

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

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

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

T.C. ANADOLU ÜNİVERSİTESİ YAYINI NO: 2446
AÇIKÖĞRETİM FAKÜLTESİ YAYINI NO: 1418

ÇAĞDAŞ FELSEFE-I

Yazar

Yrd.Doç.Dr. Ahmet Ayban ÇİTİL (Ünite 1-8)

Editör

Prof.Dr. Semiha AKINCI



ANADOLU ÜNİVERSİTESİ

Bu kitabın basım, yayım ve satış hakları Anadolu Üniversitesine aittir.
“Uzaktan Öğretim” tekniğine uygun olarak hazırlanan bu kitabın bütün hakları saklıdır.
İlgili kuruluştan izin almadan kitabın tümü ya da bölümleri mekanik, elektronik, fotokopi, manyetik kayıt
veya başka şekillerde çoğaltılamaz, basılamaz ve dağıtılamaz.

Copyright © 2012 by Anadolu University

All rights reserved

No part of this book may be reproduced or stored in a retrieval system, or transmitted
in any form or by any means mechanical, electronic, photocopy, magnetic, tape or otherwise, without
permission in writing from the University.

UZAKTAN ÖĞRETİM TASARIM BİRİMİ

Genel Koordinatör

Prof.Dr. Levend Kılıç

Genel Koordinatör Yardımcısı

Doç.Dr. Müjgan Bozkaya

Öğretim Tasarımcısı

Doç.Dr. T. Volkan Yüzer

Grafik Tasarım Yönetmenleri

Prof. Tevfik Fikret Uçar

Öğr.Gör. Cemalettin Yıldız

Öğr.Gör. Nilgün Salur

Ölçme Değerlendirme Sorumlusu

Öğr.Gör. Atilla Tekin

Dil Yazım Danışmanı

Okt. Kevser Candemir

Kitap Koordinasyon Birimi

Yrd.Doç.Dr. Feyyaz Bodur

Uzm. Nermin Özgür

Kapak Düzeni

Prof. Tevfik Fikret Uçar

Öğr.Gör. Cemalettin Yıldız

Dizgi

Açıköğretim Fakültesi Dizgi Ekibi

Çağdaş Felsefe-I

ISBN

978-975-06-1115-8

1. Baskı

Bu kitap ANADOLU ÜNİVERSİTESİ Web-Ofset Tesislerinde 7.000 adet basılmıştır.
ESKİŞEHİR, Nisan 2012

İçindekiler

Önsöz	vii
-------------	-----

Darwin'in Evrim Kuramından Pragmatizme: Peirce ve Dewey

I. ÜNİTE

2

DARWIN'İN MİRASI	3
CHARLES SANDERS PEIRCE (1839-1914)	4
İnancın Sabitlenmesi	5
İnanç ve Şüphe	7
Doğruluk ve Gerçeklik	8
Anlam	10
İşaretler	13
JOHN DEWEY (1859-1952)	14
Darwin'in Etkisi	14
Bilgibilimin Doğallaştırılması	15
Doğa ve Doğa Bilimi	16
Değerlerin Doğallaştırılması	17
Özet	19
Kendimizi Sınayalım	21
Okuma Parçası	22
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	23
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	24
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	25

Matematğin Temellerinden Anlambilime: Frege

2. ÜNİTE

26

TARİHSEL ARKA PLAN	27
SENTETİK A PRIORİ TARTIŞMASI	28
Kant'ın Yargıları Sınıflandırması	28
Euklidesçi Olmayan Geometrilere	29
Geometrinin Aksiyomlarının Mahiyeti	31
Aritmetğin Mantığa İndirgenmesi	33
FRIEDRICH LUDWIG GOTTLOB FREGE (1848 - 1925)	34
Mantık ve Aritmetğin Temelleri	34
Russell Paradoksu	37
Frege'nin Projesinin Önemi	38
Frege'nin Dil Felsefesine Katkıları	39
Anlam ve Gönderim	39
SONUÇ	40
Özet	41
Kendimizi Sınayalım	43
Okuma Parçası	44
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	46
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	46
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	47

3. ÜNİTE**Analitik Felsefenin Başlangıcı: Russell ve Moore..... 48**

Dilsel Felsefeye Sapış.....	49
MODERN MANTIK	50
MOORE (1873 - 1958).....	50
Sağduyuya Dayalı Felsefe	51
Dış Dünyanın Varlığı Sorunu	52
Ahlâk Felsefesi.....	52
Moore Paradoksu	54
RUSSELL (1872 - 1970).....	54
Russell'ın Felsefî Görüşlerinin Etkisi	57
İdealizmin Reddiyesi	57
Matematiğin Mantığa İndirgenmesi	58
Belirli Betimleyiciler Kuramı	59
Mantıksal Atomculuk	60
Bilgibilim Anlayışı	61
Bilim Felsefesi.....	61
Ahlâk Felsefesi.....	62
Özet.....	63
Kendimizi Sınayalım.....	65
Okuma Parçası	66
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	67
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	67
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	68

4. ÜNİTE**Dile Dayalı Yeni Bir A Priori Anlayışı: Erken Dönem****Wittgenstein 70**

WITTGENSTEIN (1889-1951).....	71
Yaşam, Felsefe ve Konuşma.....	72
Mantık ve Dil.....	73
Dünya, Dil ve Resmetme.....	73
Düşünce ve Dil.....	74
Mantıksal Doğruluk.....	76
Söyleme ve Gösterme	77
Düşüncenin Sınırlanması	78
Ahlâk Felsefesi.....	79
Özet	82
Kendimizi Sınayalım	84
Okuma Parçası	86
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	87
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	87
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	87

Mantıksal Pozitivizm ve Bilim Felsefesi: Schlick, Ayer ve Carnap

5. ÜNİTE

88

POZİTİVİZM	89
VİYANA ÇEVRESİ	89
MORITZ SCHLICK (1882-1936)	90
Bir Anlam Kuramı Olarak Doğrulanabilirlik	91
Doğrulanabilirliğin Sınırları	93
Felsefenin Mahiyeti	93
A. J. AYER VE DUYGUSALCI AHLÂK KURAMI	94
Doğrulanabilirlik İlkesinin Mantıksal Statüsü	95
CARNAP (1891-1970)	95
Mantıksal Dizimbilim	96
TARSKI'NİN DOĞRULUK TANIMI	97
BİLİM FELSEFESİ TARTIŞMALARI	98
Özet	99
Kendimizi Sınayalım	101
Okuma Parçası	102
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	103
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	103
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	104

Dil Oyunları: Geç Dönem Wittgenstein

6. ÜNİTE

106

WITTGENSTEIN (1889-1951)	107
Felsefi Yanılsama	108
Dil Oyunları	110
Örnekleyerek Tanımlama	111
Nesneler ve Adlar	112
Ailevi Benzerlikler	113
Kural İzleme ve Kesinlik	113
Özet	115
Kendimizi Sınayalım	117
Okuma Parçası	119
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	120
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	120
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	121

Gündelik Dile Dönüş: Ryle ve Austin

7. ÜNİTE

122

İDEAL DİLDEN GÜNDELİK DİLE	123
RYLE (1900-1976)	123
Felsefenin Konusu	124
Sistemli Muğlaklık	125
Kavramlar, Önergeler ve Anlam	125
Gündelik Dil	126
Zihin-Beden Ayrımı ve Kategori Hatası	127
AUSTIN (1911-1960)	128

Austin'in Yöntemi.....	129
Edimsel Sözler	130
Duyum ve Duyulurlar.....	131
A Priori Kavramlar ve Sözcüklerin Anlamları.....	131
Özet	133
Kendimizi Sınayalım	135
Okuma Parçası	136
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	137
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	138
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	138

8. ÜNİTE

Bütüncülük (Holizm) ve Doğal Gerçekçilik: Quine 140

BÜTÜNCÜ VE BÜTÜNLEŞİK BAKIŞ AÇISI	141
QUINE (1908 - 2000)	142
Deneyciliğin İki Dogması	142
Bütüncülük	143
Anlamın Belirsizliği	145
Varlıkbilimsel Bağlanma	147
Özet.....	149
Kendimizi Sınayalım.....	151
Okuma Parçası	152
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	153
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	153
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	154

Önsöz

Bu kitap 19. Yüzyıl felsefesine damgasını vuran, katkıda bulunan, felsefi görüş ve eleştirileri ve bunların felsefi düşünceye etkilerini ele alarak yer vermiştir. Bazı felsefi görüş ve eleştirilerin ne gibi yeni felsefelerin ortaya çıkmasına veya var olan felsefi görüşte nasıl değişikliklere neden olduğu tarihsel süreç içinde ve başka felsefi görüşlere katkılarıyla ele alınmıştır. Bu ele alış biçimi sizlerin felsefenin geniş düşünce yelpazesi içinde kaybolmanızın önüne geçip, eleştirilerin başka felsefe görüşlere nasıl katkıda bulunduğunu açık bir biçimde görmenizi sağlayacaktır.

Birinci bölüm Darwin'in evrim kuramının batı felsefesinde nasıl bir etki yarattığı ile başlayıp Darwin'den Pragmatizme geçişi ele almaktadır. İkinci bölümde sentetik a-priori yargıların olanaklılığına yönelik eleştirilerin analitik felsefenin ortaya çıkışı bakımından taşıdığı önemi, Frege'nin anlam ve gönderim ayrımı ile dil felsefesinin gelişimine katkısı izleyecek. Daha sonra 19. Yüzyıla hâkim olan Kantçı metafizik anlayışının eleştirisi ile Analitik felsefenin ortaya çıkışının olanaklı oluşu ele alınacak. İdealizmin reddiyesi ile analitik felsefenin gelişimi arasındaki ilişki açıklanacak. Ayrıca Dilin analitik felsefenin gelişmesiyle felsefenin odağına oturması, dil-dünya ilişkisi, mantıksal doğruluk, Mantıksal Pozitivizmin temel nitelikleri, Tarski'nin anlam bilimsel doğruluk kuramının tarihsel önemi, Wittgenstein'in erken ve geç dönemdeki felsefe anlayışı, kategori hatasının ne olduğu, Austin'in kuşkuculuğu hangi yöntemle eleştirdiği, gündelik dile dönüş, Quine'nin eleştirdiği deneyciliğin iki dogmasının ne olduğu, bütüncülük ve doğal gerçekçilik bu kitapta üzerinde durulan konular arasındadır.

Bu kitap sadece felsefe öğrencileri için değil aynı zamanda felsefeye ilgi duyanların da faydalanacağı bir kaynaktır. Severek, ilgiyle okuyacağınızı düşündüğümüz bu kitabın sizlere yol gösterici ve aydınlatıcı olması dileğiyle başarılar dileriz.

Editör

Prof.Dr. Semiha AKINCI

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Darwin'in evrim kuramının batı felsefesinde nasıl bir etki yarattığını açıklayabilecek,
- Peirce'in inancın sabitlenmesi için hangi yöntemi geçerli kabul ettiğini açıklayabilecek,
- Pragmatizmin bakış açısından doğruluk ve gerçekliğin ne olduğunu açıklayabilecek,
- Peirce'in anlam kuramının temel kavramlarını ifade edebilecek,
- Bilgibilimin ve değerlerin doğallaştırılması sürecini açıklayabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Doğal seçim kuramı
- Pragmatizm
- İnancın sabitlenmesi
- İnatçılık yöntemi
- Otorite yöntemi
- *A priori* yöntem
- Bilim yöntemi
- Anlambilim (Semantik)
- Dizimbilim (Sentaks)
- Kullanımbilim (Pragmatik)
- İşaret
- Yorumlayan
- Nesne
- İndeks / Bağlamsal gösterge
- İkon / Görüntüsel gösterge
- Sembol / Simgesel gösterge
- Duygusal yorumlayanlar
- Enerjik yorumlayanlar
- Mantıksal yorumlayanlar
- Bilginin doğallaştırılması
- Değerlerin doğallaştırılması
- Araçsalcılık

İçindekiler

Çağdaş Felsefe-I

Darwin'in Evrim Kuramından Pragmatizme: Peirce ve Dewey

- DARWIN'İN MİRASI
- CHARLES SANDERS PEIRCE (1839-1914)
- JOHN DEWEY (1859-1952)

Darwin'in Evrim Kuramından Pragmatizme: Peirce ve Dewey

DARWIN'İN MİRASI

19. yüzyıl, insanlık tarihinde hızlı değişimlerin yaşandığı bir zaman dilimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Tren yollarından, gazetelere; üretimin fabrikalarda yapılma-ya başlamasından sosyalist fikirlerin ortaya çıkmasına; Euklidesçi olmayan geometrilerin keşfinden modern mantığın kuruluşuna; enerjinin korunum yasalarının ifade edilmesinden elektromanyetizma kuramının geliştirilmesine; sömürgeciliğin yayılmasından tüm Amerikan kıtasının “beyaz adam” tarafından işgal edilmesine kadar sayısız olay, bu yüzyılda vuku bulmuştur. Bilimin ilerlemesi hissedilir hale gelmiş, bu ilerlemelerin insanlığın önünde yeni ufuklar açması, felsefecileri de derinden etkilemiştir.

19. yüzyılda yaşanan bilimsel gelişmeler arasında Batı Felsefesi'ni derinden etkileyen en önemli kuramlardan birisi, hiç şüphesiz Darwin'in geliştirdiği *evrim kuramı*dır. Bazıları, Darwin'in bu kuramını Newton'un mekanik kuramı ile karşılaştırmakta ve Newton'un madde ve kuvvetler hakkında geliştirdiği fikirlerle benzer biçimde, Darwin'in canlıların değişimini ve çeşitlenmesini açıkladığını iddia etmektedirler.

Darwin'in geliştirdiği kurama göre genlerde meydana gelen rastlantısal değişimler, bireylere çevreye uyum süreçlerinde farklı avantajlar sağlamakta, bunun sonucunda da doğal bir seçim sürecinde çevreye en iyi uyum gösteren hayatta kalmaktadır. Bu suretle, bireyler sahip oldukları genetik özellikleri sonraki nesillere aktarmaktadırlar. Bu aktarım süreci de uzun bir zaman dilimi içerisinde türlerin değişimini ve çeşitlenmesini temin etmektedir.

Bu kuramın hem felsefî hem de bilimsel tartışmalar bakımından farklı ve köktenci sonuçları olmuştur. Örneğin, İngiliz düşünür Herbert Spencer (1820-1903), bu düşünce biçimini tarihe ve toplumlara uygulamış ve *toplumsal Darwincilik* adı verilen bir görüş geliştirmiştir. Psikoloji alanında Amerikalı psikolog ve felsefeci William James (1842-1910), **işlevselcilik** olarak adlandırılan yeni bir kuram geliştirmiştir.

işlevselcilik Darwin'in evrim kuramının etkisinde gelişmiş bir psikoloji kuramıdır. Zihinsel süreçleri ve davranışları organizmanın çevresiyle uyum süreci içerisinde ele almayı ön plana çıkarır. Uzun vadede kalıcı bir psikoloji yaklaşımı olmasa da davranışçılığın gelişmesinde belirleyici etkisi olmuştur.

Darwin'in kuramının psikoloji üzerindeki etkilerini ve işlevselciliğe ilişkin ayrıntıları şu kaynaktan okuyabilirsiniz: Duane P. Schultz, Sydney Ellen Schultz. (2007) *Modern Psikoloji Tarihi*. Çeviren : Yasemin Aslay, ikinci basım, Kaknüs Yayınları, Ankara.



K İ T A P

20. yüzyılda geliştirilen felsefî görüşlere etkisi bakımından bizim bu bölümde üzerinde duracağımız görüşler ise pragmatizm başlığı altında toplanabilir. Bu bölümde, Darwinci yaklaşımlarla ilişkilerini de kurarak pragmatizmin gelişimine önemli katkıda bulunan iki düşünürün, Charles Sanders Peirce ve John Dewey'in görüşlerini sunmaya çalışıyoruz.

CHARLES SANDERS PEIRCE (1839-1914)

Peirce, Harvard'lı bir matematikçinin oğludur. Genç yaşlarından itibaren bilimsel ve teknik konularda eğitim almıştır. Kendisinin sık sık bir laboratuvarında büyütüldüğünü söylediği anlatılır. Uzun yıllar boyunca yeryüzünün ölçümlemesine ilişkin mühendislik uygulamaları konusunda çalışan *United States Coast and Geodetic Survey*'de çalışmıştır. Genel olarak, hassas ölçümleme konusu ile ilgilenmiş, sarkaçlar kuramına bazı katkılarda bulunmuştur. 1886'da mantıksal işlemlerin elektrik devreleri tarafından gerçekleştirilebileceğini iddia etmiş ve bu itibarla modern bilgisayarların işleyişini öngörmüştür.

Peirce, erken yaşlardan itibaren felsefeye ilgi duyar. Kant ve Hegel'in metinleri üzerinde çalışır. İlgisi özellikle mantık ve olasılık kuramı üzerinde yoğunlaşır. 19. yüzyıla gelene kadar genel olarak Aristoteles'in mantık kuramı geçerliliğini korumuştur. Aristoteles mantığının aşılması ve mantığın günümüzdeki biçimiyle geliştirilmesi 19. yüzyılın ikinci yarısında yapılan çalışmalar sayesinde mümkün olabilmektedir. (Bir sonraki bölümde ele alacağımız gibi, bu konuda en büyük katkı Alman matematikçi ve felsefeci Gottlob Frege'ye aittir.) Öte yandan, bu konuda Peirce'in geliştirdiği orijinal görüşlerin etkisi de tartışma götürmez. Frege, özellikle tümdengimsel mantığın bugün ayrılmaz bir parçası olan **niceleme mantığını** geliştirmiştir. Tümdengimsel mantık üzerinde, Peirce'in da çalışmaları bulunmaktadır. Öte yandan, Peirce'in ilgi alanı bununla sınırlı kalmamış, bilimlerin gelişimi açısından son derece önemi olan tümevarım mantığı konusunda da özgün çalışmalar yapmıştır. Bunların yanı sıra, olgulardan başlayan ve bu olgulardan hareketle, söz konusu olguları en iyi biçimde açıklayan varsayımı ortaya koymaya çalışan, abdüktif çıkarım konusu ile de özellikle ilgilenmiştir. Günümüzde bu çıkarım biçimi, akıl yürütme ile en iyi açıklamaya ulaşma (*Ing. inference to the best explanation*) olarak da anılmaktadır.

Bilime ve mantığa olan bu ilgisinin yanı sıra Peirce, metafiziksel bir dizge geliştirme çabasından da uzak durmamıştır. Darwinci evrim kuramının bazı yaklaşımlarını Hegel'in düşünce sistemine benzer, mutlak bir idealizm ile birleştirmeye çalışmıştır. Peirce, gerçekliğin özü itibarıyla zihinsel bir içeriği olduğunu ve aklî bir amaca doğru devindiğini savunmuştur. Ancak Peirce'i günümüzde de tartışmaya değer kılan bu metafiziksel yaklaşımları değildir; kendisinin pragmatizm olarak adlandırdığı bir düşünce biçimidir. "Pragma" amel ya da fiil (edim) anlamlarına gelen Yunanca bir sözcüktür. Peirce, bu sözcüğü düşünsel olanla (kavramlar, kanılar, kuramlar vb.) kılışal / pratik olan (edimler, eylemler vb.) arasındaki sıkı bağları ön plana çıkarmak üzere kullanmaktadır. Peirce, pragmatizim yerine bazen pratikçilik (*Ing. practicalism*) ya da eleştirel sağduyuculuk (*Ing. critical common sensism*) terimlerini de kullanmıştır. Bir sonraki alt bölümde John Dewey'in görüşlerini incelerken, Dewey'in kullandığı *araçsalcılık* (*Ing. instrumentalism*) teriminin pragmatizm ile çok yakın bağları olduğunu göreceğiz. Dewey, kullandığımız kavramların araçsal bir işleve sahip olduklarını vurgulamak üzere bu terimi kullanmaktadır. Bu itibarla Dewey de tıpkı Peirce gibi edimsel olanla düşünsel olan arasındaki bağları ön plana çıkarmaktadır.

Günümüzde **niceleme mantığı**nın kurucusu Gottlob Frege olarak kabul edilmektedir. Öte yandan, Frege'nin çalışmalarından bağımsız olarak Peirce'in niceleme kuramını geliştirdiği ve birinci ve ikinci düzey niceleyiciler arasında bir ayrımı gittiği bilinmektedir.

Zaman içerisinde pragmatizm, Peirce'in kastettiğinden çok farklı anlamlarda kullanılmaya başlanmıştır. Bunun üzerine Peirce, kendi görüşlerini adlandırmak üzere *pragmatizm* sözcüğünü ortaya atmış ve “çalmayı düşünenlerden emin olacak kadar çirkin” bir sözcük olduğunu söylemiştir.

Türkçede Peirce'in ve Dewey'in eserlerinin çok sayıda çevirisi bulunmamaktadır. İlgilenenler şu kitaptan yararlanabilirler: Çelik, Sara (çev.). (2008) *Peirce -James - Dewey : Pragmatizm Pratik Bir Felsefe*. Çev. Sara Çelik, Doruk Yayınları, Adana. Biz, bu bölümün yazılmasında Peirce'in kendi eserlerinin yanı sıra şu İngilizce kaynaktan yararlandık: Norman Melchert. (2006). *The Great Conversation: A Historical Introduction to Philosophy Volume II: Descartes through Derrida and Quine*. Oxford University Press, s.565-592.



K İ T A P

İnancın Sabitlenmesi

1870'lerin sonlarında Peirce, *Popular Science Monthly* dergisinde bir dizi makale yayımlamış ve bu makalelerinde bir konudaki kanıların ya da inançların muğlaklıkların ya da şüphelerin ortadan kaldırılarak sabitlenmesi konusunda dört ayrı yöntemden söz etmiştir. Bu yöntemler, bir bakıma, düşüncemizi şüphelerden arındırmak ve doğru düşündüğümüze karar vermek üzere kullandığımız yöntemlerdir.

Bu yöntemlerden ilki, *inatçılık yöntemi*dir. Eğer mevzu, bir konudaki kanaati-mizi sabitlemek ise kendimize, kendi tercih ettiğimiz bir kanaati niye benimsemeyelim diye sorar, daha sonra da bu kanaatte ısrar edebiliriz. Bu fikrimize karşı çıkabilecek her şeyi ve herkesi reddeder ve akılcı bir tartışmaya girmekten kaçınılır. Peirce'a göre, akılcılıktan ne kadar uzak olursa olsun bu yöntemin kendine özgü bir avantajı bulunmaktadır: Bir kanıya ilişkin sarsılmaz ve değiştirilemez bir inanç beraberinde zihinsel bir rahatlık / huzur getirir. Ancak, elbette ki bu yöntem, kanıların sabitlenmesi için arzu edilir bir yöntem olmaktan uzaktır. Akla ilk gelebilecek itiraz, bu yöntemle bir kişinin sarılacağı görüşün yanlış olabileceği ve akılcı bir tartışmadan kaçındığı için kişinin söz konusu yanlış inanca veya kanılara sahip olmaya devam edeceği yönündedir. Peirce'ın itirazı bu yönde değildir. Peirce'ın bu yöntemi reddederken öne sürdüğü akıl yürütme hayli ilginçtir ve kendi pragmatizmini anlamamız için bize bir ipucu vermektedir. Peirce, bu yöntemi benimseyen kişinin, başka kişilerin kendisinden farklı görüşleri savunduğunu gözlemleyeceğini, soğukkanlı bir biçimde düşünebildiği bir anda, söz konusu bu farklı görüşlerin de en az kendisinininki kadar iyi olduğunu fark edeceğini ve sonuç olarak kendi kanısına ya da inancına olan güveninin sarsılacağını öne sürer. Dolayısıyla, Peirce'a göre bir kanıda ya da inançta inat etme yöntemine yapılacak en doğru itiraz, bu yöntemin amacına hizmet etmeyeceği, yani şüpheyi ortadan kaldırmayacağıdır. Bu yöntemde itiraz eden bir kişinin kendisinden şüphe duymasına neden olan temel etken nedir? Peirce'a göre bu “toplumsal bir dürtü”dür. Peirce'a göre bu dürtü, hiç kimsenin nihaî olarak yok sayamayacağı kadar güçlüdür. Bizler, diğer bireylerin görüşlerinden etkilenen varlıklarız. Dolayısıyla, inançların ya da kanıların sabitlenmesi için aranan yöntemin, sadece bireyler için değil, içinde bulunduğumuz toplum ya da cemaat düzeyinde de işe yaraması gerekir.

