyi onların kafalarında çok çabuk bir biçimde yapmaları değildir. O, söz konusu doğrulara yönelik rasyonel bir içgörüyle (insight) yapılan bir şey de değildir, mesela kişinin birtakım basit aritmetik ve mantıksal doğrulara yönelik olarak sahip olduğuna benzer bir içgörü değildir. Onların onu nasıl yaptıkları bilinmiyor ve söz konusu yanıtlara niye inandıklarına dair hiçbir fikirlerinin olmadığını varsayalım.

Şimdi, ilk kez onlardan birinin –ona Pip diyelim– iki üç basamaklı sayıları içeren bir çarpma problemine hemen ezberden yanıt verdiğini düşünün. O, kendisinde yerleşik olan bir yetenek olduğunu göremiyor veya bir başarı dizisinin farkına varamıyor. (At yarışı tahmincisinin başlangıçtaki başarısıyla ilgili olarak da benzer bir varsayımda bulunabiliriz.) Ama, o yanıtına inanıyor ve onu biliyor da olabilir. Bir kere o inanç, istikrarlı ve güvenilir olan aritmetik bir yeteneğin kendini belli edişidir. Kişi, gerekçelendirilmiş inançları doğrudan üreten matematiksel bir duyunun var olduğunu iddia edebilirdi. Ama o, buna mahsus gibi sadece o örneğin karşı çıktığı o görüşü kurtarmak için tasarlanmış bir hamle gibi görünüyor: bilmek gerekçelendirilmiş bir biçimde inanmayı zorunlu kılar.

Eğer belirli koşullar altında, tıpkı o önermeye ilişkin doğru olan bir izlenim gibi (mesela onun kalın harflerle yazılmış bir görüntüsü şeklinde olsun), hepimiz bu ma-

tematiksel yeteneğe sahip olma durumuna gelseydik, o zaman biz bu tür doğrudan gerekçelendirilmiş inançları üreten bir aritmetik duyunun olduğuna inanmaya başlayabilirdik. Belki o bizim gerekçelendirme kavramımızın geliştirilebileceğini gösterir; ama o şu anda söz konusu olan aritmetik inançların gerekçelendirilmiş olduğunu göstermez.

Eğer, muhtemelen öyle göründüğü üzere, Pip'in ve at yarışı tahmincisinin inançları bilgi ise, bunlar özel durumlardır. Onlara *doğal bilgi* diyebiliriz; çünkü onlar sahiplerinin doğasında (yaradılışında) köklenmişlerdir ve onların alıştırma yapmasına veya ilgili aritmetik inançları elde tutmak için gereken kavramlara sahip olmak adına ihtiyaç duyulan şeyden çok daha fazlasını öğrenmiş olmalarına veyahut da ya duyu organlarını ya –söyleyebildiğimiz kadarıyla–akıl güçlerini kullanmalarına bağlı değildir. Ama doğal bilgi çok nadir olsa bile, onun olanağı gerekçelendirilmiş inancın zorunlu olarak bilginin kurucu bir ögesi olmadığını gösterirdi.

Eğer doğal bilgi var olabilirse, bu olanak hem bilgi hem de gerekçelendirmeyle ilgili önemli bir şeyi gösterir. Bizi Pip'in cevabı bildiğini kabul etmeye meylettiren şey esas olarak onun doğru yanıtlarının düzenliliği ve onları üreten o mekanizmanın aşikâr olan istikrarıdır. Sonuçların doğruluğu kesinlikle rastlantısal değildir; o, düzenli bir biçimde –ve güvenilir bir şekilde– doğru sonuçları meydana getiren içsel bir hesaplama sürecine dayanır. O, problem kendisine sunulduğu anda doğruyu gösterir. Onun hesaplamaya dair hiçbir fikrinin olması gerekmez veya mesela kişi a priori bir önermeyi doğrudan kavradığında onun sahip olabileceğine benzer şekilde, doğrunun ya da kendinden-apaçıklığın bir görünümüne sahip olması da gerekmez.[3]

Öyleyse, kişinin farkında olduğu zihinsel bir hesaplama süreci veya gerekçelendirmeyi temellendiren türden herhangi bir şey, tıpkı birisi (bilmeden) çok canlı bir hayal görürken bile onu temellendirebilen görsel izlenimler benzeri bir şey yoktur. Hesap makinası o yanıtları gerekçelendirmek için herhangi bir şeyi gösteremez, ki biz karşımızda yeşil bir tarlanın olduğuna inanışımızı gerekçelendirmek için şeylerin bize nasıl göründüğüne en basit yolla bile atıf yapabiliriz. Bu zıtlık bilgi ile gerekçelendirme arasında, bilginin niye gerekçelendirme olmadan mümkün gibi göründüğünü açıklayan temel bir fark olabileceğini gösteriyor. Şimdi bunu inceleyelim.

Bilgi teorisinde içselcilik ve dışsalcılık

Gerekçelendirme ve bilgi oldukça farklı yollardan temellendiriliyor olabilir miydi? Belki onların temellendirmeleri doğruyla olan ilişkilerinin arasındaki o temel zıtlıkla bağlantılı olan bir yol bakımından birbirlerinden ayrılıyordur. Kendini-bilme dışında, bilgi en azından dış(sal) dünyayla (ya da dışsal konularla, örneğin mantığınkilerle) ilgili doğru inançtır. O dış dünyayla ilgili doğru bir inanç olduğu sürece, kişi onun temellerinin veya dayanaklarının zorunlu olarak o dünyada olmasını bekleyebilir. Bunun aksine, bir inancın gerekçelendirilmişliği onun doğruluğunu zorunlu olarak içermez ve o birçok filozofa göre zihnin "içindeki" bir kaynağa dayanıyor gibi görünmektedir.

Örneklerimizin bazıları bir inancı gerekçelendiren şeyin–onun gerekçelendirmesinin temeli– öznede içsel olan (içine ait olan) bir şey olduğunu ileri sürer. İçsel, konumuzla ilgili anlamda, (içsel olarak) erişilebilir diye adlandırabileceğimiz şeydir: Kişinin içebakış veya refleksiyonla erişimine sahip olduğu şeydir. İçebakış basitçe bilinçte olan

şeye odaklanma olabilir ve refleksiyon bir önermenin üzerine eğilip düşünmek kadar kısa ve öz olabilir. Erişilebilir olan o anda bilinçte gerçekten mevcut olanı içerir –örneğin düşünceler gerek görsel gerek diğer duyusal izlenimler gibi– gerçi burada madem ki fenomenler zihne sunulmuştur ve dolayısıyla öznenin, güya, erişilebilir olana erişimi vardır demek yanıltıcı olabilir.

Erişilebilir olan, aynı zamanda yapısal (dispositional) olan zihinsel fenomenleri de kapsar, mesela inançlar ve arzular gibi. Bir şeye yönelik (içsel) erişime sahip olmak, ona ya bilinç düzeyinde sahip olmaktır ya da –o ister içebakışsal olsun isterse soyut bir konuya doğru yöneltilmiş olsun –onun, kendilik-bilinci veya en azından refleksiyon aracılığıyla, (fenomenal bakımdan) o şey kişinin bilincindedir anlamına gelecek şekilde farkına varabilmektir.[4]

Gerekçelendirme erişilebilir unsurlarda temellendirilmiştir şeklindeki görüşü *gerekçelendirmeye dair içselcilik* olarak adlandırın. Bunun aksine, mesela tahminci veya hesaplayıcıda olduğu gibi o aynı örneklerin bazıları, bilginin tamamen, öznenin temellere içsel olarak erişemeyeceği anlamında, zihnin dışında olan şeyde temellendirilebilir olduğunu öne sürmektedir. Bilginin temelleri hiç olmazsa kısmen zihnin dışındadır şeklindeki görüşü *bilgiye dair dışsalcılık* olarak adlandırın.

Bu görüşlerin benzerleri vardır: dışsalcılık gerekçelendirme için iddia edilebilir ve bilgiye uygulanan bir tür içselcilik düşünülebilir. Mantıklı benzer görüşler, gerekçelendirmeye dair saf (veya sınırlandırılmamış) dışsalcılık ve bilgiye dair saf (veya sınırlandırılmamış) içselciliktir. Bir kere, bilgi doğruyu zorunlu olarak içerdiği için tamamen içsel değişkenlerin terimleriyle anlaşılamaz; çünkü bunların bir kombinasyonu dış dünyayla ilgili bir inancı ne kadar iyi gerekçelendirirse gerekçelendirsin, o inancın doğruluğunu zorunlu kılmaz. Ve gerekçelendirmenin içsel olarak temellendirildiği bir açı var gibi görünüyor, hatta gerekçelendirilmiş inançların doğru olduğu nedensel bir olasılığı da ima etmek (söylemek) zorundadır.[5] O hâlde, ben şunu söylemeyi öneriyorum: bilgiye dair içselcilik, bilgi hiç olmazsa kısmen zihnin içindeki (zihne içsel olan) ögelerde temellendirilmiştir şeklindeki sınırlandırılmış içselci görüştür; gerekçelendirmeye dair dışsalcılık ise, gerekçelendirme en azından kısmen zihnin dışındaki (zihne dışsal olan) ögelerde temellendirilmiştir şeklindeki sınırlandırılmış dışsalcı görüştür.

Duyusal deneyime dayalı inançları gerekçelendirmeye dair içselciliğe mantıklı bir destek mahiyetinde ele alın. Karşımda yeşil bir tarla olduğuna inanmamın gerekçelendirmesi benim duyu izlenimlerime dayanır ve ben basitçe "içe bakarak" veya kendi deneyimime uygun bir biçimde refleksiyon yaparak onların doğrudan farkına varabilirim (bu sayede onlara erişebilirim). Buna karşın, öyle bir tarlanın olduğuna dair bilgimin temelleri algısaldır ve o tarlanın gerçekten orada olmasını şart koşar. Benim tarlanın sanrısını görüyor oluşuma zıt bir biçimde, onu algılıyor olduğumun farkına varmam için, zihnimdeki içeriği göz önüne almaktan daha fazlasını yapmam gerekir. Başka görüş noktalarından veya başka duyulardan gelen kanıta ihtiyacım vardır. Onu elde ettiğimde bile, kuşkucular tekrar tekrar sanrı görüyor olabileceğimden dolayı benim bildiğimi inkâr etmeye yatkın olacaklardır. Bu kuşkucu problemin ardına 13 ve 14. Bölümler'de düşülecektir. Buradaki esas nokta basitçe şudur: Gerekçelendirmenin bir temeli olarak duyusal deneyimin içebakışta kendisine erişilebilir olduğu o yolla, bilginin bir temeli olarak algısal deneyime içebakışta erişilemez.

Bilginin gerekçelendirmeci görüşleri (kabaca bilgiyi özünde güvenilirliğin terimleriyle analiz edilemez türden bir gerekçelendirmeyi bünyesine dâhil eden bir şey olarak yorumlayan görüşler) tipik olarak gerekçelendirmenin içselci bir kavramsallaştırmasını bünyelerinde toplarlar. Bilgiye ilişkin güvenilirlikçi görüşler ise, bilginin fazlasıyla dışsalcı bir kavramsallaştırmasını tipik olarak bünyelerinde toplarlar ve şayet gerekçelendirme terimine başvururlarsa, onlar gerekçelendirmeyi de bilinçte, en önemlisi içebakışta veya refleksiyonda erişilebilir olması gerekmeyen yollarla temellendirilmiş bir şey olarak tasarlayıp düşünürler. (Refleksiyon içebakış olmak zorunda değildir ve bizim a priori gerekçelendirmenin temellerine erişimimizin içselci açıklaması açısından önemlidir: her şeyden önce kavramları ve onların ilişkilerini anlamamız bakımından.)

İçselciliğin ve dışsalcılığın bazı çeşitleri

Gerekçelendirmeye dair içselcilik ve bilgiye dair dışsalcılık, koşullu biçimleri söz konusu olduğunda birbirleriyle uyumlu iken, saf içselcilik ve dışsalcılık görüşlerinin her ikisi birlikte ne gerekçelendirme ne de bilgi için geçerli olamaz. İçselciliğin ve dışsalcılığın birçok çeşidi vardır, ister benim ortaya koymuş olduğum şekilde sınırlandırılmış olsunlar isterse hem gerekçelendirmeye hem de bilgiye sınırlandırılmamış bir biçimde uygulanmaları kastediliyor olsun.

İçselci görüşlerin kendi aralarında ayrıldıkları önemli bir husus gerekçelendiricilerin bilinçte ne kadar *kolaylıkla* erişilebilir olduğuyla ilgilidir. Dışsalcı görüşlerin kendi aralarında ayrıldıkları önemli ve benzer bir yol, bilginin temellerine ilişkin mümkün olarak kabul ettikleri içebakışsal-olmayan bilgi veya gerekçelendirilmiş inanç türünde bulunur: örneğin, kişi sağduyu gözleminin algının ne kadar güvenilir olduğunu saptamak için yeterli olduğunu düşünebilir veya kişi bunu belirlemek için bilimsel kanıtın zorunlu olduğunu kabul edebilir.

İçselcilik ve dışsalcılık arasındaki karşıtlığın altında yatan birçok nokta vardır. Benim derdim esas olarak en mantıklı görünen içselci ve dışsalcı görüşlerledir: gerekçelendirmeye dair içselcilik ve bilgiye dair dışsalcılık. Meseleleri basitleştirmek için, bu görüşleri esas olarak gerekçelendirme ve bilginin temellerinin doğasıyla bağlantı içinde ele alalım; ama onları ne o temellerin *nasıl* gerekçelendirdiğine ne de ne kadar güçlü bir biçimde gerekçelendirdiğine uygulanmış olarak ele alalım. Her ne kadar bu içselci ve dışsalcı görüşlerin, en az kendi aralarında birinin diğerinden ayrıldığı kadar birbirlerinden ayrıldıkları ile ilgili bir başka husus olsa da ben onunla ilgili birkaç noktaya dikkat çekeceğim.

Gerekçelendirmeye dair hayal edilen içselci sadece kişinin gerekçelendirilmiş inançlarının temellerinin içsel olduğunu düşünür, mesela algıda veya inançlarda var olan türde, bilinçte kendilerini –diyelim ki inanılan önermelere ilişkin kabul edilen bir düşünce gibi– göstermeleri (tezahür etmeleri) sayesinde onların farkında olabildiğimiz duyusal durumlar gibi. Bu görüş, o temellerin kendilerine dayanan inançları *nasıl* veya ne kadar gerekçelendirdiğinin içsel bir mesele olması gerektiğini (diyelim ki doğruluklarını garanti ederek) ve dolayısıyla, ilkece, içebakışla erişilebilir olması gerektiğini söylemez. Benzer şekilde, hayal edilen dışsalcı, bilgiyi temellendiren şeyin –kurucu öge olan o doğru inancın güvenilir bir üretimi veya sürdürülmesi– tamamen içsel olmadığını ve bu yüzden, o temelin bir kısmı mesela duyusal deneyim bilinçte erişilebilir olsa bile,

onun bütünüyle bilinçte erişilebilir olmadığını düşünür. Eğer bilgiyi temellendiren *şey* tamamen içsel değilse, o hâlde onun onu *nasıl* temellendirdiği de içsel değildir.

Tabi ki, (tıpkı güvenilirlikçilerin düşünmeye meyilli olduğu gibi) böylesine bir inanç üretiminin bilgiyi nasıl temellendirdiğinin bilinçte erişilebilir olmasının, hangi ögelerin bilgiyi temellendirdiğinin bilinçte erişilebilir olmasına oranla *daha az* muhtemel olduğunu düşünmek doğaldır. Bir kere, ilk bahsedilen çok daha karmaşıktır. Buna benzer şekilde, içselciler içebakış veya refleksiyon yoluyla gerekçelendirmemizi neyin temellendirdiğine erişimimiz, onun o gerekçelendirmeyi nasıl temellendirdiğine erişimimizden daha iyidir diye (mantıklı bir biçimde) düşünebilirler.

İçselcilik ve dışsalcılık arasındaki toplam karşıtlık

Eğer bu gerekçelendirmeye dair içselci görüşler ve bilgiye dair dışsalcı görüşler kabaca doğruysa, o hâlde bilgi ve gerekçelendirme arasındaki karşıtlığın ana noktası budur. Nesnesi bir anlamda zihinsel olan ve dolayısıyla bir şekilde içsel olan kendini-bilmeyi bir kenara koyarsak, kişinin *bildiği* şey, söz gelimi kendi bilincindeki durumlar veya süreçler gibi (en azından tamamen) içsel olarak erişilebilir olmayan koşulları yerine getirmesine dayanılarak bilinir. Buna karşın, bizim *gerekçelendirilmiş bir biçimde inandığımız* veya basitçe kendisine inanmayı gerekçelendirdiğimiz şey, içsel (içebakışsal veya refleksiyonel) erişimimizin olduğu zihinsel durumlar ve süreçler tarafından belirlenmiştir: örneğin görsel deneyimimiz veya bellek izlenimlerimiz veya akıl yürütme süreçlerimiz veya destekleyici önermelerle ilgili inançlarımız tarafından. Bunların hepsi bizim kendileri hakkında birçok içebakışsal bilgi elde edebileceğimiz türde şeylerin örnekleri veya paradigmalarıdır.

Bilgiye dair dışsalcı için, nesnesi zihinsel olan içebakışsal bilgi bile kısmen bilinçte erişilebilir olmayan bir şeye dayanır, yani bilinen şey ile –söz gelimi benim (bir şeyin) görüntüsünü canlandırmam veya onu görüntülemem gibi kendini-bilme veya kendilik-bilgisini oluşturan şeye ilişkin inançlar arasında bulunan uygun türde bir işlevsel ilişkiye dayanır, bu örnekte (bir şeyin) hayalini canlandırıyor veya onu tahayyül ediyor olduğuma inanmamdır. Kabaca, bir şeyi tahayyül etme sürecim bir şeyi tahayyül ettiğime inanıyor oluşuma güvenilir bir biçimde dayandığı için onu tahayyül etmekte olduğumu biliyorum; ama bu sürecin güvenilirliğine yönelik içsel bir erişimim yok (normalde hiç yoktur zaten). Tahayyül etmekle tahayyül ettiğime inanmak arasında muhtemelen bulunan nedensel bağlantıların bir kısmının farkında olabilseydim bile, bu tür bir inancı temellendiren sürecin güvenilirliğinin farkına varır hâle gelmem için görünüşe göre tümevarımsal ve kısmen dışsal olan kanıta ihtiyacım olurdu.

Dışsalcı görüşte bilgi için merkezi önemde olan şey, onu oluşturan inançların doğruyu göstermesidir. Bir inancın temelleri ile onun doğruluğu arasındaki bu nesnel bağlantı anlaşıldığı üzere, inanç-temellendirme etkenleri can alıcı olacak derecede içsel değildir: bilinçte onlara erişilmesi zorunlu değildir. Bir dışsalcı, mavi ladinimi budadığıma inanıyor oluşumun doğrudan bilincine varır hâle gelebileceğimi kabul edebilir. Ama belleksel inanca içsel erişim, belleğin kendisi sayesinde geçmişle ilgili doğru inançlar ürettiği o sürecin güvenilirliğine böyle bir erişimin olduğunu ima etmez. O güvenilirliğin farkına ancak belleğin doğru inançlar üretme konusunda ne kadar iyi işlediğiyle ilgili bir çalışma yardımıyla varabilirim. Bu en azından, örneğin ladinle ilgili gözlemler gibi bazıları dışsal olan ve aslında kendilerini yine belleğimde kontrol ettiğim belleğimin sonuçlarına dayanan gözlemler yapmayı gerektirir. Hafızamın güvenilirli-

ğini belirlemek için tek başına içebakışa veya refleksiyona bel bağlayamam ve aslında döngüsellik olmadan onun güvenilirliğini hiç de test edemem (bu son problemi kuşkuculuğu tartışırken yeniden ele alacağız).

Diğer yandan, gerekçelendirmeye dair içselcilik için merkezi önemde olan şey, duyusal izlenimlerin, rasyonel sezgilerin ve kişi için içebakışsal olarak erişilebilir olan diğer içsel malzemelerin verilmiş olduğu durumda, kişinin elinde tutmakta bir anlamda haklı olduğu o gerekçelendirilmiş inançlardır. Çok geniş manada, en büyük karşıtlık bu olabilir. Bir analojinin çerçevesini çizmek için dil haklarını yerli yerinde kullanabildiğimiz sürece, gerekçelendirmeyi göz önünde tutan içselcinin, belirli gerekçelendirmesel standartlara göre, gerekçelendirmeyi bir *inanma hakkına* sahip olma meselesi ve gerekçelendirme doğrulukla belirli bir yolla bir araya geldiğinde oluşan bilgi meselesi şeklinde tasarlamaya meyilli olduğunu söyleyebiliriz; bilgiye dair dışsalcı ise, belirli bilgisel standartlara göre, bilgiyi bir *doğru (haklı) olma* meselesi ve kişinin inancının belirli bir biçimde doğru olması muhtemelken oluşan gerekçelendirme meselesi şeklinde tasarlamaya meyillidir.[6] Nasıl ki bir şeyi yapma hakkına sahip olabildiğimiz hâlde onu yapmayız, bir şeye inanmak için gerekçelendirmeye sahip olabildiğimiz hâlde ona inanmayız; ama her iki durumda da bizi belirli türden bir eleştirinin ötesine konumlandıran bir temelimiz vardır. Gelgelelim, her iki durumda da hakkımız bizim doğru biçimde inanacağımızı veya doğru şeyi yapacağımızı garanti etmez: tıpkı eylem alanında olduğu gibi inanç alanında da eleştiriden korunmak demek hatadan korunmak demek değildir.

Kişi bir hakka sahip olmayı eylemlere her zaman uygulanabilir şeklinde düşünüyorsa, bu terminoloji yanlış yönlendirici olabilir; çünkü inançlar eylem değildir, ayrıca canımız bir şeye inanmak istediğinde onu genelde –belki de hiç– tıpkı canımız istediğinde kollarımızı bacaklarımızı oynattığımıza benzer şekilde meydana getiremeyiz. Gel gör ki, mülkiyet hakları vardır ve onlar da eylem değildir. Bir şeye inanma hakkına, ona inanmamak bizim ödevimiz değilken de sahip olduğumuzu düşünmeye karşı da direnmeliyiz –burada kendisine başvurulan hak kavramı eleştirel standartlarla ilişkilidir; ama bize inanma veya inanca sahip olmama ödevlerinin atfedilmesini baştan varsaymaz. Böyle olan bazı ödevler olabilir; ama bundan da ayrı olarak, biz o hak kavramını bilgi teorisi ve etik arasındaki bu işe yarar analojiyi kolaylaştırıcı olarak görmeliyiz.

Eğer kişi, kişinin hakları dâhilinde olmaklığın kişiyi bütün eleştirilerden uzak bir yere yerleştirdiğini düşünüyorsa, haklarla ilgili terminoloji yanıltıcı olur. O böyle bir şey yapmaz: kişinin bir çocuğu cezalandırma hakkı olabilir ama özel koşullardan dolayı bunu yapmasına yönelik olarak eleştirilebilir bir durumda olabilir. Benzer şekilde, mesela hâlâ şüpheye yer olduğundan ve kişinin temelleri kesin sonuca ulaştıran türde olmadığı sürece, söz konusu mesele onun inanca sahip olmamasını gerektirir derecede önemli ise, kişi gerekçelendirilmiş bir inancı elde tuttuğundan dolayı eleştirilebilir bir durumda olabilir. Ama kişi gerekçelendirilmiş bir inancı elde tuttuğunda, kişinin kendilerine karşı sorumlu olmadığı belirli *türden* eleştiriler vardır, söz gelimi temelsiz bir varsayım yapıldığı veya entelektüel bakımdan baştan savma olduğu gibi. Farklı bir normatif dilde, gerekçelendirilmiş inançların belirli bir açıdan güvenilir olduklarını söyleyebiliriz, çünkü onları entelektüel olarak sorumlu bir kişinin farkında olması gerektiği biçimde destekleyen düşüncelere dayanırlar. Dahası, tıpkı bazı hakların diğerlerinden daha iyi temellendirilmiş veya daha güçlü olması veya her ikisi de olması gibi güvenilirlik de derecelere imkân tanır.

Gerekçelendirmeye dair ana içselci düşünce, kişinin erişilebilir ögelere yönelik bir tür cevaba dayanarak uyabileceği belirli bir gerekçelendirmesel standardın yerine getirilmesi üzerinedir. İçselciler bir inancın gerekçelendirmesine sahip olmak ile onu *gerekçelendirmeye* hazır olmayı, kabaca kişinin onun temel(leri)ini sunmasını güçlü bir biçimde ilişkilendirirler. Bu hazır olma, o temelleri baştan erişilebilir kabul eder. Gerekçelendirmeye ilişkin bu kavramsallaştırma, doğru türden bir temel üzerinde doğru veya hiç olmazsa muhtemelen doğru bir inanca sahip olma şeklindeki gerekçelendirmeye dair güvenilirlikçi görüşle zıtlık içindedir. Söz konusu fark, kabaca bir tür izin verilebilir veya asgari olarak güvenilebilir bir inanç ile bir tür başarılı inanç arasında olarak tanımlanabilir. Haklarla ilişkili olan dilden uzaklaşarak (bana göre akıllıca olduğu üzere), o zıtlığın içsel olarak ve gerekçelendirmesel olarak sağlam-temellendirilmiş inanç ile dışsal olarak (nesnel bir yoldan) doğruyu-gerektiren bir biçimde sağlam-temellendirilmiş inanç arasında olduğunu söyleyebiliriz. Gerekçelendirmenin dışsalcı kavramsallaştırmasının çekiciliklerinden biri, onun bir bakıma açıkça doğruya olanak sağlayıcı gibi görünen, gerekçelendirmenin temellerini bilginin temellerine çok sıkı bir biçimde bağlayışıdır.

Erdem epistemolojisinin içselci ve dışsalcı çeşitleri

Bilgi teorisindeki içselci ve dışsalcı yaklaşımlar temel bir bölünmeyi temsil ederler. Onların arasındaki karşıtlık herhangi bir kapsamlı epistemik teoriyi anlamaya yardım edebilir ve onları örnek bir teoriye uygulamak onları anlamaya da yardım edebilir. Söz gelimi, (kabaca) bilgi ve gerekçelendirilmiş inancın, tıpkı gözlemsel bakımdan duyulardaki keskinlik, doğruya ulaşmaya yatkınlık gibi bir yeti olarak kabul edilen epistemik erdemin ifadeleri olarak anlaşıldığı bir tutuma adanmış olan teorileri temsil eden *erdem epistemolojisini* göz önüne alın.

Erdem epistemolojisi kısmen ahlaki erdemi temel ahlaki kavram olarak alan ve ahlaki açıdan geçerli olan eylemleri, o yetiyi dürüstlük veya adalet gibi erdemli karakter özelliklerine dayanıyor olma yoluyla ifade eden türler olarak yorumlayan erdem etiğine göre modellenmiştir. Örneğin, Aristoteles adalet ve kendini-kontrol etme erdemleri için şunu demiştir: "Eylemler, adil veya ölçülü bir kişinin yaptığı türdense adil veya ölçülü olarak adlandırılırlar. Ama adil veya ölçülü kişi [yalnızca] bu eylemleri yapan kişi değildir [kişi olarak tanımlanmaz]."[7]

Farklı teoriler epistemik erdemi farklı yollarla gözlemsel veya a priori erdemler olarak ve bundan başka algısala karşı içebakışsal erdemler olarak ve (a priori yönden) mantıksal ve matematiksel erdemler olarak analiz edip ayırırlar. İçselci bir erdem teorisi için, (kabaca) gerekçelendirilmiş inanç, epistemik bir erdemi olan kişiye ilişkin terimlerle ve yine o kişiyle bağlantılı bir biçimde anlaşılan içsel olarak erişilebilir temellere dayanan inanç olurdu. Öyleyse, gerekçelendirilmiş bir inanç, epistemik bakımdan sorumlu olan bir kişinin bahsi geçen türde bir önerme için, bir nevi kendilerine güvendiği bir şey olarak kabul edilen duyusal deneyimlere dayanabilir. Dışsalcı bir erdem teorisine göre, gerekçelendirilmiş inanç, bir erdemle uygun bir biçimde bağlantılı olan süreçlere dayanan ve güvenilir bir biçimde doğruya yönlendiren inanç olurdu. Doğru algısal inançlar

meydana getiren hatasız gözlemler bu tür bir sürecin örneğini verirdi ve onları yapması epistemik erdemin tipik bir kendini açığa çıkarışıdır (tezahürüdür).[8]

Her iki erdem teorisi için de bilgi doğruluğu örtük olarak içerirdi; ama içselci, bilginin erişilebilir temellere dayanmasını şart koşarken, dışsalcı şart koşmazdı. Farkı daha iyi anlamak için, Macbeth'in hançerli sanrısını hatırlayın. İçselci bir erdem teorisyeni için, eğer onun duyusal deneyimi yeterince normalse ve duyularının keskinliğinden kuşku duymak için hiçbir erişilebilir nedeni de yoksa (mesela hançeri –akıl almazcasına–boşluğun ortasında değil de duvardaki bir çiviye asılmış olarak görmekte olduğundan dolayı), o hâlde karşısında bir hançerin olduğuna dair inancı gerekçelendirilebilir: o, erdemli bir entelektüel karakteri olan bir kişinin o koşullarda oluşturacağı türden bir inançtır. Güvenilirlikçi (dolayısıyla dışsalcı) bir erdem teorisyeni içinse, onun inancını temellendiren ilgili süreç yüksek olasılıkla güvenilir değildir ve onun inancı epistemik erdemi açığa vurmaz.[9] Benzer şekilde, o aptal dahi –bizim şimşek hızındaki hesaplayıcımız– içselci açıklamaya göre epistemik erdemden yoksun olurdu ama bazı dışsalcı açıklamalara göre –özel bir aritmetik erdem biçiminde– ona sahip olabilir.

En önemli fark, birinci örnekte erdemin içselci standartlar, ikincisinde ise dışsalcı standartlar açısından tanımlanmış olmasıdır. Ama her iki görüş de gerekçelendirmeye yönelik erdem yaklaşımlarıdır çünkü onlar onu, epistemik erdemi (birçok bilgi felsefecisinin de öyle yapacağı üzere) gerekçelendirilmiş inanç meydana getirmeye meyilli olan bir nevi karakter özelliği olarak tanımlamaya karşıt bir biçimde epistemik erdemin bir ifadesi olarak anlar. Buna karşın, içselci koşulları güvenilirlikçi bir erdem epistemolojisinin içine yerleştirmek mümkündür, tıpkı kişinin gerekçelendirmeyi bilginin içine yerleştirebileceği gibi. Örneğin, kişi bir inancın ancak hem güvenilir bir biçimde meydana getirilirse hem de bilenin dikkatli bir refleksiyonla (dolayısıyla erişilebilir olan gerekçelendirici bir ögeye erişerek) o inancın lehine olan bir şeyi söyleyebileceği biçimde bilgisel bir erdemi açığa çıkarırsa bilgi oluşturduğunu düşünebilir.[10]

Dışsalcı ve içselci erdem teorileri arasındaki bu karşıtlık birçok yönden ilerletilebilir. Mesela, dışsalcı çizgilere göre, amacına uygun bilgisel erdemin can alıcı özelliği doğru inançların yanlış inançlara göre tatminkâr bir oranını üretmesi olurdu; içselci çizgilere göreyse, o can alıcı özellik ya öyle bir oranı içsel olarak erişilebilir temellere dayanarak üretmesi ya da –eğer epistemik hedef bilgiden daha çok gerekçelendirme ise–içsel olarak gerekçelendirilmiş inançların elverişli bir oranını meydana getirmesi olurdu.

Dışsalcı ve içselci erdem epistemolojisi teorileri arasındaki bu karşıtlık aynı zamanda *epistemik güç* (*yeti*) ile zihin açıklığı, hayal gücü ve mantıksal titizlikle resmedilen alışıldık anlamdaki *entelektüel erdem* arasındaki fark açısından da ifade edilebilir. Epistemik güçler, doğru yanıtları güvenilir bir biçimde elde eden o şimşek hızındaki hesaplayıcımız tarafından ve benzer şekilde otomatik bir biçimde bazıları bir tavuğun cinsiyetini söyleyebilen, basitçe başkalarının düşüncelerine ilişkin gerçekleri tespit edebilen ama onu nasıl yaptıkları hakkında hiçbir fikirleri olmayan insanlar tarafından sergilenirler. Söz konusu olan bu matematiksel ve psikolojik güçler muhakkak ki iyi şeylerdir ve cins bakımından erdemdirler. Ama erdemleri Aristoteles'in yaptığı gibi ve onu takip eden etik gelenekte olduğu üzere, kişinin entelektüel alıştırmayla geliştirdiği ve kişinin bilgi alanındaki temellere dayanarak kendisi aracılığıyla gerekçelendirme elde ettiği karakter özellikleri olarak tasarladığımızı varsayın. O zaman, erdem epistemolojisinin epistemik

güçlere, adı üstünde entelektüel erdemlerden daha fazla yoğunlaşıp yoğunlaşmadığını belirlemek önemli hâle gelir. Bu belirleme erdem epistemolojisindeki farklı pozisyonlar için oldukça farklı olabilir.

Erdem epistemolojisindeki bazı aşikâr problemler

Bu noktada, epistemik erdem teorilerinin karşı karşıya kaldığı bariz bir problemin farkına varabiliriz. Epistemik bir erdem olarak adlandırmayı istediğimiz türde bir karakter özelliğini, hiç olmazsa yaklaşık olarak bir gerekçelendirilmiş inanç ve bilgi açıklamasına *çoktan* (*zaten*) sahip olmadan kesin bir biçimde nasıl belirleyebiliriz? Yanıtlardan biri şu olurdu: her bilgi teorisini inşa etme işinde olduğu üzere, bizim yalnızca gerekçelendirme ve bilginin somut örnekleri olarak sayılacak olan şeye dair sezgisel bir duyuya ihtiyacımız vardır; ardından onların ne olduklarıyla ilgili karakter özelliğine-dayalı bir açıklama inşa edebiliriz. Bununla beraber, bu tür bir duyu belki her gerekçelendirme veya bilgi açıklamasının inşası için gereklidir. Doğal bilgiyi hesaba katmak,–bir güçten ayrı olan ve–uygulaması veya icrası o tür bir (doğal) bilgi üreten mantıklı bir erdem kavramsallaştırmasının olup olmadığıyla ilgili bir şüpheye hâlâ götürebilir. Eğer o şimşek hızındaki hesaplayıcı yanıtları kendiliğinden (otomatik bir biçimde) biliyorsa ve o inançların temeline dair hiçbir fikri yoksa, ortada kesinlikle bilişsel bir yetenek vardır ve ona sahip olmak açıkça iyi bir şeydir. Yine de erdemlerin bizzat kendilerinin övgüye değer olduğunu ve eylemi yapan kişinin anladığı bir nevi iyi ile bağlantılı sebeplere yönelik olarak icra edildiğini düşünenlere göre söz konusu aritmetik yetenek, inançlarda kendini belli etmesi o inançları güvenilir kılan karakterin bir unsuru olmanın aksine, arzulanabilir sonuçları sebebiyle bir erdem düzeyine yükseltilir.

Erdemli bir biçimde oluşturulmuş inancın gerekçelendirilmiş inançla (veya, doğru olduğunda bilgiyle) eşdeğerde olduğu sağlam bir epistemik yapıda –yani o deyişin bir anlamıyla, epistemik karakterde– kökleşmiş olan inancın koşullarının bir kümesini icat edebileceğimiz doğrudur. Esas soru algısal keskinlik, entelektüel kavrayış ve mantıksal titizlik gibi ilgili karakter özelliklerini anlamaya çalışmak adına bizi gerekçelendirme ve bilgiyi entelektüel karakterin terimleriyle anlamaya çalışmaya götüren yönde ilerlemektense, gerekçelendirme ve bilginin erdemin yer almadığı teorik açıklamalarına başvurarak daha iyisini yapar mıyız yapmaz mıyız sorusudur.

Birçok bilgi teorisyeni için, doğal olan yaklaşım ilk önce gerekçelendirilmiş inancı ve bilgiyi erdemin yer almadığı teorik bir yolla anlamak ve ardından epistemik erdemi onları meydana getirmeye uygun türde, esasında inancın değerlendirilmesi için daha temel olan standartları içselleştirerek geliştirilebilen türde bir karakter özelliği olarak açıklamaktır. Kabaca, buradaki düşünce şudur: Epistemik bir erdem, bilgi veya gerekçelendirilmiş inanç meydana getirmeye yatkın olan bir karakter özelliği olarak analiz edilmelidir; bilgi ise, mesela epistemik bir erdemin uygulanmasıyla güvenilir biçimde meydana getirilen doğru inanç olarak veya gerekçelendirilmiş inanç da epistemik erdeme dayanan bir tür olarak analiz edilmemelidir.

Bu tür bir problemi çözmek için çok çeşitli yaklaşımlar vardır. Onların başarılı olup olmadıklarından oldukça ayrı olarak, epistemik erdem nosyonu hem gerekçelendirme

hem de bilgi için kendine özgü bir bakış açısı sağlar. Dahası, bilgi ve gerekçelendirilmiş inanç gayet faydalı bir biçimde, erdem teorisinin kökleşmiş nosyonlarıyla *eşdeğer* olarak idrak edilebilirdi, üstelik ilkini *analiz etmenin* en iyi yolu incelemekte olduğumuz içselci ve dışsalcı çizgiler boyunca olsa bile.

Gerekçelendirmenin içselliği ve bilginin dışsallığı

Erdem teorilerine mi yoksa ele aldığımız o daha yaygın olan epistemik pozisyonlara mı –epistemik-karakter açıklamalarının aksine olan gerekçelendirme ve bilginin bireysel-inanç açıklamalarına mı– odaklanmış olduğumuza bakılmaksızın, bilginin dışsal olarak temellendirildiği ve gerekçelendirmenin içsel olarak temellendirildiği düşüncesi, güvenilirlik teorilerinin, benim göstermiş olduğum şekillerde, niye bilgi için mantıklı oldukları kadar gerekçelendirme için de mantıklı olmayıp onlar için daha az mantıklı olduklarını açıklamaya yardım ederdi.

İnancın gerekçelendirme kaynaklarının genellikle doğru inancın kaynakları gibi göründükleri doğrudur. Ama, öyle olmak zorundalar mı? Yeşil bir tarla gördüğümü zannettiğimde (onun sanrısını gördüğümde) görünüşe göre normal olan görsel deneyimim, az çok o tarlayı sıradan bir biçimde gördüğümdeki kadar güçlü bir biçimde benim bazen bir tarlanın var olduğuna inanmamı gerekçelendiremez miydi? Gerekçelendirebilirdi. Buna ek olarak, gerçi karşımda yeşil bir tarlanın olduğunu bilmezdim; ama içselci onun var olduğuna inanmamın gerekçelendirmesinin onu gerçekten biliyor olsaydım tıpkı o durumda olacağı kadar iyi olabileceğini düşünürdü.

Elbette, eğer bir sanrı görüyor olabileceğime gerekçelendirilmiş bir şekilde inanıyorsam, o hâlde orada yeşil bir tarla olduğuna inanmamı gerekçelendirmem mümkün değildir. Ama benim inançlarım, muhtemel sanrılarla ilgili inançlar da dâhil, kendileri bizzat içseldir. Öyleyse bizim, bir başka etkenin gerekçelendirmeyle ilişkili olma yolunu etkileyen bir içsel etkenimiz vardır, temel bir gerekçelendirme kaynağını onu üretmekten alıkoyan dışsal bir etkenimiz değil. O hâlde, içselcilik burada gerekçelendirmenin çürütülmesiyle ilgili fenomenin hakkını vermektedir.

Dahası, tahminci ve şimşek hızındaki hesaplayıcı tarafından örneklenen yüksek derecede güvenilir inanç üretimlerine dair açık seçik durumların, her ne kadar bilgi üretiyormuş gibi görünseler de nasıl gerekçelendirme üretiyormuş gibi görünmediklerine dikkat edin. Bundan başka, algısal süreçlerim söz gelimi kuşların uçup gidiyor olduğuna dair bana izlenim vermede ve dolaylısıyla bana onların uçup gidiyor olduğuna ilişkin doğru inançlar sağlamada ne kadar güvenilir olurlarsa olsunlar, eğer ben görüşümün güvenilmez olduğuna kendime güvenerek ve refleksiyonel olarak inanıyorsam ve özellikle ben buna aynı zamanda gerekçelendirilmiş bir biçimde inanıyorsam, o hâlde kuşların uçup gidiyor olduğuna inanmamın gerekçelendirilmiş oluşu kuşkuludur. Benim görüşüm güvenilmezdir şeklindeki gerekçelendirilmiş inancım daha kendine güvenli ve daha refleksiyonel hâle geldikçe, kuşlar uçup gidiyor şeklindeki inancımın gerekçelendirmesi, eğer varsa tabi, daha da azalır. Öyleyse, o yalnızca güvenilir bir temellendirme olup gerekçelendirme meydana getirmeyişine ek olarak, onun yaygın koşullarda gerekçelendirme meydana getirmesinin görünürdeki kapasitesi, kendisinin meydana getirdiği inançların gerekçelendirilmemiş oluşu veya onu alttan destekleyen şeylerin güvenilmez oluşundan dolayı gerekçelendirilmiş inançlara karşı dayanıksızdır.

Eğer gerekçelendirme ve bilgi gerçekten o iddia edilen biçimde birbirleriyle karşıtlık içindelerse, niye gerekçelendirme, kesinlikle öyle göründüğü üzere, bilgi için önemli

dahi olsun ki? Burada, kısmen verilecek yanıt yoluyla iki husus vardır. Birincisi, gerekçelendirilmiş inancın kaynakları –deneyim ve akıl– genellikle (eğer farklı bir biçimdeyse) bilginin kaynaklarıdır. İkincisi, kendimiz gibi varlıklar açısından –ve tabi ki bizim sahip olduğumuzu düşündüğümüz o normal tür açısından– bizim idrak edebileceğimiz neredeyse tek bilgi görünüşe göre, en azından dolaylı olarak, geniş anlamda anlaşıldığında o kaynaklarda temellendirilmiştir. Eğer bu noktalar doğruysa, o hâlde biz, eğer bilgiyi (kısmen) gerekçelendirilmiş inanç olarak düşünüyorsak, hiç olmazsa bilginin tipik olarak nasıl ortaya çıktığını anlayabiliriz. Dahası, eğer onu *uygun bir biçimde* gerekçelendirilmiş doğru inanç olarak düşünüyorsak, o hâlde bilgiyi o tanım altında tasarlayarak onun somut örneklerinin en azından çok büyük bir bölümünü teşhis edebiliriz.

Gerekçelendirme, bilgi ve doğruluk

Gerekçelendirme ve bilgi hakkında söylenmiş olan şeylerde ima edilen bir başka ve belki daha derin bir nokta olabilir. Gerekçelendirme tam da doğası gereği doğrulukla bir tür bağlantıya sahiptir. Kişi bunu, bir inancın gerekçelendirilmiş oluşunun o inancın doğruluğuyla hiçbir alakasının olmadığını varsaymanın kendisinde temel açıdan bir hata olduğunu fark ederek görebilir. Bu da aslında, bir inancın gerekçelendirilmiş olma *özelliğine* sahip oluşunu gösterdiği düşünülen inancı gerekçelendirme *sürecinin*, o inancı doğru kabul edeceğimize dair temelleri nasıl her zaman temin ediyormuş gibi düşünüldüğü göz önüne alınarak görülebilir. İnançlarımızın gerekçelendirmesi (onları gerekçelendirmek) doğası gereği onların doğruluğuna karşı çıkıldığında yaptığımız türde bir şeydir ve inançlarımızın –onları doğru olarak düşünmenin gerekçelendirmesini de zorunlu kılan– gerekçelendirilmiş (justifiedness) olma özellikleri, bu gerekçelendirme süreci başarılı olduğunda, sürecin ortaya çıkardığı şeydir.

Gerekçelendirme ve doğruluk arasındaki bağlantı belki de en kolay a priori gerekçelendirme durumunda görülebilir. Bu tür durumlara örnek olarak, hem kendinden apaçık önermelerin hem de yine o önermelerden kendinden-apaçık bir biçimde çıkarılan önermelerin a priori gerekçelendirilmiş inançlarını düşünün, tıpkı mantığın çok basit bazı teoremlerinde yapıldığı üzere. Burada, görünüşe göre bizim en mantıklı a priori gerekçelendirme kavramsallaştırmamız, tam da öyle gerekçelendirilmiş inançların doğruluğunu zorunlu kılar.[11] Bu örnekler, algısal olanlara şu açıdan benzemez: eğer a priori gerekçelendirilmiş olduğu iddia edilen bir inanç yanlış çıkarsa, o sözde gerekçelendirmede en azından normalde mesela bir yanlış anlama veya akıl yürütmede dikkatsizce yapılan bir hata gibi bir kusur vardır, oysa ki yanlış olan algısal bir inanç çok güçlü bir biçimde gerekçelendirilebilir.

Deneysel inançların gerekçelendirmesi de doğrulukla bağlantılı gibi görünüyor. Örneğin, ben eğer berrak bir görsel izlenim sayesinde karşımda bir tarlanın olduğuna inanmakta haklıysam, o hâlde böyle bir tane tarla vardır'ı doğru olarak kabul edebilirim. Diğer yandan, eğer belirli bir tür deneysel inancın her zaman yanlış olduğunu keşfetmiş olsaydık, o tür bir inancı gerekçelendirilmiş saymazdık. Soğanların kokusunun onların varlığına işaret etmeyi kestiğini ve ona dayandırılmış inançların görme veya dokunma gibi diğer inanç kaynakları tarafından belirlenmiş olan olgulara (dolayısıyla doğruluğa) artık karşılık gelmediğini hayal edin. O zaman, bu kokuya dayalı izlenimleri bir gerekçelendirme kaynağı olarak kabul etmeyi bırakmamız için iyi bir sebebimiz olurdu. Bir inancın temelinin doğruyu gösterdiğini kabul etmeyi kestiğimizde, bu şekilde temellendirilmiş inançları gerekçelendirilmiş kabul etmeyi sonlandırmaya meyilli oluruz.

Gerekçelendirmenin doğrulukla olan bağlantısıyla ilgili bu noktalar, bir inancın gerekçelendirilmiş olup olmaması içsel bir mesele olsa bile, gerekçelendirmeyi belirlemek için kullandığımız o standartların, hangi içsel kaynakların doğru inançlar üretmeye meyilli olduğuna ilişkin dikkate alınan yargılarımıza karşı hassas olduğunu ortaya koyar. O hâlde, bizim gerekçelendirmeyi kafamızda tasarladığımız o yol, bilgiyi anlamada onu bize yardım etmeye hiç olmazsa bu açıdan gayet uygun hâle getiriyor: bir inanç gerekçelendirildiği zaman, o inanç onun doğruluğuna yönelik saydığımız, bu sebeple (diğer şeyler aynı olmak kaydıyla) onun bilgi olmasına yönelik saydığımız türden –ki görünüşe göre doğası gereği söz konusu inancı gerçek dünyada temellendiren–bir özelliğe sahip olur.

Gerekçelendirilmiş doğru inanç bilgi olmak zorunda değildir ve görünüşe göre bilgi gerekçelendirilmiş inanç olmak zorunda değildir. Ama normalde bilgi tıpkı gerekçelendirme gibi aynı kaynaklardan ortaya çıkar: normalde, inançlarımızı gerekçelendiren içsel durumlar ve süreçler, inançlarımızı aynı zamanda o inançların kendileri sayesinde doğru oldukları o dışsal gerçeklerle bağlantılı hâle getirirler.

Değer problemi

Bilginin doğasıyla ve bilgi ile gerekçelendirme arasındaki ilişkiyle ilgili az önce görmüş olduğumuz şeyin ışığında–Platon'un *Menon* diyaloğunda ortaya attığı–değer problemi olarak adlandırılmaya başlanmış olan şeyi araştırma durumundayız. Niye bilgi, sırf doğru inanç olan şeyden daha değerlidir? Bu zor ve çok-boyutlu bir sorudur. Burada bu problemle ilgili yalnızca birkaç hususa değinilebilir.[12]

Bilgi niye sırf doğru inanca tercih edilebilirdir?

Ne tür bir değerin tartışma konusu olduğunu başlangıçta görmek önemlidir. Genellikle iki tür ayırt edilmektedir: şeylerin *kendilerinde* sahip olabileceği türdeki değer –genellikle *içkin* (*intrinsic*) *değer* olarak adlandırılır– ve şeylerin, içkin değeri olan bir şeyin *aracı* olarak sahip olabileceği türdeki değer. Sonra bahsedilen genellikle *araçsal değer* olarak adlandırılır (ve bir şey her iki tür değere de sahip olabilir). Şimdi, bilginin kendisinin değere sahip olup olmadığını, onun araçsal değere sahip olup olmadığını ve onun iki türden birine sırf doğru inanç olmanın aksine bilgi *olarak* sahip olup olmadığını sorabiliriz.

Bilgi hem kendinde iyidir ve (çoğunlukla) kendileri değerli başka şeyler için bir araç olarak iyidir demekte bir akla yatkınlık vardır, söz gelimi yaratımını bilginin mümkün kıldığı güzel bir bina ya da üründen sürece geçiş yaparak, böylesine bir binanın yapısından keyif aldıran bilgi gibi. Bu örneklerin gösterdiği gibi kendilerinde iyi olan şeylerin türleri arasında çok engin bir fark vardır: bir şeyden keyif almak bir deneyimdir; ama ne binalar ne de bilgi bir deneyimdir. Ben, kendilerinde iyi olan deneyimsel-olmayan şeyleri *yapısı veya doğası gereği iyi* olarak adlandırmayı ve yalnızca kelimenin tam anlamıyla içkin olarak iyi olan deneyimleri ele almayı öneriyorum.

Bu ayrımı yapmanın sebeplerinden biri, içkin iyiliğin değersel olarak yapısı gereği iyilikten daha temel olduğu olabilir (ve mantıklı bir biçimde temel türden değer olarak kabul edilir). Güzel bir resmi göz önüne alın. O, ilişkisel biçimde olmayarak, kendinde

iyidir; ama o *aynı zamanda* ilişkisel biçimde olarak iyi de olabilir, mesela bir araç olarak. Güzel şeyler bir başka iyinin aracı olarak araçsal bakımdan iyi olsalar da olmasalar da iyidirler. Yine de o güzel resim onun renklerine ve şekillerine ilişkin uygun (gerçek veya mümkün) deneyimlere içkin bir iyiliğin olması *sebebiyle* iyidir. Eğer hiç kimsenin o resme dair iyi bir (estetik) deneyimi yoksa, onun yapısındaki değerin bir anlamda farkına varılmıyordur. Resimle ilgili nokta (büyük oranda) düzgün bir biçimde seyredildiğinde onun iyi bir deneyimi meydana getiren bir şeyi üretmesidir. Buna karşın, o resim bu deneyim için bir araç değildir; o, onun *kurucu bir ögesidir*, yani onun bir nedeni değildir. Bunun da gösterdiği gibi bu tür durumlarda yapısı gereği iyi olmayı, onun neyin bir aracı olduğunun açıklamasını baz alarak iyi olarak değil, onun ilişkisel-olmayan özelliklerine dayanan, uygun türden bir deneyiminin, mesela estetik bakımdan tatminkâr gibi içkin olarak iyi olup olmadığına bağlı olarak iyi şeklinde anlamalıyız.[13]

O hâlde, bilginin kendinde değerli olup olmadığını sormak, örtük olarak ona dair uygun türden bir deneyime içkin olan değer hakkında soru sormaktır, söz gelimi mantıksal bir ilkenin bilgisine ilişkin kafa yormanın (temaşa) esasını kavrarken olduğu gibi. Bu yalnızca bilgi *olan* bir inanç üzerine kafa yormak değildir, bir inancı bilgi *olarak*, bu örnekte o söz konusu prensibin bilgisi olarak, tasarlayıp kafa yormaktır. Mesela etrafımda mobilyalar vardır gibi gündelik bilgi bakımından, ona bilgi olarak bile kafa yormanın yapısı gereği değerli olduğu açık değildir. Ama kişinin bu tür şeyleri bilmesi üzerine kafa yoruşuna yönelik olumlu ve değerli bir tür tepki olabilir. Her hâlükârda, bilginin *bazı* somut örnekleri elbette yapısı gereği değerlidir ve ondan ayrı olarak dahi, eğer '*p* sırf doğru inancı' yapısında olan bir değere sahipse, o hâlde (diğer şeyler aynı olmak kaydıyla) '*p* bilgisi' daha fazlasına sahiptir gibi görünüyor. Bu yaklaşım, niye sırf doğru inanç bilgiyle aynı türden değerlere sahip olamasın sorusuna ve o sahip olmasa bile, *gerekçelendirilmiş* doğru inanç sahip olabilir mi olamaz mı sorusuna yanıt vermeye yardım eder. Şimdi bu soruları sırayla ele alalım.

Sırf doğru inanç, yani bilgi olmayan veya gerekçelendirilmiş bile olmayan inanç, yapısı gereği iyi gibi –örneğin güvenilir gibi– görünmüyor. Sırf doğru inancın genel olarak ne olduğu üzerinde düşünelim: o, yalnızca rastlantı veya şansın yaver gitmesinden dolayı doğru olan inançtır. İnanan kişi, haklı olduğu hususunda hiçbir şekilde güvenilir değildir ve o inanç da bu noktayı açıkça gösterdiği üzere (ve belki başka bakımlardan da) güvenilir değildir diye düşünmek mantıklıdır. Dahası, en azından entelektüel olarak erdemli olmanın bakış açısından bakılırsa, kişi (hiç olmazsa bir ölçüde) gerekçelendirilmemiş inançları elde tutmamalıdır diye düşünmek için bir sebep vardır. Bu tür bir inanca yönelik refleksiyon, kendinde iyi olan bir şeye yönelik refleksiyonun esasını kavramayı işaret eden o olumlu karaktere (bir tür içkin iyiliğe) sahip değildir.

Sırf doğru inançların araçsal değeriyle ilgili karar daha karmaşık gibi görünüyor. Doğru inançlar yaşamımıza kılavuzluk etmede genel olarak yanlış inançlara göre daha iyidir şeklindeki mantıklı varsayıma göre, hiç olmazsa şunu söyleyebiliriz. Birincisi, gerçi –mesela çiğ domuz eti yemek risklidir gibi– doğru bir inanç, gerekçelendirilmiş olsa da olmasa da bizi aynı davranışlara yönlendirebilir olsa ya da o aynı davranışları ortaya çıkarabilirse de eğer o inanç gerekçelendirici bir temele dayanmasa, diğer şeyler aynı olmak kaydıyla, normalde o temele dayandığında olacağı kadar istikrarlı olmayacaktır; örneğin, çok hafif bir (yanıltıcı) karşı-kanıt söz konusu olduğunda bile, kişi o inançla ilgili olarak, kendisini o inançtan vazgeçmeye karşı direnmeye yöneltecek herhangi bir temele sahip olmazdı.

Diğer etkenlerin aynı olmadığını farz edelim. Mesela, *p*'ye yalnızca başkasının tanıklığına dayanarak gerekçelendirilmiş bir şekilde inanıyorsam, ben *p* şeklindeki o inancımı elden bırakmasam bile, siz benim kaynağıma mantıklı bir biçimde saldırarak gerekçelendirmemi kesip atabilirdiniz. Ama gerekçelendirmenin temellerinin (bilginin temellerinin de olduğu üzere) birçok türü, örneğin bize doğrudan algı veya sezgi yoluyla verilen birçok çeşidi, kolayca kesilip atılmaz veya onlar kolayca hükümsüz kılınmaz ve her hâlükârda, diğer şeyler aynı olmak kaydıyla, gerekçelendirilmiş olan veya bilgi oluşturan inançlar, doğru ama gerekçelendirici veya epistemik bir temelden yoksun olan inançlardan daha istikrarlıdır.

Elbette, *p*'ye inanmak için kötü bir sebebin–söz gelimi *p*'yi olasılıklı olarak bile desteklemeyen sofistik bir düşünce gibi– o inanca oldukça istikrar sağlayacağı tutabilir. Ama kötü bir sebebe inanmak yalnızca yapısı gereği, entelektüel erdeme zıt bir koşul olmak bakımından ona uygun düşmeyen kötü bir şey olmazdı. O, en azından aynı türden kötü sebeplere inanmaya yönelik araçsal olarak kötü bir eğilim de meydana getirirdi. Kötü sebeplere inanmanın sık sık yanlışlara inanmayı içermesi veya ona sevk etmesi beklenebilir. İkincisi, eğer kişi *p*'ye inanmak için yeterince desteğe sahip değilse –ki bu, kötü sebeplerle elde tutulan inançlar için tipik bir durum olurdu[14]– o hâlde, diğer şeyler aynı olmak kaydıyla, kişi başkalarını *p*'yi kabul etmeye kolaylıkla ikna edemez ve bu uyumlu ilişkilere engel olabilir ya da en azından başkalarının desteğini alma olasılığını düşürebilir.

Bilginin değeriyle gerekçelendirilmiş doğru inancın değerinin karşılaştırılması

p'nin bilgisinin sahip olmaya yatkın olduğu değerin, *p*'nin gerekçelendirilmiş doğru inancının değerinden daha fazla olduğunu görmek zordur. Ama kişinin bilgi teşkil etmeyen gerekçelendirilmiş doğru inanca sahip olduğu durumları aklınıza getirin. Onların birçoğunda, kişi sadece rastlantıdan veya iyi şanstan dolayı haklıdır/doğrudur. O durumda inanç, ki bir ölçüye kadar yine de kendisine güvenilmeye değer olsaydı bile, gerekçelendirmenin türüne ve derecesine bağlı olarak en iyi ihtimalle özünde bilgiden daha az değere sahip gibi görünürdü. Ama, piyango örneğini ne yapacağız? Orada kişi kaybedecektir şeklinde, rastlantısal olarak veya şansın yaver gitmesi sebebiyle doğrudur denilmeyecek gerekçelendirilmiş bir inanç vardır; çünkü kişi bir milyon biletten yalnızca tek bir tanesine sahiptir. Yine de kişinin kaybedeceğini bilmek, kişinin gerekçelendirmesinin altında yatan sırf bir olasılık hesabından öte başka bir temeli gerektirirdi. Bu temel, ilave bir temellendirme sonucunu verirdi ve ilave bir istikrar sağlamaya meyilli olurdu. Doğru bir inançtaki istikrar, yapısı gereği değerli gibi görünüyor, en azından o istikrarı bilgi-temellendirici unsurlara dayalı olarak gördüğümüz yerde. Bu tür bir istikrar tabi ki aynı zamanda araçsal olarak değerlidir. Doğru inançlar gerçekliğin haritasını çıkarmamıza yardım ederler; onlar kolayca silinip yok edilmemelidirler. Gerekçelendiriciler ve bilgi-temellendirici unsurlar kendilerine dayanan doğru inançları sürdürmeye meyillidirler.

En azından birçok gerekçelendirilmiş doğru inançla ilgili olan ve dolaylısıyla bilginin çoğuyla da ilgili olan bir başka nokta da şudur: onlar, her çeşit anlama ölçüsüyle bir arada giden o kendilerine özgü gerekçelendirmeleriyle çok yakından bağlantılıdırlar. Bu, kişinin tek gerekçelendirme temelinin tanıklık olduğu yerde fark edilebilir olmayabilir; ama kendilerine gerekçelendirilmiş olarak inandığımız birçok şey için, gerekçelendirici temelimiz aynı zamanda bir anlama da sağlar –aslında o temel, 5. Bölüm'de tanımlanmış olan, kendilerine çıkarımsal-olmayan bir yolla gerekçelendirilmiş bir bi-

çimde inandığımız o kendinden-apaçık önermelerin söz konusu olduğu durumdaki *anlamadır*. Benzer bir biçimde, eğer ben *p*'ye onu kanıtlamaya dayanarak inanıyorsam, benim kanıtlamam hem inancımı gerekçelendirir hem de *p*'nin niye doğru olduğuna dair bir tür anlama da meydana getirir. Buna karşın, en azından deneysel olarak gerekçelendirilmiş birçok inanç örneğinde, bizim için bir önermeyi gerekçelendiren o etkenle ilgili, o gerekçelendirmiş olduğu önermeden hareketle bir anlama ediniriz veya edinebiliriz. Eğer kendine özgü bir gümbürtünün bilgisi yakınlarda bir yerde bir helikopterin uçmakta olduğuna inanmam için bir temel teşkil ediyorsa, duyduğum seslerin ayırt edici özelliğini motor ve pervane seslerinin neden olduğu bir şey olarak kabul etmeye dayanarak anlayabilirim. Çok kabaca, söz konusu fark şudur: A priori örneklerde gerekçelendiren şey, o gerekçelendirdiği inancın içeriğine dair bir anlama meydana getirir, deneysel örneklerde ise gerekçelendirilmiş inancın içeriği gerekçelendiriciye dair bir anlama meydana getirir. Bununla beraber, diğer şeyler aynı olmak kaydıyla, kişinin *p*'nin sırf bir gerekçelendirilmiş doğru inancına sahip olmanın aksine onu biliyor olduğu durumda, az önce örnekleri verilmiş olan biçimlerde meydana getirilmiş bir anlama *daha fazla* mıdır? Bu açık olmaktan uzaktır ve öyle olmayabilir; ama biliyor olma durumunda anlamanın çok daha istikrarlı olduğu yine de doğru olabilir.

Şimdiye dek, anlamanın değere sahip olduğunu baştan varsaydım. Elbette onun değeri var. Anlama, yatkınlığa dayalı olduğunda bile, en az araçsal olarak değerli olduğu kadar yapısı gereği de değerlidir. Onun üzerine kafa yormak olumlu bir ögeye sahip olmaya meyillidir ve tatmin olma şeklinde bir ödülü somutlaştırabilir. Biz anlamanın peşine sırf kendisi için –dolayısıyla araçsal olmayan bir biçimde– düşeriz. Onun üzerine kafa yormak çoğu zaman zahmete değer bir şeyi başarmış olma–veya hiç olmazsa ona sahip olma–hissini somutlaştırır. Anlamanın araçsal değeri belki yapısına içkin değerden bile çok daha değişkendir; ama herhangi bir şeyi anlamak bir şeye ulaşmanın aracı olabilir.

Anlamamızın çoğu yapısaldır ve buna bağlı olarak (her ne kadar ona sahip olduğumuzun bilincinde olabilirsek de) o, bilinç düzeyinde değildir. Bilginin niye gerekçelendirilmiş doğru inanç olmadığını görmeme ilişkin farkındalık, onun niye olmadığını açıklayan şeye dair bilinç veya farkındalık değildir. Ama anlama aynı zamanda o anda oluşabilir ve bir önermeyi o anda oluşan bir anlamayla anlamak, tıpkı kişinin tüm manasının farkında olarak bir teoriyi kavradığı zaman olduğu gibi *içkin olarak* iyi gibi görünüyor. Bir şeyin *niye* öyle olduğunu bilinçli bir biçimde görmede (anlamada) meydana gelen o anda oluşan anlamada genellikle özel bir memnuniyet vardır. "Aaa, tabi ya!" kişi zaman zaman zafer kazanmış bir edayla düşünebilir.

Araçsal değerle ilgili olarak, bilgi sırf gerekçelendirilmiş doğru inanca yine genellikle bir şey ekler. Piyangoyu düşünün. Eğer ben kaybedeceğimi biliyorsam, bu bir temele dayanmalıdır, diyelim ki çekilişin ayarlanmış olduğunu bildiğimden dolayı. Bu noktada (ve buna benzer durumlarda) kaybedeceğime niye inandığım hakkında başkalarına söyleyeceklerim, olasılıkları hesaplayarak buna inandığım durumda söyleyeceklerimden daha çok olurdu. Bu, mesela birisinin benim büyük ikramiyeyi kazanıp yakında zengin olacağıma dair ateşli umudunu söndürmeye ihtiyacımın olduğu bir durumda benim inancıma araçsal değer katar. (Hilesiz bir piyangoda umut biraz da olsa devam ettirilebilir olurdu.) Kaybedeceğime inandığıma dair, sırf olasılık hesaplamaları sayesinde haklı olacağım duruma göre daha iyi bir açıklamaya sahip olurdum. Fazladan açıklayıcı bir etkenim var ve şimdi niye kaybedeceğime ilişkin açıklamamın, kazananın çekilişten önce sunabileceği açıklamadan nasıl farklılaştığının hesabını verebilirim.

Eğer şimşek hızındaki hesaplayıcı örneğinde olduğu gibi gerekçelendirilmiş-*olmayan* inanç tarafından oluşturulmuş bilgiye yüz verirsek, çok daha zor bir karşı çıkış dahi meydana gelir. Belki bu tür bilgi gerekçelendirilmiş inanca göre kendinde daha iyi değildir. Ama entelektüel erdemi açığa vurmaya dayanma bakımından gerekçelendirilmiş doğru inancın o tür bilgiye göre daha iyi olduğunu söylemek daha doğru olabilir; buna karşın *gerçekleri* yansıtma veya olmazsa onları güvenilir bir biçimde işaret etme baz alındığında iyi değildir demek daha doğru olabilir. Örneğin, o söz konusu aritmetik inançlar güvenilir bir mekanizmanın hükmüne dayanırlar. Gelgelelim, bu durumda o hesaplayıcı *p*'nin niye doğru olduğunu bilmiyor olabilir, oysaki o sonucu normal yoldan hesaplayanlar onun niye doğru olduğunu aritmetik ilkeler bakımından açıklayabilirler.

Araçsal değere göre, biz yine karışık sonuçlara ulaşırız. Sırf doğru inanç ve gerekçelendirilmiş-olmayan inanç tarafından oluşturulan bilgi çiftinden hangisi daha istikrarlıdır, hangisi durumdan duruma değişiklik gösterirdi; ama gerekçelendirilmiş-olmayan inançlar tarafından oluşturulan bilgi çok derinlerde kökleşmiş ve çok yüksek oranda istikrarlı olsa bile, onları gerekçelendirmek onlarla ilgili olası kanıtları araştırmayla bile zor olabilir, mesela at yarışı tahmincisi örneğinde olduğu gibi. O hâlde, onlar gerekçelendirmemize başvurarak başkalarını ikna edebildiğimiz inançlara ait olan veya en azından gerekçelendirmemizin oluşturduğu o rasyonel temelle onlara –ve kendimize– sağlayabildiğimiz inançlara ait olan türdeki araçsal değerden yoksun olurlardı.

Öyleyse, birçok geçici sonuç için bazı iyi sebepler vardır. (1) Hiç olmazsa, bilgi gerekçelendirilmiş doğru inancı bünyesine kattığı durumda, sırf doğru inançtan yapısı gereği daha iyidir ve (2) bilgi oluşturmayan gerekçelendirilmiş doğru inanç da sırf doğru inançtan yapısı gereği daha iyidir. (3) Her iki nokta da gerekçelendirmenin yapısı gereği iyi olan anlamayı meydana getirmedeki rolü tarafından desteklenir. (4) Genelde, (1) ve (2)'de ifade edilen aynı tercih edilebilirlik araçsal değer için de geçerlidir ve (5) bilginin gerekçelendirmeyi bünyesine dâhil etmediği durumda, o bazı yönlerden yapısı gereği iyi olabilirken, bazı yönlerden (örneğin entelektüel erdem) yapısı gereği kötü olabilir. Ama (6) bu tür bilginin sırf doğru inançtan araçsal olarak daha iyi olması muhtemeldir, gerçi (7) bilgi oluşturmayan *gerekçelendirilmiş* doğru inançtan araçsal olarak belki daha iyi değildir.

Doğruluk teorileri

Doğruluk terimi, bu kitabın birçok yerinde yer alıyor ve o filozoflar tarafından çok geniş bir biçimde tartışılmıştır. O epistemik olmaktan çok metafizik (varlıksal, ontolojik) bir problem olsa da doğruluğun doğasına ilişkin temel görüşlerden bazılarının ana hatları bize yardımcı olabilir. O, ele almış olduğumuz bilginin başlıca teorilerine kesinlik ekleyecektir ve daha da önemlisi, bizim o teorilerin hangi doğruluk açıklamasının kesin olarak geçerli olduğu şeklindeki zor soru karşısında büyük ölçüde tarafsız olabileceklerini görmemizi sağlayacaktır.

Doğruluğun karşılık gelme (tekabüliyet) teorisi

Bilgi teorisinde doğruluk üzerine konuşmanın en doğal gibi görünen yolu, doğruluğun tıpkı bilgi gibi (ben bilgi hakkında düşünüyorum gibi içsel içeriğe sahip önermeler dışında) dışsal olduğunu iddia eder. Karşımda yeşil bir tarlanın olup olmadığı benim zihin durumla-

rımla ilgili bir mesele değildir. O, herhangi birinin zihninden bağımsız nesnel bir mesele gibi görünüyor ve o yeşil tarla da bizim onun var olduğuna inanıp inanmamamızdan bağımsız olarak var veya yok gibi görünüyor. Benim inancımın doğru olup olmaması o tarlanın fiilen gerçekten orada olup olmaması tarafından belirlenir: dış gerçeklik tarafından.

Bu bazen, inançlarımızın doğruluğu genelde zihne-bağlı değildir denilerek ortaya koyulur. Eğer doğruluk zihne-bağlı değilse (tabi o zihin hakkında olmadığı sürece, mesela Shakespeare'den bir dizeyi içimden ezberimden okuyorken gibi) ve doğruluk hiç olmazsa bu anlamda nesnel ise, o hâlde biz *gerçekçiliğin* bir çeşidine, aşağı yukarı, bizim onları ne olarak kabul ettiğimizden bağımsız bir biçimde oldukları gibi olan dışsal nesnelerin var olduğu görüşüne sahibizdir. Ben doğru önermeler ve onların temsil ettiği doğruluk hakkında, onlara ister inanılsın ister inanılmasın, doğruluğun karşılık teorisinin bir versiyonunun çizgileri boyunca düşünüyorum. Onun esas iddiası doğru önermelerin gerçekliğe "karşılık geldiğidir". Genellikle onların o karşılık gelme sayesinde doğru oldukları da eklenir. Bu yüzden, karşımda yeşil bir tarla vardır önermesi eğer gerçeklikte karşımda yeşil bir tarla var ise doğrudur ve ayrıca onun karşımda hakikaten öyle bir tarla olduğu için doğru olduğu söylenebilir.[15]

Görünüşe göre, birincisine eşdeğer olan bir ifade, karşılık gelme görüşünün ılımlı bir formülasyonu şu olurdu: o önerme doğrudur demek, o gerçekliği doğru bir biçimde temsil eder demektir. Bu da dolayısıyla, genellikle onun bir gerçeği temsil ettiği anlamına gelecek şekilde düşünülür. Kişi şunu merak edebilir: iyi de doğruluk hakkında başka şekilde nasıl düşünebilirdik ki? Bir önerme doğrudur demek, şeyler (veya gerçekler) hakikaten o önermenin ifade ettiği gibidirlerden başka ne anlama gelebilirdi?

Buna karşın, buna dair bir uzlaşma birçok çeşitliliğe yer açar. Kişi gerçekler (olgular) hakkında metafiziksel (varlıksal) olarak veya ideal açıdan, metodolojik olarak düşünebilir. İkinci bahsedilen görüşün önemli örneklerinden biri, (on dokuzuncu yüzyıl filozoflarından C.S. Pierce tarafından ayrıntılı bir hâle getirilmiş olan) doğruluk bilimsel araştırmacıların nihai olarak kendisine dair aynı fikirde olacakları şeydir düşüncesidir. Metafiziksel görüşün en yaygın çeşidine göre ise, tersine, bir araştırmadan sonsuza dek paçayı kurtarırdı denilecek doğrular olabilir ve dolaylısıyla doğruluk kavramı ideal bir yöntemin terimleriyle bile analiz edilebilir değildir.

Doğruluğun minimalist ve gereksizlik açıklamaları

Doğruluğun nasıl tasarlanacağı, düşünüleceği sorusuna verilen bir yanıt, '*p*' ancak ve ancak *p* ise doğrudur şemasını kullanır; örneğin, 'Çimen yeşildir' ancak ve ancak 'çimen yeşil(dir)' ise doğrudur.[16] Kişi şimdi şunu iddia edebilir: Bir şey doğrudur demek, örneği gösterilen şekilde onu iddia etmeye eşittir ve bu eşitlik en azından doğrulukla ilgili olarak anlamamız gereken esas şeydir diye düşünmeye devam etmektir. Bu yaklaşım doğruluğun minimalist açıklaması ile ilişkilidir. Kabaca, o düşünce, doğruluğu neyin oluşturduğunu anlamaya bu eşitliği anlamaktan başka eklenecek bir şey yoktur şeklindedir. Örneğin, insanlar için önermeleri iddia etmenin ne olduğunu biliriz; biz normalde hangi türden düşüncelerin onları doğrulayıp doğrulamadıklarını da biliriz ve biz ne tür koşullar altında aynı fikirde olup veya olunmayacağını da biliriz.

Eğer minimalist açıklama doğruysa, o hâlde doğru önermelerin ya "gerçekliğe" ya da "olgulara" karşılık geldiğini iddia etmek, o şemanın onaylanmasıyla aynı şeyden başka bir şey değildir ya da o haddini çok aşar. Kişi, tekabüliyet görüşünün böylesine bir

minimalist okumasını yapmak, onu tamamen kaldırıp atmaktır diye düşünebilir. Belki de öyledir ama en azından o şema bir tür denk gelmeyi ifade eder: bir önermeyi doğru olarak adlandırmak ile onu iddia etmek arasındaki eşitliği. Dahası, bu onaylayıcı davranışların her birinin kendisinin olgulara denk gelebileceği düşüncesinde bir mantık (anlam) vardır.

Kişi minimalist açıklamadan da daha ileri gidebilir ve söz gelimi "Çimen yeşildir." doğrudur ile 'Çimen yeşildir.' tam olarak aynı şey değildir ama özünde aynı anlama sahiptir diyebilir. Öyleyse o ilişki, 'çember' ile 'çevresi çapının pi ile çarpımına eşit olan şekil' arasındaki gibi olmaktan ziyade, 'çember' ile 'belirli bir noktadan eşit uzaklıkta olan noktaların geometrik yeri' arasındaki gibi olurdu. Minimalist görüşçe iddia edilen o eşitliğe benzemeyen bu anlam özdeşliği, bir önermenin yüklemi olma açısından 'doğrudur' ifadesini gereksiz hâle getirirdi.'*p* doğrudur', *p*'yi basitçe iddia etmenin anlamına hiçbir şey eklemezdi ama onu ileri sürmenin vurgulanmış bir yolu olabilir. Bu temelde, kişi doğruluğa dair bir gereksizlik (fazlalık) açıklamasından bahsedebilir. Bu görüşe göre, 'O doğrudur' demek, *p*'dir demenin bir başka yoludur, belki bazen biraz daha vurgulu bir yoludur. Ama o kesinlikle aynı içeriğe sahiptir.[17]

Doğruluğun tutarlılık/bağdaşım teorisi

Karşılık gelme görüşüne başka alternatifler de vardır. Belki en çok bilineni doğruluğun tutarlılık teorisidir. Onun birçok şekli vardır ama onun ana fikri, geniş terimlerle ifade edilirse, şudur: Doğru bir önerme, başka belirli önermelerle uygun bir biçimde tutarlı olandır. (Teori ayrıca inançlar bakımından doğru olmanın ne olduğu açısından ifade edilebilir; ama o formülasyon doğruluğun tutarlılık teorisi ile birlikte, ondan oldukça farklı bir teori olan ve her ne kadar bilgi inanç tarafından oluşturulsa da doğruluğun tutarlılık teorisine bağlı olmayan bilginin tutarlılık teorisiyle ilgili kafa karışıklığına davetiye çıkarır.)

Doğruluğu ayrıntılı bir biçimde tartışamam; ama eğer gerekçelendirme onun merkezi kavramı ise, doğruluğun tutarlılık teorisinin nasıl ilerleyebileceğini göstermeme izin verin. Ana hatlarıyla, o teori şunu diyebilir: Doğru bir önerme onunla alakalı diğer gerekçelendirilmiş önermelerle tutarlılığı sayesinde tamamen gerekçelendirilmiş olan önermedir ve burada gerekçelendirilmiş bir önerme olmaktan kast edilen şey, asgari olarak, hiç olmazsa birisinin kendisine inanmayı gerekçelendirdiği (veya her ne ise bir şekilde gerekçelendirebileceği) bir önerme olmaktır.[18]

Hangi önermelerin hem gerekçelendirilmiş olduklarını hem de gayet akla yatkın biçimde bu önermelerle tutarlılığı sebebiyle doğru olduğu düşünülen bir başka önermenin doğruluğu ile ilgili olduklarını belirlemede ciddi zorluklar vardır. Belki, doğruluğun tutarlılığa nasıl dayanıyor olabileceğinin mantıklı bir örneği, benim inancımı algısal olarak gerekçelendirdiğim 'karşımda bir çınar ağacı vardır' gibi bir önerme olurdu; ki bu önerme benim inancımı belleğe, içebakışa, çıkarıma vb. dayanarak gerekçelendireceğim şeyle tutarlı olduğu kadar, ben veya başkalarının da yine bu yollarla inancını gerekçelendireceği şeyle de tutarlı olan bir önerme olurdu. Bu önerme diğerleriyle tutarlılığı sayesinde doğru olurdu, mesela bir çınarın orada olduğunu hatırlıyorum gibi görünüyor önermesi ile. Aksine, onun yanlış olduğunu söylemek onu bazı diğerleriyle tutarsız olarak adlandırmak olurdu, örneğin ben o alakalı yerdeki ağaçla ilgili görsel bir izlenime sahip olmakta başarısızım önermesi gibi.

Önemli olan yalnızca şu anda kendilerinin gerekçelendirmesine sahip olduğum önermeler değildir. Eğer öyle olsalardı, o hâlde ben bir çınar ağacını örneğin ona eşlik eden dokunsal sanrılarla ve onu destekleyici bellek izlenimleriyle birlikte sistematik açıdan görsel olarak yeterince sanrılamış (halüsine etmiş) olsaydım, karşımda bir çınar vardır doğru olurdu. O teori, uygun önermelerin kümesini sınırsızca genişleterek bu tür sıkıntı verici sonuçları önleme arayışındadır. Bu sebeple eğer ben sanrı görüyorsam, elbette kendisine inanmamı gerekçelendirmeye başlayabilirdim denilecek bir önerme vardır: söz gelimi –onu ateşle tutuşturmaya çalışarak keşfedebileceğim bir şey olan– o "ağaç" yanmayacak şeklinde, orada bir çınar var önermesiyle tutarlı olmayan bir önerme vardır.

Buna karşın, doğada beklenmedik garip bir olay sebebiyle –veya Descartes'ın şüpheci pasajlarında hayal ettiği türden kötü bir cin yüzünden– kendisine inanmamı gerekçelendirebileceğim, karşımda bir ağaç vardır ile tutarsız olan hiçbir önerme olmadığını farz edin. Örneğin, eğer "yaprakları" ateşe verirsem, alevlerin sanrısını görürüm. Eğer o kötü cin bu tür her testin olumlu sonuçlanmasını tespit edilemez bir biçimde garanti ederse, o tutarlılık teorisyeni sonunda karşımda bir ağaç vardır'ın doğru olduğu sonucuna varmaya mecbur kalır gibi görünüyor. Ama tabi ki, bir ağaç olduğunu doğrulayıcı, bitip tükenmeyen bir gerekçelendirilmiş inançlar serisine sahip olmama, veya sahip olabilmeme karşın benim yalnızca sanrı görüyor olmam ve orada bir ağaç vardır'ın yanlış olması yine de mümkündür.

Bu tür bir olanak, tutarlılık teorisini eleştirenleri bir önermenin doğruluğu bizim tutarlı inançlarımız veya o önermeyi destekleyici potansiyel inançlarımız tarafından, gerekçelendirilmiş olduklarında dahi, basit bir biçimde tüketilecek bir şey değildir demeye götürmüştür. Onu başka bir biçimde ifade etmek gerekirse, doğruluk kanıtımızdan, hatta tutarlı bir inançlar gövdesi meydana getiren mükemmel bir kanıttan inşa edilmiş bir yapı değildir. Doğruluğun bununla bağlantılı bir teorisini ele alırsak bu noktayı daha iyi anlayabiliriz.

Pragmatik doğruluk teorisi

Doğruluğun tutarlılık teorisine yönelik olarak aynı zamanda olumsuz bir motivasyon vardır. Karşılık gelmenin ne demek olduğunu anlamaya çalışırken, bir çeşit tutarlılığa geri gönderilmiş gibi görünüyoruz. O ağaç yeşildir önermesi gerçekliğe karşılık gelmektedir demek, kişi bu önermeyi –mesela o ağacı iyi bir ışık altında inceleyerek– test ederken kişi her zaman (veya hiç olmazsa çoğu zaman) doğrulayıcı sonuçlar elde edecektir, yani (şu iddia edilebilir ki) o orijinal önermeyle iyi bir tutarlılık gösteren önermeleri keşfedecektir demekten azıcık daha fazlası olmaya başlar gibi görünüyor. Söz gelimi, onun yapraklarını kaynatmak yeşil bir su meydana getirecektir.

Bu tür bir husus bazı düşünürleri daha da ileri gitmeye ve onları, doğrulukla ilgili pragmatik bir teoriyi benimsemeye sevk etti. Bu teoriye göre doğru önermeler basitçe uygulamada –pragmatik olarak– başarılı olma anlamında, "işe yarar" olanlardır. Bunun vardığı nokta temel olarak şudur: onlara inanmak, onlara etki etmek ve bunun dışında onları doğrulamak (en azından uzun vadede) olumlu sonuçlara götürür iddiasıdır, mesela o ağacın renginin spektrum-çizerle yapılan bir doğrulaması gibi.[19]

Elbette hakiki bir doğrunun bizi yüz üstü bırakacağını beklemeyiz. Örneğin, eğer orada gerçekten çınar varsa, o hâlde onun altında bir gölgelik bulabilirim, ondan odun kesebilirim ve başkalarının da onun varlığını onaylamasını bekleyebilirim. Ve biz yan-

lışların er ya da geç bizi yüz üstü bırakacağını *gerçekten* bekleriz. Yeterli sayıda test ile (ilkece) bir doğrulanmama durumunun olacağını düşünmeye meyilliyizdir. Karşılık gelme (tekabüliyet) olarak doğruluk için veya o hususiaki tutarlılık olarak doğruluk için o tür pragmatik bir başarıdan –özellikle de onu yeterince "uzun vadede" değerlendirirsek– daha başka söz konusu olabilecek ne kaldı ki?

Karşılık gelme teorisyenleri, doğruluğun tutarlılık (ve pragmatik) teorisinin yanlıları tarafından vurgulanan hususların, kabaca bir önermenin doğru olup olmadığını belirleyen standartlar olan doğruluğun *ölçütleri* (*kriterleri*) ile doğruluğun *doğasını*, yani onun ne olduğunu birbirine karıştırdıklarını söylemişlerdir. Mavi turnusol kağıdının kırmızıya dönüşmesi asitliliğin bir ölçütüdür ama o, asitliliğin ne olduğu değildir; o, söz gelimi atomik yapıyı içeren teorik terimlerle tanımlanıp ayırt edilmelidir. Onlar genellikle, buna bir destek mahiyetinde, yanlış bir önerme, kendisinin doğrulanma girişimleri sırasında keşfedilen önermeler de dâhil, şimdiye dek gerekçelendirilmemiş olan önermelerin tümüyle tutarlı olabilirdi diye iddia ederler. Sonuçta, biz onu test etmede daimi olarak şanssız olabiliriz – veya daimi olarak kötü bir cin tarafından adeta bir folyoya sarılıp hapsolmuş gibi olabiliriz (13. Bölüm'de araştırılacak bir olasılık)– ve dolayısıyla onun yanlışlığını asla fark etmeyiz.

Bu noktalar fenomenalizme karşı ileri sürülen, doğruluğun ya tutarlılık teorisi ya da pragmatik teorisinin yanlıları tarafından benimsenebilir olan (gerçi öyle olması gerekmez) bazı noktalarla paralellik göstermektedir. Genel olarak, yeterince güçlü kötü bir cin kişiyi, kendisinin sanrıdan türeyen ve somut bir nesneyi temsil etmeyen duyu-verileri ile tutarlılık gösteren istikrarlı, kendini tekrarlayan bir duyu-verileri kümesini keşfetmekten alıkoyabilir. Şayet tutarlılığın bu yolla sistematik olarak yanıltıcı olması mümkünse, o hâlde doğruluğun ne olduğu, ne gerekçelendirilmiş önermelerle olan tutarlılık ne de saf tutarlılığın herhangi bir türü olabilir.

Bu meselenin ardına düşemem ama onun doğruluğun pragmatik ve tutarlılık teorilerini değerlendirmede can alıcı olduğu açık olsa gerek. Yalnızca şunu eklemek istiyorum: doğruluğun tutarlılık teorisi ile gerekçelendirmenin tutarlılık teorisi arasındaki benzerliklere rağmen, bu iki teoriden biri diğerini zorunlu kılmaz. Dahası, doğruluğun idrak edilmesi için bilginin analizi her iki çerçevede de tartışılabilir.

Buna karşın, özellikle eğer kişi bilgiye dair bir güvenilirlik teorisini onaylıyorsa, doğruluğa ilişkin bir karşılık gelme görüşü –minimalist bir yoruma göre dahi– görünüşe göre en uygun olanı gibi geliyor. Bu kısmen, güvenilir üretim nosyonunun tutarlılıkçı/bağdaşımcı ve pragmatik çizgiler boyunca en azından zorlanmadan analiz edilmemiş olmasındandır, özellikle de doğruluğun tutarlılık ve pragmatik teorilerinin doğruluğu anladığı biçimiyle gerekçelendirme doğruluk açısından merkezi bir konumdaysa. Çünkü o zaman, gerekçelendirmenin görünüşteki değer-yüklü nosyonu, güvenilirlikçiler tarafından doğalcı terimlerle karakteristik bir biçimde kısmen doğru inançlar üreten süreçlere ait olan bir özellik olarak tasarlanan güvenilirliği anlamak için şart olurdu. Bunların hiçbiri, tutarlılık veya pragmatik teorilerinin yanlışlıklarını onların her formunda içermez; buna karşın, karşılık gelme teorisinin *bir* çeşidinin lehine olan bir varsayımı ileri sürmek için belki de yeterince şey söylendi.

Sonuç önerileri

Geçici olarak doğru ve aydınlatıcı kabul edebileceğimiz hiçbir bilgi analizi yok mudur? Tabi ki olabilir; benim tartışmış olduklarım hâlihazırdaki analizlerin yalnızca temsili bir

örneğidir ve onlar bile, benim öne çıkarmış olduğum türde problemlere bir yanıt mahiyetinde düzeltilebilirler. Ama bilginin *hem* aydınlatıcı *hem* de açıkça doğru olan basit ve anlaşılır bir analizi olmayabilir. Birçok şey, bir açıklamanın bir analiz olarak sayılması için ne kadar ayrıntılı olması gerektiğine bağlıdır.

Bilginin en azından geçerli bir *kavramsallaştırmasının* ne olduğunun formülünü çıkarabiliriz ve bu bize her açıdan tamamlanmış bir açıklama arayışında yardım edebilir. *Bilgi doğru bir yolla doğru türdeki bir temele dayanan doğru inançtır* diyebiliriz. Bu kavramsallaştırma pek çok şeyin olasılığını açık bırakır ama bu ve önceki bölümlerde görmüş olduğumuz şeyler, o kavramsallaştırmayı ayrıntılı bir açıklama hâline getirebileceğimiz birçok yolu işaret ediyor.

Bu kavramsallaştırma, bilginin doğru türdeki temelinin kısmen nedensel çıkabileceği olasılığını –ama çıkmak zorunda değil– açık bırakır. Doğru türdeki temel, o inancı her zaman gerekçelendirir sonucu da çıkabilir ama çıkması şart değildir. Yine doğru türdeki temel, bilinçte her zaman kendisine erişilebilir durumdadır veya doğru inançların güvenilir bir üreticisidir veya epistemik bir erdemin dışavurumudur sonucu çıkabilir ama çıkması gerekmez. Ve epistemik zincirlerin en nihayetinde deneyimde veya akılda son bulduğu ya da temelciliğin öyle olduğunu iddia ettiği yolla doğrudan olan bilginin başka türdeki bir temelinde son bulduğu sonucu çıkabilir ama öyle bir sonuç çıkmak zorunda değildir.

Benzer şekilde, biz gerekçelendirilmiş inancı *iyi-temellendirilmiş inanç* olarak düşünebiliriz. Tıpkı bilgi gibi *gerekçelendirilmiş inanç* da doğru bir yolla doğru türdeki bir temele dayanmalıdır. Hiç olmazsa bazı uygun türdeki temellerin ne olduğunu görmüş olduk: en temel olarak algısal, belleksel, içebakışsal ve rasyonel ama yeterli temeller aynı zamanda başkasının tanıklığına dayalı ve çıkarımsal da olabilir. Buna karşın, o kavramsallaştırma tıpkı bilginin kavramsallaştırması gibi aynı türdeki şeyleri açık bırakır: doğru türdeki temelin kısmen nedensel olup olmadığı, bilinçte kendisine erişilebilir durumda olup olmadığı veya basitçe doğru inançların güvenilir bir kaynağı olup olmadığı, epistemik bir erdem olup olmadığı (veya onunla uygun bir biçimde bağlantılı olup olmadığı) ve gerekçelendirmesel zincirlerin deneyimde veya akılda ya da temelciliğin öyle olduğunu iddia ettiği yolla doğrudan olan bilginin başka türdeki bir temelinde sonlanıp sonlanmadığı. Gerekçelendirme ve bilgiyi araştırırken, bazı seçenekleri diğerlerine tercih edilebilir olarak ortaya koydum ama burada benim esas vurguladığım nokta, basitçe o önerilen bilgi ve gerekçelendirme kavramsallaştırmalarının bu seçeneklerle ilgili pozisyonumuzdan bağımsız olarak bir araştırma için iyi bir odaklanma noktası sağlamasıdır.

Öyleyse, bilgi ve gerekçelendirmeye ilişkin bu çok geniş soruların nasıl çözüleceğinden oldukça ayrı olarak, az önce ana hatları çizilmiş olan kavramsallaştırmalar bilgi ve gerekçelendirmenin anlaşılmasındaki pek çok işin nerede yapılması gerektiğine işaret ederler. Bilgi ve gerekçelendirmenin kendilerine dayandıkları ve o sayede bilgi ve gerekçelendirme olarak sayıldıkları şey her ne ise –mesela algı, içebakış ve akıl gibi– ona *nasıl* dayandıklarına dair bir açıklamaya ihtiyacımız vardır ve bu onların en az çıkarımsal-olmayan temellendirmelerine ilişkin bir açıklama kadar bilgi ve gerekçelendirmenin çıkarımsal aktarımına ilişkin bir açıklamayı da gerektirir. Ben burada hem çıkarımsal hem de çıkarımsal-olmayan temellere ilişkin kısmen nedensel bir açıklama ve gerekçelendirme ve bilginin tümevarımsal ve tümdengelimsel aktarımına ilişkin olarak da ılımlı bir biçimde bütüncül (holistik) olan bir açıklama önerdim. Bilginin uygun te-

mellerinin bilgiyi gerekçelendirilmiş inanç üretme aracılığıyla mı temellendirmesi gerektiği yoksa bilgiyi gerekçelendirmeden bağımsız olarak mı meydana getirebileceğine dair bir anlamaya ihtiyacımız vardır. Ben burada gerekçelendirme açısından içselci bir açıklamanın, bilgi için ise koşullu biçimde olan bir dışsalcı açıklamanın tercih edilebilir gibi göründüğünü ileri sürdüm. Bilgiyi oluşturan bir inanç için doğru olmanın ne demek olduğuna dair genel bir anlamaya da gereksinim duyuyoruz. Bilgi ve gerekçelendirmenin nihai temellendirmesinin kişinin inançları arasındaki bir tür tutarlılık mı olduğu yoksa, bu kitapta ortaya çıkan şey baz alınarak daha muhtemel gibi göründüğü üzere, deneysel ve rasyonel temellere bir demir atma mı olduğuyla ilgili bir açıklamaya da ihtiyacımız vardır.[20]

Notlar

1 Bu örnek, D.H. Lawrence'ın 'The Rocking Horse Winner' ('Şampiyon Sallanan At') adlı öyküsünde tasvir edilen ana olayın bir çeşididir. Şayet, bize sunulan bu örnek olay gerçekte mümkün olmaktan çok uzak gibi geliyorsa, aynı husus hayal etmenin daha kolay olduğu konuyla ilgili nedensel mekanizmalar kullanılarak kurgulanabilir, mesela birisinin aslında meteorolojik koşulları ölçen duyumsamaların etkisi yardımıyla yağmurun yağacağını öngördüğü zaman olduğu gibi.

2 Kişi böyle bir inancın gerekçelendirilmemiş olması gerektiğinin apaçık olduğunu iddia edebilir. Onun öyle olduğu bir örneği görebiliyorum ama onu ikna edici bulmuyorum. Ben, onun tahmine dayalı kendi inancının gerekçelendirilmemiş olduğuna inanmanın gerekçelendirmesine sahip oluşunun da o inancın bilgi oluşturmasını önlemesi gerektiğinden kuşkuluyum.

3 Bu tanımın öne sürdüğü üzere, konuyla ilgili o bilginin gevşek anlamda bile a priori olduğunu düşünmüyorum ama belki, mesela bir bilinçaltı hesaplamasına karşıt olacak şekilde, o bilgiyi temellendirecek olan uygun önermenin anlaşılmasının bir çeşidine yönelik bir örnek meydana getirilebilir.

4 Erişilebilir ögelere ilişkin bu örnekler içselciliğin gerekçelendirme *zihinsel* unsurlara dayanır şeklindeki zihinselci görüş biçiminde karakterize edilebileceğini göstermektedir ve aslında Earl Conee ve Richard Feldman onu iddia etmişlerdir. *Bk.* Özellikle onların şu makalesine: 'Internalism Defended', in Hilary Kornblith (ed.), Epistemology: Internalism and Externalism (Malden, MA: Blackwell, 2001). Benim içsel olarak erişilebilir olarak adlandırdığım şeyin zihinsel olduğu mantıklı bir biçimde savunulabilir, en azından kavramlar gibi soyut varlıkları ihmal edersek. Ama kısmen soyut olanı dâhil etmek için kısmen de diğer sebeplerden dolayı, ben erişilebilir olanı zihinsel olana benzetmeyi tercih etmiyorum.

5 İçselcilikle yapılan oldukça farklı iki dışsalcı uzlaşma için *bk.* Alvin I. Goldman, 'Strong and Weak Justification', *Philosophical Perspectives* 2 (1988) 51–69, ve William P. Alston, 'An Internalist Externalism', onun, *Epistemic Justification* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989).

6 A. J. Ayer büyük oranda, bilgiyi (ve bence ona uygun olan gerekçelendirme türü de) bir "emin olma hakkı"nı zorunlu kılan biçimde düşünmüş olmasıyla bilinir. *Bk. The Problem of Knowledge* (Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books, 1956), özellikle chapter 1. Başka bir tartışma için *bk.* R.M. Chisholm, *Theory of Knowledge*, 2nd ed. (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1977), and Carl

Ginet, *Knowledge, Perception, and Memory* (Dordrecht D. Reidel, 1978), özellikle chapter 3. Gerekçelendirmenin deontolojik bir kavramsallaştırmasına ilişkin kapsamlı bir tartışma şurada bulunabilir: Matthias Steup (ed.), *Knowledge, Truth, and Duty* (Oxford: Oxford University Press, 2001).

7 *Nicomachean Ethics* 1105b6–8, çev. Terence Irwin (Indianapolis: Hackett, 1999). Parantez içindeki 'olarak tanımlanmıştır' benim eklememdir, 'yalnızca' ise Irwin'nindir.

8 Erdem epistemolojisi, Antik Yunan felsefesindeki köklerine karşın sadece son yıllarda epistemolojide ilgi görmeye başlamıştır. Bir ilerleme hissi ve bakış açısının çeşitliliği için *bk.* özellikle Ernest Sosa, 'Knowledge and Intellectual Virtue', *Knowledge in Perspective* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991); Jonathan L. Kvanvig, *The Intellectual Virtues and the Life of the Mind* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1992); James Montmarquet, *Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1993); Linda Zagzebski, *Virtues of the Mind* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996); John Greco, *Putting Skeptics in Their Place* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000); Abrol Fairweather and Linda Zagzebski (eds.), *Virtue and Duty* (Oxford: Oxford University Press, 2001) (bu, benim erdem epistemolojisiyle ilgili olarak burada ortaya koyduğum düşünceleri geliştiren 'Intellectual Virtue and Justified Belief'imin yanında burada bahsedilen birçok filozofun da makalesini içeriyor) ve Ernest Sosa, *A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge*, vol. 1 (Oxford: Oxford University Press, 2007).

9 'Yüksek olasılıkla' diyorum çünkü duyusal deneyimin güvenilir bir temel *olması* mümkün olabilir, nadiren yanlışa sevk etmesinden dolayı; çünkü söz gelimi sanrılar ya nadir olurlar ya da (onlar normal gelmedikleri için) inanç üretmezler.

10 Dolayısıyla, Sosa'yı (*A Virtue Epistemology*'de) şöyle derken buluruz: "Bilgi inanca nazaran muhtemel performanstır" (s. 41), "Bir performans, ancak ve ancak onun icra edilmesi için uygun olan koşullarda, onu icra eden tarafından uygulanan bir beceriyi doğru niteleyen bir biçimdeyse, muhtemel olur." (s. 92). Uygun türdeki beceriyi bir tür erdem olarak kabul ediyorum. Ayrıca *bk.* ss. 22-42.

11 Eğer kendinden-apaçığın ve mutlak a priori gerekçelendirmenin 4. Bölüm'de önerilen kavramsallaştırmalarını benimsersek, bu gerektirme tezi apaçıktır. Ama kendinden-apaçığın ve a priorinin sırf sezgisel nosyonlarıyla iş görerek de gerektirme iddiası bir miktar akla yatkınlığa sahiptir.

12 O problemin ilgili geniş-kapsamlı bir tartışması ve onunla ilgili kapsamlı bir kaynakça için *bk.* Duncan Pritchard, 'Recent Work on Epistemic Value', *American Philosophical Quarterly* **44**, 2 (2007), 84–110 and Jonathan Kvanvig, *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003). Başka bir tartışma için *bk.* Marian David, 'Truth as the Primary Epistemic Goal: A Working Hypothesis', in M. Steup and E. Sosa (eds.), *Contemporary Debates in Philosophy* (Oxford: Blackwell 2005) and Ram Neta and Duncan Pritchard (eds.), *Arguing about Knowledge* (London: Routledge, 2009), Part Two, *Meno* ve John Greco, Jonathan Kvanvig ve Linda Zagzebski'nin makalelerini de içermektedir.

13 Bu ayrımı, *The Good in the Right: A Theory of Intuition and Intrinsic Value* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004)'ın 4. Bölüm'ünde ve ayrıca 'Intrinsic Value and Reasons for Action', in Terry Horgan and Mark Timmons (eds.) *Metaethics after Moore* (Oxford: Oxford University Press, 2006)'da geliştirip savundum.

14 Bir kişinin *p* için yeterli desteğe sahip olmayışı yalnızca o tür durumlar için *tipik* olurdu çünkü kişi ona inanmak için iyi bir sebebe *sahip* olabilir ama buna karşın basitçe onu fark etmemiştir veya söz konusu sebepten dolayı *p*'ye inanmaya başlamamıştır.

15 Doğruluğun karşılık gelme (tekabüliyet) teorisinin klasik bir ifadesi Aristoteles'in *Metafizik*'inde bulunabilir. Karşılık gelme görüşü üzerine bir çalışma ve genel olarak doğrulukla ilgili gerçekçiliğin bir savunması için *bk.* William P. Alston, *A Realist Conception of Truth* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1996) ve doğruluk teorisinin geniş kapsamlı bilimsel bir ele alınışı için *bk.* Richard Kirkham, *Theories of Truth* (Cambridge, MA: MIT Press, 1992).

16 Söz konusu şema genellikle (Alfred) *Tarski'nin T şeması* veya *alıntılamama ilkesi* olarak adlandırılır, tıpkı örnekte gösterildiği üzere tırnak işaretlerini elemeyi sağlar. Onun, bizim doğruluğu anlamamıza ilişkin olan en asgari biçimdeki teknik tartışmaları için *bk.* W.V. Quine, *Pursuit of Truth*, revised edn (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992), chapter 5; Mark Sainsbury, 'Philosophical Logic', in A.C. Grayling (ed.), *Philosophy: A Guide through the Subject* (Oxford: Oxford University Press, 1995); and Kirkham, *Theories of Truth*.

17 Doğrulukla (hakikatle) ilgili literatür, ona ilişkin herhangi bir açıklamayla ilgili olanı bile, derya denizdir. Gereksizci görüşün kısa bir savunması için *bk.* Quine, *Pursuit of Truth* ve onun kısa bir eleştirisi için *bk.* Alston, *A Realist Conception of Truth*. Kişi, tıpkı Quine'ın birçok yerde yaptığı gibi (bildirim) cümlelerinden doğru veya yanlış olarak bahsedebilir ve minimalist ve gereksizci yaklaşımlar birincil olarak cümlelere uygulanacak biçimde düşünülmüşlerdir. Detaylandıramayacağım sebeplerden dolayı, onları öyle yorumlamak metindeki standart terminolojiye oranla bazı avantajlara sahip olabilir ama o aynı zamanda ciddi problemler de ortaya çıkarır.

18 Her ne kadar G.W.F. Hegel (1770–1831) çoğu zaman doğruluğun tutarlılık teorisinin tarihsel savunucularının öncüsü olarak kabul edilse de daha açık bir ifade muhtemelen şurada bulunabilir: Brand Blanshard, *The Nature of Thought*, vol. 2 (London: Allen Unwin, 1940). *Krş.* Donald Davidson, 'A Coherence Theory of Truth and Knowledge', 9. Bölüm'de kendisine atıf yapılmıştır.

19 William James doğru işe yarayan şeydir diye iddia etmiştir. Özellikle, *bk.* onun *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking* (New York: Longman, Green, 1907). *Krş.* John Dewey, 'Propositions, Warranted Assertibility, and Truth', *Journal of Philosophy* 38 (1941), 169–86.

20 Kısmen ne derece belirlenmemiş bırakıldıklarından dolayı, bilgi ve gerekçelendirmenin bu kavramsallaştırmalarını analizler olarak sunmadım. Ama onların analizler oluşturduğu ve aslında, bir analizin açık bırakması gereken seçenekleri önleme amaçlı olan tamamen-olgunlaşmış bir teoriye karşıt olacak şekilde, bir

analizin söylemesi gerektiği kadar şey söyledikleri iddia edilebilir. Bu ölçüde, benim önerdiğim bilgi kavramsallaştırmasına yönelik bir örnek için *bk.* James E. Taylor, 'Conceptual Analysis and the Essence of Knowledge', *American Philosophical Quarterly* 30 (1993), 15–26.

12 Bilimsel, ahlaki ve dinî bilgi

- **Bilimsel bilgi**
  Bilimsel bilginin odak noktası ve temellendirilmesi
  Bilimsel hayal gücü ve en iyi açıklamaya çıkarım
  Bilimsel uygulamada tümdengelimin rolü
  Bilimde yanlışlanabilircilik ve tahmin
  Bilimsel bilgi ve sosyal epistemoloji
  Toplumsal/Sosyal bilgi ve bilimsel bir topluluk düşüncesi

- **Ahlaki bilgi**
  Görecilik ve bilişselci-olmayışçılık
  Göreci ve bilişselci-olmayan görüşlerin ön değerlendirmesi
  Ahlaki inançlar karşısında "olgusal" inançlar
  Etik sezgicilik
  Ahlak epistemolojisinde Kantçı rasyonalizm
  Ahlak epistemolojisinde faydacı deneycilik
  Kantçı ve faydacı ahlak epistemolojilerinin karşılaştırılması

- **Dini bilgi**
  Kanıtçılığa karşı deneyimcilik
  Algısal analoji ve doğrudan teistik bilginin olanaklılığı
  Deneyimci yaklaşımın karşılaştığı problemler
  Gerekçelendirme ve rasyonellik, iman ve akıl
  Kabul etme, varsayma ve iman

12 Bilimsel, ahlaki ve dinî bilgi

Etrafımızdaki dünyayı algılarken sürekli bilgi ediniriz: renklerle ve şekillerle, nesneler ve olaylarla, insanlarla ve onların yaptıklarıyla ilgili olarak. Kendi bilincimize baktıkça da bilgi ediniriz. Zaten bildiğimiz şeyler hakkında düşünerek ve o önermelerden çıkarımlar yaparak bilgimizin bir kısmını genişletiriz. Ve bellek sayesinde, bilgimizin çoğunu elden bırakmayıp saklarız. Gerekçelendirme edinilir, genişletilir ve çoğunlukla aynı yolla muhafaza edilir.

Peki ama bilgimiz nereye kadar genişler? Biz, bir kere bilgi sahibi olduk mu onun nasıl aktarıldığını araştırdık; ama her şeyden önce ne kadarına sahip olduğumuzu ve onun uzandığı konuların ve soruların alanını araştırmadık. Ben, yaygın olarak kendilerine sahip olduğumuz düşünülen, hayatımızı yönlendirmede merkezi konumda bulunan doğruların bilgisini içeren üç önemli alanı araştırmak istiyorum: bilimsel, ahlaki ve dini alanları. Bilgi ve gerekçelendirmenin bu alanlarda nasıl oluşabileceği üzerine düşünmemiz gerekir. Bu iş uçsuz bucaksızdır; ben burada, şimdiye dek ortaya koyulmuş çerçevenin bilgi ve gerekçelendirmeyi bilimin, etiğin ve dinin bazı önemli yanları ile ilişkileri bağlamında nasıl açıklığa kavuşturabileceğini basitçe göstereceğim. Odak noktası gerekçelendirmeden çok bilgi olacak. Ama bilgiyle ilgili öğrendiğimiz şeyin çoğu gerekçelendirmeye uygulanacak ve onun bir kısmı örneğin sanat, tarih ve edebiyat gibi başka alanlar için de geçerli olabilir.

Bilimsel bilgi

Eğer algı aracılığıyla hiçbir şey bilmiyor olsaydık, hiçbir bilimsel bilgimiz olmazdı –kabaca bilimcilerin profesyonel araştırmaları sayesinde elde edilen tür bilgi. Ve her ne kadar kişi bir başkasının öğretmesinden ve başkasının tanıklığından birçok bilimsel bilgi edinse de bu bilginin temsil ettiği keşifler kısmen algıya dayanarak yapılmalıdır. Algı, laboratuvar çalışmaları ve doğayla ilgili gözlemler için kesinlikle yaşamsal önemdedir. Örneğin doğa hakkında teorik düşünerek veya güncel bilgilerin matematiğini yaparak bu tür ilk-elden deneyim olmaksızın yapılan bilimsel çalışma da yine doğrudan veya dolaylı olarak birisinin algılarına bağlıdır.[1]

Bilimsel bilginin odak noktası ve temellendirilmesi

Bilimsel keşif benim geliştirdiğim çerçeveye nasıl oturur? Eğer, algı bilimsel bilgi için temeldir düşüncesi ile işe başlarsak, ilk akla gelen resim kişinin gözlemler yapması, tümevarımsal olarak onlardan genellemeler yapması ve kişinin bilgiyi öncüllerinden tümevarımsal biçimde sonucuna aktarması aracılığıyla bir genellemenin doğruluğunu bilmeye başlamasıdır. Galileo'yu, kendisinin o ünlü eğik düzleminde topları yukarıdan aşağıya doğru yuvarlarken hayal edin. O, onların ivmesini ölçüyor, bu sayede elde ettiği bilginin ögelerini tek tek topluyor, onları öncüller olarak sıraya koyuyor ve bu tür toplar için genel bir ivme oranı veren kendi formülünü (Galileo yasası) oluşturacak şekilde (özel bir yolla) onları genelliyor. Buna benzer bir örnek neyi göstermektedir?

Birincisi, bu örnek bilimcilerin doğayla ve ivmelenen nesneler gibi şeylerin davranış türleriyle doğru bir biçimde ilgilendiklerini ve tipik olarak bilimsel bilgi gözüyle bakılan şeyin genellemeler hakkında olduğunu gösterir: mesela, serbest düşen bütün cisimlerle ilgili olan önermeler hakkında olduğunu gösterir, herhangi bir tanesi (tikel) hakkında değil. Tikellerin bilgisi bu tür genel bir bilgi elde etmek için gereklidir; ama ilk olarak bahsedilen sadece sıradan bir algısal bilgi olabilir. Farz edelim ki, tikel bir şeyle ilgili olan ama bilimsel bir genellemeden türetilen bilgi, örneğin bir paraşütçü sabah 8'de karaya inecek şeklindeki bilgi, bilimsel olarak temellendirilmiş olması anlamında bilimseldir. Yine de o, paradigmatik (örneklem, model) olarak bilimsel kabul edilen türden veya bilimcilerin doğayı anlama çabasında doğrudan peşine düştükleri türden bilgi olmaz.

O örnek tarafından ortaya koyulan ikinci husus, bilimsel bilginin tümdengelimsel değil tümevarımsal olarak temellendirildiğidir. Söz gelimi, Galileo'nun ivmeyle ilgili keşfettiği o genelleme onun verilerini ifade ederken formüle ettiği o öncüllerden –örneğin 1. top belirli bir oranda ivmelendi, 2. top da o oranda ivmelendi vb.– çıkarılmaz. O genelleme bu tür öncüller tarafından güçlü bir biçimde doğrulanır ama onlar tarafından zorunlu kılınmaz. O genelleme, onlar tarafından zorunlu olarak içerilmediği için, onlar onu ne kadar iyi gerekçelendirirlerse gerekçelendirsinler fark etmez, onu kanıtlamazlar. Bir önermenin *kanıtlaması* (*ispatı*) ya onu zorunlu kılan bir öncülü ya da en azından meydana gelmesi onu yerleşik bir temele oturtan –kelimenin her zamanki kullanımıyla–bir olayı gerektirir, tıpkı birinin kasabada olduğunu onu tanıştırarak kanıtladığımızda olduğu gibi. İlk bahsedilen durumda, bir kanıtlama kesin sonuca ulaştıran tümdengelimsel bir argümandır; sonra bahsedilen durumda ise o bir tür aktif göstermedir. İlk kanıtlamayı argümental bakımdan, ikinci kanıtlamayı ise davranışsal bakımdan diye adlandırın.

Bilimsel akıl yürütmenin öncülleri arasında geçerli olan, verilerin bilgisinden bir genellemenin bilgisine ulaştıran o tümdengelimsel-olmayan (zorunlu-kılmayan) ilişki biliniyorsa, bilimsel bir genellemeyi destekleyen o akıl yürütmeyi bazılarının yaptığı gibi "bilimsel kanıtlama" olarak adlandırmaktan kaçınmak en iyisidir. O akıl yürütmenin bırakın bir teoremin aksiyomlardan geometrik olarak kanıtlanmasıyla örneği ortaya koyulan türden olmasını, o tümdengelimsel olarak dahi geçerli değildir.[2]

Bununla birlikte, bu durumun üçüncü bir boyutu yanıltıcı olabilir. O örnek Galileo'yu basitçe gözlem yaparken ve ardından genelleme yaparken resmediyor; buna

karşın onun niye gözlem yaptığıyla ilgili hiçbir şey anlatmıyor. Gelgelelim, o gözlemlerini bir sebepten dolayı yaptı. Bu beklenmesi gereken bir şeydir; bilimsel bilgi normalde sırf tesadüfi gözlemlerden doğmaz. Normalde, mesela düşen nesneler hızlanır mı hızlanmaz mı gibi belirli (tikel) türden bir şeyin gözlenmesine yol açan bir soru vardır.

Dahası, normalde bu tür bir soruya verilen ve hem gözleme kılavuzluk yapan hem de bilimsel bir keşfe yol açan gözlemlerin veya deneylerin epistemik amacını belirleyen geçici bir yanıt–bir varsayım (hipotez)– vardır. Örneğin kişi, bir düzlemden aşağıya doğru yuvarlanan toplar belirli bir zaman aralığında yüzde 100 hızlanır varsayımında bulunabilir ve ardından böylesi aralıkların her birinde başlangıçtaki hızın iki katına, dört katına vb. çıkıp çıkmadığını görmek için onların hızını gözleyebilir. Amaç varsayımın doğru olduğunu göstermek ve dolayısıyla onu bilme noktasına gelmektir veya eğer doğru değilse, o topların davranışını gerçekten açıklayan bir varsayım bulmaktır.[3]

Farklı bir örnek, bilimsel varsayımların oluşturulması ve test edilmesinin hayal gücüne, gözleme ve daha önceki bilgilere nasıl bağlı olduğunu daha açık bir biçimde ortaya çıkaracaktır. Karıncaların yiyecek aramaya çıktıktan sonra, rüzgarların onların kat ettikleri yol üzerinde bırakabileceği herhangi bir kokusal veya görsel izi alıp götürdüğü bir çölde bile yuvalarını bulabildikleri gözlenmiştir.[4] Önceki bilimsel bilgi karıncaların güneşin pozisyonuna göre yön belirlemek için bir sinirsel yetiye sahip olduklarını işaret ediyordu; ama bu yalnızca doğru *yöne* nasıl geri döndüklerini açıklardı. Onlar uzaklığı nasıl ölçebiliyorlar? Kendisi yardımıyla adımları "saydıkları", yapılarında var olan bir adım-sayara sahip olabilecekleri varsayımında bulunulmuştur. Bununla ilgili olarak düşünmek hayal gücü gerektirir; ama bu varsayımı test etmek için daha da fazla hayal gücüne ihtiyaç vardır. Bazılarının bacaklarını kısaltabildiğimizi, diğerlerinin bacaklarını da uzatabildiğimizi varsayın. O zaman, yiyecek aramaya çıktıktan sonra yuvalarını bulmaya çalışırlarken, ilk olarak bahsedilenlerin önemli bir kısmının hedefe ulaşmada yetersiz kalacaklarına, ikinci olarak bahsedilenlerin önemli bir kısmınınsa hedeften çok ileriye gideceklerine dair mantıklı bir biçimde tahminde bulunabilirdik. Bir karınca popülasyonu üç gruba ayrılırdı ve yiyecek aramaya yollanırdı. İlk grup normal olanlardı, ikincisi bacakları dize kadar kesilmiş olanlardı ve üçüncüsü de yaban domuzu kılı eklenerek bacakları uzatılmış olanlardı. Sonuçlar tahmin edildiği gibi çıkmıştı. Bu, (*kanıtlama* olmadan) adım-sayar varsayımını teyit eder.

Buradaki temel nokta, bilimsel bilginin etrafımızdakileri gözlemlediğimiz gibi kendiliğinden ortaya çıkmamasıdır. Normalde, öncelikle dünya hakkında sorular sormalıyız; o sorular –önceki bilimden veya gündelik gözlemlerden veya her ikisinden de kaynaklanan– geçmiş bilgiler bağlamında bizim araştırmamızı yönlendirir. Biz varsayımlar oluşturmak için, ancak bu tür soruların ışığında iyi bir konumda oluruz. Dolayısıyla bunlar da bilimsel bilginin ham maddesidir. Bazıları reddedilir, bazıları doğrulanır ve doğrulanmış olan bazıları da bilinir hâle gelebilir.

Bilimsel hayal gücü ve en iyi açıklamaya çıkarım

Öyleyse, bilimsel bilgi zaten bildiğimiz şeyi sırf çıkarımsal olarak genişletmeyle ilerlemez. Normalde, gerek soruların formüle edilmesinde gerekse onlara cevap vermek için varsayımların sınırlarının çizilmesinde, o yalnızca hayal gücünün kullanılmasıyla ortaya çıkar. Bu, bilimsel icadın meydana geldiği yerlerden biridir. Sadece makineler ve aletler icat edilmez, aynı zamanda varsayımlar ve teoriler de icat edilir. Buna karşın, icat ve

keşfin yolları kesişebilir: Eğer doğru bir teori icat ederseniz, onun ifade ettiği doğruluğu keşfetmiş olduğunuz söylenebilir.[5]

Bilimsel bilgiyi geliştirmede hayal gücünün bu zorunlu yeri, bir genellemeyi bilmeye başlamaktan değil, zaten bilindiği sanılan bir önermenin bariz şekilde çürütülmesinden kaynaklanan keşifler tarafından da ortaya konulmuştur. Neptün gezegeni Uranüs'ün (Dünya'nın bulunduğu tarafa göre Neptün'e en yakın gezegendir) gözlemlenmiş olan yörüngesi, astronomların gezegenlerin hareketlerini ve geçtikleri yolları tanımlamada kullandıkları ilkeler olan gezegenlerin hareket yasasına göre beklendiği biçimde olmadığından dolayı keşfedilmişti. Kısmen, iyi-doğrulanmış yasaları yeniden gözden geçirmekten kaçınmak için, Uranüs'ün beklenen yörüngesinden sapmasına daha uzaktaki bir gezegenin kütle çekimsel etkisinin neden olduğu varsayımında bulunulmuştur. Bu varsayımı test etmek için yapılan gözlemler Neptün'ü açığa çıkarmıştır.

Eğer Neptün varsayımına o verilerin mevcut en iyi açıklaması gözüyle bakılmış olsaydı, burada bir *en iyi açıklamaya çıkarımdan, yani abdüktif* bir çıkarımdan bahsedebilirdik: Kabaca bu çıkarım, biliniyor veya gerekçelendirilmiş bir biçimde inanılıyor olarak kabul edilen–veya eğer varsayım doğru çıkarsa, en azından açıklamaya ihtiyaç duyuyor şeklinde ve gerekçelendirilmiş inanç ya da bilgi adayları olarak kabul edilen– bir veya daha fazla başka önermeyi kendisinin en iyi açıkladığına dayanılarak bir varsayıma ulaşılan çıkarımdır. Şayet iki veya daha çok varsayım eşit derecede iyi bir açıklama durumundaysa, biz onların uygun olup olmadıklarını gördükçe aralarından gerekçelendirilmiş bir biçimde seçim yapabiliriz; gerçi basitlik bu tür durumlarda rasyonel bir seçim yapmak için genellikle başlıca bir endişe kaynağı olarak görülür–eğer basitlik gerçekten her şeyden önce iyi bir açıklamanın bir ögesi olarak kabul edilmiyorsa.[6]

Yeniden söylenirse, hayal gücünün kullanılması sayesinde bir varsayım formüle edilir ve onun test edilmesi aracılığıyla bir keşif yapılır ve yeni bilgi elde edilir. Tekrar belirtilirse, o yeni bilginin temeli tümevarımsaldır; ama Galileo'nun serbest düşen cisimlerle ilgili bilgisi gibi değildir, o bir genellemenin sonucu değildir. Buradaki örüntü, en iyi açıklamaya çıkarımın başarılı bir örneğidir. Kişi, hayal gücünü kullanarak o sapmayı en iyi açıklayan şey olarak başka bir gezegenin kütle çekimsel etkisine dair bir varsayımda bulunuyor, geçici olarak öyle bir gezegen olduğunu çıkarıyor, varsayımı test ediyor ve testin olumlu sonuçları vasıtasıyla o varsayımın doğru olduğunu bilmeye başlıyor.

Bilgi ve gerekçelendirmenin yapısını tartışırken, bir önermenin diğerlerinin bir veya daha fazlasını açıklamasının onun gerekçelendirmesine yönelik olarak değerli sayılabileceğini ve bu hususun her iki yoldan birinde veya her ikisinde de açıklanabileceğini çoktan görmüştük. Birincisi, kişi açıklayan ve açıklanan önermelerin ait olduğu o örüntülerin tutarlılığını çoğaltmada açıklamanın rolünün farkına varabilir. İkincisi, gerekçelendirmenin gerekçelendirilmiş öncüllerden yine onlardan çıkarılmış bir sonuca aktarım ilkesi gereğince, *eğer bir önerme diğer önermelerin bir veya daha fazlasını açıklıyorsa şeklindeki öncüle inanmamızı gerekçelendirmişsek, o hâlde biz o önermenin kendisine inanmak için bir gerekçelendirmeye sahip olmaya yatkın olduğumuzu* kabul edebiliriz. Buna karşın, buradaki husus esas olarak gerekçelendirmeyle değil keşifle ilgilidir. Kafa karıştırıcı verileri açıklamak için açıklamaların peşine düşerek ve şu veya bu varsayımı baştan var kabul ederek pek çok şey keşfederiz. Bu yolla keşfettiğimiz şey genellikle bilgiyi oluşturup inşa eder.

Bilimsel uygulamada tümdengelimin rolü

Bu örnekler tümdengelimin bilimsel bilginin geliştirilmesinde önemli bir rolünün olmadığı anlamına gelmez. Aksine, bir kere bir varsayıma sahip olduk mu, onu nasıl test edeceğimizi belirlemek için genellikle (geçerli olan) tümdengelime ihtiyaç duyarız. Örneğin, Uranüs'ün yörüngesindeki belirli bir sapma biliniyorsa, kişi şimdiye dek keşfedilmemiş bir gezegeni arayıp bulacağı yerin neresi olduğunu tahmin etmek için tümdengelimsel matematiksel akıl yürütmeye ihtiyaç duyar.

Dahası, kişi Newton'un hareket yasaları gibi çok genel yasalardan hareketle daha az genel yasalara, mesela gezegensel hareket yasalarına ve Galileo'nun ivmelenme yasalarına tümdengelim yapabilir. (Aslında, kişinin yapabileceğinin en iyisi, bu yasaların yalnızca yaklaşık olduğu genellemelere varmaktır; örneğin, Galileo'nun ivmelenmedeki artışı düzgün olarak temsil eden, düşen nesne Dünya'ya yaklaştıkça yerçekimindeki önemsiz artışlara göre hızlanmada meydana gelen çok küçük değişiklikleri hesaba katmayan yasası gibi. Yine de bu tümdengelim, o yasayı test ederken veya uygularken yaklaşık olan o sonuçları niye elde etmemiz gerektiğini açıklamak için yardımcı olur.) O hâlde, tümdengelim bizi yalnızca bir varsayımdan ve ona yardım eden kabullerden, söz gelimi gözlem koşulları ve teleskobumuzun gücüne ilişkin önermelerden, bir gezegenin izlenmesi gibi tek bir olayla ilgili olan bir önermeye taşımakla kalmayabilir. Tümdengelim bizi aynı zamanda genel yasalardan veya geniş kapsamlı teorik ilkelerden daha az genel yasalara veya daha dar kapsamlı ilkelere de taşıyabilir. Yeni varsayımların araştırılması sırasında yapabileceğimiz tümdengelimlerin sayısına ilişkin hemen hemen hiç sınırlama yoktur.

İkinci türden tümdengelimler bilimsel bilginin birleştirilmesine yardım ederler. Örneğin, hareketin –gezegenler, serbest düşen cisimler, eğik atışlar vb. için olan– bütün özel yasalarını hareketin genel yasalarının somut örnekleri olarak ortaya koymamıza olanak sağlarlar. Moleküler parçacıkların koleksiyonları olarak tasarlanan gazların davranışları bile, genel hareket yasalarına başvurarak açıklanabilir. Mesela, bir kaptaki hava basıncı, o parçacıkların o kabın duvarlarına ne kadar sert çarptıkları bakımından açıklanabilir bir şeydir. Dolayısıyla bu basınç da onların hareketlerinin ortalama hızı ile açıklanabilir olarak görülen sıcaklıkları ile bağlantılıdır. Bu yüzden, hareket yasaları hem basıncı hem de sıcaklığı belirleyen şeyin anlaşılmasını hem de aslında onların ilişkilerini görselleştirmenin bir modelini sağlarlar. Onlar, bize uygun tümdengelimsel çıkarımlar vasıtasıyla, sabit bir hacimdeki gazın sıcaklığı ile basıncını karşılıklı olarak ilişkilendiren yardımcı bir yasa da (Boyle kanunu) sağlarlar.

O hâlde, mesela hareket için daha genel yasalardan özel bir yasayı en sonunda geçerli bir biçimde çıkardığımız bilimsel bir kanıtlamaya sahip olabilir miyiz? Bu kuşkuludur; çünkü o özel yasayı da genel yasalara göre kanıtlayabilsek bile, daha genel yasalarla ilgili bilgimiz nihayetinde tümevarımsaldır ve belirli bir açıdan kesin sonuca ulaştırıcı değildir. O bilgi, en iyi açıklamaya çıkarım yapmaya veya gözlem verilerinden hareketle yapılmış genellemelere veya daha yüksek olasılıkla bu yöntemlerin bir kombinasyonuna dayanır. Hiç olmazsa, bilimsel yasaların "göreli kanıtlaması"ndan bahsedebilirdik gibi görünebilir. Ama koşulsuz anlamda düşünülen bir kanıtlama, kanıtladığı şeyi kesin bir biçimde yerleşik hâle getirmelidir ve öncüllerimiz olarak aldığımız o genellemeler görünüşe göre kesin bir biçimde yerleşik kılınmış değildirler, onlardan tümdengelimle çıkardığımız şeyin yerleşik olduğunu söylemek en iyi ihtimalle yanıltıcı olur. Sağlam doğrulanmış doğru bir önermeden yapılan geçerli bir tümdengelim dahi bir kanıtlama olmak zorunda değildir.

Bir yasanın daha kapsamlı bir yasadan tümdengeliminde kullanılan bilimsel öncüllerimiz kanıtlanmamışsa ve aslında bu tür öncüller yeni keşifler yapıldıkça gözden geçirilecek durumdalarsa –bilimdeki genellemelerin yaygın bir kaderidir– o hâlde yalnızca o öncüllerden tümdengelim yaparak bildiğimiz şey de kanıtlanmamış olacaktır. Gerçekten de bu öncüller onlardan çıkardığımız sonuçlara yönelik karşı-kanıtların keşfedilmesi nedeniyle olası doğrulanmama durumlarına maruz kalırlar. Eğer bir önermeler kümesinden çıkarılabilir olan şey yanlış çıkarsa, o zaman onu zorunlu kılan öncüller de yanlıştır: onun doğruluğunun muhtemel garantörleri olarak, yanlış oluşuna da ortak olmalıdırlar.

Bilimde yanlışlanabilircilik (fallibilism) ve tahmin*

Şimdiye dek, bilimsel bilginin gelişimi diyeceğimiz şeyde söz konusu olan yolların bazılarının taslağını çizdim ve bazı kalıp yargıları eleştirdim. Bilim, örneğin varsayımların kesin sonuca ulaştıran şekilde kanıtlandığı bir alan değildir. Onlar tipik olarak bizim tesadüfen biriktirdiğimiz gözlemlerden basitçe genelleme yapma vasıtasıyla da keşfedilmezler. Gelgelelim, bu hususlar bilimsel genellemelerin doğru veya bilinebilir olup olmadıkları hakkında hiçbir şeyi ima etmezler.

Eğer bilimdeki genellemelerin sürekli gözden geçirilmesi onların yaygın bir kaderi ise, bilimsel bilgi diye bir şey bile yoktur düşüncesini reddetmeli miyiz? Kendisine öyle dendiği üzere, kıyas kabul etmez Sir Isaac Newton'un bile bazı önemli noktalarda hatalı olduğu gösterildi. Bunu keşfetmek yüzyıllar almış olsa da hangisi olursa olsun diğer bilimsel genellemelerin, dünyayı hem doğru olarak hem de zamandan bağımsız olarak tanımlamaları ve geçmişe, şimdiye ve geleceğe uygulanmaları anlamında, açıkçası doğru olduklarına inanmak için iyi bir sebep var mıdır? Eğer bazıları doğruysa, bu tipik bir durum olmayabilir. Bizim bilimsel bilgi diye adlandırdığımız şeye bilimciler genellikle düzeltilmeye ihtiyaç duyan ve yanlış olması muhtemel bir bilgi gözüyle bakarlar. Onların bu tutumları, buna gayet uygun şekilde, yanlışlanabilir(ci) niteliktedir.

Eğer bilimciler bilimsel inançlarla ilgili olarak yanlışlanabilir(ci)liği kabul etseler de –bu inançların hatalı olabileceği ve buna eşlik eden dogmacı tavırların reddedilmesi–onlar yine de bir tür nesnelciliği benimsemeye yatkınlık gösterirler: dünyaya ilişkin inançların doğru olup olmadığını belirlemek için nesnel bir yöntem vardır görüşüdür, yani (kabaca) bu öyle bir yöntemdir ki her yetkin araştırmacı tarafından kullanılabilir ve farklı yetkin araştırmacılar tarafından aynı probleme düzgün bir biçimde uygulandığında aynı sonucu vermeye meyillidir. Bilimsel yöntem, bilimciler ve felsefeciler tarafından çok yaygın bir biçimde nesnel bir yönteme dair bir model gibi düşünülür.

Doğru olmayan önermeleri bilemeyeceğimiz için, kişi gerçekten bilimsel bilgiden değil, yalnızca göreli olarak sağlam-doğrulanmış bilimsel varsayımlardan bahsetmeliyiz sonucuna varabilir. Bu savunulabilir bir tutumdur. Buna karşın, görünürdeki olguları bilimsel bilginin var olduğunu iddia etmemize olanak tanıyan bir yolla açıklamayı tercih edebiliriz. Olasılıklardan biri, bilimsel bilgiden bahsederken bizim çoğu zaman biraz

---

* Ç.N.: Daha önce gerek Giriş kısmında gerekse 4. Bölüm'de dipnotlar düşerek belirttiğimiz gibi İngilizce 'fallible' ve 'infallible' sözcüklerini ve aynı kökten gelen benzer sözcükleri, bağlama göre yanlışlanabilir veya yanılabilir ve türevleri şeklinde çevirmiştik. 4. Bölüm'de kişilerin, bilen öznelerin bir özelliği olduğu için yanılabilirlik, yanılmazlık diye çevirmeyi tercih ettiğimiz 'fallibility-infallibility' karşıtlığını bu bölümde bilimsel varsayımlar, görüşler ve önermelerle vs.ilgisi bağlamında yanlışlanabilir-yanlışlanamaz karşıtlığı içinde ifade etmeyi uygun bulduk. Bu dipnota konu olan 'fallibilism'i de 'yanlışlanabilircilik' olarak çevirdik.

gevşek bir biçimde yaklaşık bilgi diye adlandırılabilecek olan şeyden bahsediyor oluşumuzdur: ölçmede belirli bir düzeydeki kesinliğe kadar –"çok küçük hatalar" dışında diyebiliriz– doğru olan sağlam-temellendirilmiş inançtır. Sonuç olarak, Newton'un yasalarının tamamen yanlış olduğu keşfedilmemiştir. Astronomik uzaklıkların veya temel parçacıkların üstesinden gelmenin aksine, onlar köprülerin inşa edilmesi için yeterli bir kılavuz gibi görünüyorlar ve onların yalnızca yaklaşık olarak doğru oluşunun bu tür pratik uygulamalarda bir soruna neden olması gerekmez.

Kişi, kesin olarak doğru olmayan şey bilinebilir de değildir diye ısrar edebilir. Buna karşın, biz de bilimsel alanda yaklaşık olarak doğru olan şeyin yaklaşık bilginin nesnesi olabileceğini ve bu tür önermelere dair inançların hem yanlışlanabilir olduklarını hem de onların yeni keşifler ışığında gözden geçirilmeye açık olacak şekilde kabul edilmeleri gerektiğini söyleyebilirdik. Ben ikinci olarak bahsi geçen şekilde konuşmayı tercih ederim. Bir çemberin çevresi çapının 3.1416 katıdır yaklaşık olarak doğrudur demenin aksine, sırf pi sayısının ondalıkları çok daha ilerletilebildiğinden dolayı niye ona yanlıştır demeyiz gerekir? Eğer sadece mutlak olarak kesin olan önermeler doğru olabiliyorlarsa, pi'nin sonsuza dek uzatılabileceği biliniyorsa, aslında biz bir çemberin çevresinin uzunluğunu şimdiye dek doğru bir biçimde nasıl belirleyebilirdik?

Bununla birlikte, bazı bilimsel genellemelerin görünürdeki yanlışlığını açıklamak için ikinci bir yol vardır. Çoğunlukla onların formülleri tam olarak mutlak bir biçimde kesin gibi kabul edilmez gibi görünüyor ve düzgün bir şekilde yorumlanırsa, onlar uygun sınırlar dâhilinde doğru gibi görünüyorlar. Metaller elektriği iletirler şeklindeki genel yasayı düşünün. Belki de bu, bazı anormal (ya da uygulamadaki amaçlar bakımından imkânsız) koşullar dâhil değildir anlamına gelecek şekilde yorumlanmalıdır. Eğer metaller mutlak sıfır noktasında elektriği iletmede başarısız olmak zorunda olsalardı, bu o genellemenin yanlış olduğunu veya basitçe onun uygulama alanının sınırlı olduğunu gösterir miydi? İkinci bahsedilen görüş daha mantıklı gibi görünüyor.

Bilimsel genellemelerin tamamen yanlış olduğu suçlamasına karşı onların savunulmasına yönelik bu noktalar, o genellemelerin hiçbirinin basitçe yanlış olduğunun gösterilemeyeceği anlamına gelmez. Buradaki esas nokta şudur: Bazı durumlarda, bilimsel genellemeler gerçekten doğru değildir ve dolaylısıyla hakiki bilgiyi temsil etmezler demek yerine, ya kesin bir biçimde formülü çıkarılmış olmakla birlikte yalnızca yaklaşık olarak doğru olan bir genellemenin yaklaşık bilgisinden bahsetmek ya da tıpkı bu örnekte olduğu gibi kesin olmayan bir biçimde formüle edilmiş doğruluğun koşulsuz bilgisinden bahsetmek tercih edilebilir bir şeydir. Fark, kabaca yaklaşık bilgi ile tahminlerin bilgisi arasındadır. Buna karşın, uygulamada kişinin eğer varsa bu iki durumdan hangisiyle karşı karşıya olduğuna veya kişinin belirli bir bilim dalındaki bilgisinin durumunu temsil eden daha iyi bir yolu hangisinin işaret ettiğine karar vermenin kolay bir yolu olmayabilir.

Bilimsel bilgi ve sosyal epistemoloji

Şimdiye kadar bilgiden genelde bireysel inanç olarak bahsettim. Bununla beraber, bilimsel dergilerde hiç kimsenin tamamen hatırlamadığı bilimsel bilgiler vardır. Gerçi kimse ona sahip değildir ama bu birçoğumuzun kendisini kolaylıkla edinebileceği sanal (virtual) bilgi olarak adlandırılabilir. O, en az bizim kütüphanelerle olan bağlantılarımız kadar kendisine erişilebilir durumdadır ve o tür bilginin çoğuna, uzun-süreli bellekten bizim dikkatli bir biçimde çekip çıkarmamız gereken bilgi ögelerinden çok daha rahatlıkla bilgisayarla erişilebilecek bir gün gelebilir.

Gelgelelim, kamusal alandaki bu tür bir bilgi için bile, onu bireylerin üretmiş olduğu ve sadece bir veya birkaç kişinin onu edinebileceği şeklinde doğal bir kabul vardır.Bu tartışma götürmez bir kabul değildir. Bilimin sık sık toplumsal bir kurum olduğu söylenir ve bazı düşünürler, bazı feminist bilgi teorisi yanlıları da dâhil, bilimin çoğunlukla temelsiz bir biçimde "bireyselci" ve hatta atomistik olarak yansıtıldığı fikrini benimserler.[7] Feminist bilgi teorisindeki yazarlardan biri bilimsel bilginin "bilişsel süreçler tarafından üretildiğini ve temel olarak toplumsal" olduğunu iddia eder ve bilimsel gözlemin "doğayla karşılıklı konuşma" olduğunu söyleyecek kadar ileri gider.[8]

Dahası, bazı feminist bilgi teorisyenleri "araştırmacının cinsiyetinin bizzat bilginin karakterini etkilediğini" ve "bazı insanların kadınların cinsiyete-özgü 'bilme yollarına' sahip olduğunu iddia ettiklerini" düşünmektedirler.[9] Ama son iki iddia feminist bilgi teorisyenlerince yaygın olarak savunulmaz. O iddialar, bilimsel bilginin toplumsal olduğu görüşünden bağımsızdırlar. Buna ilaveten yine o iddialar, örneğin anket araştırmasında "özneler sorulara anketi yapanın algılanan cinsiyetine bağlı olarak farklı yanıtlar verirler" gibi bir durumdan dolayı, bir araştırmacının cinsiyetinin gerçekte (fiili olarak) bilinen şeyi etkileyebileceği tezi tarafından örtük olarak içerilmezler.[10] Bu nokta bilgi toplama açısından önemlidir ama bilginin doğasını veya kanıt ya da gerekçelendirmeyi oluşturanın ne olduğunu anlamaya bir katkıda bulunmaz.

Bu tür meseleler bilgi teorisinin feminist bilgi teorisiyle birçok noktada örtüşen bir alt alanıyla ilgilidir: sosyal epistemoloji. Eğer bireysel bilgi teorisi kabaca bireysel kişilere uygulanan bilgi ve gerekçelendirmenin teorisi ise –bizim esas olarak kendisiyle içe içe geçtiğimiz girişimdir–, sosyal epistemoloji de kabaca insan gruplarına (en az iki kişiye) uygulanan bilgi ve gerekçelendirmenin teorisidir.[11] İnancın temellerine bir kaynak teşkil etmesi bakımından tanıklığın durumu dikkate değer bir istisna olmakla birlikte, epistemolojinin alanı geleneksel olarak esasında belirli bir anda tek başına düşünülen bireylere yoğunlaşmıştır. Bu bireysellik vurgusunun olması şart mıdır?

Yanıtlardan biri budur: Hiçbir grup bilgi veya gerekçelendirmeye sahip olmasa dahi tek bir bireyin hem bilgiye hem de gerekçelendirmeye sahip olabilmesi gayet mümkün gibi görünmektedir; buna karşın, bireysel üyelerinden hiçbiri bilgi veya gerekçelendirmeye sahip değilken, gerçek (fiili) bilgi veya gerekçelendirmeye sahip olan bir grup mümkün değildir. Siz veya ben veya bir başka birey tarafından bilinmedikçe, *biz* herhangi bir şeyi bilemeyiz –gerçi kendi kendimize *öğrenemeyeceğimiz* şeyler vardır.Bu yüzden, bir dünya haritası örneğinde, sonuç olarak ortaya çıkan coğrafi bilginin toplumsal temsilini inşa etmek için birçok kişinin bilgisine gerek duyulur. Yine de geriye kalanlardan yalnızca birimiz hayatta kalabilirdik ve bilgiyi saklayabilirdik veya her şeye gücü yeten bir Tanrı bilgiye yönelik yetisi olan yalnızca bir tane sonlu bir kişi ve o yetinin başarılı bir biçimde uygulanabileceği bir tane çevre yaratmış olabilirdi. Bu açıdan, bireysel bilgi ve gerekçelendirme görünüşe göre mantıksal bakımdan toplumsal benzerlerinden önce gelir: ilk bahsedilen ikinci bahsedilen olmadan da mümkündür ama tersi geçerli değildir.

Sanal bilgi bir istisnadır: "biz" ona kütüphanelerimizde sahip olabiliriz; ama özelde hiç kimse ona sahip değildir. Yine de hiçbir bireyin kelimenin gerçek anlamıyla bilmediği bir şeye dair sanal bilgiye sahip olabileceğimiz oldukça farklı başka bir durum daha

vardır. Siz ve ben, her birimiz açık bir biçimde bir üçüncüsünü içeren iki şeyden birini bilebiliriz ve eğer birlikte çalışırsak, bu sebepten dolayı o üçüncüyü "bildiğimiz" ama onu pek de açıkça belirtmemiş olduğumuz söylenebilir. Belki ben saldırganın baştan ayağa kadar bir pelerin giydiğini biliyorum ve siz de suç mahalline yakın olup pelerin giyen tek kişinin kimliğini biliyorsunuz; aramızda o suça ilişkin bir çözümümüz var. Bu, bir tür farkına varılmamış toplumsal bilgi gibi değerlendirilebilir.

Toplumsal/Sosyal bilgi ve bilimsel bir topluluk düşüncesi

Sanal bilginin her iki örneği de toplumsal bilgi olarak adlandırılabilecek şeyin somut örnekleridir. Ama birinci tür sanal bilgi (kütüphane örneğiyle gösterilen), her ne kadar yalnızca toplumsal bakımdan erişilebilir olsa da bireysel olarak gerçeğe dönüştürülebilir; oysaki ikinci tür sanal bilgi (polisiye örneğiyle tasvir edilen) bir anlamda toplumsal biçimde oluşturulur. Her yetkin birey ilk bahsedileni elde edebilir; sonrakini ise sadece iş birliği yapan bireyler elde edebilir. Feminist bilgi teorisinin meselelerinden biri, yalnızca bilgi üretmede değil, aynı zamanda hem bireysel hem de toplumsal örnekleri kuşatan bir çeşit toptan bir yolla tasarlanan insan bilgisini ayırt etmede de iş birliğinin rolünü vurgulamak olmuştur.