Bu tartışma bizi, Peirce'ın ele aldığı ikinci yöntem, *otorite yöntemine* getirmektedir. Bu kez, bir toplum ya da cemaat içerisinde, belli kanı ve inançları yayan, bu inançlardan şüphe duyulmasına engel olmaya çalışan, karşı ya da farklı görüşlerin ortaya çıkması ihtimali belirirse bunun üzerinde giden ve bastıran bir kurumun ihdas edildiğini düşünelim. Peirce, bu yöntemin kanıların ve inançların sabitlenmesi konusunda ilkinde göre daha etkili olacağını düşünmektedir. Ancak Peirce'a göre sorulacak

soru, bu yöntemin istikrarlı olup olmayacağıdır. Peirce'ın bu konudaki yanıtı da olumsuzdur. Peirce'a göre, her toplumda bir grup insan, farklı toplumlarda ya da farklı zamanlarda, farklı otoriteler altında farklı yaklaşımların ve görüşlerin savunulduğunu görecektir. Kendilerine, kendi inançlarının diğerlerinden neden daha üstün olması gerektiğini soracaklar ve bu da yine şüphelerin doğmasına yol açacaktır. Öyleyse, bu ikinci yöntem de arzu edilen amaca hizmet etmeyecektir.

Peirce, üçüncü yöntemi iki farklı biçimde adlandırır: *doğal tercihler yöntemi* veya *a priori yöntem*. Bu yöntemde esas olan, farklı biçimlerde ifade edilse de aşikâr olanı kabul etmektir. Söz konusu "aşikâr olan", "akla uygun - makul", "açık ve seçik" gibi ifadelerle anlatılabilir. İlk iki yöntemdekinin tersine, burada düşünme, tartışma ve bu suretle reddedilemez olana ulaşma çabası ön plana çıkmaktadır. Peirce, bu alanda örnek olarak Batı felsefe tarihinden Platon'dan Hegel'e kadar uzanan metafiziksel dizgeleri örnek olarak vermektedir. Ancak bu yöntem de sorunsuz değildir. Tarih göstermiştir ki bir kişiye apaçık gelen bir şey bir başkası için hiç de öyle olmayabilir. Bu yöntemde ön plana çıkarılan düşünme ve tartışma, tıpkı beğeni kavramında olduğu gibi bir düşünsel gelişimi var saymakta, bir bakıma, herkesin belli bir beğeni düzeyine ulaşacağını ve ortak bir noktada buluşacağını ummaktadır. Oysa düşünce tarihi, bunun gerçekleşmediğini bize göstermektedir. Peirce'ın kendi ifadesiyle, "sarkaç daha maddeci ve daha zihinci felsefeler arasında ileri geri salınma"ya devam etmektedir.

Tüm bu yöntemler işe yaramadığına göre ne yapmalıyız? Peirce'a göre aradığımız, inançlarımızın ve kanılarımızın insanî olmayan, dışsal olarak kalıcı bir şey tarafından sabitlenmesidir. Bu dışsal şey, herkesi farklı biçimde etkileyebilecek olsa da, herkes bu etkilenmenin sonucunda bir ve aynı sonuca ulaşmalıdır. Peirce'a göre bu yöntem, *bilim yöntemi*dir. Peirce, bu yöntemin ana varsayımını şu şekilde ifade etmektedir:

Özellikleri bizim onlar hakkındaki kanaatlerimizden tamamen bağımsız Gerçek şeyler vardır; bu Gerçekler bizim duyularımızı düzenli yasalara göre etkilerler ve duyulamalarımız, nesnelerde bağintılarımız kadar farklı olsalar da algı yasalarından yararlanarak, akıl yürütme vasıtasıyla şeylerin gerçekte ve hakikaten nasıl olduklarını tespit edebiliriz ve herhangi bir insan, yeterince deneyime sahipse ve bu deneyim hakkında yeterince akıl yürütürse, yegâne doğru sonuca ulaşacaktır ("The Fixation of Belief", s.243).

Görüldüğü gibi bu dördüncü yöntem, *bilim yöntemi*, ilk üçünde olmayan bazı avantajlara sahiptir. Öncelikle, bu yöntem öznel düşüncelerimizin ötesinde, bizden bağımsız bir şeye gönderme yapmaktadır. Dahası, yöntem kamusal olarak geliştirilebilecek ve kullanılabilir bir yöntemdir. İlk üç yöntemi aşındıran ve amacından sapıran "toplumsal dürtü", burada tam tersine bir avantaja dönüşmektedir.

Öte yandan, bu dördüncü yöntem temel bir varsayıma, bağımsız bir gerçekliğin bulunduğu varsayımına dayanmaktadır ve söz konusu bu varsayımın nasıl temellendirilebileceği ayrı bir tartışma konusudur. Felsefe tarihinden bildiğimiz gibi, modern epistemolojinin belki de en temel sorunu, bizim öznel kanaatlerimizden bağımsız bir gerçekliğin bulunup bulunmadığı sorusudur. Peirce, bu konuyu nasıl ele almaktadır?

Öncelikle, Peirce'a göre, mevcut bilim pratiği bu varsayımı sorgulamamıza yol açmamaktadır. Bir başka deyişle bu yöntem, "kanaatin bir karara bağlanmasında en harika zaferleri kazanmakta"dır ("The Fixation of Belief", s.249). Bu noktada Peirce'ın yanıtı, yine pragmatik yaklaşımını örneklemektedir. Ancak Peirce'ın bu

konudaki yaklaşımını daha iyi anlayabilmek için, daha derinlikli bir soru sormalıyız: Bir şeye inanmak ya da ondan şüphe etmek ne anlama gelmektedir? Bu konuda Peirce'in düşüncelerini anladığımızda, pragmatizmin neyi içerdiğini daha incelelikli bir biçimde kavramış olacağız.

İnançların ya da kanaatlerin sabitlenmesinde bilim yöntemini diğer yöntemlerden farklı ve üstün kılan vasıflar nelerdir?



İnanç ve Şüphe

İnanmak ne demektir? Şüphe etmek ne demektir? İlişkili de olsalar inanmak ve şüphe etmek edimleri arasında farklar bulunduğu ortadadır. Bu farklar nelerdir? Peirce bu konu üzerinde durmuş ve şu farklılıkları tespit etmiştir. Öncelikle, inanmakla şüphe etmek esnasında yaşanan duygu farklıdır. İkinci olarak, genellikle şüphe etmekten kaçınmamıza ya da şüpheden kurtulmaya çalışmamıza rağmen bir inanca sahip olmaktan dolayı bir rahatsızlık duymayız; ta ki bu inancımızı sarsan bir şeyle karşılaşınca dek. Üçüncüsü ve belki de en önemlisi, inanmak ya da inanç oluşturmak bir *alışkanlık* iken şüphe etmek böyle bir alışkanlığın olmaması ya da kesintiye uğraması durumuna karşılık gelir.

Şimdi bir inanç örneği alalım ve bu örnek üzerinden tartışmamızı sürdürelim. Örneğin, dünyanın güneşin etrafında dönen bir gezegen olduğuna inandığınızı varsayalım. Bu inanca uzun bir zaman önce varmış olabilirsiniz. Bu konuda elinizde kolaylıkla ortaya koyabileceğiniz deliller de olmayabilir ki biraz düşünürseniz bunu inanmayan birine kanıtlamanın o kadar da kolay olmadığını görürsünüz. Böyle bir inanca sahip olmak neleri gerektirir? Peirce'a göre bu, geçici bir bilinç durumu değildir ("What Pragmatism Is", s.279). Böyle bir inanca sahip olmak, sizi belli bazı şartlar altında, belli bazı davranışları sergilemeye hazır ya da yatkın hale getirir. Örneğin, birisi size "İyi ki evrenin merkezinde dünya var, her şey bizim etrafımızda dönüyor?" derse, buna karşı çıkar ve kendi fikrinizin farklı olduğunu söylersiniz. Kardeşiniz, yeğeniniz, çocuğunuz, bir okul projesinde güneşi merkezde, gezegenleri onun etrafında gösteren bir maket yapsa, bu maketin çok güzel olduğunu ve kendisinin astronomi bilgisinin artmakta olduğunu görmekten memnun olduğunuzu söylersiniz. Dolayısıyla, dünyanın güneşin etrafında döndüğüne inanmak, *belli davranışları sergilemeye eğilimli olmak* demektir. Bu, tüm diğer inançlar için de geçerlidir. Suyun altında ateş yakınca suyun kaynayacağına, çünkü ısı ile suyun kaynaması arasında bir neden - etki bağıntısı olduğuna inanırsınız. Belli bir süre kaynayan suyun tamamen buharlaşacağına inanırsınız. Su biterse ve ateş yanmaya devam ederse çaydanlığın zarar göreceğine inanırsınız. Tüm bu inançlarınız, sizi belli bazı eylemlere eğilimli kılar. Kaynayan suyun üzerine elinizi uzatmazsınız. Çaydanlıktaki su bitmek üzereyse çaydanlığa su ilave eder ya da ateşi söndürürsünüz. Bu anlamda, inanmak, bir alışkanlığa sahip olmak demektir. Bu alışkanlıklar, yaptığınız belli eylemlerin belli amaçlara hizmet edeceğini bekleyerek bu dünyada güvenle hareket etmenizi sağlar.

Buna karşılık şüphe etmek, bir belirsizlik durumuna işaret eder. Belirsizlik, belli bir durumda hangi davranışı sergileyeceğinizi tam olarak bilememeniz anlamına gelir. Bu nedenle, şüpheden kurtulmaya çalışırız. Peirce şüpheden kurtulma ve inancın o tatmin edici rahatlığına ulaşma sürecini *soruşturma* (Ing. *inquiry*) olarak adlandırır. Daha önce de vurguladığımız gibi, bizi şüpheden arındırıp inançlarımızı sabit kılmak konusunda uzun vadede güvенеbileceğimiz tek yöntem, bilimsel soruşturma yöntemidir.

Peirce soruşturmanın üç özsel özelliğinden söz eder: bir uyarıcı; bir amaç ya da sonuç; bir de yöntem. Şu ana kadar söylediklerimizden hareketle, Peirce'in bu üç unsurdan neyi anladığını çıkarmak zor değildir. Soruşturmanın uyarıcı şüphe; amacı kanaatlerin bir karara bağlanması; yöntem ise bilimin ta kendisidir.

Öncelikle, Peirce'in uyarıcı olarak şüphe hakkındaki düşüncelerini anlamaya çalışalım. Peirce, Descartes'in sergilediği gibi köktenci bir biçimde her şeyden şüphe etme yöntemine karşıdır. Peirce'a göre bu tarz bir şüphe, felsefecilerin şüpheleniyormuş gibi yapmalarından ibarettir. Bilimsel sorgulama söz konusu olduğunda ise karşımızda gerçeğin ve yaşananın içinden çıkan bir şüphe söz konusudur. Peirce'in *Descartesçi bir şüphe anlayışına* neden karşı olduğunu anlamak son derece kolaydır. Peirce'in inanmak ile neyi kastettiğini hatırlayalım. İnanmak belli bazı alışkanlıklara sahip olmaktır. Birisinin (bir felsefeci)'nin "Ben sorgulamalarıma her şeyden şüphe ederek başlıyorum" demesi ne ölçüde samimi olabilir? Çünkü bu kişi hâlihazırda yenilebilir olduğuna inandığı şeyleri yemekten, karşı tarafın anlayacağına inandığı türde cümleler kurmaktan, bir kâğıt üzerine belli bir şekilde bastırıldığında anlaşılır izler bırakacağına inandığı biçimde bir kalem tutmaktan vazgeçmekte midir? Peirce'a göre böyle bir durum söz konusu olamaz. Öyleyse, her şeyden şüphe ederek bir soruşturmaya başlamak diye bir şey söz konusu olamaz.

Öte yandan, bizim gerçek şüphelerimiz olabilir. Söz konusu gerçek şüpheler, bir belirsizlik durumu yaratan ve nasıl davranmamız gerektiğini bilemememize yol açan şüphelerdir. Descartes gibi felsefecilerin şüphe yöntemini uygulayarak başarmaya çalıştıkları, bilimsel araştırmalara tam bir kesinlikle başlamaktır. Oysa Peirce'a göre, böylesi bir tam kesinliğe zaten ihtiyacımız bulunmamaktadır. Yapmamız gereken, sahip olduğumuz inançlarla işe başlamak ve gerçek şüpheleri gidermek üzere yola koyulmaktır. Zaman içerisinde inançlarımızı iyileştirmek ve gerçek şüphelerden arındırmaya çalışmaktır. İnançlarımız bizim için iş gördükleri sürece onları sorgulamak için de bir sebebimiz yok demektir. Bu nokta, Peirce'in düşünsel konumunun neden "pratik" sıfatını taşıdığını göstermek bakımından önemlidir.

Ancak, burada durup bir noktayı daha ayrıntılı düşünmeliyiz. Peirce'in yaklaşımına göre sorgulamanın amacı kanaatleri bir karara bağlamak ve sabitleştirmektir. Doğruluğa ulaşmak değil. Bu itibarla pekâlâ yanlış bir inançta da karar kılabiliriz. Bu Peirce için bir sorun değil midir? Şimdi bunu anlamaya çalışalım.

Doğruluk ve Gerçeklik

Peirce, bir şüphe ortaya çıkmadığı sürece tüm inançlarımızın doğru olduğunu düşünme eğiliminde olduğumuzu belirtir. Eğer şüphe ortaya çıkarsa, bir sorgulama başlar ve inancımız yeniden bir kesinlik / sabitlik kazandığında da sona erer. Bu andan itibaren inancımızın gerçekte doğru olup olmadığı ile ilgilenmeyiz. Bu bağlamda Peirce "doğru" ile neyi kastettiğimizi tartışmaya girer. Doğru ve yanlış inanç ve şüphe terimlerine dayalı olarak Peirce'in yaptığı gibi tanımlayabiliriz. Doğruyu, mutlak bir sabitliğe gitgide yaklaşan bir inanç olarak düşünülebiliriz. Peirce, eğer doğruluğu bundan farklı bir biçimde tanımlamak istersek varlıkları hakkında hiçbir şey bilmediğimiz şeyler hakkında konuşmaya başladığımızı ifade eder. Burada Peirce'in neyi kastettiğini şöyle anlayabiliriz. Varsayalım ki tüm pratik yöntemlerle doğruluğuna karar verdiğimiz bir inancımız olsun. Hâla içimizdeki bir şüphe, bu inancın gerçekliğe uygun olmayabileceğini söyleyebilir. İnançımızla gerçeklik arasında bir fark olduğu halde, bizim elimizde bunu tespit edecek bir yöntem yoksa, **Ockham'ın us-turasına** başvururuz. Peirce hakkında bir bilgi sahibi olamayacağımız şeyleri varsayarak düşünmenin boş yere varlığı çoğaltmak olduğunu öne sürer.

Guillelmus de Ockham 14. yüzyılda yaşamış önde gelen bir felsefeci ve mantıkçıdır. Açıklama yöntemlerine ilişkin olarak onun geliştirdiği bir ilke, daha sonra **Ockham'ın usturası** olarak anılmıştır. Bu yöntem ilkesine göre, aynı yetkinliğe sahip açıklamalar arasında daima daha yalın olanı tercih etmek ve varolanların sayısını gereksiz yere arttırmamak gerekir.

Bir başka biçimde ifade edersek, Peirce'a göre inançlarımızın doğruluğuna, onları olgularla karşılaştırarak karar vermeyiz. Bunu zaten asla yapamayız. Sahip olduğumuz inançlardan ve kavramlardan bağımsız olarak bir olguyu kendimize sunamayız. Dolayısıyla ancak, mevcut bazı inançlarımızla diğer bazı inançlarımızı karşılaştırabiliriz. Tüm inançlarımız ve kavramlarımız, diğerlerine bir ölçüde bağımlıdır. Bir bakıma, inançlardan bağımsız saf ve dolaysız bir olgu yoktur. Bu durumda yapabileceğimiz en iyi şey, kanaatlerimizin olabildiğince sabit ve kararlı bir hale gelmesidir.

Ancak burada, bir başka soru karşımıza çıkmaktadır. Peirce'ın savunduğu bilimsel yöntemin temel varsayımı, bizim inançlarımızdan bağımsız, dışımızda ve kalıcı bir gerçekliğin olmasıdır. Az önce ifade edilen görüşler, bu varsayımla çelişiyor gözükmektedir. Peirce, bu sorunun farkındadır. Bir başka eserinde şöyle söylemektedir:

(...) bize göre mevcut olan her şey kendimizin görüngüsel bir dışavurumu (olmasına rağmen), bu o şeyin biz olmaksızın var olan bir şeyin fenomeni olmasına engel değildir, tıpkı bir gökkuşağının, hem güneşin hem de yağmurun birlikte bir dışavurumu olması gibi ("Some Consequences of Four Incapacities", s.169).

Peirce'ın yaklaşımı, daha önceki yöntemleri tartışırken gördüğümüz gibi, diğer inançlarımızdan etkilenmeyen, saf ve dolaysız bir bilgi türü, saf, duyuşsal olanla karışmamış bir görüş ortaya koymak değildir. Peirce böylesi bir kesinliğin olamayacağını düşünmektedir. Onun aradığı, inançların kesinliğinden çok inançların iyileştirilmesi ile ilgilidir.

Ancak, böyle bir yaklaşım içerisinde "doğruluk", tam olarak ne anlama gelmektedir. Doğruluğun ne olduğuna baştan karar verip inanç ve şüpheyi doğruluğa göre tanımlayamadığımıza göre, doğruluğu nasıl tanımlayabiliriz?

Peirce'ın verdiği birkaç tanımı burada analım:

"Tüm araştıranlar tarafından nibaî olarak üzerinde anlaşılma kaderini haiz olan kanaat bizim doğrulukla kastettiğimiz şeydir." ("How to Make Our Ideas Clear", s.268)

[Doğru] "... şüphe tarafından sarsılamaz bir inanç halidir." ("What Pragmatism Is", s.279)

Görüldüğü gibi Peirce'ın yaklaşımında doğruluk, inanç ve şüphe cinsinden tanımlanmaktadır. Doğru bir inanç, sabitlik kazanmış bir inançtır. Ancak buradaki sabitlik, geçici bir sabitlik değildir. Şüphe tarafından sarsılamayacak mutlak bir sabitliktir. Herhangi bir konuda araştırma yapanların, azimli bir biçimde bilimsel yöntemi izlerlerse, nihaî olarak üzerinde anlaşacakları inançtır.

Tüm bu söylenenler itibarıyla, doğruluğun bir tür ideal olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü araştırmacılar, şu an için hangi konuda uzlaşmış olurlarsa olsunlar, bunun değişikliğe uğrama olasılığı bulunmaktadır. Öte yandan, sahip olduğumuz bazı inançların doğru olması da olanaklıdır. Hangi inancın bu statüye sahip olduğu ise kesin değildir.

Doğruluğun bir başka özelliği ise kamusal, yani paylaşılabılır olmasıdır. Doğruluğu tek tek bireyler değil, sorgulama ya da araştırmayı yapan topluluğun (bilim cemaatinin) çabası belirlemektedir.

Peirce'ın bu yaklaşımı, pragmatizmin ruhuyla son derece uyumludur. Doğruluk inançlar cinsinden tanımlanmakta; inançlar ise belli davranış eğilimlerini gerektirmektedir. Bu durumda doğru inancın, inançtan hareketle sergilediğimiz davranışın, bu davranışın sonunda arzu ettiğimiz şeye ulaşmamızı sağlayan inanç olması gerekir. Peirce'ın düşüncesi tam olarak bu yöndedir. Önümdeki bardakta duran sıvının su oldu-

ğuna inanıyorsam, onu içtiğimde belli bir tat hissedeceğimi ve susuzluğumu gidereceğimi beklerim. Bardağı ağızıma götürüp sıvıyı içtiğimde o tadı alıyorsam ve susuzluğum geçiyorsa, arzum tatmin olmuş demektir. Sonuç olarak, arzularımı tatmin etmemi sağlayan bu inanç, doğru bir inançtır. Öte yandan, genel olarak doğruluktan bahsettiğimizde, Peirce doğruluğun, araştırmacı ve sorgulayıcı cemaatin beklentilerini karşılayan ve uzun vadede şüphe duyulmayan inanç olduğunu söyleyecektir.

Doğruluğun anlamını bu biçimde belirlemek, gerçekliğin ne olduğuna dair bir görüş belirtmek üzere önümüzü açmaktadır. Peirce'a göre gerçeklik, herhangi birinin, onların ne olduklarını düşünmesinden bağımsız olarak şeylerin sahip oldukları özelliklerdir.

Bu tanım "doğru" görünmektedir. Öte yandan, bize neyin gerçek olup olmadığı konusunda bir ölçüt vermemektedir. Peirce, az önce ifade ettiğimiz doğruluk anlayışından hareketle, gerçekliğe ilişkin bir başka tanım daha vermektedir. Bu yaklaşıma göre gerçeklik, doğru kanaatin öyle olduğunu söylediği şeydir. Doğru kanaat ise, daha sonra yapılan bilimsel araştırmalarca değişikliğe uğratılmayan kanaattir. Hal böyle ise, birisi çıkıp, gerçekliğin kanaatler cinsinden tanımlandığını, bu durumda ise gerçekliğin, Peirce'ın olduğunu iddia ettiğinin aksine bize bağımlı hale geldiğini öne sürebilir. Peirce, bu eleştiriye şu biçimde yanıt vermeye çalışır. Peirce'a göre gerçeklik, sonlu sayıda bireyin sorgulamalarından bağımsızdır. Öte yandan, sorgulama bilimsel olduğu ve yeterince uzun süre azimle sürdürüldüğü sürece sorgulama içerisinde kendisini açar. Peirce'a göre bilim, gerçekliğin ölçütüdür. Ancak burada, bilimsel etkinliğe başlamadan önce belirlenmiş bir ölçütten söz edilmemektedir ki böyle bir belirleme, Peirce'a göre olanaklı değildir. Peirce, sadece söz konusu ölçüte doğru ilerlemenin yolunu bildiğimizi söylemektedir. Ampirik sorgulama, bizi ideal bir doğruluk ve bilgi noktasına doğru götüren yoldur.

Burada sorulması gereken sorulardan birisi, Kant'ın da kastettiği biçimiyle bizim bilgimizin dışında kalan bir kendinde şeyin Peirce için bulunup bulunmadığıdır. Peirce, bu konuda Kant'tan farklı düşünmektedir. Şeyler, oldukları haliyle kendilerini sorgulamaya sunarlar. Bu varlık anlayışına eşlik eden bilgibilim anlayışı ise şu ilke ile ifade edilebilir: Eğer bir hatayı keşfetmek imkânsız ise, hatanın olduğunu söylemek de imkânsızdır. Bu son ilkeyi anlamlandırmak ise Peirce'ın anlam kuramına girmemizi gerektirmektedir.

SIRA SİZDE



Peirce'in doğruluğun uygunluk kuramı (*İng. correspondance theory of truth*) hakkındaki görüşleri ne yönde olabilir? Tartışınız.

Anlam

Peirce, daha öncede ifade ettiğimiz gibi, metafizik konusunda görüşleri olan bir düşünürdür. Ancak kendisi, pragmatizmi bir tür metafizik olarak görmemektedir:

(...) pragmatizm, kendi başına, bir metafizik doktrini, şeylerin hakikatini belirleme çabası değildir. Sadece, zor sözcüklerin ve soyut kavramların anlamını açıklığa kavuşturma yöntemidir ("Survey of Pragmatism", 317).

Peirce'ın bu yöntemi doğruluk, inanç, şüphe gibi kavramları karşılıklı bağıntıları içerisinde ele alırken nasıl kullandığını yukarıda gördük. Öte yandan, Peirce'ın bu yöntemi tüm zihinsel içerikler için kullandığı söylenemez. Peirce'ın amacı, kendi deyişiyle, düşünsel (*İng. intellectual*) kavramları açıklığa kavuşturmadır. Düşünsel kavramlar, nesnel olgulara ilişkin kanıtlamalara zemin sağlar ("Survey of

Pragmatism", 318). Peirce, bu tanımla neyi kastetmektedir? Bunu anlamak için bir yol, "nesnel olgulara ilişkin kanıtlamalara zemin sağlamayan" zihinsel içeriklerin neler olduğunu anlamaktan geçer. Peirce, düşünsel kavramlara karşıt olarak yalnızca, öznel duygulanımları koyar.

Düşünsel kavramlar ile yalnızca öznel duygulanımlar arasındaki farkı ortaya koyabilmek üzere Peirce, renk tayfındaki renklerin, sabit bir noktaya göre bakışlı (simetrik) olarak yer değiştirdiği bir *düşünce deneyi*nden söz eder. Renk tayfı, bir çizgi üzerinde renklerin frekanslarına göre dizilmeleri ile oluşur. Bu tayfin orta noktasına eşit mesafede (eşit frekans büyüklüğünde farklılaşan) renkler, birbirlerine göre simetrik renklerdir. Şimdi varsayalım ki benim, fizyolojik/zihinsel yapım ile bir başkasının ki öyle bir biçimde farklılaşmış olsun ki benim belli bir renkte bir nesneyle karşılaştığımda deneyimlediğim renk ile diğer kişinin deneyimlediği renk birbirlerine göre simetrik olsun. Bir bakıma diğer kişi, benim sahip olduğum renk tayfinin ters çevrilmişine sahip olsun. Öte yandan, her ikimize de renkler, sistemli olarak farklı görünse de nesnelerin rengi bize sorulduğunda ikimiz de aynı sözcüğü kullanmayı öğrenmişizdir. Bir başka deyişle, renk tayfinin bu suretle tersine çevrilmiş olması, her ikimizin sergilediğimiz davranışlarda (konuşmamızdan, bilimsel araştırmalar yapmamıza) hiçbir farklılığa yol açmaz. Böyle bir farklılığın olduğunu tespit edecek davranışsal bir ölçütümüz yoktur. Peirce, bu biçimde davranışsal hiçbir farklılığa yol açmayan bir tersine çevirmeye olanak verdiği için renkleri yalnızca öznel duygulanımlar olarak adlandırmaktadır. Oysa durum, düşünsel kavramlar için böyle değildir.

Örneğin, bir nesnenin uzunluğundan, sertliğinden, kapladığı hacimden bahsettiğimizde ya da bir düşünceye inandığımızı, savunduğumuzu söylediğimizde kullandığımız "uzunluk", "sertlik", "hacim", "inanmak", "savunmak" gibi kavramlar bizim davranışlarımızı, kullandığımız dili, akıl yürütmelerimizi doğrudan etkiler. Örneğin, "uzunluk" kavramını anlayıp anlamamamız davranışlarımızı belirler. Birisi, bizden birkaç çubuktan en uzun olanı istediğinde hangisini nasıl seçeceğimiz kavramı anlamamıza bağlıdır. "Uzunluk" kavramının içerdiği unsurlar, uzun bir nesnenin sağlayacağı belli özellikleri belirler. Uzun bir nesneyle yapılabilecek ama kısa bir nesneyle yapılamayacak bazı işleri birbirinden ayırt edebiliriz. Bir bakıma bu unsurlar, söz konusu nesnenin yatkınlıklarını belirler.

Bu düşünce çizgisini takip ederek şimdi, düşünsel bir kavramın anlamını nasıl belirleyebileceğimize bakalım. Bir başka deyişle, düşünsel bir kavramı nasıl açıklığa kavuşturabileceğimizi soralım.

Peirce, fikirlerin açıklığa kavuşturulması söz konusu olduğunda, üç düzeyi birbirinden ayırt eder. İlk düzeyde bir fikirle aşına oluruz. Bu düzeyde, söz konusu fikirle karşılaştığımız sıradan durumlarda söz konusu fikri (ya da bu fikrin bir nesnede özellenmesini (*İng. instantiation*) tanırız. İkinci düzey, söz konusu fikrin tanımını ifade edebildiğimiz düzeydir. Üçüncü düzey ise fikri kavramımızın pratik alanda sonuçlarının/etkilerinin farkında olmamızı içerir. Peirce'a göre bu etkilerin toplamı, bize açıklığa kavuşturmaya çalıştığımız fikri verir. Üçüncü düzeyde bir açıklık elde etmek, söz konusu fikrin belirlediği nesne ile ilgili bir işlem gerçekleştirmemizi ve bunun sonuçlarını gözlemlemizi içerir. Bu yöntemle elde ettiğimiz tanım genellikle işlemsel tanım olarak adlandırılır.

Bu üç düzeyi bir örnekle ele alalım. Açıklığa kavuşturmaya çalıştığımız fikir "parlaklık" olsun. İlk açıklığa kavuşturma düzey, parlak nesneleri diğer nesneler arasında ayırt ettiğimiz düzeydir. Birisi "Gidip parlak taşları toplayın" dediğinde ya da bir bijuteri dükkânında kendimize parlak taştan yapılma bir kolye seçmeye ça-

lıırken, iyi bir sonuç alabilmemiz, parlaklık konusunda birinci düzeyde açıklığa sahip olmamızı gerektirir. İkinci düzey açıklığa kavuşturma ise parlaklığa ilişkin bir tür sözlük tanımı verebilmemizi içerir. Örneğin parlak, “gözü alacak veya dikkati çekecek biçimde ışık saçan veya yansıtan” olarak tanımlanabilir. Üçüncü düzey açıklık ise parlak nesnelerle ilgili bazı işlemler düşünüp sonuçlarını gözlememizi gerektirir. Örneğin, parlak bir cisme el feneri tutarsak, ışığın yansıması gözümüzü alır ya da parlak bir cismin üzerinde diğer cisimlerin yansıması görülebilir vb. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Peirce’a göre, açıklığa kavuşturmaya çalıştığımız “parlaklık” fikri, tüm bu gözlenen etkilerin ve sonuçların toplamıdır.

Bir başka deyişle, Peirce’ın pragmatizminin tüm amacının, kendi ifadesiyle, zor sözcükler ve soyut kavramlar hakkında bu biçimde bir üçüncü düzey açıklığa ulaşmak olduğunu söyleyebiliriz. Bir şeye inanmak, bir şeyden şüphe etmek, bir şeyin doğru ya da gerçek olması hep aynı işlemi, sonuç yöntemini uygulamamızı gerektirir. Söz konusu işlemler, bir topluluğa mensup tüm bireyler tarafından gerçekleştirilebilir ve sonuçları, kamusal olarak gözlemlenebilir şeylerdir. Bu, açıklığa kavuşturulmaya çalışılan terimlerle ilgili öznel duygulanımlara hiç yer olmadığı anlamına gelmez. Öte yandan bu öznel duygulanımlar, açıklığa kavuşturmaya çalıştığımız terimlerin anlamlarının bir parçası değildir. Bu nokta bizi Peirce’ın dil anlayışına getirmektedir. Peirce’a göre dil, çocukken öğrendiğimiz ve başkalarına öğrettiğimiz toplumsal bir uzlaşımdan ibarettir. Eğer anlam, kamusal ve paylaşılabılır bir şeye dayanmasaydı, dilin öğrenilmesi ve öğretilmesi olanaklı olmazdı. Bu bakış açısına göre, terimlerin anlamlarının “belirlenmiş” ya da “sabitlenmiş” olduğu da söylenemez. Anlamlar ne yaptığımıza, neyi hangi yöntemle ve ne ölçüde açıklığa kavuşturduğumuza bağlı olarak değişebilir. Bu değişim olgusu, Peirce tarafından kabul edilir. Peirce’ın dil anlayışı ile Darwin’in evrim kuramı arasındaki bağ da tam bu noktada berrak hale gelir. Dil, Peirce’a göre, evrime tâbîdir.

Eğer gözlemlenebilir ve paylaşılabılır olan etkiler ve sonuçlar anlam için esas ise şöyle bir soru da akla gelebilir: Birbirinden farklı biçimde ifade edilen ama etkileri veya sonuçları bakımından ayırt edilemeyen iki inancın farklı olduğu söylenebilir mi? Peirce’ın görüşlerini tutarlı bir biçimde takip edersek bu soruya vermemiz beklenen cevap “hayır” olmak durumundadır. Pragmatizmin anlam kuramının bu yanını William James, bir slogan haline getirmiştir: “Her farklılık bir fark yaratmalıdır.”

Bu anlam kuramının, Batı metafiziği açısından yıkıcı sonuçları bulunmaktadır. Çünkü söz konusu metafiziksel ifadeler birbirleri cinsinden tanımlanan ve anlaşılmalrı, bilinen bir fark yaratmayan ifadelerdir. Peirce’a göre böyle ifadeler, anlamsız ve saçma olarak kabul edilmelidirler.

Elbette, bu eleştirinin sonucunda felsefe adına yapılabilecek neyin kaldığı da sorulabilir. Anlamlı düşünsel etkinlikler, ampirik bilimlerle ve bu bilimlere zemin sağlayan anlambilim çalışmaları ile sınırlanmış görünmektedir. 20. yüzyılda bu sonucu açık biçimde çıkaran ve ifade eden (mantıksal pozitivizm gibi) felsefi hareketleri, bu kitap içerisinde ele alacağız.

Bu noktada, Peirce’ın anlam kuramını daha iyi anlayabilmek için anlam fikrinin kendisi ile ilgili Peirce’ın ne düşündüğü üzerinde biraz daha duralım. Peirce’a göre anlam, sabit bir olgu değildir. “Düşünsel bir kavramın anlamı nedir?” diye sordüğümüzda, “Bu kavram şu anlama gelir.” deriz. Ancak, burada ifade ettiğimiz anlamın kendisi de bir başka anlama gönderme yapmaktadır. Bu itibarla anlam, bir işaret etme bağıntısı yoluyla anlaşılabilir. Daha doğrusu, anlamı olan şeyler işaretlerdir.

İşaretler

Peirce'a göre işaretler, canlılar dünyasındaki en ilkel iletişimden en karmaşık dille-re kadar her alanda karşımıza çıkar. İşaretlerin ayırt edici özelliği, üçlü bir yapıyı ha-iz olmalarıdır. Bir işaret, bir yorumlayana göre bir nesnenin yerine geçer. Bir işaret olmak, bu üç unsuru içerir. "Bir işaret bir nesneye işaret eder." demek, yeterli de-ğildir. "Bir işaret bir yorumlayana göre bir nesneye işaret eder." demek daha doğ-rudur. Bu üçlü yapıyı kullanarak, dil felsefesinin farklı alt dallarını belirlememiz mümkündür. Burada Peirce, "yorumlayan" terimi ile insanları, bilinç sahibi yorum-layanları kastetmemektedir. Örneğin bir kuşun, bir sürü içerisinde belli bir düzen-de uçarken, sürü başının gagasından çıkan bir sese tepki vererek belli bir başka dü-zene geçmek üzere yer değiştirmesi, söz konusu sesin (işaretin) yorumlayanıdır.

İşaretlerin birbirleriyle olan bağıntıları, dizilimleri, hangi dizilimlerin bir dil oluşturduğu vb. konular *dizimbilimin* (sentaks); işaretlerin neyin yerine geçtikleri, neyi temsil ettikleri ve neye işaret ettikleri *anlambilimin* (semantik); işaretlerin o işaretleri kullanan ve yorumlayanlar için sonuçları ve etkileri ise *kullanumbilimin* (pragmatik) konusunu oluşturur.

Kısaca, Peirce'in işaretlerin anlambilimi hakkındaki bazı sınıflandırmalarını ele alalım. Peirce bir işaret ile işaret edilen nesne arasında üç farklı tür bağıntı bulun-duğunu ifade eder. Peirce ilk olarak *indekslerden* (veya *bağlamsal göstergelerden*) söz eder. Bu durumda, işaret ile işaret edilen arasında nedensel bir bağıntı mev-cuttur. Dumanın ateşe, bir yanaktaki kırmızı beş parmak izinin atılmış bir tokata işaret etmesi gibi. İkinci olarak *ikonlardan* (veya *görüntüsel göstergelerden*) söz eder. Bu durumda, işaret ile işaret edilen nesne arasında bir benzerlik bağıntısı bu-lunmaktadır. Son olarak *semboğleri* (veya *simgesel göstergeleri*) ayırt eder. Bu du-rumda ise işaret eden ile işaret edilen arasındaki bağıntı, uzlaşımsal ya da rastlan-tısaldır. Örneğin, "kitap" sözcüğünde okumakta olduğunuz kitaba işaret etmesini gerektirecek hiçbir bağıntı yoktur.

Peirce, *yorumlayan* olmaksızın bir işaretin bir nesneye işaret etmeyeceğini dü-şünmektedir. Bu noktada da yorumlayanların üç farklı türünü ayırt eder. İlk ola-rak, *duygusal yorumlayanlar*, işaretlerle karşılaştıklarında yoğun bazı duygular hissederler. Örneğin, futbol takımının renklerini taşıyan bir nesne görünce coşku hisseden bir taraftar. Burada, söz konusu duygunun kendisi de bir işarettir. Söz ko-nusu coşku ya da gurur duygusu, tutulan takıma işaret etmektedir. İkinci olarak, *enerjik yorumlayanlar*, bir işaretle karşılaştıklarında belli bir fiziksel eylemi ger-çekleştirirler. Peirce, bunlara bir çavuşun emriyle belli hareketleri yapan askerleri verir. Üçüncü olarak, *mantıksal yorumlayanlar* gelir. Peirce'in özellikle üzerinde durduğu yorumlayanlar bunlardır. Öncelikle, mantıksal yorumlayanlar da işaretler-dir. Örneğin, bir sözcüğün sözlükteki karşılığı, sözcüğün (işaretin) mantıksal yo-rumlayanıdır ve kendisi de bir işarettir. Ancak, işaret etme süreci bu noktada son-lanmaz. Bir başka deyişle, sözcüğün sözlükteki karşılığı nihaî veya son yorumlaya-nı olamaz. Kendisi bir işaret olması itibarıyla, başka yorumlayanlara gönderme ya-par. Bu işaret etme sürecinin bir sonu var mıdır? Başka bir deyişle, nihaî bir yorumlayan var mıdır?

Peirce'a göre nihaî yorumlayan, bir alışkanlık veya bir yatkınlıktır. Burada, dü-şünsel kavramların açıklığa kavuşturulması sürecinde karşılaştığımız durumla tu-tarlı bir cevapla karşılaşmış oluyoruz. Bir işaretin anlamını kuşatmak istediğimizde varacağımız nihaî yorumlayan, tıpkı bir inanca sahip olmanın belli bir alışkanlığa ya da yatkınlığa sahip olmamız anlamına gelmesi gibi, bir alışkanlık ya da yatkın-

lıktır. Bir düşünsel kavramın anlamını kuşatmak, anlamına hâkim olmak, mantıksal yorumlayanları bilmek ve en sonunda belli bir davranışsal alışkanlık geliştirmekten ibarettir.

İTERNET



Peirce'in işaretlere ilişkin çok sayıda farklı ve iç içe geçmiş sınıflandırmaları bulunmaktadır. Bu konuya giriş mahiyetinde bir kaynak olarak şu internet kaynağını inceleyebilirsiniz: "Semiotic elements and classes of signs" ([http://en.wikipedia.org/wiki/Semiotic_elements_and_classes_of_signs_\(Peirce\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Semiotic_elements_and_classes_of_signs_(Peirce))))

Tüm bu tartışmanın önemli bir sonucu, işaretlerin bir işaretler dizgesi içerisinde bir anlamı haiz olduklarıdır. Diğerlerinden yalıtılmış olarak bir işaretin anlamından söz edilemez. Bir diğer önemli sonuç ise, düşünsel etkinliğimizin eylemlerle ilişkili olarak tanımlanması ve düşünsel yaşantımızın amacının ihtiyaçlarımıza cevap veren alışkanlık ve davranış biçimlerini geliştirmekten ibaret olmasıdır. Darwin'in evrim kuramının esasında yer alan çevreyle uyum kavramı, Peirce'in savunduğu biçimiyle pragmatizme de ana rengini vermektedir.

SIRA SİZDE



Peirce'a göre dil ne anlamda evrime tâbidir?

JOHN DEWEY (1859-1952)

Dewey, Vermont'ta Amerikan İç Savaşı'nın başlamasından hemen önce dünyaya gelmiştir. Doğduğu yıl, Charles Darwin'in başyapıtı *Türlerin Kökeni*'ni yayımladığı yıldır. İlginç bir biçimde evrim kuramı, Dewey'in felsefi düşüncesine rengini vermiştir. Dewey, tüm yapıtlarında evrim kuramının sonuçlarını ortaya koymaya çalışmıştır.

Darwin'in Etkisi

1909 yılında Dewey, "The Influence of Darwinism on Philosophy" başlıklı bir ders verir. Bu derste, Darwin'in *Türlerin Kökeni* adlı eserinin doğa bilimleri üzerindeki etkilerinden felsefe üzerindeki etkilerini ön plana çıkarır. "Tür" ve "köken" terimlerinin eserin adında bir araya getirilmesinin başlı başına "düşünsel bir devrim" olduğunu öne sürer.

Bu devrimin mahiyetini anlayabilmek için, Antik Yunan düşüncesinde ortaya konulan varlık anlayışı hakkında birkaç söz söylememiz gerekir. Antik Yunan düşüncesine rengini veren ve Batı Felsefesi'nin iki önemli figürü, Platon ve Aristoteles üzerinde derin etkisi olan **Parmenides**, varlığı zamanın şartlarına tâbî olmayanla, bu itibarla da kalıcı olanla özdeşleştirmiştir. Varlık, özü itibarıyla düşünseldir ve dulusal olanın geçiciliğine ve değişkenliğine karşıt olarak kalıcıdır. Bu düşünüş tarzı, belli farklılıklarla Platon'un idea ve Aristoteles'in form (Yun. eidos) anlayışlarında etkisini sürdürür. Form, bir şeyi kendisi kılan, o şeye birliğini veren ilke olarak tanımlanır. Ortaçağ'da skolastik düşünce, Aristoteles'in eidos terimini tür (İng. species) sözcüğü ile karşılar. Doğada karşımıza çıkan tüm şeyler, bireyselleşmelerini ait oldukları türe borçludurlar ve söz konusu bu türler, Antik Yunan düşüncesini takip eden bir biçimde sabittirler. Varlığın kalıcı, sabit ve düşünsel olanla özdeşleştirilmesi, gerek epistemoloji gerekse etik alanında felsefenin mahiyetini belirler. Bilmek, en nihayetinde sabit ve değişmez formları bilmek demektir. ahlâk ise kalıcı ve değişmez olana katılmak ya da ona benzemek üzerinden bir anlam ifade eder. Platon'da en yüksek form, iyi formudur. Bilgiyi ve ahlâkı bu form olanaklı kılar. Aristoteles'in evrenindeki Tanrı "kendi kendini düşünen düşünce" olarak tanımlanır ve

Antik Yunan felsefesinin varlık anlayışını belirleyen bir düşünür olan **Parmenides**'e göre varlık, (Yun. on) bir ve duragandır. Bu varlık anlayışı, Platon ve Aristoteles üzerinde de etkili olmuştur. Dewey'e göre evrim kuramı yüzyıllar boyu devam eden bu etkinin kırılmasına yol açmıştır.

tüm değişimden azadedir. Tüm diğer varlıklar, onun bulunduğu eksiksizlik durumuna öykünerek hareket halinde kalırlar. Kendisi değişmeyen ve tamamen fiilî olan Tanrı, tüm doğal tözlerin kendisi hareket etmeyen hareket ettiricisidir.

Bu tarihsel arka planı dikkate alan Dewey, Darwin'in eserinin bu çerçeveyi kökten biçimde değiştirdiğini öne sürer. Bu durumda felsefenin mahiyeti de kökten biçimde değişmelidir. Yeni felsefe, mutlak kökenler ya da mutlak gayeler peşinde koşmamalıdır. Bu dünyada karşımıza çıkan somut sorunlara ilişkin somut çözümleri olanaklı kılan bir yöntemle yönelmelidir. Dewey, bu yöntem değişikliğinin bir anda olmayacağını düşünmektedir. Çünkü tıpkı Peirce gibi Dewey de sahip olduğumuz kavramların, soyut mantıksal formlar ya da kategorilerle sınırlı kalmayıp birtakım alışkanlıklar, yatkınlıklar ve tavırları içerdiğini düşünür ("The Influence of Darwinism on Philosophy",s.14). Ancak, eski yaklaşımların değişmesi de kaçınılmazdır. Dewey'in bu değişim süreci hakkındaki yaklaşımı, evrim kuramını düşünsel değişim alanına uygulaması bakımından oldukça ilginçtir. Eski yaklaşımlar bir anda değişmezler. Çünkü onlar belli alışkanlıklara ve yatkınlıklara dayanırlar. Ancak hayatîyetlerini yitirirler, ilgi alanları değişir ve zamanla tıpkı buharlaşır gibi ortadan kalkarlar. Yeni sorular ve sorunlara bağlı yeni yaklaşımlar onların yerini alır.

Dewey'in bu yaklaşımı, 20. yüzyıldaki bilimsel kuramların değişim süreci hakkında yürütülen tartışmaları incelemektedir. Bu tartışmanın bir tarafı, bilimsel kuramların değişiminin ve gelişiminin mantıksal bir açıklaması olduğunu, bunun teorik bir düzlemde ortaya konulabileceğini savunurken; diğer taraf, söz konusu değişimin ihtiyaçlara ve bilim cemaatinin değerlerine bağlı olarak gerçekleştiğini savunmaktadır. Görüldüğü gibi Dewey ,bu tartışmada ikinci tarafın yanında yer alan bir görüş öne sürmektedir.

Dewey'in felsefenin mahiyetine ilişkin bu görüşleri bir yandan epistemolojinin bir yandan da değerler kuramının doğallaştırılmasını içermektedir. Doğallaştırma ile burada, doğanın ve doğanın içerisinde bulunduğu evrimsel değişimin bir parçası haline getirmek kastedilmektedir. Şimdi, "doğallaştırma"nın mahiyetine daha yakından bakalım.

Bilgibilimin Doğallaştırılması

Dewey, her türlü düşünsel soruşturmanın, eninde sonunda bir tür problem çözme etkinliğine dayandığını düşünmektedir. Düşünme süreci karmaşık, şüpheli, muğlak veya sorunlu bir noktadan kurtulmamızı içerir. Sonuçta daha basit, kesin, açık ve sorunsuz bir noktaya kendimizi taşıyoruz.

Bu yaklaşımın arka planında bazı varsayımlar yer almaktadır, öncelikle Dewey'e göre biz insanlar dünyanın edilgin izleyicileri değilizdir. Kendimizi dünyaya katılan, onun bir parçası olan ve sürekli dünyayla etkileşen varlıklar olarak düşünmemiz daha doğrudur. Klasik felsefe anlayışları, bilen ile bilinen arasında keskin bir ayırım yapmakta ve bunun sonucunda içinden çıkılmaz bilgibilimsel sorunlar yaratmaktadır. Dewey, *temsile dayalı bilgibilimsel anlayışlara* şiddetle karşı çıkmaktadır. Bu anlayışa göre, biz sadece zihnimizde doğrudan karşı karşıya olduğumuz içerikleri bilebiliriz ve nesnel olanla doğrudan karşı karşıya gelme olanağımız bulunmamaktadır. Dewey'e göre ise bilen - bilinen ayırımı, en baştan doğru bir ayırım olmadığından, böyle bir varsayıma dayalı bir bilgi anlayışı kabul edilemez. Sadece zihinsel olarak bize temsil olunanı bilebileceğimize dair bilgibilimsel anlayışın yarattığı bir başka sorun daha bulunmaktadır. Bu anlayışı savunanlar, bize verilenin ötesinde varsayımlar öne sürmekten kaçınmamızı, savlarımızı ve düşüncümüz

biçimlerimizi doğrudan temas ettiğimiz zihinsel içeriklerle sınırlamamızı salık vermektedirler. Dewey, bu tavsiyeye de karşı çıkmaktadır. Dewey'e göre biz insanlar, doğa ile etkileşimimiz içerisinde sürekli varsayımlar oluşturmakta, bunları sınamakta ve bu varsayımlar arzu edilir sonuçlar ürettiği ölçüde onları kullanmaya devam etmekteyizdir. Bu noktada aşırı kuşkucu bir yaklaşımla varsayımlar üretmekten kaçınmak, dünyadaki varoluş biçimimizle ters düşmektedir. Mesele, öne sürdüğümüz bir varsayımın mevcut zihinsel içeriklerle uyumlu olup olmaması değil; bizim gelecekteki amaçlarımızı ulaştırmak üzere işe yarayıp yaramaması, gelecekte karşılaştığımız yeni durumlardaki testlerden geçip geçememesidir. İyi bir varsayım, zamanın testlerine dayanan ve bu itibarla da işe yarayan bir varsayımdır.

Düşünme etkinliğini bu biçimde ele almak, geleneksel bilgi anlayışı ile bir karşıtlık oluşturmaktadır. Herhangi bir anda, bilgimizin mutlak anlamda kesin olmasını istemek anlamsızdır. Belli bir anda en kesinmiş gibi görünen inançlarımız bile, gelecekte bu kesinliklerini yitirebilir. Kesinliğe farklı ve karşıt yaklaşımları ile birbirlerinden ayrılan ampirisist (deneyci) ve rasyonalist (akılcı) felsefe anlayışlarının her ikisi de bu itibarla, Dewey'e göre sorunludur.