Bireysel bilginin toplumsala olan önceliği, bireysel bilgi teorisine ilişkin yeterli bir anlayış varsa kişinin kolaylıkla toplumsal veya sosyal bir epistemoloji inşa edebileceği anlamına hiçbir şekilde gelmez. Zaten öyle değildir. Bir önermeyle ilgili bir grupta yer alan bilgi veya gerekçelendirmenin o grubun üyelerinin bir veya daha fazlasında ikamet etmesi için, söz konusu grup ve üyeleri arasında hangi ilişkinin olması gerektiği ilginç ve zor bir sorudur.

İkamet etme metaforunun da ortaya koyduğu üzere, bir grubun bildiği veya kendisine gerekçelendirilmiş bir biçimde inandığı şey, bir veya daha fazla üyenin bildiği veya kendisine gerekçelendirilmiş bir biçimde inandığı şey tarafından oluşturulur. Eğer biz (insanlar) örneğin ıslak çimlerin kaygan olduğunu biliyorsak, o hâlde bazılarımız o önermeye ilişkin uygun bir biçimde temellendirilmiş doğru inançlara sahip olmak zorundadır (gerçeğe dönüştürülmemiş toplumsal bilgiyi burada bir kenara bırakıyorum). Hepimiz sahip olmak zorunda değiliz; ama eğer yalnızca birkaçımız sahipse, o hâlde o bilginin meydana geldiği bağlam olarak o gruba gönderme yaparak mesela "o biliniyor" demenin aksine biz biliyoruz demek yanlış olurdu.

"Biz"den kasıt bir alt grup olduğunda, durum değişir. Eğer "biz" bilimsel topluluğu gösteriyorsa, o zaman o grubun bilmesi için sadece birkaç üyenin bilmesine izin verilebilir. Yalnızca çok çok azımız uygun bilgiye sahip olsa bile, "bizim" şu anda bir protonun kütlesini biliyor olduğumuz doğru olabilir. Bu tamamen bilimsel bilginin toplumsal olarak paylaşılabilir olması anlamında (kişinin kendi duyumsamalarının içebakışsal bilgisinin paylaşılabilir olmadığı bir biçimde) toplumsal olmasından dolayı olabilir. Ayrıca, hiç olmazsa normalde kamusal test etmeye açık olması ve her yetkin araştırmacı tarafından yerli yerinde kullanıma açık olması anlamında o hem kamusal olarak erişilebilirdir hem de tipik olarak, çoğunun takım çalışmasından doğması açısından, iş birliği yapılarak üretilir.

Bilimsel bilginin toplumsal karakteriyle ilgili bu üç nokta, bilimsel bir topluluk vardır demenin ne olduğunu kısmen açıklar. Dahası, bilginin bazı türlerinin iş birliği olmadan (deneysel olarak) imkânsız olduğu iddia edilebilir, tıpkı geliştirilmesi ve doğrulanması bir takım çalışmasını gerektiren bir teorinin bilgisine dair bir durumda olduğu gibi.[12] Aslında, bilimsel bilgi bir kere elde edildi mi, onu sürdürmek için bile genellikle bilimsel iş birliğine dair bir ölçü gerekir. Çünkü yeni bilgiler edinildikçe bilimsel varsayımların ve teorilerin yüz yüze geldiği problemler ve karşı çıkışların olduğu biliniyorsa, onların kendilerine dayandırılarak devam ettirildiği temeller, muhalefet eden teorisyenler veya yeni araştırmalar tarafından bulunan yeni verileri açıklayıp baştan savacak yeni kanıtlar veya argümanlar bulunmadıkça genellikle erozyona uğratılırlar.

Toplumsal bilgiyle ilgili örneklerin ortaya koyduğu şey, bir yandan bilimsel bilgimizin gelişiminde toplumsal olanın bireysel olana genetik üstünlüğüyken –ki o bilgiyi üretmede tanıklık da bilimsel iş birliği kadar can alıcı bir rol oynar– diğer yandan epistemik meselelerde ise bireysel olanın toplumsal olana kurucu öge olarak üstünlüğüdür: toplumsal bilgi, gerekçelendirme ve inanç aslında sırasıyla bireysel bilgi, gerekçelendirme ve inanç tarafından oluşturulur. Bahsi geçen kurucu öge olarak üstünlük, örneklerle göstermiş olduğum üzere, hem aktüel bilgiye ve gerekçelendirmeye hem de (farkına varılmamış bilgiye ilişkin polisiye örneği ile işaret edilen türdeki niteliklerle, koşullarla birlikte) sanal bilgiye (ve sanal gerekçelendirmeye) uygulanır.

Bizim için belirli bir dereceye kadar hâlihazırda olup erişilebilir olan ama herhangi bir kişinin inancında da ikamet etmeyen –mesela geniş kitlelerce yararlanılabilir olan bilimsel dergilerde yer alan–bilimsel bir biçimde temellendirilmiş "bilgi" şeklindeki "bilimsel bilgi" düşüncesinde sanal bilgi kavramı örtük olarak vardır. Bu, 'bilgi'nin etrafında tırnak işaretlerinin olduğu ilgili önermelere dair hiçbir inancın olmamasından dolayıdır. İnanılmayan şey (ya da herhangi bir biçimde birisinin zihninde olmayan bir şey) kelimenin gerçek anlamıyla bilinmiyordur. Yine de bireysel olanın kurucu öge olarak üstünlüğü sanal bilgiye açıkça uygulanır: sade bir biçimde ifade edilirse, içimizden bir birey(ler), en azından o polisiye örneğindeki gibi can alıcı öncüllere yönelik erişime sahip olma anlamında, konuyla alakalı bilgiye erişmiş olmadığı müddetçe, bizim o bilgiye erişimimiz olmazdı.

Bireysel bilgiye mantıksal olarak toplumsal bilgiden önce geliyor gözüyle bakmasak bile, hâlâ görünürdeki bilimsel bilginin (ve bazı başka toplumsal bilginin) statüsüne yönelik sorumuz vardır. Eğer bilimi tarihsel olarak görürsek ve onu idealize etmezsek, bilimsel bilgi olarak adlandırılan şeyin bu kitapta tasarlandığı şekliyle bilgi olup olmadığı sorusuna koşulsuz bir yanıt olmadığı ortaya çıkar. Eğer kesin olarak doğru olan bazı bilimsel önermeler olduğunu varsayarsak –ve ben öyle önermelerin olduğundan şüphe etmek için hiçbir mantıklı sebep görmüyorum– o hâlde görünüşe göre bizim onların bilinemeyeceğini (veya hiç olmazsa onlara gerekçelendirilmiş bir biçimde inanılamayacağını) düşünmek için iyi bir dayanağımız yoktur. Ama bilim tarihi birçok değişikliği ve daha önce kabul edilen varsayımlara ilişkin geniş kapsamlı, görünüşe göre bitip tükenmeyen düzeltmeleri işaret etmektedir. Onun bütün bu ilerleyişine karşın, gelecekte yapılacak araştırmaların doğru olmadığını asla gösteremeyeceği birçok bilimsel gerçeği

bizim şu anda bilimsel gelişmedeki bu ileri düzeyde dahi kavrıyor olup olmadığımızı merak etme sebebi yaratıyor.

Gerek bilimsel hataya gerekse bilimsel tutumların yanlışlanabilirliğine rağmen, onların hepsi yalnızca yaklaşık bilgi olsa veya tahminlerin bilgisi olsa bile, ben birçok bilimsel bilgiye sahip olduğumuzu söylemeye meyilliyim. Ama pek çok bilimsel bilgimiz olsa dahi, eğer onun çoğu yaklaşıksa veya tahminlerin bilgisiyse, bilimsel bilginin kesin bir biçimde formüle edilmiş ve tam olarak doğru olan genellemelere dair bir inançlar kümesi şeklinde olduğu, bilginin deneyim ve akıldaki kaynaklarından tümevarımsal olarak aktarımı sayesinde ulaşılan kişinin sahip olabileceği o yapay resmin bayağı bir uzağındayızdır. O kaynaklar temel olmaya devam eder ve bilimsel yöntem onların üzerine inşa edilmenin nesnel bir yolunu sağlar. Gelgelelim, dolambaçsız bir aktarım yoktur veya aktarım gerçekleştiğinde onun kendisine doğru ilerlemesi gereken açık seçik herhangi bir son istasyon yoktur.

Ahlaki bilgi

Ahlaki bilginin olanağı az önce incelenen sorulardan ziyade farklı türde soruları ortaya çıkarır. Dahası, birçok bilimsel bilginin var olduğunun kanıksandığına dair çok yaygın bir eğilim varken, ahlaki yargıları en iyi olasılıkla kültürel olarak koşullanmış, hakiki doğruluk iddiası olmayan savlar olarak görmeye yönelik geniş çaplı bir eğilim vardır.

Çocuklara acımasız davranmak yanlıştır yargısını ele alın. Bu ilkenin açık bir uygulaması, kazara sütü döken iki yaşındaki çocuğu dövmek yanlıştır şeklindeki daha özel olan yargı olabilir.[13] Biz bunu kabul ederiz ama onu biliyor muyuz? Birisinin onu reddettiğini veya basitçe bizim onu gerekçelendirmemizi istediğini farz edin. Onu bilimsel olarak temellendirebiliriz gibi görünmüyor. Her şeyden önce, görünüşe göre o bilimsel bir yargı değildir. Bundan başka, o herhangi açık seçik bir yolla algıya da dayanmaz ve eğer o akla dayanıyorsa, 5. ve 6. Bölüm'lerde tartışılmış olan o temsil edici kendinden-apaçık doğruların görünüşte öyle oldukları o apaçık biçimde gibi de görünmüyor. Birçok kişi bu yargının kültürümüzde temellenmiş olarak ve basitçe yaşamlarımızı bir arada tutan o toplumsal dokunun bir parçası şeklinde kabul edilmiş olarak değerlendirilmesini doğal bulur. O hâlde, o toplumsal olarak kabul edilmiş bir yargı olurdu ama toplumsal bilgiyi ifade etmezdi.

Görecilik ve bilişselci-olmayışçılık

Ahlaki yargıların her nasılsa bir şekilde kültürümüzde temelini bulduğuna dair görüşün en az iki önemli çeşidi vardır. Bunlardan birisi onların doğru olmalarına olanak tanır ama yalnızca onların içinde meydana geldikleri kültüre bağlı oluşlarını yansıtmaları açısından koşullu bir anlamda olanak tanır. Diğeri ise onları doğruyu-belirleyen söyleme ait olarak bile almaz. Şimdi bu iki görüşü sırayla değerlendirelim.

İlk görüş –bir çeşit *göreciliktir*– kabaca, ahlaki yargılar kültürümüze (hatta bir alt kültüre) göre doğrudur; ama onlar tıpkı belki karşımda yeşil bir tarla uzanıyor şeklindeki olgulara ilişkin yargılar gibi koşulsuz bir biçimde doğru değildirler demektedir. Bu, yalnızca ahlaki yargılar görelileştirilmişlerdir–belirli koşullara bağlı olarak doğrudurlar– demek değildir, tıpkı 'Öldürmemeliyiz' kendini savunma olmayan koşullara göre doğrudur dendiği

zaman olduğu gibi. Bu görelileştirme görüşü, genellikle çelişkili olmayan bir biçimde, ahlaki yargıları onların yerli yerinde uygulandığı koşullara göre sınırlandırmaktan biraz daha fazlasını yapar. Etik alanındaki hemen hemen bütün yazarlar "görelileştirmeci"dir. Görecilik ise aksine, Amerikan ahlaki doğruları, İngiliz ahlaki doğruları, Çin ahlaki doğruları, Danimarkalı ahlaki doğruları vs. vardır; buna karşın –bazı ahlaki ilkeler evrensel olarak kabul edilseler bile– evrensel olarak geçerli olan ahlaki doğrular (veya standartlar) yoktur biçiminde bir tezdir.

Ahlaki doğruları (bir bakıma) kültürel bakımdan temellendirilmiş olarak alan ikinci görüş ise –tutumcu (attitudinal) görüş, *dışavurumcu* görüş de denir–kabaca o tür yargıların kelimenin gerçek anlamıyla doğru bile olmadığını söyler; aksine onlar ahlaki tutumların dışavurumlarıdır, bir önermenin ileri sürülmesi değildirler, bu sebeple "bilişsel" değildirler. Normalde bunlar yargılayan kişinin kültüründe kökleşmiş olan tutumlardır ama bilişselci-olmayan biri bir alt grubu veya bir bireyi bile, bir ahlak yargısının temelini sağlamaya uygunluk anlamındaki ahlaklılığa sahip olarak nitelendirmeye izin verebilir.

Tutumcu görüşün bir versiyonuna göre, çocuklara acımasız davranmak yanlıştır demek, tiksintiyi dışavuran bir tonla 'Çocuklara acımasız davranmak da nedir!' demek ve 'Ben (bu vesileyle) bunu ayıplıyorum!' diye eklemek gibidir. Bu tutum hem ilgili olduğu şeyden dolayı hem de belirli türdeki bir kültürel duruşu temsil ettiğinden dolayı ahlakidir.

Bu tür tutumlar mantıklı veya mantıksız olabilir ve doğru ya da yanlış olanın ne olduğuna gönderme yapılarak savunulabilir; ama tutumların kendileri doğru veya yanlış değildir.

Her iki görüşe göre de ahlaki bilgi yoktur çünkü ya zaten ahlaki önermeler yoktur (tutumcu görüşün negatif iddiası) ya da en azından hiçbiri koşulsuz bir biçimde doğru veya yanlış değildir (söz konusu göreci görüşün negatif iddiası), oysaki deneysel veya a priori doğruları ifade eden önermeler koşulsuz bir biçimde doğru veya yanlış olabilirler. Bundan dolayı, tutumcu görüş (etik açıdan) bilişselci-olmayışçılığa adanmıştır: kabaca, bilinecek veya başka şekilde söylenirse bilişsel olarak kavranacak (cognized) ahlaki önermeler yoktur. Bu söz konusu (etik açıdan) göreci pozisyonun bilişselci-olmayışçılığı desteklemesi gerekmez. Ama öyle yaparak göreci bir görüşü açıklığa kavuşturabilir çünkü örneklerimizin göstereceği üzere, önermelerin deneysel ve a priori doğruların doğru olduğu yoldan başka bir yolla nasıl doğru olabileceği kesin bir şekilde açık değildir ve ahlaki tutumların bir kültürde nasıl köklenebilecekleri (en azından ana hatlarıyla) açıktır.

Ahlaki yargıların tutumcu yorumu yüzeye çıktıkça görüş daha radikal olur. O, basitçe ahlaki doğrular –ya da ahlaki yanlışlar da– yoktur anlamına gelir. Her şeyden önce, bilinecek veya kendilerine gerekçelendirilmiş bir biçimde, hatta hatalı olarak inanılacak ahlaki önermeler yoktur. Görünüşe göre radikal olan bu görüşü mantıklı kılan nedir?

Kişinin bilgiye giden tek yolumuz olarak bilginin temel kaynaklarından çok etkilendiğini ve onun görünüşe göre duyu deneyimine dayanarak bilinen hiçbir önermenin herhangi bir ahlaki yargının doğruluğunu zorunlu kılmadığına dikkat çektiğini farz edin. Örneğin, çocuklara acımasız davranmak onların acı çekmesine neden olur önermesi bile acımasız davranmanın yanlış olduğunu zorunlu olarak içermez. Sonuç olarak,

yapılması gereken ameliyat da onların acı çekmelerine neden olabilir ama o yanlış bir şey değildir.

Bir şeyin yanlış olduğuna hükmettiğimizde duyuların kanıtının ve aslında bilimsel kanıtın da ötesine geçiyor gibi görünüyoruz. Örneğin, (kesinlikle mümkün olduğu üzere) çocuklara acımasız davranmanın kurbanlarında genellikle vahşiliği doğurduğunu gerçekten bilimsel olarak bildiğimizi farz edin. Biz vahşiliğe sebep olmanın yanlış olduğunu zaten biliyor olmadıkça veya vahşiliğe sebep olmanın yanlış olduğuna gerekçelendirilmiş bir biçimde inanıyor olmadıkça, çocuklara acımasız davranmanın vahşiliği doğurduğu gerçeği, bizi çocuklara acımasız davranmanın yanlış olduğuna inanmak hususunda haklı kılmaz (gerekçelendirmez).

O hâlde, bilişselci-olmayanlara göre çocuklara acımasız davranmanın yanlış olduğunu sadece onun vahşiliğe neden oluşuna dayanarak bilemeyiz; bu gerçek o bilgiyi ancak vahşiliğin yanlış olduğunu zaten biliyor olsaydık (tümdengelimsel olarak) temellendirirdi. Şimdi ayrıca, a priori olarak bilinen hiçbir şeyin çocuklara acımasız davranmanın yanlış olduğunu zorunlu kılmadığını varsaydığımızı da farz edin: O mantıksal bir doğru değil ve hiçbir şey aynı anda hem kırmızı hem de yeşil değildir doğrusu gibi sentetik bir önerme bile değil. Bu noktalar, ahlaki bilgi yoktur şeklindeki o olumsuz sonuç için öncül görevi görürler. Çünkü eğer bilgi temel kaynaklara dayanıyorsa ve ahlaki yargılar onlara dayanmıyorsa, o hâlde ahlaki yargılar bilgiyi inşa edip oluşturmaz.

Tutumcu teori tarafından elde tutulan olumlu bir tez de vardır: (her ne kadar ahlaki yargılar önermeleri ifade etmese de) ahlaki yargılar anlamlı tutumları veya tavırları dışavururlar. Onlar tutumları dışavururlar demenin esas sebeplerinden biri bizim ahlaki yargılarda bulunurken tarafsız olmayışımızdır; ahlaki olarak yargıladığımız şeyin (normalde) lehinde veya aleyhinde oluruz. Normalde, olumlu veya olumsuz ahlaki bir yargıda bulunduğumuz zaman hiç olmazsa dolaylı olarak takdir ederiz veya ayıplarız.

Şimdi, ahlaki yargılar tutumları dışavururlar şeklindeki pozitif görüş ile ahlaki bilginin de olmadığı anlamına gelen ahlaki bir önerme yoktur biçimindeki o negatif görüşü birleştirdiğimizi varsayın. Artık şu sonucu çıkarmak mantıklıdır: ahlaki bir yargı oluşturmanın amacı bir şeyi iddia etmek değil, olumlu veya olumsuz bir tutumu ifade etmektir ve dolayısıyla, sırf şu veya bu tür davranışı destekleyerek ya da ayıplayarak bile olsa, insan eylemlerini etkilemektir. Bilişselci-olmayanların birçoğu bu üçüncü pozisyonu kabul ederler.

Bilişselci-olmayışçılığın ahlaki konularda "ne olsa gider" anlamına geldiği düşünülmemelidir. Bilişselci-olmayanlar ahlaki tutumların mantıksız olabileceklerini, mesela yanlış bilgiye veya önyargıya dayanabileceklerini kabul edebilirler. Öyleyse, bu görüş ahlaki hataların olduğuna geçit verebilir. Ama spesifik olarak ahlaki olan hatalar tutumdaki hatalardır, doğru veya yanlışın ne olduğuyla ilgili hatalar değillerdir.

Ahlaki yargılar kültürel olarak temellendirilmişlerdir şeklindeki göreci görüş, az önce ortaya koyulmuş olan, o yargıların bilginin temel kaynaklarına demir atmış olmadıklarına dair öncüle dayanan o ilk argümanı destekler ama o ikincisini, tutumcu argümanı desteklemek zorunda değildir. Bu göreci görüşe göre, her ne kadar ahlaki yargılar o temel kaynaklarda köklenmiş olmasalar da onlar biz kültürümüzü özümsedikçe öğrenilirler ve dolayısıyla çok geniş çaplı bir toplumsal kabul görmeyi bilgiyi temsil eden yargılarla birlikte paylaşabilirler. Yine de bizim en iyi ihtimalle onların toplumumuzda (veya ona ahlaki olarak rıza gösteren bir kişide) kabul görmelerini ummaya hakkımız vardır ve onlar en iyi olasılıkla şu ya da bu toplum için "doğru" olurlar. Onlar

koşulsuz bir biçimde doğru değildirler, dolayısıyla kültürler-arası geçerli olan kanıtlara dair standartları örtük olarak kapsamaları anlamında hakiki olarak bilinmezler. Şayet onlar önermeleri ifade ederlerse, o önermeler bizim kültürümüzde iddia edilebilirdir ama koşulsuz olarak doğru değillerdir.

Göreci ve bilişselci-olmayan görüşlerin ön değerlendirmesi

Göreci ve bilişselci-olmayan görüşleri değerlendirmek için ilk olarak her bir pozisyonun diğeriyle ortaklaşmadığı kısmını ele alalım. Bilişselci-olmayışçılığın tutumcu yanı ile işe koyulalım ve göreciliğin ayırt edici kültürel temellendirilmişlik tezine geçelim.

Ahlaki yargıların tutumcu yanıyla ilgili alternatif bir açıklama var mıdır? Bir taraftan doğru veya yanlış olabilirlerken, diğer yandan söz gelimi sahip oldukları o takdir edici ya da kınayıcı güçlerine hâlâ sahip olabilirler mi? 'Perdeler yanıyor!' sözünü ele alın. Eğer o herhangi bir normal kişi tarafından samimiyetle söylendiyse, bu genellikle alarm durumunu ifade ederdi ve harekete geçirmeyi amaçlardı. Ama o çok açık bir biçimde olgusaldır ve koşulsuz olarak doğru olabilir.

Dahası o, perdeler yanıyor yargısının ifade ettiği türden bir alarm durumuna dair olgusal içeriğinden dolayı öyle gibi görünüyor. Belki, insani endişelerle anlamlı bir biçimde ve açık seçik olarak bağlantılı olan o olguların belirli birtakım ifadeleri tutumsal bakımdan tipik ahlaki yargılardan daha tarafsız değildirler. Bu sebeple (diğerlerinin arasında), kişi ahlaki yargıların kendilerine özgü tek işlevlerinin, hatta ahlaki yargıların temel işlevlerinin dahi önermeleri ileri sürmenin aksine tutumları dışavurmak olduğu fikrine karşı çıkabilir. O sadece şu olabilir: Ahlaki yargıları destekleyen olgular, tıpkı perdelerin yanıyor oluşu gibi belirli bir açıdan toplumsal olarak önemlidirler.

Bazı durumlarda ahlaki yargıların kültürel renklere boyanmış oluşları ve bir kültürden diğerine değişmeleri hususuna göre, bunu açıklamanın en az iki tane ilişkili yolu vardır. Biri onların kabul görmelerinin toplumsal kökenleriyle ilgilidir, öteki ise o tür yargıların içeriği ile ilgilidir.

Birincisi, kültürler ahlaki yargı olarak neyi kabul ettikleri noktasında farklılaşırlar. Günümüzdeki Batı toplumları genç kızların ayaklarının onların daha kalıplı ve "kaba" hâle gelmemesi için bağlanmasını acımasızlık olarak yorumlayabilirken, o uygulama geçmişte hiç olmazsa Çin toplumunun bazı kesimlerinde yanlış olarak değerlendirilmiyordu. 'Acımasız' ahlaki bir terimdir ve dolayısıyla sonuç olarak ortada–çocuklara acımasız davranmak yanlıştır hakkında değil de o uygulamanın acımasız olup olmadığı hakkında– ahlaki bir uzlaşmazlık olabilir şeklinde cevap verilebilir. Ona ilişkin bir uzlaşmazlık olduğunu farz edin. O niye ahlaki-olmayan olgulara başvurularak çözülebilir olmasın ki? Belirli cezaların ahlaki olarak hoş görülebilir olup olmadığı hakkındaki uzlaşmazlıklar, onların suçu engellemeye meyilli olup olmadıkları konusunda ilgi uyandırabilir. Burada, neyin ahlaki olarak hoş görülebilir bir ceza sayıldığı hakkındaki ahlaki uzlaşmazlık tarafların konuyla ilgili ahlaki-olmayan olgulara ilişkin görüşüne ilgi uyandırıyor.

İkincisi, genetik ve gerekçelendirici kaygıları –onları aynı zamanda birbirlerine bağlamak zorunda olsak dahi– birbirlerinden ayırt etmek zorundayız. Ahlaki yargılarda bulunurken ifade ettiğimiz inançlar, o inançları gerekçelendiren veya onları bilgi hâline getiren şey bir kültürü özümsemeye bağlı olmasa bile bir kültürü özümseme aracılığıyla öğrenilebilir. Açık bir biçimde, bir inancın kökeni onu gerekçelendiren şey olmak zorunda değildir, o inanılan önermenin doğruluğunu, şayet doğruysa, yansıtmak zorunda da

değildir. Öyleyse, ahlaki bir ilkeyi onu gerekçelendiren şey bizim kültürümüze dayalı olmasa da kültürümüze özgü bir şey aracılığıyla onu öğrenebiliriz (söz gelimi ahlaki eğitim gibi); ama belki insan yaşamıyla ilgili olan bir şey gibi öğrenebiliriz. Ahlaki eğitimimiz bu evrenselliği yansıtabilir; ama kişi ahlaki bir doğruyu ilk başta güvenilir olmayan bir kaynaktan öğrenebilirdi –mesela aldatıcı bir biçimde başka bir kişiyi adaletsiz diye adlandıran birisinden– ve daha sonra onunla ilgili iyi bir gerekçelendirmeye sahip olabilirdi.

Ahlaki inançlarımızın gerçekten eğitimimizden ve kültürümüzden kaynaklandığını ve bu anlamda, bilgi sosyolojisi çalışan –hem sosyal epistemolojiyi hem de feminist epistemolojiyi birleştiren bir alan–teorisyenlerin zaman zaman ortaya koyduğu gibi onların kültürel ve tarihsel olarak "koşullanmış" olduklarını farz edin. Bilimsel inançlarımızın hiç olmazsa çoğunun aynı zamanda kültürel ve tarihsel olarak koşullanmış olduğunu söylemek için iyi bir sebep vardır. Eğer konuyla alakalı bilimsel inançları kültürel olarak göreli kabul etmek zorunda değilsek, dolayısıyla ahlaki inançları niye öyle kabul etmemiz gereksin?

Kişi onlar bilimsel olarak gerekçelendirilmiş olmadıkça, ahlaki yargılar sırf onları kabul edenler için doğrudurlar diye düşünebilir. Gelgelelim, buna ek olarak hem ahlaki hem de bilimsel yargılar onları kabul eden sosyal gruplar için de doğrudurlar, en azından söz konusu insanların onlara inanması anlamında. Bu her iki durumda da bir tür görelilik olduğunu göstermez mi? Bu şüphe götürür: inandığımız her şey o anlamda bize göre (bizim için) doğrudur –yani bizim tarafımızdan onun doğru olduğuna inanılır. Eğer bu, ahlaki yargıların onları ortaya koyanlar için nasıl göreli olduğu ise, onların "göreliliği" kendinden-apaçık yalın doğruları bile karakterize eder. Eğer ladin çınardan uzunsa, o hâlde çınar ladinden kısadır hepimiz için doğru değil midir?

'Göre doğrudur' ifadesinin, inandığımız her şey bize göre doğrudurdaki anlamı ile bazı görecilere göre ahlaki yargıların bazı insanlara göre doğru olup diğerlerine göre doğru olmaması şeklindeki o tanımlanması zor anlamını birbirinden ayırt eden bir başka anlamı var mıdır? Kişi, 'göre doğrudur'u '(kültürel) bakış açısından doğrudur'a eşdeğer olarak almaya çalışabilir; ama bu,'Bu benim kültürüme göre doğrudur' demek 'Benim kültürüm buna inanıyor.' anlamındadır demekten başka bir anlama nasıl gelir?

Başka bir olasılık, 'göre doğrudur'un 'şu veya bu şeye göre başarılı bir biçimde görevini yapıyor' veya alternatif olarak 'şu veya bu uygulamaya göre uyumludur' gibi bir şey anlamına gelmesidir. Bu şununla örneklenebilirdi: 'Kişi aracını yolun solundan sürmelidir' İngilizlere göre doğrudur ama diğerleri (birçoğu) için değildir. Ama bu genel bir görecilik veya en azından etiği bilimden ayrı tutan bir görecilik sonucunu vermezdi. O, 'Britanya'da kişi aracını soldan sürmelidir' gibi bir şeye eşdeğerdir ve bu basitçe o yargının uygulandığı koşulları belirler, tıpkı 'deniz seviyesinde'nin Dünya üzerindeki hava basıncının inç kare başına 14.7 pound olduğu zamanı belirttiği gibi.*

Bu koşullara dayalı görecilik –onu böyle adlandırabileceğimiz üzere– basitçe dile getirilirse, içinde bulunduğumuz koşullara bağlı olarak neyi yapmamız gerektiği şeklindeki mantıklı görüştür. O görüş, uygulandıkları –görelileştirildikleri– koşullara göre bir kere ortaya konulmalarının ardından ahlaki yargıların doğruluklarının statüsü ve doğası hakkında hiçbir şey söylemez. Öyleyse o, ahlaki yargıların deneysel dünya hakkındaki önermelere uygun olan her zamanki doğru veya yanlış olma anlamında doğru veya yanlış olarak görülebilecekleri olasılığını açık bırakır.

* İngiliz ağırlık ölçü birimi pound yaklaşık olarak 0.45 kg'dır, uzunluk ölçü birimi olan inç (inch) ise 2.54 cm civarındadır.

Elbette farklı kültürlerde farklı türde koşullar vardır ve toplumların birinde insanlar genel olarak onlara inanırlar bir diğerinde ise inanmazlar anlamında düşünüldüğünde, önemli ahlak ilkeleri bir topluma göre doğru olabilirken bir diğerine göre doğru olmayabilir. Ama o, bilimsel uzlaşmazlık analojisinin de gösterdiği gibi ahlaki ilkeler veya yargıların bilineneyeceklerini veya kendilerine gerekçelendirilmiş bir biçimde inanılamayacağını ima eden herhangi bir anlamda göreli olup olmadıkları hakkında hiçbir şeyi göstermezdi.

Ahlaki inançlar karşısında "olgusal" inançlar

Artık ahlaki bilginin olanağıyla ilgili meselenin kalbine yaklaşıyoruz. Ahlaki yargıların değil, bilimsel inançların mesela algısal gerçeklere ve tümdengelimsel mantığa başvurularak deneyim ve akılla test edilebilir olduğu ve dolayısıyla ahlaki yargıların bilimsel yargıların olmadığı bir yolla göreli oldukları şeklindeki itirazı hatırlayın. Göreci ve tutumcu görüşlerin genellikle ortaklaştıkları o argümana geri dönüyoruz: madem ki deneyim ve akıl ahlaki yargıları temellendirmiyor, o yargılar bilgiyi ifade edemez. Bu argümanla dürüst bir biçimde yüz yüze gelinmelidir.

Vurgulanması gereken ilk şey, ahlaki yargılar olgulardan biçimsel (formel) olarak çıkarılabilir–tümdengelimsel mantığın standartlarıyla türetilebilir – değildirler şeklindeki öncülden basit bir biçimde onların olgulara başvurularak gerekçelendirilebilir olmadığı sonucunun çıkmayacağıdır. Bu sonucun çıkmadığı, bilginin kanıta dayalı öncüllerden tümevarımsal aktarım aracılığıyla meydana gelebileceğini örneklerle gösteren bilimsel bilgiyle ilgili tartışmamızdan açıkça bellidir. Örneğin, bilimsel genellemeler aynı zamanda o genellemeleri doğrulamak için kullandığımız olgulara, mesela gözleme dayalı verilere, dayanılarak tümevarımsal bir biçimde bilinirler. Eğer bu temele dayanılarak bilimsel bilgi var olabiliyorsa, o hâlde tümevarımsal temellere, yani kendilerine dayanılarak bilinen herhangi bir önermeyi zorunlu olarak içermeyen temellere dayanan bilgi var olabilir. Öyleyse, tümevarımsal olarak temellendirilmiş ahlaki bilginin niye var olmaması gereksin ki [14]

Bu argümana verilen yanıtlardan biri, ahlaki genellemelerin gerçeklerle tümevarımsal olarak bile desteklenmediğidir. Ama bu doğru mu? Ahlaki yargıları gerekçelendirmek için gerçeklere elbette başvururuz. Jane'le buluşmam gerekir şeklindeki yargımı ona söz vermiş olduğuma dair o basit gerçeğe gönderme yaparak gerekçelendirebilirim. Bu benim onunla buluşmam gerektiğini kanıtlamaz; ama yapmam gerekir şeklindeki yargım için kesinlikle iyi bir sebep sağlar. Dahası, incelememiz gereken üçüncü bir olasılık vardır: o tür bir gerçek (olgu) ahlaki bir yargıyı mantığın kuralları ile örtük olarak içermese bile, o onu farklı türden a priori bir yolla içerir.

Etik sezgicilik

Bu bizi, ahlaki bilginin şimdiye dek belirtilmiş tümdengelimsel ve tümevarımsal açıklamalarından oldukça farklı olan önemli bir açıklamasına taşır. Birisinin bana her şeyden önce sözlerimi niye tutmam gerektiğini sorduğunu varsayın. Belki buna niye inandığımı açıklayabilirdim. Buna karşın, onu daha basit olan herhangi bir şeye başvurarak gerekçelendiremediğimi farz edin. Bu, benim onu bilmediğimi veya ona gerekçelendirilmiş bir biçimde inanmadığımı göstermezdi. Şu veya bu noktada, algısal bir yargıyı

savunurken de bir başka gerekçelendirmeyi daha aynı derecede sağlayamayabilirim. Bundan o yargının bilgi veya gerekçelendirilmiş inanç ifade etmediği sonucu çıkmazdı.

Önümüzdeki mesele bilginin yapısıyla ilgili görmüş olduğumuz şeyin ışığında açık bir biçimde değerlendirilmelidir. Bir temelci (bazı özel istisnalarla birlikte), kişinin sözlerini tutması gerektiği ilkesinin veya en azından söz gelimi insanlara saygıyla muamele edilmelidir gibi daha genel bir ilkenin, kendinden-apaçık olduğunu ve dolayısıyla a priori olarak bilinebilir olduğunu ve daha önceki ilkelerden türetilerek savunulmasının gerekmediğini söyleyebilir. Bu sezgicilik, o ilgili ilkeyi göz önüne alan herkesin onu açık seçik bulacağını iddiâ etmez; ama aynı nokta, en sonunda anlaşıldıkları zaman rahatlıkla kendinden-apaçık olarak kabul edilen mantığın belirli doğruları için de geçerli olacaktır. Can alıcı nokta şudur, o ilkenin doğru olduğu sezgisel refleksiyon aracılığıyla görülebilir.[15]

5. Bölüm sezgiyi rasyonel bir yeti gibi ele alıyordu: kabaca, sezgisel olarak inanılan veya bilinen şeyin onun kullanılması vasıtasıyla inanıldığı veya bilindiği çıkarımsal-olmayan, kavrayışa dayalı bir yeti gibi. Ama ben o yetinin bir tür kullanımı olarak anlaşılan *sezgiler* hakkında pek az şey söyledim. Sezgileri anlamak için en az üç nosyonu ele almalıyız: (1) *p'dir* sezgileri–*bilişsel sezgiler*; (2) bir önermenin *sezgisel* olması –*çıkarımsal-olmayan bir güvenilirlik hissi* denebilecek olan şeyi (belirli koşullar altında) harekete geçiren anlamında ve (3) *nesnesel sezgiler:* kabaca ya (a) bir kavramın ya da (b) mesela bir söz olma özelliği, adaletsiz olma özelliği gibi bir özellik veya ilişkinin veyahut da bir zorunlu kılma (gereklilik) ilişkisinin doğrudan kavranışları. Esas ilgileneceklerim (1) ve (2) olacak.

Bir görüşe göre bilişsel sezgiler bir tür inançtır. Bu, niye söz konusu bilişin *p*'dir inancını zorunlu kıldığını baştan varsaymadan *p*'dir sezgisinden nadiren bahsettiğimizi açıklardı. Dahası, eğer bize *p*'nin doğru olup olmadığı sorulursa, o zaman eğer *p*'ye inanmadığımızın ama onun (çıkarımsal-olmayan bir biçimde) doğru gibi göründüğünün farkındaysak, o hâlde kelimenin dikkatli bir kullanımıyla, biz yüksek olasılıkla onun doğru gibi göründüğünü veya bazen onun sezgisel gibi göründüğünü hemen söyleriz. Bununla birlikte, eğer bilişsel tavırlar (tutumlar) kapsamlı olarak doğruluk-değerli nesneler olarak düşünülürse, o hâlde inanılmayan ama –duruma uygun fenomenal yolla–bize doğru gibi görünen şey bizim bir sezgimiz gibi değerlendirilebilir. Bazı filozoflar için bu sezginin birincil kavramıdır.[16] Öyleyse, bilişsel sezgileri *doksastik* olanlar, yani bir tür inanç olanlar ve doksastik olmayan ama inanmaya yönelik bir yatkınlığı somutlaştıranlar şeklinde ayırabiliriz. Bununla beraber, ben ikinci bahsedilenlere sezgiden ziyade *sezgisel görünüşler* demeyi tercih ederim. Bu terminoloji en çok da görünüşleri bilişsel sezgilerin birincil (veya tek) örnekleri olarak kabul edenlerin benimsediği sezgilerle ilgili görüşle uyumludur.

Hangi terminolojiyi kullanacağımızdan daha önemlisi doksastik sezgiler ile sezgisel görünüşler arasındaki ilişkidir. Bir *p* sezgisel görünüşü, *p*'ye inanmanın apaçık bir temeli olabilir, tıpkı duyusal bir görünüşün bir şekilde kişinin önündeki kağıdın beyaz olduğuna inanmasının bir temeli olabileceği gibi. Sezgiciler bunu tipik olarak baştan var kabul ederler, bazen de tıpkı algısal bir görünüşün o önerme için (aslında "gözleme dayalı olan" bir önermeler kümesi için) kanıt olması gibi –örneğin, onun görsel olarak burada kâğıt vardır şeklindeki görünüşü gibi– *p* gibi bir sezgisel görünüş de *p* için kanıt olabilir düşüncesi ile birlikte onu baştan var kabul ederler.

Temelciler, böyle bir yanıt –*p*'nin onun sezgisel oluşuna dayanılarak doğru kabul edilmesi–bir gerekçelendirme sürecinin belirli düzeylerine geçtiğimiz zaman meşrudur diye iddia etmeye meyilli olacaklardır. Onlar için, bazı inançlar (birçok kendinden-apaçık-olmayan türler de dâhil) daha önceki öncüllere dayanarak yapmadan onların elde tutulmasını garanti eden bir biçimde kurucu temel niteliğindedir. Eğer o doğru olmasaydı, o hâlde herhangi bir şeyi elde tutmakta haklı olamazdık. Bu, biraz bile olsun temelciler tartışmayı sonlandırmaları veya basitçe söz konusu önermeyi yeniden iddia etmeleri gerekir önerisinde bulunmak değildir. Örnekler yoluyla açıklık getirme kanıt gösterilebilir. Yanıltıcı itirazlar çürütülebilir. En sonunda beklenmedik bir öncül bulunabilir. Bu kendinden-apaçık bir önerme için bile mümkündür. Kendinde apaçık olarak, o tür bir önerme bir öncüle dayanma ihtiyacında olmaz ama o bir öncül tarafından apaçık kılınmış olmaktan zorunlu bir biçimde aciz değildir.

Tutarlılıkçılar, söz konusu önermeyle uygun bir biçimde tutarlılık göstermeleri yoluyla destek sağlayan önermelere başvurarak tartışmayı sürdürmeye kesinlikle gönüllü olacaklardır. Onlar şunu işaret edebilirler: Eğer biz sözlerimizi tutmazsak, yaşam çekilmez olacaktır ve daha sonra, saldırılan her bir iddia bakımından, onu bir veya daha fazla olan diğerleriyle savunurlar. İtiraz eden kişi bu yaklaşımla da pasifize edilemeyebilir. Ama her iki yaklaşım da düşünmeden basit bir biçimde hemen reddedilemez. Kendisine her iki yaklaşımı da reddetme hususunda garanti verilmiş olarak, kişi bilgi ve gerekçelendirmenin mantıklı bir alternatif kavramsallaştırmasına sahip olmalıdır. O ne olurdu? Kuşkuculuğu incelerken yakında göreceğimiz gibi bu hiç de açık değildir.

Ahlaki bilginin olanağına destek mahiyetindeki bu yanıtlar kişinin canının isteyebileceği kadar uzağa gitmez. Onlar sınırlı analojilere ve basitçe ahlaki bilginin karşısında yer alan örnek durumun kesin bir sonuca varmadığını göstermeye dayanırlar. Ele almamız gereken iki önemli yanıt daha vardır. Bunlardan biri, ki en az sezgiciler kadar belki de en güçlü şekilde Kant ve daha sonraki Kantçılar tarafından savunulmuştur, ahlaki ilkelerin bilgisini a priori olarak yorumlar. Diğeri ise, belki en güçlü şekilde Mill ve daha sonraki faydacılar tarafından savunulmuştur, ahlaki ilkeleri deneysel olarak yansıtırlar. Her iki durumda da ahlaki bilgi ve ahlaki gerekçelendirme benim ele aldığım temel deneyimsel ve rasyonel kaynaklara dayanırlar.

Ahlak epistemolojisinde Kantçı rasyonalizm

Kapsamlı bir biçimde Kantçı olan ilk yanıtı anlamak için çocuklara acımasız davranmak yanlıştır şeklindeki ilkenin bir başka uygulanışını ele alın: zevk için bebeklere dayak atmak yanlıştır önermesini. Bunu bildiğimizi söylemekte bir akla yatkınlık vardır. Sezgiciler, biz onu çıkarımsal-olmayan bir biçimde biliriz (veya bilebiliriz) demeye meyilli olurlardı; Kantçılar ise, yüksek olasılıkla –bir biçiminde ifade edildiği şekliyle, doğanın hepimiz tarafından itaat edilen evrensel yasaları olmalarını (rasyonel olarak) dileyebileceğimiz ilkelere göre ancak eylemde bulunmamız gerekir diyen–Kant'ın ünlü koşulsuz buyruğunun (categorical imperative) açık seçik bir uygulaması olarak onu bildiğimizi kabul ederlerdi.[17]

Zevk için bebeklere dayak atmak yanlıştır önermesi, bebeklere dayak atmanın ne olduğuna yönelik kısacık bir refleksiyonla bile mantıklı gibi görünüyor. İstisna durumları hayal edip tasarlamak zordur ve rasyonel insanları, ya evrenselleştirilebilirlik ya da kişilere kendilerinde amaç olarak muamele etmeye ve onlara asla sırf bir araç olarak mu-

amele etmemeye adanmış Kantçı bakış açısını aynı oranda benimsemeleri kaydıyla, o önermeyi uygun bulmamaya götürecek koşulları tasavvur etmek de kesinlikle zor olurdu. Elbette, ahlaki olarak doğru olmasa da bir bebeği dövmek gibi bir acımasızlık belki bazı özel durumlarda mazur görülebilir. Teröristler beynimi elektrik vererek manipüle edebilirler ve bu sebeple kişilik değişikliği yaşayabilirim ve her nasılsa bir şekilde bir bebeği dövme (hatta belki bunu zevk için yapma) noktasına getirilebilirim; ama o zaman bile, her ne kadar mazur görülebilir bir *yoldan* olsa da yanlış bir şey yapıyor olurdum.[18]

Bir başka örnek üzerine düşünün, daha zorlu bir şeyin ılımlı bir versiyonunu: İnsanlara ölüm kalım meselelerinde, söz konusu konuyla alakalı bir açıdan aralarında fark yoksa (ve sırf farklı kişiler olmak bakımından birbirlerinden ayrılmıyorlarsa), eşit bir biçimde muamele etmemiz gerekir, mesela savaş hâlinde askerlik görevine ilişkin olarak. Bu, mantıksal tutarlılık olmasa da bir tür tutarlılık ilkesidir; ama karar almada ilkeli bir politika veya yöntem kullanmak konusunda tutarlılık gibi bir şey. O, bu türden tercihe dayalı olarak tutarsız muamelenin ilk bakışta yanlış olduğunu ve böyle ölümcül meselelerde söz konusu olan ayrımcı bir muamelenin bir farklılığa dayanılarak gerekçelendirilebilir olması gerektiğini söyler.

Farz edelim ki, o ilke ne tür bir farklılığın konuyla alakalı olduğunu belirtmiyor, örneğin organ nakli için adayların sağlığı bu konuyla ilgiliyken ve derilerinin rengi ilgili değildir gibi. Konuya ilişkin farklılıkları belirtmek başka bir adımdır. Ama o ilke hâlâ ahlakidir ve muameledeki o işaret edilen farklılıkları gerekçelendirmek için bir sebep olmalıdır şeklindeki o önemli gerekliliği bize taahhüt eder. Özellikle, o bir tür tutarlılık ilkesi olduğundan dolayı, onun doğru olup olmadığına, onun a priori bilinebilir olup olmadığına inanmak için bir sebep vardır, gerçi bu düşünceyi savunmak büyük bir iş olurdu.

Eşit muameleye ilişkin bu perspektifin de ortaya koyduğu üzere, Kantçı görüşü onun ahlak epistemolojisinde içselci olarak kabul etmek doğaldır: biz geçerli olan ahlak ilkelerini, aklın kullanılması yoluyla ve dolayısıyla refleksiyonla erişilebilir olan dayanaklar aracılığıyla biliriz ve onlara gerekçelendirilmiş bir biçimde inanabiliriz. Ahlaki kavramları anlamak için çok fazla deneyime ihtiyacımız olabilir; ama onları bir kere anladık mı, onlara ilişkin yeterince refleksiyon yapmak eylemin temel ilkeleri ve dolayısıyla ahlak ilkeleri için gerekçelendirme sağlar.

Ahlak epistemolojisinde faydacı deneycilik

Ahlak epistemolojisinde göreci ve bilişselci-olmayan görüşlere yönelik ikinci yanıt olan Mill'in faydacılığı çok farklıdır. Onun birinci noktası, ahlaki yargıların, onlara uygun bir biçimde davranmanın içkin olarak iyi olan bir şeyin, dolayısıyla kendinde iyinin –onun neye yol açtığından bağımsız olarak–meydana getirilmesine nasıl katkıda bulunabileceğinin olgusal bilgisine dayanılarak bilinebilir olduğudur. İkincisi, Mill yalnızca hazzın ve acıdan kaçınmanın/acıdan bağımsız olmanın kendinde iyi olduğunu iddia eder ve görünüşe göre eğer bu iki öncülün kendileri bilinebilirlerse (tıpkı Mill'in onların bilinebileceklerini düşündüğü gibi), bu öncüllerin şuna benzer bir şeyi kişinin temel ahlak ilkesi olarak benimsemesini gerekçelendireceğine inanıyordu: İlgili nüfusta, hiç olmazsa fail için/eylemde bulunan kişi için mevcut olan herhangi bir alternatif oranında, hazza (ve acıdan bağımsız olmaya) katkıda bulunacak eylemler tam olarak doğrudur. (Mill'in daha sonra hazzın nitelikleri ile ilgili olarak öne çıkardığı noktaları bir yana bırakıyorum.)[19]

Mill'in görüşüne göre, bu en ideal eylemlerin ne olduğunu –yani en çok faydaya sahip olan eylemlerin ne olduğunu–sağduyunun ve bilimsel yöntemlerin bir kombinasyonu ile belirleyebildiğimiz için, ahlaki yargılar tıpkı sağduyu ve bilimsel ifadelerin de bilindiği o aynı yolla bilinebilirdirler. Temel ahlaki doğrulara ilişkin temellerin içsel (a priori) olarak erişimine sahip olduğumuz Kant'ın ahlak epistemolojisinin aksine, Mill'in (ve en azından faydacıların çok büyük çoğunluğunun) ahlak epistemolojisi dışsalcıdır. Onlara göre, ahlaki doğruların temellerine ancak haz ve acıya yönelik eylemlerin sonuçlarına ilişkin düşünceler, değerlendirmeler aracılığıyla erişime sahip oluruz ve o düşünceler gözleme dayalı veya diğer türden tümevarımsal kanıtları gerektirirler. Neyin doğru olduğunu belirlemede sonuçların bu merkezi önemdeki rolü belirtildiği üzere, faydacılık *sonuççuluğun* (*consequentialism*) bir biçimidir. Sonuççuluk başka biçimler de alır ve çoğu da epistemik olarak birbirine benzer.

Şimdi öne çıkan sorulardan biri de haz veya herhangi bir başka şeyin içkin olarak iyi olduğunu nasıl bildiğimizdir. Mill, (her şeyden önce) insanların doğaları gereği gerçekten onu sırf kendisi için arzuladıkları şeyi belirleyerek bunu bilebileceğimizi iddia etmiştir. Ama faydacı yaklaşım hiçbir şekilde (Mill'in birçok yorumlayıcısının mantıksız bulduğu) o görüşe kendisini adamış değildir. Söz gelimi, onun yerine şu iddia edilebilir: İçkin olarak iyi olan şey, kişilerin sırf kendisi için istedikleri veya sırf kendisi için isterlerdi denilecek şeydir, burada insanların istekleri yeterince rasyonel olmalıdır, mesela refleksiyonun ışığında mantıksal ve bilimsel olarak rasyonel, canlı ve o istenilen şeyin doğasına yerli yerinde odaklanılmış şekilde sahip olunan istekler gibi.[20]

Kantçı ve faydacı ahlak epistemolojilerinin karşılaştırılması

Ahlaki bilgiye karşı çıkışlara verilen Kantçı ve Mill'in faydacı yanıtları Kant'ın ve Mill'in aklın doğrularına ilişkin görüşleriyle hoş bir paralellik gösterir. Kant'ın rasyonelci görüşüne göre, ahlaki ilkeler (sentetik) a prioridirler. Mill'in deneyci görüşüne göre (yalnızca benim belirttiğim kısmına göre) ahlaki ilkeler deneyseldir.

Burada bilgisel olarak bir başka ilginç karşıtlık daha vardır. Kant'ın yaklaşımına göre, ya da hiç olmazsa mesela sezgiciliğin birçok çeşidi gibi aynı rasyonelci türün bazı yaklaşımlarına göre, doğrudan (çıkarımsal-olmayan) ahlaki bilgi olabilir. Çünkü bu görüşlere göre bazı ahlaki ilkeler, kendilerine dair bilginin diğer herhangi bir önermenin bilgisine çıkarımsal olarak dayanmak zorunda olmayışını içermeleri anlamında temeldir. Faydacılığa göre ise, özel durumlar istisna olmak kaydıyla, doğrudan ahlaki bilgi olamaz. Esas ve belki yegâne durumlar bunlar olabilir gibi görünüyor: Birincisi, doğrudan bir ahlaki bilgi yalnızca belleksel olarak doğrudandır; yani bellekte korunmuş olarak doğrudandır ama orijinal olarak dolaylıdır ve şimdi sadece kişinin ona dair apaçık temellerini unutmuş olması nedeniyle doğrudandır, tıpkı bizim bir teoremi kanıtlama adımlarını unutmamız ve yalnızca o teoremi hatırlamamız gibi. İkincisi, bir ahlaki bilgi tanıklığa dayalı oluşu bakımından doğrudandır; yani (faydacıya göre) bu belirli anda birisinin (mesela, ifade sahibinin) o doğruyu çıkarımsal olarak biliyor olmasını gerektirdiği durumda, tanıklığa çıkarımsal-olmayan bir biçimde dayanır.

Bu belleksel ve tanıklığa dayanan durumların her ikisi de ***ikincil bilgi*** olurdu; çünkü o bilgi aynı önermenin (tanıklığa dayalı olmayan, belleksel-olmayan türdeki) başka bir bilgisine bağlıdır ve örneğin algısal bilginin olduğu biçimde birincil değildir. Buna karşın, ikincil bilgi çıkarımsal olmak zorunda değildir; çünkü o

başka bir bilgiye dayanmak zorunda değildir. Mill'e göre, mesela kişinin sözlerini tutması zorunludur şeklindeki bilgi en nihayetinde birisinin sözü tutmanın mutluluğa olan etkileri hakkında oldukça fazla şey bilmesine dayanıyor olurdu. O ilkeyi ahlaki eğitimimiz sırasında anne babamızın öğretmesi aracılığıyla bilebilirdik. Onu kendimiz de insan davranışı üzerinde çalışarak ve ardından ona ilişkin bilgimizi temellerimizi unuttuktan sonra aklımızda tutarak yerleşik hâle getirebilirdik. Ama birisi onu çıkarımsal olarak kanıt aracılığıyla (önceden) bilmediği sürece, hiç kimse onu doğrudan bilemezdi.

Kant ve Mill arasındaki bu fark –ilk bahsedilen, tıpkı sezgiciler gibi bize doğrudan ahlaki bilgiyi temin eder, ikinci bahsi geçen ise etmez–bir tesadüf değildir. Mill'in faydacılığında, ahlaki özelliklerin mesela zorunlu olmaları gibi doğrudan deneyimlenebilir olma veya değilse doğrudan kavranılabilir olma açısından duyusal özelliklere benzemediklerine dair bir görüş örtük olarak vardır. O deneyci ve dolayısıyla deneyim-temelli bir ahlak teorisi olarak ahlaki doğruların bilgisine en nihayetinde dolaylı olarak muamele etmek zorundadır (bazen yapılmış olduğu üzere, ahlaki deneyimi bilgiyi daha çok algının yaptığı gibi temellendiren bir bilgi kaynağı olarak baştan var kabul etmediği sürece). Öyleyse, ben bellek yardımıyla bile olsa doğrudan bir ahlaki bilgiye sahip olurum, hiçbir ahlaki bilgi –herhangi bir anda başka türden bir bilgiye dayanmaya gerek duymaması anlamında– *bağımsız bir biçimde temel* değildir. Eğer ben çocuklara acımasız davranmanın yanlış olduğunu biliyorsam, bu benim (veya birisinin) onun dünyadaki mutluluğa en ideal biçimde katkıda bulunmadığını biliyor olmamdan dolayıdır.

Daha kapsamlı bir Kantçı görüşe göre, aksine, biz bu ilkeyi rasyonel olarak kavrayabiliriz, en azından daha genel bir ilkenin sonucu olarak. Sezgiciliğe göre, biz zaman zaman, mesela ölüm kalım meselelerinde kişilere keyfi olarak eşitsiz muamele etmek yanlıştır gibi ahlaki bir ilkeyi doğrudan bile kavrayabiliriz. O hâlde, her iki görüşe göre de doğrudan ve bağımsız bir biçimde temel olan ahlaki bilgiye sahip olabiliriz. Gelgelelim, Kant en iyi şekilde, en genel ahlaki bilgiyi ahlaki-olmayan öncüllere bağlı olarak anlamlandırıyor biçiminde yorumlanırsa, o zaman Kant tamamen genel olan ahlaki bilginin tümünü (yalnızca) a priori öncüllerden tümdengelimsel olarak türetilebilir olarak ve bu sebeple onun kendisini (en azından kanıtlanabilirlik anlamında) a priori olarak kabul etmiştir.

Kantçı, faydacı veya sezgici görüşlerin bizi ahlaki bilginin olduğuna ikna etmeleri gerekir mi? Benim burada onlar hakkında söylemiş olduklarımdan hareketle, ikna etmelerinin şart olduğu açık değildir. Ama, dikkatli bir biçimde geliştirildiklerinde onların her biri mantıklıdır ve yine her biri bilimsel görüşlere de uygun olan nesnelci yanlışlanabilirliğin tavrıyla onaylanabilir. Her bir görüş ahlaki bilgi var olabilir sonucunu kesinlikle garantiliyor gibi görünüyor ve benim bazı düşünürlerin onun olanağını niye reddettiklerini göstermek için ortaya getirdiğim türden göreci ve tutumcu argümanlara rağmen, görünüşe göre bir ahlaki bilgi vardır.

Ahlaki ilkelerin veya yargıların bilinebilir olup olmadığına veya onlara gerekçelendirilmiş bir biçimde inanılıp inanılamayacağına karar vermek için tabi ki incelenmesi gereken başka meseleler de vardır. Örneğin, ahlaki bilginin algıya benzeyen özel bir ahlaki yeti şeklinde kaynakları olabilir. Bununla beraber, gerçekten özel bir ahlaki yeti-

mizin olduğunu varsayın. O muhtemelen, içgörüleri bilinebilir olma kapasitesine veya en azından gerekçelendirilmiş bir biçimde inanılma kapasitesine sahip rasyonel şeyler olan bir tür rasyonel yetidir. Her ne türden olursa olsun devam eden problemleri bu kitapta geliştirilen epistemik çerçeveyle bağlantılı hâle getirmek için belki de yeterince şey söylendi. Elbette, ahlaki yargıları o çerçeveye oturtmak hiç olmazsa onların bilgi oluşturup oluşturamayacakları sorusuna yaklaşmanın iyi bir yoludur.

Dinî bilgi

Olanaklı dini bilginin durumu olanaklı ahlaki bilgiden birçok yönden farklıdır; ama bu kitapta tanıtılmış bazı kavramlar ve ilkeler ışığında o da açıklığa kavuşturulabilir. Yeniden söylenirse, kısa ve öz olmak istiyorum ve olumsuz olan, bu örnekte dini önermelerin basitçe insanın bilgi alanının ötesinde olduğu şeklindeki görüşle işe başlamak istiyorum. Benim kafamda temel olarak Tanrı'yla ilgili önermeler var, örneğin Tanrı vardır, kaostan düzen meydana getirmiştir, evreni yaratmıştır veya o bizi sever gibi önermeler: Konu bakımından yalnızca dini olmayan ama aynı zamanda Tanrı (ya da dinde merkezi bir yer işgal eden tinsel bir gerçeklik) vardır'ı örtük olarak içeren veya baştan var kabul eden önermeler.

Niye bilinen hiçbir dini önermenin olmadığı düşünülür? Bu görüşü benimsemenin en yaygın temeli yüksek olasılıkla ahlaki bilgi yoktur diye düşünmenin en yaygın sebebine çok benzerdir: Dini önermeler ne a priori ne de deneyime dayanarak bilinebilirler, mesela Tanrı'nın varlığının, "Tanrı'nın evreni dizayn edişi bizim onda bulduğumuz düzeni en iyi şekilde açıklar" biçimindeki öncülden çıkarılarak bilinemeyeceği gibi.

Bu olumsuz iddianın her iki yönü de filozoflar ve teologlar tarafından uzun uzadıya tartışılmıştır ve Tanrı'nın varlığına yönelik, Tanrı'nın var olduğu bilgisini temin etme amaçlı ünlü argümanlar vardır. Bunlardan bazıları yalnızca a priori öncülleri kullanırlar; diğerleri ise sadece deneysel öncülleri kullanırlar. Örneğin, ontolojik argüman, bir biçiminde, a priori öncüller olan Tanrı en üstün şekilde mükemmeldir (tüm mükemmelliklere en yüksek derecede sahiptir) ve var olmak bir mükemmelliktir'den Tanrı vardır sonucuna gider. Buna karşın, ilk neden argümanı (bir biçiminde) hareket vardır şeklindeki deneysel öncülle birlikte hareketin nedenlerinin sonsuz bir zinciri olamaz şeklindeki genel öncülü kullanır ve Tanrı –kendisi hareket etmeyen ilk hareket ettirici olarak– vardır sonucuna varır.

Bunlarla ilgili ve Tanrı'nın varlığına ilişkin tarihsel bakımdan önemli olan tüm diğer argümanlarla ilgili çok geniş bir literatür vardır.[21] Ben burada Tanrı'nın varlığına dair argümanlarla ilgilenmiyorum. O argümanlarla ilgili bütün söylemek istediğim şey şudur: Benim geliştirmiş olduğum çerçevedeki hiçbir şey Tanrı'nın varlığına yönelik ikna edici argümanların ne olabileceği ne de olamayacağı anlamına gelir. Örneğin, bilginin temel kaynakları veya onun aktarımı hakkında söylenmiş olan hiçbir şey, o kaynakların bir şekilde Tanrı'nın veya başka bir tinsel gerçekliğin bilgisine varan argümanlara götüremeyeceği anlamına gelmez. Aynı nokta, Tanrı'yla veya başka bir tinsel gerçeklikle ilgili inançların gerekçelendirmesine de uygulanır ve her iki nokta da ya temelci ya da tutarlılıkçı bir bilgi teorisini (epistemolojiyi) onaylar.

Kanıtçılığa karşı deneyimcilik

Ama Tanrı'ya dair bilginin doğrudan (çıkarımsal-olmayan) olanağı hakkında –Tanrı'nın varlığına ilişkin argümanlardan daha az tartışılmıştır– ne dersiniz? Bu kitabın çerçevesi o olanağı dışarıda bırakır mı? Genel epistemolojik değerlendirmelerin bazen öyle yaptığı düşünülmüştür; ama onlar öyle yapmazlar. Gerçekten, eğer benim doğal bilgi dediğim şey olabiliyorsa, alışılmış biçimde yalnızca uzun uzun hesaplamalarla bilinebilir olan aritmetik sonuçlara ilişkin doğrudan bilgi örneğinde olduğu gibi o hâlde bilgi bir kişinin yapısında öyle bir yolla yerleşik olabilir ki o kişi Tanrı'ya dair bilgiye doğrudan sahip olabilirdi diye düşünmek için bir sebep vardır. (Söz konusu türdeki bilgi John Calvin tarafından desteklenmiştir ve onun kaynağı *ilahi duyu, sensus divinitatis* olarak adlandırılmıştır.)[22] Elbette, sırf bir hesaplama mekanizmasının beyine nasıl yerleşik olabileceği hakkında dışsal, tinsel bir gerçekliğin bilgisinin nasıl olabileceği hakkında olduğundan daha az gizem olabilir. Ama bir gizem olanaksızlık demek değildir.

Gelgelelim, her açıdan-güçlü (her şeye gücü yeten) bir Tanrı'nın varlığı olanaklı olsa bile, o hâlde Tanrı o tür doğrudan teistik bilgiyi yaratabilirdi. Eğer o tür bir bilgi olabilirse, o zaman kanıtçılık (evidentialism) denilen şeyin bir formu hatalıdır; yani Tanrı'ya dair bilgi yeterince (önermesel) kanıta dayanmanın dışında imkânsızdır şeklindeki teistik bilgiye ilişkin kanıtçılık hatalıdır. Bu görüşe göre, söz gelimi mistikler tarafından tanımlanmış biçimdeki dini deneyime kanıt gözüyle bakılmaz; kast edilen tür mesela önümüzde kâğıt olduğuna yönelik olarak sahip olduğumuz gibi çıkarımsal-olmayan "duyuların kanıtı" değil; teistik sonuçları desteklemek için listesi yapılan öncüllerde ifade edilebilecek olan, sıradan bir biçimde kanıt diye adlandırılan türdür.[23]

Kanıtçılık gerekçelendirmeye nasıl uygulanabilir? İki ve üç basamaklı sayıların çarpımının sonucu gibi sıradan bir biçimde yalnızca kanıt veya çıkarım aracılığıyla bilinebilir olan bir şeye dair ilk bakışta doğrudan bilgi görünen örnekleri hatırlayın. Eğer burada doğrudan bilgi varsa, o gerekçelendirilmiş bir inanç örneği olmak zorunda değildir. Bu yüzden, bu tür örnekleri teistik gerekçelendirmeye ilişkin kanıtçılığı çürütmek için kullanamayız: Tanrı'yla ilgili gerekçelendirilmiş inançların önermesel kanıta dayanmanın dışında imkânsız olduğu şeklindeki görüş.

Kişi, Tanrı vardır gibi dini önermelere inanmasını doğrudan gerekçelendirebilir miydi? Bu, kişinin altıncı hisse (duyuya) veya mistik bir yetiye sahip olmasını gerektirir miydi? Ve o tür bir duyu veya yeti olması gerekseydi bile, o doğrudan gerekçelendirme üretir miydi ya da kişinin yalnızca o yetinin hükümleri ile akıl veya sıradan deneyim yoluyla inanılan şey arasındaki yeterince güçlü karşılıklı ilişkileri keşfetmesi vasıtasıyla, yani örneğin kişinin halka açık şekilde gözlenebilir olan olayları tahmin etmesine olanak sağlayan dini görüşlerinin yardımıyla gerekçelendirme üretir miydi? İkinci bahsedilen durumda, o duyu veya yeti gerekçelendirmenin temel bir kaynağı olmazdı. Çünkü ürettiği o inançları gerekçelendirebilmeden önce, o inançların yeterli bir oranının mesela algı ve içebakış gibi diğer kaynakların yardımıyla doğrulanmış olması aracılığıyla gerekçelendirmeye bağlı (justificational) yeterlilik belgesini kazanmak zorunda olurdu.

Buna karşın, gerekçelendirmenin akıl ve normal deneyim dışında herhangi bir kaynağı olduğunu varsaymadan (gerçi normal deneyim beş duyu aracılığıyla olmak zorunda değildir) kanıtçılığa direnmenin ve belirli dini inançların doğrudan gerekçelendirmesinin olanağını iddia etmenin bir yolu vardır. Özelde, bu yaklaşım ne söz gelimi

zaptedilemeyen, kelimelerle anlatılamayan ahirete ilişkin deneyimler gibi mistik kavrayışları ne de özel ilahi vahiyleri, bunlar ister o deneyimlerde olsunlar isterse görünüşe göre dış dünyadaki mucizevi değişikliklerin varlığında olsunlar, baştan var kabul etmek zorunda değildir.

Ben kafamdaki pozisyonu *deneyimcilik (experientialism)* olarak adlandırıyorum; çünkü o, bazı çok önemli dini inançların gerekçelendirmesini kanıta dayalı inançlarda veya doğrudan rasyonel kavrayışta temellendirmenin aksine, deneyimde temellendiriyor. Dindar insanlar bazen, tamamen sıradan yaşamda, Tanrı'nın onlarla konuştuğunu, doğanın güzelliğinin içinde Tanrı'nın farkına vardıklarını ve Tanrı'nın varlığını hissedebildiklerini söylerler. Bu tür tanımlamalar metaforik olarak değerlendirilebilir. Ama eğer Tanrı, birçoklarının düşündüğü gibi uygun olacak şekilde (ilahi) bir kişi gibi tasarlanıyorsa, bu beyanlar kelimenin gerçek manasında bir anlama sahip olabilir.

Kişinin o tür deneyimlerde doğrudan duyduğu şeyin tamamının özel bir çeşit ses (muhtemelen kişinin zihin kulağında duyulan) olduğuna, doğrudan gördüğü şeyin tamamının kişinin Tanrı'nın tecellicisi kabul ettiği doğanın güzelliği olduğuna ve kişinin kendi deneyiminde ruhani bir ton hissettiğine itiraz etmek doğaldır. Bu adımlardan kişinin Tanrı'yı deneyimlediğine dair inancını en iyi olasılıkla dolaylı bir biçimde gerekçelendirdiği sonucuna varmak kolaydır. Sonuç olarak, kişi ona çıkarımsal olarak inanır; örneğin, kişi duyduğu sesin Tanrı'nın sesi olduğuna dair inancına dayanarak, gördüğü güzelliğin ilahi yaratımın kendini açığa vuruşu (tecelli) olduğuna vb. inanabilir.

Algısal analoji ve doğrudan teistik bilginin olanağı

Teistik inançların çıkarımsal olduklarını ve dolayısıyla doğrudan gerekçelendirilmiş (veya doğrudan bilgi) adayları olmadıklarını göstermek için az önce verilen örnek durumu değerlendirmek için, algıyla karşılaştırın. Kişinin karşısında yeşil bir tarlanın var olduğuna inanmasını yalnızca dolaylı olarak gerekçelendirmiş olduğunun iddia edildiğini, çünkü onun buna çimenlerin olduğuna, yeşil dokulu bir yüzeyin olduğuna vs. dayanarak inandığının öne sürüldüğünü varsayın. Bunu kabul etmek zorunda mıyız? Bence değiliz. Karşımda yeşil bir tarla vardır şeklinde inanırken, o tarlayı gerçekten çimenli yüzeyini görerek görüyor olsam dahi normalde bu inançlara sahip olmam bile.

Bununla birlikte, mesele bundan çok daha fazla karmaşıktır. Tanrı hem sonsuz olduğu hem de fiziksel-olmadığı için, kişinin Tanrı'ya deneyim yoluyla aşina olamayacağı iddia edilebilir. Ama bu argüman iş yapmayacaktır. Bir ırmak sonsuzcasına uzun olsaydı bile, onun bir parçasını görerek onu yine de görebilirdim. Sonsuz bir şeyi görmek onun sonsuzluğunu görmek değildir.

Ama sonsuz bir ırmağı görmek onun sonsuzluğunu görmek değilse, o hâlde onu görüyor olmak o ırmağın sonsuz olduğunu bilmek için nasıl bir temel teşkil edebilir? Benzer şekilde, Tanrı'nın deneyimlenebileceğini varsayarsak, o deneyim deneyimlenen kişinin/şeyin Tanrı olduğunu nasıl açığa çıkarabilir? Problem Tanrı'nın fiziksel olmaması değildir. Fiziksel-olmayan gayet rahatlıkla ve aslında doğrudan bir yolla deneyimlenebilir. Öyleyse, benim kendi düşünüşüme ilişkin deneyimim yüksek olasılıkla fiziksel bir şeye dair olmak zorunda değildir, hatta mesela o aslında bir beyin süreci gibi fiziksel bir şeye ilişkin olsa da değildir ve hatta öyle olmak zorunda olsa bile (zihinsel ile

fiziksel arasında olabilecek olan zorunlu bir bağlantıdan dolayı), o benim düşüncelerimin fiziksel olarak deneyimi değildir.

O hâlde problem Tanrı'ya ilişkin bir deneyimin, hatta mistik-olmayan bir deneyimin, olamayacağı değildir. Söz konusu problem (kısmen), mesela Tanrı'nın kişiyle konuşmasının deneyimlenmesi şayet mümkün ise, kişinin konuşanın Tanrı olduğunu nasıl bilebileceğinin (veya ona gerekçelendirilmiş bir biçimde nasıl inanabileceğinin) açık olmayışıdır. Kişi, örneğin Tanrı olduğunu sandığı bir sesle kendi kendine konuşmaya benzeyen, sadece içsel olan bir deneyime sahip olmadığını, hatta ilahi bir ses hayal ediyor olmadığını nasıl bilirdi? (Bu tür kuşkucu sorular bir sonraki bölümde ele alınacaktır.)

O soru kısmen bir kişi Tanrı'yı nasıl tanıyabilir sorusudur. Bu, açık bir biçimde bir Tanrı kavramına sahip olmayı gerektirir. Ama o, Tanrı'nın varlığına ilişkin bilgiye önceden sahip olmadan da edinilebilir bir şeydir. Örneğin, kişinin bir sonatayı tanımak için de sonata kavramına ihtiyacı vardır. Bu kavramlar birbirlerinden çok farklıdırlar; ama bunların her biri, birisi onların temsil ettikleri şeyin varlığını (veya o şeyin deneyimlenmesini) filli olarak bilmeden de edinilebilirler.