Doğa ve Doğa Bilimi

Dewey'in bilgi anlayışı, klasik felsefeninkinden farklı bir doğa bilimi ve doğa anlayışını da beraberinde getirmektedir. İnsanları doğanın edilgin izleyicileri olarak almak, beraberinde, zihinsel olarak temas ettiğimiz içeriklerin ötesinde kendi başına bir nesnellik olduğunu çağrıştırmaktadır. Öyleyse, asıl olan, bu nesnellığe dair bilgi sahibi olmaktır. İşte bu nedenle, fiziğin bir bilim olarak önceliği bulunmaktadır. Fizik, doğanın "öz"ünü (ki modern felsefeye göre Descartes'tan beri bu öz, uzamsallıkla ilişkilendirilmektedir) bize sunduğu ölçüde temel bilim daldır.

Dewey, bu sonuca ve bu sonucu üreten düşünüş bilimine karşıdır. Dewey'a göre fizik dâhil hiç bir bilim dalı öncelikli değildir. Yukarıda ifade edilen bilim ve doğa anlayışı, bilen ile bilinenin ayrılmasına dayalı yanlış bir bilimbilimsel bakış açısına dayanmaktadır. Oysa, doğa ile etkileşim halinde bulunan biz insanlar için esas olan, karşılaştığımız problemleri çözmektir. Söz konusu problemleri çözmek üzere ne kadar farklı işlem türü varsa, o kadar farklı bilgi anlayışı mevcuttur. Farklı bilim dallarında kullanılan farklı fikirler, kavramlar ve yöntemler, kendi amaçlarımıza ulaşmak, karşılaştığımız sorunları çözmek üzere kullandığımız araçlardan ibarettir. Çözmeye çalıştığımız problemlere göre bu araçlar, çeşitlilik göstermektedir. Dewey'in bilgiye ve bilime yönelik bu yaklaşımı, *araçsalcılık* olarak adlandırılmaktadır.

Fiziğin (ya da kimyanın), doğanın özünü bize sunduğunu düşünmek bu itibarla yanlıştır. Doğa bilimlerinin kavramları da en nihayetinde, belli amaçlara hizmet eden araçlardan ibarettir. Fiziğin ya da kimyanın kavramlarını ve kuramlarını diğerlerine göre öncelikli ve ayrıcalıklı kılacak bir durum yoktur. Fiziğin veya kimyanın kavramları ve kuramları ile tasvir edilen doğayı birincil olarak almak ve diğer şeyleri ikincil kabul etmek doğru değildir:

Ancak eski bilgi ve metafizik kuramı korunursa bilim, bize doğanın gerçekte ses, renk veya kullanım ve tatminle ilişkili diğer herhangi bir nitelikten yoksun, hareket halindeki kütlelerin bir oyunundan ibaret olduğunu söyleyecektir. Gerçekte bilimin yaptığı ise ilgilendiğimiz herhangi bir doğal nesnenin, oluşunun kendisine dayandığı bağıntılar cinsinden ya da bir olay olarak ele alınabileceğini göstermektir. Bu suretle ele almakla, doğrudan deneyim yoluyla bize verilen nesnenin dolaysızca mevcut özelliklerinin ötesine geçip, söz konusu nesnenin ortaya çıkması için bizim kon-

*trolümüz dışındaki bazı şartların oluşmasını beklemektense kendimiz meydana gelmesini düzenleyebilelim. Deneyimlenen nesnelerin nitel özellikler kadar nötr bağın-
tılara indirgenmesi, değişimin gidişatını düzenleyebilmek için bir ön şarttır ki bu sa-
yede, arzu edilen niteliklerde bir nesnenin ortaya çıkması ile söz konusu değişim ni-
hayetlenebilsin (The Quest for Certainty, 104-105).*

**Dewey'e göre fizik, doğayı kendinde olduğu haliyle tasvir eden bir temel bilim olarak ka-
bul edilebilir mi? Neden?**



SIRA SİZDE

Değerlerin Doğallaştırılması

Değerin mahiyeti ve kaynağı, önemli bir felsefi sorun oluşturmaktadır. Olgulardan farklı olarak değerlerin bulunup bulunmadığı, değerlerin olgulara indirgenip indirgenemeyeceği, değerlerin aşkın (doğanın dışında ya da ötesinde) olup olmadığı vb. bir grup soru, düşünürlerin zihinlerini hemen her zaman meşgul etmiştir.

Öte yandan değer sorunu, Dewey'a göre modern felsefeyle birlikte farklı bir biçim almıştır. Doğa anlayışımızdan amaçların (ereksel veya gayî nedenlerin) dışlanması ve doğanın etker (fail) nedenlere dayalı olarak işleyen mekanik bir düzen içerisinde algılanması, değerlerin mahiyeti ve mekânı konusunda büyük bir sorun yaratmıştır. Kendisi herhangi bir amaç ya da değer içermeyen bir doğanın parçası olan insan, yaşamını düzenlemeye çalıştığı değerlere nasıl yer açabilecektir? Bu değerlerin kaynağı ne olacaktır?

Söz konusu sorunun çözümünde Dewey'e göre, iki farklı yol izlenmiştir. Bir grup düşünür, değerleri doğanın ötesinde veya üzerinde bir kaynakla (Tanrı, saf akıl vb.) özdeşleştirmeye çalışırken; bir ikinci grup, öznel bir zemin (arzuların tatmin edilmesi, hazlar vb.) arayışına girişmiştir. Dewey, her iki yaklaşımın da ötesine geçmeye çalışmaktadır. Kendi bakış açısıyla uyumlu olarak, değerleri *doğal* bir biçimde açıklamaya çalışmakta ve fakat bireysel öznel tercihlere terk etmek istememektedir. Dewey'in bu konudaki yaklaşımı, bilimsel varsayımlara ilişkin yaklaşımına benzetilebilir: Herhangi bir anda, mutlak bir kesinliğe yer vermemek ve buna rağmen ilerlemeyi olanaklı kılmak. Değerler söz konusu olduğunda bu nasıl başarılabilir? Dewey, bu noktada çıkış yolunu, akla dayalı davranışlarla konuyu ilişkilendirmekte bulmaktadır.

Konuyu şu şekilde özetleyebiliriz: Herhangi bir şeyi deneyimleyip onu tatmin edici bulmamız, bir öznel içerdik. Bir şey, bize belli bir haz vermektedir. Söz konusu bu özneliği aşip o şeyin tatmin edici olduğunu söylemek, bir yargı edimini gerektirir. Bir yargıda bulunduğumuzda artık, yaşadığımız öznel bir deneyimden değil, bir nesnenin kendi başına şöyle ya da böyle olduğundan bahsetmiş oluruz. Bu yargıyı verebilmemiz ise, söz konusu deneyimlediğimiz şeyi elde edebilmek için ödediğimiz bedeli, söz konusu hazzı yaşadıkten sonra oluşan sonuçları, aynı deneyimi gelecekte yaşayıp yaşayamayacağımızı, tüm bu unsurları birlikte değerlendirmemizi içerir. Tüm bu değerlendirmelerden sonra, belli bir eylemin iyi bir sonuç vereceğini söylemek, belli bir öndeyide bulunmak demektir. Görüldüğü gibi, değerler söz konusu olduğunda aklımızı kullanarak gerekli değerlendirmeleri yapmak, bilimsel etkinlikte bulunmaktan farklı değildir. Bu itibarla bilimin ve değerlerin alanı, birbirleriyle iç içedir. En nihayetinde, belli bir yöntemle bir şeyin tatmin edici olup olmadığını değerlendirip geleceğe yönelik bir öndeyide bulunmaktayızdır. Bir şeyin değerli olduğunu söylemek, mevcut nedenler ve sonuçlar bağlamında hoşlanılabilir, tatmin edici olduğunu ve böyle olmaya devam edeceğini söylemektir. Bu itibarla değer yargıları, doğru ya da yanlış olabileceği gibi, oluştu-

Modern fiziğin belki de en temel ilkesi, *eylemsizlik ilkesi*dir. Bu ilkeye göre madde, kendi hareket ilkesini kendisinde barındırmaz. Sadece dışsal kuvvetlerin etkisinde hareket eder. Bu itibarla, doğayı oluşturan unsurların hareketini belirleyen ereksel veya gayî nedenlerden söz edilemez. Bu itibarla, doğanın kendisinde Aristotelesçi anlamıyla formların ya da organizmalara birliğini veren ruhların varlığından söz edilemez. Dewey'e göre doğa ve fizik anlayışımızdaki bu değişim doğadan amaçların ve sonuçta da değerlerin giderilmesine yol açmıştır.

rulmaları da tıpkı bilimsel kavramlarda ve kuramlarda olduğu gibi, aklın belli bir yöntem dâhilinde kullanılmasını içermektedir.

Bu noktada, Dewey'in yaklaşımına şöyle bir itiraz gelebilir: Bu yaklaşım, insanların neye değer verdiklerini açıklayabilir ama kendisi gerçekten değerli ya da kendinde değerli bir şeyin olup olmadığını söyleyemez. Dewey'in bu itiraza cevabı ne olabilir?

Dewey'a göre, mutlak anlamda değerli olan bir şeyden, akla dayalı bir sorgulamadan bağımsız olarak söz etmek mümkün değildir. Bu konudaki yaklaşımını, Peirce'nın yaklaşımı ile ilişkilendirebiliriz. Kendinde iyi olana en yakın düşen şey, bilim topluluğunun arzu edilir ve iyi olduğu konusunda uzlaştığı şeydir.

Bu itibarla, insanların etkinlikleri ile düşünceleri ya da sahip oldukları değerler arasında, karşılıklı bir etkileşim ve bağımlılık söz konusudur. Bu etkileşimlerden bağımsız kesinlikler ve değerler aramak, pragmatizmin ruhuna tamamen ters düşmektedir.

Özet



Darwin'in evrim kuramının batı felsefesinde nasıl bir etki yarattığını açıklamak.

19. yüzyılda yaşanan bilimsel gelişmeler arasında, Batı Felsefesi'ni derinden etkileyen en önemli kuramlardan birisi, hiç şüphesiz, Darwin'in geliştirdiği evrim kuramıdır. Bazıları, Darwin'in bu kuramını Newton'un mekanik kuramı ile karşılaştırmakta ve Newton'un madde ve kuvvetler hakkında geliştirdiği fikirlere benzer biçimde, Darwin'in canlıların değişimi ve çeşitlenmesini açıkladığını iddia etmektedirler. Darwin'in geliştirdiği kurama göre, genlerde meydana gelen rastlantısal değişimler, bireylere çevreye uyum süreçlerinde farklı avantajlar sağlamakta, bunun sonucunda da doğal bir seçim sürecinde çevreye en iyi uyum gösteren hayatta kalmaktadır. Bu suretle, bireyler sahip oldukları genetik özellikleri sonraki nesillere aktarmaktadırlar. Bu aktarım süreci de uzun bir zaman dilimi içerisinde türlerin değişimini ve çeşitlenmesini temin etmektedir.

Evrım kuramının beraberinde getirdiği değişim olgusunu Peirce, dile uygulamıştır. İnsan, hayatta kalma sürecinde çevresiyle sürekli etkileşim halindedir. Bu süreç içerisinde anlamlar, ne yaptığımıza, neyi hangi yöntemle ve ne ölçüde açıklığa kavuşturduğumuza bağlı olarak değişebilir. Bu değişim olgusu, Peirce tarafından kabul edilir. Peirce'in dil anlayışı ile Darwin'in evrim kuramı arasındaki bağ da tam bu noktada berrak hale gelir. Dil, Peirce'a göre, evrime tâbîdir.

Dewey'e göre ise Darwin'in eserinin başlığında ki "tür" ve "köken" terimlerinin, eserin adında bir araya getirilmesi bile, başlı başına "düşünsel bir devrim"dir. Dewey, Darwin'in eserinin, Antik Yunan'dan beri Batı düşüncesine hâkim olan çerçeveyi kökten biçimde değiştirdiğini öne sürer. Yeni felsefe mutlak kökenler ya da mutlak gayeler peşinde koşmamalıdır. Bu dünyada karşımıza çıkan somut sorunlara ilişkin somut çözümleri olanaklı kılan bir yönetime yönelmelidir. Dewey, bu yöntem değişikliğinin bir anda olmayacağını düşünmektedir. Çünkü, tıpkı Peirce gibi Dewey de sahip olduğumuz kavramların soyut mantıksal formlarla ya da kategorilerle sınırlı kalmayıp birtakım alışkanlıkları, yatkınlıkları ve tavırları içerdiğini düşünür.



Peirce'in, inancın sabitlenmesi için hangi yöntemi geçerli kabul ettiğini açıklamak.

Peirce'a göre, inançların sabitlenmesi sürecinde aradığımız yöntem, inanç ve kanılarımızın insani olmayan dışsal olarak kalıcı bir şey tarafından sabitlenmelidir. Bu dışsal şey, herkesi farklı biçimde etkileyebilecek olsa da herkes, bu etkilenmenin sonucunda bir ve aynı sonuca ulaşmalıdır. Peirce'a göre bu yöntem, bilim yöntemidir. Bilim yöntemi, ilk üçünde olmayan bazı avantajlara sahiptir. Öncelikle, bu yöntem öznel düşüncelerimizin ötesinde, bizden bağımsız bir şeye gönderme yapmaktadır. Yöntem, kamusal olarak geliştirilebilecek ve kullanılabilir bir yöntemdir. Dahası, ilk üç yöntemi aşındıran ve amacından saptıran "toplumsal dürtü", burada tam tersine bir avantaja dönüşmektedir.



Pragmatizmin bakış açısından doğruluk ve gerçekliğin ne olduğunu açıklamak.

Peirce'ın yaklaşımında doğruluk, inanç ve şüphe cinsinden tanımlanmaktadır. Doğru bir inanç, sabitlik kazanmış bir inançtır. Ancak, buradaki sabitlik, geçici bir sabitlik değildir. Şüphe tarafından sarsılamayacak, mutlak bir sabitliktir. Herhangi bir konuda araştırma yapanların, azimli bir biçimde bilimsel yöntemi izlerlerse nihaî olarak üzerinde anlaşacakları inançtır.

Bu itibarla, doğruluğun bir tür ideal olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü araştırmacılar, şu an için hangi konuda uzlaşmış olurlarsa olsunlar, bunun değişikliğe uğrama olasılığı bulunmaktadır. Öte yandan, sahip olduğumuz bazı inançların doğru olması da olanaklıdır. Hangi inancın bu statüye sahip olduğu ise kesin değildir. Peirce, bu doğruluk anlayışından hareketle, gerçekliğe ilişkin bir başka tanım daha vermektedir. Bu yaklaşıma göre gerçeklik, doğru kanaatin öyle olduğunu söylediği şeydir. Doğru kanaat ise, daha sonra yapılan bilimsel araştırmalarca değişikliğe uğratılmayan kanaattir.



Peirce'in anlam kuramının temel kavramlarını ifade etmek.

Peirce'a göre dil, çocukken öğrendiğimiz ve başkalarına öğrettiğimiz toplumsal bir uzlaşımdan ibarettir. Eğer anlam, kamusal ve paylaşılabılır bir şeye dayanmasaydı, dilin öğrenilmesi ve öğretilmesi olanaklı olmazdı. Bu bakış açısına göre, terimlerin anlamlarının "belirlenmiş" ya da "sabitlenmiş" olduğu da söylenemez. Anlamlar ne yaptığımızı, neyi hangi yöntemle ve ne ölçüde açıklığa kavuşturduğumuza bağlı olarak değişebilir. Öte yandan, gözlemlenebilir ve paylaşılabilir olan etkiler ve sonuçlar, anlam için esastır. Birbirinden farklı biçimde ifade edilen ama etkileri veya sonuçları bakımından ayırt edilemeyen iki inancın farklı olduğu söylenemez. Bu anlam kuramının, Batı metafiziği açısından yıkıcı sonuçları bulunmaktadır. Çünkü, söz konusu metafiziksel ifadeler, birbirleri cinsinden tanımlanan ve anlaşılmalrı, bilinen bir fark yaratmayan ifadelerdir. Peirce'a göre böyle ifadeler, anlamsız ve saçma olarak kabul edilmelidir.



Bilgibilimin ve değerlerin doğallaştırılması sürecini açıklamak.

Dewey'in felsefenin mahiyetine ilişkin görüşleri bir yandan epistemolojinin bir yandan da değerler kuramının doğallaştırılmasını içermektedir. Doğallaştırma ile burada, doğanın ve doğanın içerisinde bulunduğu evrimsel değişimin bir parçası haline getirmek kastedilmektedir.

Doğa ile etkileşim halinde bulunan biz insanlar için esas olan, karşılaştığımız problemleri çözmektir. Söz konusu problemleri çözmek üzere ne kadar farklı işlem türü varsa, o kadar farklı bilgi anlayışı mevcuttur. Farklı bilim dallarında kullanılan farklı fikirler, kavramlar ve yöntemler, kendi amaçlarımıza ulaşmak, karşılaştığımız sorunları çözmek üzere kullandığımız araçlardan ibarettir. Çözmeye çalıştığımız problemlere göre bu araçlar çeşitlilik göstermektedir. Dewey'in bilgiye ve bilime yönelik bu yaklaşımı, araçsalcılık olarak adlandırılmaktadır.

Değerler sorunu söz konusu olduğunda ise Dewey'e göre, geçmişte iki farklı yol izlenmiştir. Bir grup düşünür, değerleri doğanın ötesinde veya üzerinde bir kaynakla (Tanrı, saf akıl v.b.) özdeşleştirmeye çalışırken, bir ikinci grup, öznel bir zemin (arzuların tatmin edilmesi, hazlar vb.) arayışına girişmiştir.

Dewey, her iki yaklaşımın da ötesine geçmeye çalışmaktadır. Kendi bakış açısıyla uyumlu olarak, değerleri doğal bir biçimde açıklamaya çalışmakta bununla birlikte bireysel ya da öznel tercihlere terk etmek istememektedir. Dewey'in bu konudaki yaklaşımı, bilimsel varsayımlara ilişkin yaklaşımına benzemektedir. Herhangi bir anda mutlak bir kesinliğe yer vermemek buna rağmen ilerlemeyi olanaklı kılmak. Dewey'a göre, mutlak anlamda değerli olan bir şeyden, akla dayalı bir sorgulamadan bağımsız olarak söz etmek mümkün değildir. Bu konudaki yaklaşımını, Peirce'ın yaklaşımı ile ilişkilendirebiliriz. Kendinde iyi olana en yakın düşen şey, bilim topluluğunun arzu edilir ve iyi olduğu konusunda uzlaştığı şeydir. Bu itibarla, insanların etkinlikleri ile düşünceleri ya da sahip oldukları değerler arasında, karşılıklı bir etkileşim ve bağımlılık söz konusudur. Bu etkileşimlerden bağımsız kesinlikler ve değerler aramak, pragmatizmin ruhuna tamamen ters düşmektedir.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdaki kuramlardan hangisi, pragmatizmin gelişiminde belirleyici rol oynamıştır?

- Cantor'un kümeler kuramı
- Frege'nin niceleme kuramı
- Darwin'in evrim kuramı
- Maxwell'in elektromanyetizma kuramı
- Marx'ın iktisat kuramı

2. Aşağıdakilerden hangisi, Peirce'a göre inançların sabitlenmesi için kullanılan yöntemlerden biri **değildir**?

- Bilim yöntemi
- Otorite yöntemi
- Araçsal yöntem
- İnatçılık yöntemi
- Doğal tercihler yöntemi

3. Aşağıdakilerden hangisi, Peirce'in inanç ve şüphe arasında karşılaştırma yaparken vurguladığı noktalardan biri **değildir**?

- İnanca ve şüpheyne sahip olduğumuz durumlarda yaşadığımız duygular farklılaşır.
- Bir inanca sahip olmak, belli bir alışkanlık kazanmak anlamına gelir.
- Şüphe, bir alışkanlığın olmaması veya kesintiye uğraması durumu ile ilişkilendirilebilir.
- Şüphe duyduğumuzda, bu durumdan kurtulmak için bir çaba gösteririz.
- Şüphe duymak, bir konuya ilişkin yeni bir alışkanlık kazandığımızı gösterir.

4. Peirce, Descartesçi bir şüphe yöntemini geçerli kabul etmemektedir. Peirce'in bu yaklaşımının gerekçesi aşağıdakilerden hangisidir?

- Descartesçi şüphe yöntemi, bizi kesin bir bilgiye ulaştıramamaktadır.
- İnançlarımız, alışkanlıklarımızı belirler ve tüm alışkanlıklarımızdan, kökten bir biçimde vaz geçmek olanaklı değildir.
- Descartesçi şüphe yöntemi, doğa ile etkileşimi olmayan bir özne anlayışı ile neticelenmektedir ve bu kabul edilemez.
- Descartesçi şüphe yöntemi, temsile dayalı bir bilgibilim anlayışına dayanmaktadır.
- Sadece inançlarımızı sarsacak olaylarla karşılaştığımızda şüphe duymaya başlarız.

5. Bir kişi, yaşadığı bir deneyimin "manyetik alan" kavramıyla ilişkili olduğunu bilmesine rağmen, bu kavramın kuramsal olarak ne anlama geldiğini bilmemektedir. Peirce'ın bir fikrin açıklığa kavuşturulmasının düzeyleri hakkındaki görüşleri dikkate alındığında, bu kişi hakkında aşağıdakilerden hangisi söylenebilir?

- Birinci düzeydedir ve fikirle bir aşinalığı bulunmaktadır.
- Üçüncü düzeydedir ve fikrin pratik alandaki sonuçlarının kısmen farkındadır.
- Üçüncü düzeydedir ve fikrin pratik alandaki sonuçlarının tamamen farkındadır.
- İkinci düzeydedir ve fikrin tanımını verebilmektedir.
- İkinci düzeydedir ve fikrin pratik alandaki sonuçlarının kısmen farkındadır.

6. Bir işaret olarak alındığında, bir kişinin fotoğrafı hakkında aşağıdakilerden hangisi doğrudur?

- Sadece bir indekstir.
- Sadece bir ikondur.
- Sadece bir semboldür.
- Hem bir indeks hem de bir ikon olarak alınabilir.
- Hem bir indeks hem de bir sembol olarak alınabilir.

7. Eski bir dostundan kalan bir eşyayı gören bir kişinin gözlerinin yaşarması, söz konusu eşyanın, o eski dostu ya da yaşanan anılara işaret etmesi olarak yorumlanabilir. Gözlerin yaşarması bu bağlamda aşağıdaki hangi tür yorumlayana bir örnek olabilir?

- Duygusal yorumlayan
- Enerjik yorumlayan
- Mantıksal yorumlayan
- Hem duygusal hem de enerjik yorumlayan
- Hem enerjik hem de mantıksal yorumlayan

8. Dewey'e göre, Darwin'in evrim kuramının felsefe tarihi bakımından önemini aşağıdakilerden hangisi ifade eder?

- Türlerin mutlak kökeninin bulunabilmesi için bir yöntem önermiş olması
- Çevreye uyum süreçlerinin, türlerin gelişimindeki belirleyici rolünü ortaya koyması
- Biyolojinin bir bilim haline gelmesine katkı sağlaması
- İnsanı, bir canlı türü olarak ele alması
- Tür ve köken kavramlarını ilişkilendirerek, türlerin ve formların mutlaklığına ilişkin inancı sarsması

9. Aşağıdakilerden hangisi, Dewey'e göre, temsile dayalı bilgilimsel anlayışın sakıncalarından biri **değildir**?

- Bilen ve bilinen arasında keskin bir ayırım yapması
- Sadece doğrudan ulaşımımız olan zihinsel içerikleri bilebileceğimizi öne sürmesi
- Kendi başına olan ve bizim doğrudan ulaşamayacağımız bir gerçeklik anlayışına yol açması
- Zihinsel içerikler yoluyla verilenin ötesinde varsayımlar öne sürmekten kaçınmamızı salık vermesi
- Bilgibilimin doğallaştırılmasının önünü açması

10. Dewey'e göre, bilimin ve değerlerin alanlarının iç içe olmasının **temel** nedeni aşağıdakilerden hangisidir?

- Değerler doğada mevcuttur ve bilimsel araştırmanın konusunu oluştururlar.
- Bir şeyin değerli olduğunu söylemek, mevcut nedenler ve sonuçlar bağlamında hoşlanılabilir, tatmin edici olduğunu ve böyle olmaya devam edeceğini söylemektir; bu da aklın, bilimlere benzer biçimde kullanımını gerektirir.
- Değerler, olgulara indirgenebilirler.
- Değerler, arzuların tatmin edilmesi ve haz elde edilmesiyle ilişkili olarak kurulabilir.
- Değerlerin kaynağı aşkındır ve bilimlerin nihaî amacı da aşkın bir gerçekliğin bilgisine ulaşabilmektir.