Burada algısal analojiyi akla getirmek önemlidir. O yeşil tarlaya doğru bakma deneyimimin hayali olması niye daha az olası olurdu? Bir fark olduğu doğrudur: Biz diğer tüm duyularımızla birlikte yeşil bir tarla gördüğümüzü doğrulayabiliriz, oysaki Tanrı en çok görme ve duyma bakımından kendisine erişilebilir gibi görünüyor –muhtemelen dolaylı olarak, Tanrı uygun şeylerde görülebilir ve sesler duymak aracılığıyla işitilebilir, belki gerçek anlamda Tanrı'nın olmayan iç sesler (en azından eğer bir varlığın sesi fiziksel olarak fiziksel bir vücut bulmaya dayanmak zorundaysa, gerçi bu durumda bile bazıları Tanrı'nın sesinin fiziksel olarak İsa'da vücut bulmuş olduğunu iddia ederlerdi).

Tanrı yalnızca görme ve duyma bakımından ve her hâlükârda yalnızca dolaylı olarak kendisine erişilebilir olsa bile, bundan Tanrı hakkındaki bilgi ve inancın dolaylı olduğu sonucu çıkmaz. Duyu-verisi teorisini incelerken görmüş olduğumuz üzere, biz bir şeyi bir başka şey sayesinde, o ikincisiyle ilgili gerçeklerden birincisine dair gerçekleri çıkarmadan bilebiliriz. Bu yüzden, Tanrı'nın algısal olarak mümkün olan erişilebilirliği ile fiziksel nesnelerin algısal olarak mümkün olan erişilebilirliği arasındaki bu farkın şiddeti abartılabilir. Elbette duyu deneyimine yalnızca diğer tüm duyular yoluyla doğrulama mümkün olduğunda güvenilebileceği doğru değildir. Eğer o öyle olsaydı, yalnızca bizim görüşümüz için algısal olarak erişilebilir olan bir ışık ışınını gördüğümüze gerekçelendirilmiş olarak inanamazdık.

Deneyimci yaklaşımın karşılaştığı problemler

Konuyla ilgili başka birçok soru vardır. İlk olarak bilgi teorisiyle ilgili olan psikolojik bir soruyu ele alın. İnsanlar gerçekten mesela Tanrı'nın onlarla doğrudan bir şekilde konuştuğuna veya kişinin söz konusu sesin birtakım ayırt edici özelliklerini Tanrı'nın konuştuğuna delalet ediyor şeklinde kabul ettiği duruma –bilinçli bir biçimde olmasa bile–inanmaya dayanan böyle bir inancın olduğuna inanırlar mı? İkincisi, başkaları tarafından desteklenme (corroboration) olasılığı –toplumsal gerekçelendirme diye adlandırabileceğimiz şey– konuyla nasıl alakalıdır? Örneğin, Tanrı'ya inanmayla ilgili deneyime dayalı gerekçelendirme bakımından, normal bir kişinin doğanın güzelliğinde yalnızca Tanrı'yı görmesinin beklenebilir olması değil, buna karşın normal bir kişinin yeşil bir tarlayı görmesinin beklenebilir olması can alıcı bir şekilde önemli olur mu? Ya

da bu karşıtlık, özellikle müzik ve resimde doğrudan duyulan veya görülen şeyin ancak hem alıştırma yapmayla hem de duyarlılıkla görülebilir veya duyulabilir olduğu, estetik algı gibi karmaşık konularda açık ki normal insanlar arasında bulunan algısal keskinlikteki o belirgin farklarla köreltilmiş midir?

Bununla alakalı bir soru da doğrudan gerekçelendirmenin toplumsal bir kaynağı olarak tanıklığın rolüdür. (7. Bölüm'de iddia edildiği gibi) Başkasının tanıklığına dayanan inançların genellikle doğrudan olduğu doğru ise, o hâlde belki bazı insanların belirli teistik türden beyanları başkalarına Tanrı'ya ilişkin bilgi sağlıyordur. Kişi, çok çok az kişinin teistik bilgiye veya gerekçelendirilmiş teistik inanca (en azından "ilk-elden") sahip olduğunu varsayıyor olsa bile, konuyla ilgili tanıklığa dayanan zincirlerin birçok insana –ya belirli bir zaman zarfında ya da bir inananlar topluluğunun olduğu yerde binlerce yıla yayılacak bir zaman boyunca–genişletilebileceğini iddia edebilir.

Elbette, gerekçelendirme burada bilgiden daha farklı gibi görünebilir, en azından bizim doğruluğu beyan edilen şeyin gerekçelendirmesini elde edebilmemiz adına birisine inanmak için gerekçelendirmemizin olması gerektiği ölçüde. Ama belki dini inanç sahipleri dini konularda başkasının tanıklığını kabul etmeye yönelik bu gerekçelendirmeye çoğu zaman sahiptirler; en azından, mesela dini inançlar hususunda tanıklığa dayanarak gerekçelendirme meydana getirmek için, onların rasyonel kişiler olarak ulaşamayacakları türden bir gerekçelendirmeye sahip olmak zorunda oldukları net değildir.

Teistik bilgi veya gerekçelendirme temin etmede tanıklığın ne türden bir yeri olursa olsun, kişi Tanrı'ya ilişkin doğrudan deneyimin olanaklarını genişletebilir. Tanrı, mistiklerin zaman zaman hayal ettiği gibi zorunlu olarak ruhani bir şekilde doğrudan olan bir yolla değil de daha sıradan, alışılmış bir yolla –eğer daha az doğrudan olmayan bir şekilde değilse–görülebilir mi? Eğer öyleyse, teistik bir bilgi ve gerekçelendirme kaynağı olarak başkasının tanıklığına daha az gerek duyulmasının yanında ondan hareketle gösterilecek şeyler için daha fazla temel vardır. Tanrı, tabiri caizse doğadan hareketle çıkarılmaktan ziyade örneğin doğada görülebilir mi? İşte size Gerald Manley Hopkins'in bu düşünceyle ilgili şiirsel ifadeleri:

> Dünya Tanrı'nın büyüklüğüyle dolu.
> O parlayıp söner, titreyen yaldızlı bir kâğıt gibi;
> O bir azamete doğru birikerek çoğalır, tıpkı sızan yağ gibi
> Ufalanır ...
> Ve buna rağmen, doğa asla yorgun düşmez;
> Orada, şeylerin derinliklerinde en değerli canlılık yaşar ...[24]

Sonuç olarak, eğer doğa Tanrı'nın bir eseriyse –belki de Tanrı'nın devam eden eseri–Tanrı'nın uygun bir duyarlılığa sahip olanlar tarafından doğanın içinde görüldüğü bir anlam olabilir mi? Bir resimdeki güzelliği görmek için bile özel bir duyarlılık gerekir. Tabi ki, güzelliğin ona sahip olan bir resimle olan ilişkisi, Tanrı'yı açığa çıkarıyor şeklinde tasarlanan doğanın Tanrı'yla olan ilişkisinden farklıdır. Buna karşın, buradaki esas nokta sadece teistik algı için özel bir duyarlılığın gerekebileceğidir, onun birebir estetik algıya benzer olması değildir.

Burada ileri sürülen fikir doğanın kısmen Tanrı'nın bir bileşeni olması değildir, en azından bir ladin ağacını kendileri aracılığıyla algıladığım şekil ve dokunun kısmen o

ağacın bileşeni olmalarına benzer bir yolla değil. Yine de görünüşe göre bazı görüşlerde var olduğu üzere, doğa bir şekilde Tanrı'nın bir parçası olabilir miydi? Eğer o öyle ise (fiziksel evrenin Tanrı'nın bedeni olduğu şeklindeki görüşe göre o bir anlamda öyle olacağı üzere), o hâlde Tanrı'yı doğrudan algılamak bir açıdan çok kolay olabilir veya en azından kişinin gördüğü şeyde doğrudan ilahiliği algılamadan bu işi yapması oldukça kolay olabilir. Kişi güzel bir manzarayı Tanrı'yı görmeden göremezdi, gerçi kişi onu Tanrı'nın bir tecellisi olarak görmeden görebilirdi.[25] Algıyı incelerken vurgulandığı üzere, bir özelliğe sahip olan bir şeyi görmek onu o özelliğe sahip olarak görmeyi zorunlu kılmaz. Bu açıdan, ilahiliğin güzellikten bir farkı yoktur.

Bu soruların boyutları çabucak genişletilir ve aydınlığa kavuşturulan birçok nokta bile bize doğrudan gerekçelendirilmiş dini inançların olup olamayacağını güvenle belirleme olanağı vermiyor. Çoğunlukla, olamayacağının bariz olduğu kabul edilmiştir; buna karşın onun niye gerçekten açık seçik olmadığını görmek önemlidir. Hangi tür inançların doğrudan gerekçelendirilebileceğine ilişkin kesin (mutlak) sınırlamalar koymak en iyi ihtimalle çok zordur. Bu, inançların doğrudan gerekçelendirilebileceği tek yol onların gerekçelendirmenin temel kaynaklarına dayanmaları sayesinde olsa bile geçerlidir.

Benzer bir nokta, bir veya daha çok argümana dayanarak neye gerekçelendirilmiş bir biçimde inanabileceğimizle (veya bilebileceğimizle) ilgili olan kesin sınırlamalar için de geçerlidir. Özellikle, aynı sonuca ulaşma bakımından kombinasyonları mantıklı olmakla birlikte kendi başlarına kesin sonuca ulaştırmayan argümanlar aracılığıyla kendisine gerekçelendirilmiş bir biçimde inanılabilecek (veya bilinebilecek) olanın ne olduğunu belirlemek zordur. Hem tutarlılıkçıların hem de ılımlı temelcilerin canla başla göstermeye çabaladıkları üzere, bir inancın bir ya da daha fazla kesin sonuca ulaştıran argümana dayandırılarak değil, kendi başlarına o inancı gerekçelendirmeye yetmezdi denilecek birçok bağımsız öncül kümesinden kaynaklanan –onlarla bir miktar tutarlılık göstermeyi ima eden– destekle gerekçelendirildiği zamanlar vardır.[26] Birlikte iş yapabilecek olan argümanlar burada dış dünyayla ilgili öncüllerden hareketle ilerleyen o geleneksel tür ile sınırlı değildir. Kişi, çıkarımsal-olmayan gerekçelendirmeye, örneğin algısal bir deneyimden dolayı sahip olduğu durumda, o deneyimin oluşmasını ve ayırt edici özelliğini tanımlayan öncüllerden hareketle ilerleyen bir argümanın formülünü çıkarabilir. Deneyimden gelen bu tür argümanlar geleneksel türde olanla birleştirilebilir.

Bununla beraber, temel kaynakların birinde doğrudan temellendirilmiş inançlar ile bizim farkında bile olmayabileceğimiz başka inançlar sayesinde veya inandığımızın farkında olduğumuz önermelerden farkında olmadan yaptığımız çıkarımlar sayesinde o kaynaklarda temellendirilmiş olan inançlar arasında ayrım yapmanın –bizzat kendi durumumuzda bile– uygulamada genellikle zor olduğu kabul edilmelidir. Bu, doğrudan inanç olarak düşündüğümüz şeyin, mesela Tanrı'nın kişiyi bir başkası için fedakarlık yapmaya çağırdığı gibi bir inancın, gerçekten en azından bir başka inanca dayanabildiği ve onun gerekçelendirmesinin başka bir inancın ifade ettiği kanıta veya dayanaklara bağlı olabileceği anlamına gelir. Yine de bir inancın çıkarımsal olup olmadığını söyleyemesek bile, eğer o çıkarımsal ise onun dayandığı başka inançların ne olduğunu belirleyebilme ve o zaman onun gerekçelendirmesini onlara dayanarak savunabilme durumunda olabiliriz.

Bizim ele alıp tartıştığımız türde doğrudan gerekçelendirilmiş dini inançların olamayacağını farz edin. Eğer (benim iddia ettiğim gibi) kişi belirli türden şeyleri, onlara

inanmak için gerekçelendirmesi olmasa bile, onlarla olan bir bağlantısı sayesinde bilebilirse, o tür önermelerin doğrudan bilgisi hâlâ olabilir. Bazı dindar kişilere göre, bu durumda gerekçelendirme olmaksızın söz konusu olan bir bilgi bile çok değerli sayılabilir. Belki, o imanın bir çeşidi olabilirdi.

Gerekçelendirme ve rasyonellik, iman ve akıl

Bu pasajlarda teistik gerekçelendirmeyle ilgili ele alacağımız konu zaman zaman iman ve akıl sorusu olarak adlandırılır. O soruyu tartışırken, akıl –her şeyden önce dini inançlara sahip olma hususundaki rasyonellik– genellikle kabaca gerekçelendirmeye eşdeğer olarak düşünülür. Buna karşın, her ne kadar gerekçelendirilmiş bir inanç rasyonel olması gerekse de ben rasyonel bir inancın, muhtemelen açıkça gerekçelendirilmemiş bir durumda olamadığında, koşulsuz bir biçimde gerekçelendirilmiş olmasının gerekmediğini düşünüyorum.[27] Birinin sizden hoşlandığı şeklinde bir inancı göz önüne alın. O, kanıtla gerekçelendirilmeden önce belirsiz "sezgisel" bir hisse dayanarak rasyonel olabilir.

Dahası, gerekçelendirmenin belirli özel gerekçelendiricilere bağlı, rasyonelliğin gerekçelendiriciye benzer herhangi bir şeye bağlı olmasına göre daha fazla gibi görünüyor. Elimde soğuk bir bardağın olduğuna gerekçelendirilmiş bir biçimde inanıyorsam, benim gerekçelendirmem (en başta) benim dokunsal duyumlarımdır; eğer ben bir resmin güzel olduğuna rasyonel (mantıklı) olarak inanıyorsam, duyusal bir temel yoluyla karşılaştırılabilir olan hiçbir şeye gerek yoktur. Renk duyumlarına sahip olmam gerekir; ama tıpkı soğuk bardağa ilişkin duyum gibi belirgin bir biçimde güzelliğe ilişkin olan bir duyum yoktur.

Rasyonellik belki en çok da (kabaca söylenirse) akılla tamamen tutarlı olan ve bu yüzden mesela açıkça yanlış olmayan, çılgınca olmayan ve sırf hüsnü kuruntu eseri olmayan inançlara (ve eylemler gibi diğer unsurlara) aittir. Dahası, rasyonellik esas olarak *irrasyonel*[28] inançlarla (ve diğer unsurlarla) çelişki içinde anlaşılmalıdır, oysaki gerekçelendirilmiş olan şey temel olarak *gerekçelendirilmemiş* olan şeyle çelişki içindedir. Gerekçelendirilmemiş bir inanç –birçok filozofun onları eleştirenler sayesinde keşfetmiş oldukları gibi– irrasyonel olmak zorunda değildir. İrrasyonel inançlara sahip olmaktan kaçınmak gerekçelendirilmemiş olanlara sahip olmaktan kaçınmaktan çok daha kolaydır. Bir inançtaki rasyonellik, kendisine onun gerekçelendirmesi için gerekenden daha az temellendirmeyle ulaşılabilecek olan bir şeydir.

O hâlde, gerekçelendirmenizin verilen normatif bir standartı rasyonelliğe göre daha az temsil ettiği en az bir yön vardır. Sırf *p* gibi bir inancı gerekçelendirilmemiş hâle getireceği söylenen koşulların olmayışı, onun gerekçelendirilmiş olduğu anlamına gelmez; aksine kişi en fazla, o önermeye inanmayı gerekçelendirmiş olmasına karşıt bir biçimde, değil-*p*'ye dair yargısını askıya alabilirdi. Ama rasyonel bir kişide, bir inanca sahip olmayı irrasyonel yapacak olan koşulların yokluğu, onun rasyonel olmasını örtük olarak içerir. Normalde, eğer bir resim bana güzel gibi görünüyorsa, o resmin güzel olduğuna rasyonel olarak inanabilirim ve aksinin olması için de hiçbir sebep bulamam; rasyonellik için yetebilecek olan türde bir izlenimin ötesine geçen, sağlam bir şekilde destekleyici bir temel olmadan buna gerekçelendirilmiş olarak inanamam.

Önerilen görüş *epistemik muhafazakarlık* diye adlandırılmış olan bir görüşe yakındır. Bu, bir çeşidinde, suçlu oldukları "kanıtlanmadığı" sürece inançlarımızın güya masum oldukları görüşüdür; bir başka çeşidinde, eğer bir önerme kişiye doğru gibi görünüyorsa, kişi o önermeye inanmasını gerekçelendirmiştir şeklindeki görüştür. İlk

görüş çok güçlüdür; çünkü o kişinin sahip olabileceği herhangi bir inanca uygulanır. Bir *fenomenal muhafazakarlık* olan ikinci görüş ise, doğru gibi görünenin belli bir dereceye kadar apaçık olması kaydıyla mantıklıdır, tıpkı sık sık olabildiği gibi. Ama burada ileri sürülen görüş, gerekçelendirmeden ziyade yalnızca rasyonelliğe uygulanma bakımından daha zayıftır, ki rasyonellik bu görüşte kendisine daha çok izin verilebilir olan (daha güçsüz olan) normatif bir standarttır.

Eğer rasyonellik gerekçelendirmeden daha zayıf –daha izin verilebilir– normatif bir kavram ise, o yine de teistik bir inancın gerekçelendirilmiş olmasa bile sahip olabileceği önemli bir olumlu statü sağlar. Bu önemli bir noktadır. Bilimsel, ahlaki ve diğer türden inançlar da rasyonelliğe gerekçelendirmeden çok daha kolayca erişebilirler, ki ona eriştikleri zaman bu genelde gerekçelendirmeye giden yolda bir aşama olur.

Her hâlükârda, eğer rasyonellik gerekçelendirme olmadan mümkünse ama onun tarafından örtük olarak içeriliyorsa, gerekçelendirme meydana getiren deneyimsel ve rasyonel temellerin, yeterince okkalı olduklarında, hatta gerekçelendirme üretmek için yeterince okkalı olmadıklarında bile, onlara dayanan bir inancı yine de rasyonel yapabilecekleri mantıklı bir sonuçtur. O hâlde, teistik bir inanç gerekçelendirilmemiş olsa dahi rasyonel olabilir. Elbette, gerekçelendirme yönünde ağır basan bazı endişeler olabilecektir ve kişi burada bir miktar gerekçelendirmeden bahsedebilirdi; ama daha önce incelediğimiz örneklerin de gösterdiği gibi kişi bir önermeye yönelik bir miktar gerekçelendirmeye ona inanmak için gereken bütünlüklü gerekçelendirmeye sahip olmadan da sahip olabilir.

Gerekçelendirme ve rasyonellik arasındaki farkla ilgili bu hususlar herhangi bir kişinin rasyonel teistik inançları elde tutacağını göstermez, hatta bilimsel ve ahlaki inançların da şimdiye dek rasyonel olarak elde tutulduğunu göstermez. Ama rasyonellik gerekçelendirmeden daha zayıf bir nosyonsa, bu durumda onun daha zayıf olduğunu düşünmek için elimizde olan sebep, şayet rasyonellik için gerekenler en az gerekçelendirme için gerekenler kadar güçlü olsaydı o durumda onun daha zayıf olduğunu düşünmek için elimizde olandan daha iyi olurdu. Özellikle de gerekçelendirilmiş olan bilimsel, ahlaki ve teistik inançların olanağının lehine olan düşüncelerin ağırlığı her ne türden olursa olsun –ve bence o ağırlık temeldir–o düşünceler rasyonel olan bilimsel, ahlaki ve teistik inançların olanağının lehine çok daha yüklü bir biçimde ağır basar.

Kabul etme, varsayma ve iman

Burada bir başka düşünme çizgisi daha tanıtılmalıdır. Biz ne gerekçelendirmeyi ne de rasyonelliği bu üç alanda yalnızca inanç bakımından incelemek zorunda değiliz. İnanç bilme yetisine veya bilişe dair en epistemolojik tartışmalarda tamamen baskındır; ama o bilgisel soruları ortaya koyan veya gerekçelendirme ya da destekleyici temellerle ilişkisi bakımından değerlendirilebilecek olan tek bilişsel tavır değildir. Örtük olarak içerdikleri kanaat derecesi bakımından inançtan daha zayıf olan; buna rağmen düşünceyi ve eylemi yönlendiren o psikolojik boyut bakımından yeterince güçlü olan tavırlar vardır. Bazı filozoflar kabul etmeyi bu şekilde düşünmüşlerdir. Bu terminolojide, bilimsel bir varsayımı kabul etmek ona inanmak anlamına gelmez; ama o, kişinin o varsayıma –mesela, belirli bir hastalığa belirli bir kimyasalın sebep olduğu gibi–(geçici olan) bir akıl yürütmede onu bir öncül olarak kullanmak adına ve onun günden güne olan eylemlerini yönlendirmesi adına kendisini ona bağlamasını sağlayabilir.

Benzer şekilde, etikte kişi ahlaki bir önermenin–örneğin belirli bir iş kişiyi bir çıkar çatışmasına dâhil ederdi gibi– doğruluğunu ona inanmadan varsayabilir. Ve teolojide kişi, buna koşulsuz bir biçimde inanmadan, mesela Tanrı evrende hâkimdir şeklinde bir imana sahip olabilir gerçi tabi ki eğer kişi ona inanmıyorsa, bunun böyle olduğuna ilişkin bir imana sahip olmayabilir. Her bir örnek durumda –kabul etme, varsayma ve imanda– kişi aynı anda o önermeyle ilgili son derece güçlü kuşkulara sahip olamaz; gelgelelim kişi, eğer gerçekten ona inansa o takdirde sahip olamayacağı bir yolla bir miktar kuşkuya sahip olabilir veya ondan yararlanabilir.[29]

İnanç-olmayanı örtük olarak içeren bu tavırlar için, gerekçelendirme veya rasyonellik için gereken kanıtın ya da temellendirmenin ağırlığının inanca göre daha az olacağı açık gibi görünüyor. Örneğin, bir arkadaşın bir hastalıktan kurtulup iyileşeceğine dair iman, söz konusu durum iyileşmenin gerçekleşeceğine dair gerekçelendirilmiş (hatta rasyonel) inanç için fazla iç karartıcı olduğunda rasyonel olabilir. Eğer iyileşmenin gerçekleşeceğine inansaydım, o kanıtı mantıksız bir biçimde olması gerekenden daha az değerde görecekken; buna karşın kanıt var olmaya devam ettiği sürece, ben o konuda bir imana sahip olma bakımından kusursuz bir biçimde mantıklı olabilirim. Ve bir varsayımı henüz ona inanmak için erken olabilecekken, hiç olmazsa acil bir meselede nasıl düşünüp hareket etmek gerektiğini belirleme amacıyla kabul edebilirim. Kabul etme ve varsayma, inanmanın uygulamaya yönelik birçok faydasını meydana getirebilir ama onu zorunlu kılmaz. Elbette, dini iman az önce tasvir edilmiş türden önemli yollarla ayrılır ama esas nokta yine de uygulanır: Gerekçelendirilmiş teistik inanç için hangi türden temellere ihtiyaç olursa olsun, aynı içeriğe sahip –mesela Tanrı egemendir gibi– teistik iman için daha zayıf temeller yeterli olacaktır.

Bu durumda, kapsamlı olarak tasarlanmış bilgi teorisinin yalnızca bilgimizin ve gerekçelendirilmiş inancımızın etki alanını değil, aynı zamanda rasyonel inancımızın ve hatta önermelere yönelik öteki rasyonel tavırlara da söz gelimi kabul etmenin, varsaymanın ve imanın belirli türlerini de dikkate alabileceği sonucu ortaya çıkıyor. Epistemolojik değerlendirmenin bu diğer daha zayıf tavırlara doğru genişlemesi, şayet inanç rasyonelliğin tek nesnesi olsaydı o takdirde rasyonelliğe açacağından daha fazla alan açıyor. Aynı güçteki kanıt veya temellendirme kabul etme, varsayma veya iman gibi tavırların alanında bizi inancın alanından daha ileriye taşıyabilir.

Bilgimizin ve gerekçelendirmemizin deneyim veya akılda doğrudan temellendirilmiş inançların ötesine ne kadar uzayacağı sorusu karmaşık bir hâle geliyor. Bizim hiç olmazsa bir kanıtlamanın sonucu olarak bilimsel bilgi kesinlikle vardır, buna karşın herhangi bir ahlaki bilginin olduğu en iyi ihtimalle kuşkuludur veya dini bilginin olabileceği bile şüphelidir şeklindeki kalıplaşmış görüşü reddetmeye yönelik bir garantimiz var. Eğer bilimsel kanıtlamadan gözleme dayalı ya da diğer bilimsel kanıtları gösteren öncüllerden hareketle bilimsel varsayımların veya teorilerin (tümdengelimsel) kanıtlaması kast ediliyorsa, bir bilimsel kanıtlamadan bahsetmek bile hatalı gibi görünüyor. Dahası, bilimsel bilgi çoğu zaman kesin genellemelerin çelişkili inançlarını temsil etmez; ama genellikle ya düzeltilmeye gerek duyduğu bilinen yaklaşık bilgidir ya da uygun sınırlandırmalarla formüle edilip açıkça belirtilmemiş bir hâlde bırakılan tahminlerin bilgisidir.

Ayrıca, bizim ahlaki bilgiye sahip olduğumuzun ve elbette sahip olmadığımızın gösterilmediğini düşünmek için iyi bir sebep vardır. Ve görünüşe göre dini bilginin

olanağını inkâr etmek için de ikna edici bir sebep yok. Aynı şey ahlaki ve dini gerekçelendirme için de geçerlidir ve bu üç örneğin –bilimsel, ahlaki ve dinî– tümünde de rasyonel inançların olanağına ilişkin durum çürütülmemiş gibi görünüyor ve bunun dışında gerekçelendirmeye ilişkin durumdan daha güçlü gibi görünüyor. Her iki durum da inançlara değil de belirli bakımlardan inançlardan daha zayıf olan kabul etme, varsayma ve iman gibi tutumlara uygulanmış hâlleriyle hâlâ daha güçlü gibi görünüyorlar. Elbette, ele almadığımız önemli kuşkucu argümanlar var: Tüm bu olumlu sonuçların ve bilginin, gerekçelendirmenin ve rasyonelliğin etki alanıyla ilgili çok çeşitli görüşlerin altını oymaya kalkışan argümanlar. Şimdi o argümanların bazılarını inceleme zamanı.

Notlar

1 *Krş.* W.V. Quine'ın şu vurgusu: "Gözlem cümleleri [mesela ('Yağmur yağıyor' için) 'Yağmur' ve ('O süttür' için) 'Süt']... bilimsel kanıtın araçlarıdır... Ama onlar aynı zamanda dilin öğrenilmesine de giriş delikleridir." *Bk. Pursuit of Truth*, s. 5.

2 Bilimsel teorilerin onları doğrulayan veya yanlışlayan gözlem türleri tarafından kanıtlanmamış oldukları, hatta doğrusunu söylemek gerekirse, kanıtlanamaz oldukları meselesi Pierre Duhem tarafından, *The Aim and Structure of Physical Theory*, çev. Philip P. Wiener (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1954)'da geliştirilmiştir ve bunu açıklayan düşünce –teoriler kendi başlarına test edilmekten çok, ilişkili birtakım varsayımlar ve kabuller ile birlikte test edilirler– genellikle *Duhem-Quine tezi* (veya bazen *Quine-Duhem tezi*, o görüşü Quine daha ayrıntılı geliştirmiş olduğu için) olarak adlandırılır. Görüşün kısa bir ifadesi için *bk.* Quine, *Pursuit of Truth, and Carl G. Hempel, Philosophy of Natural Science* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1966).

3 Bilimsel sorgulama ve doğrulamaya dair teknik-olmayan iyi bir tartışma için *bk.* Carl G. Hempel, *ibid.*

4 Bu örnek, 25 Kasım 2009'da Ulusal Halk Radyosunda betimlenmiş bir benzerini yakından takip eder.

5 Burada kişinin bir gerçeği *bilmeyerek keşfedebileceğini* varsayıyorum, tıpkı kişinin her nasılsa bir şekilde bir pırlantayı bilmeden, onun taklit bir taş (bir zirkonyum imitasyonu) olabileceğini sanarak keşfedebileceği gibi. *p*'yi keşfetmek onu bilmeyi gerektirmez ve onun yalnızca test edilmesi gereken bir varsayım olduğunu düşünmekle uyumludur (gerçi *değil-p*'ye inanarak değil). Kişi muhtemelen yalnızca başkaları tarafından bir keşif *olarak* farkına varılacak çok büyük bir keşif yapabilirdi.

6 En iyi açıklamaya çıkarımla ilgili benim sınıflandırmam, çıkarılmış varsayımların doğru olmalarını gayet düzgün bir biçimde talep etmez. Çünkü o tür çıkarımların doğrulayıcı olması amaçlanmıştır ve normalde doğruyu gerektiriyor şeklinde düşünülmezler. Bununla birlikte, eğer yalnızca doğru önermeler (gerçek) açıklamalardır şeklindeki o mantıklı varsayımı oluşturursak, o zaman 'en iyi açıklamaya çıkarım' terimi yanlış yola sevk edebilir: o fikir kabaca en iyi açıklama *gibi görünen* şeye çıkarım ile ilgilidir (genellikle, eğer o açıklama doğruysa, açıklama sadece doğru olmakla kalmaz aynı zamanda yeterince açıklayıcıdır şeklindeki ön kabul ile birliktedir).

7 Feminist epistemologlar bilenlerin ve onların birbirlerine bağlılıklarının toplumsal ve kültürel "konumlandırılmışlık"larını vurgulamışlardır. Onlar ayrıca, birçok filozofun düzgün bir biçimde sürdürülen bilimsel çalışma için kurguladığı bilimsel nesnellik iddialarına da meydan okumuşlardır. Feminist epistemolojideki ve feminist epistemolojiyle ilgili geniş bir alana yayılmış makaleler için *bk.* Kathleen Lennon and Margaret Whitford (eds.), *Knowing the Difference: Feminist Perspectives in Epistemology* (London: Routledge, 1994); and *The Monist'in* özel sayısı, *Feminist Epistemology: For and Against*, 77, 4 (1994).

8 *Bk.* Helen E. Longino, 'The Fate of Knowledge in Social Theories of Knowledge', in Frederick Schmitt (ed.), *Socializing Epistemology: The Social Dimensions of Knowledge* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1994), Jack S. Crumley II (ed.), *Readings in Epistemology* (Mountainview, CA: Mayfield, 1999)'de yeniden basılmıştır, ss. 158, 159. Feminist epistemolojiyi ele alan daha güncel geniş kapsamlı çalışmalar için *bk.* Miranda Fricker, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing* (Oxford: Oxford University Press, 2007), and Lorraine Code, 'Feminist Epistemology', in Jonathan Dancy, Ernest Sosa, and Matthias Steup (eds.), *The Blackwell Companion to Epistemology*, 2nd edn. (Oxford: Blackwell, 2010).

9 *Bk.* Elizabeth Anderson, 'Feminist Epistemology: An Interpretation and a Defense', *Hypatia* 10 (1995), 50–84, Crumley, *Readings in Epistemology*'de yeniden basılmıştır, s. 505.

10 *Ibid.*, s. 505.

11 Bu alandaki temsil edici bir makale koleksiyonu için, *bk.* Schmitt (ed.), *Socializing Epistemology.* Bu alan disiplinler arasıdır, özellikle de felsefeciler, psikologlar, sosyologlar ve diğerleri için meseleler ortaya çıkarması bakımından. Geniş kapsamlı bir çalışma için *bk.* Steve Fuller, 'Recent Work in Social Epistemology', *American Philosophical Quarterly* 33, 2 (1996), 149–66.

12 7. Bölüm'de kendisine atıf yapılmış olan Hardwig'in yazısı, ortak yazarlarının skorlarıyla birlikte bilimsel bir makale örneğine dikkati çeker: Her biri,o makalenin sunduğu toplam bilgi için önem arz eden bilginin bir ögesi için özsel kabul edilebilecek olan ortak yazarlı bir makale.

13 Yanlışlık mutlak türden değil, ilk bakıştadır ama bu alışıldık biçimde zaten baştan var kabul edildiği için –ve elbette burada da var kabul ediliyor– bunun açık edilmesi gerekmez.

14 Bu tür bir ahlaki bilginin var olduğu, onu savunan birçok filozof Cornell Üniversitesi'ne mensup olduğu veya orayla ilişkili olduğu için zaman zaman 'Cornell Gerçekçiliği" de denen görüşün esas itici güçlerinden biridir. Bazı ufuk açıcı makaleler ve konuyla ilgili diğer çalışmalar için *bk.* Geoffrey Sayre-McCord (ed.), *Essays in Moral Realism* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988); ve bu hususların daha geniş bir biçimde ele alınışı için *bk.* Walter Sinnott-Armstrong and Mark C. Timmons (eds.), *Moral Knowledge?* (Oxford: Oxford University Press, 1996).

15 Bu, W.D. Ross ve diğer sezgicilerin temel ahlaki ilkelerle ilgili söylemiş oldukları türden bir şeydir: her ne kadar onların doğruluğunu görmek ciddi bir refleksiyon süreci alabilse de onlar sezgisel olarak bilinebilirdirler ve kendinden-apaçıktırlar. *Bk.* örneğin, Ross's *The Right and the Good*, özellikle Bölüm 2.

16 *Bk.* örneğin, George Bealer, 'Intuition and the Autonomy of Philosophy', in Michael DePaul and William Ramsey (eds.), *Rethinking Intuition* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1998); Ernest Sosa, 'Minimal Intuitionism', in DePaul and Ramsey, *Rethinking Intuition*; and Michael Huemer, *Ethical Intuitionism* (Houndmills, Basingstoke: Palgrave-Macmillan, 2005). Sosa'nın nosyonu hem inançların hem görünüşlerin sezgiler olarak sayılabilmesine olanak tanıyabilir (bk. örneğin, ss. 258-9.); ama Huemer için sezgiler birisi *p*'nin sezgisel olduğunu (yani doğru gibi göründüğünü) kabul ettiğinde ama ona inanmayı reddettiğinde açığa vurulan, kendilerine özgü, doksastik-olmayan önermesel tutum türleridir.

17 *Bk.* özellikle Immanuel Kant, *Foundations of the Metaphysics of Morals*, [*Ahlak Metafiziğinin Temelleri*] çev.: Lewis White Beck (New York: Liberal Arts Press, 1959), section 2. Kant koşulsuz buyruğun diğer formüllerini de önermiştir (ve benim burada verdiğim versiyonu biraz yorum içerir, mesela 'rasyonel olarak' ifadesinin eklenmesi gibi ama burada söylenenlerin hiçbiri yorumlamayı harekete geçirmez.

18 Söz konusu yanlışlık ilk bakıştadır: Bu, özürlerin mümkün olmasına olanak tanır, buna karşın yasağın çok güçlü oluşuyla uyumludur, böylece, örneğin mazur görülemeyecek ihlal vahim bir ahlaki suç olur.

19 *Utilitarianism*'in [*Faydacılık*] (London, 1861; Indianapolis: Hackett, 2001) ikinci bölümünde kendi faydacı ilkesini kısaca tanıttıktan sonra, Mill bazı hazların diğerlerine tercih edilebilir olduklarını iddia eder, iki hazdan hangisinin daha iyi olduğunu belirlemenin deneysel bir yolunu önerir (5. paragraf) ve hazzın niteliğini niceliğine karşı ağır bastırmak için benzer bir yol temin etmeye kalkar (8. paragraf). Tüm bunlar onun ahlak epistemolojisini daha karmaşık hâle getirir ama burada söz konusu olan temel özellikleri değiştirmez. Bundan başka bir sorun da Mill'in mutluluğu en üst düzeye çıkarma (maksimize etme) standardının bireysel eylemlerden ziyade kurallara uygulandığını düşündüğü şeklinde en iyi şekilde okunabileceğine ilişkin olasılıktır. Burada yapılan hiçbir önemli bilgisel vurgu yorumla ilgili bu meseleleri veya 'ilgili nüfusun' belirsizliğini tahrik edip işin içine katmaz.

20 Mill'in hazzın iyi olduğunu göstermeye giriştiği ispat onun *Utilitarianism*'inin 4. Bölüm'ünde ortaya konmuştur; iyilik, yeterli bilginin ve uygun refleksiyonun olması kaydıyla kişinin neyi arzulayacağını görmesi aracılığıyla belirlenmelidir şeklindeki görüşüne yönelik bir açıklama için *bk.* Richard B. Brandt, *A Theory of the Good and the Right* (Oxford: Oxford University Press, 1979).

21 En önemli argümanların bazılarına ilişkin bir değerlendirme ve konuyla ilgili literatürün bir sunumu için *bk.* Keith Yandell, *Philosophy of Religion: A Contemporary Introduction to the Philosophy of Religion* (London: Routledge, 1999).

22 *İlahi duyuyla* ilgili ayrıntılı bir tartışma ve ona çok sağlam bir rol veren bir bilgi teorisi için *bk.* Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief* (Oxford: Oxford University Press, 2000).

23 Sadece, aslında Tanrı'yla ilgili doğrudan *fiili* bir bilgi yoktur düşüncesini benimseyen kanıtçılığın daha alçakgönüllü bir biçimi, her şeye gücü yeten bir Tanrı'nın

açıkça olanaklı oluşundan etkilenmezdi ama o kanıtçı görüş burada bizim konumuz değildir.

24 Gerard Manley Hopkins, 'God's Grandeur', in A.J.M. Smith (ed.), *Seven Centuries of Verse*, 2nd edn (New York: Scribner's, 1957), s. 529.

25 Tanrı'nın algılanabileceği mümkün yolların kapsamlı bir ele alınışı ile birlikte bu olanaklılığı gösterme bağlamı olarak daha genel epistemoloji için *bk.* William P. Alston, *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991).

26 Bilişselci-olmayışçılığın etiğe uygulandığı gibi din felsefesine de uygulanabileceğine dikkat edilmelidir. Birçok çağdaş teolojik görüşe göre, dinî dil bilişsel olmayan bir biçimde, örneğin evrenin nihai kökeni ve doğasıyla ilgili metafiziksel önermeleri iddia etmekten çok insanlar ve onların dünyası hakkında saygılı tutumları açığa vurarak yorumlanıp anlamlandırılır.

27 Gerekçelendirme ve rasyonelliği şu makalemde karşılaştırdım ve birbirleriyle karşıtlık içinde ele aldım: Thomas D. Senor (ed.), *The Rationality of Belief and the Plurality of Faith* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1995).

28 Bernard Gert, rasyonellik basitçe –kendisinin daha önce gelen nosyon olduğunu düşündüğü– irrasyonelliğin karşıtıdır şeklindeki daha kapsamlı olan görüşü ayrıntılı bir biçimde savunur. Bununla birlikte, benim benzer bir görüşe ilişkin buradaki kullanışımı kabul etmeyebilir. *Bk.* özellikle, *Morality* (Oxford: Oxford University Press, 1988).

29 Bu inanç-olmayan bilişsel tutumlardan birisine yönelik ayrıntılı bir tartışma benim şu makalemden temin edilebilir: 'The Dimensions of Faith and the Demands of Reason', in Eleonore Stump (ed.), *Reasoned Faith* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993).

13 Kuşkuculuk I

Kesinliğin araştırılması

13 Kuşkuculuk I

Kesinliğin araştırılması

- **Her yere nüfuz etmiş hatanın olasılığı**
  Kusursuz bir biçimde gerçekçi olan sanrı
  Birbiriyle yarışan iki bilgisel ideal: doğruya inanma ve yanlıştan kaçınma
  Kuşkuculuğun bazı boyutları ve çeşitleri

- **Genele yayılmış kuşkuculuk**
  Bilgi ve gerekçelendirmeye dair kuşkuculuk
  Çıkarımsal bilgi ve gerekçelendirme: tümevarım problemi
  Öteki zihinler problemi

- **Benmerkezci açmaz**

- **Yanılabilirlik/Yanlışlanabilirlik**
  Yanılmazlığın/Yanlışlanamazlığın üç türü
  Bilgi ve yanılabilirlik/yanlışlanabilirlik

- **Kesinsizlik**
  Bilme, kesin bilme ve kesin olarak söyleme
  Çıkarımsal gerekçelendirmenin bir şartı olarak gerektirme
  Bilme ve gösterme

13 Kuşkuculuk I

Kesinliğin araştırılması

Sağduyulu görüş, bizim birçok şeyi bildiğimiz şeklindedir. Şu anda etrafımda olan şeylerle ilgili, kendimle ilgili, geçmişteki bir şeyle ilgili birçok gerçeği ve gelecekle ilgili az da olsa bir şeyleri bildiğime inanıyorum. Ayrıca, bilimsel bilgiye sahip olduğumuza da bazı genel ahlaki doğruları bildiğimize de ve birçoğumuzun bazı dini bilgileri biliyor olmasının kesinlikle mümkün olduğuna inanıyorum. Ama bunun çoğundan kuşkulanmak için sebepler vardır. En iyi ihtimalle belki, eğer hiçbir viksen erkek değilse o hâlde hiçbir erkek viksen değildir gibi bazı kendinden-apaçık doğruları ve şu anda insan bilgisinin faaliyet alanı hakkında düşünüyorum gibi kendi mevcut bilincimize ilişkin birkaç önerme gibi çok az şeyi bildiğimizi düşünmek için sebepler vardır.

Her yere nüfuz etmiş hatanın olasılığı

Bu meseleleri ele alırken, o yeşil tarlaya dönüp bir daha bakıyorum. Onu çok canlı bir biçimde görüyor olduğuma yeniden emin oluyorum. Buna inanıyor oluşuma engel olamıyorum. Ama kaçınılmaz olan bir inanç bilgi olmak veya gerekçelendirilmiş bile olmak zorunda değildir. Farz edin ki ben sanrı görüyorum. O zaman, o tarlanın orada olduğunu (en azından görme vasıtasıyla) bilmiyor olurdum.

Kusursuz bir biçimde gerçekçi olan sanrı

Sanrı görüyor olduğuma inanmayı imkânsız buluyorum. O sanrının en az benim şu andaki görsel deneyimim kadar canlı ve değişmez olması kaydıyla sanrı görüyor olsaydım da onu imkânsız bulabilirim. O zaman, sanrı görüyor olduğumu gerçekten bilip bilmediğimi merak etmeye başlarım. Eğer bunu bilmiyorsam, o hâlde gerçekten sanrı görüyor olmasam bile, karşımda yeşil bir tarla olduğunu bilebilir miyim? Benzer şekilde, eğer sırf bana karşımda yeşil bir tarla varmış gibi görünen canlı bir rüya görüyor olmadığımı bilmiyorsam, orada bir tarla olduğunu bilebilir miyim?[1]

Bir şeyi bilmiyor olsak bile ona gerekçelendirilmiş bir biçimde inanabileceğimizi hatırlayınca, yeşil bir tarlanın sanrısını görmediğimi (veya sırf bir rüyada onun bir örneğini görmüyor olduğumu) bilmiyor olsam da hiç olmazsa karşımda ondan bir tane olduğuna gerekçelendirilmiş bir biçimde inanabileceğimi düşünüyorum. Dahası, eğer karşımda yeşil bir tarla olduğuna gerekçelendirilmiş bir biçimde inanıyorsam, bunu aynı zamanda biliyor olup olmadığım ne kadar fark eder ki? Bilginin değerini ve bu türden bir gerekçelendirilmiş doğru inancı ele alırken gördüğümüz üzere, sonra bahse-

dilenin (diğer şeyler aynı olmak kaydıyla) bilgiden daha az olsa bile yapısı veya doğası gereği sağlam bir değeri vardır. Dahası, inancımın doğru olma olasılığı –ki o olasılık benim ayırt edebileceğim bir şey olduğu sürece– inancımın kendisine dayandığı o duyusal deneyim bilindiği takdirde, o tarlanın var olmasının ne kadar olası olduğuna bağlıdır ve ben bir gözlemci olarak dikkatli ve ihtiyatlı oluşumla, o olasılığa katkıda bulunabileceğim kadar katkıda bulunmuşumdur. O hâlde, sanrı olasılığına karşın benim inancım gerekçelendirilmiş olarak kalır gibi görünüyor ve ben gücüm dâhilindeki herhangi bir hamleyle, mesela o çimenli dokuyu daha dikkatli bir biçimde inceleyerek onu getirebileceğim kadar doğru olması muhtemel bir hâle getirebilirim. İçsel olarak, kendi bilinç düzeyimde, orada yeşil bir tarla olduğuna inanmaya devam etme hususunda kusursuz bir biçimde mantıklı olabilirim. Gerekçelendirmeyle ilgilenildiğine göre, ben eleştirilemeyecek derecede kusursuzum.

Gerekçelendirmeyle ilgili bu noktalar mantıklıdır ama kişiye yanlış bir rahatlık verir. Kuşkusuz, her ne kadar bilgi oluşturmasalar da gerekçelendirilmiş olan inançlara sahip olabiliriz ve o tür bir inanca temeli sanrıya dayalı olsa bile sahip olabiliriz. Fakat şu anda sırf sanrı görüyor olmam mümkün olmakla kalmıyor: Ben aynı zamanda sanrı görüyor da olabileceğimin gayet farkındayım. Bu farkındalık bilindiği takdirde, ben orada yeşil bir tarla olduğuna inanmakta hâlâ haklı olur muyum? Ben bu inanca gerekçelendirilmemiş gözüyle bakmamalı mıyım, o tarlanın orada olup olmadığına ilişkin yargımı askıya almamalı mıyım ve sırf öyle olduğunu umut etmemeli miyim?

Birbiriyle yarışan iki bilgisel ideal: doğruya inanma ve yanlıştan kaçınma

Bu sorular bir gerilim yaratır. O tarlanın gerçekten orada olup olmadığını bilmek istiyorum; çünkü inanabileceğim kadar çok anlamlı doğruya inanmaya yönelik derinlerdeyatan bir arzum var. Gelgelelim, eğer o orada değilse onun orada olduğuna inanmaktan kaçınmak da isterim çünkü yanlışlara inanmaktan kaçınmaya yönelik de derinlerde-yatan bir arzum var. Bu arzuların her ikisi de önemlidir ve onlar düşünmemizin çoğunu yöneten idealleri temsil etmektedirler. Ama bu iki ideal birbirlerini ters yöne çekerler. İlk bahsedilen bizi hemen inanmaya meyillendirir; çünkü aksi durumda bir doğruya inanma fırsatını kaçırmış olabiliriz; ikinci bahsedilen bir yanlışa inanarak hata yapmayalım diye bizi yargımızı askıya almaya yönlendirir.

İlk bahsedilen ideal, bizi doğrulara inanmaya çağırır ve bizi her şeye inanmaya (saflığa) doğru iter: Kanıtsal bakımdan fazla ince olan temellere dayanarak –ya da hiç de temel olmadan– inanmaya ve dolayısıyla çok aşırı inanmaya iter. Sonra bahsedilen ise, bizi yanlışlara inanmaktan kaçınmaya çağırır ve bizi bir tür kuşkuculuğa doğru iter: Yalnızca kesin sonuca ulaştıran temellere dayanarak inanmaya ve dolayısıyla –eğer sağduyu konu hakkında doğruysa– çok az inanmaya iter.

Bu idealleri birbirleriyle nasıl dengeleyebiliriz? Şimdiye dek, inanabildiğimiz kadar anlamlı doğruya inanma idealini nasıl gerçekleştireceğimiz hakkında yanlışa ilişkin inançtan kaçınma idealini nasıl gerçekleştirebileceğimiz hakkında olduğundan daha çok konuştum. Açıktır ki, ikinci bahsedileni gerçekleştirmenin en kolay yolu kişinin aklında tuttuğu veya en azından kendinden-apaçık kesin doğrulara benzemeyen, onaya (kabule) zorlamaya yatkınlık gösteren açık bir kesinlikten yoksun olan her önermeyle ilgili yargısını askıya alması olurdu. Bu, izleri Elisli Pyrrhon'a (İ.Ö. 360-275) kadar giden antik bir tür olan Pyrrhoncu kuşkuculuğa özgü türden bir yanıttır.[2]

Sanrıyla mümkün olan hata ile ilgili, gerekçelendirmenin bu tür olasılıklar karşısında görünüşteki savunmasızlığı ile ilgili ve hatadan kaçınma ideali ile ilgili bu düşünceler filozofların kuşkuculukla niye bu kadar ilgilendiklerini ortaya koyuyor. Çok geniş ifadelerle söylenirse, kuşkuculuk filozoflarca kabaca, çok az bilgi vardır eğer o da varsa şeklindeki görüş olarak anlaşılır. Bu görüşü *bilgi kuşkuculuğu* olarak adlandırın.

Buna benzer türden bir kuşkuculuk ılımlı bir tavır veya özellik tarafından oluşturulur, mesela kesin sonuca ulaştıran temeller olmaksızın inanmayı reddetmek gibi. Bu, doğrudan ilgi alanımızda değildir. Ama eğer felsefi kuşkuculuk gerekçelendirilmemişse, o hâlde bazı yaygın kuşkucu tutumlar da gerekçelendirilmiş değildirler ve hayatı kuşkucu bir tutumla yaşayan bazı insanlar epistemik erdemle bir arada giden entelektüel bir dengeden yoksundurlar. Öyleyse, kuşkuculuğu araştırmanın sebeplerinden biri iki bilişsel karakter özelliği –erdem epistemolojisinin diliyle entelektüel kusurlar– arasında bir orta noktaya yaklaşmaktır. Kusurlardan biri bir inançtan şüphe etmeye veya bir inancı askıya almaya yönelik fazla zayıf bir yatkınlık olan (aşırı) saflık, yani her şeye inanmadır; diğeri ise bir inançtan şüphe etmeye veya bir inancı onaylamamaya yönelik çok güçlü bir yatkınlık olan (aşırı) şüpheciliktir.

Şüphecilik gerekçelendirmeyi de hedef alabilir. Genellikle, kuşkucular gerekçelendirilmiş inançlarımızı bilgi oluşturan inançlarımızdan anlamlı bir biçimde sayıca daha fazla olarak düşünmezler. İnanç için çok az gerekçelendirmemiz vardır eğer o da varsa şeklindeki görüşü *gerekçelendirme kuşkuculuğu* olarak adlandırın. Bu iki çeşidin de mantıklı olan bir kuşkuculuğu ne kadar geniş kapsamlı olabilir ve kuşkuculuk nasıl değerlendirilir? Bu soruları bu sırayla ve ayrıntılı olarak incelemek istiyorum.

Şüphecilik sağduyuya çok açık bir biçimde aykırı gibi ve yanlıştan kaçınma idealini doğrulara inanmaya bir tarafa ağır basan bir biçimde o derece tercih ediyor gibi görünebilir ki, o saçma olduğu için terk edilmesi gerekir. Ama az sonra kuşkuculuğun sağduyuya karşı ciddi, hatta belki çürütülemez bir meydan okuyuşu apaçık ortaya çıkacak. Dahası, şayet kuşkuculuk, tıpkı görünüşe göre fenomenalizmin de olduğu gibi oldukça mantıksız bir hâle dönüşse bile, biz onunla ilgili dersimizi çalışarak bilgi ve gerekçelendirme hakkında pek çok şey öğreniriz.

Kuşkuculuğa dair ciddi bir araştırma, onun bir formunu en sonunda kabul etsek de etmesek de bizim hem kendi kişisel görüşlerimize ilişkin bir dogmacılıktan hem de dünyanın rasyonel gözlemcileri olarak kendimizle, etrafımızdaki şeylerle ve doğanın biçimleriyle ilgili gerçekler gibi şeylerin bilgisini somutlaştırdığını düşündüğümüz o kolektif görünümümüze dair kendi hâlinden memnun bir eminlikten kaçınmamıza yardımcı olmaya meyillidir.

Kuşkuculuğun bazı boyutları ve çeşitleri

Kuşkucu bir görüşü anlamak için onu en az dört boyutla bağlantı içinde konumlandırmalıyız: (1) konu, mesela geçmiş veya gelecek veya fiziksel nesneler veyahut da diğer zihinler gibi; (2) bilgisel tutum, söz gelimi bilgi, gerekçelendirilmiş inanç ve askıya alınmış yargı gibi; (3) modalite, her şeyden önce olumsallık veya zorunluluk ya da deneysel olanın a priori olana karşıtlığı ve (4) sınırlıyor gibi göründüğü varlık türü, örneğin insan, insandan-aşağıda veya insandan-üstte gibi. Konu bakımından, çok geniş bir yelpazedeki şeylerle ilgileneceğim. (2)-(4)'e gelince, insan varlıkları ve esas olarak olumsal deneysel önermelerle ilgili olan bilgi ve gerekçelendirmeyle ilgileneceğim.

Bilgi ve gerekçelendirmeyle ilgili olsun veya olmasın, kuşkuculuğun çoğu belirli türden bir konuyla, örneğin kişinin kendi dışındaki dünyaya ilişkin veya geçmişe ilişkin veya geleceğe ilişkin veya etiğe, dine ve bilime ilişkin önermelerle sınırlandırılmıştır. Kuşkucu görüşler, ilgi alanlarına giren bilginin statüsü ve gerekçelendirmenin derecesi açısından da belirgin bir biçimde farklılaşırlar. Mesela geçmişe dair önermeleri dikkate alan güçlü bir kuşkuculuk, geçmişle ilgili hiçbir bilginin, hatta gerekçelendirmiş inancın olmadığını benimseyebilir. Daha zayıf olan bir kuşkuculuk ise, her ne kadar geçmişe dair bazı inançlar bir dereceye kadar gerekçelendirilmiş olsalar da ne geçmişle ilgili kesin bir bilginin olduğunu düşünebilir ne de geçmişle ilgili kendilerine ilişkin yargıyı askıya almaktansa, onları elde tutmanın geçmişi daha makul kılacağı yeterince gerekçelendirilmiş inançların olduğunu düşünebilir.

Yine de kuşkucu görüşler arasındaki başka bir fark onların dereceleriyle ilgilidir. O alışılagelmiş kuşkuculuk birinci derecedendir: O, deneyimde veya akılda temellendirilmiş türlerin tipik örneği olarak ele alıp tartışmış olduğumuz inanç veya bilgi türleriyle ilgilidir, buna karşın o tür inançlar veya o tür bilgi hakkındaki inançlarla veya bilgiyle ilgili değildir, mesela sıradan algısal inançlar çoğunlukla bilgi oluştururlar şeklindeki inançlarla ilgili değildir. Öyleyse, birinci-dereceden kuşkuculuk, buzlu çayımdaki naneyi kokluyorum ve elimde o soğuk bardağı hissediyorum biçiminde tarif edeceğim görünüşte o aşina olduğum deneyime sahip olduğumda dahi, elimde soğuk bir bardak olduğunu bildiğimi reddedebilir. İkinci-dereceden kuşkuculuk da bunu biliyor olsam bile, onu biliyor olduğumu bilmediğimi söyleyebilir.

Birinci-dereceden bir kuşkucu ikinci-dereceden kuşkuculuğa bağlıdır: örneğin insanların, yerlerin veya şeylerin bilgisi gibi (birinci-dereceden) bilgi vardır anlamına gelecek şekilde ikinci-dereceden bilgi yoktur'u kabul etmeye bağlıdır. Eğer gerçekte birinci-dereceden bilgi yoksa –o zaman ondan 'kimse o bilginin var olduğunu bilmez' sonucu çıkacağı için–bu ikinci-dereceden kuşkuculuk apaçık bir biçimde doğru olur. Ama ikinci-dereceden bir kuşkucu, birinci-dereceden bilgi olsa bile bunu hiç kimsenin bilmediğini de kabul edebilir.

Dahası, kuşkucular açısından kendilerinin ana görüşlerini zorunlu doğrular olarak kabul etmek doğaldır; her şeyden önce, onlar yaygın olarak bizim gibi yanılabilen varlıklar açısından belirli türlere dair bilgi veya gerekçelendirme olamayacağına inanırlar. Kuşkuculuğun tanımlanan birçok şeklinin her birini ele alıp ayrıntılı bir biçimde tartışmaya niyetim yok; ama bundan sonraki başlık çok geniş bir yelpazedeki örneklere uygulanacak.

Genele yayılmış kuşkuculuk

Öne çıkarmış olduğum kuşkucu karşı çıkışlar dış dünyayla ilgili tüm inançlarımıza, tüm belleksel inançlarımıza, gelecekle ilgili tüm inançlarımıza ve esasında gerekçelendirmeleri açısından veya bilgi olarak statüleri bakımından belleğimize bağlı olmaları kaydıyla herhangi bir konuyla ilgili bütün inançlarımıza yöneltilebilirler. Sonuç olarak, bellek hatadan hiç olmazsa en az görme kadar sorumludur.

Bilgi ve gerekçelendirmeye dair kuşkuculuk

Eğer bütün duyular sanrılar vasıtasıyla aldatabiliyorsa, o hâlde herhangi bir duyuda temelini bulan inançların gerekçelendirmesel olarak veya epistemik olarak, tıpkı kar-

şımda yeşil bir tarla vardır şeklindeki inancımın sanrı görmüş olabileceğimin farkına varılmasıyla temelinin oyulabilmesine benzer bir biçimde temeli oyulabilir. Algısal inançların doğru olup olmadığından oldukça ayrı olarak, kuşkucular o tür sanrıların olma olasılığının ya bu inançların gerekçelendirilmiş olmalarını engellediğini ya da gerekçelendirilmiş olsalar bile onların bilgi oluşturmalarının önüne geçtiğini iddia etmeye yatkındırlar.

Mesela, kuş seslerinin işitsel bir sanrısını duyuyor olabileceğimi farz edin. O zaman şu an onları (görünüşte) duyma deneyimim civarda kuşların olduğuna inanmamı gerekçelendirmeyebilir ve tabi ki civarda onların olduğunu bilmem için –hatta civarda oldukları doğru olsa bile– yeterli bir temel değildir. Benzer şekilde, sanrının bir benzeri bellek inançları için de söz konusudur: ona belleksel sanrı diyebiliriz. Dört yaşındayken anne ve babamı ökse otunun altında öpüşürlerken gördüğüme dair belleksel bir izlenimim olabilir; ama bu yalnızca kendini bir anı gibi gösteren romantik bir fantezi de olabilirdi.

Gelecekle ilgili inançlar bellek inançlarından oldukça farklıdırlar. İlk bahsedilenler gelecekteki olaylarla ilgilidirler ve dolayısıyla bir şekilde (algıda olduğu gibi) kendileri hakkında bilgimizin olduğu şeylerden nedensel olarak türeyen deneyimsel durumlara dayanmazlar. Ama belleksel sanrının bir benzeri yoksa dahi, aynı derecede baltalayıcı olasılıklar vardır. Örneğin, Jane'le konuşacağım biçimindeki kendimden emin inancım gerçekte onunla konuşmaya yönelik uzun süredir var olan niyetime dayanıyor olsa bile, o bir hüsnü kuruntunun ürünü olabilirdi. Belki de o inanç ileriye dönük bir aldanmadır. Kuşkuculuğu tartışmak için yaşayacağıma dair inancım bile, şu anda farkında olmadığım bana yönelik olan tehlikelerin de dâhil olduğu çeşitli türden bir sürü sebepten dolayı hatalı olabilirdi.

Şimdi, ister a priori isterse bilimsel olsun, mesela aritmetikte veya bilimde söz konusu olan görünüşteki genel bilgimizi göz önüne alın. Önermeleri yanlış hatırlamak veya kişinin onları hatırlamadığı hâlde hatırlıyormuş gibi görünmesi veya tamamen temelsiz bir inanca neden olan belleksel türdeki bir sanrıya sahip olmak mümkün olduğu için, genel önermelerle ilgili yegâne güvenilir inançlar kanıta ihtiyaç duymadan doğrudan bilebileceğimiz nispeten az sayıdaki önermelere ilişkin olanlardır. Bu, görünüşe göre genel bilimsel inançlarımızın hiçbirini epistemik olarak hasarsız bırakmazken yalnızca kendinden-apaçık önermelere dair a priori bilgimizi hasarsız bırakıyor.

Çıkarımsal bilgi ve gerekçelendirme: tümevarım problemi

Algısal ve belleksel inançlarla ilgili problemleri bir yana bıraksak bile, temel bir kaynağa (doğrudan veya dolaylı olarak) dayanan gerekçelendirme veya bilginin tümevarımsal olarak aktarılabileceği biçimindeki sağduyuya dayalı görüş için bir zorluk söz konusudur. Bu tümevarım probleminin klasik bir ifadesi –bu tür tümevarımsal çıkarımların nasıl gerekçelendirileceği problemi– David Hume'dan gelir.[3] Hume, tümevarımsal bir akıl yürütmenin belirli bir parçasının öncülleri doğru ise, o hâlde onun sonucunun da doğru olduğunu kişinin a priori olarak bilemeyeceğini göstermiştir. İlk bahsedileni onaylamakla sonrakini reddetmek arasında bir çelişki olmadığına da dikkat çekmiştir. Dahası, kişi sonuç yanlışken öncüllerin doğru olduğunu idrak edebilir; buna karşın kişi (1) bütün insanlar ölümlüdür ve Sokrates onlardan biridir'in doğru olduğunu tasarlarken (2) Sokrates ölümlüdür'ün yanlış olacağına akıl erdiremez. İyi bir tümevarımsal akıl yürütme bile (tümdengelimsel olarak) geçersizdir. Güneş her gün daima doğmuş-

tur öncülünden kalkarak güneş yarın doğacak sonucuna giden tümevarımsal akıl yürütmeyi ele alın. Bu tür bir akıl yürütmenin olgu veya gerçeğe ve varlığa veya var oluşa ilişkin meseleyle ilgili akıl yürütmenin– tümüne ilişkin olarak Hume şöyle demektedir:

> Apaçık gibi görünen söz konusu durumda hiçbir kanıtlamalı [kabaca, geçerli, apaçık bir biçimde kesin sonuca ulaştıran] argüman yoktur; çünkü o, doğanın gidişatının değişebileceği ve görünüşte deneyimleye geldiğimiz şeylere benzer olan bir nesneye farklı veya zıt etkilerin eşlik edebileceği şeklinde hiçbir çelişkiyi örtük olarak içermez.
>
> (*Soruşturma*, 4. Bölüm, II. Kısım)

Bu yüzden, ben güneşin tarihin en eski dönemlerinden beri her gün doğmuş olduğunu bilsem bile, onun yarın da doğacağına inanmakta hatalı olabilirdim ve doğacağına inanışımı gerekçelendirip gerekçelendirmediğim dahi tartışmaya açık gibi görünüyor.

Daha genel olarak düşünülürse, öncüllerimiz doğru olabildiği hâlde sonucumuz yanlış olabiliyorsa, Hume'un argümanları bizi o öncüllere dayanarak sonucumuzun doğru olduğuna inanmak için bir sebebimiz dahi olup olmadığını sormaya yönlendirir. Ve o tür öncüllere dayanarak sonucu nasıl bilebiliriz? Gerçekten de o tür öncüllere dayanarak o sonuca inanmamızı minimum düzeyde bile olsa nasıl gerekçelendirebiliriz? Tümevarım problemi, genellikle en çok anlaşıldığı biçimiyle, büyük oranda bu sorulara doyurucu bir biçimde yanıt vermekte güçlük çekmektir.

Bu problem olasılık bakımından da ortaya koyulabilir. Biz normalde işimizi şu sağduyusal varsayıma göre yaparız: Bir şey bir başka şeyle ilişkili olduğu zaman –tıpkı güneşin doğuşunun yirmi dört saatin geçmesiyle ilişkili olması gibi–ve bu ikisinin ilişkili oldukları yol aynı kalıp hiç bozulmadığı zaman, o ilişkili olma durumlarının sayısı ne kadar yüksekse o ilişkinin yeni bir durumda gerçekleşme olasılığı da o kadar yüksektir, örneğin yarın güneş doğacak gibi.[4] Ayrıca, yine bununla alakalı olan şu sağduyusal varsayıma göre de işimizi görürüz: doğal fenomenler için geçerli olan böylesi bir ilişkinin yeni bir durumda (olayda) yine oluşacağına inanmak için gerekçelendirme, hatta bilgi meydana getirmeye yetecek derecede sık olarak gerçekleşebileceği varsayımı.

Humecu bir bakış açısına göre şu şekilde bir iddiada bulunmak bir işe yaramayacaktır: Çıkardığım sonuca inanmamı onunla ilgili tümevarımsal bir desteğe dayanarak, söz gelimi güneşin geçmişteki düzenli hareketine dayanarak gerekçelendiririm; çünkü daha önceki deneyim, doğru öncülleri olan buna benzer bir akıl yürütmenin doğru sonuçlarının da olduğunu göstermiştir. Çünkü tümevarımsal biçimde temellendirilmiş bir sonucun bu şekilde savunulması basitçe yine bir başka tümevarımsal argümana dayanır –o bize tümevarımsal akıl yürütmenin belirli türlerinin kişinin çıkardığı sonuçlara inanmasını gerekçelendireceği şeklinde bir görüşü destekleyici bir tür tümevarımsal akıl yürütme sağlar. O, tümevarımsal argümanlar hakkında tümevarımsal bakımdan genelleme yapar ve bu genellemeyi o argümanların öncülleri geçmişte doğru iken, bizim kendisinde genel olarak onların doğru çıkmış sonuçlarını bulduğumuz o geçmiş deneyimi bir kılavuz gibi kullanarak yapar.

O hâlde, görünüşe göre o akıl yürütme Hume'a karşın o sorunu hâlledilmiş sayıyor.[5] Çünkü o, Hume'un yanlış gözüyle baktığı şeyin bir kısmını, kendinden ayrı bağımsız bir kanıt olmadan kabul ediyor; yani tümevarımsal çıkarımın ya kendi sonucunun bilgisini

temellendirebilen ya da hiç olmazsa sonucuna ilişkin iyi bir sebep temin etme anlamında kendi sonucunu gerekçelendirebilen bir akıl yürütmeyi oluşturduğunu kabul ediyor. Mücadeleyi başka bir alana taşımış olduk –güneşin doğuşlarından ziyade tümevarımsal argümantasyonlara– ama ne yeni silahlar ekledik ne de güçlerimizi artırdık.

Öteki zihinler problemi

Hume'un çok güçlü bir biçimde savunduğu ana hususlardan biri –kabaca, tümdengelimsel-olmayan çıkarımların yanlışlanabilir olması– hiçbir şekilde yalnızca gelecekle ilgili inançlarla sınırlı değildir. Gel gör ki, bu tür inançlar onun tümevarımsal çıkarım tartışmasında öylesine öne çıkmışlardır ki, tümevarım problemi zaman zaman dar anlamda geleceğin geçmişe benzer olacağına inanmamız için herhangi bir sebebe sahip olduğumuzu nasıl gösterebileceğimiz şeklinde anlaşılır. Bu kavramsallaştırma gereğinden fazla dardır. Benim Jim'in kâğıtları hızlı hızlı karıştırışını ve sinirli bir biçimde ağzında küfürler geveleyişini izlememi hatırlayın. Ben, buna dayanarak onun öfkeli olduğuna inanmaktan başka bir şey yapamam. Ama bu akıl yürütme benim inancımı açık bir biçimde yanlışlanabilir bir hâlde bırakır: Ben öncüllerimi (algı aracılığıyla) biliyor olsam bile, bundan onun öfkeli olduğu çıkmaz ve bu yanlış olabilirdi. Jim öfkeliymiş gibi yapıyor olabilirdi.

Jim'in öfkesiyle ilgili olan bu örnek dikkat çekici derecede temsil edicidir. Başkalarının iç yaşamlarında gerçekleşen şeyin ne olduğuna ilişkin inandığım her ne varsa, şu yolla tümevarımsal olan temellere dayanıyor gibi görünüyor: Gözlemlediğim şey –her şeyden önce, onların davranışı– onların zihinleriyle ilgili hiçbir şeyi zorunlu olarak kapsamaz. Öyleymiş gibi yapıyor olabilirler veya psikolojik olarak anormal olabilirler veyahut da bir başka hata kaynağı oluşabilir. Bu yüzden, insanların iç yaşamlarına dair bilgiyi onların davranışlarından edinemezsem, görünüşe göre onu hiçbir zaman edinemem.

Bundan da kötüsü, başkalarının iç yaşamlarına dair hiçbir şeyi bilemezsem onların– gizlenmiş mikroskobik düzeydeki makinelerle veya sırf dışarıdan kontrol edilen bedenler olmalarına karşıt bir biçimde– tıpkı bana hayat verdiklerini düşündüğüm türden inançlar ve niyetler sayesinde yönlendiriliyor olmaktan ziyade *var olduklarını* dahi bilebilir miyim?

O hâlde, ortada bir öteki zihinler problemi vardır. Herhangi bir başka zihnin var olduğunu bilebilir miyiz, hatta buna gerekçelendirilmiş bir biçimde inanabilir miyiz? Eğer bizim deneyimlerimiz sırf oldukları gibi olsalardı, kendileriyle etkileşim hâlinde olduğumuz insan bedenleri dış uzaydan kontrol edilse ve kendilerine ait bir iç yaşamları olmasa, çoğumuzun düşünmekten kendini alamayacağı üzere, o bedenlerin bizimkilere benzeyen zihinler tarafından canlandırıldığını nasıl bilebilirdik?[6]

Bir başkasının bilincinde neyin olup bitmekte olduğunu, tıpkı kendi durumumuzda içebakışsal olarak teyit edebileceğimiz gibi hiçbir zaman doğrudan teyit edemeyeceğimizi fark ettiğimizde o problem daha da karmaşıklaşır. Bu sebeple, tüm yapabileceğim ötekilerin iç yaşamlarına dair tümevarımsal olarak temellendirilmiş inançlarımı başka tümevarımsal kanıt elde etmek için örneğin onların diyelim ki öfkeli olduklarını düşünmekte haklıysam, onların kişinin beklentisine uygun davranıp davranmayacaklarını gözleyerek kontrol etmektir. Mesela kendi durumumda söz konusu olduğu gibi onların bilincindeki olaylara içebakışsal olarak odaklanamam. Onların bilinç içerikleriyle ve bilinçlerindeki olaylarla ilgili inançlarımı doğrulamaktan ilkesel olarak kati surette yoksun bırakılmışsam, onların zihinsel ve duygusal yaşamıyla ilgili herhangi bir şeyi nasıl bilebilirim ki? Zaman zaman haklı çıksam bile, ne zaman haklı olduğumu asla söyleyemem.