Okuma Parçası

Eğitimle Bağlantılı Olarak Matematiğin Mantığı

§1 Genelde matematik üzerine

[1] Sayının ne olduğunu anlamak için öncelikle, sayının içinde kullanıldığı matematik işinin doğasıyla ilgili bir tanışıklığa sahip olmak zorunludur.

(...)

[6] (19. yüzyılın) sonlarındaki onyıllarda felsefeci matematikçiler, kendi işlerinin doğasına dair, oldukça adil bir kavrayışa sahip olmuşlardır. Benjamin Peirce, 1870'te matematiğin "zorunlu sonuçlar çıkarma bilimi" olduğunu iddia etmiş ve matematiğin "nesnel olarak" değil, "öznel olarak" tanımlanması gerektiğini eklemiştir. Bu görüşle uyum halinde olan, ama gereksiz derecede karmaşık bir makale de *Encyclopedia Britannica*'da ortaya konulmuştur.

Yazar, Prof. George Chrystal, matematiğin özünün saf varsayımlar yapmakta ve yaptığı varsayımların karakterinde yattığını savunmuştur. Matematikçilerin "varsayımlar"la kastettikleri şeylerin, ideal haliyle ilgili sıkı bir biçimde doğru olduğu hayal edilen bir önermedir. Bu anlamda, sadece varsayımlarla ilişkili olarak zorunlu akıl yürütmenin bir uygulaması olabilir; çünkü gerçek dünyayla ilişkili olarak, herhangi bir verili makul önermenin mutlak sıklıkta doğru olduğunu farz etmeye hakkımız yoktur. Öte yandan, olasılığa dayalı akıl yürütme, deneyimin sıradan akışı ile ilgilidir; şimdi, ideal varsayımlar için *deneyimin sıradan akışı* gibi bir şey söz konusu olamaz. Dolayısıyla, matematiğin zorunlu sonuçlar çıkarmakla meşgul olduğunu söylemek ve matematiğin varsayımlarla meşgul olduğunu söylemek mantıkçının aynı şeye karşılık geldiğini düşündüğü iki ifadedir.

[7] Matematikçinin işine ilişkin doğru bir kavrayışa ulaşmanın en kolay yolu, herhangi bir bilimsel veya diğer soruşturmada hangi hizmeti sunmak üzere davet edildiğini dikkate almaktan geçer. Matematik, daima üç aşığı beş yukarı bir ticaret olmuştur. Bir mühendis, veya ticari bir şirket (mesela, bir sigorta şirketi) veya bir satın almacı (mesela, arazi satın alan birisi) veya bir fizikçi, olanaklı bazı olguların zorunlu sonuçlarının ne olduğunu netleştirmenin kendi amacına uygun olduğunu düşünür; ancak olgular o kadar karışıktır ki onlarla olağan yöntemlerle başa çıkamaz. Bir matematikçiyi çağırır ve ona bir soru sorar. Şimdi matematikçi, ifade edilen olguları doğrulamanın kendi işinin bir parçası olduğunu düşünmez. Onları sorgulamaksızın mutlak surette kabul eder. Onların doğru ve yanlış olmalarını hiç mi hiç

dikkate almaz. Ancak, hemen hemen her durumda ifade edilenin uygunsuz bir yanı olduğunu ve pek çok durumda bir ikinci yanı daha olduğunu belirler. İlk uygunsuzluk, ifade ilk bakışta çok karmaşık görünmese de, hassas bir biçimde çözümlendiğinde şeylerin öyle anlaşılması güç bir durumu içerebilir ki bu durumun sonucunun ne olacağını kesin olarak söylemek matematikçinin gücünü aşar. Aynı zamanda, sık sık şöyle bir durumla da karşılaşılır: İfade edilen olgular, ortaya konulan soruyu cevaplamak için yetersizdir. Dolayısıyla, matematikçinin ilk işi, ki bu sıklıkla çok zor bir iştir, çözümleri kendi gücünün sınırları içerisinde olan (belki farz edilen bir unsurla desteklenmiş) daha basit fakat hayali bir problem oluşturmaktır ki bu problem cevap vermesi beklenen probleme, iyi veya kötü, yerine geçmek üzere yeterince benzermelidir. İkame edilen bu problem matematikçinin önüne koyulan problemden bir başka açıdan da farklıdır: yani, bu yeni problem oldukça soyuttur. Problemin öncüllerle sonuç arasındaki bağıntılara bir etkisi olmayan tüm cihetleri giderilir ve ortadan kaldırılır. Problemin iskeletinin çıkarılması veya diyagramının çizilmesi, birden fazla amaca hizmet eder; ancak onun birincil amacı, önemli bağıntıların örüntülerini kaldırmak ve açığa çıkarmaktır. Sadece bir tür somut örtünün kalmasına izin verilir yani, alışkanlıktan ya da zihnin kuruluşundan dolayı aşına olduğumuz ve varsayımın sonuçlarını izlemek konusunda ciddi anlamda bize yardımcı olan örtünün [yani, söz konusu inşa edilen diyagramın veya iskeletin (Çevirenin notu)]. Böylece, matematikçi iki farklı şey yapmış olur. İlk olarak, saf bir hipotezden sonuçlar çıkarmasıyla ilişkili olmayan tüm cihetleri soyarak saf bir varsayım ortaya koyar ve bunu söz konusu varsayım olguların kendileriyle uyumlu olup olmadığını sorgulamaksızın ve dikkate almaksızın yapar; ve, ikinci olarak, bu varsayımdan zorunlu sonuçları çıkarmak üzere ilerler.

[8] Kant, bu sonuçların çıkarılmasında matematikçinin, geometri de "inşa" veya genel olarak diyagram veya karakterlerin ve satırların görsel dizisi olarak adlandırılanları kullandığını söylerken haklıdır. Böyle bir inşa varsayımın belirlediği bir yönergeye göre biçimlendirilir. Bu suretle biçimlendirilen inşa, gözlemin incelemesine sunulur ve parçaları arasında, insanın kendisine göre yapıldığı yönergede belirtilmeyen yeni bağıntılar keşfedilir ve küçük bir zihinsel deneyle, bu bağıntıların bu tür bir inşada daima mevcut olacağı tespit edilir. Böylece, matematiğin zorunlu akıl yürütmesi, gözlem ve deneyle gerçekleştirilmiş olur ve onun zorunlu karakterinin kaynağında, gözlem ve deneyin nesnesi olan şeyin,

varlığının şartlarını tamamen bildiğimiz, kendi yaratımımız olan bir diyagram olması yatar.

[9] Ancak Kant, kendi zamanında biçimsel mantık çok az miktarda gelişmiş bulunduğu için, mantığın tamamına ışık tutan bağıntılar mantığı hakkındaki mutlak bilgisizliği nedeniyle, matematiğin ve felsefenin zorunlu akıl yürütmelerinin bunlardan ilkinin inşaya dayanması nedeniyle farklı olduğunu düşünmüştür. Bu doğru değildir. Tüm zorunlu akıl yürütmeler her ne olurlarsa olsunlar inşaya dayalı olarak yürürler. Matematiğin ve felsefenin zorunlu çıkarımları arasındaki tek fark bunların ikincisi aşırı derecede basit olduğu için söz konusu inşa dikkati çekmez ve gözden kaçırılır. İnşa en basit kıyas biçimi olan Barbara'da bile mevcuttur. (...)

Kaynak: Charles Sanders Peirce (1898) "The Logic of Mathematics in Relation to Education", *Educational Review* (William Ewald, *From Kant to Hilbert: A Source Book in the Foundations of Mathematics*, vol.1, Oxford University Press, Oxford, 1996. s. 632-7).

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

- | | |
|-------|---|
| 1. c | Yanıtınız yanlış ise "Darwin'in Mirası" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 2. c | Yanıtınız yanlış ise "İnancın Sabitlenmesi" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 3. e | Yanıtınız yanlış ise "İnanç ve Şüphe" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 4. b | Yanıtınız yanlış ise "İnanç ve Şüphe" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 5. a | Yanıtınız yanlış ise "Anlam" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 6. d | Yanıtınız yanlış ise "İşaretler" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 7. a | Yanıtınız yanlış ise "İşaretler" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 8. e | Yanıtınız yanlış ise "Darwin'in Etkisi" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 9. e | Yanıtınız yanlış ise "Bilgibilimin Doğallaştırılması" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 10. b | Yanıtınız yanlış ise "Değerlerin Doğallaştırılması" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Bilim yöntemi, öznel düşüncelerimizin ötesinde, bizden bağımsız bir şeye gönderme yapmaktadır. Dahası yöntem, kamusal olarak geliştirilebilecek ve kullanılabilir bir yöntemdir. İlk üç yöntemi aşındıran ve amacında saptıran “toplumsal dürtü”, burada tam tersine bir avantaja dönüşmektedir. Öte yandan bu dördüncü yöntem, temel bir varsayıma, bağımsız bir gerçekliğin bulunduğu varsayımına dayanmaktadır ve söz konusu bu varsayımın nasıl temellendirilebileceği, ayrı bir tartışma konusu teşkil etmektedir.

Sıra Sizde 2

Peirce’in, doğruluğun uygunluk kuramını kabul etmesini bekleyemeyiz. Peirce’in yaklaşımına göre sorgulamanın amacı, kanaatleri bir karara bağlamak ve sabitleştirmektir. Doğruluğa ulaşmak değildir. Doğruyu ve yanlış, inanç ve şüphe terimlerine dayalı olarak Peirce’in yaptığı gibi tanımlayabiliriz. Doğruyu, mutlak bir sabitliğe gitgide yaklaşan bir inanç olarak düşünülebiliriz. Peirce’a göre inançlarımızın doğruluğuna, onları olgularla karşılaştırarak karar vermeyiz. Çünkü Peirce’a göre sahip olduğumuz inançlardan ve kavramlardan bağımsız olarak bir olguyu kendimize sunamayız. Dolayısıyla, ancak mevcut bazı inançlarımızla diğer bazı inançlarımızı karşılaştırabiliriz. Tüm inançlarımız ve kavramlarımız diğerlerine bir ölçüde bağımlıdır. Bir bakıma, inançlardan bağımsız saf ve dolaysız bir olgu yoktur. Bu durumda yapabileceğimiz en iyi şey, kanaatlerimizin olabildiğince sabit ve kararlı bir hale gelmesidir.

Sıra Sizde 3

Peirce, pragmatizmin tüm amacının, zor sözcükler ve soyut kavramlar hakkında açıklığa ulaşmak olduğunu ifade eder. Bir şeye inanmak, bir şeyden şüphe etmek, bir şeyin doğru ya da gerçek olması hep aynı işlemi sonuç yöntemini uygulamamızı gerektirir. Söz konusu işlemler, bir topluluğa mensup tüm bireyler tarafından gerçekleştirilebilir ve sonuçları kamusal olarak gözlemlenebilir şeylerdir. Bu, açıklığa kavuşturulmaya çalışılan terimlerle ilgili öznel duygulanımlara hiç yer olmadığı anlamına gelmez. Öte yandan, bu öznel duygulanımlar, açıklığa kavuşturmaya çalıştığımız terimlerin anlamlarının bir parçası değildir. Bu nokta bizi, Peirce’ın dil anlayışına getirmektedir. Peirce’a göre dil, çocukken öğrendiğimiz ve başkalarına öğrettiğimiz toplumsal bir uzlaşımından ibarettir. Eğer anlam, kamusal ve paylaşıla-

bilir bir şeye dayanmasaydı, dilin öğrenilmesi ve öğretilmesi olanaklı olmazdı. Bu bakış açısına göre, terimlerin anlamlarının “belirlenmiş” ya da “sabitlenmiş” olduğu da söylenemez. Anlamlar ne yaptığımıza, neyi hangi yöntemle ve ne ölçüde açıklığa kavuşturduğumuza bağlı olarak değişebilir. Bu değişim olgusu, Peirce tarafından kabul edilir. Peirce’ın dil anlayışı bu itibarla evrime tâbîdir.

Sıra Sizde 4

Alışlagelmiş felsefe anlayışları, temsile dayalı bir bilgi anlayışına sahip olduklarından, zihinsel olarak temas ettiğimiz içeriklerin ötesinde kendi başına bir nesnellik olduğunu varsaymaktadır. Bu anlayışlara göre asıl olan, bu nesnellığe dair bilgi sahibi olmaktır. İşte bu nedenle, fiziğin bir bilim olarak önceliği olduğu düşünülmektedir. Fizik, doğanın “öz”ünü (ki modern felsefeye göre Descartes’tan beri bu öz uzamsallıkla ilişkilendirilmektedir) bize sunduğu ölçüde temel bilim dalıdır. Oysa Dewey, insanları doğanın edilgin izleyicileri olarak görmez. Dewey’a göre fizik dâhil hiçbir bilim dalı öncelikli değildir. Yukarıda ifade edilen bilim ve doğa anlayışı, bilen ile bilinenin ayrılmasına dayalı yanlış bir bilgi-bilimsel bakış açısına dayanmaktadır. Oysa, doğa ile etkileşim halinde bulunan biz insanlar için esas olan karşılaştığımız problemleri çözmektir. Söz konusu problemleri çözmek üzere ne kadar farklı işlem türü varsa, o kadar farklı bilgi anlayışı mevcuttur. Farklı bilim dallarında kullanılan farklı fikirler, kavramlar ve yöntemler, kendi amaçlarımıza ulaşmak, karşılaştığımız sorunları çözmek üzere kullandığımız araçlardan ibarettir. Fiziğin (ya da kimyanın) doğanın özünü bize sunduğunu düşünmek, bu itibarla yanlıştır. Doğa bilimlerinin kavramları da en nihayetinde, belli amaçlara hizmet eden araçlardan ibarettir. Fiziğin ya da kimyanın kavramlarını ve kuramlarını diğerlerine göre öncelikli ve ayrıcalıklı kılacak bir durum yoktur. Fiziğin veya kimyanın kavramları ve kuramları ile tasvir edilen doğayı birincil olarak almak ve diğer şeyleri ikincil kabul etmek doğru değildir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Dewey, John. (1929). **Experience and Nature**. W.W. Norton. New York.
- Dewey, John. (1933). **How We Think**. D.C.Heath. Boston.
- Dewey, John. (1939). **Theory of Valuation**. University of Chicago Press, Chicago.
- Dewey, John. "From Absolutism to Experimentalism". **On Experience, Nature, and Freedom** (1960) içerisinde.
- Dewey, John. "The Need for a Recovery of Philosophy". **On Experience, Nature, and Freedom** (1960) içerisinde.
- Dewey, John. (1960). **The Quest for Certainty: A Study of the Relation of Knowledge and Action**. (G.P.Putnam's Sons, New York, 1929). Capricorn Books.
- Dewey, John. (1960). **On Experience, Nature, and Freedom**. Ed. Richard Bernstein, Bobbs-Merrill. Indianapolis.
- Dewey, John. "The Influence of Darwinism on Philosophy". **John Dewey: The Middle Works (1899-1924)** (1977) içerisinde.
- Dewey, John. (1977). **John Dewey: The Middle Works (1899-1924)**. 4. cilt, Ed. Jo Ann Boydston. Southern Illinois University Press. Carbondale.
- Peirce, Charles Sanders. (1934). **Collected Papers of Charles Sanders Peirce**. Cilt 5. Ed.Charles Hartshorne ve Paul Weiss. Harvard College. Cambridge, MA.
- Peirce, Charles Sanders. "The Fixation of Belief". **Collected Papers of Charles Sanders Peirce** (1934) içerisinde.
- Peirce, Charles Sanders. "How to make our ideas clear". **Collected Papers of Charles Sanders Peirce** (1934) içerisinde.
- Peirce, Charles Sanders. "Some Consequences of Four Incapacities". **Collected Papers of Charles Sanders Peirce** (1934) içerisinde.
- Peirce, Charles Sanders. "Survey of Pragmatism". **Collected Papers of Charles Sanders Peirce** (1934) içerisinde.
- Peirce, Charles Sanders. "What Pragmatism is". **Collected Papers of Charles Sanders Peirce** (1934) içerisinde.

2

Amaçlarımız

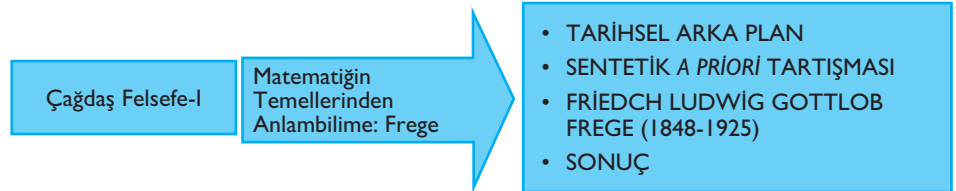
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Sentetik *a priori* yargıların olanaklılığına yönelik eleştirilerin, analitik felsefenin ortaya çıkışı bakımından taşıdığı önemi açıklayabilecek,
- Analitik felsefenin ortaya çıkış sürecinde, Euklidesçi olmayan geometrilerin keşfinin oynadığı rolü ayırtedebilecek,
- Aritmetiğin mantığa indirgenmesi ile neyin kastedildiğini açıklayabilecek,
- Frege'nin anlam ve gönderim ayrımı ile dil felsefesinin gelişimine katkısını açıklayabilecek,
- Russell Paradoksu'nu ve önemini açıklayabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Sentetik *a priori*
- Analitik *a priori*
- Euklidesçi olmayan geometriler
- Aritmetiğin mantığa indirgenmesi
- Niceleme
- Russell Paradoksu
- Anlambilim
- Anlam
- Gönderim

İçindekiler



Matematiğin Temellerinden Anlambilime: Frege

TARİHSEL ARKA PLAN

Analitik felsefenin ortaya çıkışı, her şeyden önce 19. yüzyılda hâkim olan Kantçı metafizik anlayışının eleştirisi ile olanaklı olmuştur. Bilindiği gibi **Kant** kendi transdantal felsefesinde metafiziğin olanağını sorgulamış ve *spekülatif metafiziği* kıyasıya eleştirmişti. Kant'ın eleştirisinin sonrasında ruhun ölümsüz bir töz olup olmadığı, Tanrı'nın bir ispatının verilip verilemeyeceği ya da evrenin genel vasıfları hakkındaki akıl yürütmelerin bir tür yanılsama içerdiği genel olarak kabul görmüştü. Öte yandan Kant, aklın sınırları içerisinde bir tür metafiziğin olanaklı olduğunu düşünüyordu. Kantçı metafiziğin merkezinde ise Kant'ın sentetik *a priori* olarak adlandırdığı yargılar yer alıyordu. Kant'a göre matematiğin yargıları ("3 ile 5'in toplamı 8'dir." veya "Bir üçgenin iç açılarının toplamı 180 derecedir." gibi), ve kuramsal fiziğin temelinde yer alan yargılar ("Tüm olaylar bir nedene göre gerçekleşir." gibi) evrensel zorunluluğa ve nesnel geçerliliğe sahip sentetik *a priori* yargılardı. Kantçı metafiziğin eleştirisi üzerinden dilin ve dilin mantığının felsefenin odağına yerleşmesi süreci, analitik felsefenin doğduğu süreç olarak kabul edilebilir.

Bir bakıma, Kant'ın eleştirileri üzerinden bir tür metafiziğin elenmesinin ardından Kant'ın savunduğu biçimiyle metafiziğin elenmesi, analitik felsefenin gelişimi açısından belirleyici olmuştur. Metafiziğin bu ikinci versiyonunun elenmesi süreci nasıl gerçekleşmiştir? Bunu anlayabilmek için, 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında, matematik ve bilim alanlarında yaşanan çarpıcı gelişmelere göz atmamız uygun olacaktır. Anmak istediğimiz gelişmelerden ilki, *Euklidesçi olmayan geometri-lerin keşfedilmesidir*. Söz konusu keşif, o dönemde etkili olan Kantçı matematik anlayışını derinden etkilemiştir. Bu tartışmalar açısından son derece önemli bir başka gelişme ise *Einstein'in özel ve genel görelilik kuramını* ortaya koymasıdır. Bu gelişmeler, geometrinin yargılarının sentetik ve *a priori* olduğuna ilişkin düşünceyi temelinden sarsmıştır. Bu gelişmelere paralel bir başka gelişme ise matematiksel mantık alanında gerçekleşmiştir. Matematiğin mantığa indirgenebileceği ve bu itibarla da matematiğin önermelerinin analitik olduğunun gösterilmesi, özellikle Gottlob Frege'nin çalışmaları ile ivme kazanmıştır.

Bu bölümde, tüm bu gelişmelerin felsefe üzerindeki etkilerini anlamaya çalışıyoruz.

Ünlü Alman felsefecisi **Kant** 1781 yılında yayımladığı *Kritik der reinen Vernunft* adlı eserinde, metafiziğin olanaklı olup olmadığını sorgulamış ve aklın kendi sınırları içerisinde neyi bilip bilemeyeceği sorusuna bir yanıt aramıştır. "Kritik" terimi, Antik Yunanca'da "sınır çizmek" kökünden türemiş bir sözcüktür. Bir anlamda Kant akla, aklın içinden bir sınır çizmeye çalışmıştır.

SENTETİK A PRIORİ TARTIŞMASI

Kant'ın Yargıları Sınıflandırması

Öncelikle belirtmemiz gereken nokta, Kant'ın kendi dizgesi içerisinde önermelerin değil, yargıların sınıflandırılmasından söz ettiğidir. Kant'a göre yargı, düşünme yetisinin bir edimidir. Dil felsefesinin gelişim süreci içerisinde Kant'ın yargılara ilişkin sınıflandırması, önermelere uygulanmıştır. Bazıları, önerme ile haber tümcelerini kast ederken; bazıları, farklı biçimlerde ya da farklı dillerde ifade edilen nesnel içeriğin kendisine, önerme adını vermiştir. Bu düzey farklılıkları, yapılan tartışmaları okurken gözden kaçırılmamalıdır.

Hatırlanacağı üzere Hume, bilginizin sınıflandırılmasından söz ederken *fikirlerin bağıntılarına dayalı doğrular* (Ing. *relations of ideas*) ile *olguları ifade eden doğrular* (Ing. *matters of fact*) arasında bir ayrım yapmıştır. Tüm anlamlı önermeleri ya da yargıları, bu ikili sınıflandırmanın kuşattığını, bunun dışında kalan herhangi bir ifadenin ise anlamsız olduğunu öne sürmüştür. Kant, kendi sınıflandırmasını iki farklı boyutta gerçekleştirmiştir. Birinci boyut, bilginin; ikinci boyut ise anlambilimle ilgili olarak görülebilir. Birinci boyuta göre, bir yargının doğruluğuna karar verebilmek için ampirik deneyime ihtiyaç yoksa bu yargı, *a priori*; eğer ihtiyaç varsa, *a posteriori* olarak adlandırılır. İkinci boyuta göre ise yargıda, özne konumunda olan kavram içerisinde yüklem konumunda olan kavram içeriliyorsa söz konusu yargı, analitik; içerilmiyorsa, sentetik olarak adlandırılır. Kant, bu ikili sınıflandırmadan hareketle dört farklı yargı türü belirlemiştir. Öte yandan, analitik ve *a posteriori* yargılar bulunmamaktadır. Geriye analitik *a priori*, sentetik *a posteriori* ve sentetik *a priori* yargılar kalmaktadır. Hume'un fikirlerin bağıntılarına dayalı doğruları, Kant'a göre analitik *a priori* yargılarca karşılanmaktadır. Bunlar, genel mantıksal yargılardır. Hume'un olguları ifade eden doğruları ise sentetik *a posteriori* yargılara karşılık gelmektedir. Ampirik içeriği olan tüm yargılar ise sentetik *a posteriori* yargılardır.

Kant'ın analitik *a priori* yargılara “Tüm cisimler uzamlıdır” yargısını örnek vermektedir. Cisim kavramını düşündüğümüzde, kısmî bir kavram olarak uzamlılığı da düşünürüz. Bu nedenle, “cisim” kavramı içerisinde düşünülen “uzamlılık” kavramı, bu yargıda “cisim”e atfedilmektedir. Bu itibarla da bu yargı, analitiktir. Analitik olan bir yargının doğrulanması için, deneyime başvurmamıza ihtiyaç yoktur. Dolayısıyla, bilginin açıdan bu yargı, *a priori*’dir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, Kant'a göre herhangi bir yargının analitik ve *a priori* olabilmesi, adı üstünde bir yargı olabilmesine, yani bir yargı edimi ile kavranılmasına bağlıdır. Anlambilimi esas alan bir felsefe anlayışının gelişmesi, Kant'ın anlambiliminin dayandığı bu edimlerin eleştirilmesini gerektirmiştir.