Öteki bedenlerin niye sanki bir zihin tarafından canlandırılıyormuş gibi davrandıklarına dair diğerlerine göre açık ara en iyi olan açıklamamın –ve görünüşe göre iyi bir açıklamadır–onların öyle canlandırıldığı şeklinde olduğu yanıtı verilebilir. Örneğin dış uzaydan veya bir makine tarafından kontrol edilme gibi diğer varsayımlara ise inanılması çok güçtür. Önerilen akıl yürütme mantıklıdır ama onun da yine bir çeşit tümevarım olduğuna dikkat edin: en iyi açıklamaya çıkarımdır (abdüksiyon).

Bu noktada, en iyi açıklamaya çıkarımın bir ilkesinin kendinden-apaçık olup olmadığını ve böylece bazı kuşkucu itirazlarla (challenges) başa çıkmada baştan var kabul edilebilir olup olmadığını araştırmaya değerdir. Meseleleri basitleştirmek için, "en iyi açıklamanın" o yaygın kavranışını atlayalım. Sonuç olarak, iki açıklama da eşit derecede iyi olabilir. Daha önemlisi, en iyi açıklamamız hiç de iyi olmayabilir, dolayısıyla inançları desteklemede çok az yardım edebilir. Öyleyse, şu *ılımlı abdüktif ilkeyi* dikkate alın: Kendisine inanmayı fazlasıyla gerekçelendirmiş olduğumuz bir önermeye dair yegâne iyi açıklamamız bir başka önermenin doğruluğunu veya onun yüksek olasılıkla doğru olmasını gerektiriyorsa, o sonraki önermeye inanıyor oluşumuzu ilk bakışta gerekçelendirilmiş oluruz. Şimdi, (1) öteki bedenlerin niye sanki bir zihin tarafından canlandırılıyormuş gibi davrandıklarına dair yegâne iyi açıklamamızın, onların öyle canlandırıldığı şeklinde olduğunu hayal edin. Bu, o abdüktif ilkeyle birlikte düşünülünce şunu zorunlu bir biçimde içerir: (2) kendileriyle (mesela) normal yollardan etkileşim hâlinde olduğumuz insan varlıklarının bir zihne sahip olduklarına inanmak için ilk bakışta gerekçelendirmemiz vardır.

Bu mantıklı bir argümandır ama kuşkucular onu en az iki noktadan dolayı reddeceklerdir. O abdüktif ilkenin kendinden-apaçık olup olmadığını veya belki doğru bile olup olmadığını soruşturacaklardır ve bizim (1)'i kabul edişimizi gerekçelendirdiğimize ilişkin ön kabulümüze kesinlikle karşı çıkacaklardır.

Eğer abdüktif ilke kendinden-apaçık ise, onun öyle *oluşunun* kendinden-apaçık olmadığını kabul ediyorum. (Onun kendinden-apaçık olduğunu iddia etmek benim burada girişemeyeceğim zor bir iş olurdu.) (1)'e gelince, o elbette çok mantıklıdır. Öteki bedenlerin görünüşte amaca uygun, zihinsel bir biçimde yönlendirilen davranışlarının, o bedenlerin zihin tarafından canlandırılmalarını *gerektirmeyen* iyi bir açıklaması var mıdır? Ben bundan kuşkuluyum. Farz edelim ki, bu bedenler her şeyden önce onları hayal edebileceğim üzere dış uzaydan kontrol edilen biyolojik robotlar *olabilirlerdi.* Ama sırf mantıksal olasılıkları düşünmektense bu olasılıkları düşünmek için herhangi bir sebep var mı? Ben hiçbir sebep görmüyorum.

Bu noktada, öteki zihinlere ilişkin önermelere dair, gözlenen davranışı en iyi açıkladığı işaret edilen bu çıkarımın analoji kaynaklı güçlü bir argüman tarafından desteklendiği ilave edilmelidir: Yeniden ve yeniden, benim bedenim belirli koşullar altında belirli bir biçimde davranıyorsa, ben belirli bir zihinsel hâlde olurum, mesela yandığım ve bağırdığım zaman acı içinde olurum; bu yüzden (elbette) bir başka bedendeki aynı davranış örüntüsüne benzer bir zihinsel durum eşlik eder. Öteki bedenler fiziksel yapı ve gözlenen davranış bakımından benimkine öylesine çok benziyorlar ki, onlara da çok yüksek olasılıkla benimkine benzer zihinler tarafından can veriliyor.

Ne diğer insan bedenleri hakkında biliyor gibi göründüğümüz şeye dair tek iyi açıklamamızın diğer zihinleri baştan varsaymamız olduğunu ne de az önce taslağı çizilen analojiye dayalı argümanın güçlü olduğunu reddetmeye gerek vardır. Yine de bir önermenin bir başka önermeye dair tek iyi açıklamamız olmasından (buradaki duruma uygun bir

'açıklama' anlamında) birincisinin doğru olduğu sonucu çıkmaz ve benim bedenim ile diğerleri arasında kurulan analojiler, bir başka bedene tıpkı benimkindeki gibi zihinsel durumların eşlik etmesini zorunlu yapmaktan ziyade onu en fazla olası yapar. Mümkün olan başka açıklamaların da olduğunu hatırlayın (öteki bedenlerin dış uzaydan veya güçlü ve akıllı bir kötü cin tarafından kontrol edilmesi varsayımları gibi); eğer bu açıklayıcı alternatifler doğru iseler, benim dencyimim her ne şekilde ise onu tamamen öyle olduğu gibi bırakırdı. Bir başka şey ise, bu alternatif varsayımların bir kısmının, kabul edilmedikleri takdirde çok zorlama gibi görünecek olan o analojileri gayet iyi açıklayabileceğidir.

Bu şüpheci varsayımların gücünü görmenin bir başka yolu da deneyimimizin o şüpheci senaryoyu sağduyusal olan senaryodan ayırmadığının farkına varmaktır. O senaryoya göre eğer biz, kendilerini görüyor gibi göründüğümüz insan bedenleri de dâhil olmak üzere, kararlı bir şekilde dış dünyaya ait bir sanrı görüyor olsaydık, deneyimimiz tamamen onun normalde her ne ise o olacağı gibi olurdu. Şayet biz sanrı görmüyor olsak; buna karşın insan bedenleri dışardan kontrol ediliyor olsa aynı şey yine geçerli olur. O hâlde, deneyimimiz bir dış dünyanın veya öteki zihinlerin var olduğuna inanmamızı nasıl gerekçelendirebilir?

Problemi az çok farklı bir biçimde ortaya koyarsak, eğer bizim deneyimimiz dış dünya hakkında genel olarak inandığımız önermelerin doğruluklarını–deneyimimizi açıklayabilecek olan kuşkucu (veya diğer) alternatif varsayımların doğru oluşlarına zıt olacak şekilde kesin bir biçimde göstermemesi anlamında *–olması gerekenden eksik belirtiyorsa*, o takdirde deneyimimiz bu tür sağduyusal önermelere inanmamızı nasıl gerekçelendirebilir? Eğer gerekçelendiremiyorsa, tıpkı Hume'un mantıklıca iddia etmiş olduğu gibi biz o önermeyi bilemeyiz de o zaman dış dünya hakkında herhangi bir önermeye bile inanmamızı nasıl gerekçelendirebiliriz ki?

Tümevarımsal çıkarıma yapılan bu topyekün saldırıdan beden problemine geçişte yalnızca çok küçük bir adım vardır. Bir kuşkucunun gayet de düşünebileceği gibi görünürde kendi bedenlerimize dair bilgimiz her nasılsa bir şekilde dışsal nesnelere ilişkin inançlar olarak algılara ve bedensel duyumlara dayanacak şekilde tümevarımsal olarak temellendirilmişse, o hâlde bir bedene sahip olduğumuzu bilebilir miyiz veya buna gerekçelendirilmiş bir biçimde dahi inanabilir miyiz? Kendi vücudumuzun sanrısına bile istikrarlı bir biçimde sahip olamaz mıydık?

Buna, kuşkuculuk hakkındaki tefekkürlerim de dâhil olmak üzere, düşüncelerin bir bedende somutlaşmış düşünen bir kişiyi zorunlulukla gerektirdiği şeklinde yanıt verilebilir. Ama bu husus yalnızca benim bir tür bedene sahip olduğum anlamına gelirdi, onunla ilgili olan her şeyi bilebileceğim anlamına gelmezdi. Ayrıca, bu husus kendinden-apaçık olmaktan uzaktır ve esasında güçlü Descartes geleneğinde yer alan filozoflar tarafından da reddedilir. Onlar bizim (kişilerin) özleri gereği zihinsel (ruhsal), dolayısıyla fiziksel-olmayan tözler (substances) olduğumuzu kabul ederler.

Her hâlükârda, düşüncelerin sadece ete kemiğe bürünmüş düşünen bir kişide oluşabileceği doğru olmak zorunda olsa bile, ihtiyaç duyulan yegâne bedenleşme bir beyin olabilir. Bu sebeple hayal edilen o kuşkucu görüşe göre, en fazla bir şekilde vücut bulmuş olduğumuzu, mesela bir beyinde vücut bulmuş olduğumuzu bilebilirdik. O beynin bizzat kendisinin mi somutlaşmış olduğu ya da başka herhangi bir şeyle hiç etkileşimde bulunup bulunmadığı bizim bilgimizin dışında olurdu. O hâlde, ben niye dünyada tek başıma olamayayım ki veya besleyici bir sıvıda canlı tutularak normal bir yaşam izlenimi veren sanrılara sahte bir biçimde maruz bırakılan "kavanozda bir beyin" olamayayım ki?[8] Buna *kavanoza dâhil olma problemi* deyin.

Benmerkezci açmaz

Kuşkuculuk bizi bu yolla benmerkezci bir açmaza sürükleyebilir: Dünya hakkında (deneysel olarak) bilebileceğimizin tümünün bizim şu anki kendi mevcut deneyimimizle ilgili olduğunu, belki de onunla ilgili olarak aynı zamanda gerekçelendirilmiş bir biçimde inanabileceklerimizin tümü olduğunu açık hâle getiriyor gibi görünen bir konuma sürüklüyor. Belki de ben, bildiğim kadarıyla, var olmayan fiziksel bir dünyayı canlı bir şekilde sanrılamakta olan yapayalnız bilinçli bir egoyum (ben'im). Bu bahsi geçen türdeki görüş –yalnızca kişinin kendisinin var olduğu görüşü–*solipsizm* olarak adlandırılır ve uzak durulacak bir sınır durumu olarak görev yapar.

Birçok kuşkucu iki tür özel önermeyi bilme kapasitemizle ilgili olarak daha ileriye gitmeye meyilli değildir veya onunla ilgili çok fazla kuşku duyduklarını ifade etmezler: Şu anda zihinlerimizde olup bitmeye devam edenlerle ilgili olan önermeler ve en azından açık bir biçimde kendinden-apaçık olan a priori önermeler. Ama kuşkucular daha da ileri gidebilirler. Descartes, *Meditasyonlar*'ının ilkinde, kendisinin (gerekçelendirilmiş bir biçimde) emin olabileceği hiçbir şeyin olmadığı olasılığını veya olanağını gündeme getirdi. İçebakışsal olarak temellendirilmiş inançları hatırlayın, söz gelimi ben kuşkuculuk hakkında düşünüyorum gibi. Bu inancın hatalı olması mümkün gibi görünüyor. Eğer bu mümkünse, kuşkuculuk hakkında düşünmekte olduğumu nasıl bilebiliyorum? Eğer biliyorsam, yanlış olamam. Gelgelelim, işte bu noktada hata mümkündür. Belki kendi bilinç hâllerime dair bile bilgiye sahip değilim.

Bu tür bir argümanı kendinden-apaçık önermelere ilişkin inançlarla birlikte iş görür hâle getirmek için, bence kendimizi çok zorlamak zorundayız. Descartes belki, her şeye tamamen gücü yeten Tanrı'nın kendinden-apaçık dediğim türden önermeleri bile yanlış kılabileceğini düşünmüş olarak okunabilir. Gel gör ki her şeye gücü yeten bir varlık, bazı köpekler ev hayvanı iken, hiçbir ev hayvanı köpek değildir'e sebep olabilir miydi? Öyle düşünmek için hiçbir sebep görmüyorum. Thomas Aquinas ve birçok filozofun iddia etmiş olduğu gibi her şeye gücü yetme basit bir biçimde kesinlikle imkânsız olan şeyleri "yapma" gücü değildir.[9] Güç, olanaklı olanın alanında kullanılır: imkânsız "eylemler" ise hiçbir varlığın gerçekleştirmesi için aday olan şeyler değillerdir.

Eğer kişi bu noktayı kabul ederse, bazı köpekler ev hayvanı iken, hiçbir ev hayvanı köpek değildir'e sebep olan hiçbir eylemin (fiilin) olmadığını iddia edebilir. Bunu bir eylem olarak adlandırmak, eylemlerle ilgili sözlüğü yanlış kullanmaktır. Bu yüzden, her şeye gücü yeten bir varlığın ona sebep olabilmesinin imkânsızlığı o varlığın gerçekleştiremeyeceği herhangi bir eylemin var olduğu anlamına gelmez. Bu nokta da dolayısıyla kuşkucuyu zorunlu doğrularla ilgili olan inançların yanlış olabileceğini iddia etmenin bir yolundan mahrum bırakır.

Bu akıl yürütme meseleyi hâlletmeyebilir; ama o, bariz bir biçimde kendinden-apaçık önermelere dair inançlarla ilgili olan kuşkuculuğu bir yana bırakmayı garantilemek için yeterince mantıklıdır. Bu önermeler yalnızca yanlış olmaya elverişsiz gibi görünmekle kalmazlar, bazı durumlarda bir gerekçelendirme olmaksızın onlara inanılması için bile elverişsiz olabilirler, hiç olmazsa dikkatlice ve anlayarak ele alındıklarında. Bu tür bir kuşkuculuğu bir yana bırakmak, kuşkucudan her hâlükârda çok az şey götürür. Eğer bunlar bilinebilir olan yegâne önermeler ise, o hâlde biz dünyamızla ilgili hiçbir şeyi bilemeyiz, en derindeki bilincimizle ilgili olanları bile bilemeyiz. En iyi ihtimalle benmerkezci bir açmazın içindeyizdir.

Yanılabilirlik/Yanlışlanabilirlik*

Kuşkuculuğu değerlendirirken, onun en mantıklı formlarının temelinde yatıyor gibi görünen ana ilkelerin bazılarını formüle etmek istiyorum. Şayet onların mantıksız oldukları gösterilebilirse, o hâlde pek çok bilgimiz ve gerekçelendirmemiz vardır şeklindeki sağduyusal görüşe yönelik kuşkucu tehdit hiç olmazsa köreltilebilir. Bu ilkelerin formülünü çıkarırken ve onları değerlendirirken, bilginin (veya gerekçelendirmenin) üretilmesine yönelik kuşkucu tehditleri bilginin aktarılmasına yönelik kuşkucu tehditlerden ayırmamız gerekir. Üretimle ilgili sorularla işe koyulmak doğaldır. Eğer hiçbir bilgi üretilmiyorsa, aktarılacak bir bilgi de yoktur.

Yanılmazlığın/Yanlışlanamazlığın üç türü

Normalde, içebakışsal olarak temellendirilmiş inançların bilgi oluşturduğundan kuşkulanmak için gerçekten herhangi bir sebep var mıdır? Bu tür inançların yanlış olabilecekleri doğrudur ama bir kuşkucu bununla ne yapmaya hak kazanır? Burada akla gelen kuşkucu argüman, *bilgide yanılmazlık iddiası* diye adlandıracağım şeye dayanır: Eğer biliyorsanız, yanlış veya hatalı olamazsınız. Eğer buna 'size verilmiş, belirli bir içebakışsal inanca –örneğin 'şu anda kuşkuculuk hakkında düşünüyorsunuz' gibi içebakışsal bir inanca– sahip olma hususunda yanılabilirsiniz' şeklindeki öncülü basitçe eklersek, bundan bu tür inançlar bilgiyi temsil etmez sonucu çıkıyor gibi görünürdü. Yanılabilirlikten kaynaklanan bu tür bir argüman, onu böyle adlandırabileceğimiz üzere, bildiğimizi sanmaya meyilli olduğumuz hemen hemen her tür önermeye uygulanabilir.

Gelgelelim, daha yakından bakarsak, yanlışlanamazlık iddiasının belirsizliği çoğaltığını keşfederiz. O, birbirlerinden oldukça farklı olan en az üç şey anlamına gelebilir ve bu sebeple gerçekten üç farklı yanlışlanamazlık ilkesini kast edebilir.

'Eğer biliyorsanız, yanılamazsınız/yanılıyor olamazsınız' iddiası şöyle bir anlama sahip olabilir:

1 O şöyle bir durum olsa gerektir: eğer bir şeyin doğru olduğunu biliyorsanız, o hâlde o doğrudur (yani, yanlış bir şeyi bilemezsiniz).

(1)'i *doğruluk ilkesi* olarak adlandırın çünkü o basitçe, bilgi doğrulara ilişkin olmalıdır demektedir. Bilgi, tıpkı nesnesi gibi asla bir yanlışlığa sahip olamaz. Diğer yandan, söz konusu iddia şu anlamı da içerebilir:

2 Eğer bir şeyin doğru olduğunu biliyorsanız, o hâlde o doğru olmalıdır; yani bildiğiniz o önerme zorunlulukla doğrudur (yani, yalnızca zorunlu doğruları bilebilirsiniz).

(2)'yi *zorunluluk ilkesi* olarak adlandırın çünkü o basitçe, bilgi zorunlu doğrulara ilişkindir demektedir. Bilginin nesneleri arasında asla onun elde tutmakta muhtemelen

---

* Ç.N.: Daha önce gerek Giriş kısmında gerekse 4. Bölüm'de ve en son bir önceki bölümde dipnotlar düşerek belirttiğimiz gibi İngilizce 'fallible' ve 'infallible' sözcüklerini ve aynı kökten gelen benzer sözcükleri, bağlama göre yanlışlanabilir veya yanılabilir ve türevleri şeklinde çevirmiştik. 4. Bölüm'de kişilerin, bilen öznelerin bir özelliği olduğu için yanılabilirlik, yanılmazlık diye çevirmeyi tercih ettiğimiz 'fallibility-infallibility' karşıtlığını yer yer bu bölümde de tıpkı daha önceki bölümde olduğu gibi –hatta bir sonraki bölümde de olacağı gibi– iddialar, varsayımlar, teoriler, görüşler ve önermelerle vs. ilgisi bağlamında yanlışlanabilir-yanlışlanamaz karşıtlığı içinde ifade etmeyi uygun bulduk. Sonuç olarak, bu alt başlıkta bu kavramları yer yer yanlışlanabilirlik, yer yer yanılabilirlik şeklinde diğer ilgili kavramı da buna bağlı olarak yer yer yanılmazlık, yer yer yanlışlanamazlık diye çevirdik.

başarısız olabileceği herhangi bir önerme bulunmaz.[10] 'Eğer biliyorsanız, yanılamazsınız.' iddiası şöyle bir anlama da gelebilir:

3 Eğer bir şeyin doğru olduğunu biliyorsanız, o hâlde sizin ona ilişkin inancınız –ona inanıyor oluşunuzun (ona inandığınız gerçeğinin) onun doğruluğunu zorunlu kılması veya garanti etmesi anlamında– doğru olmalıdır (yani, sadece yanlış olması mümkün olmayan inançlar bilgi oluşturur).

(3)'ü *yanılmazlığın uygun ilkesi* olarak adlandırın çünkü o, yalnızca yanlışlanamaz inançlar bilgi oluşturur derken, kuşkuculukla (1) veya (2)'ye oranla daha yakından bağlantılıdır. O, bilgi asla yanlışlanabilir inançlar –kendi nesneleri arasında yanlış olanlara sahip olabilenler– tarafından oluşturulmaz demektedir.

(2)'nin aksine (3), bilginin önermesel veya diğer nesneleri hakkında hiçbir şeyi örtük olarak içermez; bunun yerine o, bilgi oluşturabilecek türdeki inancı sınırlandırır. Ve (2)'ye zıt bir biçimde, (3) örneğin ben varım gibi olumsal (zorunlu-olmayan) doğruların bilgisine de olanak tanır. Bu önerme yanlış olabilir (yani ben varım zorunlu bir doğru değildir); ama benim ona ilişkin inancım yanlışlanamazdır ve bu yüzden yanlış olamaz. Ben şu anda var olduğuma inanıyorsam, o hâlde bundan benim şu anda var olduğum sonucu çıkar.

Bilgi ve yanılabilirlik/yanlışlanabilirlik

Yanılmazlık iddiasının şu ya da bu yorumundan yararlanan o kuşkucu akıl yürütmeyi artık değerlendirebiliriz. İlk ikisini ele alıp tartışırken oldukça kısa ve öz olacağım; üçüncüsü ise hem en tartışmalı olandır hem de kuşkuculuk açısından en önemli olandır.

Doğruluk ilkesi, (1), düpedüz doğrudur: Kişi yanlış olan bir şeyi bilemez. Bu anlamda, bilgi yanlışlanamazdır. Eğer çınar ladinden uzundur yanlış ise, o hâlde ben onun öyle olduğunu bilmem. Ama yanılmazlık iddiasının geldiği noktanın hepsi bundan ibaretse, o benim (şu anda) düşünüyor olduğumu bilmediğim (veya inanmakta olduğum herhangi başka bir şeyin gerçek bir bilgi olmadığını bilmediğim) sonucuna varmak adına hiçbir sebep sağlamaz. Farz edelim ki, düşünüyor olduğumu biliyorsam, o hâlde var olduğum doğru olmak zorundadır. Ama bu bize var olduğumu gerçekten bilip bilmediğim hakkında hiçbir şey söylemez. Doğruluk ilkesinin bizzat kendisi bir doğrudur; ama kuşkucu nedeni daha ileriye taşımaz.

Diğer yandan, (2). ilke olan zorunluluk ilkesi hatalı gibi görünüyor. Zorunlulukla doğru olmayan, mesela ben varım gibi önermeleri (daha önce vurgulandığı üzere, ben varım, viksenler dişidir önermesine benzer şekilde zorunlu bir doğru değildir) elbette bilirim. Kuşkucular bile buna yanlış olacak şekilde inanamayacağımı kabul ederlerdi; çünkü benim ona inanıyor oluşum ben varım'ı kendinden-apaçık bir biçimde zorunlu kılmaktadır (var-olmayan şeyler inançlara da sahip olamazlar).Gerçekten de ben varım önermesini esasını kavrayarak düşündüğümde, zihnimde kendime yönelik bir hissin var olduğu o durumda, ona inanmakta haksız olmam benim için imkânsız bile olabilir. (Descartes *II. Meditasyon*'da bu durumun imkânsız olduğunu iddia etmiş gibi görünüyor.) Aynı şey tabi ki sizin için, siz ve var olduğunuza dair kendi inancınızla olan ilişkiniz için de geçerlidir.[11]

Kendilerine yanlış bir biçimde inanılamayacak olan yegâne önerme türlerinin ya zorunlu oldukları ya da esası kavranılarak düşünüldüğünde kendisine haksız bir biçimde inanılamayan o nadir türden oldukları konusunda kuşkucunun hakkını teslim edebiliriz gibi görünebilir. Ama bu da bir hata olurdu: hiç olmazsa bir inanç tarafından zorunlu kılınan her önerme kendisine yanlış bir biçimde inanılmaya elverişsizdir. Herhangi bir

kişinin bu tek inanca inanması –hiç olmazsa bir inanç var olduğundan– onun doğru olmasını zorunlu kılardı (gerçi, bazı mantıksal noksanlıklar söz konusuysa, bu tür bir önermeye ona ilişkin bir gerekçelendirmeye sahip olmadan da inanmak mümkün olabilir, tıpkı matematiğin zorunlu doğruları için kesinlikle mümkün olduğu gibi). Bu tür örnek durumlar, kendisine yanlışlanamaz bir biçimde inanılabilen türde bir önerme ile onu bilmenin veya ona inanmanın koşulları arasında basit bir ilişki olmadığını ortaya koyar.

Zorunluluk ilkesi doğru olsaydı bile, yine de bir kuşkucu o ilkeyi ilk önce yeterli bir argümanla savunmadan, içebakışsal veya algısal inançlar dahi normalde bilgi oluştururlar şeklindeki sağduyusal görüşe karşı makul bir biçimde kullanamazdı. Çünkü açıktır ki, onlar zorunlu doğrulara ilişkin inançlar değildirler ve sağduyu yandaşları onların öyle olduklarını kabul etmezler. Bu yüzden, ilk önce zorunluluk ilkesini savunmadan, onu sağduyuya karşı yardıma çağırmak, doğrusunu söylemek gerekirse o tür inançların bilgi oluşturduğunun kesin bir inkârı olurdu. O, sağduyusal görüşe rağmen sorunu hâlledilmiş sayardı.

Örneğin bir kuşkucu eğer biliyorsanız, yanılıyor olamazsınız derse bunun (2)'deki anlama geldiğini, ardından onun içebakışsal ve algısal inançların (zorunlu olmayan önermelere ilişkin inançların) yanlış olabileceğini belirttiğini ve bu tür inançların bilgi oluşturmadığı sonucuna vardığını farz edin. Bu, o sonuca inanmak için iyi bir sebep sunuyor olmazdı, aksine gizlenmiş bir biçimde (2) biliniyorsa –içebakışsal ve algısal bilgiye sahip olduğumuza ilişkin o sağduyusal görüşü tamamen inkâr etmek olurdu. Burada iyi bir argüman var gibi görünebilir çünkü 'Eğer biliyorsanız, yanılıyor olamazsınız' ifadesini doğruluk ilkesini öne sürüyor şeklinde düşünmek çok kolaydır. Gel gör ki, o ilke sağduyu için kabul edilebilir iken, zorunluluk ilkesi kabul edilebilir değildir. İlk bahsedilenin mantıklı oluşuna ikinci bahsedilene bir destek görevi görsün diye olanak tanıyarak o ikincisini savunmak, bir anlam kargaşasından kendine çıkar sağlamaktır. Bu, zayıf akıl yürütmeyi –veya herhangi bir argümandan veya destekten bile yoksun olmayı– gizlemektedir.

Yanılmazlığın uygun ilkesi, (3), aslında yalnızca yanlışlanamaz olan inançların bilgi olabileceğini söyler. Şimdi görmüş olduğumuz gibi olumsal önermelere ilişkin bazı inançlar yanlışlanamazdır. Ben varım şeklindeki inancımı ve bir inancım var şeklindeki daha da özel olan inancımı ele alın. Tıpkı var olduğuma inanıyor oluşumun ben varım'ı zorunlu kılması gibi eğer bir inancım olduğuna da inanıyorsam, bundan o inançlardan bir tanesine sahip olduğum sonucu çıkar: Diğerlerinden hiçbirine sahip olmasam bile, en azından işte tam da o inanca sahip olurum. Buna benzer inançlara *kendini-temellendiren* denilebilir; çünkü onların üzerine eğilip esaslarını kavrayacak şekilde onları düşünmek hem onları gerekçelendirilmiş bir biçimde elde tutmak için hem de aslında onların doğru oluşları için yeterli bir temel meydana getirir.

Bu iki olumsal olarak doğru ama kendini-temellendiren inancın yanlışlanamazlığı öyle görünmelerine rağmen (3)'ün (2)'ye eşdeğer olmadığını gösteriyor; çünkü yanılmazlık ilkesi olan (3) zorunlu olmayan önermelerin (yani olumsal önermelerin) bilgisine olanak tanırken; (2) yani zorunluluk ilkesi tanımaz. Ama (3)'ü niye kabul etmemiz gereksin ki? Kuşkucu ona yönelik olarak hangi sebebi sunabilir? O sebep 'eğer biliyorsanız, yanılıyor olamazsınız' değildir; çünkü daha yakından baktığımızda, mantıklı bir biçimde (1) anlamına gelecek şekilde yorumlandığında, kuşkucuya bir yardımının dokunmadığını fark ederiz ve (2) veya (3) olarak yorumlandığında o sağduyuya karşı düpedüz kuşkucu pozisyonu ileri sürmektedir.

Yanılmazlık iddiasını kuşkucuya sağduyuya karşı bir argüman sağlıyormuş gibi yapan şey, kuşkuculuğun o formülasyonun anlam karmaşasını kendi yararına kullanabil-

me yoludur: Kişi yanılabilirlikten kaynaklanan argümanı çekici bulur çünkü onun (1)'e eş değer olarak düşünülen ana öncülü çok mantıklıdır; ama o argüman sağduyuya karşı ancak (2) veya (3) meşru bir öncül ise başarı kazanır. (2) açık bir biçimde hatalıdır ve kuşkucunun (3) için ikna edici bir argümanı olduğu da şüphe götürür. İlk önce, yanılmazlık kavramıyla yakından ilişkili olan kesinsizlik/belirsizlik (uncertainty) kavramının taşıdığı değeri göz önüne almak bize yardım edecektir.

Kesinsizlik

Tıpkı yanılabilirlik gibi kesinsizlik/belirsizlik kavramı da birçok kuşkucuya bizi çok az bir bilgi ile eğer o da varsa, baş başa bırakıyor gibi görünmüştür. Orada yeşil bir tarla olmadığı hâlde karşımda yeşil bir tarla olduğu sanrısının olasılığını hatırlayın. O hâlde, orada bir tarla olduğundan emin olabilir miyim? Ve sanrı görüyor olduğumu şimdiye dek hiç kesin olarak söyleyebilir miyim? Kuşkucular buna olumsuz yanıt vermeye meyillidirler ve sanrı görüyor olup olmadığımızı kesin olarak söyleyemiyorsak, sanrı görmediğimizi bilmediğimizi ileri sürerler. Ayrıca, eğer sanrı görmediğimizi bilmiyorsak, elbette orada bir tarlanın olduğunu bilemeyiz biçiminde iddia etmeye de yatkın olurlar.

Dahası, kesinsizlik yanılabilirliğe göre bir bakıma daha derinden keser: Çünkü yanlış olması mümkün olmayan bir mantık teoremine inansam ve bu sayede yanlışlanamaz bir inanca sahip olsam bile, ispatımı geçerli olarak kabul etmeyi gerekçelendiremeyebilirim ve dolayısıyla kesin bir biçimde gerekçelendirmiş olamam. Kesinsizlik, kişinin temelleri, dayanakları kesin sonuca ulaştırıcı olmadığında ortaya çıkar, tıpkı teoremlere ilişkin inançlarda söz konusu olduğu üzere kişinin inancı yanlışlanamaz olduğunda dahi bu böyledir. Öyleyse, bir inancı bilgi hâline getirmek için yanılmazlık da yetersizdir. Burada en az iki önemli ilke öne sürülüyor.

İlkelerden biri, olası hataya ilişkin bu sorular üzerine derin düşünme yoluyla ortaya koyulan ***kesinlik ilkesidir***: *Eğer kişi bir şeyin, o şey her ne ise öyle olup olmadığını kesin olarak söyleyemiyorsa, o hâlde kişi onun öyle olduğunu da bilmez.* Bu ilke kısmen mantıklıdır çünkü 'Nasıl söyleyebiliyorsun?' ve 'Nasıl emin olabiliyorsun? soruları genellikle bir bilgi iddiasına karşı gayet yerinde olan meydan okumalardır. Dahası, 'biliyorum ama emin değilim' kulağa kendi kendini çürütüyor gibi geliyor, bir kuşkucunun onu çelişkili olarak değerlendirmesi için bir bakıma ona cesaret verebilir. Kesinlik ilkesine yönelik bir başka destek şu fikirden türetilebilir: Bir inanca yönelik temellerimiz onun doğruluğunu olması gerekenden eksik belirtiyorsa –mesela Kartezyen kötü cin varsayımı gibi kuşkucu bir olasılığın da o temellere sahip oluşumuzu açıklayabildiği zaman olduğu gibi– o hâlde kişi o inancın doğru olduğunu kesin olarak söyleyemez.

Sanrı görme olasılığına ilişkin sorularımız aracılığıyla ileri sürülen bir başka ilke de ***destek ilkesidir***: *p* inancı ancak kişinin *p* ile tutarsız olan herhangi bir önermenin yanlışlığını biliyor olmasıyla veya hiç olmazsa bilme konumunda olmasıyla desteklenirse bilgi oluşturur. Bu yüzden, eğer karşımda bir tarla vardır önermesine inanıyorsam, o hâlde bu önerme benim bir tarlanın sırf sanrısını görüyor olmamla tutarsız olacağı için, ben bu önermeyi ancak en azından sanrı görmüyor olduğumu bilme durumundaysam bilirim.

Destek ilkesi kısmen mantıklıdır çünkü kişi bir anlamda bildiğini iddia ettiği şeyin sonuçlarından sorumludur. Örneğin, karşımda yeşil bir tarlanın olduğunu biliyorum diye iddia edersem ve o önerme o tarlanın yeşil bir tarla gibi görünecek şekilde pü-

rüzlü hâle getirilmiş ve boyanmış bir döşeme olmadığını ima ediyorsa, ben onun öyle bir döşeme olmadığını bilsem veya hiç olmazsa bilme durumunda olsam iyi olur gibi görünüyor. Bu da dolayısıyla, genellikle benim hiç olmazsa o tuhaf olasılığı reddetme hususunda gerekçelendirilmiş olmam gerekir anlamına geliyor diye anlaşılır.

Bu kuşkucu akıl yürütmenin sonucu, ben karşımda yeşil bir tarla olduğunu biliyorsam, görünüşe göre onu desteklemek için kuşkucunun bize hatırlattığı her zaman bir bolluk içinde orada duran o olasılık çeşitlerinin aynılarını gerekçelendirecek şekilde reddetmeye hazırlanmam gerekir. Ama bu yüzden hazırlanmalı mıyım? Gelin, kesinlik ve destek ilkelerini sırasıyla ele alalım.

Bilme, kesin bilme ve kesin olarak söyleme

10. Bölüm bilmenin kesin bilme anlamına gelmediğini iddia etmişti. Bu sonuç, söz konusu kesinlik türünün; yani epistemik kesinliğin bilgi için şart olmadığını ve o tür bir kesinliğe sahip olmanın sırf bilmekten oldukça farklı olan bir şey olabileceğini öne sürmüştü. Yine de bilmenin kesin bilme olmasının şart olmaması noktasından hareketle, kişinin bir şeyi kesin olarak *söyleyebilir* bir durumda olmadan bilebileceği sonucu çıkmaz. Öyleyse kuşkucu, kesinlik ilkesinin algısal bilgiye sahip olduğumuz şeklindeki sağduyusal görüşün temelini çökerttiğini hâlâ iddia edebilir.

Öncelikle kesin olarak söylemek veya kesin konuşmak ne demektir diye soralım. Bir kuşkucu bununla, kişinin öyle olduğunu söyleyebileceği bir şeyin doğruluğunu gerektiren, yanlışlanamaz bir inanç formundaki bir önermenin bilgisini edinmeyi kast ediyor olabilir. Dolayısıyla, kişinin yeşil bir tarlanın sanrısını görüyor olmadığını (kesin olarak) dile getirmesi için, kişi tıpkı Descartes'ın *Meditasyonlar*'ında yaptığı gibi kendisinin yeşil bir tarlaya ilişkin şu anda sahip olduğu böylesine canlı ve değişmez bir algıya düzgün biçimde dayanan bir inanç yönünden hatalı olamayacağı derecede iyi ve güçlü bir Tanrı'nın var olduğunu –çünkü böyle bir şeye izin vermek Tanrı bakımından kötü bir şey olurdu kanıtlayabilir. Karşımızda bir nesnenin olduğunu kesin olarak söyleyebiliriz çünkü bu inanç mevcut koşullar altında doğru olmadığı sürece Tanrı'nın ona inanmamıza izin vermeyeceğini kanıtlayabiliriz.

Bu noktada bazı düşünürler Descartes'ın teistik çözümünü kucaklayabilirler. Ama kişi o söz konusu kuşkucu ilkeyi, o yanılmazlık ilkesini reddedebilir. Bir inanç ancak o inancın doğru olduğu kesin sonuca ulaştıracak bir biçimde gösterilebiliyorsa bilgi olabilir şeklinde bir şart koşmak, bir inanç yanlışlanamaz olmaksızın (doğru olduğu mutlak bir biçimde, kesin sonuca ulaştıracak şekilde gösterilebilen bir inanç yanlışlanamazdır) bilgi oluşturabilir şeklindeki sağduyusal görüşe karşı yine sorunu hâlledilmiş saymak olurdu. Bu yüzden, eğer kuşkucuların yanılmazlığın uygun ilkesi için iyi bir argümanları yoksa, yalnızca kelimenin tam anlamıyla "kesin olarak söyleyebileceğimiz şeyi" bileceğimiz şeklindeki görüşü savunurken o ilkeyi varsaymamalıdırlar.

Diğer yandan, kesin olarak söylemek belki sadece bir kişiyi söyleyebileceği şeyden (psikolojik olarak) emin olma bakımından haklı hâle getiren bir araçla doğruluğun atfedilmesi meselesinden ibarettir ve bu maksimum düzeyde olan bir emin olma durumu olmasa bile öyledir (şayet burada bir maksimum varsa). Eğer öyleyse, belki biz sanrı görmediğimizi gayet normal bir biçimde, mesela dokunma ve koklama duyularımızın görsel izlenimimizi doğrulayıp doğrulamadığına bakarak kesin olarak söyleyebiliriz. Elbette, doğrulayıcı deneyimler karşımda yeşil bir tarlanın var olmasını zorunlu kılmaz.

Ama hâlâ kesinliğin (veya bilginin) yalnızca zorunlu kılan temellerden kaynaklanabileceğine dair iyi bir argümanımız yok (birazdan ele alınacak olan bir başka tartışmalı görüş). Bundan dolayı, bu nokta doğrulayıcı deneyimlerin sanrı görmediğimize dair kesin konuşmamıza olanak sağlayamayacağını kanıtlamaz.

Dahası, kesin konuşmayı az önce ileri sürülen en ılımlı biçimi olarak yorumladığımızı ve bildiğimiz şeyin doğru olduğuna dair bu anlamda kesin konuşabileceğimizi farz edin. O durumda, belki bilgi oluşturan inançların yanlışlanamaz olduğu zayıf bir anlam vardır. Yanlış oluşlarının kesinlikle imkânsız (geniş anlamda düşünülürse mantıksal olarak imkânsız) olduğu bir biçimde olmak zorunda değillerdir, tıpkı ben varım şeklindeki inancımın durumunda söz konusu olduğu gibi. Sadece –söz gelimi doğanın yasalarını ihlal edeceği için– onların kendileri sayesinde (deneysel olarak) yanlış olamayacakları temellerimize ilişkin bir şeye ihtiyaç vardır. Su (pompalanmış olmaya zıt olarak) yukarıya doğru akamaz ama bu deneysel olarak imkânsızdır, mutlak bir biçimde imkânsız değildir; yani tıpkı hiçbir köpek ev hayvanı olmadan bazı ev hayvanlarının köpek olması imkânsızdır gibi değildir. Buna karşın, bir trilyon biletten yalnızca bir tanesiyle bir piyangoyu kazanmak deneysel olarak dahi imkânsız değildir ve bu kuşkucu bir biçimde meyillenmiş olan birinin bu tür bir biletin kaybedeceğini kişinin önceden bilebileceğini söylemeyi niye yüksek olasılıkla reddeceğini açıklayabilir.

Genellikle bilgi olarak değerlendirilen şeyin dayandığı temellerin tipik olarak –bu temellerin bize verilmiş olması kaydıyla– o bilgiyi oluşturan inancın yanlış olamayacağı (hiç olmazsa doğa yasalarının bize temin edilmiş olması kaydıyla yanlış olamayacağı) biçimde oldukları doğru olabilir. Bunun doğru olduğunu farz edin. Bizim şimdi kuşkucuya, örneğin algısal inançlar gibi kendilerine sağduyusal bakımdan bilgi gözüyle bakılan inançların deneysel olarak kesin olduklarını mı söylememiz gerekir? Bunu ancak zorunluluk ilkesini 'Eğer biliyorsanız, yanlış olamazsınız'dan çıkararak neyin yanlış yapılmış olduğunu aklımızda tutarsak söyleyebiliriz. *Eğer* kişi, tıpkı benim gibi bir tarlanın karşısına iyi bir ışık altında konumlandırılmışsa ve o kişi o tarlanın sebep olduğu benimkine benzer bir görsel deneyime sahip oluyorsa, o hâlde o kişi onu görüyordur ve bu yüzden o kişi onun orada olduğuna yanlış bir biçimde inanamaz denilecek bir durumu garantileyen nedensel doğa yasaları elbette olabilir. Ama bu varsayıma dayalı önerme benim inancımın, deneysel zorunluluk bakımından en azından genellikle bir doğa yasası olarak doğru olduğunu, eğer kişi p'yi biliyorsa o hâlde p doğrudur ifadesi zorunludur şeklindeki "mantıksal" yasanın p'nin kendisinin zorunlu olduğunu ima ettiğinden daha fazla ima etmez. Belirli temellerin *sağlanmış* olması ile söz konusu olan bir doğruluk garantisi, bırakın epistemik kesinlik olmayı, deneysel olarak bile bir ödeme garantisinin altın olarak veya değer kaybetmeyecek herhangi bir madde şeklinde ödeme garantisi olmasından daha fazla zorunlu bir doğruluk garantisi değildir.

Eğer nedensel yasaların varlığı ve birçok inancımızın ilişkili nedenleri deneyime dayanan inançlarımızın –söz gelimi karşımda yeşil bir tarla vardır şeklindeki inancım gibi– çoğunun doğruluğunu örtük olarak kapsıyorsa, bundan o doğru olanların epistemik olarak kesin olmaları anlamında hatalı olamayacakları veya kesin sonuca ulaştıran şekilde gerekçelendirilmiş olamayacakları veya bir kuşkucuyu tatmin etmeye yetecek derecede yüksek herhangi bir başka epistemik statüde olamayacakları sonucu çıkmaz. Bundan çıkan şey yalnızca, doğa yasaları ve bu yasaların nedensel temellendirmesi bilinmek kaydıyla onların doğru olduklarıdır. Bu sağduyu için yeterli olandan da fazla gibi

görünüyor. Kuşkucu bu tür yasaların olmadığını veya bu tür yasaya-dayalı doğruluğun, kesinliği temsil ediyor olsun veya olmasın, bir inancı bilgi kılmak için pek de yeterli olmadığını göstermek adına bize iyi bir argüman sunmaz.[12]

Çıkarımsal gerekçelendirmenin bir şartı olarak gerektirme

Destek ilkesi yanılmazlığın uygun ilkesinden daha iyi yol almıyor. Bir kere o, sağduyuyu savunanların sağlam bir biçimde reddettikleri bir varsayıma dayanır: Bir şeyin doğru olduğunu bilmek için, kişi o şeyin doğruluğunu gerektiren temellere sahip olmalıdır. Destek ilkesinin buna bağlı olduğunu görmek için, öncelikle çok basit bir örneği göz önüne alın. Karşımda yeşil bir tarlanın olduğu yanlıştır şeklindeki önermeyi ele alın. Bu benim inandığım şeyle; karşımda bir tarla olduğu ile tutarsızdır. Bu sebeple, destek ilkesi benim hiç olmazsa bunun yanlış olduğunu bilecek bir durumda olmamı gerektirir. Onun yanlışlığı karşımda yeşil bir tarlanın *var olmasını* gerektirir.

Destek ilkesi doğru gibi görünebilir çünkü kişi şöyle düşünebilir: Hata tehdidine karşı inandığım şeyle uyumsuz olan önermelerin yanlışlığını bilebilmekten başka nasıl yeterince silahlanabilirim? İnandığım şeyle uyumsuz olan önermelerin düpedüz yanlış olduklarını bilecek bir durumda değilsem, inandığım şeyi düzgün bir biçimde destekleyemem. Gelgelelim, karşımda yeşil bir tarla yoktur şeklindeki olumsuz önermenin yanlışlığı karşımda o tarladan bir tane olmasını gerektirir; çünkü orada bir tarlanın olduğu yanlıştır yanlış ise, o hâlde orada bir tarla olduğu doğrudur. Öyleyse, orijinal iddiamı nasıl destekleyebilmem gerekir'den dolayı, eğer bu olumsuz önermenin yanlış olduğunu gerçekten biliyorsam, o hâlde bu sebeple ben en başta inandığım şeyin –karşımda yeşil bir tarla vardır– doğruluğunu gerektiren veya zorunlu kılan bir temele sahip olurum (ve onu bilirim).

Şimdi, bildiğimi sandığım şeyi desteklemenin daha karmaşık olduğu bir örneği ele alın. Yeşil bir tarla olarak kabul ettiğim şey aslında onun gerçekten bir tarla olmadığını (algısal olarak) söyleyemeyeceğim derecede gerçekçi-görünümlü çimensi yeşil bir desene sahip olan bir döşemedir önermesini düşünün. Bunun yanlış olduğunu bilme durumunda olmam için karşımda yeşil bir tarla olduğunu bilmem gerekir mi? İşte bu örnek durumun tam da bu tasviri benim, en azından deneyimlemiş olmaktan veya özel bilgi yoluyla yardım almaksızın duyularımı kullanarak o tarlanın desenli bir döşeme olmadığını bilemeyeceğimi öne sürer. İyi de ben bunu niye söyleyebilmek zorunda olayım? O tarla gerçekte boyanmış bir döşeme olabilir diye düşünmek için herhangi bir sebep var mı? O, bazı filozoflar bunu sorardı denilebilecek "ilgili bir alternatif" midir?

Kişi, bir önermeyi bilmem için ondan çıkarılan (veya hiç olmazsa ondan açık bir biçimde çıkarılan) her ne varsa onları bilme durumunda olmam gerektiğine itiraz edebilir. Sonuçta, eğer bir şey benim bildiğim şeyden çıkarılıyorsa, onu ilk olarak bildiğim şeyden geçerli adımlarla çıkarabilirdim ve dolayısıyla onu da bilme noktasına gelebilirdim.

Bu önemli bir itirazdır. Ama bilgi ve gerekçelendirmenin aktarımını tartışırken, görünüşe göre bu itirazın altını kesip atan durumları değerlendirmiştik. Ben bir sütun dolusu sayının toplamını, başka bir sağlama daha yapmadan, bilebilirim gibi görünüyor ve bunu o toplamdan açık bir biçimde çıkan şöyle bir şeyi bilemesem bile yapabilirim gibi görünüyor: Eğer (kendisinin daha iyi bir aritmetikçi olduğuna inandığım) karım bunun toplam olmadığını söylüyorsa, o hâlde karım hatalıdır. Şayet benimle ilgili olan

bu şey doğru olabilirse, o zaman ne bilgi ne de gerekçelendirme geçerli bir tümdengelimsel çıkarım boyunca kendiliğinden aktarılır.

O hâlde, bilginin bildiğimiz veya gerekçelendirilmiş bir biçimde inandığımız önermelerden bu önermelerin gerekli kıldıklarına, tıpkı örneğimizde olduğu gibi o gerektirme açık seçik olduğunda bile, aktarılmasına her zaman güvenebiliriz demek görünüşe göre bir işe yaramayacaktır. Öyleyse, yeşil bir tarlayı görüyor oluşum açıkça (örneğin) çimensi-görünümde desenlendirilmiş yüzeyi olan bir döşeme görmekte olmadığımı gerektirse de ben muhtemelen bu önermenin yanlış olduğunu bilme veya (onu çıkararak) yanlış olduğuna gerekçelendirilmiş bir biçimde inanma durumunda olmak zorunda değilim.

Buna karşın, bu görüşün hatalı olduğunu ve o bilgi ile gerekçelendirmenin geçerli bir tümdengelimsel çıkarım boyunca her zaman aktarıldığını varsayın. Karşımda aynen yeşil bir tarla gibi görünen desenli bir döşeme olduğu şeklindeki o kuşkucu varsayımı reddetmek için gerekçelendirmeye sahip olduğum mantıklı bir biçimde iddia edilebilir. O yalnızca bana karşımda yeşil bir tarla var gibi görünüyor demek değildir; aynı zamanda o durumda anormal olan herhangi bir şeyin olduğunu düşünmek için hiçbir sebebim yoktur ve buna benzer durumlarda büyük ve yakında olan bu tür tanıdık şeylerin böylesine canlı ve dikkatli bir gözlemde bana göründükleri gibi olduklarını düşünmek için bir sebebim vardır demektir. Eğer abdüktif ilke geçerli ise, hiç olmazsa onların göründükleri gibi oldukları desteklenir; çünkü göründükleri gibi olmaları, onların oldukları gibi göründüklerine dair elbette benim tek iyi açıklamamdır. O hâlde, tüm bunları göz önünde tutarak, o kuşkucu varsayımı reddedebilirim ve karşımda yeşil bir tarla olduğunu bilebilirim veya buna gerekçelendirilmiş bir şekilde inanabilirim gibi görünüyor.

Karşımda yeşil bir tarla olduğuna inanışım için sahip olduğum temellerin türlerinin bu önermeyi bilmek için ve dolayısıyla tam da bu önermeyi karşımda çimen gibi görünecek şekilde desenlendirilmiş bir döşeme yoktur biçimindeki o gerekli (zorunlu) kılınan sonuç önermesine yönelik bir öncül olarak almak için açıkça yeterli olduklarını da vurgulayabilirdik. Bu görüşe göre, ana fikir şudur: Algısal gerekçelendirmeden dolayı o kuşkucu varsayımı reddetmek için kesin sonuca ulaştıran bir temelin (sağduyu) bilgisini elde ederiz.[13]

Bilgimizin kapsamına ilişkin sağduyusal görüşleri savunurken kişinin kendilerine başvurabileceği, burada ele alıp tartışmak için gerçekten çok fazla olan başka etkenler de vardır. Benim esas söylemek istediğim basitçe budur: Kuşkucu benim çoktan reddetmiş olduğum ilkelere (veya kıyaslamalı bir biçimde güçlü olan ilkelere) yönelik olarak iyi sebepler ortaya koymamış olduğundan dolayı, bilgi ve gerekçelendirme daima geçerli çıkarım boyunca aktarılsa bile, o kuşkucu varsayımlar –mesela o "tarla" zekice boyanmış ve desenlendirilmiş bir döşemedir gibi– gerekçelendirilmiş bir biçimde reddedilebilir demek için iyi bir sebep olabilir.[14]

Bilme ve gösterme

Kesinlik ve destek ilkelerini reddetmemi gerekçelendirmeye yardım edeceğine dair kuşkucuya bahşedebileceğimiz bir şey vardır. Kabul edileceği üzere, orijinal inancımın bilgi olduğunu kuşkucuya göstermek için, onun yanlışlığına ilişkin açıklamalardan birinin geçerli olduğunun ileri sürülmesi hâlinde, bu açıklamanın geçerli olmadığını ve belki niye geçerli olmadığını bilmek zorunda olabilirim. Sonuç olarak, bir şeyi göstermek genelikle onun için gerekli olan öncüllerin yardıma çağırılmasını gerektirir ve eğer kişi o öncül-

lerden bir sonucun çıktığını göstermek zorundaysa, o öncülleri yüksek olasılıkla bilmek veya onlara gerekçelendirilmiş bir biçimde inanmak zorundadır.[15] 'Biliyor musun?' sorusu söz konusu tartışmayı, kişinin sırf kendisinin biliyor olarak kabul ettiği şeyin temellerini değil, aynı zamanda onu bildiğine ilişkin o ikinci-dereceden önermenin temellerini de sunma arayışında olduğu ikinci-dereceden bir bağlama taşımaya meyillidir. Sonuçta, söz gelimi 'Onun treni kaçırmış olduğunu biliyor musun?' sorusuna doğrudan bir yanıt 'İstasyonu daha şimdi yokladım'ın aksine, 'Evet biliyorum çünkü istasyonu daha şimdi yokladım' gibi bir şeydir. İlk bahsedilen yanıt kişinin onun treni kaçırmış olduğunu bilebileceği üzerine bir temel sağlar ve yalnızca dolaylı olarak benim onu biliyor olduğum anlamına gelir. Buna karşın, kuşkucu bu apaçık gücü bu tür bir temele bahşetmezdi ve istasyonu yoklamış olmaya yaptığım göndermenin 'Onun treni kaçırmış olduğunu biliyor musun?' sorusuna gerçekten yeterli bir yanıt sağladığını kabul etmezdi.

Yine de ortada bildiğimi gösterme ihtiyacı yokken, basitçe bilgiye sahip olmak için, niye ben ona sahip olduğumu göstermek için–destek ilkesinin güçlü bir biçimde ileri sürdüğü gibi– o yetiye sahip olmak zorunda olayım ki diye sorabiliriz. Elbette buna mecbur değilim. Eğer bazı köpekler ev hayvanı ise o hâlde bazı ev hayvanları köpektir'i bu kendinden-apaçık doğruyu gösteremesem bile –belki sırf kendisinden hareketle onu göstermek için makul bir öncül olarak ondan daha açık seçik olan hiçbir şeyi düşünemediğimden dolayı bilebilirim. Ve şayet eşim sayısal yanıtımın doğru olup olmadığıyla ilgili hiçbir soru ortaya atmazsa, o yanıtı –söz konusu yanıt için başka temeller elde etmeden– onu bildiğimi gösteremesem de bilebilirim. (Eğer benim orijinal gerekçelendirmem, eşim toplam yanlıştır derse o hâlde eşim hatalıdır önermesini gösterebilmeme yetecek kadar iyi olsaydı, belki o aynı zamanda benim, onu göstermeksizin dahi, eğer eşim bunu derse o hâlde o hatalıdır önermesini bilebilmemi de sağlardı.)

Kişinin bildiğini gösterebilme durumunda olmadan bilebileceği fikri destek ilkesine yönelik olan o örnek durumu şiddetli bir biçimde zayıflatır. Dahası, gayet mümkün gibi göründüğü üzere, eğer o toplamı bildiğimi gösterebiliyor olmadan hesaplamalarıma dayanarak onu bilebiliyorsam –yeni kanıt edinmekten ayrı olarak– o hâlde, dikkatli hesaplamadan kaynaklanan kanıtımın verilmiş olması kaydıyla, onun doğru olup olmadığını kesin olarak söyleyebilme durumunda olmadan onu bilebilirim. Bu yeni hesaplamaları ve dolayısıyla yeni kanıtı gerektirirdi. Bu ikinci husus doğrudan en az destek ilkesinin aleyhine çalıştığı kadar kesinlik ilkesinin de aleyhine çalışır.

Bir şeyi bilmek ile onu gösterebilmek arasındaki ilişkiyi incelemek aynı zamanda kesinlik ilkesinin tersinin– ona *göster-bil* ilkesi diyebiliriz– de reddedilmesi gerektiğini işaret eder: *Kişinin inandığı bir şeyi gösterebiliyor olması, hatta onu kanıtlayabiliyor olması onu bilmesini gerektirir*. Bu, örneğimizden hareketle görülebilir. Şimdi benim daha dikkatli bir hesaplamayı iki kez yaparak, eğer eşim toplam yanlıştır diyorsa, o hatalıdır önermesini gösterebildiğimi farz edin. Bundan benim şimdi bu önermeyi kesin bildiğim sonucu çıkar mı? Ben çıktığını görmüyorum. Benim şu anda inandığım bir şeyi gösterme yeteneğine sahip olduğum gerçeğinden onu şimdi biliyor olduğum sonucu hiç de çıkmaz. Bir şey yaratmak için ham maddelere –burada bilgi için gereken temellere– sahip olmak, ona çoktan sahip olmayı gerektirmez. Buna ilaveten, bazen oluverdiği gibi matematiksel bir önsezi konusunda şanslı olduğumu varsayın; ben hâlâ bizzat kendimin keşfetmeyi beklemeyeceği bir ispatı inşa etmeye kadir olabilirim. Şansımızın yaver gitmesi sayesinde, yalnızca bir şans darbesiyle imal etmiş olduğumuz bir şeyin temelini atmak için ham maddelere sahip olabiliriz.

Bir şeyi göstermeyle ilgili örneklerim, tümdengelimsel kanıtlama örnekleridir. Göstermemin tüm tikel örneklerinin tümdengelimsel kanıtlama gerektirdiğini veya mutlak bir biçimde kesin sonuca ulaştıran temellerden kalkarak ilerlediğini sanmak bir hata olurdu. Her iki nokta da önermelerin bilimsel akıl yürütme aracılığıyla nasıl kanıtlandıklarına dair tartışmamız tarafından geçersiz kılınmıştır. Öyle görünüyor ki, belirli türden şeyleri onları gösteremesek ile bilebiliriz ve bildiğimiz bir şeyin doğru olduğunu gösterebildiğimizde bizim için mümkün olan o gösterme türünün ispatı şart koşmasına gerek yoktur. Bununla birlikte, bilgimizin kapsamına ilişkin sağduyusal bir görüşün gerekçelendirilmiş olduğunu gösterebileceğimiz herhangi bir yolun olup olmadığını henüz araştırmış değiliz. Bu bir sonraki bölümün esas işi olacak.

Notlar

1 Kuşkuculukla ilgili bazı yazarlar sanrıdan ziyade rüya örneğini kullanmayı tercih ederler, belki bu kısmen Descartes'ın *Meditasyonlar*'ında herkesçe bilinen bir rüya argümanını kullanmış olmasından dolayıdır. Özellikle rüya argümanıyla ilgili bir tartışma için *bk.* Barry Stroud, *The Significance of Philosophical Scepticism* (Oxford: Oxford University Press, 1984); Michael Williams, *Unnatural Doubts* (Oxford: Basil Blackwell, 1991); Robert Fogelin, *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification* (Oxford: Oxford University Press, 1994); Sanford Goldberg, *Anti-Individualism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008); ve Ernest Sosa, *A Virtue Epistemology*, özellikle bölüm 1. Kuşkucu olasılıkları ortaya çıkarmanın bir başka yolu, 'kavanozda bir beyin' olmayı, yani kişinin beyninin sıvı bir ortamda canlı vaziyette olduğunu ve kendisine yalnızca onun şu anda sahip olduğu türden uyarıcıların verildiğini, bu sayede kişinin tıpkı şeyleri şu anda deneyimlediğine benzer şekilde deneyimliyor gibi görüneceğini hayal etmektir. Bu örnek,'Ben kavanozun içinde bir beyinim' gibi cümlelerin *içeriğinin,* bizzat o cümlelerin görünüşte Descartes'ın mümkün olduğuna inandığı bir yolla akılla kavranabilir bir biçimde düşünülmelerini önlediğini iddia etmek için onu –kuşkuculuğa karşı–kullanan Hilary Putnam'dan devşirilmiştir. Dilin ve kavramsallaştırmanın nasıl iş gördüğünden dolayı, "her ne kadar [kendilerinin yalnızca kavanozdaki beyinler hâlinde oldukları] o olanaklı dünyadaki insanlar bizim düşünebildiğimiz gibi düşünebilirlerse ve bizim söyleyebildiğimiz gibi herhangi bir sözcüğü 'söyleyebilirlerse' de (ben iddia ediyorum ki) onlar bizim gönderme yapabileceğimiz şeye *gönderme* yapamazlar. Özelde, onlar kendilerinin kavanozdaki beyinler olduklarını (*hatta 'biz bir kavanozdaki beyiniz'* diye düşünerek bile) düşünemezler veya bunu dile getiremezler." Putnam'dan seçilmiş makaleler için *bk.* Hilary Putnam, *Reason, Truth and History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 'Brains in a Vat' başlıklı, in Huemer, *Epistemology.* O literatür, Huemer'in şu makalesi de dâhil birçok eleştirel tartışmayı içeriyor: Huemer, 'Direct Realism and the Brainin-a-Vat Argument', reprinted (from *Philosophy and Phenomenological Research* 61, 2 [2000]) in Huemer, *Epistemology.* Ayrıca *bk.* Timothy Williamson, 'On Being Justified in One's Head', ve benim ona yanıtım, 'Internalism and Externalism in Epistemology and Semantics', her ikisi de şu seçkide yer alıyor: Mark Timmons, John Greco, and Alfred R. Mele (eds.), *Rationality and the Good: Critical Essays on the Ethics and Epistemology of Robert Audi* (Oxford: Oxford University Press, 2007).

2 Pyrrhoncu kuşkuculuğun yargıyı askıya almanın psikolojik olarak her zaman mümkün olduğunu ima etmesine gerek yoktur ve aynı zamanda kişinin bir önermeyi varsaymasını kabul edebilmesine ve dolayısıyla kişinin o önermeye inanmadan, tıpkı ona inanan bir kişinin o önermeye muamele edeceği gibi muamele edebilmesine olanak tanıyabilir; ama bu pozisyonu burada tartışmaya gerek yok. Eğer kuşkuculuk hakkında genel olarak söylediklerim geçerliyse, o Pyrrhoncu versiyona hemen uygulanabilir.

3 Örneğin, *bk.* Hume'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine bir Soruşturma*'sının 4. Kısmı (ilk kez 1748'de basılmıştır).

4 Bu formülasyon kabaca Bertrand Russell'ın *The Problems of Philosophy* [*Felsefe Sorunları*] (Oxford: Oxford University Press, 1912)'nda sunmuş olduğudur. Formülasyon yalnızca, örneğin bilimsel soruşturmada ve günlük yaşamdaki birçok araştırmada keşfettiklerimiz gibi belirli türden fenomenlere uygulanacak şekilde anlaşılmalıdır; belirli özel durumlar için geçerli değildir. Mesela, bir milyon biletten birine sahip olduğum hilesiz bir piyangoda kaybettiğim çekilişlerin sayısındaki artışla birlikte, kaybedeceğime dair olasılıkta bir değişiklik *olmaz*; o olasılık benim aldığım biletlerin sayısının– birin– toplam sayıya –1 milyon– oranıdır. Artık, benim şanslı günümün geliyor olmasının daha olası olduğunu düşünmek için *kumarbazın yanılgısı*'na kendini adamış olmayı gerektirir.

5 Sorunu hâlledilmiş saymayı ayrıntılı bir biçimde ele almaya burada zaman ayıramam; o önemli ama kaypak bir terimdir. Ayrıntılı bir değerlendirme için *bk.* Walter Sinnott-Armstrong, 'Begging the Question', *Australasian Journal of Philosophy* 77, 2 (1999), 174–91.

6 Bertrand Russell'a atfedilen bir düşünce bizim, belki tesadüfen, öteki zihinlerle ilgili olarak bazen doğru bazen yanlış olabileceğimiz olasılığını (esprili bir biçimde) ortaya koyar, bazen şakayla karışık bir biçimde: "Öteki zihinler var olabilir; ama onlardan kesinlikle fazla yok." Bu havayla, ben öteki zihinler problemine yönelik başka bir anlama dikkat çekebilirim. Genellikle öyle anlaşıldığı üzere, o problem gerçekten göründüğü kadar *çok* zihnin var olup olmadığı ile ilgilidir.Gel gör ki, kuşkuculuk üzerine eğilmek de bizi tersine bir endişeye sürükleyebilir. Uykudayken bedenimin, belki aynı beynin bir kısmına bağlı olan benim zihnimle birlikte giden bir başka zihin tarafından ele geçirilmediğini nasıl bilirim? Ve ben bedenimi kontrol etmediğimde bu bedeni kontrol eden daha birçok başkaları niye olamasın? Mesela başka bir zihinle sağ kolumun hareketleriyle ilgili bir çatışma olabileceğini varsayalım; ama başka bir zihin bu bedeni ele geçirdiğinde asla bunun farkında olamayacağım şekilde oluşturulmuş (veya programlanmış) olabilirdim. Bunu *birçok zihinler problemi* olarak adlandırın.

7 Kuşkucu varsayımların bilgimizin kapsamıyla ilgili sağduyu görüşlerinin altını hangi ölçüde oyacağına ilişkin çok fazla son dönem literatürü vardır. Örneğin, *bk.* Butchvarov's *Skepticism and the External World* (New York: Oxford University Press, 1998), Moser's *Philosophy after Objectivity* (Oxford: Oxford University Press, 1993) ve kendilerine kaynakçada da atıf yapılmış Fogelin, Huemer, Klein, Nozick, Rescher, Sosa, Stroud ve Michael Williams'ın kitapları. Eksik ispat problemine odaklanmış kuşkuculukla ilgili faydalı bir tartışma için bk. Jonathan Vogel, 'Dismissing Skeptical Possibilities', *Philosophical Studies* 70 (1993), 235–50.

8 Bu terim, son dönem literatüründe kuşkucu-olmayan taraf, (1. notta kendisinden alıntı yapıldığı üzere) kişinin gerçekten hem kavanozda bir beyin olabileceğini *hem de* kuşkuculuğun o sorusunu ortaya atmak için gereken dil ustalığına sahip olabileceğini reddeden Hilary Putnam ile bu örnekleri yorumlarken kuşkucu tarafa daha yakın duran, Anthony Brueckner'in de dâhil olduğu başka birtakım filozoflar arasındaki tartışma bağlamında yaygın bir biçimde kullanılan bir terimdir. Putnam'ın kavanozdaki beyin problemiyle ilgili orijinal tartışmalarına referansların olduğu Anthony Brueckner'in şu makalesi, 'Trying to Get outside Your Own Skin', *Philosophical Topics* 23, 1 (1995), 79–111 konuyla ilgili daha fazla son dönem tartışmasını da içeriyor. Ayrıca *bk.* 1. notta kendisine atıf yapılan Huemer'in makalesi ve onun, *Skepticism and the Veil of Perception* adlı eseri.

9 Örneğin, *bk.* Thomas Aquinas'ın *Summa Theologica*'sı (13. yüzyılda yazılmıştır), Ia, question 25, a.3.

10 Epistemik bir ilke olarak, (2) –ve aslında (1) ve (3) de– destekleyenler tarafından genellikle zorunlu olarak doğru olarak alınırdı. Böylece, (2) yanlışların bilgisinin *olanağını*, onun sadece meydana gelmesinin aksine, dışarıda bırakırdı. Ama bizim amaçlarımız açışından o formülasyonlar daha basitçe ifade edilmiş olarak işimizi görecektir.

11 Düşünmemin var olmamı gerektirmesi elbette var olmamın düşünmemi gerektirmesini gerektirmez. Gelgelelim Descartes'ın (aynı zamanda *Meditasyon II*'de) kendi özünün düşünen bir şey olması *gerektiği* iddiası, bizi (onu hatırladığım kadarıyla nakledeceğim) şu şakaya götürüyor: *Barmen müşteriye* şöyle diyor: Bir tane daha ister misin? *Müşteri*: Yok, düşünmüyorum. *Sonuç*: Müşteri ortadan kaybolur.

12 Eğer bu tür yasalar varsa, o hâlde nedensel yasalara uygun türdeki "doğal zorunluluk" ile temellendirdiği önermeyi örtük olarak içermesi anlamında kesin sonuca ulaştıran deneysel temellendirme vardır. Çünkü onlar, 5. Bölüm'de tanımlanmış olan mantıksal yasalar ve zorunlu doğrular gibi mutlak olarak zorunlu olmadıkları için, ondan sonucun bir gerektirme olması çıkmaz.

13 Bu, Peter Klein tarafından *Certainty: A Refutation of Scepticism* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1981)'de benimsenmiş strateji türüdür; Klein onu 9. Bölüm'ün 22. notunda atıf yapılmış olan ve Huemer'in *Epistemology*'sinde (ss. 552-74) yeniden basılmış olan 'Scepticism and Closure'da genişletir. O mesele kısmen, bize hem bilginin ne olduğunu hem de onu oluşturan inançların yanlışlanamaz olmalarının gerekip gerekmediğini söyleyen bir bilgi *ölçütüne* sahip olmadan önce, bizim birtakım belirli şeyleri bildiğimizin apaçık olduğunu basitçe kabul edip edemeyeceğimizle ilgilidir. Bu *ölçüt problemiyle* –bilgi örneklerinin açıklamalardan önce olup olmadığına veya bunun tersinin olup olmadığına ilişkin problem– ilgili ayrıntılı bir tartışma için *bk.* R.M. Chisholm, 'The Problem of the Criterion', *The Foundations of Knowing* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982) Huemer *Epistemology*'de yeniden basılmıştır; ve Robert Amico, The Problem of the Criterion (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1994). Ölçütle, dogmacılıkla ve kuşkuculukla ilişkisi bağlamında sağduyusalcılığın Moorecu bir incelemesi için *bk.* James Pryor, 'The Skeptic and the Dogmatist', *Noûs* 34 (2000), 517–49.

14 Burada kuşkuculukla notu hak eden karmaşık ve mantıklı bir uzlaşma vardır. Kişi bilginin koşulsuz olarak değil, aksine "karşıt sınıflara" göre olma bakımından anlaşılması gerektiğini iddia edebilirdi. Bu sayede, neredeyse mükemmel taklitlerin karşıt sınıfına göre, karşımda yeşil bir tarla olduğunu bilmem; yeşil göletler ve piknik için yere serilen yeşil brandalar gibi kendileriyle aynı görsel yolla yüz yüze gelinen sıradan yeşil şeylerin karşıt sınıfına göre ise bilirim. Bir tür bağlamcılık gözüyle bakılabilecek bu görüşün ayrıntılı bir ifadesi için, *bk.* Walter Sinnott-Armstrong and Mark Timmons (eds.), *Moral Knowledge?* (New York: Oxford University Press, 1996)'de Walter Sinnott-Armstrong'un ahlaki kuşkuculuğa ilişkin yazdığı bölüm. Buna verilecek yanıtlardan biri, bizim en azından (1) bir bağlamda oluşan ve bir bakımdan ona göreli olan bilgi *atıflarını* (*attributions*) tanımamız ve (2) şu tür şeyler: (a) kişinin karşısında yeşil bir tarlanın olduğunu bilmesi ile (b) kişinin karşısında yeşil bir tarlanın olduğunu, tıpkı onun gibi görünen desenli bir döşemeye *zıt olacak şekilde* bilmesi arasında ayrım yapmamız kaydıyla, bilginin görecelileştirme olmadan anlaşılabileceğidir. İlk bahsedileni bilmek sonrakini bilmeyi gerektirmez, çelişen (contrastive) önerme (bunu Sinnott-Armstrong da iddia etmez); ama o rahatlıkla onu gerektiriyor gibi düşünülebilir çünkü (i) sonraki önerme görünüşe göre ilkinden çıkıyor ve (ii) sonrakiyle ilgili bilgisizliğin olanağının *farkına varmak* o birinci bilme *iddiasına* yönelik anlaşılabilir bir meydan okumadır.

15 'Yüksek olasılıkla' ifadesiyle, kişinin kendi öncülleri için gerekçelendirmeye ihtiyaç duymamasında bir 'gösterme' anlamının olmasına olanak tanınması amaçlanmıştır: Eğer onlar doğruysalar ve kişinin göstermek istediği şey için ikna edici dayanaklar iseler, o hâlde onları yardıma çağırmak onu göstermeye hizmet edebilir. Buna karşın, burada kişi tam da o göstermek istediği şeye inanışını gerekçelendirmiş olmayabilir. Bu amaç, felsefi tartışmada can alıcı bir biçimde rol oynadığı üzere *diyalektik gösterme* olarak adlandırılabilecek olan bir şeyi göstermenin dışsalcı yolu –ona *fiilen gösterme* (*de facto showing*) deyin burada ilgilendiğimiz bir şey değildir.

14 Kuşkuculuk II

Yanılabilirlik/Yanlışlanabilirlik karşısında sağduyunun savunulması

- **Sağduyunun olumsuz savunması karşısında olumlu savunması**

- **Çıkarılabilirlik (deducibility), kanıta dayalı aktarım ve tümevarım**
  Epistemik ve mantıksal olanaklılık
  Gerektirme, kesinlik ve yanılabilirlik/yanlışlanabilirlik

- **Bilginin otoritesi ve temellerinin inandırıcılığı**
  Epistemik otorite ve inandırıcı temeller
  Epistemik otorite sağlayıcı olarak bilginin temelleri
  Bir şeyi dogmatik bir biçimde iddia etmeye karşı bilgi sergilemek

- **Çürütme ve aksini kanıtlama**

- **Sağduyunun olumlu bir savunmasına yönelik arayışlar**
  Bir gerekçelendirilmiş inanç örneği
  Kanıtlamanın geriye gitmesi
  Bir bilgi örneği
  Bir döngüsellik problemi

- **Rasyonel uzlaşmazlık itirazı**
  Entelektüel çoğulculuk
  Epistemik denklik
  Dogmacılık, yanlışlanabilircilik ve entelektüel cesaret

- **Kuşkuculuk ve sağduyu**

14 Kuşkuculuk II

Yanılabilirlik/Yanlışlanabilirlik karşısında sağduyunun savunulması

Bir önceki bölüm epistemolojik sağduyusalcılık diye adlandırılabilecek olan şeye karşı çıkan kuşkucu vaziyete direnilebilecek çeşitli yolları gösteriyor. Gelgelelim, böylesine bir direnç gösterme garantilenmiş olsa bile, o bu kitabın ilk 12 bölümünde tartışılmış olan görünürdeki bilgi ve gerekçelendirilmiş inanç türleri gerçektir veya hakikidir şeklindeki görüşün lehine sırf olumlu olarak söylenebilecek olan şeyin ucunu açık bırakır. Bu bölüm bu soruyu inceleyecek.

Sağduyunun olumsuz savunması karşısında olumlu savunması

Kuşkuculuk hakkında düşünme bağlamında, bir şeyi bilmenin kişinin onu bildiğini gösterebiliyor olmasını şart koşmadığını unutmak kolaydır. Çünkü kuşkuculuk hakkında düşünürken, kuşkucu bir saldırıya karşı birçok bilgi vardır şeklindeki sağduyusal görüşü savunma çabası içinde olmamız muhtemeldir ve bu görüşü savunmayı hemen bizden bilginin var olduğunu göstermemizin talep edilmesi şeklinde düşünüveririz. Gel gör ki, birden fazla savunma türü vardır. Benim kafamdaki iki tür ise, saldırı karşısında sağlam bir şekilde ayakta durmaya benzer.

Kişinin kuşkucu argümanların kuşkucunun sonucunu gerekçelendirmediğini gösterme arayışında olduğu, sağduyunun olumsuz bir savunması, bilgi veya gerekçelendirilmiş inancın var olduğunu ikinci-dereceden gösterme işini başarıyla tamamlamayı gerektirmez. O başarı, kişinin sağduyunun bizim sahip olduğumuzu kabul ettiği bilgi ve gerekçelendirme türlerine sahip olduğumuzu gösterme arayışında olduğu, sağduyunun olumlu bir savunması tarafından talep edilir. Olumsuz bir savunma yalnızca kuşkuculuğun sağduyuya karşı iyi bir argüman ortaya koymadığını iddia etmeyi gerektirir.

Şimdiye dek incelenmiş olan kuşkuculuk, sağduyuya karşı iyi bir argüman ortaya koyuyor gibi görünmüyor. Mesela, kuşkucunun sırf karşımda yeşil bir tarla olamayacağına dair olanaklı olan bir açıklamayı, o açıklamanın doğru olduğunu düşünmek için herhangi bir sebep vermeden ileri sürüşü niye onun doğru olmadığını bilmemi veya bilme durumunda olmamı gerektirmelidir? Çünkü doğru olabilecek olan hemen hemen her şey için, niye öyle olduğuna dair olanaklı bir açıklama vardır. İnancın olumlu temellerinin gücünün altını oymak için sırf bu olanaklılık yeterli midir?

Şimdiye kadar, birçok bilgiye ve sayısız gerekçelendirilmiş inanca sahibiz şeklindeki sağduyusal görüşü reddetmek için yeterli bir sebep görmedik. Ama kuşkucu argümanlar bu görüşü reddetmeyi talep etmeseler bile, bizim onun doğru olduğunu göstermemizin veya onun için asgari düzeyde bir gerekçelendirme dahi sunmamızın önüne geçebilirler. O hâlde, gelin bunu yapma ihtimalini araştıralım.

Çıkarılabilirlik (deducibility), kanıta dayalı aktarım ve tümevarım

Tümevarım problemine geldiğimizde, kuşkucunun ortaya koyduğu varsayımlardan birinin şu olduğu gayet açık gibi görünüyor: Bir veya daha fazla öncüle dayanarak bir şeye inanıyorsak, o hâlde biz o şeyi ancak o şey –onların onu gerektirmesi anlamında o öncüllerden sonuç olarak çıkıyorsa onlara dayanarak bilebiliriz. Bunu gerektirme ilkesi olarak adlandırın. Aslında o, *bilgi yalnızca tümdengelimsel olarak aktarılabilir* demektedir.

Bu ilkeyi niye kabul etmemiz gerekir? Bu, sırf tümevarımsal akıl yürütmenin "geçersiz" olmasından dolayı değildir; çünkü o terim ona uygun olmayan bir biçimde uygulanıyor olarak düşünülebilir: Tümevarımsal akıl yürütme, ister güçlü olsun isterse zayıf, ister olası olsun isterse başka şekilde, (tümdengelimsel) geçerliliğe ulaşmayı "amaçlamaz" bile. Her ne kadar, onun gayet uygun şekilde (tümdengelimsel olarak) geçersiz olduğundan bahsedilebilse bile, bu onun mantıksal olarak sınıflandırılması bakımından tartışmasız olan teknik bir konu şeklinde değerlendirilebilir. Bu mantığın bir meselesidir, bilgi felsefesinin değil. Bu şekilde anlaşıldığında bu nokta, ne tümevarımsal akıl yürütmenin öncüllerine ilişkin bilginin o akıl yürütmenin sonuçlarının bilgisini temellendiremeyeceği anlamına gelir ne de o öncüllere ilişkin gerekçelendirilmiş inançların, bu inançların sonuçlarına ilişkin gerekçelendirilmiş inançları temellendiremeyeceği anlamına gelir.

Diğer yandan, kişi gerektirme ilkesini kabul edebilir ve tümevarımsal akıl yürütmenin ayrıntılı bir biçimde açıklandığında geçerli tümdengelimsel bir akıl yürütme ile yerinin değiştirebileceğini iddia edebilir. Örneğin, tümevarımsal akıl yürütmede her şeyi kapsayıcı bir öncül olarak, doğa zaman içinde değişmeyen düzenli bir örüntüler alanıdır diyen doğanın değişmezliği ilkesini (uniformity principle) eklediğimizi farz edin. Bu öncül ve güneş daima her gün doğmuştur öncülü birlikte alınırsa, görünüşe göre bunlardan güneşin yarın doğacağı sonucu çıkmaktadır.[1]

Ama doğanın düzenli olduğu öncülünü kullanma hakkını bize veren nedir? Hume buna o, a priori olarak bilinebilir bir şey değildir şeklinde yanıt verirdi ve biz onu deneyim aracılığıyla biliriz demek –onu tümevarımsal akıl yürütmeye dayanırdı denilebilecek bir biçimde bilme yolu– Hume'a karşı yanıt vermekten kaçınmak olurdu. Çünkü Humecu görüşe göre, eğer değişmezlik ilkesine ilişkin inancımız tamamen onu sadece tümevarımsal olarak destekleyen öncüllerde temelini buluyorsa, biz onu bilmiyoruzdur. Ben bu Humecu yanıtın çok büyük oranda mantıklı olduğuna inanıyorum. Tümevarım problemine farklı bir biçimde yaklaşılmalıdır.

Epistemik ve mantıksal olanaklılık

Gerektirme ilkesini mantıklı yapan şey belki her şeyden önce, öncüllerimiz doğru olabiliyorken sonucumuz yine de yanlış olabiliyor ise, o hâlde sonucu o öncüllere dayanarak bilemeyiz (ya da sonuca gerekçelendirilmiş bir biçimde inanamayız da) düşüncesidir. İlk bakışta, bu düşünce kulağa gerektirme ilkesinin sadece bir başka formülasyonu gibi

gelebilir. Ama öyle değildir; o hem farklıdır hem de büyük ölçüde çok daha mantıklıdır. Bu kısmen onun o ilkeyi, gerektirme ilkesiyle bir araya getirildiğinde, niye destekliyor gibi göründüğüdür. Söz konusu 'abilir/ebilir, mümkün olabilir' epistemiktir; o tıpkı bir çiftçinin 'Bu odun tozları burada marangoz karıncalarının olduğu anlamına gelebilir'deki veya bir hekimin 'Bu karın ağrıları apandisitin patladığı anlamına gelebilir'deki 'abilir' gibidir. Bu 'abilir' yalnızca o ağrıların bildiğimiz (veya kendimizi biliyor olarak kabul edebildiğimiz) kadarıyla *gerçekten* apandisitin patladığı anlamına geldiğini ileri sürmekle kalmaz; aynı zamanda apandisitin patladığından en azından belirli bir dereceye kadar şüphe etmek için bir sebebin olduğunu ve belki onun alınmasının gerektiğini de ileri sürmektedir.

Bazı karın ağrıları apandisit şüphesi anlamına gelebilir ifadesi, mesela kimsenin apandisitten kesinlikle zarar görmeyecek bir durumda olmadığına dayanan apandisit şüphesine ilişkin açık bir mantıksal olanaklılığın bir ifadesi değildir –bir çelişki olmaksızın apandisitin patlamış olması mümkündür şeklinde bir ifadedir. Eğer o çok zayıf ve genel ifade o örnek olayla ilgili bildiğimiz her şeyi temsil ediyorsa, o ağrıların apandisitin patlaması anlamına gelebileceğini söylemeye hakkımız olmaz. Londra Kulesi'nin havaya kalkıp şehrin üzerine yükselmesi de mantıksal olarak olanaksız değildir; gelgelelim biz onun havaya kalkabileceğini söylemek hususunda oldukça haksız olurduk.

Burada üç terim birbirinden ayırt edilmelidir. Az önce örneği verilen epistemik 'abilir' söz konusu edilen o önermeye inanmak için bir sebep ortaya koyar ve buna epistemik olasılık denebilir –bu, o olasılığın yüksek olması gerektiğinden dolayı değil de onun bilgiyle ilgili olmasından ve o önermenin doğruluğunu saf dışı bırakmaya benzer bir şeyi gerektiren herhangi zıt bir önermeyi, bildiğimiz veya kendisine inanmayı gerekçelendirmiş olduğumuz her şeyle ilgili olarak, bilmeyi ima etmesinden dolayıdır. Tahmin edilebileceği gibi epistemik olasılık epistemik olanaklılıktan –kabaca, bildiğimiz veya hiç olmazsa kendimizi biliyor olarak kabul ettiğimiz şeyle uyum içinde olma– daha güçlüdür. Her ikisi de sırf mantıksal olanaklılıktan –yani o örnek durumun/olayın çelişki olmaksızın ne olabileceğinden veya başka türden zorunlu bir yanlışlık söz konusu olmadan ne olabileceğinden– oldukça farklıdır.[2]

Epistemik olanaklılık epistemik olasılığı gerektirmez ve ne biri ne de diğeri sırf mantıksal olanaklılık tarafından gerektirilmez. Bu nokta önemli oranda tümevarım problemiyle bağlantılıdır. Eğer, o ne kadar iyi bir tümevarımsal akıl yürütme olursa olsun fark etmez, onun öncülleri doğru olabiliyorsa ve buna karşın onun sonucu, epistemik anlamda yanlış olabiliyorsa, belki sonucu onlara dayanarak bilemeyeceğimiz doğrudur. Ama tümevarımsal akıl yürütmeyle olan durum genellikle bu mudur? Ben onun böyle olduğunu göremiyorum.

Dahası, tümevarımsal akıl yürütmenin sonucunun öncüllerine göre –epistemik anlamda–yanlış olabilmesinin doğru olabildiğini varsayın, bunun gerçekten doğru olduğunu düşünmek için ne gibi bir sebep vardır? Kuşkucular zaman zaman yaptıkları gibi basitçe öncüllerin sonucu gerektirmediğine dayanarak sonucun yanlış olabileceğini ileri sürme yoluyla bu iddiayı gerekçelendirebilecek şekilde savunamazlar. Bu yolla savunmak, daha çok bir çocuğun Cadılar Bayramı şekeri yemesinin ardından çekeceği her mide ağrısına ilişkin olarak, onun apandisit anlamına gelebileceğini söylemeye benzer.

O çocuk hakkında tüm bildiklerimize veya ona ilişkin olarak inanmayı gerekçelendirdiğimiz her şeye göre, o mide ağrısının apandisit anlamına geleceği açık bir biçimde olanaklıdır. Gelgelelim, bu açık olanaklılıktan kalkarak apandisitin epistemik bakımdan olası

olduğu –kabaca, tüm bildiklerimize veya inanmayı gerekçelendirmemiş olduğumuz– her şeye göre, o mide ağrısının apandisit anlamına gelebileceğine inanmamayı gerekçelendirmediğimiz– sonucuna kendiliğinden varamayabiliriz. Bu açık olanaklılık, sebebin aşırı yemek olduğunu, tümevarımsal temellere dayanarak, bilmemizi dışarıda bırakmaz.[3]

Gerektirme, kesinlik ve yanılabilirlik/yanlışlanabilirlik[*]

Gerektirme ilkesinin cazip olmasının, en azından kuşkucu bir bakış açısından başka sebepleri de vardır. Şayet kişi yanılmazlık/yanlışlanamazlık ilkesini kucaklayıp kabul ederse, kişi aslında kendisini gerektirme ilkesine adamış olur. Çünkü bilinen –ve dolayısıyla bu görüşe göre kendilerine yanlışlanamaz bir biçimde inanılan– öncüllerden hareketle kişinin, tıpkı genellikle çıkarımsal olarak temellendirilen (deneysel) inançların yanlışlanamaz olmamasına benzer şekilde, kendisi yanlışlanamaz olmayan bir inancı tümevarımsal olarak türettiğini farz edin. Tümevarımsal aktarım doğru öncüllerden yanlış bir sonucun çıkarımına olanak tanıdığı için, benim çıkarımsal olarak türetebileceğim o inanç, katıksız bir mantık devrede olduğu sürece, tümevarımsal öncüllerinin doğruluğuna ve benim onlara yanılmayacak bir biçimde inanmama rağmen yanlış olabilirdi. Doğru öncüller, kendilerine yanlışlanamaz bir biçimde inanılıyor olsalar da basitçe onlardan tümevarımsal olarak çıkarılan bir sonucun doğruluğunu mutlak surette garanti etmezler. Bundan dolayı, tümevarımsal olarak çıkarılmış bu tür sonuçlara ilişkin inançlar yanlışlanabilir olurlardı (tesadüfen kendini-temellendiren türde olmadıkları veya sahip oldukları nesneler zorunlu doğrular olmadığı müddetçe). Ama o zaman, yanlışlanamaz olan bu inançlar yanlış olabilme durumunda olurlardı ve bu yüzden bilgi oluşturmazlardı. Öyleyse, bilgi çıkarımsal olarak yalnızca tümdengelimsel çıkarım sayesinde aktarılabilir. *Yalnızca geçerli tümdengelim yanlışlanamazlığı çıkarımsal olarak korur.*[4]

Eğer kişi bilgiyi mutlak kesinliği zorunlu kılıcı veya gerektirici olarak düşünüp tasarlıyorsa, kişi yeniden gerektirme ilkesine doğru sürüklenebilir. Çünkü yanlışlanabilir bir inanç bile mutlak olarak kesin olabilse de ona yalnızca tümevarımsal olarak dayanan bir inanç yüksek olasılıkla en azından biraz daha az kesin olacaktır ve bu sebeple mutlak olarak kesin olmayacaktır. Çünkü o inanılan önerme –o sonuç inancı– en baştaki orijinal inanç tarafından, tıpkı sonucun öncüllerce zorunlu kılındığı zaman olduğu gibi mutlak bir kesinlikle desteklenmenin aksine sadece 1'den daha az bir olasılıkla desteklenmektedir. Bu, öncül inancın kesin olmasına ve sonuç inancının da kesin olmamasına (veya daha az kesin olmasına) olanak tanırdı; çünkü o, öncül inançtan yanlışlığa karşı aynı derecede bir korunmayı miras olarak almazdı.

Bunu görmek için, öncül inancın mutlak kesinlik standardını yalnızca asgari düzeyde sağladığını varsayın. O hâlde, ona tümevarımsal olarak dayanan bir inanç o standardın gerisinde kalabilir ve dolayısıyla bilgi olmak bakımından başarısız olabilir. Meseleyi olasılığın terimleriyle ortaya koyarsak, öncülümüzün olasılığını 1 olarak simgeleyebile-

---

[*] Ç.N.: Daha önce gerek Giriş kısmında gerekse 4., 12. ve 13. Bölüm'lerde not düşmüş olduğumuz üzere, İngilizce 'fallible' ve 'infallible' sözcüklerini ve aynı kökten gelen benzer sözcükleri, bağlama göre şimdiye kadar yanlışlanabilir veya yanılabilir ve bunların türevleri şeklinde çevirdik. Yine daha önce belirtilmiş olduğu gibi bu kavramların kişilerin veya öznelerin mi yoksa ifadelerin, önermelerin, bilgilerin, teorilerin, varsayımların vb. mi özellikleri olarak kullanıldıkları dikkate alınarak, söz gelimi kişilerin veya öznelerin bir özelliği olduğunda 'fallibility-infallibility' karşıtlığını yanılabilirlik, yanılmazlık diye çevirmeyi tercih ederken, bu kavramlar ifadeler, önermeler, inançlar vs. ile ilgili olduğunda ise onları yanlışlanabilirlik, yanlışlanamazlık sözcüklerini esas alarak ifade etmiştik. Bu bölümde de yine bu ayrım dikkate alınarak yer yer yanılabilirlik ve türevleri, yer yer de yanlışlanabilirlik ve türevleri kullanılmıştır.

ceğimiz mutlak kesinliğin yalın asgari koşullarını sağladığı bir örneği hayal edebiliriz. O zaman, bu öncülden yalnızca tümevarımsal olarak çıkan herhangi bir sonuç dolayısıyla o öncülden sadece daha düşük bir olasılığı miras alacaktır ve bu yüzden mutlak kesinliğin asgari düzeyinin altında kalacaktır. Öyleyse, kuşkucu yine bilgiyi aktarma hususunda sadece tümdengelimin yeterli olduğunu iddia edecektir.

Gel gör ki, hem yanılmazlık/yanlışlanamazlık ilkesinden hem de bir inanç ancak onun statüsü mutlak olarak kesinlik içeriyorsa bilgi oluşturabilir şeklindeki görüşten kuşkulanmak için çoktan bir sebep gördük. Hakikaten, kuşkucuların bize ne bu ilkelere ne de gerektirme ilkesine inanmamız için iyi bir sebep sunduklarını düşünmüyorum. O ilkelerle ilgili iyi argümanların olmayışından onların, tıpkı öyle göründükleri üzere, yanlış oldukları sonucu çıkmaz; ama onlara inanmak için iyi bir sebep yoksa, kuşkucular bile onları kabul etmeyi reddedişimizi takdir ederlerdi.

Mutlak kesinlik yüksek ve bazı bakımlardan güzel bir idealdir; ama o ne bilgi kavramı için yeterlidir ne de insanın koşullarına uygundur.

Bilginin otoritesi ve temellerinin inandırıcılığı

Ele almamız gereken bir başka ilke daha vardır, şimdiye dek incelenmiş olanlardan oldukça farklı ve görünüşe göre daha ılımlı olan bir ilke. O kısmen şu düşünceden türetilir: eğer bir şeyi biliyorsanız, onunla ilgili olarak kesin bir otoriteniz vardır; bu, muhtemelen bilmekte olduğunuz o doğruyu – bilginize dair bir temelden dolayı– görme durumunda olmanızdan kaynaklanan bir otoritedir. Bu otorite kısmen, bilginin tanıklık yoluyla olanaklı olmasını açıklayan şeydir: Eğer bir şeyi biliyorsanız, siz o şeyle ilgili, normalde benim onu sizin beyanınızdan hareketle bilmeye ve genellikle ona inanmak için gerekçelendirme edinmeye de başlayabileceğim türde bir otoriteye sahipsinizdir.

Epistemik otorite ve inandırıcı temeller

Gerçekten de birisine bir şeyi bildiğinizi söylerseniz –özellikle size onu gerçekten bilip bilmediğiniz sorulduğunda– kendinizi riske atarsınız. Bu sanki onun doğru olduğuna dair en sağlam garantinizi –güya epistemik bir söz– vermişsiniz gibidir. Eğer o yanlış çıkarsa, o zaman pozisyonunuz her nasılsa bir şekilde sözünü tutmamış bir kişininki gibi olur. Artık bir çeşit eleştiriye açık hâle gelmişsinizdir ve düzeltmeler yapmak zorunda kalabilirsiniz. İyi bir bilgi teorisi bilmeyle beraber yol alıyor gibi görünen –veya birçok bağlamda birisine bilgiye sahip olmayı atfetmede örtük olarak var gibi görünen–bu epistemik otoritenin hesabını vermelidir.

Daha güçlü ama bununla yakından ilişkili olan bir görüş de şöyledir: Bir önermenin doğru olduğunu biliyorsanız o hâlde onun lehine olan bir şey söyleyebilmeniz gerekir. Sonuç olarak, kişinin nasıl bildiği sorusu –hiç olmazsa açık bir biçimde kendinden-apaçık olmayan doğrulara ilişkin inançlar veya kişinin o anki bilinç durumuyla ilgili olarak kendine-atıf yapan önermelere ilişkin inançlar için (en önemli kuşkuculuk türleri için söz konusu olmayan iki inanç türü)– her zaman akılla kavranabilir bir şeydir ve eğer kişi gerçekten biliyorsa, söz gelimi 'Onun doğru olduğunu şimdi görebildim' gibi dogmatik bir yanıttan daha fazlasını verebilmelidir.

Bununla bağlantılı olan ilke, benim *inandırıcılık ilkesi* diye adlandıracağım şeyde ifade edilebilir: Kendinden-apaçık olan belirli önermelere dair inançların ve kişinin o anki bilinç durumuyla ilgili olan belirli önermelere dair inançların olası istisnai durumu ile birlikte, ***kişi bir şeyin öyle olduğunu ancak (ilkece) o şeyi inandırıcı bir biçimde savunabilmesine dayanan temellere sahipse bilir.***

İnandırıcılık ilkesi, kişinin bildiği şeyi yalnızca inandırıcı bir biçimde savunabilmesini gerektirdiği için, geçici olarak bir argüman oluşturamama durumu kişinin bilmesine engel olmazdı. Küçük çocuklar bile bilgiye sahip olabilirler; çünkü belki sadece kendi temellerini ifade etmenin bir yolunu bulabilselerdi, inandırıcı argümanlar oluşturabilirlerdi ve kendinden-apaçık önermeler ile kişinin o anki bilinç durumuyla ilgili önermeler birçok kuşkucuya göre dahi bilinebilir olduklarından ve doğrudan gerekçelendirilmiş inancın nesneleri olabildiklerinden dolayı, epistemik zincirlerde bir durak noktası vardır ve kişi bir iddiayı desteklemek için bir argüman serisi meydana getirdiğinde hiçbir geriye gitmeyle sonuçlanması gerekmez. Bilinen şey basitçe ya o güvenilir temellere kadar izi sürülebilir bir şey olmalıdır ya da olmazsa yeterli temellere başvurularak savunulabilir bir şey olmalıdır.

Eğer inandırıcılık ilkesi gerektirme ilkesiyle birleştirilirse, o herhangi birisinin tümevarımsal temellere dayanarak bilgi sahibi olmasını hemen engelleyecektir; çünkü gerektirme ilkesi tümevarımsal temellerin asla inandırıcı olmadıklarını örtük olarak içerir. Ama onun gerektirme ilkesiyle birleştirilmesi şart değildir. Eğer birleştirilmezse, tümevarımsal akıl yürütmenin belirli türlerinin inandırıcı olmasına ve dolayısıyla onların bilgiyi aktarmalarına olanak tanıyabilir.

Buna karşın, ılımlı bir kuşkucunun dahi en fazla sınırlandırılmış bir tür tümevarımı, öncülleri sonucunu hiç olmazsa kesine yakın yapan bir türü, kabul etmesi olasıdır. Bu tür genellikle tümevarımsal çıkarıma uygulanandan daha yüksek bir standardı yerine getirir. Bu yüzden, her ne kadar inandırıcılık ilkesi gerektirme ilkesinden ayrılabilir olsa da bizim bilebileceğimizi ileri sürmüş olduğum şeyleri –en azından temelci bir çerçevede anlaşıldığında bilebileceğimize dair sağduyusal görüşe fazla düşman olan gerektirme ilkesiyle birleştirilmek zorunda değildir. Çünkü bu ilke, mantıklı bir biçimde anlaşıldıkları şekliyle bilginin bazı ana kaynaklarına darbe indirir ve bizi geçmişe, geleceğe ve dış dünyaya ilişkin bilgi iddiamızın altını oymakla tehdit eder. Gelin bunun ardına düşelim.

Doğrudan bilgiyi oluşturan (ve doğrudan gerekçelendirilmiş) bazı inançlarımızın görünüşte daha güvenilir öncüller tarafından desteklenebilecekleri doğrudur. Örneğin, yeşil bir tarla görüyorum şeklindeki inancım şeylerin bana nasıl görünmekte olduğuna dair, yalnızca şu anki bilinç durumumla ilgili olan öncüller tarafından desteklenebilir. Sonuçta bu, niye benim görüş alanımın yeşil bir tarlayı içerdiğinin yegâne iyi açıklaması gibi görünmektedir. Gelgelelim, bu öncüller tarafından desteklenebilir olma durumunun, kendisine doğrudan biliniyor gözüyle bakılması makul gibi görünen her şey için geçerli olması gerekmez. O, görünüşe göre, belleksel bilgi için geçerli olmayabilir. 3. Bölüm'de görmüş olduğumuz gibi kişi bir şeyi o katıksız hatırlayıcı güçlerinin başarısı aracılığıyla bilebilir, öyle ki kişinin bildiği veya o bildiği şeyi desteklemek amacıyla kullanmayı gerekçelendirmiş olduğu yegâne öncüller o şeyi gerekçelendirmeyi başaramadıklarında dahi kişi onu bilebilir.

İnandırıcılık ilkesinin yandaşlarından biri elbette doğrudan bilgi veya doğrudan bir gerekçelendirme kaynağı olarak benim belleğime güvenilebileceğini inkâr etmeye yatkın olurdu, bu kısmen belleğim algıya göre hatadan uzak ara daha fazla sorumluymuş gibi göründüğü içindir. Dahası, kendisinin çok canlı olduğu durumlarda dahi, belleğimin güvenilirliğini desteklemek adına sağlam bir tümevarımsal akıl yürütme temin edemeyebilirim, eğer sırf o tür bir akıl yürütme, kendisinin öncüllerine –mesela benim geçmişe ilişkin bellek inançlarımın hangi sıklıkla teyit edilmiş olduklarına dair öncüllere– inanma gerekçelendirmem belleğime dayanmamı gerektirirdi denilebilecek türden olsaydı. Onların geçmiş performanslarını özetlemek için, geçmişte şeylerin nasıl sonuçlandıklarını hatırlamam gerekir –veya en azından onların meydana gelmiş oldukları

biçimde yazmış olduğum sonuçlarını hatırlamam gerekir. Böylece, onun doğruluğunu kanıtlamak için belleğime dayanıyor olurdum. Yine de belleksel inançlarımı gerekçelendirmek için hiçbir inandırıcı argüman sunamamış olsaydım da bundan onların gerekçelendirilmemiş oldukları veya onların bilgi oluşturmadıkları sonucu çıkmaz.

Epistemik otorite sağlayıcı olarak bilginin temelleri

Bir şeyi bilmek için ona yönelik olarak (ilkece) onu inandırıcı bir biçimde savunabileceğimiz şeyden kaynaklanan temellere ihtiyacımızın olduğunu şart koşan, görünüşte ılımlı olan bu inandırıcılık ilkesini kabul etmek zorunda mıyız? Ben niye kabul etmemiz gerektiğini anlamıyorum. Elbette kişi bir tür otoriteye, onu öncüller yardımıyla savunabilecek durumda olmadan veya onu bir argümantasyonda gösterebilecek durumda olmadan da sahip olabilir. "Tıpatıp aynı" olan ikizleri birbirlerinden her zaman ayırabilen ama bunu nasıl yapabildiğini söyleyemeyen birini göz önüne alın. Dahası, 'Bunu nasıl biliyorsun?' sorusuna cevaben 'Bunu görüyorum.' demek dogmatik bir yanıt olmak zorunda değildir. O, basitçe kişinin temellerini belirtebilir, tıpkı kişi 'Yolda hâlâ buz olduğunu nasıl biliyorsun?' sorusuna 'Bunu görüyorum.' dediğindeki gibidir. O, kişinin *nasıl* bildiğini dile getirmektedir; kişinin bunu nasıl yaptığını göstermek zorunda değildir (gerçi gösterebilir de), özellikle de bunu göstermek kendisine karşı çıkılan o inanca ilişkin uygun bir kaynağın ortaya konmasından daha fazlasını gerektiriyorsa.

Burada genel bir ders vardır. Kuşkucular bir şeyi nasıl bildiğimizi sorduklarında, bu genellikle onu göstermemizle ilgili bir itirazdır. Bir şeyi bilmenin onu gösterebiliyor olmayı gerektirmediğini çoktan iddia etmiştim, öyleyse bu itiraz her zaman yerinde olmaz. Şimdi vurgulamak istediğim şey ise, bir kanıtlama talebi olarak 'Nasıl biliyorsun?' sorusuna ilişkin o kuşkucu vurgunun, o talebin sadece kişinin bilgisine ilişkin bir temeli belirtme talebi olarak alınması olasılığını ve yine o talebin basitçe yeterli bir temelin sağlanmasıyla yerine getirilmesi olasılığını karanlık hâle getirmesine izin verilmemesi gerektiğidir. Bunu başarılı bir biçimde yapmak için, kişi nasıl bildiğini gösterir.

Bir şeyi nasıl bildiğimi temelime atıf yaparak söylerken, bir başka şeyi daha yapıyor olabilirim: O temelin desteklediği şeye dair bilgimi ve belki onun öyle yapmakta olduğu gerçeğine ilişkin bilgimi dahi sergilemek. Ama bilgiyi sergilemek bile kişinin ona sahip olduğunu göstermesini gerektirmez. Önümde gizli buzlanma olduğuna dair bilgimi, ayağımı gaz pedalından çekerek ve 'Kemerinizi iyice sıkılaştırın' derken vitesi boşa alarak sergileyebilirim; bunun önümde gizli buzlanma olduğunu biliyorum şeklindeki epistemik sonuçla hiçbir alakası yoktur. Dahası, mesela yolların üstünde buz görmek onların buzlu olduğunu gösterir şeklindeki soyut önermeyi biliyor olsam bile, bu bağlantıyı onların buzlu olduğunu bildiğimi göstermek için nasıl kullanacağımı bilemeyebilirim. Yine de eğer onların buzlu olduklarına dair bilgim, kendi temelime yaptığım gönderme yardımıyla doğrulanabilecek olan bir otoriteyi taşıyorsa, niye bilgiye sahip olduğumu göstermeye ilişkin o karmaşık görevi yerine getirebiliyor olmam gereksin ki? Burada yine, erdemle kurulacak bir analoji yerinde olacaktır: erdeme sahip olmak onu uygun koşullarda açığa çıkarabilmeyi gerektirir; ama kişinin ona sahip olduğunu –herhangi başka bir yolla gösterebiliyor olmasını gerektirmez.

Bir şeyi dogmatik bir biçimde iddia etmeye karşı bilgi sergilemek

Kişi bu yaklaşımın dogmatizme yetki verdiğini düşünebilir. Eğer, mesela karşımda yeşil çimlerin olduğunu mutlak bir biçimde kanıtlama görevi görecek şekilde bildiğim, kesin

sonuca ulaştıracak bir biçimde gösterilmeye niyetlenilmişse, 'Onu görüyorum' demenin dogmatik olabileceğini farz edelim. Gelgelelim, aynı sözcükler basitçe bilgimin temelini de işaret edebilirler. Bu, bilgiye sahip olduğumu yalın bir biçimde iddia etmekten farklıdır. Aslında, onu söylemek kendimi biliyor olarak kabul etme hususunda dogmatik olmadığımı ileri süren inancıma yönelik bir temele –eğer yeterliyse gönderme yapar. Belki de o tam da kuşkucunun 'Nasıl biliyorsun?' sorusuyla genellikle kişinin bildiğinin kesin sonuca ulaştırır şekilde gösterilmesine yönelik bir karşı çıkışın kast edilmesinden; buna karşın o bilginin bir kaynağını veya bir temelini belirtme talebi olarak kast edilmemesinden dolayı, 'Onu görüyorum' demek kuşkuculuğu tartışma bağlamında, bunu söylemenin işlevi esas olarak açıklama amaçlı olduğunda bile, dogmatik gibi görünüyor.

Eğer kuşkuculuk tarafından öne çıkarılan mesele bilgiye sahip olduğumuzu gösterebilip gösteremeyeceğimiz meselesi ise, görsel deneyime başvurmanın görsel bilgiyi kesin sonuca ulaştıracak şekilde yerleşik kılmayacağı hususu önemli bir tavizdir. Ama buradaki mesele kuşkucunun bizim algısal bilgiye sahip olmadığımızı göstermekte başarılı olup olmayacağıdır. O bağlamda, o husus bir taviz olmaz. Tekrar söylenirse, kuşkuculuğun nasıl güvenilirlik kazanabileceğini görebiliriz; çünkü eğer biz o tür bir bilginin var olduğunu gösteremezsek, kuşkucular kendi örneklerini sanki şu veya bu türden bilginin var oluşuna karşı başarı kazanmış gibi geçerli hâle getirirler. Aslında, bilgiye sahip olmak için bilginin var olduğunu gösterebiliyor olmamız gerekmez ve kuşkucu bilginin var olduğuna inanmamamız için bize iyi bir sebep sunmalıdır.

Çürütme ve aksini kanıtlama

O hâlde, burada ele alınan birkaç biçiminde dahi olsa, kuşkuculuğu çürütmüş mü oldum? Bunu yapmaya çalışmadım. Çürütme, kuşkuculuğun o söz konusu biçimlerinin yanlış olduğunu göstermeyi gerektirirdi, ki bu sırasıyla bilginin (ve gerekçelendirilmiş inancın) var olduğunu göstermeyi gerektirirdi. Benim yapmaya çalıştığım şey, bazı mantıklı biçimlerindeki hâliyle kuşkuculuğun aksini kanıtlamaktır, o kuşkucu görüşlerin argümanlarının bilgiye (ve gerekçelendirilmiş inanca) sahip olmadığımızı kanıtlamadıklarını göstermektir. Kuşkuculuğun çürütülmesi onun aksinin ispat edilmesi için yeterlidir; ama aksinin ispatlanması çürütmeyi gerektirmez. Şimdi, kuşkuculuğun aksini kanıtlamada başarılı olduğunu farz edin. Biz nerede duruyor oluruz? Bilgiye sahip olduğumuza inanabilir miyiz ya da yalnızca hem bununla hem de kendilerine ilişkin yargımızı askıya almadığımız o kuşkucu iddialarla ilgili olarak yargımızı mı askıya alabiliriz?

Kişinin bir şeyi, o şeyi biliyor olduğunu bilmeden bilebileceğini dolaylı olarak çoktan iddia ettim. Örneğin, bilgimizin çoğunun bilinçli olmadığını savunurken, karşımda yeşil bir tarla olduğunu, bunu biliyor olduğuma bile inanmadan nasıl bilebileceğimi göstermiştim. Gündelik yaşam durumlarının pek çoğunda o tür bilinçli inançları oluşturmam bile. Dahası, bilginin ne olduğunu anlamayan –ve bu sebeple herhangi bir şeyi bildiklerine inanma konumunda olmayan– yeni yürüyen bebekler, görünüşte Anne'nin onların karşılarında olması gibi basit şeyleri bilebiliyorlar.

O tarlanın orada olduğunu bildiğime dair ikinci-dereceden bir bilgiye gerçekten sahip olsaydım bile, *bilmek kişinin bildiğini bilmesini gerektirir* şeklindeki görüş–öyle adlandırıldığı üzere, *BB tezi*–tarafından şart koşulan, bildiğimi biliyorum'u biliyor oluşum ile sürüp giden; bildiğimi biliyorum, bildiğimi biliyorum'u biliyorum ve bildiğimi

biliyorum'u biliyorum'u biliyorum vb. şeklindeki o serilere; (her hâlükârda imkânsız gibi görünen) o sonsuz inanç serilerine elbette sahip olmazdım. Eğer (söz gelimi) o tarlanın orada olduğunu biliyorsam, kapasitemin sınırına dayanana kadar, bunu bildiğimi biliyorum'u, bildiğimi biliyorum'u biliyorum'u... bilmek zorundayım şeklinde düşünmekte mantıklı olan hiçbir şey yoktur. Ben bu tür kendini tekrarlayan bir düşünceye asla sahip olmam. Buna ek olarak, o söz konusu önermeye inandığımı (veya inanmadığımı) sanmıyorum (burada belleğimi kontrol etmedim) ve ona yönelik iyi bir kullanım hayal edemiyorum.[5] Bu noktalar (diğerleriyle birlikte) göz önünde bulundurulduğunda, tıpkı bazı kuşkucuların öyle düşünmemizden hoşlanacağı üzere, eğer bilgi sahibi olduğumuzu bilmiyorsak o hâlde bilmiyoruzdur şeklinde düşünmek bir hata olurdu.

Benzer sebeplerden dolayı, bilgiye sahip olduğumuzu bildiğimizi uygun bir şekilde iddia etmek için gönülsüz olsak dahi ve belki bilgiye sahip olduğumuza inanmamızın gerekçelendirmesini uygun bir biçimde iddia etmek için gönülsüz olsak bile, bilgiye sahip olduğumuza dair inancımızı gerekçelendirebilmemiz mümkün gibi görünüyor. Şimdi bu olasılıkları inceleyelim.

Eğer temelcilik doğruysa, o hâlde kişi herhangi bir şeyi bilebilirse, o en azından bir şeyi doğrudan bilebilir. Dahası, akla yatkın bir temelciliğin doğrudan bildiğimizi söylediği –örneğin, kendinden-apaçık doğrular ve bizim şu anki bilinç hâlimizle ilgili önermeler gibi şeylerin bazı türleri, verilen örnekler üzerine basitçe refleksiyon yapmayı baz alarak, bildiğimizi düşünmenin mantıklı olduğu türden şeylerdir. Belki, elbette bu sezgisel olarak mantıklı olan nokta, öncüllerden hareketle iddia etmeyi içermese de bilgiye sahip olduğumuzu gösterir. Her hâlükârda, ben bilgiye sahip olduğumuzu gösteremesek bile, bir miktar bilgiye sahip olduğumuza dair inancımızı gerekçelendirdiğimizi düşünüyorum ve dış dünya hakkında bir miktar bilgiye sahip olduğumuza dair görüşe dahi karşı çıkan iyi bir argümanın varlığından haberdar değilim.

Buna karşın, sağduyunun inandırıcı, pozitif bir savunmasını vermek için bir yol olabilir mi: dış dünyanın bile bilgisine sahip olduğumuzu göstermek? Ve bu ikinci-dereceden tezi bazı kuşkucuları bile tatmin edecek şekilde kanıtlayabilir miydik? Herhangi bir bilgi veya gerekçelendirilmiş inanç olabileceğini (kuşkucunun basitçe bir meydan okuma olarak ileri sürdüğü tam da o iddianın gerekçelendirmesi de dâhil) reddeden radikal bir kuşkucuyu ise tatmin etmek söz konusu değildir. Radikal bir kuşkucu için, kişinin bir şeyi iddia etme sebebi olarak ortaya koyacağı hiçbir şey onu gerekçelendiren bir şey olarak sayılmayacaktır.

Bununla birlikte, diyelim ki her ne kadar gerekçelendirme ve bilginin aktarımının tümdengelimsel olması gerekse de biz hiç olmazsa kendinden-apaçık önermelere ve şu anki bilinç durumumuzla ilgili olan önermelere gerekçelendirilmiş bir biçimde inanabiliriz ve belki onları bilebiliriz diye düşünen ılımlı bir kuşkucuya bilginin var olduğunu göstermek için herhangi bir şey söylenebilir miydi? Bunun yanıtı olumsuz olsa bile, herhangi bir kuşkucu argümanımızı mantıklı bulsaydı da bulmasaydı da bilginin veya gerekçelendirilmiş inancın var olduğunu belki gösterebiliriz.

Sağduyunun olumlu bir savunmasına yönelik arayışlar

Sağduyunun olumlu bir savunmasına yönelik bir argüman nasıl yol alabilir? Önce gerekçelendirilmiş inancı ele alalım, çünkü belirli birtakım inançlarımızın gerekçelendirilmiş olduğunu göstermek, onların bazılarının bilgi oluşturduğunu göstermenin aksine, söz konusu o inançların doğru olduğunu göstermeyi gerektirmez.

Bir gerekçelendirilmiş inanç örneği

Kişi meseleye bu yolla bakabilir: Gerekçelendirilmiş inançların var olduğunu göstermek zorundaysak, o hâlde argümanımızın sonuçlarından biri bizzat kendisi gerekçelendirme üretiyor olacaktır, özellikle belirtilirse gerekçelendirilmiş inançlar vardır şeklindeki o ikinci-dereceden inancın gerekçelendirmesi. Çünkü argüman yardımıyla bir şeyi göstermek en azından ona inanıyor olmanın gerekçelendirmesinin meydana getirilmesini gerektirir.

Eğer bu tür ikinci-dereceden gerekçelendirme sunmamız gerekiyorsa, görünüşe göre en azından iki şeye ihtiyacımız vardır: gerekçelendirmenin yeterli koşulunu ifade eden genel bir öncül ve belirli bir inancın o koşulu sağladığını dile getiren bir veya daha fazla spesifik öncül. Örneğin, o genel öncül şu şekildeki gerekçelendirme ilkesi olabilir:

1 Kişinin şimdi, mesela düşünme gibi şu anda oluşan zihinsel bir durumda olması ölçüsünde dikkatli bir biçimde elde tutulan bir inanç (ilk bakışta) gerekçelendirilmiştir.

Hangi durumda gerekçelendirilmiştir derseniz, dikkatli bir biçimde elde tutulan o inancın söz konusu önermeye yönelik özenli bir dikkate dayandığı ve gerekçelendirmenin mutlak değil ilk bakışta olduğu durumda gerekçelendirilmiştir: gerekçelendirmeyi rasyonel bir kişinin o inancı elde tutması için uygun hâle getirmeye yetecek derecede güçlü olmak zorundadır.[6] Özelleşmiş öncül ise şöyle olabilir:

2 Şu anda o tür bir hâldeyim, yani düşünme hâlindeyim, şeklinde dikkatini yöneltmiş bir inancım vardır.

Eğer bu öncüllere inanmamı gerekçelendirmişsem, o öncüllerin kendinden-apaçık bir şekilde zorunlu kıldıkları şeyi onlardan tümdengelimsel olarak çıkarmayı da gerekçelendirmişimdir ve dolayısıyla onlara dayanarak kendinden-apaçık bir şekilde zorunlu kıldıkları şeye inanıyor oluşumu da gerekçelendirmişimdir; yani yaptığım şu çıkarımı ve şuna inanmayı gerekçelendirmiş olurum:

3 Düşünüyorum şeklindeki inancım (ilk bakışta) gerekçelendirilmiştir.

Burada, (3)'e inanıyor oluşumu, çıkarıma dayanarak gerekçelendirmiş olurdum, hiç olmazsa bu üç önermenin tümünü de öncüllerimin anısına bağlı olmaktan kaçınacak bir yolla aklımda tutabilirsem öyle olurdum ve bu benim için mümkün gibi görünüyor. (Eğer bir sürü öncüle veya bir seferde aklımda tutamayacağım derecede karmaşık öncüllere ihtiyacım olsaydı, o zaman sonucumun gerekçelendirmesi öncüllerime ilişkin bellek inançlarıma bağlı olurdu.) (1) ve (2). öncüller (3)'ü kendinden-apaçık bir biçimde zorunlu kılarlar ve ılımlı bir kuşkucu, muhtemelen eğer ben kendilerine inanmamı gerekçelendirmiş olduğum öncüllerden (belleğe bağlı olmadan) kendinden-apaçık bir biçimde çıkan bir sonucu çıkarsaydım, o sonuca inanmamı da gerekçelendirdiğimi kabul edecektir.

Ama şimdi (1) ve (2) öncüllerine inanıyor oluşumu, eğer gerekçelendirdiysem, nasıl gerekçelendirmiş olurum? O genel ilke olan (1)'in refleksiyon yardımıyla doğrudan (çıkarımsal olmayan bir biçimde) gerekçelendirilebilir olduğunu (ve muhtemelen kendinden-apaçık olduğunu) ve böylece benim ona ilişkin inancımın kendisinin de doğrudan gerekçelendirilmiş olabileceğini düşünmekte bir akla yatkınlık vardır. Bu, onun daha

önceki öncüller tarafından gerekçelendirilebileceğini inkâr etmek demek değildir; çünkü kendinden-apaçıklık kanıtlanamazlığı veya apaçık-olamazlığı gerektirmez. Buradaki mesele yalnızca, onun muhtemelen refleksiyonla gerekçelendirilmesi için kişinin bu tür öncüllere başvurmasına bağlı değildir. Çünkü özelleşmiş öncül olan (2)'yi, o genel olana benzeyen bir gerekçelendirme ilkesi sayesinde muhafaza etmeyi doğrudan gerekçelendirebilirken; buna karşın inançlara (yatkınlıkla ilgili unsurlara) uygulandığında ise, eğer kişi, özenli bir içebakış yaptığında, *p* gibi bir önermeyi muhafaza ettiğine dikkatli bir biçimde inanıyorsa, o hâlde kişinin bunu yaptığına inanmayı gerekçelendirmiş olduğu ölçüde (ki kişi dikkatli bir biçimde içebakış yaptıysa, muhtemelen doğrudan gerekçelendirmiştir) geçerli olan bir ilke sayesinde onu muhafaza etmeyi doğrudan gerekçelendirmiş olabilir.

Şimdi, eğer genel öncülüme ilişkin inancım gerekçelendirilmiş ise ve o özelleşmiş öncülü gerekçelendirilmiş bir biçimde muhafaza edebilirsem, o hâlde "ben şu an düşünüyorum" şeklindeki inancımı gerekçelendirmiş olduğum sonucuna gerekçelendirilmiş bir biçimde varabilirim. Öncüllerime inanma noktasındaki gerekçelendirmem doğrudan olmasa da –geçici olarak öyle olduğunu varsayıyorum– bu sonuca gerekçelendirilmiş bir biçimde varabilirim. Dahası, eğer (1)-(3)'e ilişkin inançlarım doğruysa, onlar aynı zamanda bilgi oluştururlar: Her birine dair gerekçelendirmem yeterince güçlü gibi görünüyor ve bu derece meselesi ayrı tutulursa, bilgiye varmada başka türden bir engel var gibi görünmüyor.[7]

Sırf kendi zihinsel yaşamımla ilgili olan bir inancı muhafaza etmeyi gerekçelendirmiş olduğumu göstermeye çalışmak için kullanılan o öncüllerin mantıklı oluşları biliniyorsa, bazı gerekçelendirilmiş inançların –hatta bunların bazı gerekçelendirilmiş deneysel olanlarının– var olduğunun gösterilebileceğini düşünme eğiliminde olurum. Gelgelelim, kullandığım argümanın gidişatı başarılı olsa bile, kişi onun dış dünyayla ilgili herhangi bir inanca genişletilip genişletilmeyeceğini sorgulayabilir. Örneğin, görsel algısal inançlara ilişkin genel ilkemiz ne olurdu?

Buna yanıt olarak, belki 1. Bölüm'de ortaya koyulan bir gerekçelendirme ilkesinin somut bir örneği ile işe başlayabiliriz. O yeşil tarla örneğine uygulanırsa, bu şöyle derdi,

a Eğer kişi kendisine karşısında yeşil bir şeyin olduğu izlenimi veren canlı ve değişmez bir deneyimi temel alarak karşısında yeşil bir şeyin olduğuna inanıyorsa, o hâlde kişi (ilk bakışta) öyle olduğuna inanıyor oluşunu gerekçelendirmiştir.

Herkesçe kabul edileceği gibi özellikle söz konusu gerekçelendirme feshedilebilir olduğundan dolayı elbette bunu söyleyebiliriz (Mesela son zamanlarda sık sık yeşilliklerle ilgili sanrı gördüğüme gerekçelendirilmiş bir biçimde inanışım nedeniyle onun temeli oyulabilirdi). Bu öncüle doğrudan gerekçelendirmeyle inanılabileceğini ve bizim şuna da (muhtemelen doğrudan gerekçelendirmeyle) inanıyor olabileceğimizi farz edin:

b O öncülün –(1). ilke– şart koştuğu biçimde temellendirilmiş olan (karşımda yeşil bir şey vardır şeklinde) bir inanca sahibim.

Ardından, aşağı yukarı önceki gibi gerekçelendirilmiş olarak şu sonuca varabilirim:

c Karşımda yeşil bir şeyin olduğuna inanıyor oluşumu (ilk bakışta) gerekçelendirmiş olurum.

Elbette, algısal inancım yalnızca ilk bakışta gerekçelendirilmiştir –kabaca, çürütücü etkenlerin yokluğunda gerekçelendirilmiştir. Ama ben(mümkün gibi göründüğü üzere) o çürütücülerin hepsini, tek başına refleksiyon yardımıyla, saf dışı bırakamamış olsaydım bile, bu yine de önemli bir sonuçtur.

Kanıtlamanın geriye gitmesi

Kuşkucunun karşısında yer alan bu düşünce çizgisinin geçerli olduğunu varsayarak herhangi bir şeyi göstermiş oldum mu? Eğer bir şeyi gösterme, kişinin kendilerine inanmayı gerekçelendirdiği doğru öncüllerden yola çıkarak o şeyle ilgili iyi bir argüman meydana getirmesiyse, sanırım ben bunu yaptım. Buna karşın, kuşkucu benim herhangi bir şeyi göstermiş olduğumu reddetmeyi gerekçelendirmiş olurdu diye düşünmek kolaydır. Çünkü burada rahatlıkla gözden kaçırılan bir incelik vardır. Şayet sonucumu göstermiş olsaydım da kuşkucuya veya herhangi başka birine onu göstermiş *olduğumu* söylemeyi gerekçelendirmemiş olabilirim ya da göstermiş olduğuma dair inancımı bile gerekçelendirmemiş olabilirim. Çünkü inançlarımla ilgili o ikinci-dereceden önermeyi iddia etmenin veya ona inanmanın gerekçelendirmesi gayet olağan bir biçimde *üçüncü*-dereceden inançları muhafaza etmeyi (veya hiç olmazsa muhafaza etmek için gerekçelendirmeye sahip olmayı) gerektirirdi, mesela 'şu anda düşündüğüme inanıyorum şeklindeki ikinci-dereceden inancım gerekçelendirilmiştir ve doğrudur' biçimindeki inanç gibi (çünkü bu ikinci-dereceden inanç iyi bir argümanla gösterilmiştir). Ve benim durumumda, o hâlâ daha-yüksek-dereceden olan gerekçelendirmeyi bana sağlayan ne olurdu?

Buradaki genel fikir şudur: Kişinin gerekçelendirmeye bağlı (justificational) veya epistemik başarısı her ne türden olursa olsun, kişinin onu başardığını gerekçelendirilmiş bir biçimde söylemesi veya buna gerekçelendirilmiş olarak inanması bile, o bir sonraki daha yüksek düzeyde yer alan gerekçelendirmeyi veya bilgiyi gerektirir. Bu daha-yüksek-dereceden gerekçelendirme ya da bilgi pek yakında mevcut olabilir de olmayabilir de. Bu nokta, ilk anda, gerekçelendirilmiş bir inanca sahip olduğumu o en baştaki gösterme girişimimi kötü sona mahkum ediyor gibi görünebilir. Ama ben öyle yaptığını düşünmüyorum; o yalnızca, kişinin bunu, yine kendisinin göstermiş olduğu o daha-yüksek-dereceden önermeyi kendiliğinden göstermeden gösterebileceği fikrini beraberinde getiriyor. Sade bir biçimde söylersek, kendimizde bir şeye erişmiş olma özelliğinin olduğunu kabul etmeye hiçbir biçimde hakkımız olmasa bile, o şeye erişebiliriz.

Burada karşı karşıya geldiğimiz şey, gerekçelendirmenin geriye gitmesinin bir benzeridir, *kanıtlamanın geriye gitmesi*: şayet kişi herhangi bir şeyi bile gösterse ve ondan göstermesi istenebiliyorsa, o zaman ortada ya kanıtlamaların sonsuz bir geriye gidişi veya onların bir döngüsü olacaktır ya da gösterilmemiş bir gösteren (yani en azından bir tane gösterilmemiş öncül) olacaktır. Bir anlamda, kendini-kutlamanın –veya kuşkucu itirazların son bir reddinin– yersiz olduğu bir nokta daima olacaktır. Bu, ılımlı temelci bir bakış açısının niye dogmacılığa yol açtığının düşünülmemesi gerektiğinin bir başka sebebidir.

Buna karşın, şu anda düşünüyorum şeklindeki inancımın gerekçelendirilmiş olduğunu gösterdiğimi bilmesem bile, yine de bunu göstermiş olabilirim ve eğer göstermişsem, o hâlde şu anda düşünüyorum şeklindeki inancımın gerekçelendirilmiş olduğunu gösterdim şeklindeki o önermeyi gayet iyi bilebilirim. Dahası, belki benzer bir yöntem daha yüksek olan her bir seviyede, kişinin kademeli olarak daha karmaşık hâle gelen o meselenin izini kaybetmeden yukarıya çıkabileceği biçimde aynı derecede başarıyla tekrarlanabilir. O hâlde, yeterince sabırla, kişi gerekçelendirilmiş bir inanca sahip ol-

duğunu göstermiştir, kişi bunu göstermiş olduğunu göstermiştir vb. kişinin kavrayış sınırına dek devam eden o hiyerarşide kişi kendisine verilmiş olan herhangi bir gerekçelendirme-atfeden önermeyi gösterebilirdi.

Bir bilgi örneği

Gerekçelendirmeyle bağlantı içinde inceleye geldiğimiz akıl yürütme aynı zamanda bilgiye yönelik kuşkuculukla da ilişkilidir. Eğer öncül inançlar olan (a) ve (b) doğruysalar, bilgi oluşturabilirler. O hâlde, ben yalnızca dış dünyayla ilgili bir inanca sahip olmayı gerekçelendirmiş olmakla kalmam; aynı zamanda, kendi akıl yürütmemin bir sonucu olarak, ona sahip olmayı gerekçelendirdiğimi bilebilirim de. Bu durumda, ortada en azından gerekçelendirmesel kendini-bilme olurdu: kişinin bazı inançlar için gerekçelendirmeye sahip olduğu ölçüde bir kendini-bilme.

Buna karşın, (a) ve (b)'den (c)'ye giden bir akıl yürütmede, dış dünyayla ilgili bir şeye inanmamı gerekçelendirdiğimi gösteriyor olduğumu kendiliğinden bilmem. Bunu bilmediğimi farz edin. Belki sadece onu gösteriyor olduğumu umuyorum. O hâlde, dış dünyayla ilgili gerekçelendirilmiş bir inanca sahibim şeklinde ikinci-dereceden bir bilgiye gerçekten sahip olsam bile, bu (birinci-dereceden) gerekçelendirilmiş inanca –karşımda yeşil bir şey vardır inancına– sahip olduğuma dair (ikinci-dereceden) bilgiye sahibim şeklindeki üçüncü-dereceden inanca sahip olduğumu gerekçelendiremeyebilirim. Birinci-dereceden olan gerekçelendirilmiş bir inanca sahip olduğumu biliyorum veya ona haklı olarak inanıyorum sonucunu çıkarma hususunda beni gerekçelendirirdi denecek hiçbir ilkeye şimdilik sahip değilim. İkinci-dereceden bilgi veya ikinci-dereceden gerekçelendirilmiş inanç meydana getiren koşulları belirleyen bir ilkeden yoksunum.

Buna rağmen, konuyla alakalı tüm inançlar için –dış dünyayla ilgili gerekçelendirilmiş bir inanca sahibim şeklindeki inanç da dâhil–sahip olduğum görünürdeki gerekçelendirmenin türü, doğru inançlar yardımıyla kendisine sahip olunduğunda onların bilgi oluşturmalarına yeterli olacak bir tür gibi görünüyor. Öyleyse, (a) ve (b) gibi öncülleri kullanan bir akıl yürütme aracılığıyla dış dünyayla ilgili gerekçelendirilmiş inançlara sahip olduğumu gayet iyi bilebilirim. Elbette, kuşkucunun dış dünyayla ilgili gerekçelendirilmiş inançlardan yoksun olduğumu bilmediğini veya buna gerekçelendirilmiş olarak inanmadığını düşünmek için sebebim vardır.

Kuşkuculuğa karşı geliştirilen bu stratejide kullanmak için oluşturulması doğal olan varsayımlardan biri daha vurgulanmayı hak ediyor: Gerekçelendirmenin can alıcı ilkelerinin a priori olduğu ve onlara inanmanın refleksiyon yardımıyla gerekçelendirildiği varsayımı (doğrudan bir biçimde veya en azından a priori öncüllere ilişkin doğrudan gerekçelendirilmiş inançlardan kalkan kendinden-apaçık adımları baz alarak). O ilkelerin deneysel olduğunu varsayın. O durumda, onlara inanma gerekçelendirmemiz muhtemelen çok geniş ölçüde tümevarımsal olurdu. Bir kuşkucu, tümevarımsal bir temeli baz alarak, bizim onlara gerekçelendirilmiş olarak inanabileceğimizi mantıklı bir biçimde reddedebilirdi. Şimdi bu olasılığın peşine düşelim.

Bir döngüsellik problemi

Eğer can alıcı ilkelerimizi tümevarımsal olarak gerekçelendirmemiz gerekseydi, görünüşe göre ortada bir döngüsellik problemi olurdu. Çünkü onları tümevarımsal akıl yürütmeyle gerekçelendirmek, örneğin sırf tümevarımsal çıkarımın hangi koşullar altında gerekçe-

lendirme veya bilgiyi aktarabileceğini belirleyen türden ilkeleri kullanmayı baştan kabul etmek gibi görünürdü. O tür çıkarımlara yönelik geçmiş bir performans kaydı geliştirmek için, mesela onların öncüllerinin hangi sıklıkla doğru çıktığının ve sonuçlarının hangi sıklıkla yanlış çıktığının belirlendiğini gözlemsel olarak belirleyerek tümevarımı kullanmak zorunda kalırdık. Bunu yapmak için –bir kaynak tarafındaki iyi bir geçmiş performans kaydından onun genel güvenilirliğini çıkarmak için tümevarımı kullanmaya ek olarak– algıya ve belleğe dayanmamız gerekirdi. Dahası, algının güvenilirliğine dair gerekçelendirilmiş inançlar elde etmek için algıyı kullanmamız gerekirdi, söz gelimi ilk baştaki renk algılarımızın doğru olup olmadığını görmek için nesnelere yeniden bakmak gibi.

Benim kullandığım gerekçelendirme ilkelerinin türleri a priori midir? Bu elbette tartışılabilir; ama o aynı zamanda ihtilaflıdır. Gerekçelendirmeye ilişkin güvenilirlik teorisinin en mantıklı türüne göre, mesela bir inanç algısal süreçler gibi güvenilir olan inanç-üretici süreçlerde temellendirilmiş olması sayesinde gerekçelendirilir ve görünüşe göre hangi süreçlerin güvenilir olduğu, yani hangi süreçlerin doğru inançların büyük oranını uygun bir biçimde gerçekten ürettiği a priori bir mesele değildir. Bu büyük oranda gözlem tarafından belirlenmesi gereken türde bir şeydir.[8]

Bu yüzden, gerekçelendirmeyle ilgili güvenilirlikçiliğe göre, hangi ilkelerin gerekçelendirmeyi açıkladığını bilmek için, kişi hangi süreçlerin doğru inançlar üretmeye yatkın olduklarını bilmek zorundadır. Kişi onu sadece kayda değer deneyim aracılığıyla belirleyebilir. Bu sebeple, eğer bu ilkeler deneysel iseler, daha yeni bahsedilen o döngüsellik problemi onları güvenilirlikçi bir çerçeve dâhilinde gerekçelendirme girişimine rahat vermezdi. Algının doğruluğunu kanıtlamak için algıyı kullanmak zorunda kalırdık, mesela görsel algılarımızı kontrol etmek için dokunsal olanlara bel bağlamak gibi. Sonucumuz elbette doğru olabilirdi ama algının güvenilir olduğunu savunmak için algıya dayanmak kişinin sonucunu gerekçelendirmezdi. Bir duyunun güvenilirliğini doğrularken, (az önce örnekle açıklandığı üzere) yalnızca bir başka duyunun hükümlerini kullandığımız sürece döngüselliğin ne kadar azaltılabileceği ilginç bir sorudur. Bu döngüyü daha da genişletir ama ondan bir çıkış yolu sağlamaz. Aslında, herhangi bir kaynağı zamanla geçerli kılmak için, başarılarımızın ve başarısızlıklarımızın izini sürerken belleğe güvenmek zorundayız. Bellek olmaksızın, yaşamlarımız birbirlerinden kopuk anlık görüntüler silsilesi olurdu.

Diğer yandan, gerekçelendirmeye yönelik güvenilirlik teorilerinin, bilgiye yönelik olanından daha az mantıklı olduğunu ve hiç olmazsa gerekçelendirme koşullarına ilişkin bazı ilkelerin a priori olduğunu varsaymanın–her ne kadar hiçbir şekilde bariz olarak doğru olmasa da–daha mantıklı olduğuna inandığımı yukarıda iddia etmiştim. Ben,–1. Bölüm'den 5.'ye kadar tanımlanmış olduğu üzere–gerekçelendirmenin kendi temel kaynakları tarafından meydana getirildiği yolları ifade eden çeşitli ilkeleri dâhil ederdim.

Rasyonel uzlaşmazlık itirazı

Şimdiye dek tanımlandığı şekilde, kuşkuculuk çoğunlukla kendimizi gayet olağan bir biçimde biliyor kabul ettiklerimize veya en azından kendilerine oldukça gerekçelendirilmiş bir biçimde inanıyor kabul ettiklerimize uygulanır. Ama kuşkuculuk daha az kapsamlı olduğunda bile –daha küçük bir ısırık aldığında bile– hem daha seçici hem de daha endişe verici olabilir. O, bahsi geçen bir konuda, mesela Tanrı'nın varlığı veya

nesnel ahlaki doğruların varlığı gibi genellikle bizim güvenilir saydığımız şeyle ilgili olarak başkalarıyla aynı görüşte olmadığımızda mantıklı bir biçimde ortaya çıkar. Bu örnek kuşkuculuğun hem yüksek oranda seçici olabileceğini hem de onun nasıl rahatsız edici olabileceğini gösterir. Bu tür konularla ilgili kuşkuculuk yüksek oranda seçicidir çünkü bazı insanlar eğer o tür uzlaşmazlıklarla kazara karşılaştılarsa da bu nadirendir ve o rahatsız edicidir çünkü davranışımızın önemli bölümünü yönlendiren inançların rasyonel temeline meydan okur.

Entelektüel çoğulculuk

Bu bir entelektüel çoğulculuk çağı: Birçok önemli konuya ilişkin görüşlerle ilgili çok büyük bir çeşitlilik var. Aynı zamanda hızlı ve geniş ölçekli bir iletişim çağı: çok çeşitli medya ve özellikle internet aracılığıyla, insanlar kendilerininkine zıt görüşlerden ve o görüşlere yönelik kanıtlardan gitgide daha çok haberdar oluyorlar. Kuşkucu bir biçimde tepki vermeli miyiz ve böylesine geniş ölçekli uzlaşmazlıklarla karşı karşıyayken, en azından ihtilaflı konularda çok nadiren bilgi veya gerekçelendirilmiş inanca sahip olduğumuz sonucuna varmalı mıyız?

Bir konu hakkında yaygın olan bir uzlaşmazlığın varlığı, örneğin etiğin nesnelliği gibi tartışmalı tutumlardan birine dair hiç kimsenin bilgisinin olmadığı anlamına gelmez. Bir taraf diğer(ler)inden daha çok kanıta sahip olduğu zaman bile o kuşkucu sonuç çıkmaz. Kanıtın *niceliği* o kanıtın desteklediği önermeyi gerekçelendirmeye yetecek bir *niteliği* garantilemez. Bu nokta, 'Yirmi milyon Amerikalı yanlış olamaz' gibi şeyler söyleyen siyasi reklamlar tarafından rahatsızlık verici derecede ihmal edilmiştir. Onların ifadesinin *bir miktar* kanıt sağlayabileceği kabulüne göre bile, bu iddia basit bir biçimde yanlıştır. Dünyanın şekli gibi konular hakkında insanlığın tümü yanlış yapmıştı.

Dahası, daha önceki bölümlerde görmüş olduğumuz gibi bazı inançlar –söz gelimi kendinden-apaçık önermelere ilişkin bazı inançlar– gündelik dildeki tabirle söylenirse, bir tür kanıt olarak görülmeyen sezgisel bir temelde gerekçelendirilebilirler. Hiçbir şey yuvarlak ve kare olamaz gibi inançların altında yatan doğruluğun o sezgisel hisse – bir terminolojiye göre söylenirse, sezgisel bir görünüş–bir tür kanıt gözüyle bakılmasa dahi, ona destekleyici bir *temel* gözüyle bakılabilir. Gelgelelim, insanların sıradan kanıt türlerine dayanan çelişen inançları olduğu kadar çelişen sezgileri de vardır. Bilişsel çoğulculuk, bırakın teoriler veya diğer karmaşık görüşlerle sınırlı olmayı, inançla sınırlı değildir. Kapsamlı bir biçimde düşünülen bilişsel meselelerdeki rasyonel uzlaşmazlık (rational disagreement) nedeniyle kuşkucu bir problemin nasıl ortaya getirildiğini görmek için, meseleyi daha ayrıntılı olarak ele almalıyız.

Epistemik denklik

Farkına varılacak ilk şey, rasyonel uzlaşmazlıkla başa çıkmanın bir miktar kuşkucu-olmayan bir güveni baştan varsaymasıdır. Gerçekten, ben her şeyden önce kendi deneyimime güvenmeseydim, başkaları benden farklıdır şeklindeki inancımı gerekçelendiren ne olurdu ve buna karşın saygı duyduğum bir rasyonalite standardını sağlayan ne olurdu? Sonunda anlaşıldı ki, görüşlerimize yöneltilen meydan okumaları değerlendirmek için elbette –ister dinde, ister bilimde, ister felsefede, isterse diğer bilişsel alanlarda olsun– *hem* kendi deneyimimizi *hem de* bütün entelektüel pozisyonumuzu, diğerlerinin niye aynı fikirde

olmadığını açıklayan kaynaklarımız da dâhil olmak üzere, kendi görüşümüzü mümkün olabildiğince muhafaza eden bir yolla ele alıp değerlendirmemiz gerekir.

Daha özel olarak, başka bir kişinin aynı fikirde olmadığı bir *p* önermesi hususunda başka birisine *epistemik bir akran* olması bakımından inanmanın gerekçelendirmesini elde etmek –özellikle karmaşık durumlarda–en iyi ihtimalle zordur. Kabaca, belirli bir konuda epistemik bir akran olmak (a) kişinin kendisinin maruz kaldığı aynı kanıta maruz kalmak (b) o kanıtı değerlendirmede eşit oranda özenli, vazifeşinas olmak ve (c) konuyla ilgili eşit derecede rasyonel olmaktır. Hatta bundan başka, diğer kişinin *p*'yle ilgili toptan gerekçelendirmesini, belki önyargıları işin içine sokarak azaltan mesela tümevarımın geçerli olduğuna ilişkin Humecu kuşkuculukla ilgili bir inanç gibi geçmiş inançlara sahip olabilip olamayacağı sorusu da vardır.

En az başka üç etken daha belirtilmelidir. Bu etkenlerden biri şudur: *p*'ye *rasyonel* bir biçimde inanan kişi açısından, başka birisinin *p*'ye inanmayışının kendisi, inananın inanmayan kişinin bahsi geçen konuda tam-yetkili bir epistemik akran olduğundan şüphe etmesine yol açan bir sebeptir (güçlü bir sebep olmasa bile).[9] İkincisi, kendi kanıtımıza ve ona verdiğimiz tepkilere yönelik eleştirel bir değerlendirme yapmak için en azından o kanıt deneyimsel olduğu zaman, tıpkı bellek izlenimleri ve sezgiler ile olan durumda olduğu gibi– biz kendimiz daha iyi konumlandırılmış durumdayızdır, örneğin *p* şeklindeki inancımızın hüsnü kuruntuya dayanmaktan ziyade kanıta dayanıp dayanmadığını, başka herhangi birisinin kanıtına veya o kanıta yönelik tepkilerine ilişkin olup olmadığını değerlendirirken olduğu gibi.[10] O hâlde, diğer şeyler aynı olmak kaydıyla, *p*'ye inanmamızla ilgili kendi temelimizi ve o temele yönelik tepkimizle ilgili değerlendirmemizi, bir başkasının p'ye inanmasının temelini ve o kişinin o temele yönelik tepkisini değerlendirmemize oranla daha iyi gerekçelendirmiş oluruz.