Analitik felsefenin merkezinde yer aldığı biçimiyle anlambilim, *psikolojist* yaklaşımların bir eleştirisine dayanmaktadır. Psikolojist yaklaşımlar, öznel psikolojik edimlerden bağımsız nesnel içeriklerin bulunmadığını savunur. Ancak burada psikolojik olanı günümüzdeki çağdaş psikoloji bilimi ile ilgili olarak değil, metafiziksel bir bağlamda ele almak daha doğru olacaktır. Psikolojik edimlerden burada kasıt, Kant'ın da kendi felsefesinde sıkça gönderme yaptığı biçimiyle, deneyimi kuran ruha ait (düşünme, duyumlama, imgelem gibi) yetilerin edimleridir. Bu anlamıyla psikolojik yargı edimlerinin eleştirildiği süreci, aşağıda bir *Okuma Parçası* ile sunmaya çalışıyoruz. Bu bölümde ise özellikle, Kant'ın sentetik *a priori* yargı anlayışının eleştirisine odaklanacağız.

Kant'ın transandantal felsefesi dâhilinde ilginç ve yeni olan, sentetik ve *a priori* yargılardır. Kant'a göre analitik yargılar, sahip olduğumuz bir kavramda içerilen bilgiyi açıklayıcı bir özelliktedir. Sentetik yargılar ise bilгимizi genişletir. Sentetik *a priori* yargılar, hem bilгимizi genişletmekte hem de duyu deneyimine ihtiyaç göstermeksizin doğru olabilmektedir.

Kant'a göre, öncelikle matematik'in yargıları sentetik ve *a priori*'dir. Sentetik *a posteriori* yargıların doğru olabilmesi için, özne ve yüklem konumundaki kavramları birbirine bağlayan üçüncü bir şeye, deneyimde mevcut bir nesneye ihtiyaç vardır. Sentetik *a priori* yargılar söz konusu olduğunda ise bu üçüncü şey, uzay ve zamanın saf görüşüne dayanarak inşa edilen *a priori* nesnelerdir. Söz konusu inşa, *a priori* bir zemine dayandığı için, matematik'in sentetik yargıları, *a priori* olarak doğrudur. Kant'a göre, geometrinin (o dönemde sadece Euklides geometrisi keşfedilmiş bulunduğu için Euklides geometrisinin) aksiyomları, bu itibarla sentetik ve *a priori*'dir. Sentetik ve *a priori* olmaları itibarıyla de evrensel zorunluluğa ve nesnel geçerliliğe sahiptir.

Kant'ın bu kuramının genel kabul gördüğü 19. yüzyılın ilk yarısında, bu kuramı sarsacak bir gelişme yaşanır. Euklidesçi olmayan geometriler keşfedilir. Şimdi bu keşiflerin mahiyetini ve Kantçı metafizik üzerindeki etkilerini anlamaya çalışalım.

Analitik - sentetik yargı / önerme ayırımına ilişkin tartışmaların seyri için, şu kitabı okuyabilirsiniz: Dursun, Y. (2004) Felsefe ve Matematikte Analitik - Sentetik Ayrımı. Elips Kitap.



K İ T A P

Euklidesçi Olmayan Geometrilere

Euklides, *Unsurlar* (Ing. *Elements*) adlı eserini, M.Ö. 300 yıllarında yazdı. İnsanlık tarihinin en ünlü ve belki de en çok okunan kitaplarından birisi olan bu kitap, beş **aksiyoma** dayanarak pek çok geometri teoreminin ispat edilmesini içeriyordu.

1. Bir noktadan bir başka noktaya doğru bir çizgi çizilebilir (veya iki noktadan bir doğru geçer).
2. Bir doğru çizgi üzerinde sonlu ve sürekli bir doğru parçası çizilebilir (veya iki nokta arasındaki sürekli doğru sonludur).
3. Belli bir noktayı merkez ve herhangi bir uzunluğu yarıçap olarak alarak bir çember çizilebilir (veya bir noktadan eşit uzaklıktaki noktaların geometrik yeri, bir çemberdir).
4. Tüm dik açılar birbirine eşittir.
5. İki doğru bir doğru ile kesildiğinde, kesenin bir tarafında oluşan iki iç açının toplamı 180 dereceden küçükse, bu iki doğru bu 180 dereceden küçük açılarının bulunduğu tarafta kesişir.

Bunlara ek olarak, Euklides ve onu izleyen geometriciler, doğru çizgilerin sonsuz olduğunu ya da iki yönde de sonsuzca uzatılabileceğini düşünüyorlardı. Bunun beşinci aksiyom ile bir ilgisi olabileceğini düşünmüyorlardı. Görüldüğü gibi, ilk dört aksiyomun basitliği ve açıklığına karşın beşinci aksiyom daha karmaşık duruyordu. Belki, Euklides'in kendisi de beşinci aksiyom ile ilgili belli kaygılar taşıyordu. Verdiği ilk 28 ispatta, bu beşinci aksiyomu kullanmadı.

Proclus (410-485), *Unsurlar* üzerine bir şerh kaleme aldı ve beşinci aksiyomun ilk dördünden türetilmesine ilişkin çabalara yer verdi. Ptolemy'nin (Batlamyus) yanlış bir ispat verdiğini de belirtti. Kendisi de bir ispat vermeye çalıştı fakat bu ispat da yanlış. Öte yandan, beşinci aksiyoma eşdeğer bir başka aksiyom öne sürdü:

Bir doğru ve bu doğru üzerinde olmayan bir nokta verildiğinde, bu noktadan geçen ve doğruya paralel olan bir ve yalnız bir doğru çizilebilir.

Aksiyom ile postüla arasında bir fark bulunmaktadır. Euklides, bazı işlemlerin yapılabileceğine dair kabuller olarak postülalardan söz etmiştir. Biz burada, genel bir teamülü izleyerek "aksiyom" terimini kullanacağız.

Proclus'un bu postülası, 1795'te John Playfair'in yazdığı bir şerhten sonra, Playfair'in aksiyomu olarak anılır oldu. Playfair, kendi şerhinde beşinci aksiyomun kendi aksiyomu ile değiştirilmesini öneriyordu.

Tarihsel bakımdan önem atfedilen bir ispat girişimi, 1697 yılında Girolomo Saccheri tarafından gerçekleştirildi. Saccheri'yi önemli kılan, yaklaşımındaki farklılıktı. Saccheri, beşinci aksiyomun yanlış olduğunu varsayıp buradan hareketle bir çelişki türetmeye çalışmıştı. Paralel iki doğruyu kesen doğrunun 90 dereceden az bir açı yaptığı varsayımı altında, Euklidesçi geometriye ait olmayan birçok teoremi ispatladı. Sonuçta, bir çelişki bulduğunu da iddia etti. Bir düzlem üzerinde sonsuz uzaklıkta bir nokta bulunduğu varsayımı altında; dar açı varsayımı bir çelişkiye yol açıyordu.

1766 yılında Lambert, Saccheri'ye benzer bir yöntem izledi. Ancak onun amacı, bir çelişki ortaya koymak değildi. Lambert, dar açı varsayımı altında, bir üçgenin alanı azaldıkça iç açılar toplamının arttığını gösterdi.

Legendre yaşamının neredeyse 40 yılını paralel aksiyomuna ilişkin araştırmalara vakfetti. *Eléments de Géométrie* adlı kitabının ekinde, Euklides'in beşinci aksiyomun "Bir üçgenin iç açıları toplamı iki dik açısın toplamına eşittir." aksiyomuna eşdeğer olduğunu gösteren bir ispat verdi. Legendre'in ispatı, tıpkı Saccheri'nin ispatı gibi, doğru çizgilerin sonsuz olduğu varsayımına dayanıyordu ancak bu yanlışlığı Legendre fark etmemişti.

Tüm bu sonuçsuz çabalar karşısında D'Alembert, paralel aksiyomuna ilişkin sorunları "temel geometrinin skandal" olarak adlandırdı. Belki de paralel aksiyomunun ardında yatan sorunu ilk anlayan matematikçi, Gauss olmuştu. Gauss, 1792 yılından itibaren paralel aksiyomu üzerinde çalışmaya başlamıştı. 1813 yılında "Paraleller kuramı konusunda şu anda bile Euklides'ten ileride değiliz. Bu matematiğin utanç verici bir kısmıdır..." demek zorunda kaldı.

1817'ye gelene kadar Gauss, beşinci aksiyomun diğer dördünden bağımsız olduğuna kani olmuştu. Bir doğruya kendi dışındaki bir noktadan birden fazla paralel çizilmesine izin veren bir geometri fikrinin sonuçları üzerinde çalışmaya başladı. Ancak, Gauss bu çalışmalarını yayımlamadı ve gizli tuttu. O yıllarda Kant'ın sentetik *a priori* anlayışı hâkimdi ve Euklidesçi geometrinin saf görünümün bir zorunluluğu olduğu fikri yaygındı. Tarihçilerin belirttiklerine göre ise Gauss, bu tür konularda çatışmaya girmekten hoşlanan bir akademisyen değildi.

Gauss, paralel aksiyomu üzerinde meslektaş Farkas Bolyai ile görüş alışverişinde bulunurdu. Farkas Bolyai de geçmişte, sonradan yanlış olduğu ortaya çıkan ispatlar yapmıştı. Konunun ne denli zor olduğunu ve bunu takıntı haline getirmenin zararlarını biliyordu. Bolyai, matematikçi olarak yetiştirdiği oğlu János Bolyai'ye, beşinci aksiyom problemi üzerine bir saat bile harcamamasını salık veriyordu. Ancak János Bolyai babasını dinlemedi. Yaptığı çalışmaların sonucunu babasına bildirmek üzere 1823'te babasına yazdığı mektupta, "Keşfettiğim şeyler o kadar harika ki şaşkına döndüm.. Hiçlikten başlayarak acayip yeni bir dünya yarattım." yazıyordu. Oğul Bolyai'nin, bu acayip yeni dünyayı anlattığı çalışmasını yazarak tamamlaması iki yıl daha aldı ve çalışmasını babasının geometri kitabının ekinde yayımladı.

Bolyai'nin gerçekleştirdiği sıçrama, yeni bir geometrinin olanaklı olmasıydı. Gauss bu çalışmayı okudu ve bir arkadaşına yazdığı bir mektupta Bolyai'yi bir dahi olarak andı. Öte yandan, Bolyai'nin şevkini kıracak biçimde, kendisinin de bunu daha önce keşfettiğini ama yayınlamadığını söyledi.

Bu gelişmelere paralel olarak bir Rus matematikçi Lobachevsky, Gauss'un ve Bolyai'nin çalışmalarından habersiz olarak 1829'da, Euklidesçi olmayan geometriler

üzerine bir çalışma yayımladı. Çalışma, Rusça yazıldığı ve yerel bir üniversitenin dergisinde yayımlandığı için geniş bir okur kitlesine ulaşamadı. Lobachevsky, daha sonra 1837 yılında, çalışmasını Fransızca olarak Crelle's Journal'da yayımladı. Daha sonra da 1840 yılında çalışmasını ayrıntılı olarak anlatan bir kitapçık kaleme aldı ve burada Euklides'in paralel aksiyomunu şu şekilde değiştirdi: Bir doğru üzerinde olmayan bir noktadan o çizgiye iki paralel çizilebilir. Lobachevsky, bu aksiyomdan hareketle, trigonometrik özdeşlikler üzerinde çalıştı ve üçgenler küçüldükçe trigonometrik özdeşliklerin Euklides geometrisinde olan biçime yakınsadığını gösterdi.

Gauss'un doktora öğrencilerinde olan Riemann, 10 Haziran 1854 tarihinde verdiği açılış dersinde, yeni bir geometri anlayışından söz etti. Riemann bu konuşmasında, bir doğruya kendi dışındaki bir noktadan hiçbir paralelin çizilemeyeceği "küresel" geometriyi anlattı.

Bolyai ve Lobachevsky'nin ortaya koyduğu geometrilerin, tutarlı olduğuna dair bir ispat verilmemişti. Bir teoremin hem kendisinin hem de değillesinin ispatının verilemeyeceği henüz gösterilememiştir. Öte yandan, Euklidesçi geometri hakkında da bu biçimde verilmiş bir ispat yoktu. Yüzyıllardır yapılan ispatlarda bir tutarsızlık ortaya çıkmamıştı. Daha sonra Riemann, Euklidesçi olmayan geometrilerin görelî olarak tutarlı olduğunu gösterdi: Euklidesçi olmayan geometriler, ancak ve ancak Euklidesçi geometri tutarlı ise tutarlıdır.

Euklidesçi olmayan geometrilerin bir modele sahip olabileceğini ilk kez Eugenio Beltrami (1835 - 1900) ortaya koydu. 1868 yılında yazdığı, *Essay on the interpretation of non-euclidean geometry* adlı eserinde Beltrami 3 boyutlu Euklides geometrisi içerisinde, 2 boyutlu Euklidesçi olmayan geometri için bir model ortaya koydu. Bu model, sahte küre adı da verilen ve bir traktriksin asimptotu üzerinde döndürülmesi ile elde edilen bir yüzeydi.

Daha sonra Klein, 1871 yılında Riemann'ın, Euklidesçi olmayan geometrisi de dâhil olmak üzere tüm Euklidesçi olmayan geometriler için birer model ortaya koydu. Klein, temel olarak üç farklı geometri olduğunu gösterdi: Bolyai, Lobachevsky geometrisinde doğru çizgiler iki sonsuz uzaklıkta noktaya sahiptir. Riemann geometrisinde böyle sonsuz uzaklıkta bir nokta bulunmamaktadır. Euklides geometrisinde ise her bir çizgi için üst üste çakışan iki sonsuz uzaklıkta nokta vardır.

Şimdi, bu tarihsel arka planı dikkate alarak geometrinin aksiyomlarının mahiyeti hakkındaki felsefî tartışmaları ele alalım.

Geometrinin Aksiyomlarının Mahiyeti

Bir önceki altbölümde özetlediğimiz sürece, 19.yüzyılın ikinci yarısında ve 20. yüzyılın başlarında, sentetik *a priori* yargıların mahiyetine ilişkin felsefî bir tartışma eşlik etmiştir. Euklidesçi olmayan geometrilerin keşfedilmesi, beraberinde şu soruyu getirmiştir: Söz konusu geometriler özellikle beşinci aksiyom dikkate alındığında birbirleriyle çelişik ifadeler içermektedir. Bir geometri, tek bir paralelden söz ederken bir diğeri, hiçbir paralelin çizilemeyeceğinden ya da birden fazla (hatta sonsuz sayıda) paralelin çizilebilmesinden söz etmektedir. Dolayısıyla bu geometriler birbirleriyle tutarlı olmayan, aynı yorum altında doğru olamayacak, önermeler içermektedir. Eğer Kant'ın iddia ettiği gibi, geometrinin aksiyomları evrensel zorunluluğa ve nesnel geçerliliğe sahip ise bunların hepsinin aynı anda zorunlu ve nesnel geçerli olması gerekir. Ancak, birbirleriyle çelişik iki önerme bir ve aynı anda zorunlu ve nesnel geçerli olamaz. Bunun farkında olan Kantçı felsefeciler, Euklidesçi olmayan geometrilerden haberdar olduklarında iki tür tepki vermişlerdir: Öncelikle bu

geometrilerin düşünsel açıdan olanaklılığını kabul etmiş ancak, sadece Euklidesçi geometrinin görünümün biçimini belirlediğini ve dolayısıyla, nesnel geçerliliğe sahip olduğunu öne sürmüşlerdir. İkinci olarak da Euklidesçi olmayan geometrilerin tutarlı olmayabileceğini yani, zaman içerisinde çelişkiler barındırdığının gösterilebileceğini savunmuşlardır.

Ancak tarihsel gelişmeler, bu iki savın da geçersizliğini ortaya çıkarmıştır. Öncelikle Riemann'ın verdiği göreceli tutarlılık ispatı, Euklidesçi geometrilerin Euklides geometrisi kadar tutarlı olduğunu ortaya koyarak ikinci eleştiriyi ortadan kaldırmıştır. İlk eleştirinin bertaraf edilmesi ise iki aşamada gerçekleşmiştir. İlk aşamada, Euklidesçi olmayan geometrilerin modelleri bulunmuş ve söz konusu geometrilerin de matematiksel alanda nesnel bir geçerliliği olduğu görülmüştür. Ancak, Kantçı düşüncenin savunucuları, yine de Euklidesçi geometrinin uzayın geometrisi olduğunu öne sürmüşlerdir. İkinci aşama ise Einstein'ın genel görelilik kuramını ortaya koyması ile gerçekleşmiştir. Einstein, fizik yasalarının betimlenmesinde Euklidesçi olmayan bir geometrinin daha uygun olduğunu ifade etmiştir.

Tüm bu gelişmelerin sonucunda, geometrinin aksiyomlarının, sentetik *a priori* yargılar olduğu düşüncesi savunulamaz bir hale gelmiştir. Öyleyse, geometrinin aksiyomlarının anlambilimsel ve bilgilimsel statüsü hakkında ne söylenecektir? Nasıl bir felsefî çerçeve içerisinde bu soru yanıtlanabilecektir?

Bu konuda yürütülen bir tartışma, geometrinin aksiyomları içerisinde adı geçen “nokta”, “düz çizgi” gibi *temel terimlerin* mahiyeti ile ilgilidir. Bir yandan Frege ve matematikçi ve felsefeci *David Hilbert (1854 - 1912)*, diğer yandan da Russell ve Fransız fizikçi ve felsefeci *Henry Poincaré (1862 - 1943)*, bu konu etrafında bir tartışmaya girişmişler ve mektuplaşmışlardır. Poincaré, 1880'lerden itibaren geometrinin aksiyomlarının ne olgusal bir içeriğe sahip olduğunu ne mantıksal bir zorunluluğu ifade ettiğini ne de sentetik *a priori* yargılara dayanmakta olduğunu ve fakat “örtük tanımlar” olduğunu savunmuştur. Hilbert'te benzer bir biçimde, geometrinin aksiyomlarının tanımlar olduğunu ifade etmiştir. İlginçtir ki matematiğin mantığa indirgenmesini savunan iki önemli ad, Russell ve Frege, bu yaklaşımlara karşı çıkmışlar ve uzun bir süre geometrinin aksiyomlarının tanımsal olmayacağı konusunda, sırasıyla Poincaré ve Russell'ı ikna etmeye çalışmışlardır.



Söz konusu bu tartışmaları ve bu tartışmaların anlambilimi merkeze alan bir felsefe geleneğinin oluşmasına etkilerini Alberto Coffa ayrıntılı olarak ele almıştır: Coffa, A. (1991) *The Semantic Tradition from Kant to Carnap: to the Vienna Station*. Cambridge University Press. Cambridge. Chapter 7: Logic in transition: s.113-140.

Bu tartışmalarda Hilbert ve Poincaré'nin savunduğu görüş, söz konusu terimlerin aksiyomlar içerisinde tanımlandığı ve bu tanımların dışında bir anlamları ve gönderimleri bulunmadığıdır. Poincaré bu görüşü, geometrinin aksiyomlarının önermesel bir içeriği bulunmadığı ve fakat “örtük tanımlar” (*Ing. definitions in disguise*) olarak düşünölmeleri gerektiği biçiminde ifade etmiştir. Tanımsal olmaları itibarıyla de geometrinin aksiyomları, analitik olmak durumundadır.

Geometrinin aksiyomlarında söz, geçen basit ve tanımsız kabul edilen terimlerin mahiyeti üzerine yürütölen tartışmalar, genelde dilin ve mantığın mahiyetinin belli bir biçimde anlaşılması için anahtar rolü oynamıştır. Bir bakıma, analitik felsefe geleneği kendi mantık ve *a priori* anlayışını, bu tartışmalar içerisinde netleştirmiştir. Konunun gelişimini şu şekilde özetleyebiliriz: Kant, kendi düşüncesi içerisinde Platoncu ideaların ve söz konusu bu idealara ilişkin bilgi sahibi olmamızın aracı ola-

rak entelektüel **görün**ün bir eleştirisini sunmuştur. Kant'ın metafiziğin olanaklılığına ilişkin eleştirisinin merkezinde, Platonculuğun bir eleştirisi yer almaktadır.

Öte yandan Kant, matematiksel yargıları temellendirmeye çalışırken, kavramsal bilgiye karşıt olarak yine görüsel bilgiden yararlanmış ve matematiğin saf görüye dayandığını savunmuştur. Netice olarak, sentetik *a priori* yargılar, saf görüde inşa olunan nesnelerin dolaysız bilgisine dayanmaktadır. Ancak, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, geometrinin sentetik *a priori* yargılara dayandığı görüşü, Euklidesçi geometrilerin ortaya çıkışıyla artık savunulamaz hale gelmiştir. Dolayısıyla, özelde aritmetiğin, genelde de matematiğin analitik olana (mantıksal olana) indirgenmesine yönelik bir eğilim ortaya çıkmıştır. Ancak burada sorulması gereken bir soru, mantıksal olanın bilgisinin nereden kaynaklandığıdır. Mantıksal biçimler (mantıksal doğru önermelerin ve geçerli çıkarımların biçimleri), eğer olgular olarak görülürse kendileri hakkında kavramsal bir bilgiye sahip olduğumuzdan söz edebiliriz. Lakin bu takdirde, mantıksal olan *a posteriori* bir statüye sahip olacaktır ki bu, çok kolaylıkla savunulabilir bir görüş değildir. Eğer, mantıksal olan hakkındaki bilgimiz kavramsal değilse, geriye kalan bir seçenek, söz konusu bilginin görüsel olduğudur. Ancak bu suretle, Kant'ın eleştirdiği ve aşılmasına katkıda bulunduğu bir bilgi türü olarak, entelektüel görü, tekrar devreye sokulmaktadır. Bu da eşit ölçüde kabul edilemez bir durumdur. İşte bu bağlamda, geometrinin aksiyomlarının örtük tanımlar olduğunun ortaya konulması, iki bakımdan çok önemlidir: Bu yaklaşım, bir yandan matematiğin mantıksal olana indirgenmesi bakımından büyük önem taşımaktadır; öte yandan da bu indirgeme esnasında, görüsel bir bilgiye gönderme yapılmamış olmaktadır. *A priori* olanın temellendirilmesi sadece ve sadece dilin sınırları içerisinde kuşatılabilmektedir.

Felsefenin dilin sınırları içerisine çekilmesi sürecine son noktayı ise Wittgenstein'in *Tractatus* adlı eserinde koyacaktır. Mantıksal biçimlerin, Platoncu bir tarzda anlaşılmasına yönelik eleştirilerin genel tarzı olumsuzlayıcıdır. Yani, onların ne olmadığını ortaya koymaya yöneliktir. Wittgenstein, onların ne olduklarını dilin sınırları içerisinde ortaya koymayı denemiştir. Wittgenstein'in bu görüşlerini Ünite 4'te ayrıntılı olarak ele alacağız.

Görü ile nesneler ile dolaysız olarak (kavramların dolayımı olmaksızın) temas ettiğimiz bir mekân ya da ara yüz kast edilmektedir. Söz konusu nesnelerin (Platoncu nesneler ya da idealar gibi) duyusal alanda mevcut olmamaları durumunda söz konusu görü "entelektüel" ("aklı") sıfatını almaktadır.

Frege ve Hilbert'in bu konudaki tartışmaları için şu kaynağı okuyabilirsiniz: "The Frege-Hilbert Controversy": (<http://plato.stanford.edu/entries/frege-hilbert/>).



İNTERNET

Sentetik *a priori* yargıların olanaklılığının eleştirilmesi ile dilin ve dilsel olanın felsefenin odağına yerleşmesi arasındaki bağlantıyı açıklayınız.



SIRA SİZDE

Aritmetiğin Mantığa İndirgenmesi

Matematiğin sentetik *a priori* yargılara dayandığı düşüncesinin eleştirisinin bir diğer ciheti ise aritmetiğin önermelerinin analitik *a priori* olduğunun gösterilmesidir. Bu önemli adımın atılması ve bir bakıma aritmetiğin dilsel - mantıksal olana indirgenmesi sürecinde en önemli katkı hiç şüphesiz Gottlob Frege'den gelmiştir. Aşağıda, Frege'nin çalışmalarını sunduğumuzda, kendisinin bazılarının neden analitik felsefenin büyükbabası olarak anıldığı daha iyi anlaşılacaktır.