Üçüncü bir etken de budur: p şeklindeki gerekçelendirilmiş bir inanç için olan kendi temellerimizi ve onlara yönelik tepkilerimizi kontrol ettikçe ve yeniden kontrol ettikçe, *p*'ye inanma gerekçelendirmemizi, en azından o inancı *bu çabanın ışığında* elden bırakmadığımız zaman, *artırma* eğiliminde oluruz. Gerçekten de kuşkucu bir yatkınlıktan dolayı, onu elde tutmasak bile, *p*'yle ilgili olan önermesel gerekçelendirmemiz yine de yükselebilir, tıpkı kesin sonuca ulaştıran kanıta yaklaşmışken, bir yandan *p*'ye dair büyük oranda temkinli olmaktan dolayı, ondan kaynaklanan inanca sahip olmaktan kaçındığımızda olduğu gibi.

Dogmacılık, yanlışlanabilircilik ve entelektüel cesaret

Bu düşünceler şu en ılımlı sonuca bir destek sağlar: bir tartışmacının epistemik denkliğini eleştirel bir biçimde kanıtlama arayışına yönelik olan uygulama, rasyonel bir kişiye söz konusu tartışmada gerekçelendirmesel bir avantaj sağlayabilir. Belki, diğer şeyler aynı olmak kaydıyla, bir tartışmacının epistemik denkliğini kanıtlamaya yönelik olan dikkatli rasyonel bir girişim, böyle bir girişimi baz alarak, o *p* inancını elden bırakmayan dikkatli araştırmacının lehinde olmaya yatkındır sonucuna varabiliriz. Bir yatkınlık unsurundan dolayı olduğu nitelenen bu sonuç, böylesi dikkatli araştırmacıların bunun yerine *p* inancına sahip olmaktan asla kaçınmamalarını (ona ne inanmayı ne de inanmamayı) gerektirmez. Bu, bazı durumlarda yapılması mantıklı olan bir şey olabilir, özellikle kişi akranlarından birinin aynı türden dikkatli bir girişimde bulunduğuna ve çelişkili bir inancı elden bırakmadığına gerekçelendirilmiş olarak inanıyorsa.

Dikkatli araştırmacıların *p*'yi benimsemekten kaçınmamalarının gerektiği yerde, inancın alçakgönüllü bir alıkonması söz konusu refleksiyon türünün pekala yaygın bir biçimde gerekçelendirilmiş bir sonucu olabilir. Dahası, böyle bir alıkoymaya normalde *p*'yle ilgili olan başka kanıtlara yönelik bir hassasiyet –ve bazı durumlarda bir araştırma eşlik etmelidir. O hâlde, kişinin kendisinin doğru olduğuna ve kendisiyle çekişen tartışmacının yanlış olduğuna inanmasına ilişkin bir inanç veya güçlü bir yatkınlık anlamına gelen bir dogmacılık, akranlar arasındaki rasyonel uzlaşmazlığın tüm örnekleri için yakışıksız olur.

Elbette, aynı fikirde olmayan akranlardan her biri, diğerinin görünürdeki denkliğiyle ilgili aynı türden dikkatli bir gözden geçirmeye maruz kalabilir, ki o durumda gerekçelendirmedeki artış her iki tarafta da eşit olabilir. Dahası, bu tür bir gözden geçirmeyi tekrar etmenin kişinin *p*'ye ilişkin gerekçelendirmesini sınırsızca artırması beklenmemelidir ve her bir tekrarda onu azaltacak biçimde yapmaya meyilli olacaktır. Bu nitelikler verilmişse, o tür eleştirel bir refleksiyonun getirebileceği gerekçelendirmedeki artışın türünün azaltılmış alçak gönüllülüğü kendiliğinden garantilemediği ve aslında onun daha da fazlasını icap ettirebileceği vurgulanmalıdır.

Öyleyse, her şey göz önüne alınırsa, kendilerine mantıklı bir biçimde karşı çıkılan inançlarımızın bazen elden bırakılmaması gerektiği; bazen de kendilerine karşı çıkılmamış inançlarımızın terk edilmesi gerektiği anlaşılıyor. Burada etikte, felsefede, dinde veya başka herhangi bir alanda basit bir formül yoktur. Söz konusu meselede kendisine epistemik akran gözüyle baktığımız birisiyle yaşanan rasyonel bir uzlaşmazlığa kendisiyle yaklaşılacak iyi bir tavır, 12. Bölüm'de tasvir edilmiş olan türde bir yanlışlanabilirciliktir. Bu tavır dogmacılıkla karşıtlık hâlinde iken entelektüel cesaret ile uyum içindedir. O cesaret entelektüel erdemler arasında yer alır. O, kabaca kişinin varolan görüşlerini muhafaza etmeye yönelik oturmuş bir yatkınlıktır ve o yatkınlık, hem kişinin temellerinin sağlamlığına ilişkin doğru düzeyde bir inanç ile birlikte gider, hem de kişiyi bir yandan uzlaşmazlığı uygun bulmaya yönlendirirken, bir yandan da sırf yaygın bir uzlaşmazlık baskısı altında kalmaktan dolayı onu görüşlerinden vazgeçmemeye yönlendirecek türde bir yanlışlanabilircilik ile birlikte gider.

Kuşkuculuk ve sağduyu

O hâlde, bu bölüm kuşkuculuğu değerlendirme bakımından bizi nerede bırakıyor? Öncelikle, bahsetmediğim kuşkuculuk biçimleri vardır ve ayrıca üzerine eğildiğim kuşkuculuk ilkelerine dair her mantıklı argümanı ele alıp tartışmadım: en başta yanılmazlık/yanlışlanamazlık, kesinlik, destek, gerektirme ve inandırıcılık ilkeleri. Ama bu ilkeler bazı önemli bakımlardan ılımlı kuşkuculuğun bile kendilerine dayandığı ilkelerin temsilcisi konumundadırlar. Ben, onları reddetmeye yönelik sebepler sundum ve o temeli baz alarak kuşkuculuğun, en azından o bunlar ve bunlara benzer ilkelere bağlı olduğu sürece, aksinin kanıtlanabileceğini ileri sürdüm. Onun rasyonel olarak karşı konulabilecek bir şey olduğu gösterilebilir.

O hâlde, kendinden-apaçık olan veya o anda oluşan mevcut zihinsel bir özelliği inanan kişiye kendi-kendine-atfeden önermeler dışındaki önermelere dair gerekçelendirme ve bilgiyle ilgili olan kuşkuculuğu kabul etmeyi reddetme konusunda teminat altındayız. Eğer o yanlış değilse, o en azından kendisinin ana argümanları gibi görünen şey nedeniyle gerekçelendirilmiş de değildir. Buna karşın, yukarıda söylenmiş olan

herhangi bir şeyin ele aldığımız kuşkuculuk türlerini çürüttüğü açık değildir. Çünkü o görüşleri çürütmek onların yanlış olduğunu göstermeyi gerektirir ve onun gerektirdiği şeyin ne olduğu da bütün yönleriyle açık değildir.

Olumlu olarak ise, bir şeyi göstermenin mantıklı nosyonlarından birine göre, başka deyişle kişinin o şeyi kendilerine gerekçelendirilmiş bir biçimde inandığı ve o şeye ilişkin sağlam temeller olan doğru öncüllerden hem geçerli olacak şekilde hem de gerekçelendirilmiş bir biçimde çıkarmasının mantıklı nosyonlarından birine göre, muhafaza etmeyi gerekçelendirdiğimiz bazı inançları, hatta muhtemelen dış dünyayla ilgili bazı gerekçelendirilmiş inançları da (bunlar belki başkalarının iç yaşamları hakkında olan bazılarını da içerebilir) gösterebileceğimizi ileri sürmüştüm.[11] Bilginin, özellikle de dış dünyanın bilgisinin var olduğunu –bu strateji ile– gösterebileceğimizi söylemeye daha az meyilliyim. Bir çok şey, karşımda yeşil bir tarla görüyorum gibi öncüller için gerekli olan temellendirme türüne bağlıdır; çünkü basit görme görülen nesnenin varlığını gerektirir, bu da dolayısıyla dışarıda (dışsal) olan bir şeyin var olmasını gerektirir. Bir gösterme standardının ne kadar şiddetli olmasının uygun olduğuna da bir çok şey bağlıdır.

O hâlde, her şeyi hesaba katarsak, dış dünyayla ilgili hem gerekçelendirilmiş inancın hem de bilginin var olduğunu bilebileceğimiz şeklindeki sağduyusal görüşün ve hatta onların var olduğunu gösteremesek bile bunu bilebileceğimizin arkasında durdum. Kişinin kendi bilinciyle ilgili ve belirli a priori meselelerle ilgili gerekçelendirilmiş inanç ve bilginin de var olduğunu öne sürdüm. Elbette, kuşkucular bu türlere dair bilgi ve gerekçelendirilmiş inanca sahip olmadığımızı göstermiş gibi görünmüyorlar. Ben her ikisine de sahip olduğumuza inanıyorum.

Dahası, 12. Bölüm'de iddia edilmiş olduğu üzere, eğer rasyonelliğin gerekçelendirmeden daha hoşgörülü bir nosyon olduğu doğruysa, o hâlde gerekçelendirmeye sahip olmamızla ilgili ne türden kuşkucu-karşıtı bir durum olursa olsun, inançlarımızın ve diğer epistemik tavırlarımızın rasyonelliğiyle ilgili benzer görüşler için onun daha güçlü bir değeri olacaktır. İnançlara uygulanan şekliyle rasyonellik gerekçelendirmeden önemli derecede zayıf olsa bile, kuşkucular onun yine de bizim dış dünyayla, geçmişle ve başka birçok şeyle ilgili inançlarımız yoluyla ulaşılmış bir statü türü olduğunu reddetmeye meyilli olurlar.

Bilgiyi, gerekçelendirmeyi ve rasyonelliği benim sahip olduğum yolla görmek belki epistemik imanın bir faslı olarak düşünülebilir. Ben öyle olduğunu düşünmüyorum; ama onun kısmen doğrulanamaz bir imanın faslı olup olmadığını veya inandırıcı bir argümanla kanıtlanıp kanıtlanamayacağını veya onun ilk bahsedilenden daha fazla, ikinci bahsedilenden daha az olup olmadığını belirlemenin güçlüğü, kuşkucu problemlerin derinliği ve karmaşıklığına yönelik bir kanıttır.

Notlar

1 Düzenliliği (regularity) şu tür bir şeyi imkânsız hâle getirmek için tanımlamadığımız sürece, o sonuç kesin bir biçimde çıkmaz: güneş, yarının trilyonuncu gün *olduğu* durumda Dünya varlığa geldikten sonraki her trilyonuncu gün hariç, her gün doğar.

2 5. Bölüm'de dikkat çekildiği üzere, sentetik a priori kelimenin gerçek manasında mantıksal olarak zorunlu olmadan zorunlu olabilir; benzer şekilde, bir şey sentetik olarak zorunlu bir yanlış olabilir (dolayısıyla imkânsız olabilir, tıpkı yuvarlak bir kare gibi) ama kesin surette mantıksal olarak imkânsız olmayabilir.

3 Bize yönelik bir epistemik olanaklılık bazen sırf *bildiğimiz* şeyin verilmiş olması kaydıyla olanaklı olan şey bakımından karakterize edilir ama eğer sırf şu anki bütün bilişsel kaynaklarımızın üzerine refleksiyon yaparak inanmamızı gerekçelendirdiğimiz şeyi bildiğimiz şeyden daha iyi dile getirebileceksek, bana kalırsa burada gerekçelendirmeyi dâhil etmek yerindedir.

4 Bu, biçimsel-olmayan geçerliliğe uygulanacak şekilde düşünülmelidir: Yanlışlanamazlık/yanılmazlık, bir şeyin yuvarlak oluşundan onun kare olmayışı sonucuna giden çıkarım sayesinde muhafaza edilirdi; ama bu biçimsel gerektirmenin aksine bir sentetik a priori örneğidir.

5 Bu tür inançları baştan var kabul etmeye dair şüphelenmenin sebepleri benim şu makalemde yer almaktadır: 'Dispositional Beliefs and Dispositions to Believe', *Nous* 28, 4 (1994) 419-34.

6 Burada, bilgiye-yetme durumu bakımından söz konusu gerekçelendirmenin derecesi hakkında belki düşünebiliriz: 10. Bölüm'de tartışılan gerekçelendirilmiş doğru inancın bilgi oluşturmak zorunda olmadığını gösteren türdeki durumların yokluğunda, doğru bir inancı bilgi hâline getirmeye yeterli olan türdür.

7 Eğer benim sonucuma inanışım öncüllerime inanışıma *dayanmıyorsa,* sonucum için yalnızca durumsal gerekçelendirmeye sahip olabileceğim hususunu burada göz ardı ediyorum.11. not bu problem üzerine yorumda bulunuyor.

8 Burada söz konusu olan türde döngüsellik probleminin kapsamlı bir tartışması için bk. William P. Alston, 'Epistemic Circularity', *Philosophy and Phenomenological Research* 47 (1986), 1-30. Ayrıca bk. Ernest Sosa, 'Philosophical Scepticism and Epistemic Circularity' *Proceedings of the Aristotelian Society Supplementary Volume* 68 (1994), 263-90, bunu Barry Stroud tarafından verilen bir yanıt takip etmektedir.

9 Benim buradaki fikrim şudur: *p*'ye inanmak için bir sebebiniz veya dayanağınız (temeliniz) varsa ve q'nun p tarafından açıkça zorunlu kılınışını yeterince anlıyorsanız (*q* basitçe değil-*p* olduğu zaman gibi), o zaman *q*'ya inanmak için bir temele veya sebebe –sağlam bir temel veya sebep olarak olmasa bile sahip olursunuz. Elbette, bu temele veya sebebe sahip olduğunuz şeklindeki daha-yüksek-dereceden inanca yönelik bir temele veya sebebe sahip olmak için, *p*'ye inanmanın temeline veya sebebine gerçekten sahip olduğunuza dair daha-yüksek-dereceden olan inanç için gerekçelendirmeye ihtiyaç duyabilirsiniz. Ama bu gerekçelendirmeye genellikle akran uzlaşmazlığı durumlarında veya akran uzlaşmazlığına yaklaşırken ulaşılır. Akran uzlaşmazlığının epistemolojisine ilişkin ayrıntılı bir tartışma, son dönem literatürüne yapılan göndermelerle birlikte, benim şu yazımdan temin edilebilir: 'The Ethics of Belief: Rational Disagreement, Intelectual Responsibility, and Ethical Conduct', in Quentin Smith (ed.), *Epistemology: NewEssays* (Oxford; Oxford University Press, 2008).

10 Burada kanıta yapılan gönderme içsel bir türün temellerini gösterme şeklinde düşünülmelidir, mesela "duyuların kanıtı" gibi. Kendisine kamusal bir biçimde erişilebilir olan destekleyici bir gerçek şeklinde anlaşılan kanıta yönelik olarak, herhangi bir kişinin onu değerlendirmek açısından bir başkasından zorunlulukla daha iyi bir pozisyonda olduğunu ileri sürmüyorum, gerçi yine de ona yönelik tepkimizi değerlendirmede bir tür içkin avantaja sahip olabiliriz. Ama rasyonelliği değerlendirmede esas mesele kişinin deneyimi, bellek izlenimleri, refleksiyonları ve diğer içsel unsurlardır.

11 Çünkü -görünüşe göre onun sonucu için gereken- şu öncülü savunmadım: konuyla ilgili inançların, mesela karşımda yeşil bir şey vardır inancı gibi bir inancın, kişinin onunla ilgili temellerini oluşturan görsel izlenimlere *dayandığına* inanıyor oluşumuzu çıkarımsal olmayan bir biçimde gerekçelendirmişizdir. Bu temellendirme kısmen nedenseldir ve kuşkucuların atfedici nedensel önermelerin gerekçelendirmesi tümevarımsal, dolayısıyla çıkarımsal temelleri gerektirir diye iddia etmeleri muhtemeldir. Bu kendinden-apaçık değildir ve ben ona, benim '*The Structure of Justification*' (Cambridge, Cambridge University Press, 1993) kitabımda yeniden basılan şu makalemde karşı çıktım: 'Causalist Internalism' *American Philosophical Quarterly* 26 (1989), 309-20. Her hâlükârda, dış dünya inancımın bir duyu izlenimine dayandığına inanışımı gerekçelendirmiş olmasam; aksine yalnızca o uygun izlenime *sahip* olsam, dış dünya inancına yönelik bu gerekçelendirmeye *sahip* olduğuma inandığımı gerekçelendirmiş olurum: o inancı muhafaza etmeye hak kazandığımı, onu bu hakkı kazanışıma dayanarak muhafaza edemiyor olsam bile söyleyebiliriz.

15 Sonuç

Karşımdaki çimenli yeşil tarlaya bir kez daha bakıyorum. Hafif bir sis onu bulanıklaştırmış ama şu anda onun üzerine akan öğleden sonra güneşi onu net bir görüş açısına oturtuyor. Şekli ve renk tonları düpedüz görüş alanımın içinde. Kuşlar hâlâ şarkı söylüyor. Ladin ağacına bakıyorum, ondan zehirli sarmaşık filizini kesişimi hatırlıyorum. Tüylü kökünü aklıma getiriyorum ve o akla getiriş öylesine canlı ki o sahne bilincimi dolduruveriyor, neredeyse geçmişe yeniden dönmüş gibi görünüyorum.

Duyularımı dış dünyaya karşı köreltmediğim sürece renge, şekle ve sese dair bu deneyimlere sahip olmaya engel olamıyorum ve normalde dünyayı algıladıkça veya kendi bilinç halime yönelerek baktıkça inançlar oluşturmaya engel olamıyorum. Gelgelelim, algıyı incelerken görmüş olduğumuz üzere, bu kaynaklara tamamen direnemeyiz. Eğer duyularım etrafımdaki şeylere açıksa onları algılarım; onları algılarsam, böyle bir algılama onları oluşturmayı gerektirmese bile, onlarla ilgili inançlar oluşturmaya yatkın olurum: onların renkleri ve şekilleriyle ilgili, sesleri ve kokuları ve dokularıyla ilgili ve de eğer belleğimde kendilerine bir yer bulmuşlarsa, bazen de onların geçmişleriyle ilgili inançlar.

Bu inançlar doğrudan algılardan ve belleğin yüzeyine çıkan anımsamalardan kaynaklanıyor gibi görünüyor; inandığım başka herhangi bir şeyden yapılan bir çıkarım işlemiyle ortaya çıkmıyorlar. Bu tür inançların yanlışlanabilir olduğunun farkına varıyorum ve bu yanlışlanabilirliğin önemine eğilip refleksiyon yaptıkça tecrübe edebileceğimiz kuşkuculuğa yönelik o büyük yatkınlığı anlıyorum. Yine de bu gündelik inançlardan kuşkulanmak için bir sebep bulmuyorum ve onların çoğunlukla gerekçelendirilmiş olduklarına ve bilgi oluşturduklarına ikna oluyorum.

İnançlarımız sayısızdır ve çeşitlidir. Her ne kadar inançlar bellekte meydana gelmeseler de onların çok büyük bir oranı orada depolanır. 2. Bölüm'ün su yüzüne çıkardığı gibi bellek inancı muhafaza eder; ama normalde onu kendi kendine üretmez. O aynı zamanda bilgiyi de saklar ama onu yaratmaz. Ladinin çınardan uzun olduğunu algı yardımıyla bir kere bilmeye başlayınca, onunla ilgili kanıtımı unutmuş olduğumda bile bunu belleğimden bilebilirim.

Aksine, bellek bilgiyle olan ilişkisindeki koruyucu rolü ile beraber, gerekçelendirmenin temel bir kaynağıdır. O, orada depolanmış birçok inanç için, orijinal temelleri uzun süredir unutulmuş olan inançlar için, tek mevcut gerekçelendirme kaynağı olabilir. Ve duyusal deneyim gibi bellek de gerekçelendirme sağlamada aldatıcı bir biçimde cömert

olabilir. Tıpkı duyusal deneyimin algıyı taklit edebileceği ve dolayısıyla dış dünyayla ilgili yanlış inançları gerekçelendirebileceği gibi belleksel deneyim de hakiki bir anımsamayı taklit edebilir ve dolayısıyla belleksel olarak akılda tutulma görünüşüne sahip olan bazı yanlış inançları gerekçelendirebilir. Görünüşteki belleksel orijinalliklerine rağmen, daha sonra onların hüsnü kuruntudan ortaya çıkmış olduklarını keşfedebilirim.

Bu ve diğer gerekçelendirilmiş yanlış bellek inancı örnekleri, söyleyebildiğimiz kadarıyla belleğe dayanan şeye inanmaya yönelik gerekçelendirmemizin feshedilebilir olduğunu gösteriyor. Her şeye karşın, o önemli ölçüde sağlamdır. Onun belirli düzeyde asgari bir sağlamlıktan yoksun olduğuna inanmak için iyi bir sebebimiz olsaydı, onların güvenilirliğine ilişkin dışsal kanıt olmadan anılarımıza güvenmeyi gerekçelendirmiş olmazdık ve hiç olmazsa bazı durumlarda belleğimize doğrudan güvenemeseydik, o tür kanıttan yeterince elde edebileceğimiz de kuşkulu olurdu. Örneğin, çınarın yüzeyine dair hatıramı onun daha yakınına giderek test etmek için, doğruluğunu teyit etmeye çalıştığım o inancı saklamam gerekir. Eğer bellek temel bir gerekçelendirme kaynağı olmasaydı, gerekçelendirmemizin tümdengelimsel ve tümevarımsal olarak anlamlı ölçüde genişlemesi için uygun olan öncülleri sağlayacak derecede geniş bir gerekçelendirilmiş inanç deposuna asla sahip olamazdık. O zaman, gerekçelendirilmiş inancımızın kapsamı çok sert bir biçimde daraltılırdı ve geçmişe, geleceğe ve genel deneysel önermelere dair bilgimizin en azından büyük çoğunluğunun, belki de hepsinin altı oyulurdu.

Eğer 1. Bölüm dışsal algı diye adlandırılabilecek olan şeyle ilgiliyse, 3. Bölüm de zaman zaman *içsel* algı olarak adlandırılan şeyi araştırmaktadır. Kendi bilincimize dönüp baktığımızda, kendilerinin dışsal algıdan kaynaklandıkları o aynı doğal, görünürde karşı konulamaz yolla ortaya çıkan inançları da buluruz. Buna karşın, yalnızca içsel olarak deneyimlediğimiz sahneler ve olaylar üzerinde açık ara daha fazla kontrolümüz vardır. Renk ve şekle ilişkin duyumsamalarını yalnızca gözlerimi kapatarak ortadan kaldırabilirim; buna karşın zehirli sarmaşık filizinin bendeki belleksel görüntüsünü canım istediğinde başımdan savabilirim ve tam da o anda, onu aşağı çekmeme yardım etmiş olan arkadaşımın görüntüsünün aklıma gelmesini sağlayabilirim. Bu açıdan –iradeyle (istemeyle) bağlantılarında inançlar, kendi bilincimizde mevcut olan unsurlarla ilgili olanları bile, bellek ve muhayyilenin tahayyüllerine/görüntülerine benzemekten daha çok algılara benzerler. O filizin görüntüsünü canlandırmayı veya onu tahayyül etmeyi canım istediğinde sonlandırabilsem bile, bu bellek tahayyülüne bir kez odaklandım mı, onun yeşilimsi kalıba sahip bir şeyi temsil ettiğine inanmaktan kendimi alamam, buna canım istediğinde inanmaya da başlayamazdım. İç(sel) dünya, tıpkı dış(sal) dünya gibi belirli inançları doğrudan ve karşı konulamaz şekilde üretir. Ve bu inançlar gerekçelendirilmiş olmaya ve çoğu zaman bilgi oluşturmaya yatkınlık gösterirler.

Bilgi ve gerekçelendirmemizin yegâne kaynakları, ister içsel ister dışsal olsun, algı ve bellek olsaydı, biz en iyi ihtimalle fakirleştirilmiş olurduk. Ayrıca, duyularımız izlenimlerin bombardımanı altındayken bile dikkatimizi soyut meselelere çevirebiliriz. Ladine ve çınara ve daha sonra sağ tarafa daha uzağa, tarlanın kenarında bir elma ağacının olduğu yere bakarken, ladinin elma ağacından daha uzun olup olmadığını doğrudan bir karşılaştırmayla göremeyeceğim derecede birbirlerinden ayrı ve uzakta olduklarını fark ediyorum. Ama ladinin çınardan daha uzun olduğunu ve çınarın da elma ağacından daha uzun olduğunu görebiliyorum. O hâlde, açıktır ki ladin o elma ağacından uzundur. 5 ve 6. Bölüm'lerde vurgulandığı gibi akıl, eğer ladin çınardan uzunsa ve çınar elma

ağacından uzunsa o hâlde ladin elma ağacından uzundur ifadesini açık seçik hâle getirir –ve o aslında sezgisel olarak açık seçiktir. Bu inanç doğal olduğu üzere, bu inancın önermesel içeriğini canlı bir biçimde göz önünde tuttuğumda ona karşı konulması, ladini dosdoğru gördüğüm zaman oluşan karşımda mavi bir şeyin olduğuna ilişkin inancıma karşı konulmasından daha az zor olmazdı. Açık bir biçimde, bu a priori inanç da gerekçelendirilmiştir ve bilgi oluşturur.

Bireylerin deneyimleri ve refleksiyonları, anılarında iyi-saklanmış olduklarında dahi, sınırlıdırlar. Dünya hakkında başkalarına bel bağlamadan bilemeyeceğimiz bir sürü şey vardır. Gerek gerekçelendirilmiş olarak inandığımız şeyin çoğu gerekse bildiğimiz şeyin çoğu, bir bakıma toplumsal olarak temellendirilmiştir: İster şahsen bize olsun isterse kişisel olmayan bir biçimde onların yazılarından olsun, onlar başkalarının bize söylediklerine dayanırlar. 7. Bölüm'ün ana konusu olan tanıklık, gerekçelendirme ve bilginin özel bir kaynağıdır. O, çoğu zaman doğrudan inanç üretir; buna karşın algının aksine, inancın temel bir kaynağı değildir. O, algıdan ayrı olarak inanç üretmez; çünkü o algısal bir biçimde alımlanması gerekir, tıpkı dinlemede veya okumada olduğu gibi.

Buna karşın, tanıklık kendisinden öğrenebileceğimiz önermelerin konusu ve kapsamı bakımından sınırsız olmasıyla algıya benzemezken, belleğe benzer. Temel bir kaynaktan türeyen hiçbir şeyimiz olmasaydı, tanıklıktan elbette hiç gerekçelendirme elde edemeyebilirdik. Gel gör ki, eğer yegâne bilgimiz ve gerekçelendirmemiz temel kaynaklardan veya temel kaynaklardan ve o kaynaklara dayanarak inandığımız önermelerden yapılan çıkarımlardan geliyor olsaydı, en iyi ihtimalle sahip olacağımızdan uzak ara daha az gerekçelendirmeye sahip olurduk.

Çıkarımsal-olmayan bilgi ve gerekçelendirmenin beş yaygın kaynağından birinde –algı, bellek, bilinç, akıl ve ikincil ama vazgeçilmez olan tanıklıkta– doğrudan temellendirilmiş inançlara bir kez sahip olduk mu, o durumda sahip olacağımız her türlü gerekçelendirme ve bilgiyi genişletme pozisyonunda oluruz. Basit bir olayı ele alın. Ladin çınardan uzundur ve çınar da elmadan uzundur şeklindeki inançlarıma dayanıp, eğer o şeyler öyle iseler o hâlde ladin elmadan uzundur şeklindeki inancımla birlikte ladinin elmadan uzun olduğunu çıkarıyorum. Bilginin temel kaynaklarına –algı ve akıl– doğrudan dayanan çıkarımsal-olmayan inançlarla işe başladım. O anda kendiliğinden gelişen tümdengelimsel bir çıkarımla hem bilgimi hem de gerekçelendirmemi genişlettim. Ve bir başka olayda, kapıya hızlı hızlı vuruşlar duydum, onun bir ağaçkakanınkine benzer ses çıkardığına inandım ve civarda bir ağaçkakan olduğu sonucunu çıkardım, tümevarımsal çıkarım sayesinde bilgimi genişlettim. 8. Bölüm, bilgi ve gerekçelendirmenin bu yollarla uçsuz bucaksız bir biçimde büyüyüp gelişebileceğini gösteriyor. Çıkarım bakış açımızı neredeyse sınırsız bir genişletme kapasitesine sahiptir.

Bir resim belirdi. Dünyayla, dışsal ve içsel olarak, neredeyse sürekli bir etkileşim hâlindeyiz. Duyumsama tarafından düzenli bir biçimde bombardımana tabi tutuluyoruz, kendi bilincimizin akışına sık sık dalmış hâldeyiz ve bazen zihnimiz bir arkadaşın ifadesiyle veya mesela felsefenin, matematiğin veya bilimin soruları gibi soyut konular üzerine yaptığımız refleksiyonumuzla meşgul hâlde. İnançlar bu iç içe geçmişliklerin doğal bir ürünüdür. Onlar algıda, içebakışta, refleksiyonda ve tanıklıkta meydana gelirler; bellekte saklanırlar; çıkarımla çoğaltılırlar. Birçok inanç temel kaynaklara dayanır veya bellekte çıkarımsal-olmayan inanç hâlinde saklanır; başka birçok inanç da çıkarımsal bir biçimde, 9. Bölüm'de ayrıntılandırılan yollarla bu doğrudan olanlara dayanır.

Bu resim birbirleriyle bağlantılı iki yapıyı tasvir ediyor. Bir tanesi, deneyim ve aklın ana kayasına demirli olan kurucu temel niteliğindeki inançlar tarafından oluşturulmuştur, bu ister doğrudan isterse en nihayetinde ona da dayanan tanıklık aracılığıyla olsun. Diğeri ise, çıkarımın inşa edici blokları sayesinde var olan temellerden bina edilen engin bir karmaşıklığın üst yapısıdır. İnançlarımızın dünyayla olan bağlantılarının bu resmiyle ilişkili olan teori psikolojik temelciliktir. Bu resim doğaldır ve o teoriye yönelik söylenecek çok şey vardır.

Psikolojimiz bir kere bu yapısal biçimde anlaşıldığında, birincisine benzeyen bir başka doğal resim ortaya çıkar. Bu yapısal resimle ilişkili olan o teori epistemolojik temelciliktir. Ladinin elma ağacından uzun olduğunu biliyorum. Ladin çınardan uzundur ve çınar elma ağacından uzundur'u, eğer bu böyleyse o hâlde ladin elma ağacından uzundur önermesi ile birlikte bilmeme dayanarak bunu bilirim. Bu koşullu önermeyi doğrudan, onun rasyonel bir kavranışı sayesinde bilirim ve o diğer öncülü de görmeyle bilirim. Bilginin bu iki unsuru, ladin elma ağacından uzundur şeklindeki (temel-olmayan) bilgimin temelleridir.

Burada bilgimi temellendirmede daha ileriye nasıl gidileceğini kolaylıkla anlamıyorum ve devam edebilsem bile, inancımın kendisi sayesinde doğru olduğu o gerçekliğe bağlandığı öyle ya da böyle bir nokta yoksa bilgiye nasıl sahip olabileceğim bile açık değildir: odunsu iskeletleri ve renkli yapraklarıyla o ağaçlar; akılla kavranan görünüşte değişmeyen soyut ilişkiler.

Metaforik olarak, bu epistemolojik resim hem bilgiyi hem de gerekçelendirmeyi bakmaya ve dolayısıyla görmeye dayanmış şekilde resmeder. Algı dışarıya bakar ve biz fiziksel dünyayı onun aracılığıyla görürüz. Bellek geriye dönüp bakar ve biz geçmişi veya hiç olmazsa kendi geçmişimizin bir kısmını onun aracılığıyla görürüz. İçebakış, içimize yönelerek bakar ve biz onun aracılığıyla kendi bilinç akışımızı görürüz. Akıl uzay ve zamanın dünyasına ilişkin deneyimin ötesine doğru bakar ve biz onun aracılığıyla kavramları ve ilişkilerini görürüz. Bilgiyle ilgili ana sosyal kaynağımız olan tanıklık, başkalarına bakar ve bu yüzden bilgilerini bize ileten kişilerdeki bu tekil kaynakların hepsinden, her ne kadar dolaylı da olsa, yararlanır. Tanıklık, dürüst bir kişinin doğruluğunu beyan ettiği hemen hemen her şeyi –her ne kadar bir derece uzaktan, o ifade sahibinin gözlerinden olsa da–görmemize olanak tanır. Tanıklığa dikkatli bir biçimde yaklaşarak bilgi ve gerekçelendirmenin temel kaynaklarının bize aslına uygun bir şekilde tasvir ettikleri herhangi bir konuya onların merceğinden bakabiliriz çünkü onlar başkalarını bilgilendirmişlerdir.

Hem bilgi felsefesindeki hem de psikolojideki temelci resimler kendi cazibelerine sahiptirler; buna karşın gerekçelendirme sürecinde onların bizim gitmemiz gerektiğini önerdikleri noktadan daha da ileri gittiğimizi hayal edebiliriz. Herhangi belirli bir anda, bir gerekçelendirme veya bilgi zincirinin, tıpkı onun kurucu inançlarının görünüşte öyle olduğu gibi deneyim veya aklın ana kayasına demir atacağını düşünmek doğal olabilir – gerçi, elbette o zincirler birbirlerine bağlı olabilirler ve onlardan birinin diğerinin üzerine ağırlık yüklediği yerde kırılmış veya demirleme yerlerinden kopmuş olabilirler. Tutarlılıkçılık/bağdaşımcılık o temelci resme kafa tutar. Onun taraftarları o resmin bizim psikolojik yapımıza uygun olduğunu kabul edebilirler. Ama onlar bilgimizin ve gerekçelendirilmiş inancımızın yapısını farklı bir biçimde görürler.

Tutarlılıkçılar, bilgimizin ve gerekçelendirilmiş inancımızın yapısını iç içe geçmiş ipliklerden oluşan geniş bir dokuma gibi bir şey olarak görürler. Bunların bazıları deneyimle bağlantılı olabilirler ama onlar bilgi veya gerekçelendirme meydana getirmede ayrıcalıklı olmayanlardır. Doğru inançlar onları sistematik bir yolla bir arada tutması gereken o dokumanın bütününe uygun bir biçimde dikildiklerinde bilgi oluştururlar. Gerekçelendirme de inançların dokumanın geri kalanıyla nasıl bağlantılı oldukları meselesidir. Büyük oranda tek başına kalmış bir iplik biçimindeki bir inanç, mesela çıkarımsal olarak başka herhangi bir inanca dayanmayan veya konu bakımından bir başka inanca anlamlı bir biçimde bağlanmayan bir inanç gerekçelendirilmiş olmazdı.

Bu ve diğer tutarlılıkçı resimler, özellikle bir inancın gerekçelendirilmiş olduğunu genellikle onu destekleyen ve dolayısıyla onunla tutarlı olan diğerleriyle bağlantılandırarak göstermeye çalıştığımız gerekçelendirme sürecini anlama konusunda ayrıca güçlü bir çekiciliğe sahip olabilirler. Ama gerekçelendirme süreci bir inanç için basitçe gerekçelendirilmiş olmanın –gerekçelendirilmişlik özelliğine sahip olmanın– ne demek olduğunu anlamamızın üzerinde egemenlik kurmamalıdır. Dahası, doğruluğu gerektiren bilgiye geldiğimizde tutarlılığın resmi daha az akla yatkındır. Çünkü sınırsız sayıdaki bir çok dokuma içsel olarak tutarlı örüntülere sahip olabilir ve tutarlılıkçılık, –temelci unsurlarla bir alaşım yapılmadığı sürece– o ipliklerin herhangi birinin –ister algıda, ister içebakışta ister herhangi başka bir biçimde– dünyaya demir atmış olmasını şart koşmaz. Bu durumda, tutarlı bir inançlar kümesinin niye dünyayı temsil eden doğruları içermesini veya onu temsil ettiğinde niye bilgiyi somutlaştırmasını beklememiz gereksin ki?

Gerçekten de eğer bir inancın gerekçelendirilmiş olması bir şekilde onun doğruluğuna yönelik sayılıyorsa, o hâlde –tutarlılığın kendi başına doğrulukla ilgili hiçbir şeyi örtük olarak içermemesi kaydıyla– niye tutarlılık tek başına gerekçelendirmenin temeli olmalıdır? Bundan başka, örneğin hiçbir viksen erkek değilse o hâlde hiçbir erkek viksen değildir gibi kendinden-apaçık önermeler, onları bilebilmemiz veya onlara gerekçelendirilmiş bir biçimde inanabilmemiz için yalnızca onları anlamaya ihtiyacımız varmış gibi görünüyorlar. Bu bilgi ve gerekçelendirmeye sahip olmak kişinin bilişsel sisteminde bir miktar tutarlılığa *sahip olmayı* ima etse bile, bilgi veya gerekçelendirme –ister bu türden olsun isterse başka herhangi bir türden olsun– tutarlılıktan nasıl *türeyebilir*? Buna yanıtlar temin etmek için akla yatkın olan girişimler vardır ama ben öyle yapmakta açık bir başarı görmedim. Bilginin yapısı temelci olsun veya olmasın, elimde soğuk bir bardak var ve yakınlarda bir yerde hızlı kapı vuruşu sesleri var gibi şeyleri bilebilirim. İyi de bilgi nedir?

Bu ürkütücü derecede basit soru 10 ve 11. Bölümler'in odak noktasıdır. Mesela hızlı kapı vuruşu sesleri olduğunu biliyor oluşum, buna sırf benim gerekçelendirilmiş bir biçimde ve doğru olarak inanıyor oluşum gibi görünebilir. Ama öyle değildir. Dikkate değer bir tesadüf sayesinde kulaklarım benim gayet habersiz olduğum bir biçimde– geçici olarak bloke edilmiş bir hâldeyken de ben öyle bir kapı vuruşunu sanrılayabilirim. Böylesine gerçeğe uygun bir sanrının olduğu biliniyorsa, bilgi olmayan gerekçelendirilmiş bir doğru inanca sahip olabilirdim. Öyleyse, ileri sürülmüş olan gerekçelendirilmiş doğru inanç olarak bilgi görüşü fazla geniştir. O, aynı zamanda fazla dar gibi görünüyor. Çünkü gerekçelendirme olmadan bilgi var olabilir, tıpkı istikrarlı bilişsel bir yeti sayesinde zorlu aritmetik sonuçları ışık hızıyla hatasız bir biçimde hesaplayan; buna karşın o başarıdan habersiz olan ve o yanıtlara inanışını (ilk anda) gerekçelendirmiş olmayan birisinin durumunda olduğu gibi.

Hayale dayanan doğru inançla başa çıkmak için gerekçelendirmeye yönelik şartlarımızı güçlendirebiliriz ve ışık hızıyla hesaplayanın aritmetik başarısı ile başa çıkmak için onları zayıflatabiliriz. Ama bu stratejinin bilginin doğru ve aydınlatıcı bir açıklamasına varacağı açık değildir. Gerekçelendirme kavramının bilgiyi anlamada ana bir öge olmasını pas geçebiliriz ve bilgiyi güvenilir bir biçimde temellendirilmiş doğru inanç nosyonuna başvurarak açıklamaya çalışabiliriz. Gel gör ki, bu yaklaşımın da tamamen başarılı olacağı açık değildir ve o bizi, o yaklaşımda rol oynaması gerekmeyen gerekçelendirmenin görünüşte sahip olduğu bilgiyle olan o yakın bağlantıya niye sahip olduğunu açıklama problemiyle kesinlikle baş başa bırakır.

Dahası, gerekçelendirme epistemolojik açıdan kendi başına önemlidir ve güvenilirlikçilik teorilerinin gerekçelendirmeyi açıklamada başarılı olmaları bilgiyi açıklamada başarılı olmalarına göre daha az olası gibi görünüyor. Bu, hiç olmazsa kısmen gerekçelendirmenin dayanaklarının (temellerinin), bilginin dayanaklarının –veya en azından onların bazılarının– olmadığı bir yolla içsel gibi görünmesinden dolayıdır. Bununla birlikte, hiç olmazsa bunu söyleyebiliriz: Bilgi doğru türden bir temele doğru bir yolla dayanan doğru inançtır. Gerekçelendirme veya güvenilirlik veya her ikisi de bu düşüncenin içinin yeterince doldurulması için özsel olabilirler ve her ne kadar onun içinin nasıl doldurulacağı açık olmasa da önemli unsurların bir çoğu kaynaklarla, ilerlemeyle, yapıyla ve bilginin analiziyle ilgili olarak bu kitapta görmüş olduğumuz şeyden devşirilebilir.

Her ne kadar bilginin ne olduğunu analiz etsek de onun ne kadarına sahip olduğumuz sorusu –eğer sahipsek– hâlâ yerinde durmaktadır. O soru özellikle 12. Bölüm'ü ilgilendiren temel alanlarla olan ilişkisi açısından önemlidir: bilimsel, etik ve dini alanlar. Bazen, bazı ahlaki ilkelerin bilgisine ve bazı dini hakikatlerin bilgisine sahip olmamızın yanında, zengin bir bilimsel bilgiye de sahip olduğumuz düşünülür. Ama eğer bilimsel bilgi gözüyle bakılan şey, çoğu zaman kelimenin tam anlamıyla doğru değilse – veya gelecekte tamamen reddedilebilecek durumdaysa– bilimsel bilginin var olduğunu gerçekten söyleyebilir miyiz? Şayet ahlaki ilkelerin ne açık bir biçimde deneyime dayandığına ne de mantıklı şekilde a priori olarak kabul edildiği sonucu çıkmalıysa, onlar hangi temele dayanarak bilinebilirler? Ve tıpkı birçok filozofun da öyle olduğunu düşündüğü gibi eğer Tanrı'nın varlığına ilişkin inandırıcı bir argüman yoksa, buna ek olarak, Tanrı bilgiyi temellendiren deneyimsel ya da rasyonel kaynaklar aracılığıyla doğrudan bilinebilir değilse, Tanrı'ya dair bilgi nasıl mümkün olabilir?

Bu sorular bayağı zordur. Ama onlara kısmi yanıtlar verme hususunda teminat altındayız. Şimdi, sırasıyla bilimsel, ahlaki ve dini alanları ele alıp değerlendirin.

Birincisi, bilimsel bilgi terimiyle adlandırılmış olan şeyin bir kısmı, doğru olmaktan uzak olmaları sebebiyle, şüphe yok ki hatalı bir biçimde öyle adlandırılmış olmalarına karşın, her ne kadar kesin bir biçimde doğru olmasalar da bilimsel olarak bilinen bazı önermeler olabilir ve her hâlükârda söz konusu önermenin kesin olarak doğru olmadığı ama feci şekilde yanlış da olmadığı yaklaşık bilimsel bilgiden söz edebiliriz. Dahası, bilimsel bilgi yalnızca tahminlere (yaklaşıklıklara) ilişkin olsa bile, belki zaman zaman bu bilgiden koşulsuz bir biçimde söz edebiliriz. Bilinen o doğru kesin bir biçimde formüle edilmediği hâlde o, kendi planlanmış uygulamasının sınırları dâhilinde geçerli olduğu zaman, o şekilde konuşabiliriz gibi görünüyor. Konuşabileceğimiz bu

yollar dâhilindeki doğru olmamanın derecesi keskin bir şekilde belirtilmemiştir.Gelgelelim, özellikle bilimsel bir önerme doğru tahminler ürettiğinde, görünüşte doğru olan diğer önermelerin açıklanmasına yardımcı olduğunda ve daha kesin, doğru bir önermeye çok yaklaştığında, onu bildiğimizi sandığımızı gerekçelendirmiş olabiliriz ve onu yaklaşık bilgi olarak adlandırmakta doğru olabiliriz. Buna karşın, bilimsel bilgiyi tanımlarız, ona genelde bir ispatın (kanıtlamanın) sonucu gözüyle bakılmamalıdır ve aslında 'ispat', şayet kanıtımızın –tıpkı bilimsel kanıtın tipik olarak öyle olduğu gibi– tümevarımsal olduğu önermelere uygulanırsa yanlışa sevk edici olur. Bu nokta bir tavır olarak yanlışlanabilir(ci)liği gerektirirken; bir duruş olarak kuşkuculuğu gerektirmez.

İkincisi, her ne kadar en mantıklı ahlak ilkelerimiz bile ne açık seçik bir biçimde a priori olarak bilinebilir ne de açık seçik bir biçimde deneysel olarak bilinebilir olsalar da ahlaki bilginin rasyonalist ve deneyci kavramsallaştırmalarından her biri bazı ahlaki ilkeler bakımından savunulabilir niteliktedirler. Gerçekten de ahlaki bilginin bu iki kavramsallaştırmasının ustalıklı bir biçimde hâlâ devam eden güvenilirliklerini sarsma girişimlerine rağmen, her ikisi de çürütülmüş değildirler. Dahası, bilimsel bilginin esas olarak basit tümevarımsal genellemelerle keşfedilebilir olan veya gözlemler yardımıyla titizlikle kanıtlanabilir olan bir olgular ve yasalar yığınını temsil ettiği şeklindeki o yaygın klişeyi bir kere bir yana bıraktık mı, teyit edilmiş bilimsel inançlar ile refleksiyonla temellendirilmiş ahlaki inançlar arasındaki zıtlık daha az keskin gibi görünmektedir. Sanki bilimsel genellemeler düpedüz "sağlam"larmış ve ahlaki ilkeler değiştirilemez bir biçimde "dayanıksız"larmış gibi ahlaki inançları elverişsiz bir biçimde bilimsel inançlarla karşılaştırmaktan dolayı ahlaki bilgi vardır şeklindeki görüşün itibarını sarsmak şimdi daha da zor hâle geliyor. Öyleyse, ahlaki bilgi yoktur sonucuna varmamalıyız. Aslında, sezgisel olarak bilinebilir olan ve kapsamlı bir biçimde kendinden-apaçık olan bazı temel ahlak ilkeleri vardır görüşü için mantıklı bir örnek ortaya konulabilir. Bundan ayrı olarak bile, bizim ya ahlaki ifadelerle ilgili olarak ahlaki kuşkuculuğu ya da "her şeyden önce bilinecek olan veya kendilerine gerekçelendirilmiş bir biçimde inanılacak olan ahlaki önermeler yoktur" şeklindeki bilişsel-olmayan görüşü benimsememiz gerektiği açık olmaktan uzaktır.

Üçüncüsü, dini alanda bilgi ve gerekçelendirmenin mümkün oluşu da savunulabilir. Teizmle (tanrıcılık) ilgili hiçbir argümanın kesin olmadığı doğru olsa bile, birbirlerinden bağımsız ama kendi başlarına kesin sonuca ulaştırmayan bir grup çeşitli argümanın, eğer birbirlerini karşılıklı olarak belirli bir biçimde destekliyorlarsa ve her biri bir sonuca yönelik olarak bir miktar gerekçelendirme sağlıyorsa, o sonucu hiçbiri tek başına gerekçelendirmiyor olsa bile, hep birlikte o sonucu gerekçelendirebilecekleri hatırlanmalıdır. Bu noktanın Tanrı'nın varlığına yönelik argümanların söz konusu olduğu durumlara uygulanamayacağı kanıtlanmamıştır. Her ne olursa olsun, gerekçelendirilmiş dini inanca ve mümkün olan dini bilgiye ilişkin soruya yönelik tartışmaların, söz konusu teistik önermelere ilişkin kanıtı ifade eden başka inançları baz alarak, o tür önermelerin yalnızca çıkarımsal bir biçimde bilinebilir oldukları veya kendilerine gerekçelendirilmiş olarak inanılabilir oldukları şeklindeki kanıtçı görüşü basit bir şekilde varsaymamaları gerekir. Şu ya da bu türden dini bir deneyim, bir şekilde tıpkı algının o tanıdık türlerinin yaptığı gibi gerekçelendirmenin veya bilginin veya her ikisinin de çıkarımsal-olmayan temellerini temin edebilir.

Dinî ve algısal durumlar arasında elbette birçok önemli fark vardır ve görmüş olduğumuz şey teistik önermelerle ilgili doğrudan bir bilginin veya onların bazılarına inanmak için doğrudan gerekçelendirmenin ne var olduğunu ne de var olmadığını gösterir. Fakat görünüşe göre, onlara ilişkin doğrudan gerekçelendirilmiş inançlar olamasa bile, onlara ilişkin doğrudan bilgi olabilirdi. Buna karşın, ne teistik bilginin ne de gerekçelendirilmiş teistik inançların olamayacağı farz edilse dahi, *rasyonel* teistik inançlar olabilir: rasyonel bir kişinin, özel temel türlerine veya sağlam olarak nitelendirilecek, gerekçelendirme için şart olan temellere sahip olmadan bile, deneyimin belirli bir alanında elde tutabileceği inançlar. O hâlde, rasyonel teistik inançların olanaklılığına ilişkin durum onların gerekçelendirmelerinin olanaklılığına ilişkin durumdan daha güçlüdür. Dahası, tüm dini iman, inancı gerektirmez. *p* şeklindeki (mesela Tanrı evrende egemendir gibi) bir iman doksastik olmayabilir: O her ne kadar *p* biçimindeki inanca inanmamayla tutarsız olsa da *p* inancını zorunlu kılmaz. Doksastik-olmayan iman söz konusu olduğunda, özellikle rasyonelliğin zemininin gerek gerekçelendirmenin zeminine göre daha hoşgörülü olduğunu gerek imanla aynı içeriğe sahip olan rasyonel inancın zeminine göre daha hoşgörülü olduğunu görmek önemlidir. Öyleyse, dini bilgi felsefesindeki kuşkuculuk iki sebepten dolayı genellikle düşünüldüğünden daha güçlü bir örneğe ihtiyaç duyar: gerekçelendirilmiş olmaktan ayrı olarak, rasyonel bilişe ilişkin bu ister iman, ister inanç, ister bir başka önermesel tavır olsun– temelleri çürütmeye yetecek kadar güçlü ve daha güçlü temelleri şart koşan inancı-gerektiren imandan ayrı olarak doksastik-olmayan imanın temelini çökertmeye yetecek kadar geniş kapsamlı bir örneğe ihtiyaç duyar.

Güçlü kuşkucu argümanlar bilgimizin 12. Bölüm'ün ileri sürdüğü kadar çok şeyi içerdiği şeklindeki görüşü tehdit eder. Dış dünyayla, geçmişle, gelecekle ve başkalarının içsel yaşamlarıyla ilgili biraz bilgiye sahip olduğumuza dair sağduyusal görüşü bile tehdit ederler. 13 ve 14. Bölümler, temel kuşkucu argümanların bazılarını değerlendirmeye adanmışlardır. Bu alanlarla ilgili olan inançlarımızın açık bir biçimde yanlışlanabilir olduklarının farkına vardığımızda, kuşkucu görüşleri değerlendirmeye başlayabiliriz. Bilgiye sahip olalım veya olmayalım, eğer gerekçelendirme olarak kabul ettiğimiz şeyin olanaklı oluşunun doğruluğun nihai bir garantisi olmadığını ciddi bir biçimde düşünürsek, gerekçelendirilmiş inançlara gerçekten sahip olduğumuza dair hissimiz zayıflar. Gel gör ki, bilgi için merkezi olan yanlışlanamaz bir inanç idealine yönelik o yaygın kuşkucu adanmışlık, bilginin doğasına ilişkin dikkatli bir araştırma yoluyla garanti edilmez.

Bir sonucu, söz gelimi kendinden-apaçık doğrular veya –deneysel olanın tarafından bakılırsa– inanan kişinin dolaysız bilinç hâliyle ilgili önermeler gibi kaya-gibi-sağlam öncüllerden belirleyici bir biçimde kanıtlama olarak düşünülen bir yanlışlanamazlık/yanılmazlık, ispat için makul bir ideal olabilir. Çünkü kişi güvenilir olmayan öncüllerden kalkarak veya sırf tümevarımsal olan ve dolayısıyla en güvenilir öncüllerden bile hareket etse de yanlışlanabilir olan adımlar meydana getirerek bir şeyi kesin bir biçimde ispatlayamaz –ya da bazen daha geniş bir kapsamı olan bir terimi kullanmak gerekirse, onu gösteremez. Gelgelelim, ispat niye bilgiye uygun olan gerekçelendirme türüne (veya kesinlik türüne bile) ilişkin standardımız olmak zorunda olsun? Bilginin var olduğunu kesin sonuca ulaştıran bir biçimde göstermek için gereken şeyden bahsetmiyoruz, gerçekten herhangi bir bilginin var olup olmadığından bahsediyoruz.

Buna karşın, eğer bilgi vardır diye düşünüyorsak ve kuşkucu da bize karşı çıkarsa, onun var olduğunu göstermek isteriz. Ama bilginin var olduğunu göstermek için gerekli olan şeyleri onun varoluşu için gereken şeylerle birbirine karıştırmamalıyız –veya kuşkucuların karıştırmasına izin vermemeliyiz. Bilgi vardır ifadesi belki gösterilebilir. Elbette, bunu iddia etmek istiyorsak, bir şeyin var olduğunu göstermek onu kanıtlamaya eşdeğerdir şeklindeki düşünceyi kabul etmek zorunda değiliz. Ama, bilgi veya gerekçelendirilmiş inancın var oldukları gösterilemese bile, bundan onların hiç olmadıkları sonucu çıkmaz. Ayrıca, her ne kadar aynı yolların çoğunda anlamlı olsa da kendisine erişilmesi gerekçelendirilmiş inançtan daha az zor olan bir şeye sahip olmadığımız sonucu da çıkmaz: rasyonel olan inanç.

Gelgelelim, elbette bilgi ve gerekçelendirilmiş inanç vardır. O yeşil tarlanın hemen karşımda uzandığına gerekçelendirilmiş bir biçimde inanıyorum, aslında onu biliyorum. O kuş cıvıltıları hayal ürünü değil. Düşüncelerimin akışı hatalı olamayacak biçimde açık bir odak noktasında yer alıyor. Ladin ağacından kestiğim filize dair anımsayışım bile açık ve sabit. Onu kestiğime inanışımı gerekçelendirmiş vaziyetteyim ve tabi ki bunu biliyorum. Hepimiz, kökeni başkasının tanıklığı aracılığıyla oluşturulmuş sayısız inanç da dâhil olmak üzere, bunlar gibi ve başka türden inançların devasa bir deposuna sahibiz. Bu inançlar, sürekli devam eden deneyimimizi ve düşüncemizi, eylemlerimizi ve duygularımızı, öğrenmemizi ve unutmamızı, çıkarım yapmamızı ve kabul etmemizi, gözden geçirmemizi ve reddetmemizi, konuşmamızı ve dinlememizi yansıtan sayılamayacak derecede değişen unsurlarla birlikte devasa bir karmaşıklık yapısı oluştururlar. Bu yapı temelini bizde bulur: anılarımızda, düşünme alışkanlıklarımızda, zihinsel ve algısal yetilerimizde, rasyonel doğamızda.

Aklın doğrularının bilgisi, biz bir kere o gereken kavramlara sahip olduk mu, o yapının bizzat kendisinde ortaya çıkar. İçimizde olan şeye ilişkin bilincimiz ve dışımızda olan şeyle, en az fiziksel çevremiz kadar toplumsal dünyayla da algısal olarak iç içe geçmişliğimiz aracılığıyla bu yapı hem içsel hem de dışsal olarak dünyaya demirlenir. Bu uçsuz bucaksız ve çeşitlilik içindeki gerçeklik, deneysel bilgimizin aynı anda hem nihai kaynağı hem de nesnesi olmaktadır.

Epistemolojideki kitapların kısa açıklamalı kaynakçası

Alston, William P., *Epistemic Justification*, Ithaca, 1989. Gerekçelendirme ve bilgiye içselci ve dışsalcı unsurları birleştiren bir yolla odaklanan bir makaleler koleksiyonu. Özellikle, konuyla ilgili bölümler 1, 2, ve 7–11.

——, *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*, Ithaca, 1991. Din epistemolojisi alanındaki başlıca çalışmalardan biri, ayrıca çok fazla genel epistemoloji de içeriyor, özellikle algı teorisinde. Büyük ölçüde konuyla ilgili bölümler 1, 2, ve 12.

——, *Beyond "Justification,"* Ithaca, 2005. Geçerli bir epistemolojinin hesaba katması gereken çeşitli ögelere dair bir açıklama. Özellikle konuyla alakalı bölümler 1, 2, ve 11.

Aristoteles, *Posterior Analytics* [*İkinci Analitikler*] trans. by G.R.G. Mure, Oxford, 1928. Muazzam etkiye sahip ana metinlerden biri. Özellikle konuyla alakalı bölüm 9.

Armstrong, D.M., *Belief, Truth and Knowledge*, Cambridge, 1973. Güvenilirlikçi gelenekte etkili olmuş çok geniş kapsamlı bilgisel metin. Özellikle konuyla alakalı bölümler 1–3 ve 9–11.

Audi, Robert, *The Structure of Justification*, Cambridge and New York, 1993. 4., 6-8.ve 10-14. Bölümlerdeki konuların çoğunu kapsayan (ve çoğu zaman onu açıklığa kavuşturan) bir makaleler koleksiyonu.

——, *The Architecture of Reason*, Oxford and New York, 2001. Gerekçelendirmenin doğasını rasyonellikle karşılaştırma yoluyla ayrıntılı bir biçimde açıklayan, her ikisini de değerlendirmede deneyimin rolüne ilişkin bir açıklama öneren ve onun bazı bilgisel sonuçlarını etiğin temellerine uygulayan, rasyonelliğe dair teorik olduğu kadar pratik açıdan da kapsamlı bir teori. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 4, 10, ve 12.

——, *The Good in the Right: A Theory of Intuition and Intrinsic Value*, Princeton, 2004. Sezgiyle, kendinden-apaçıklıkla ve ahlaki bilgiyle ilgili birçok tartışmayla birlikte sezgici bir etiğe dair açıklama ve savunma. Esas olarak konuyla alakalı bölümler 5, 6, 10 ve 12.

Aune, Bruce, *Knowledge of the External World*, London, 1991. Deneysel bilginin tarihsel olarak konumlandırılmış ve birleştirilmiş bir ele alınışı. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2, 10 ve 11.

Austin, J.L., *Sense and Sensibilia*, Oxford, 1979 (reprint). Özellikle duyu-verisi teorisinin değerlendirmesiyle alakalı olan ve temelciliği anlamaya da uygun olan, algı üzerine bir çalışma. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2 ve 9.

Ayer, A.J., *The Problem of Knowledge*, Harmondsworth, 1956. Deneyci gelenekteki epistemik çalışmalardan biri. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2, 8, 10 ve11.

Bergmann, Michael, *Justification without Awareness*, Oxford and New York, 2006. Bu kitap,

gerekçelendirmenin içselci farkındalık koşullarına ilişkin ayrıntılı bir incelemeyle birlikte hem gerekçelendirmenin dışsalcı bir teorisini hem de gerekçelendirme ve bilgiye ilişkin asli işlev görüşünün geliştirilmesini savunuyor. Büyük ölçüde konuyla ilgili bölümler 11 ve 12.

Berkeley, George, *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge* [*İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*], New York, 1929 (ilk olarak 1710'da basılmıştır). Belki deneyci gelenekte fenomenalizmin ve genel olarak idealist bir dünya görüşünün en önemli ifadesi. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1–3, 8, 9 ve 10.

Bernecker, Sven, *Memory: A Philosophical Study*, Oxford ve New York, 2009. Bir bellek teorisinin ayrıntılı bir sunumu ve bilgi ve gerekçelendirmedeki rolü. Büyük ölçüde konuyla ilgili bölümler 3, 10 ve 11.

Boghossian, Paul and Peacocke, Christopher (eds.), *New Essays on the A Priori*, Oxford and New York, 2000. Editörlerinin bir girişiyle ve her birine ayrılmış farklı bölümlerle birlikte, a priorinin epistemolojik, metafiziksel, mantıksal ve semantik yönlerine ilişkin bir profesyonel makaleler koleksiyonu. Her şeyden önce, konuyla ilgili bölümler 4–5.

BonJour, Laurence, *The Structure of Empirical Knowledge*, Cambridge, MA, 1985. Deneysel bilgiyle ilgili tutarlılıkçılığın ayrıntılı ve geniş bir biçimde tartışılmış ifadesi ve savunması. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2, 8, 9 ve 10.

——, *In Defense of Pure Reason*, Cambridge and New York, 1998. Kant'ın a priori gerekçelendirme ve bilgiyle ilgili pozisyonu ve Hume'un da tümevarımla ilgili pozisyonu üzerine ayrıntılı eleştirel tartışmalarla birlikte, a priori gerekçelendirme ve bilgiye dair bir açıklama. Büyük ölçüde konuyla ilgili bölümler 5, 6 ve 10.

——, *Epistemology: Classical Problems and Contemporary Responses*, 2nd edn, Lanham, MD, 2009. Bu kitapta ele alınan başlıca konuların (hepsini olmasa da) çoğunu kapsayan ve algısal gerekçelendirmeyle ilgili farklı ama örtüşen bir görüşü savunan bir kitap.

Brandt, R.B. and Nagel, Ernest (eds.), *Meaning and Knowledge*, New York, 1965. Epistemolojideki klasik ve son dönem okumalarının tarihsel olarak biçimlendirerek bir araya getirilmiş koleksiyonu. Bütün bölümler konuyla ilgili.

Butchvarov, Panayot, *The Concept of Knowledge*, Evanston, IL, 1970. Bilginin doğasına yönelik metafiziği temel alarak düzenlenmiş, temelci bir soruşturma. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2, 4 ve 8-10.

——, *Skepticism in Ethics*, Bloomington, IN, 1989. Gerekçelendirme ve bilginin olanaklılığı ve olası kapsamı üzerine ayrıntılı bir çalışma. Özellikle konuyla ilgili bölümler 12–14.

——, *Skepticism and the External World*, Oxford and New York, 1998. Bilgimizin kapsamının belirlenmesine yönelik kararın rolüyle ilgili kendine özgü bir teoriyle birlikte, kuşkuculuk ve onun gerçekçi bir metafizikle ilgili sonuçlarına ilişkin bir görüş. Konuyla ilgili bölümler 11, 13 ve 14.

Chisholm, R.M., *Theory of Knowledge*, 2nd and 3rd edns, Englewood Cliffs, NJ, 1977 and 1989. Alandaki birçok temel konunun sıkı bir ele alınışı ve Chisholm'un kendi epistemolojik görüşlerine bir giriş. Her bir bölüm konuyla ilgili.

——, *The Foundations of Knowing*, Minneapolis, 1982. Yirminci yüzyılın en büyük epistemolojistlerinden birinin, her bölümün konusuna uygun bir makaleler koleksiyonu.

Chisholm, R.M. and Swartz, Robert (eds.), *Empirical Knowledge*, Englewood Cliffs, NJ, 1973. Etkileyici epistemolojik yazıların geniş bir koleksiyonu. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2, 3 ve 7–10.

Coady, C.A.J., *Testimony*, Oxford, 1992. Tanıklığın çok kapsamlı, tarihsel bakımdan geniş bir

alana yayılan, onu birçok konuda dil felsefesinin ve Wittgenstein'ın görüşleriyle bağlantılandıran bir değerlendirme. Her şeyden önce 7. Bölümün tümüyle ilgili.

Craig, Edward, *Knowledge and the State of Nature*, Oxford, 1990. Kuşkuculuğa yönelik hatırı sayılır bir dikkat ve tanıklığa ise epistemolojiyle ilgili genel kitapların birçoğuna göre açık ara daha fazla özenli bir tavırla birlikte bilgiyi analiz etme probleminin sofistike ama açık ve somut bir ele alınışı. Özellikle konuyla ilgili bölümler 7, 11 ve 13.

Crumley, Jack S. II, *An Introduction to Epistemology*, 2nd edn, Petrboro, Ontario, 2009. Alanın hem problemlerine hem de literatürüne yönelik geniş kapsamlı, az ama öz bir giriş.Nerdeyse her bölümle alakalı.

—— (ed.), *Readings in Epistemology*, Mountainview, CA, 1999. Her bir kısma yapılmış girişlerle birlikte, esas olarak alandaki çağdaş okumaların kapsamlı bir koleksiyonu. Her bölümle ilgili.

Dancy, Jonathan, Sosa, Ernest, and Matthias Steup (eds.), *A Companion to Epistemology*, 2nd edn, Oxford, 1992. Kısa, sözlük veya ansiklopedi tarzı maddelerden oluşan kapsamlı bir referans kitabı. Her bölümle ilgili.

DePaul, Michael R. and Ramsey, William (eds.), *Rethinking Intuition: The Psychology of Intuition and its Role in Philosophical Inquiry*, Lanham, MD, 1998. Sezginin doğasıyla ilgili felsefeciler ve psikologlar tarafından yazılmış makalelerin, akıl yürütmeyle ilgili son dönemdeki psikolojik çalışmalara ilişkin tartışmalarla birlikte bir koleksiyonu. Özellikle, konuyla ilgili bölümler 4, 5, ve 12 ama genel anlamda felsefenin yöntemini anlamada ayrıca faydalı.

DeRose, Keith, *The Case for Contextualism*, Oxford and New York, 2009. Birçok değişkene ve kuşkuculuk için önemli olan bir görüşe ilişkin kısmi bir teoriye dikkat edişiyle birlikte bağlamcılığın ayrıntılı bir açıklaması. Özellikle konuyla ilgili bölümler 11, 13 ve 14.

DeRose, Keith and Warfield, Ted A. (eds.), *Skepticism: A Contemporary Reader*, Oxford and New York, 1999. Özellikle bağlamsal değişkenler, anlam, kendini-bilme ve gerekçelendirmenin aktarımı bağlamında kuşkulukla ilgili yakın zamandaki yazıların bir koleksiyonu.Büyük ölçüde konuyla alakalı bölümler 8, 11, 13 ve 14.

Descartes, René, *Meditations on First Philosophy*, in vol. 2 of *The Philosophical Writings of Descartes*, trans. by John Cottingham, Robert Stoothof, and Dugald Murdoch, Cambridge, 1984 (orijinal basımı 1641'dedir). Modern epistemolojideki en büyük ve en etkili olmuş çalışmalardan biri ve hem rasyonalizmin hem de temelciliğin güçlü bir ifadesi. Her bölümle ilgili.

Dretske, Fred I., *Seeing* and Knowing, London, 1969. Bilgisel-olmayan görme nosyonunun etkileyici bir savunmasıyla birlikte, algı ve onun deneysel bilgi ile ilişkisine dair yoğun bir çalışma. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2 ve 11–14.

——, *Knowledge and the Flow of Information*, Cambridge, MA, 1981. Bilginin güvenilirlikçi, bilgi-teorili bir açıklamasının en önemli ifadelerinden biri. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 8 ve 10.

Everitt, Nicholas and Fisher, Alec, *Modern Epistemology*, New York, 1995. Matematiksel ve mantıksal bilgiye ve Quine (yazarlar üzerinde çok önemli bir etkisi olmuştur) ve Rorty'ye özel bir önem veren, yüksek seviyeli giriş niteliğinde bir ders kitabı. Birçok bölümle ilgili ama özellikle konuyla ilgili bölümler 5, 6 ve 8.

Fales, Evan, *A Defense of the Given*, Lanham, MD, 1966. Gerekçelendirme dolaysız deneyimde verilmiş olan şey tarafından bahşedilir görüşünün bir savunması ile birlikte verili olanı kullanıyor olarak anlaşılan temelciliğe yönelik ayrıntılı uygulamalar. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2 ve 9.

Feldman, Richard, *Epistemology*, Upper Saddle River, NJ, 2003. Çoğunlukla Birinci ve Üçüncü Kısımlar ve özellikle 10. ve 11. Bölümlere uygun giriş niteliğinde bir değerlendirme.

Fogelin, Robert, *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*, Oxford and New York, 1994. Kendine özgü Pyrrhoncu bir bakış açısından kuşkuculuğa yönelik yoğun ve sempatik bir soruşturma. Her şeyden önce konuyla ilgili bölümler 13 ve 14.

Foley, Richard, *The Theory of Epistemic Rationality*, Cambridge, MA, 1987. Gerekçelendirmenin öznelci bir teorisinin ayrıntılı bir geliştirilmesi. Özellikle İkinci ve Üçüncü Kısım'la ilgili.

——, *Working without a Net*, Cambridge, MA, 1993. Kendisinin epistemik rasyonellik teorisinin bir genelleştirilmesi ve geliştirilmesi. Özellikle konuyla ilgili bölümler 11–14.

Fumerton, Richard A., *Metaphysical and Epistemological Problems of Perception*, Lincoln, NE, 1985. Hem algının nesnelerinin doğasına hem de algının gerekçelendirme ve bilgi üretme yoluna ilişkin bir çalışma. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2 ve 10.

——, *Metaepistemology and Skepticism*, Lanham, MD, 1996. İçselcilik ve dışsalcılık ile temelcilik ve tutarlılıkçılık arasındaki çatışmalara özel bir referans vererek kuşkuculuğa yönelik sistematik bir değerlendirme. Büyük ölçüde konuyla ilgili bölümler 11 ve 12–14.

Ginet, Carl, *Knowledge, Perception, and Memory*, Dordrecht and Boston, 1975. Bilgi, algı ve bellek kavramlarının birbirleriyle ilişkisine yönelik yüksek seviyeli sıkı bir çalışma. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1–3 ve 11–14.

Goldman, Alan H., *Empirical Knowledge*, Berkeley, CA, 1988. Bilgi teorisinin ve en iyi açıklamaya çıkarıma özel bir vurgu yapan kanıtla ilgili olarak ayrıntılı bir sunum. Her şeyden önce konuyla ilgili bölümler 1 ve 9–14.

Goldman, Alvin I., *Epistemology and Cognition*, Cambridge, MA, 1986. Bilişsel psikolojideki konuyla ilişkili gelişmelerle ilgili birçok tartışma ile birlikte gerekçelendirme ve bilgi için güvenilirlikçiliğin bir sunumu. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 3, 8, 10 ve 11.

——, *Knowledge in a Social World*, Oxford and New York, 1999. Bilim, hukuk ve eğitim gibi alanlardaki bilginin doğasına ve yapısına ilişkin birçok tartışma ile birlikte, epistemolojinin kendi gelişimindeki toplumsal unsurlar bağlamında geniş kapsamlı bir ele alınışı. Özellikle konuyla ilgili bölümler 7 ve 12.

——, *Pathways of Knowledge*, Oxford and New York, 2002. Bu kitapta ele alınan birçok konuya ilişkin kısa ve öz bir değerlendirme.

Greco, John, *Putting Skeptics in Their Place*, Cambridge and New York, 2000. Kuşkucu argümanları hesaba katmanın dışsalcı bir epistemolojiyi gerektirdiğini ve bilgi ve kuşkuculukla en iyi başa çıkanın erdem epistemolojisinin bir versiyonu olduğunu iddia eden kuşkucu argümanların yapısına dair bir inceleme. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 10, 13 ve 14.