FRIEDRICH LUDWIG GOTTLOB FREGE (1848 - 1925)

Frege, çalışmalarının odağını, mantığa ve bununla bağlantılı olarak felsefeye kaydırmış bir matematikçidir. Bazıları, kendisini analitik felsefenin kurucusu olarak kabul eder. Yaşadığı süre içerisinde yaptığı çalışmalar, dar bir çevre dışında tanınmamıştır. Matematikğin temelleri ve mantık üzerine yaptığı çalışmalar, Giuseppe Peano (1858-1932) ve Bertrand Russell (1872-1970) tarafından gelecek nesillere aktarılmıştır. Wittgenstein, *Tractatus*'ta Frege'nin çalışmalarından övgüyle söz etmiştir. Öte yandan, Frege'nin en önemli çalışmalarından biri olan *Grundlagen der Arithmetik*, ancak 1950'de İngilizce'ye çevrilmiştir. Frege'nin çalışmalarına olan ilgi 1960'larda artmış, 1970'lerden sonra ise Frege'nin bazı çalışmaları, analitik felsefe çalışan bir öğrencinin standart okuma metinleri arasına girmiştir.

Frege, 1848 yılında Mecklenburg-Schwerin'de (bugün Almanya'ya bağlı Mecklenburg-Vorpommern Federe Devleti'nde) yer alan Wismar'da doğdu. Babası, bir kız lisesinin kurucusu ve yöneticisiydi. Babasının ölümünden sonra annesi aynı işi sürdürdü. Çocukluktan itibaren dille ve mantıkla ilgili konularla karşılaşma fırsatı buldu. Bunun önemli nedenlerinden birisi, babasının 9 - 13 yaş arasındaki çocuklar için Alman dili üzerine yazdığı bir ders kitabıydı. Bu kitabın giriş bölümü, dilin mantığı ile ilgiliydi.

Frege 1869'da Jena Üniversitesi'nde öğrenime başladı. İlk dört dönemde, özellikle fizik ve matematikle ilgili yaklaşık 20 kadar derse devam etti. Aldığı dersler arasında felsefe dersleri de vardı. 1871'den itibaren Frege, çalışmalarına Göttingen'de devam etme kararı aldı. 1873 yılında Ernst Schering'in yanında doktora çalışmasını tamamladı. Doktora tezi *Über eine geometrische Darstellung der imaginären Gebilde in der Ebene (Düzlemde İmajiner Biçimlerin Geometrik Temsili)* başlığını taşıyordu. Bu çalışmasında Frege, projektif geometrideki bir problemi çözmeye çalışıyordu. Problem, sonsuz mesafedeki noktaların temsil edilebilmesi ile ilgiliydi. Frege, doktora derecesini aldıktan sonra matematik dersleri vermeye başladı. Matematik alanında 1879'da doçent ve 1896'da profesör oldu. Frege 1887 yılında Margarete Katharina Sophia Anna Lieseberg ile evlendi. Akademik çalışmalarını 1918'e değin sürdürdü. 1925'te Bad Kleinen'de öldü.

Frege, 1874'ten 1918'e kadar süren akademik çalışmalarının büyük bir bölümünü tek bir amaca hasretmiştir. Aritmetiği mantığa indirgeyerek sağlam bir temele oturtmak. 1879 yılında yayımladığı *Begriffsschrift* (Kavram Yazısı) adlı eserinden 1906 yılında Russell'in kendisine gönderdiği ve kurduğu sistemin bir paradoks içerdiğini gösteren mektuba kadar, neredeyse tamamen bu amaç için çaba sarf etmiştir. Şimdi Frege'nin neyi amaçladığını ve bunun nasıl olup da kendisini analitik felsefenin kurucusu haline getirdiğini anlamaya çalışalım.

K İ T A P



Frege'nin Türkçe'ye çevrilen kitap ve makalalarına ilişkin bilgileri, bu bölümün sonundaki Yararlanılan Kaynaklar kısmında bulabilirsiniz.

Mantık ve Aritmetiğin Temelleri

Frege'nin, aritmetiği mantıksal olana indirgeme projesi, hem sayıların tek tek tanımlanmasını hem de sayıların sırasının yakalanmasını içermektedir. Frege, 1884 tarihli aritmetiğin temelleri üzerine yazdığı eserinde (*Die Grundlagen der Arithmetik, eine logisch-matematische Untersuchung über den Begriff der Zahl*) ve 1893 yılında ilk ve tek cildini yayımladığı aritmetiğin temel yasaları hakkında yazdığı eserinde de (*Die Grundgesetze der Arithmetik*) tek tek (*saya*; *İng. cardinal*) sayıların, saf mantıktan nasıl türetililebileceğini ortaya koymaya çalışmıştır.

Ancak, sayıların tek tek tanımlanması çabasına öncelikli bir biçimde 1879 tarihli eserinde (*Begriffsschrift*) bir dizideki sıra kavramının mantıksal sonuç kavramına indirgenebileceğini göstermeye çalışmıştır. Frege'nin bu eseriyle geliştirmeye başladığı ideografi fikri, biçimsel mantığın gelişiminde de bir dönüm noktası olmuştur. *Begriffsschrift*, fonksiyonlar ve değişkenlerin biçimsel bir dil içerisinde temsil edilebilmesini sağlıyordu. Frege, matematiğin mantığa dayandığını ve mantığın içerisinde geliştiğini göstermeye çalışıyordu. Bunun gösterilebilmesi için mantığın o günkü halinden çok ileriye götürülmesi icap ediyordu. Ne Aristoteles'in kıyas kuramı ne Stoacı önermeler mantığı önermelerin ve çıkarımların temsil edilebilmesi için yeterliydi. Örneğin, Euklides geometrisinin çıkarımları, klasik mantık içerisinde ele alınamıyordu.

Klasik mantık, mantık değişmezleri ile ilgili bir ilerleme sağlamış olsa da özellikle "tüm" ve "bazı" gibi ifadeleri içeren önermelerin ele alınışı, yeterince ayrıntılı değildi. Frege'nin geliştirdiği niceleme mantığı, tüm bu sorunları kökünden halletmiş ve modern mantığın gelişiminde yeni bir başlangıç olmuştur. Frege'nin geliştirdiği mantık içerisinde en karmaşık matematiksel ifadeler temsil edilebilmiş, ispatlar kendi ifade ettiği anlamda görüsel herhangi bir unsurun sızmasına izin vermeyen bir biçimde mantıksal araçlarla ele alınabilmektedir.

Frege, *Begriffsschrift* adlı eserindeki amacını, önsözde şu şekilde ifade etmiştir:

*...doğrulanmayı gerektiren tüm doğruları sadece mantık vasıtasıyla bir ispatı verilebilenler ve deneyimin olguları ile desteklenmek durumunda olanlar olmak üzere ikiye ayırıyoruz. Ancak, bir önermenin ilk türde olabilmesi, şüphesiz ki söz konusu önermenin duyuların eşliği olmaksızın insan zihninde beliremeyeceği gerçeği ile uyumludur. Dolayısıyla, psikolojik kaynağın ne olduğundan ziyade en iyi ispat yöntemi, bu sınıflandırmanın temelinde yer almaktadır. Şimdi ben, aritmetiğin yargılarının bu türlerin hangisine ait olduğu sorusunu ele almak istersem, öncelikle, aritmetikte yalnızca, tüm tikelleri aşan düşünce yasalarının desteğiyle, yani yalnızca çıkarımlar yoluyla ne kadar ilerleyebileceğimi kesinleştirmek durumundayım demektir. Benim ilk adımım, bir dizideki sıra kavramını mantıksal sonuç kavramına indirme ve buradan da sayı kavramına ulaşma çabası olacaktır. Görüsel olan herhangi bir şeyin gözden kaçarak buraya sızmasını önlemek için, çıkarım zincirlerinin boşluksuz olması için her türlü gayreti göstermek durumundaydım. Bu gereksinime mümkün olan en sıkı biçimde uyma çabasını gösterirken dilin yetersizliğini bir engel olarak karşımda buldum... Dile ait söz konusu eksiklik beni bu ideografi fikrine itti (*Begriffsschrift*, s.1).*

Bu alıntıdan anlaşıldığı üzere Frege, çıkarımların temsil edilmesinde tamamen mantıksal bir dizge oluşturmaya hedeflemektedir. Bu dizge içine görüsel olan hiçbir unsurun sızmasına izin vermeyecektir. Frege'nin daha geniş bağlamdaki amacı ise aritmetiğin mantığın bir alt dalı olduğunu göstermektir. Aritmetiğin doğru önermeleri, birer mantık teoremi olarak ve mantıksal bir dizgenin olanakları içerisinde ispatlanabilir.

Frege'nin başardığı değişimi anlayabilmek için kendisinin kavram, nesne ve niceleyiciler ile ilgili geliştirdiği bakış açısının ayrıntılarına girmemiz gerekmektedir. Öncelikle sayı ifade eden bir önermeyi dikkate alalım. Frege'nin bu tür önermelerle ilgili yaptığı ilk tespit, bu önermelerin "kavramlarla ilgili" bir şey söylediğidir. Bir nesnenin herhangi bir sayal sayı kadar olduğunu söylemek, esasen belli bir kavramın altına düşen belli bir sayıda nesne olduğunu söylemektir. Bir başka deyişle, bu tür önermeleri "n tane F vardır" biçimindedir. Dolayısıyla, sayısal önermelerin çözümlenmesi, kavramların mantık içerisinde nasıl ele alınabileceğini açıklamamı-

20. yüzyılda, mantık alanında sağlanan ilerlemelerin tamamı, Frege'nin niceleme mantığına dayanır. Bertrand Russell (1872-1970) ve Alfred North Whitehead'ın (1861-1947) mantıksal kavramları ele aldıkları ve biçimselleştirdikleri ünlü yapıtları *Principia Mathematica* (1910-1913), Bertrand Russell'in belirli betimleyiciler kuramı, matematiksel mantığın ve hesap kuramının gelişiminde bir dönüm noktası olan Kurt Gödel'in (1906-1978) tamamlanamazlık teoremleri ve Alfred Tarski'nin (1901-1983) nesne dili ile üst dilin birbirinden ayrılmasına dayanan doğruluk kuramı Frege'nin geliştirdiği mantığa dayanmaktadır.

zı gerektirir. Frege bu noktada, fonksiyonlardan yararlanır. Bir örnek olmak üzere, toplama fonksiyonunu ele alalım. Toplama fonksiyonu sıralı üçlülerden oluşur. Sıralı üçlünün ilk iki sırasındaki sayılar, fonksiyonun tanım kümesini, üçüncü sıradaki sayı ise değer kümesini teşkil eder. Örneğin 1, 3, 4 sıralı üçlüsü, toplama fonksiyonunun bir özellemesidir. Çünkü “ $1 + 3 = 4$ ” önermesi doğru bir önermedir. Şimdi toplama fonksiyonu ile oluşturduğumuz basit bir denklemi ele alalım: $x + 3 = 4$. Bu denklem, bir önerme ifade etmez. Belli bir doğruluk değeri yoktur. Günümüzde mantıkta bu tür ifadelerle, önermelerden farklarını belirtmek için *açık önerme* adını veriyoruz. Söz konusu açık önerme, bir değişken (“x”) içermektedir. Bu değişken, doğal sayılar kümesinden değerler alıyor olsun. Örneğin “1” sayısı bu denklemi sağlar. “1”in söz konusu denklemi sağlaması demek, “x” yerine 1 koyduğumuzda doğru bir önerme elde ederiz demektir. Böyle bir açık önermeye gerçeklenebilir bir önerme diyoruz.

Frege, kavramları tıpkı yukarıda ifade ettiğimiz denklemdeki gibi açık önermeler cinsinden ele almakta ve onlara “tamamlanmamış singeler” adını vermektedir. Bir bakıma kavramlar, kendilerini sağlayan nesneler tarafından doldurulacak boşluk veya (ya da ikili ve daha çoklu bağıntılar söz konusu olduğunda) boşluklar içerirler. Örneğin “dünyanın uydusu” kavramını “x dünyanın uydusudur” biçiminde bir açık önermeyle ifade edebiliriz. Söz konusu açık önermeyi, dünyanın uydusu olduğu için “ay” sağlamaktadır.

Açık önermeleri kapalı hale getirmenin bir yolu, görüldüğü gibi, bir nesneyi (daha doğrusu nesneye işaret eden bir terimi), söz konusu değişkenin yerine koymaktır. Ancak tek yol bu değildir. Frege’nin devrim niteliğindeki buluşu şu şekilde ifade edilebilir: Niceleme, açık önermeleri kapalı hale getirme, yani açık önermeleri doğruluk değeri taşıyan önermelere dönüştürme işlemidir. Yine “dünyanın uydusu” kavramını ele alalım. Fx: x dünyanın uydusudur olarak tanımlansın.

(I) Tüm x’ler için Fx’tir.

(II) Bazı x’ler için Fx’tir.

Yukarıdaki önerme biçimlerinden (I), tümel bir önerme biçimi olup tümel bir niceleyici (tüm) içermektedir. (II) önermesi ise tikel bir önerme biçimi olup tikel bir niceleyici (bazı) içermektedir. Her iki önerme de söz konusu değişken “x”in değer aldığı alana bağlı olarak belli bir doğruluk değeri taşımaktadır. Örneğin, tüm şeyleri değer alanı olarak belirlersek (I) yanlış, (II) ise doğru olacaktır.

Aynı önerme “Gxy: x, y’nin uydusudur” yüklemine kullanarak ve dünya yerine bir sabit terim koyarak da ifade edilebilir. “a” sabit bir terim olarak dünyanın yerine geçsin:

(III) Tüm x’ler için Gxa’dır.

(IV) Bazı x’ler için Gxa’dır.

Görüldüğü gibi, niceleyici içeren tüm önermeler içerdikleri birli, ikili, n’li bağıntılar uygun önerme eklemlerini de tanımlayarak biçimsel mantık içerisinde temsil edilebilir hale gelmiştir. Niceleyicilerin bu şekilde ele alınmasının bir diğer avantajı da klasik mantıkta mümkün olmayan bir biçimde sayısal ifadelerin temsil edilebilmesidir. Örneğin, “Dünyanın bir ve yalnız bir uydusu vardır.” ifadesini, mantığımıza özdeşlik simgesini (“=”) katarak kolayca ifade edebiliriz: En az bir x vardır ki Gxa’dır ve eğer herhangi bir y için Gya ise $x=y$ ’dir.

Benzer biçimde tüm diğer sayısal ifadeler, “tam olarak iki”, “en az iki”, “en fazla bir”, “en az iki” vb. herhangi bir muğlaklığa yol açmaksızın Frege’nin geliştirdiği mantık içerisinde temsil edilebilir.

Frege, geliştirdiği niceleme mantığı içerisinde karmaşık matematiksel önermeleri ve bu önermeleri içeren mantıksal çıkarımları temsil edebilme olanağına sahip olmuştur. Dolayısıyla sıra, tek tek sayıların tanımlanmasına gelmiştir. Projesinin bu kısmına giriş olarak Frege, 1884 yılında *Die Grundlagen der Arithmetik*'i (*Aritmetiğin Temelleri*) yayımlar. Bu kitap, ilki gibi teknik notasyonları içermez. Birçok felsefe tarihçisine göre *Grundlagen* yazılış biçimi, kanıtlamaların sunulduğu vb. itibarıyla felsefe tarihinde yazılmış en başarılı analitik metinlerden birisidir. Frege, öncelikle aritmetiksel önermelerin statüsü ve sayal sayının mahiyetine ilişkin mevcut kuramları eleştirel bir biçimde ele alır. Bunların her birinin neden kabul edilemez olduğunu ayrıntılı kanıtlamalar vererek gösterir. Ta ki kendi önerdiğinin haricinde aritmetiğin ve sayal sayının açıklanmasında geçerli başka bir kuram kalmayınca kadar. Daha sonra bir süre, ilk iki kitabında öne sürdüğü kavram ve nesne anlayışını netleştirmek üzere çalışır. Bu çalışmalarının sonuçlarını 1891 yılında verdiği *Funktion und Begriff* (*Fonksiyon ve Kavram*) başlıklı derste sunar. Aritmetiğin temellerine ilişkin yaklaşımının artık olgunlaştığına ikna olduğundan, söz konusu temellerin biçimsel bir sunumunu yapmaya karar verir ve *Grundgesetze der Arithmetik*'in (*Aritmetiğin Temel Yasaları*) ilk cildini 1893 yılında yayımlar. *Grundgesetze* biçimsel ve teknik bir metindir. Felsefî tartışmalar ve temellendirmeler yoktur. Birinci kısımda, sadece kullandığı biçimsel dilin anlambilimine ilişkin bir sunum bulunmaktadır. İkinci kısım ise ayrıntılı türetimleri içerir. Sonlu sayal sayılar olarak doğal sayıların inşası gerçekleştirilir. *Grundgesetze*'nin ikinci cildi, on yıl sonra 1903'te yayımlanır. İkinci kısmın sonu, ikinci ciltte sunulur. Üçüncü kısımda gerçel sayıların inşasına ilişkin tartışmalar başlar. Bu tartışmalar, *Grundlagen*'de sayal sayılara ilişkin tartışmanın bir benzeridir. Bu kez gerçel sayılara ilişkin farklı kuramlar eleştiriye tâbî tutulur. Fakat ikinci cildin sonunda tamamlanmaz. Bir üçüncü cilt ise hiçbir zaman yayımlanmamıştır.

Sonuçta Frege, sayal sayıyı nasıl ele almakta ve nasıl tanımlamaktadır? Bunu anlayabilmek için öncelikle birinci düzey ve ikinci düzey biçimsel mantık arasındaki ayrıma dikkat etmemiz gerekir. Birinci düzey niceleme mantığında, niceleyiciler değişkenleri nicelerler. Bir başka deyişle, “tüm x’ler için” ya da “bazı x’ler için” biçimindeki ifadelerden başka niceleyiciler birinci düzey mantıkta yer almaz. İkinci düzey niceleme mantığında ise yüklemelerin de nicelenebildiğini görürüz. Bir bakıma ikinci düzey mantık, sadece yüklemelerin kaplamlarındaki nesneler hakkında değil bizatihi yüklemelerin kendileri hakkında konuşabildiğimiz bir mantıktır.

Frege sayal sayıları ikinci düzey yüklemeler mantığında tanımlamaktadır. Biraz önce “Belli bir yüklemi sağlayan bir ve yalnız bir nesne vardır.” önermesinin biçimini ifade etmiştik. Şimdi bu önerme biçimini sağlayan yüklemeleri dikkate alalım. Bu yüklemelerin kaplamalarında sadece bir birey bulunmaktadır. Frege’ye göre Bir sayısı, ikinci derece yüklemeler mantığında, birinci derece yüklemeler mantığındaki söz konusu ifadeyi sağlayan tüm yüklemelerin kavramıdır. Bir bakıma Bir sayısının kendisi kaplamında bir birey bulunan yüklemelerin kümesidir. Sıfır sayısı kaplamında hiçbir birey bulunmayan (bu itibarla da çelişik olan) yüklemelerin kavramıdır. Benzer biçimde, diğer tüm sayılar da ikinci derece yüklemeler mantığında artık tanımlanabilmektedir.

Russell Paradoksu

Frege’nin projesinin son aşaması, Frege’nin mantıksal olarak kabul ettiği aksiyomlardan aritmetiğin yasalarının türetilmesini içermektedir. Frege söz konusu bu türetimleri yaparken, kendisinin *Temel Yasa V* olarak adlandırdığı bir yasaya müracaat etmiştir. Bu yasayı şu şekilde ifade edebiliriz:

Bir $f(x)$ fonksiyonunun ve bir diğer $g(x)$ fonksiyonunun değer-alanları bir ve aynıdır ancak ve ancak tüm x 'ler için $f(x) = g(x)$ ise.

Temel Yasa V'in özel bir durumu yüklemelere ve yüklemelerin kaplamalarına uygulanabilir. Eğer $\{x | Fx\}$ kümesi F yüklemine kaplamasını belirtiyor olsun, yani F yüklemine sağlayan tüm şeyleri içeriyor olsun. Bu durumda Temel Yasa V şu şekilde yeniden ifade edilebilir: " F ve G yüklemeleri aynı kaplama sahiptirler ancak ve ancak tüm x 'ler için $Fx \leftrightarrow Gx$ ise" (Burada " $\leftrightarrow$ " simgesi karşılıklı koşulu göstermektedir). Bir başka deyişle, " F 'lerin kümesi ve G 'lerin kümesi ile bir ve aynıdır ancak ve ancak her F , G ise ve her G , F ise".

Frege, bu yasayı mantıksal ve aşikâr kabul etmiş ve bu yasadaki Hume'un eşsâ-yılılık ilkesinin ve Peano'nun aritmetiksel aksiyomlarının türetilebileceğini göstermeye çalışmıştır. Temel Yasa V'ten aritmetiğin aksiyomlarının türetilmesi bugün Frege'nin Teoremi olarak anılmaktadır.

Frege, *Grundgesetze*'nin ikinci cildini yayımlamaya hazırlanırken Russell, kendisine bir mektup yazar ve Temel Yasa V'ten bir paradoksun türetilbildiğini ifade eder. Russell, "kendi kendisinin elemanı olmayan kümelerin kümesi"nin Frege'nin dizgesi içerisinde tanımlanabileceğini, ancak böyle bir kümenin kendisinin hem elemanı olacağını hem de elemanı olamayacağını gösterilebildiğini, dolayısıyla bir çelişkinin ortaya çıktığını gösterir. Bu durumda Frege'nin dizgesi bir çelişkiye yer vermekte ve tutarsız olmaktadır. Frege sorunu kabul eder ve bir çözüm olmak üzere bir Ek bölüm kaleme alır. Çözüm Temel Yasa V'te bir değişiklik önermektedir. Frege söz konusu ek bölümüne şu satırlarla başlar: "Bilim üzerine yazan birisinin başına, çalışmasının tamamlanmasından sonra eserinin temellerinden birisinin sarsılmasından daha talihsiz bir olay zor gelir. Bu cildin basımı tamamlanmak üzereyken Bay Bertrand Russell'in bir mektubu ile benim içine düştüğüm durum işte budur." (Russell'in mektubu ve Frege'nin cevabı Heijenoort (1967) içerisinde yayımlanmıştır.) Frege'nin önerdiği çözümün yeterli olmadığı daha sonra anlaşılır.

Frege'nin mantık üzerine çalışmaları Bertrand Russell (1872 - 1970), Rudolf Carnap (1891-1970) ve Ludwig Wittgenstein'in (1889-1951) yapıtlarındaki göndermelerle zaman içerisinde tanınır.

İNTERNET



Günümüzde Frege'nin *Grundgesetze*'de başarmaya çalıştığı türetimlerin büyük kısmının, Russell Paradoksu'na yol açmaksızın kurtarılabileceği düşünülmektedir. Bu konudaki çalışmalara ilişkin bilgiler için lütfen şu bağlantıyı inceleyiniz: "Frege's Logic, Theorem, and Foundations for Arithmetic" (<http://plato.stanford.edu/entries/frege-logic/>)

Frege'nin Projesinin Önemi

Neden Frege analitik felsefenin kurucusu kabul edilir? Aritmetiğin mantığa indirgenmesi projesinin analitik felsefenin gelişim seyri bakımından önemi nedir? Öncelikle, analitik felsefenin temel vasıflarını hatırlayalım: Dili ve dilin mantığını merkeze almak; metafiziği elemek; felsefi söylemi muğlaklıklardan ve karışıklıklardan arındırmak. Frege, geliştirdiği kavram yazısı ve niceleme kuramıyla modern mantığın kurucusudur. Bu itibarla, analitik felsefe üzerindeki etkisi tartışma götürmez. Kendisi, yazdığı metinlerde son derece kanıtlamacı bir üslup kullanmış ve analitik felsefe metinlerinin ilk örneklerini vermiştir. Bu bakımdan da etkisi son derece önemlidir. Analitik felsefe, felsefi açıdan önemli konuların dilin ve dilin mantığının sınırları içerisinde çözümlenebileceğini; bu sayede anlaşılır kılınacağını ve çözülebileceğini düşünmek demektir. Bu, aynı zamanda dili aşan, dilin ve dilin mantığının dışında kalan metafiziksel bir içeriğin de reddedilmesi anlamına gelmektedir. Bu itibarla Frege'nin sayal sayıların mahiyeti konusunda yaptığı çalışma analitik felsefe bakımından yaşamsal önemdedir.