Greco, John and Sosa, Ernest, *The Blackwell Guide to Epistemology*, Oxford, 1999. Temel epistemolojik meselelerin mevcut durumunun yüksek seviyeli incelemelerini ortaya koymaya yönelik olarak görevlendirilmiş bir makaleler kitabı. Her bölümle ilgili.

Haack, Susan, *Evidence and Inquiry*, Oxford, 1993. Epistemoloji ve bilim felsefesi arasındaki bağlantılara ilişkin özel bir özenle birlikte, temelcilik ve tutarlılıkçılıktaki en iyi ögeleri bir birleştirme girişimi. Özellikle konuyla ilgili bölümler 8, 9 ve 12.

Hamlyn, David, *Understanding Perception*, Aldershot, 1996. Algıyla ve onun inançla, öğrenmeyle, bilinçle ve bu kitaptaki diğer önemli nosyonlarla ilişkisi üzerine bir monograf. Büyük ölçüde konuyla ilgili bölümler 1, 2 ve 4.

Harman, Gilbert, *Thought*, Princeton, NJ, 1975. Feshedilebilirlik koşullarına, bilginin çıkarımsal aktarımına ve gerekçelendirmede tutarlılığın rolüne özel bir dikkat veren, bilginin do-

ğasına ilişkin geniş, etkileyici bir çalışma. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 3 ve 8–11.

——, *Change in View*, Cambridge, MA, 1986. Kişinin sonuçtaki genel görüşünde tutarlılığın koşullarına yönelik özel bir vurgu ile birlikte, sırf bir pozisyonu elde tutmaya karşıt olacak şekilde, değişmeyle ilgili olan kanıtın ve gerekçelendirmenin ayrıntılı bir çalışması. Özellikle konuyla ilgili bölümler 8–11.

——, *Reasoning, Meaning, and Mind*, Oxford and New York, 1999. A priorinin, akıl yürütmenin ve bilginin geniş-ölçekli kavramsallaştırmalarını ortaya koyan bir makaleler koleksiyonu; 5, 8 ve 9. Bölümler'deki bakış açıklarıyla faydalı bir biçimde karşıtlık gösteriyor.

Hawthorne, John, *Knowledge and Lotteries*, Oxford and New York, 2004. Piyango problemi ve bilginin aktarım koşullarına ilişkin bir çalışma. 8. Bölüm'le doğrudan ilgili, 10-14. Bölümler'e uygun.

Heatherington, Stephen Cade, *Knowledge Puzzles*, Boulder, CO, 1996. Epistemolojinin birçok temel sorusu tarafından meydana getirilen bilmecelere vurgu yapan, kısa ama kapsamlı bir giriş. Herhangi bir bölümdeki şu ya da bu kısımla ilgili.

Heil, John, *Perception and Cognition*, Berkeley, CA, 1983. Epistemolojiyi zihin felsefesine bağlayan tartışmalarla birlikte, algıya dair inanç bağlamında bir çalışma. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2, 4 ve 10.

Hintikka, Jaakko, *Knowledge and Belief*, Ithaca, NY, 1962. Epistemik mantıkta üst düzeyde sıkı bir çalışma. Özellikle konuyla ilgili bölümler 8 ve 10.

Huemer, Michael, *Skepticism and the Veil of Perception*, Lanham, MD, 2001. Temelci, gerçekçi gelenekteki detaylı bir yanıtla birlikte, algısal bilgi hakkındaki kuşkuculukla ilgili eleştirel, tarihsel bilgiye dayalı bir analiz. Bölümler 1, 2, 9 ve 10.

—— (ed.), *Epistemology: Contemporary Readings*, London, 2002. Klasik ve çağdaş makalelerin ve kitapların büyük, geniş kapsamlı bir koleksiyonu. Huemer'in her bir ana kısım için yazdığı girişler ve her bir okumayla ilgili hazırladığı çalışma sorularının yanında bu kitabı tamamlamak için tasarlanmış ve her bölümle ilgili en azından birçok okuma içeriyor.

Hume, David, *A Treatise of Human Nature* [*İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*], Oxford, 1888 (orijinal olarak 1739'da basılmıştır). Modern felsefedeki en büyük ve en etkili çalışmalardan ve deneyciliğin güçlü ifadelerinden biri. Her bölümle ilgili.

——, *An Enquiry Concerning Human Understanding* [*İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*], Indianapolis, 1977 (ilk olarak 1748'de basılmıştır). Özelikle nedensellik, tümevarım ve kuşkuculuk için modern epistemolojideki ana çalışmalardan biri. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2, 10 ve 11.

Kant, Immanuel, *Prolegomena to Any Future Metaphysics* [*Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*] trans. by Lewis White Beck, New York, 1950 (ilk olarak 1783'te yayınlanmıştır). Kant'ın abidevi yapıtı *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki düşüncelerin kısa bir sunumudur, modern felsefedeki en büyük metinlerden biridir. *Prolegomena* özellikle 1, 5, 6, 10 ve 13. Bölümlerle ilgilidir.

Kitcher, Philip, *The Nature of Mathematical Knowledge*, Oxford, 1984. Matematiksel bilginin tarihsel bakımdan bilgiyle biçimlendirilmiş, onun çeşitli a priorici kavramsallaştırmalarına yönelik sürdürülen eleştirilerle ve savunulabilir bir deneycilik görüşüyle birlikte geniş kapsamlı bir ele alınışı.Özellikle konuyla ilgili bölümler 4 ve 5.

Klein, Peter, *Certainty: A Refutation of Scepticism*, Minneapolis, 1981. Bilginin doğası, kesinlik ve kuşkuculukla ilgili sıkı bir ele alış. Özellikle konuyla ilgili bölümler 8 ve 10–14.

Kvanvig, Jonathan L., *The Intellectual Virtuesand the Life of the Mind*, Lanham, MD, 1992.

Erdem epistemolojisinin detaylı bir ifadesi ve eleştirel bir değerlendirmesi. Esas olarak konuyla ilgili bölümler 1, 10 ve 11.

—— (ed.), *Warrant in Contemporary Epistemology: Essays in Honor of Plantinga's Epistemology*, Lanham, MD, 1996. Platinga tarafından geliştirilen garanti yaklaşımı ve ilişkili konular için ısmarlanmış bir makaleler koleksiyonu. Özellikle konuyla ilgili bölümler 10 ve 11.

Kyburg, Henry E., Jr., *Epistemology and Inference*, Minneapolis, 1983. Birçoğu özellikle 10-12. Bölümlerle ilgili üst düzeydeki makaleler koleksiyonu.

Lackey, Jennifer, *Learning from Words: Testimony as a Source of Knowledge*, Oxford and New York, 2008. Tanıklığın doğası ve epistemik önemiyle ilgili kapsamlı bir teori.Özellikle konuyla ilgili bölümler 7 ve 11.

Lackey, Jennifer and Sosa, Ernest (eds.), *The Epistemology of Testimony*, Oxford and New York, 2006. 7. Bölümle doğrudan ve 11 ve 12. Bölümlerle ilgili olan çağdaş makaleler içeriyor.

Lehrer, Keith, *Knowledge*, Oxford, 1974. Gerekçelendirmenin nedensel olmayan bir açıklaması ile birlikte, temelciliğin bir eleştirisi ve yazarın kendi tutarlılıkçı teorisinin geliştirilmesi. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 4 ve 9–11.

——, *Theory of Knowledge*, Boulder, CO, 1990. Boulder'in *Knowledge* kitabının gözden geçirilmiş bir teorisini sunan halefi, konuyla ilgili kalmayı sürdüren bölümler 1, 4 ve 9–11.

Lewis, C.I., *An Analysis of Knowledge and Valuation*, La Salle, IL, 1946. Temelcilik geleneğindeki birçok ana epistemolojik ve metafizik soruyla ilgili sistematik bir çalışma. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1–6 ve 7–11.

Locke, Don, *Memory*, New York, 1971. Bellek ve belleksel bilginin kısa ve öz ama geniş kapsamlı bir ele alınışı. Esas olarak 3. Bölümle ilgili.

Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding* [*İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*] New York, 1928 (ilk olarak 1689'da basılmıştır). Modern epistemolojideki ana metinlerden biri ve sağduyu deneyciliğinin güçlü bir ifadesi. Her bölümle ilgili.

Luper-Foy, Stephen, *The Possibility of Knowledge: Nozick and His Critics*, Lanham, MD, 1987. Her şeyden öte Nozick'in bilginin açıklamasına yönelik iz sürüşlerini ve onun kuşkuculukla ilişkisini ele alıp tartışan makaleler kümesi.Özellikle konuyla ilgili bölümler 8, 10 ve 11.

Lycan, William, *Judgment and Justification*, New York, 1988. Gerekçelendirme ve bilginin açıklama nosyonuyla ve zihin felsefesinde seçilmiş konularla bağlantısına yapılan vurgularla birlikte, gerekçelendirmeye ve bilginin görünüşlerine dair bir açıklama.Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2 ve 8–11.

Lyons, Jack C., *Perception and Basic Beliefs: Zombies, Modules, and the Problem of the External World*, Oxford and New York, 2009. Algının doğasına ve onun bilgiyi temellendirmedeki rolüne ilişkin güvenilirlikçi bir açıklamayı savunan, monografik psikolojik bilgiye dayalı bir algı çalışması. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2, 8 ve 11–14.

McGrew, Timothy J., *The Foundations of Knowledge*, Lanham, MD, 1995.Temelciliğin (ılımlı olan versiyonunun aksine güçlü) bir savunması. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 5, 8 ve 9.

Malcolm, Norman, *Knowledge and Certainty*, Ithaca, NY, 1975. Wittgenstein felsefesinin önde gelen bir savunucusundan epistemolojik makaleler koleksiyonu.Özellikle konuyla ilgili bölümler 1–4, 10 ve 12.

Mill, John Stuart, *A System of Logic*, London, 1843. Radikal deneyciliğin on dokuzuncu yüzyılda başı çeken ifadesi. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2 ve 6.

Montmarquet, James A., *Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility*, Lanham, MD, 1993. Gerekçelendirme ve entelektüel sorumluluk arasındaki ilişkiye yaptığı vurguyla birlikte, er-

dem epistemolojisinin bir ifadesi ve değerlendirmesi. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 10 ve 11.

Morton, Adam, *A Guide through the Theory of Knowledge*, 3rd edn, Oxford, 2002. Aynı kategorideki birçok kitaba göre olasılık ve tümevarıma çok daha fazla yer veren kısa ama ılımlı bir biçimde olan kapsamlı bir giriş. Nerdeyse her bölümle ilgili.

Moser, Paul K., *Knowledge and Evidence*, Cambridge and New York, 1993. Bilgiye ve onun destekleyici temellerine yönelik bir açıklamanın özenli ve ayrıntılı bir sunumu. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2 ve 9–11.

——, *Philosophy after Objectivity*, Oxford and New York, 1993. Kuşkuculuğun gerçekçilikle ilişkisinin yanında, gerek anlamla ilgili semantik sorularla ilişkisinin gerekse de apaçıklık, sebepler ve gerekçelendirmeye dair bilgisel sorularla ilişkisinin titiz bir ele alınışı. Özellikle konuyla ilgili bölümler 5, 6 ve 10–12.

—— (ed.), *The Oxford Handbook of Epistemology*, Oxford and New York, 2002. Bu kitapta ele alınan ana alanların çoğuyla ilgili merkezi meseleleri ve gelişimleri kapsayan geniş ölçekli bir makaleler koleksiyonu.

Moser, Paul K. and van der Nat, Arnold (eds.), *Human Knowledge*, 2nd edn, New York, 1995. Editörlerinin her bir kısma yazdıkları girişlerle birlikte, klasik ve çağdaş okumalardan oluşmuş kapsamlı bir set. Her bölümle ilgili.

Moser, Paul K., Mulder, Dwayne H., and Trout, J.D. (eds.), *The Theory of Knowledge*, Oxford, 1998. Bu kitaptaki birçok konuyu ve özellikle bilgi felsefesi ile bilim arasındaki ilişkiyi anlamaya ilişkin konuları da kapsayan kısa ve özlü bir giriş. Birçok bölümle ilgili.

Nathan, N.M.L., *The Price of Doubt*, London, 2000. Kanıt veya apaçıklık ile rasyonel inanca dair birçok incelemeyle birlikte kuşkuculuğun sistematik bir biçimde ele alınışı. Özellikle konuyla ilgili bölümler 10, 11, 13 ve 14.

Neta, Ram, and Pritchard, Duncan (eds.), *Arguing about Knowledge*, London and New York, 2009. Birçok kısmının her birine editörlerin giriş yazmış olduğu ve bu kitaptaki birçok konuyu içine alan kapsamlı bir antoloji.

Niiniluoto, Ilkka, Matti Sintonen, and Jan Wolenski (eds.), *Handbook of Epistemology*, Dordrecht, 2004. Epistemolojinin temel alanlarına dair makalelerden oluşan geniş bir koleksiyon. Her bölümle ilgili.

Nozick, Robert, *Philosophical Explanations*, Cambridge, MA, 1981.9-11, 13 ve 14. Bölümlerle ilgili bir kitap uzunluğunda bilgi teorisi bölümü içeriyor.

Pappas, George S. and Swain, Marshall, *Essays on Knowledge and Justification*, Ithaca, NY, 1978. Esas olarak profesyonel dergilerden derlenmiş etkileyici birçok makalenin olduğu bir koleksiyon. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1 ve 10–14.

Peacocke, Christopher, *Being Known*, Oxford, 1999. Bilginin, özellikle kendini-bilme veya kendilik-bilgisinin bilhassa yönelimsellik, temsil etme ve doğruluk gibi dil felsefesi ve metafiziğin ana konularıyla ilişkisi bağlamında felsefi bir ele alınışı. Büyük ölçüde konuyla ilgili bölümler 3, 4, 10 ve 11.

Plantinga, Alvin, *Warrant and Proper Function*, Oxford and New York, 1993. Doğru inancı bilgi yapanın ne olduğuna yönelik bir garanti teorisinin ve garantiyle ilişkili anahtar kavramların sistematik bir gelişimi. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 5, 6 ve 10–14.

——, *Warrant: The Current Debate*, Oxford and New York, 1993. Birçok temel epistemoloji teorisine ilişkin eleştirel bir çalışma. Büyük ölçüde konuyla ilgili bölümler 8–14.

Platon, *Theaetetus* [*Theaitetos*], trans. by F.M. Cornford, Cambridge, 1934. Bilgi felsefesi tarihindeki ana metinlerden biri. Özellikle 10. Bölüm ile ilgili.

Pojman, Louis P. (ed.), *Knowledge: Classic and Contemporary Readings*, Belmont, CA, 1993. Her bir kısmında girişlerin olduğu geniş bir koleksiyon. Her bölümle ilgili.

——, *What Can We Know?*, 2nd edn, Belmont, CA, 2001. Hem temel meselelere hem de klasik ve çağdaş literatüre gösterdiği dikkatle birlikte, geniş kapsamlı, büyük ölçüde okunaklı ve tarihsel bilgiyle biçimlendirilmiş bir giriş. Her bölümle ilgili.

Pollock, John L., *Knowledge and Justification*, Princeton, 1974. Gerekçelendirme ve bilginin her ikisiyle de ilgili temelci bir açıklama geliştiren, bu nosyonların sistematik, kapsamlı bir ele alınışı. Bütün bölümlerle ilgili.

Price, H.H., *Perception*, Oxford, 1932. Duyu-verileriyle ilgili önemli tartışmalarla birlikte algının ayrıntılı esaslı bir çalışması.Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2, 10 ve 11.

Pritchard, Duncan, *Epistemic Luck*, Oxford and New York, 2005. Bilginin, şans eseri olmayabileceği anlamındaki bir kavrayışla nasıl idrak edilmesi gerektiğine dair ve sonuçta ortaya çıkan kavramsallaştırmanın kuşkuculukla nasıl bir ilgisinin olduğuna dair bir araştırma.Özellikle konuyla ilgili bölümler 10, 11 ve 13.

Quine, W.V., *The Pursuit of Truth*, revised edn, Cambridge, MA, 1992. Bilgi felsefesini bilim felsefesine bağlayan değerli tartışmalarla birlikte, Quine'ın epistemolojik görüşlerinin pek çoğunun kısa bir ifadesi. Apaçıklığa veya kanıta, anlama, algıya ve hakikate adanmış olan bölümler onu özellikle 1., 5., 6., 10. ve 12. Bölümlerle ilgili hâle getiriyor.

Quine, W.V. and Ullian, Joseph, *The Web of Belief*, 2nd edn, New York, 1978. Sağduyu ve bilimsel bilginin gelişiminin giriş niteliğinde bir ele alınışı. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2 ve 8–10.

Quinton, Anthony, *The Nature of Things*, London, 1973. Temelcilik ve tutarlılıkçılık arasındaki çatışmaya ilişkin birçok tartışmayla birlikte, metafizik ve epistemolojik problemlerin bir gözden geçirilmesi.Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 9 ve 10.

Reid, Thomas, *Essays on the Intellectual Powers of Man*, London, 1869 (orijinal baskısı 1785'de yapılmıştır). Diğer modern filozofların –rasyonalist ve deneyci– önemli bir eleştirisi ve orijinal bir sağduyu epistemolojisinin geliştirilmesi. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1–7 ve 10–14.

Rescher, Nicholas, *Skepticism*, Oxford, 1980. Kuşkuculukla ilgili birçok argümanın ayrıntılı eleştirel bir gözden geçirilmesi. Özellikle konuyla ilgili bölümler 10–14.

Robinson, Howard, *Perception*, London, 1994. Duyu-verisi teorisinin algı felsefesinde tarihsel olarak ayrıntılı bir tartışması. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1–4.

Rorty, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, 1979. Descartes'tan türetilen temelciliğe özel bir dikkatle birlikte, epistemolojideki temelci geleneğin (ve aslında epistemolojinin kendisinin görünümlerinin) geniş bir biçimde ele alınan eleştirisi. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1 ve 9.

Russell, Bertrand, *The Problems of Philosophy* [*Felsefe Sorunları*], London, 1912. Epistemoloji ve metafiziğe dair büyük oranda okunaklı etkileyici, giriş niteliğinde bir inceleme. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 4 ve 10–14.

——, *An Inquiry into Meaning and Truth* [*Anlam ve Doğruluk Üzerine*], London, 1940. Yirminci yüzyılın en önemli epistemolojistlerinden olan Russell'ın baştanbaşa epistemolojik pozisyonunun ayrıntılı hâle getirilmiş bir çalışması. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2 ve 8–11.

Sellars, Wilfrid, *Science, Perception, and Reality*, London, 1963. En önemli çağdaş filozoflardan

biri olan ve önde gelen bir tutarlılıkçıdan üst düzeyde bir makaleler koleksiyonu. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1–4 ve 9–12.

Shope, Robert, *The Analysis of Knowing*, Princeton, 1983. Bilginin analizin temel türlerine ilişkin geniş ölçüde ayrıntılı bir çalışma. Özellikle konuyla ilgili bölümler 10 ve 11.

Sinnott-Armstrong, Walter, *Moral Skepticisms*, Oxford and New York, 2006. Karşıtlıkçı bir epistemolojinin, ahlaki bilginin olanağıyla ve mantıklı kuşkuculukların çeşitleri ve kapsamıyla ilgisine dair detaylı bir analizle birlikte gelişimi. Özellikle konuyla ilgili bölümler 8, 10 ve 12–14.

Sosa, Ernest, *Knowledge in Perspective*, Cambridge and New York, 1991. 1., 2., 3., 10. ve 11. Bölümlerde ele alınan konuların çoğunu yoğun bir biçimde araştıran ve erdem epistemolojisinin karmaşık ve etkileyici bir versiyonunu tanıtan geniş kapsamlı bir makaleler koleksiyonu.

——, *Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge*, Oxford and New York, 2007. 1., 8. ve 10–12. Bölümlerle özel bir alakası olan, Sosa'nın erdem epistemolojisi versiyonunun ayrıntılı bir ifadesi.

Sosa, Ernest and Kim, Jaegwon (eds.), *Epistemology: An Anthology*, Oxford and New York, 2000. Gerekçelendirme,bilgi ve kuşkucukla ilgili esas olarak son dönem yazılarından oluşan geniş ölçekli bir koleksiyon. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 6, 8 ve10.

Steup, Matthias, *An Introduction to Contemporary Epistemology*, Englewood Cliffs, NJ, 1996. Hem teorik hem kavramsal meselelere hem de literatürdeki önemli iddialara, ifadelere yakın bir ilgi gösteren, epistemolojiye kapsamlı ve sistematik bir giriş.

——, *Knowledge, Truth, and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*, Oxford and New York, 2001. Büyük oranda inançla irade arasındaki ilişkiye ve o ilişkinin genel olarak bilgi ve gerekçelendirmeyle, özelde ise erdem epistemolojisiyle nasıl bir ilgi içinde olduğuna odaklanan son dönem makalelerinden oluşan bir koleksiyon. Özellikle konuyla ilgili bölümler 10 ve 11.

——, *Contemporary Debates in Epistemology*, Oxford, 2005. Önde gelen çağdaş epistemologların bu kitaptaki birçok ana konu da dâhil temel meseleleri tartıştıkları bir koleksiyon. Özellikle konuyla ilgili bölümler 8–14.

Stroud, Barry, *The Significance of Philosophical Scepticism*, Oxford, 1984.Özellikle Descartes'ın başlattığı kuşkuculukla ilgili yoğun bir çalışma.Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2, 10, 12 ve 13.

Swain, Marshall, *Reasons and Knowledge*, Ithaca, NY, 1981. Gerekçelendirmeci güvenilirlikçi unsurları birleştiren bir bilgi açıklamasının titiz bir ifadesi. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2, 8, 10 ve 11.

Swinburne, Richard, *Epistemic Justification*, Oxford and New York, 2001. Çoğunlukla içselcilik ile dışsalcılık arasındaki karşıtlığa yönelik geniş kapsamlı bir ele alış; gerekçelendirme için olasılığın önemini açıklığa kavuşturuyor ve inançların meydana gelişi ve onların bilgisel olarak ayakta kalışı arasındaki ilişkiyi araştırıyor. Özellikle konuyla ilgili bölümler 8 ve 9–11.

Unger, Peter, *Ignorance*, Oxford, 1975. Kuşkuculuğa yönelik tam ölçekli bir örnek. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2, 10, 12 ve 13.

Vinci, Thomas, *Cartesian Truth*, Oxford and New York, 1998. Bazı temel Kartezyen düşünceleri titiz bir biçimde savunan Descartes'ın epistemolojisine yönelik bir yorum. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2, 5, 8, 10 ve 11.

Will, Frederick L., *Induction and Justification*, Ithaca, NY, 1974. Tümevarım problemine çok özen gösteren bir dikkatle, gerekçelendirmeye yönelik temelci bir yaklaşıma ilişkin eleştirel bir çalışma. Özellikle konuyla ilgili bölümler 9–14.

Williams, Michael, *Unnatural Doubts*, Oxford, 1991. Kuşkuculuğa ve bilginin temellerinin olanağına ilişkin bazı ana konulara yönelik teşhis edici nitelikte detaylı bir açıklama. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2 ve 9–12.

——, *Problems of Knowledge*, Oxford and New York, 2001. Kuşkuculuğa özel bir dikkat sarf ederek, epistemolojinin birçok probleminin geniş bir ele alınışı. Neredeyse her bölümle ilgili.

Williamson, Timothy, *Knowledge and its Limits*, Oxford and New York, 2000. Bilginin bir zihin durumu olduğu düşüncesiyle ve bilginin sözde daha temel nosyonlarla analiz edilmesinin aksine, onun epistemolojideki örneğin apaçıklık gibi diğer önemli nosyonların anlaşılmasında bir temel olarak alınması gerektiğiyle ilgili sıkı bir savunma. Özellikle konuyla ilgili bölümler 1, 2, 8–11 ve 13.

Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigations* [*Felsefi Soruşturmalar*], trans. by G.E.M. Anscombe, Oxford, 1953. Wittgenstein'ın epistemolojide, metafizikte ve felsefi alanları tarayan en geniş kapsamlı ve etkileyici çalışması. Onun vurguladıkları ve örnekleri her bölümle ilgili.

——, *On Certainty*, trans. by Dennis Paul and G.E.M. Anscombe, Oxford, 1969. Yirminci yüzyılın en önemli filozoflarından olan Dennis Paul'un kesinliğe dair önemli bir tartışması. Özellikle konuyla ilgili bölümler 9–14.

Zagzebski, Linda, *Virtues of the Mind*, New York, 1996. Erdem etiğini, erdem epistemolojisinin dayandırılması gereken bir örnek olarak alan arkaplan açıklamasıyla kendine özgü olan bir erdem epistemolojisinin ifadesi. Her şeyden önce 10. ve 11. Bölümler ile ilgili.

Sözlük

a priori propositions: a priori önermeler

abductive inference: eksik çıkarım, en iyi açıklamaya indirgeyen çıkarım

abductive principle: abdüktif ilke

accurate: aslına uygun

acquaintance: tanışıklık, aşinalık

acquainted: tanışık olma, aşina olma

adverbial theory of perception: belirteççi algı teorisi

all-knowingness: tümünü bilme

analogical justification: analojik veya benzerliğe dayalı gerekçelendirme

analogy: benzerliğe dayalı akıl yürütme, analoji, temsil (Eski Türkçe)

appearances: görünüşler

argumental proof: argumental kanıtlama

aspectual perception: görünüşsel algı

assent: tasdik

back-up principle: destek ilkesi

basing relation: dayandırma ilişkisi

behavioral proof: davranışsal kanıtlama

belief-grounding process: inanç temellendirme süreci

belief: inanç

bootstraps problem: kendi başına çabalama problemi

categorical imperative: koşulsuz buyruk, kesin buyruk

causal theory of perception: nedensel algı teorisi

causal: nedensel

caused true belief: nedenleştirilmiş doğru inanç

certainty: kesinlik

circular causal chain: döngüsel neden zinciri

circular causation: döngüsel nedensellik

circularity problem: döngüsellik problemi

closure principle: kapalılık ilkesi, kapanma ilkesi

cogency principle: inandırıcılık ilkesi

cognition: biliş

cognitive faculties: bilişsel yetiler

coherence theory of truth: doğrulukla ilgili tutarlılık açıklamaları

coherence: bağdaşma, bağdaşım, tutarlılık

coherentism: bağdaşımcılık, tutarlılıkçılık

commonsensism: sağduyuculuk

complete justification: tam gerekçelendirme

conclusive justification: kesin sonuca götüren gerekçelendirme

conditional: koşul, koşullu, şartlı, farazi.

confirmation: onaylama, teyit etme, doğrulama

confirmatory experience: onaylayıcı deneyim

confirmatory inference: onaylayıcı, teyit edici veya doğrulayıcı çıkarım

consequentialism: sonuççuluk

contextualism: bağlamcılık

contingent empirical propositions: olumsal deneysel önermeler

contingent: olumsal

contrastivism: karşıtlıkçılık

correspondence theory of truth: doğruluğun tekabüliyet veya karşılık gelme teorisi

correspondence theory: karşılık gelme veya tekabüliyet teorisi

corroboration: desteklenme

deducibility: çıkarılabilirlik

deduction: tümdengelim, kıyas (Eski Türkçe)

deductive transmission principle for knowledge: tümdengelimsel bilgi aktarım ilkesi

defeasibility: feshedilebilirlik, sarsılabilirlik, çürütülebilirlik

defeater: çürütücü, sarsıcı, feshedici

degree of probability: olasılık derecesi

demonstration: kanıtlama

demonstrative testimony: kanıtlayıcı tanıklık, gösterme yoluyla tanıklık

disanalogy: benzemezlik, benzeşmezlik

discriminative dependence: ayırt edici bağlılık

discursive knowledge: söylemsel bilgi, diskursif bilgi

disjunction: ayrıklık, ayrık

disjunctive (either–or) proposition: ayrık şartlı önerme

disjunctive requirement: ayrık koşul

disjunctivism: ayrıkçılık

dispositionally: yatkınlık olarak, yapısal olarak

disquotation principle: alıntılamama ilkesi

doxastic voluntarism: doksastik iradecilik

embodiment: bedenleşme, vücut bulma

entailment principle: gerektirme ilkesi

episodically inferential: zaman dilimine dayalı olarak çıkarımsal olan

epistemic certainty: epistemik kesinlik

epistemic chain: epistemik zincir

epistemic conservatism: epistemik muhafazakarlık

epistemic dependence: epistemik bağlılık

epistemic peer: epistemik akran

epistemic possibility: epistemik olanaklılık/imkân

epistemic probability: epistemik olasılık/ihtimal

epistemic regress argument: epistemik geriye gitme veya teselsül argümanı

epistemic virtue: epistemik erdem

epistemological infinitism: epistemolojik sonsuzculuk

essential truth: özsel doğruluk, temel doğruluk

evidentialism: kanıtçılık

experience: deneyim, tecrübe

experiential process properties: deneyimsel süreç özellikleri

experiential state properties: deneyimsel durum özellikleri

experientialism: deneyimcilik, deneyimselcilik

expressivism: dışavurumculuk

externalism: dışsalcılık

faith: iman

fallibilism: yanılabilircilik, yanlışlanabilircilik

fallibility: yanılabilirlik, yanlışlanabilirlik

falsification: yanlışlama

foundationalism: temelcilik

functional dependence: işlevsel bağlılık

generative inference: üretici çıkarım

generative source: üretici kaynak

hallucination: sanrı, hayal görme.

imagination: muhayyile, hayal gücü

imaging: tayahhül, görüntüleme, imgeleme
imagistic information: hayali malumat
immediacy: aracısızlık
impossibility of error: hatanın imkânsızlığı
indefeasibility: çürütülemezlik, sarsılmazlık, feshedilemezlik
indicator reliabilism: gösterge güvenilirciliği
induction: tümevarım, istikra (Eski Türkçe)
inductive transmission: tümevarımsal aktarım
inferential enhancement: çıkarımsal artırım
inferential extension: çıkarımsal genişle(t)me
inferential strengthening: çıkarımsal güçlendirme
infinite series of knowings: sonsuz bilmeler serisi
information: malumat, haber
informational character of perception: algının bilgilendirici veya malumat verici karakteri
initial premises: ilk öncüller, başlangıç öncülleri
innate: doğuştan
insight: içgörü, kavrayış
instantial reasoning: somutlaştırıcı akıl yürütme
intellectual power: entelektüel güç, zeka gücü
intentional objects: yönelimsel nesneler
intentionality: yönelimsellik
internalism: içselcilik
introspectable: içebakışa tabi olabilen
introspection: içebakış
introspective consciousness: içebakışsal bilinç
intuitive seeming: sezgisel görünme
invariantism: değişmezcilik
inward vision: iç görüş
irrealizm: gerçek dışılık
isolation problem: yalıtım problemi

justification skepticism: gerekçelendirme kuşkuculuğu
justification-explaining chain (JEC): gerekçelendirme-açıklama zinciri (GAZ)
justificational conditions: gerekçe sağlayan koşullar
justificational dependence: gerekçelendirmesel bağlılık
justificatory chains: gerekçelendirici zincirler
justified inference: gerekçelendirilmiş çıkarım
justified true belief: gerekçelendirilmiş doğru inanç
justifiedly believing: gerekçelendirilmiş bir biçimde inanma

knowledge skepticism: bilgi kuşkuculuğu

memorial hallucination: belleksel sanrı
memorial justification: belleksel gerekçelendirme
memory: bellek, hafıza
mental episode: zihinsel zaman dilimi
minimalist accounts of truth: doğrulukla ilgili minimalist açıklamalar
misleading defeater: yanıltan sarsıcı, yanıltan feshedici

naive realism: naif gerçekçilik
necessary truth: zorunlu doğruluk
negation: değilleme
negative epistemic dependence: negatif epistemik bağlılık
non-entailing grounds: gerektirici olmayan temeller
noncognitivism: bilişselsizcilik, bilişselci-olmayışçılık

objectual belief: nesnesel inanç
objectual perception: nesnesel algı
occurent: şu anda oluşan
occurrently: şu anda oluşuyor gibi olay olarak
omniscience: her şeyi bilme
overriding factors: ağır basan türde etkenler

peer disagreement: akran uyuşmazlığı

percepts: algılananlar

perceptual realism: algısal gerçekçilik

perceptual: algısal

pervasive error: her yere nüfuz etmiş hata

phenomenal conservatism: fenomenal muhafazakarlık

possibility: olasılık

possible situations: olanaklı veya mümkün durumlar

pragmatic theory of truth: doğrulukla ilgili pragmatik açıklama

presumption: varsayma

presuppositional dependence: ön kabule dayalı bağlılık

principle of testimony-based justification: tanıklığa dayalı gerekçelendirme ilkesi

privileged access: ayrıcalıklı erişim

probabilistic inference: olasılıkçı çıkarım, olasılıklı çıkarım

problem of too many minds: birçok zihinler problemi

process reliabilism: süreç güvenilirciliği

property ascriptive propositions: özellik atfedici önerme

property content: özellik içeriği

proposional belief: önermesel inanç

propositional testimony: önermesel tanıklık

provability: kanıtlanabilirlik

rational reflection: rasyonel refleksiyon

reason to believe: inanma sebebi

rebuttal: aksini kanıtlama

recalling: geri çağırma

recognitional knowledge: tanımaya dayalı bilgi

recollection: anımsama

redundancy accounts of truth: doğrulukla ilgili gereksizlik veya aşırılık açıklamaları

reflection: refleksiyon, muhakeme

refutation: çürütme

regress problem: geriye gitme problemi, teselsül problemi

relativism: görecilik

relevant alternatives: ilgili alternatifler, uygun alternatifler

reliabilism: güvenilircilik

reliabilistic justification: güvenilirlikçi gerekçelendirme

reliability: güvenilirlik

reliable grounding: güvenilir temellendirme

reliable-process description: güvenilir süreç tasviri

reliably grounded true belief: güvenilir şekilde temellendirilmiş doğru inanç

remembering: hatırlama

representational: temsil edici

representationalism: temsilcilik

representative: temsili

repression: bastırma (psikoloji)

restricted infallibility: sınırlandırılmış yanılmazlık

retentional source: akılda tutucu kaynak

rigorous proof: titiz kanıtlama

self-consciousness: kendilik-bilinci, kendini bilme,

self-deception: kendini aldatma

self-directed: kendine-yöneltilmiş

self-evident proposition: kendinden apaçık önerme

self-evident: kendinden-apaçık

self-grounding beliefs: kendini temellendiren inançlar

self-image: kendilik imajı, kendimize ait tahayyül-tasavvur

self-knowledge: kendime ait bilgi

sense of memorial familiarity: belleksel aşinalık hissi

sense-datum: duyu verisi

sensing: duyumsama

sensus divinitatis: ilahi duyu

sight: görme gücü

simple perception: basit algı

situational justification: durumsal gerekçelendirme

skepticism: kuşkuculuk

source conditions: kaynak koşulları

specification problem: belirleme problemi

strong doctrine of privileged access: güçlü ayrıcalıklı erişim tezi

structurally inferential: yapısal olarak çıkarımsal olan

substance: töz, cevher

subsumptive inference: alta koymalı çıkarım

synthetic propositions: sentetik önermeler

tactual experience: dokunma deneyimi

temporal immediacy: zamansal aracısızlık

testimony: tanıklık, başkasının ifadesi

theory of appearing: tezahür teorisi, görünme teorisi

thesis of infallibility: yanılmazlık tezi

thesis of omniscience: her şeyi bilme tezi

transmission conditions: aktarım koşulları

transmission principles: aktarım ilkeleri

transmissional grounding: aktarımsal temellendirme

truth conditions: doğruluk koşulları

unanalyzable knowledge: analiz edilemez bilgi

uncertainty: kesinsizlik, kesin olmama, kesinliğin yokluğu

underdetermination problem: eksik ispat problemi

undermining (or undercutting) factors: temel oyucu etkenler

uniformity principle: tam benzerlik ilkesi

verification: doğrulama

verity principle: doğrulama ilkesi

virtual knowledge: sanal bilgi

visual experience principle; görsel deneyim ilkesi

visual justification principle: görsel gerekçelendirme ilkesi

warrant: teminat, garanti

Dizin

Kalın yazı ile biçimlendirilmiş numaralar bir terimin ilk tanımlandığı yeri göstermektedir.

a posteriori (deneysel) önerme **114**
a priori gerekçelendirme 141-**4**
a priori bilgi 141-**4**
a priori önerme 111, 112-14, 116, 124 (n. 11), 125 (n. 14) 140, **144**, 225, 256
abdüksiyon bk. en iyi açıklamaya çıkarım
açıklama 111, 221; karşılıklı 225–6;
karşılıklı olarak 226;
bk. ayrıca en iyi açıklamaya çıkarım
dışsalcılık 272–3;
gerekçelendirmeyle ilgili **273**;
bilgiyle ilgili **273**
akıl, sebep 104; inanma sebebi xi, 197, 202 (nn. 13, 14), 346, 360, 376 (n. 9);
bk. ayrıca aklın doğruları
akıl yürütme 75, 176, 177, 178, 180, 186;
analojiyle; olasılıkçı
bk. olasılıkçı akıl yürütme;
ikinci-dereceden, 109;
bk. ayrıca tümdengelimsel akıl yürütme;
tümevarımsal akıl yürütme; çıkarım;
alta koymalı akıl yürütme
aklın doğruları 176 *bk.* ayrıca a priori önermeler, kendinden-apaçıklık
aktarım koşulları 185–97 ve tanıklık 156–7;
*bk.*ayrıca kaynak koşulları
algı: görünüşsel **26**; algıdaki temel unsurlar 17;
ve inanç 15–24; nedensel teorisi **39**;
iç ve dış 84, 89, 380;
ve içebakış 89–90;
ahlaki 200 (n. 3), 313–14;
nesnesel **20**; önermesel 20;
tortusu 68; basit **17**;
çıkarıma karşı 44, 179;
bk. ayrıca belirteççi teoriler;
inanç, yapısala karşı
inanmaya yatkınlık;
gerçekçilik, naif;
fenomenalizm;
duyu-verisi teorileri;
tezahür teorisi
algılanabilir **16**, 51–2, 90, 176
algılanan **25**
algının nedensel teorisi
bk. algı, nedensel teorisi
algısal hiyerarşi 24–5
alıntılamama ilkesi 294 (n. 16)
Alston, William P. 59 (n. 1), 236 (n. 1), 266 (n. 134), 292 (n.5), 294 (nn. 15, 17), 331 (n. 25), 376 (n. 8)
alta koymalı akıl yürütme 187
Amico, Robert 355 (n. 13)
analiz 54, 107, 110–11, 246, 247, 291, 295
analitik önerme **107–8,** 112, 117, 130;
deneyimden bağımsız olarak 113
analojiye dayalı bir argüman 241
Anderson, Elizabeth 329 (n. 9)
anlam: değişimine karşı yanlışlanma 134–5;
nedeniyle doğru 130–1
anlama 104, 105, 111, 121 (n. 1), 133, 141;
-i anlamak ve -dir'i anlamak 111;
anlamanın değeri 285
Aquinas, St Thomas xi, 123 (n. 6), 125 (n. 13), 323 (n. 9), 343, 355 (n. 9)
aracısızlık, epistemik 106;
epistemik karşısında zamansal 106
Aristoteles 121, 215, 238 (n. 7), 277, 278, 294 (n. 15)
Armstrong, D.M. 34 (n. 10), 59 (n. 4), 265 (n. 9)

askıya alınmış yargı 5
Austin, J.L. 201 (n. 9)
Averill, Edward Wilson 124 (n. 10)
Ayer, A.J. 201 (n. 9), 292 (n. 6)
ayırt edici bağlılık **35**, 57
ayrıcalıklı erişim 91–6; güçlü öğretisi **92**;
bk. ayrıca yanılmazlık;
ve her şeyi bilme, iddiası
ayrıkçı, ayrıkçılık 59 (n. 2)

bağdaşımcılık (tutarlılıkçılık) 216–32; bütüncül 218–21;
yalıtılmışlık problemi **222**–3; çizgisel **217**;
bk. ayrıca tutarlılık
bağımsızlık ilkesi 234, 239 (n. 17)
bağlamcılık 261–3, 266 (n. 15), 356 (n. 14)
bağlılık, bağlı olma bk. nedensel bağlılık;
ayırt edici bağlılık;
epistemik bağlılık;
kanıta dayalı bağlılık;
işlevsel bağlılık;
genetik bağlılık;
çıkarımsal bağlılık;
gerekçelendirmesel bağlılık;
işlem yapmaya dayalı bağlılık;
ön kabule dayalı bağlılık;
psikolojik bağlılık
Barnes, Winston H.F. 60 (n. 8)
beden problemi 342
belirleme problemi 258–9, 266 (n. 13)
belirsizlik (uncertainty) 347–48; *bk.* ayrıca kesinlik 342, 347, 354 (n. 7)
belirsizlik (vagueness) 23, 127 (n. 25), 134, 264
belirteççi teoriler: sanrıya uygulanan 48-49;
belleğe uygulanan 70-71, 74; algıya dair **47**;
duyusal deneyime dair 48-50;
bk. ayrıca fenomenalizm
bellek: belirteççi kavramsallaştırması 71;
epistemik merkeziliği 75;
modları, türleri 66;
fenomenalist kavramsallaştırması 70;
temsil edici teorisi 68–9;
bk. ayrıca inanç;
gerekçelendirme; bilgi
Bender, John W. 239 (n. 15)
benmerkezci açmaz **342**–3
Berkeley, George 52, 53, 60 (n. 10)
Bernecker, Sven 81 (n. 12), 240 (n. 19)
beyan etme 151
bilgi: soyut bakımdan 207; yaklaşık 304;
a priori *bk.* a priori bilgi;
temel *bk.*temel bilgi;
tanıklığa karşı tanım gereği 253;
nedensel açıklaması 254;
ve kesinlik 347;
geleceği görme 270–2;
çürütülmesi 183; doğrudan **214**, 320;
şanslı 260; kurucu temel niteliğinde **214**;
genel kavramsallaştırması 291; doğal **272**;
tanıyıcı, teşhis edici **155**;
ikinci dereceden 337, 365;
ikincil 317–18;
toplumsal
(*bk.* ayrıca tanıklık) 306–7;
sosyolojisi *bk.* bilgi sosyolojisi;
tanıklığa dayalı
olarak doğrudan **317**;
aktarımı 187–197;
değeri *bk.* değer problemi;
sanal **304**; *bk.* ayrıca gerekçelendirme
bilgi sosyolojisi 312
bilinç 84–7, 91–3, 170 (n. 14), 273;
-in bilincinde karşısında
öyle olduğunun bilincinde
olmak 285
bilişselci-olmayışçılık 309
bir önermeyi göstermek 229; de facto (n. 15);
diyalektik 356 (n. 15)
Blanshard, Brand 294 (n. 18)
BonJour, Laurence 59 (n. 3), 122 (n. 1), 126 (n. 24), 238 (n. 11), 239 (n. 15)
Brandt, Richard B. 330 (n. 20)
Brueckner, Anthony 355 (n. 8)
Burge, Tyler 172 (n. 17)
Butchvarov, Panayot 354 (n. 7)

Calvin, John 320
Canary, Catherine 203 (n. 22)
Castañeda, Hector-Neri 238 (n. 8), 240 (n. 19)
Casullo, Albert 146 (n. 4)
cesaret, entelektüel 373–4
Chisholm, R.M. 59 (n. 6), 60 (nn. 8, 9), 292 (n. 6), 355 (n. 13)
Coady, C.A.J. 167 (n. 1), 171 (n. 17), 172 (n. 22)
Code, Lorraine 329 (n. 8)

Cohen, Stewart 266 (n. 15)
Conee, Earl 292 (n. 5)
Crumley, Jack S., II 329 (nn. 8, 9)

çıkarılabilirlik 313
çıkarım 80 (n. 7), 152, 153, 177–78; analojik ;
en iyi açıklamaya 300–1;
inanç oluşturan 183;
doğrulayıcı vs. üretici 183;
çıkarımın içeriğine karşı süreci 177;
tümdengelimsel ve tümevarımsal 186–7;
alta koymalı 187; vs. algı 44, 179
çıkarımsal bağlılık 160
çıkarımsal zincirler **208**
çok fazla zihin problemi 354 (n. 6)

Davidson, Donald 123 (n. 7), 171 (n. 17), 240 (n. 19), 294 (n. 18)
dayandırma ilişkisi örnekleri 68, 106, 142, 147 (n. 6),154, 168 (n. 6), 180, 181, 199, 200 (nn. 5, 7), 208, 209, 219, 220;
doğrudana karşı dolaylı 143
de Almeida, Claudio 202 (n. 13), 237 (n. 4)
değer problemi 282–6
değişmezcilik 264
deneycilik **116**, 120
deneyimcilik 320–5
deneysel *bk.* a posteriori önerme
denklik, epistemik *bk.* epistemik denklik
DeRose, Keith 266 (nn. 15, 18)
Descartes, René 42, 79 (n. 3), 92, 99, 216, 239 (n. 18), 289, 342, 343, 345, 348, 353 (n. 1), 355 (n. 11)
Dewey, John 294 (n. 19)
Dickinson, Emily 42–3
dizayn 265 (n. 12), 267, 319
dogmacılık **236**, 364, 374
doğalcı epistemoloji 253–4
doğanın değişmezliği ilkesi 359
doğruluğun karşılık gelme teorisi
bk. doğruluk, karşılık gelme, tekabüliyet teorisi
doğruluk: doğruluğun tutarlılık teorisi 288–9;
karşılık gelme teorisi 286–7;
ölçütlere karşı doğrunun doğası 290;
özsel **137**;
bir kişi veya kültür için 310–11;
mantıksal *bk.*mantıksal doğru;
minimalist açıklaması 287–8;
pragmatik teorisi 289–90;
gereksizlik açıklaması 287–8;
*bk.*ayrıca gerekçelendirme; bilgi; anlam; zorunlu doğru
doğruluk ilkesi **344**
doksastik iradecilik **207**–8, 236 (n. 1)
doksastik tavırlar, tutumlar 33 (n. 5)
dolaysızlık 112; nedensel 44; epistemik **44**, 143;
çıkarımsal 181; gerekçelendirmesel 386;
nesnesel 43, 44; görsel 42
döngüsellik problemi 370–1, 376 (n. 8)
Dretske, Fred 34 (n. 11), 35 (n. 14), 203 (n. 22), 240 (n. 19), 265 (n. 7)
Duhem, Pierre 328 (n. 2)
Duhem–Quine thesis 328 (n. 2)
durumsal gerekçelendirme
bk. gerekçelendirme, durumsal
duyuların kanıtı **28**
duyusal deneyim; *bk.* ayrıca belirteççi teoriler; fenomenalizm; duyu-verisi teorileri
duyu-verisi 42; *bk.* ayrıca fenomenalizm; duyu-verisi teorileri
duyu-verisi teorileri: algısal olmayan duyusal deneyim 50;
algının 41–6

Einstein, Albert 118
Elisli Pyrrhon 335; *bk.* ayrıca kuşkuculuk, Pyrrhoncu
entelektüel cesaret *bk.* cesaret, entelektüel
erdem epistemolojisi 277–80
erişilebilirlik 87, 189, 207, 316; içsel **272**-8; algısal 322; kamusal 304, 306
epistemik aracısızlık, dolaysızlık
bk. aracısızlık, epistemik
epistemik ayrıcalık 306
epistemik bağlılık 228–9; olumsuz 228–9; olumlu 228–9; *bk.* ayrıca nedensel bağlılık; ön kabule dayalı bağlılık; psikolojik bağlılık
epistemik denklik 372–3
epistemik dolaylılık *bk.* dolaylılık
epistemik erdem 277–9
epistemik geriye gitme argümanı 215
epistemik geriye gitme problemi 210
epistemik güç 143, 278

epistemik ilke 30
epistemik muhafazakarlık *bk.* muhafazakarlık, epistemik
epistemik otorite 362–3
epistemik olanalılık **360**, 375 (n. 3)
epistemik temellendirme *bk.* temellendirme, bilgisel
epistemik tikelcilik 201 (n. 10)
epistemik zincir **211**
epistemik bilgi *bk.* bilgi, bilimsel; kanıtlama; tanıklık
epistemoloji, bilgi teorisi, doğalcı *bk.* doğalcı epistemoloji

Fairweather, Abrol 293 (n. 8)
Feldman, Richard 203 (n. 22), 266 (n. 13), 292 (n. 4)
feminist epistemoloji 305–6, 312, 329 (nn. 7–9)
fenomenal muhafazakarlık *bk.* muhafazakarlık, fenomenal
fenomenal özellik 87, 100 (n. 3)
fenomenalizm 52; belirteççi **52**; duyu-verisi versiyonu 51
feshedilebilirlik 105, 189, 201 (n. 13); *bk.* ayrıca gerekçelendirme, feshedilebilirlik
feshedilemezlik *bk.* feshedilebilirlik
Fish, William 59 (n. 2)
Fogelin, Robert 353 (n. 1), 354 (n. 7)
Freud, Sigmund 101 (n. 9)
Fricker, Elizabeth 170 (n. 13), 172 (n. 22)
Fricker, Miranda 329 (n. 8)
Fuller, Steve 329 (n. 11)

Galileo 299, 301, 302
garanti 170 (n. 10), 264 (n. 5)
geçerlilik 186
geleceği görme 270–2
gelenekselci, gelenekselcilik 130–3
genellik problemi *bk.* belirleme problemi
genetik bağlılık 139
gerçekçilik 38, 329 (n. 14); doğrudan 41, 47; dolaylı 52, 67; naif 38; algısal 38, 41; temsili **43**
gerçekdışılık, irrealizm, doğrudan 52; *bk.* ayrıca karşı-gerçekçilik
gerekçelendirme 3, 28–9, 76, 96–8, 158–9, 197, 272–5, 367–9; inanç gerekçelendirmesi **3** (*bk.* ayrıca gerekçelendirme, durumsal); kesin sonuca ulaştıran 250; feshedilebilir *bk.* feshedilebilirlik; yapısala karşı şu anda oluşan 81; dereceleri 140, 147 (n. 6), 197, 326; doksastik **3**; inanmak için *bk.* gerekçelendirme, durumsal; genele karşı bireysel, tikel 106; inanmada *bk.* gerekçelendirme, durumsal; feshedilemez 143, 145, 236; içebakışsal 97–8; ilk bakışta **28**; süreci 229; özelliği 230, 383; ikinci-dereceden 367; durumsal 3, 8, 25, 194, 197, 376 (n. 7); toplumsal 322 (bk. ayrıca tanıklık); aktarımı 187–97; ve doğruluk 281–2; *bk.* ayrıca bilgi
gerekçelendirmesel bağlılık 216
gerektirme 115, 125 (n. 13), 126 (n. 20)
geriye gitme argümanı *bk.* epistemik geriye gitme argümanı
Gert, Bernard 331 (n. 28)
Gettier, Edmund L. 264 (n. 2)
Giaquinto, M. 146 (n. 3)
Ginet, Carl 80 (n. 8), 292 (n. 6)
Goldberg, Sanford 353 (n. 1)
Goldman, Alvin I. 203 (n. 22), 266 (n. 16), 292 (n. 5)
görecilik (etik) **308–9**; koşullara bağlı **312**; vs. görelileştirmek 309
görme 56–8: nedensel bir ilişki olarak 17, 27; ile, vasıtasıyla 27; ve ışık 56
görsel deneyim ilkesi **30**
görsel gerekçelendirme ilkesi 29
görünüşler 147 (n. 7), 314, 330 (n. 16)
görünüş durumu 240 (n. 20)
göster-bil ilkesi 352
gözlem 254, 328 (nn. 1, 2)
Graham, Peter 169 (n. 8)
Grayling, A.C. 294 (n. 16)
Greco, John 35 (n. 14), 126 (n. 16), 170 (n. 14), 238 (n. 11), 293 (n. 8), 294 (n. 12), 353 (n. 1)
Grice, H.P. 125 (n. 15)
güven 152–3
güvenilirlik, tanıklığa dayanan 151–4, **156**
güvenilirlikçi teoriler 255–64, 371

güvenilirlikçilik: göstergesi 265 (n. 11);
süreç 265 (n. 11);
bk. ayrıca güvenilirlikçi teoriler

Hagaman, Scott 202 (n. 18)
Hannay, Alastair 101 (n. 6)
Hardin, C.L. 124 (n. 10)
Hardwig, John 171 (n. 15)
Harman, Gilbert 203 (n. 22)
hatırlama 62–4; aktif (şu anda oluşan) 71;
olay **66**; nasıl **66**;
nesnesel **66**; önermesel **66**
Hawthorne, John 202 (n. 15)
hayal gücü 69, 85 88, 300–1
Hegel, G.W.F. 294 (n. 18)
Heil, John 59 (n. 4)
Hempel, Carl G. 28 (n. 2)
her şeyi bilme, tezi **92**
Hopkins, Gerard Manley 323
Huemer, Michael xvi, 80 (n. 11), 126 (n. 17), 147 (n. 7), 201 (n. 9), 266 (n. 14, 15, 16), 353 (n. 1), 354 (n. 7), 355 (n. 8, 13)
Hume, David 91, 92, 165, 338–9, 340, 342, 354 (n. 3), 359, 373

içebakış 3, **85**, 87; ve algı 88, 89–90;
gerekçelendirme ve bilginin
bir temeli olarak 96–100
içerik: inanç, 25, 32 (n. 2), 33 (n. 7), 34 (n. 10), 35 (n. 14); algısal 25, 27–8;
özellik, 27–8; önermesel 28
içkin iyilik 282–3
içkin özellik **46**
içselcilik 272–3; gerekçelendirmeyle ilgili 273;
bilgiyle ilgili 273
idealizm 52
ilgili alternatif 203 (n. 20), 261–2, 352;
bk. ayrıca karşıt sınıf
ilişkisel özellik **46**
iman 325–7
inanç; ve kabul etme 326-7; algılanabilir
hakkında (ayrıca *bk.*
inanç, algısal); a priori 8, 139-141, **144**;
yapısal olarak 85-6, 231; temel *bk.*
temel inanç; zaman dilimine dayalı olarak
karşısında yapısal olarak çıkarımsal
inançlar 180; yapısal karşısında
inanmaya yatkınlık 34 (n. 8), 153,
231, 314; doğrudan 143, **182**;
bir sebep olan 178,200 (n. 6);
temel (*bk.* ayrıca temel inanç);
üretim karşısında gerekçelendirme 118;
dolaylı 181, 210; tümevarımsal 340, 361;
yanılmaz 92; çıkarımsal 178, 180;
çıkarımsal gelişimi 181, 185
(*bk.* ayrıca inanç, çıkarımsal);
doğuştan 65, 79 (n. 5);
içebakışsal 214-15; belleksel **8**, 364;
çıkarımsal-olmayan 59 (n. 4), 124 (n. 11), 152, 160, 178, 182, 198;
nesnesel 21, 22, 27, 32 (n. 2);
algısal 16; önermesel 32 (nn. 2, 3, 4), 91, 105; akıl yürütmeli 178-80;
akılda tutulan 63-4;
ikinci-dereceden **229**-30;
kendini-temellendiren **346**, 361;
tanıklığa-dayalı 151-2, 154-55

inanmaya yatkınlık *bk.* inanç
yapısal karşısında inanmaya yatkınlık
istenççilik, doksastik *bk.* doksastik
işlem yapmaya yönelik bağlılık 160
işlevsel bağlılık **55**
iz sürme 260, 266 (n. 14) .

James, William 294 (n. 19)
Jeshion, Robin 122 (n. 2)

kabul etme 326-7; ayrıca *bk.* inanç
kanıta, apaçıklığa dayalı bağlılık 112
kanıtçılık 320
kanıtlama, ispat **299**
kanıtlamanın geriye gitmesi **369**
kanıtlanabilir 113, 142, 144
Kant, Immanuel 315, 317, 318, 330 (n. 17)
karşı-gerçekçi, karşı-gerçekçilik 89, 124 (n. 10), 170 (n. 13)
karşıt sınıf 356 *bk.* ayrıca görecilik,
uygun alternatif
karşıtçılık **263**, 266 (n. 18)
kavanozda bir beyin 242, 353 (n. 1), 355 (n. 8)
kavanoza dâhil olma problemi 242
kavramlara ilişkin tutarlılık teorisi 226–7
kavramsallaştırma 19–21, 27
kaynak koşulları 185; *bk.* ayrıca
aktarım koşulları
kendilik-bilinci **97**

kendinden-apaçıklık 105, 112–14,122 (n. 1);
aracısız, dolaysız 106; görelileştirilmiş nosyonu 125 (n. 13), 147 (n. 9)
kendini-bilme ilkesi **96**
kendini-kandırma 101 (n. 7)
kendini-temellendiren inanç
bk. inanç, kendini-temellendiren
kesinlik 236, 265 (n. 8), 335, 347–9;
kesinlik ilkesi 347;
epistemik **251**, 348;
önermesel 251; psikolojik **250**
Kirkham, Richard 294 (n. 15)
Kitcher, Philip 126 (n. 18)
KK thesis **365**
Klein, Peter D. 203 (n. 22), 237 (nn. 3, 4), 238 (n. 9), 265 (n. 8), 354 (n. 7), 355 (n. 13)
konatif tavırlar 33 (n. 4)
koşulsuz buyruk 315
kör görüşü 34 (n. 9), 57, 58
Kripke, Saul 146 (n. 4)
kumarbazın yanılgısı 354 (n. 4)
kuşkucu ilkeler: destek **347**; kesinlik **347**;
inandırıcılık **362**; gerektirme **359**;
yanılmazlık ilkesi uygun **345**, 361;
zorunluluk **344**
kuşkuculuk: tavırsal 336; birinci-dereceden 337;
gerekçelendirme kuşkuculuğu 336;
bilgi kuşkuculuğu 336;
ılımlı karşısında radikal **366**;
ve kuşkuculuğun sağduyusal olumlu savunması 366–71;
Pyrrhoncu 335, 353 (n. 2);
çürütme karşısında aksini kanıtlama 365;
ikinci-dereceden 337
Kvanvig, Jonathan L. 240 (n. 20), 264 (n. 5), 293 (nn. 8, 12)
Kyburg, Henry E., Jr. 202 (n. 16)

Lawrence, D.H. 292 (n. 1)
Lehrer, Keith 168 (n. 3), 239 (n. 15), 240 (n. 19)
Lennon, Kathleen 329 (n. 7) Lewis, C.I. 60 (n. 9)
Lewis, David 266 (n. 15)
Leibniz, Gottfried Wilhelm xii, 126 (n. 21), 146 (n. 4)
Locke, John xii, 43, 44, 64, 79 (n. 5)
Longino, Helen 329 (n. 8)

mantıksal doğru 117–18, 121, 126 (n. 19)
mantıksal olanaklılık 124 (n. 11), 360
Marcus, Ruth Barcan 123 (n. 7)
mazur görülebilirlik 76, 316,
McDowell, John 170 (n. 13)
McGinn, Colin 124 (n. 10)
McLaughlin, Brian 101 (n. 7)
Mill, John Stuart 116, 117, 126 (n. 18), 315, 316–18, 330 (nn. 19, 20)
Moore, G.E. 147 (n. 5), 265 (n. 8), 355 (n. 13)
Moser, Paul K. 239 (n. 16, 354 (n. 7)
muhafazakarlık, epistemik **325–6**
muhafazakarlık, fenomenal 147 (n. 7), **326**

naif gerçekçilik *bk.* gerçekçilik, naif
nedensel bağlılık 55, 260
nesnelcilik **303**
nesneye yönelik (*de re*) 32 (n. 3)
Neta, Ram 293 (n. 12)
Newton, Isaac 116, 302, 303, 304
nitelikler, birincil 43
nitelikler, ikincil 43
Nozick, Robert 203 (n. 22), 266 (n. 14), 354 (n. 7)

Odegard, Douglas 203 (n. 22)
olanaklılık, epistemik olana karşı mantıksal 360
olanaklılık, kavramsal **124** (n. 11)
olanaklılık, mantıksal **360**
olasılık *bk.* Hume, tümevarımsal akıl yürütme, olasılıklı akıl yürütme, inanma sebebi
olasılıklı akıl yürütme 186,189, 359
bk. ayrıca tümevarımsal akıl yürütme
olgusal tavırlar, tutumlar 22
olması gerekenden eksik belirtme
olumsal önerme **106**

öğrenme 20, 51, 162–3;
kavramsal karşısında önermesel 162
ölçüt, kriter *bk.* ölçüt problemi
ölçüt problemi 355 (n. 13)
önermeye yönelik (*de dicto*) 32 (n. 3)
ön kabule dayalı bağlılık **249**
öteki zihinler, problemi
bk. öteki zihinler problemi
öteki zihinler problemi 340–2
özellik *bk.* yapısal özellikler,
içkin özellik, şu anda oluşan özellikler;
nitelikler, birincil; ilişkisel özellik

özellik atfetme 33 (n. 4)

Plantinga, Alvin 170 (n. 9), 264 (nn. 5, 10, 12, 19), 276, 331 (n. 22)
Plato xi, 79 (n. 3), 117, 246, 264 (n. 1), 282
Peirce, C.S. 287
Pendelbury, Michael 32 (n. 3)
piyango paradoksu 202 (n. 16)
Pritchard, Duncan 265 (n.6), 293 (n. 12)
Pryor, James 355 (n. 13)
psikolojik bağlılık **249**
psikolojik temelcilik
bk. temelcilik, psikolojik
Putnam, Hilary 353 (n. 1), 355 (n. 8)
Pyrrhoncu kuşkuculuk *bk.* kuşkuculuk Pyrrhoncu

Quine, W.V. 125 (n. 15), 145 (n. 1), 146 (nn. 2, 3), 294 (nn. 16, 17), 328 (nn. 1, 2)
Quine–Duhem tezi *bk.* Duhem–Quine tezi

rastlantı, rastlantısal, rastlantısallık 31, 64, 270, 272, 283, 284 ayrıca *bk.* şans
rasyonalizm **116**–17
rasyonel uzlaşmazlık *bk.* uzlaşmazlık, rasyonel
rasyonellik 325–6
Reid, Thomas 64, 168 (n. 3), 171 (n. 15)
Rescher, Nicholas 354 (n. 7)
Rigg, Wayne D. 240 (n. 20)
Robinson, Howard 59 (n. 3)
Rorty, Amélie O. 101 (n. 7)
Rorty, Richard 200 (n. 8), 239 (n. 18)
Ross, W.D. 126 (n. 22), 147 (n. 5), 330 (n. 15)
Russell, Bertrand 126 (nn. 15, 17), 201 (n. 9), 354 (nn. 4, 6)
rüya argümanı 353 (n. 1)

saflık, her şeye inanma 152
sağduyu, 40, 54, 134, 214, 325, 346, 349;
  olumsuz savunması **358**;
  olumlu savunması **358**
Sainsbury, Mark 294 (n. 16)
sanrı **40**; argümanı 42;
  içi boş 41; belleksel **69**
Sayre-McCord, Geoffrey 329 (n. 14)
Schmitt, Frederick 329 (nn. 8, 11)
Sellars, Wilfrid 238 (n. 8), 240 (n. 19)
Senor, Thomas D. 321 (n. 27)
sentetik a priori 114–17,124 (n. 10)
sentetik önermeler 112
sezgi 106, 135, 140, 276, 314,
sezgicilik (etik) 317, 318, 330 (n. 15)
sezgiler 314
sezgisel tümevarım 126 (n. 22)
Shakespeare 48, 56, 86, 179
Shalkowski, Scott A. 124 (n. 11)
Sinnott-Armstrong, Walter 354 (n. 5), 356 (n. 14)
Smart, J.J.C. 59 (n. 7)
somutlaştırıcı akıl yürütme **187**
sonuççuluk 317
sorunu halledilmiş saymak 339, 346, 348, 349, 354 (n. 5)
Sosa, Ernest 238 (n. 11), 293 (nn. 8, 10, 12), 329 (n. 8), 330 (n. 16), 351 (n. 1), 354 (n. 7), 376 (n. 8)
sosyal epistemoloji 305–6 *bk.* ayrıca tanıklık
soyut varlıklar 116, 120, 256, 292 (n. 4)
Steup, Matthias 147 (n. 7), 293 (n. 12)
Strawson, P.F. 125 (n. 15)
Stroud, Barry 353 (n. 1), 354 (n. 7), 376 (n. 8)
Stump, Eleonore 331 (n. 29)

şans 191,156, 249, 259–60, 261; *bk.* ayrıca rastlantısallık
şu anda oluşan özellikler 71, **86**, 92

tahayyül, ikinci-dereceden 88
tanıklık: işaret zamirli karşısında önermesel 162;
  resmi ve resmi olmayan 150
tanım, tanım gereği doğruluk 130–2; *bk.* ayrıca anlam
Tarski, Alfred 294 (n. 16)
Taylor, James E. 295 (n. 20)
temel bilgi 155-160
temel inanç **155**, 165
temel kaynak 6–7, 78, 138, **154**, 155, 167, 184, 191, 216, 234, 320, 381
temelcilik, epistemik **216**; ılımlı **233**;
  psikolojik **219–20**; katı **234**
temellendirme 6–7; nedensel 6;
  tümdengelimsel 299
  (*bk.* ayrıca katı temelcilik);
  epistemik 6; tümevarımsal 299

(*bk.* ayrıca ılımlı temelcilik);
içsel 273, 280; gerekçelendirmesel 6;
belleksel 8, 62, 71, 76 79 (n. 1);
algısal **16**, 219;
güvenilir 255–7;
doğruyu-gerektiren 169, 277
temellendirme koşulları 227;
vs. sahip olma koşulları 227
temsili gerçekçilik *bk.* gerçekçilik
test edilebilirlik 118, 313
tezahür teorisi **40**
Timmons, Mark C. 35 (n. 14), 294 (n. 13), 330 (n. 14), 353 (n. 1), 356 (n. 14)
tutarlılık 216–34; deneyim ile 235, 240 (n. 20); *bk.* ayrıca bağdaşımcılık
tümdengelimsel akıl yürütme 186–7;
ve kanıtlama 299;
ve bilimsel bilgi 302
tümdengelimsel aktarım 188, 193–7
tümevarım *bk.* çıkarım, tümdengelimsel ve tümevarımsal; sezgisel tümevarım; tümevarım problemi
tümevarımsal akıl yürütme 187; analojik 187; açıklamalı 187; genellemeli 187; algıya karşı 179; ve olasılık 189; *bk.* ayrıca en iyi açıklamaya çıkarım
tümevarımsal aktarım 192–3
tümevarım problemi 359–61

uzlaşmazlık, rasyonel 311, 313, 371–4

üçüncü halin olanaksızlığı, ilkesi 120, 121

van Gogh 26
Vogel, Jonathan 354 (n. 7)

Webb, Mark Owen 171 (n. 15)
Whitford, Margaret 329 (n. 7)
Williams, Michael 353 (n. 1), 354 (n. 7)
Williamson, Timothy 35 (n. 14), 127 (n. 25), 264 (n. 3), 353 (n. 1)
Wittgenstein, Ludwig 239 (n. 14)

yalıtılmışlık problemi *bk.* bağdaşımcılık
Yandell, Keith E. 330 (n. 21)
yanılabilirlik **303**–4, 374
yanılamazlık 344–5; tezi **92**
yanılsama **40**
yapısal inanç *bk.* inanç, yapısal karşısında inanmaya yatkınlık
yapısal özellikler **85**–6
yasaya dayalı zorunluluk *bk.* zorunluluk, yasaya dayalı
yetiler, aktif karşısında tepkisel 99
yönelimsel nesne 100 (n. 4)

Zagzebski, Linda 293 (n. 8), 294 (n. 12)
zihinsel özellikler ve durumlar 84–6; *bk.* ayrıca ayrıcalıklı erişim
zihinselcilik 292 (n. 4); *bk.* ayrıca içselcilik
zihne-bağlılık 46, 287
zihne geri çağırma **66**
zorunlu doğru **106**; *bk.* ayrıca analitik önerme, mantıksal doğru
zorunluluk, deneysel 349
zorunluluk, doğal 355 (n. 12)
zorunluluk, mantıksal *bk.* mantıksal doğru
zorunluluk, yasaya dayalı **136**

EPİSTEMOLOJİ
Bilgi Teorisine Çağdaş Bir Giriş

Çeviri Editörü: Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir
Çeviri: Melis Tuncel

Robert Audi

EPISTEMOLOGY
A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge
Third Edition

Bu kitap, epistemolojinin temel kavramlarını, konularını ve problemlerini tanıtan kaynak bir eserdir. Burada bilginin kaynakları, doğası ve unsurlarıyla algı kuramları, doğruluk ve gerekçelendirme kuramları, bellek, bilinç ve başkalarının beyanlarının (tanıklık) epistemik statüsü ve nihayet akli çıkarıma dayanan bilginin doğası ve geçerlilik koşulları bir taksonomiye göre ele alınır. Bu durum, kitabın pedagojik yönünü okuyucunun işini kolaylaştıracak şekilde güçlendirmiştir.

Audi, epistemolojinin geleneksel konularını detaylı bir şekilde ele almakla kalmaz, aynı zamanda yeni problem alanlarını keşfeder. Belirli kanıt standartları geliştirerek alternatif epistemolojileri değerlendirmeyi dener. Sezginin doğası ve rasyonel anlaşmazlıklara dair şüpheci eleştirinin yanında bilgi ve gerekçelendirilmiş doğru inancın neden sadece doğru inançtan daha değerli olduğu konusundaki sofistike tartışmalara girer. Bu haliyle *Epistemoloji: Bilgi Teorisine Çağdaş Bir Giriş*, felsefenin en temel disiplinlerinden birine başarılı bir başlangıç sunar.

Bu kitapta şunlara yer verilmiştir:

- Temel kavramlar, önemli kuramlar, yeni yaklaşımlar ve çözümler
- Epistemik teminat tartışmaları, bağlamcılık, tutarlılıkçılık ve erdem epistemolojisi
- Bilgi sorunlarının zihin felsefesi, bilim felsefesi ve etikteki uzantıları
- Güncellenmiş bir kitap listesi, açıklamalı bir kaynakça
- İngilizce-Türkçe epistemoloji terimleri sözlüğü

Okuyucu öneri ve eleştirileri için
okuyucu@nobelyayin.com
facebook.com/nobelyayin
twitter.com/nobelyayin
twitter.com/nobelkitap

ISBN 978-605-320-733-7

NOBEL AKADEMİK YAYINCILIK EĞİTİM DANIŞMANLIK TİC. LTD ŞTİ.
Ankara Büro: Mithatpaşa Cad. No.: 74/4 Kızılay ANKARA
Tel: +90312 418 20 10 **Faks:** +90312 418 30 20
Rasimpaşa Mah. Rıhtım Cad. Nemlizade Sok. Güleryüz Apt.
No:9 Daire:3 Kadıköy / İSTANBUL **Tel-Faks:** +90216 418 20 10
nobel@nobelyayin.com - www.nobelyayin.com

www.nobelkitap.com