Analitik felsefenin özellikle sentetik *a priori* yargıların ve bu yargıları olanaklı kılan saf görünümün eleştirisi üzerinden şekillendiğini bir kez daha ifade edelim. Neden? Görü, ister Platoncu ve Plotinosçu biçimiyle idealarla karşı karşıya kaldığımız ve onlara temas ettiğimiz bir arayüz olarak, ister Kantçı biçimiyle matematiksel nesneleri inşa ettiğimiz mekân olarak anlaşılın, dilsel ve mantıksal olanın dışında kalan, dilsel - mantıksal olana önceliği olan bir nesnellik alanına gönderme yapmaktadır. Bir bakıma, görü ve görüye dayalı felsefe hâkim olduğu sürece gönül rahatlığıyla felsefenin merkezine dili ve dilin mantığını yerleştirmek söz konusu olmaz. Öte yandan, felsefenin odağına metafiziksel olanı yerleştirmek isteyen hemen her düşünürün kanıtlamalarının bir yerinde, matematiksel olanın mahiyetine gönderme yaptığını da hatırlamalıyız. Platon, ideaların bilgisinden söz etmek istediğinde öncelikle, örneklerini matematiksel bilgiden ve bu bilgiyi olanaklı kılan matematiksel nesnelerden seçmektedir. Keza Kant, her ne kadar Platoncu bir metafiziğe karşı çıksa da, kendi transandantal metafiziğinin odağına matematiksel nesneleri ve onların inşa mekânı olan saf görüyü yerleştirmektedir. Oysa Frege'nin projesinin temel mesajı, sayının bu anlamlarda bir nesne olmayıp, ikinci derece yüklem mantığında tanımlanabilen bir kavram olduğudur. Sayıya, metafiziğe de kapı açacak bir biçimde nesnellik atfetmek, dilin mantığını yanlış anlamış olmaktan kaynaklanmaktadır. Aritmetik, mantığa dayanmaktadır ve aritmetiksel önermeler, analitik önermelerdir. Bu açıdan bakıldığında, analitik felsefenin çıkış noktasını Frege'nin projesinin oluşturması anlaşılır olmaktadır. Frege'nin çalışmalarını bilen ve onu yakından tanıyan düşünürler, artık kendilerine şu soruyu sormaya başlamışlardır: Acaba Frege'nin sayılar ve aritmetik söz konusu olduğunda başardığına benzer bir proje diğer felsefi konular için de söz konusu olabilir mi? Belki de dili ve dilin mantığını doğru anlamadığımız için uğraşıp durduğumuz ve içinden çıkamadığımız felsefi sorunlar mevcuttur. İşte bu sorular ve bu sorulara aranan cevaplar, bizim bugün sonuçlarını gördüğümüz analitik felsefe geleneğinin çıkış noktasını oluşturmaktadır.

Öte yandan Frege, aritmetiğe ilişkin projesini gerçekleştirme sürecinde sadece modern mantığın kuruluşunu gerçekleştirmemiştir. Günümüz dil felsefesinin temel kavramlarını da yaptığı yan çalışmalarda oluşturmayı başarmıştır. Şimdi; Frege'nin bu katkılarından da kısaca söz edelim.

Frege, neden analitik felsefenin kurucusu olarak kabul edilmektedir? Açıklayınız.



Frege'nin Dil Felsefesine Katkıları

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Frege'nin amacı, kapsamlı bir anlam kuramı geliştirmek değildir. Dil felsefesine ilişkin konulara, ana projesinin ilgilendirdiği ölçüde girmiş ancak bu alanlarda yaptığı çalışmalar, dil felsefesinin gelişimi bakımından son derece önemli olmuştur.

Frege'nin kavramları, fonksiyonlara benzer biçimde ele alışından daha önce söz etmiştik. Nesne ile kavram arasında Frege'nin yaptığı ayırım, özellikle niceleme mantığının kuruluşunda esas teşkil etmiştir. Ancak, Frege'nin dil felsefesinin gelişimi bakımından belki de en önemli etkisi, *Sinn* ("anlam") ve *Bedeutung* ("gönderim"; "gönderge" ya da "yönletim" biçiminde çevirileri de mevcuttur) arasında yaptığı ayırım olmuştur.

Anlam ve Gönderim

Frege'nin konuyla ilgilenmesinin temel nedeni, cebirsel özdeşliklerin ifade edildiğindeki sorunları ele almaktır. " $a=a$ " gibi bir özdeşlik ifadesinde bir sorun yoktur. Ancak, " $a=b$ " biçiminde yazılan bir özdeşliğin nasıl olup da doğru kabul edilebileceği bir sorun teşkil etmektedir.

1892 yılında yazdığı “Über Sinn und Bedeutung” başlıklı makalesinde Frege, anlam ve gönderimi, bir ifadenin işaret etme biçiminde belirleyici olan iki farklı cihet olarak sunmuştur. Frege, ilk aşamada özel adların gönderiminden söz etmiştir. Söz konusu adı taşıyan nesnenin kendisi, adın gönderimini oluşturur. Ancak daha sonra, gönderimi ad dışındaki ifadeler için de kullanmıştır. Örneğin, Frege’ye göre bir önermenin (haber tümcesinin) gönderimi, söz konusu önermenin doğruluk değeridir. Önermenin anlamı ise söz konusu önermenin açıkladığı düşüncedir. Bir ifadenin anlamı ise gönderim yapılan nesnenin sunum biçimi olmaktadır.

Frege’nin de tartıştığı bir örneği ele alalım: Sabah Yıldızı, Akşam Yıldızı’dır. Burada sabah ve akşam saatlerinde göğün belli bir bölgesinde gözlemlenen gök cisminin sırasıyla Sabah Yıldızı ve Akşam Yıldızı olarak adlandırılması ve daha sonra astronomların bu cismin bir ve aynı cisim olan Venüs gezegeni olduğunu keşfetmelerine gönderme yapılmaktadır. Sabah Yıldızı ve Akşam Yıldızı farklı ifadeler olmaları itibariyle farklı anlamlara sahiptir. Oysa her ikisinin de gönderimi bir ve aynıdır. “Sabah Yıldızı, Akşam Yıldızı’dır.” önermesi, farklı anlamlara sahip iki ifadenin gönderimleri aynı olduğu için doğru olmaktadır. Burada da tartışılan “Sabah Yıldızı” ve “Akşam Yıldızı” ifadeleri belirli betimleyiciler olarak da anılmaktadır.

Belirli betimleyicilerin, özel adlara benzer şekilde gönderimlerinin bulunup bulunmadığı; gönderimin anlama dayalı olmasının gerekip gerekmediği; bir başka deyişle, adların ve ifadelerin doğrudan gönderim yapıp yapmadığı; dilden bağımsız anlamların bulunup bulunmadığı; Frege’nin ele aldığı türde özdeşliklerin zorunlu olup olmadığı vb. konular Russell’dan Wittgenstein’a, Quine’dan Kripke’ye pek çok analitik felsefeci tarafından tartışılmıştır. Bu tartışmaların bir kısmını tarihsel seyri içerisinde kitabın ilerleyen bölümlerinde sunmaya çalışacağız.



Bölümün sonunda yer alan Okuma Parçası’nı okuyunuz. Kant’ın anlambilim anlayışına ilişkin ifade edilen sorunları belirleyiniz.

SONUÇ

İlk iki bölümde, bir yandan Peirce ve Dewey’in; diğer yandan da Frege’nin görüşlerini ön plana çıkarmamız sebepsiz değildir. Metafiziğin elendiği, bilimin mahiyeti, yöntemi ve sınırları konusundaki tartışmaların odakta yer aldığı ve hepsinden önemlisi, dilin ve anlamın, felsefenin merkezine yerleştiği analitik gelenek içerisinde bu felsefecilerin yaklaşımlarınca örneklenen bir gerilim, en başından beri var olmuştur. Frege’nin gerçeklik anlayışının merkezinde, bizim inançlarımızdan ve kanaatlerimizden bağımsız düşünceler yer almaktadır. Söz konusu bu düşünceler, dilde önermelerle ifade edilir. Söz konusu bu önermelerin mantıksal bir biçimi bulunmaktadır ve bu biçim, nesnel bir biçimde unsurlarına ayrılabilir, yani çözümlelenebilir. Buna karşılık Peirce, bizden bağımsız bir gerçekliğe vurgu yapmakla beraber, bu gerçekliği inançlarımıza ve kanaatlerimize göreli bir ideal olarak ortaya koymaktadır. Mantık ya da matematiğin esas itibariyle diğer bilimlerden bir farkı yoktur. Mantıksal ve nesnel bakımdan nihaî bir çözümlemeden ancak bir ideal olarak ve bir bilimsel cemaatin değerlerine ve çabasına göreli olarak söz edebiliriz. Doğal olarak, bu iki yaklaşım arasındaki farklılık, kendisini tüm felsefi tartışmalarda göstermektedir.

Analitik felsefenin tarihi seyrini incelediğimiz bu çalışmamızda ilk olarak, analitik felsefenin kurucuları ya da başlatıcıları olarak görülen Moore ve Russell’in görüşlerini, şu ana kadar sunmaya çalıştığımız bu arka planda ele almaya çalışacağız.

Özet



Sentetik a priori yargıların olanaklılığına yönelik eleştirilerin, analitik felsefenin ortaya çıkışı bakımından taşıdığı önemi açıklamak.

Analitik felsefe, özellikle sentetik a priori yargıların ve bu yargıları olanaklı kılan saf görünün eleştirisi üzerinden şekillenmiştir. Görü, ister Platoncu ve Plotinosçu biçimiyle idealarla karşı karşıya kaldığımız ve onlara temas ettiğimiz bir ara yüz olarak, ister Kantçı biçimiyle matematiksel nesneleri inşa ettiğimiz mekân olarak anlaşılabilir, dilsel - mantıksal olanın dışında kalan, dilsel - mantıksal olana önceliği olan bir nesnellik alanına gönderme yapmaktadır. Bir bakıma, görü ve görüye dayalı felsefe kaim olduğu sürece, gönül rahatlığıyla felsefenin merkezine dili ve dilin mantığını yerleştirmek söz konusu olamaz. Öte yandan, felsefenin odağına metafiziksel olanı yerleştirmek isteyen hemen her düşünürün kanıtlamalarının bir yerinde, matematiksel olanın mahiyetine gönderme yaptığını da hatırlamalıyız. Platon, ideaların bilgisinden söz etmek istediğinde öncelikle örneklerini matematiksel bilgiden ve bu bilgiyi olanaklı kılan matematiksel nesnelerden seçmektedir. Keza Kant, her ne kadar Platoncu bir metafiziğe karşı çıksa da kendi transandantal metafiziğinin odağına, matematiksel nesneleri ve onların inşa mekânı olan saf görüyü yerleştirmektedir.



Analitik felsefenin ortaya çıkış sürecinde, Euklidesçi olmayan geometrilerin keşfinin oynadığı rolü ayırtetmek.

19. yüzyılın ikinci yarısında ve 20. yüzyılın başlarında, sentetik a priori yargıların mahiyetine ilişkin felsefî bir tartışma eşlik etmiştir. Euklidesçi olmayan geometrilerin keşfedilmesi, beraberinde şu soruyu getirmiştir: Söz konusu geometriler, özellikle beşinci aksiyom dikkate alındığında, birbiriyle çelişik ifadeler içermektedir. Bir geometri, tek bir paralelden söz ederken bir diğeri, hiç bir paralelin çizilemeyeceğinden ya da birden fazla (hatta sonsuz sayıda) paralelin çizilebilmesinden söz etmektedir. Dolayısıyla, bu geometriler, birbirleriyle tutarlı olmayan, aynı yo-

rum altında doğru olamayacak önermeler içermektedir. Eğer Kant'ın iddia ettiği gibi, geometrinin aksiyomları evrensel zorunluluğa ve nesnel geçerliliğe sahip ise bunların hepsinin aynı anda zorunlu ve nesnel geçerli olması gerekir. Ancak, birbiriyle çelişik iki önerme bir ve aynı anda zorunlu ve nesnel geçerli olamaz. Bunun farkında olan Kantçı felsefeciler, Euklidesçi olmayan geometrilerden haberdar olduklarında iki tür tepki vermişlerdir: İlk olarak, bu geometrilerin düşünsel olarak olanaklı olduğunu ve ancak sadece Euklidesçi geometrinin görünümünü biçimini belirlediğini ve dolayısıyla, nesnel geçerliliğe sahip olduğunu öne sürmüşlerdir. İkinci olarak da Euklidesçi olmayan geometrilerin tutarlı olmayabileceğini, yani zaman içerisinde çelişkiler barındırdığının gösterilebileceğini savunmuşlardır.

Ancak, tarihsel gelişmeler bu iki savın da geçersizliğini ortaya çıkarmıştır. Öncelikle Riemann'ın verdiği görelilik tutarlılık ispatı, Euklidesçi geometrilerin Euklides geometrisi kadar tutarlı olduğunu ortaya koyarak ikinci eleştiriye ortadan kaldırmıştır. İlk eleştirinin bertaraf edilmesi ise iki aşamada gerçekleşmiştir. İlk aşamada, Euklidesçi olmayan geometrilerin modelleri bulunmuş ve söz konusu geometrilerin de matematiksel alanda nesnel bir geçerliliği olduğu görülmüştür. Ancak, Kantçı düşüncenin savunucuları yine de Euklidesçi geometrinin uzayın geometrisi olduğunu öne sürmüşlerdir. İkinci aşama ise Einstein'ın genel görelilik kuramını ortaya koyması ile gerçekleşmiştir. Einstein, fizik yasalarının betimlenmesinde Euklidesçi olmayan bir geometrinin daha uygun olduğunu ifade etmiştir.

Tüm bu gelişmelerin sonucunda, geometrinin aksiyomlarının sentetik a priori yargılar olduğu düşüncesi savunulamaz bir hale gelmiştir. Bu durumda, geometrinin aksiyomlarının anlambilimsel ve bilgilimsel statüsü hakkında bir tartışma başlamıştır.



Aritmetiğin mantığa indirgenmesi ile neyin kastedildiğini açıklamak.

Frege, 1874'ten 1918'e kadar süren akademik çalışmalarının büyük bir bölümünü tek bir amaca hasretmiştir: Aritmetiği mantığa indirgeyerek sağlam bir temele oturtmak. Frege'nin aritmetiği mantıksal olana indirgeme projesi, hem sayıların tek tek tanımlanmasını hem de sayıların sırasının yakalanmasını içermektedir. Frege, 1884 tarihli aritmetiğin temelleri üzerine yazdığı eserinde, (*Die Grundlagen der Arithmetik, eine logisch-mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl*) ve 1893 yılında ilk ve tek cildini yayımladığı aritmetiğin temel yasaları hakkında yazdığı eserinde de (*Die Grundgesetze der Arithmetik*) tek tek (sayı; *Ing. cardinal*) sayıların saf mantıktan nasıl türetilebileceğini ortaya koymaya çalışmıştır. Frege, bu çalışmalarının sonucunda aritmetiğe ilişkin tüm doğru önermeleri biçimsel bir dizge içerisinde temsil etmeye çalışmıştır.



Frege'nin anlam ve gönderim ayrımı ile dil felsefesinin gelişimine katkısı açıklamak.

Frege'nin dil felsefesinin gelişimi bakımından belki de en önemli etkisi Sinn ("anlam") ve Bedeutung ("gönderim"; "gönderge" ya da "yönletim" biçiminde çevirileri de mevcuttur) arasında yaptığı ayrım olmuştur. 1892 yılında yazdığı "Über Sinn und Bedeutung" başlıklı makalesinde Frege, anlamı ve gönderimi bir ifadenin işaret etme biçiminde belirleyici olan iki farklı cihet olarak sunmuştur. Frege, ilk aşamada özel adların gönderiminden söz etmiştir. Söz konusu adı taşıyan nesnenin kendisi, adın gönderimini oluşturur. Ancak daha sonra, gönderimi ad dışındaki ifadeler için de kullanmıştır. Örneğin, Frege'ye göre bir önermenin (haber tümcesinin) gönderimi, söz konusu önermenin doğruluk değeridir. Önermenin anlamı ise söz konusu önermenin açıkladığı düşüncedir. Bir ifadenin anlamı ise gönderim yapılan nesnenin sunum biçimi olmaktadır.

Belirli betimleyicilerin, özel adlara benzer şekilde gönderimlerinin bulunup bulunmadığı; gönderimin anlama dayalı olmasının gerekip gerek-

mediği; bir başka deyişle, adların ve ifadelerin doğrudan gönderim yapıp yapmadığı; dilden bağımsız anlamların bulunup bulunmadığı; Frege'nin ele aldığı türde özdeşliklerin zorunlu olup olmadığı vb. konular Russell'dan Wittgenstein'a, Quine'dan Kripke'ye pek çok analitik felsefeci tarafından tartışılmıştır.



Russell Paradoksu'nu ve önemini açıklamak.

Frege, *Grundgesetze*'nin ikinci cildini yayımlamaya hazırlanırken Russell, kendisine bir mektup yazar ve Temel Yasa V'ten bir paradoksun türetililebildiğini ifade eder. Russell "kendi kendisinin elemanı olmayan kümelerin kümesi"nin Frege'nin dizgesi içerisinde tanımlanabileceğini, ancak böyle bir kümenin kendisinin hem elemanı olacağının hem de elemanı olamayacağının gösterilebildiğini, dolayısıyla bir çelişkinin ortaya çıktığını gösterir. Bu durumda Frege'nin dizgesi bir çelişkiye yer vermekte ve tutarsız olmaktadır. Frege, sorunu kabul eder ve bir çözüm olmak üzere bir Ek bölüm kaleme alır. Frege'nin önerdiği çözümün yeterli olmadığı daha sonra anlaşılır. Daha sonra, başta olmak üzere pek çok matematikçi ve felsefeci Russell Paradoksu'na bir çözüm getirmeye yahut söz konusu paradoksun ortaya çıkmayacağı aksiyomatik küme kuramları geliştirmeye yönelirler. Söz konusu bu çaba, modern matematik felsefesinin ana tartışma konularından birisini oluşturur.

Kendimizi Sınayalım

1. Matematik'in yargılarının sentetik *a priori* olduğunu savunan felsefeci aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Kant
- b. Frege
- c. Hilbert
- d. Hume
- e. Russell

2. Sentetik *a priori* yargılar bilgimizi genişleten yargılar olduğundan, özne ile yüklemi birbirine bağlayan üçüncü bir nesneye gereksinim duyar. Bu nesne, Kant'a göre aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Ampirik deneyimde verili nesneler
- b. Saf görüşte inşa edilen nesneler
- c. Platoncu matematiksel nesneler
- d. Duyusal nesnelerden soyutlama yoluyla elde edilen nesneler
- e. Fikirler arası bağıntılar

3. Euklides'in beşinci aksiyomunun, diğerlerinden bağımsız olması gerektiğini düşünerek bu yönde **ilk** çalışmaları yapan matematikçi aşağıdakilerden hangisidir?

- a. D'Alembert
- b. Gauss
- c. János Bolyai
- d. Lobachevsky
- e. Riemann

4. Geometrinin aksiyomlarının önermesel bir içeriğe sahip olmayıp "örtük tanımlar" olduğunu ifade eden düşünür aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Frege
- b. Hilbert
- c. Russell
- d. Riemann
- e. Poincaré

5. Frege'nin sayal sayılara ilişkin görüşü aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Sayal sayılar, Platoncu nesneler olarak mevcuttur.
- b. Sayal sayılar, ikinci derece niceleme mantığında kaplamalarında birinci derece kavramları barındıran kavramlardır.
- c. Sayal sayılar, saf görüşte inşa edilir.
- d. Sayal sayılar, birinci derece niceleme mantığında yer alan kavramlardır.
- e. Sayal sayılar, görüşte mevcut nesne toplulukları yardımıyla tanımlanabilir.

6. Aşağıdakilerden hangisi, Frege'nin eserlerinden biri **değildir**?

- a. Begriffsschrift
- b. Die Grundlagen der Arithmetik
- c. Grundgesetze der Arithmetik
- d. "Über Sinn und Bedeutung"
- e. Die Grundlagen der Geometrie

7. Frege'nin *Begriffsschrift* adlı eseri yazmasındaki **temel** amaç aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Aristoteles mantığını eleştirmek
- b. Sayal sayıları tanımlamak
- c. Sayıların sırasını mantıksal sonuca indirgemek üzere, görüsel olan herhangi bir unsuru içermeyen bir ideografi geliştirmek
- d. Düzlemde imajiner biçimleri geometrik olarak temsil etmek
- e. Anlam ve gönderim arasındaki bağıntıyı açıklamak

8. Frege'nin Teoremi, aşağıdakilerden hangisine karşılık gelemektedir?

- a. Frege'nin Temel Yasa V'ten aritmetiğin aksiyomlarını türetmesi
- b. Frege'nin Temel Yasa V Hume'un eşsayıllık ilkesini türetmesi
- c. Frege'nin sayal sayıları ikinci derece niceleme mantığı içerisinde tanımlaması
- d. Frege'nin düzlemde imajiner biçimlerin geometrik olarak nasıl temsil edileceğini göstermesi
- e. Frege'nin sürey varsayımının bir ispatını vermesi

9. Russell Paradoksu'nun Frege'nin projesine etkisini **en iyi** açıklayan ifade aşağıdakilerden hangisidir?

- Frege'nin geliştirdiği mantıksal dizgenin bir çelişki içerdiğini göstermiştir.
- Sayıların kümeler yoluyla tanımlanamayacağını göstermiştir.
- Temel Yasa V'ten aritmetiğin aksiyomlarının türetilmeyeceğini göstermiştir.
- Temel Yasa V'ten Hume'un eşsayıllık ilkesinin türetilmeyeceğini göstermiştir.
- Küme kuramının genel anlamda tutarsız olduğunu göstermiştir.

10. Aşağıdakilerden hangisi, Frege'nin analitik felsefenin kurucusu olarak kabul edilmesinin nedenlerinden biri **değildir**?

- Muğlaklığa yer vermeyen, kanıtlamalara dayalı bir yazım tarzına sahip olması.
- Aritmetiği mantığa indirgeyerek, matematiğin mantıksal - dilsel olanda temellendirilebileceğini göstermeye çalışması.
- Sayısal ifadelerin mantıksal bir dizge içerisinde temsil edilebilmesini sağlayarak modern mantığı kurması.
- Dil felsefesinin temel kavramlarına ilişkin öncü çalışmalar yapmış olması.
- Akademik olarak öncelikle matematik çalışmış olması.

Okuma Parçası

Bölüm 1: Kant, Çözümleme ve Saf Görü

(...)

Kant'ın saf görü doktrinin birden fazla kaynağı vardır. Biz bunların iki tanesini belirlemiş bulunuyoruz: Sentetik yargıların ilkesi ve sentetik *a priori* bilgi. Akıl yürütme şu biçimde işlemektedir: En başında, açıktır ki "çözümleme"nin nominal anlamında çok az kişinin *a posteriori* olarak kabul edebileceği pek çok sentetik yargı bulunmaktadır. Kant'ı izleyerek aritmetiğin ve geometrinin yargıları bunlar arasında sayılabilir ama daha sıradan örnekler de mevcuttur, örneğin "Bu kırmızı ise mavî değildir", "Eğer bu bir metre uzunluğundaysa, iki metre uzunluğunda değildir" ve "Eğer a b'den uzunsu ve b c'den uzunsu a c'den uzundur" gibi. Bu yargıların hiç birisinde özne yüklemi (yüklem) içermemektedir. Ancak bunlar, şüphesiz zorunludur ve dolayısıyla, Kant'a göre, *a priori* dirler. Üstelik, Kant'ın ölçütüne göre, basit bir kavram içeren her yargı sentetiktir ve şüphesiz bu yargıların bazıları zorunludur. Böylece, sözel tanımları kullanırsak, Kant sentetik *a priori* yargıları tespit etmekte bir güçlük yaşamamaktadır. Esasen, Kant'ın yazılarında sentetik *a priori* yargıların varlığına ilişkin kanıtlamaya benzer yegâne mülâhazalar Kant'ın yaptığı ayırımın nominal versiyonuna gönderme yapmaktadır - bu ya da şu yüklem kavramı "açıkça görül-
düğü gibi" şu ya da bu özne kavramının bir bileşeni değildir veya söz konusu özne kavramının içinde düşünülmemektedir.

Bu noktaya kadar, Kant'a istediği her şeyi kendisine bahsedebiliriz. Ancak kendi akıl yürütmesindeki ikinci adım, sözel anlamda sentetik yargılara saf anlamda kavramsal bir zemin tayin edilemeyeceğini varsayarak, nominal anlamda sentetiki bilgimizi genişletici anlamda sentetikle karıştırmaktadır. Bu hatanın sebepleri daha sonra çözümlenecektir, ancak Kant'ın treninin nasıl bir yol izlediğini şimdi ifade edebiliriz: Sentetik yargılar bir *şeye* dayanmalıdırlar ve bu *şey* kavramlar olamaz; dolayısıyla, bu *şey*, Hume'un da hoşuna gidecek bir biçimde ampirik görümlere benzer görümler olmalıdır. Ancak biz şu anda keşfetmiş bulunuyoruz ki bazı sentetik yargılar *a priori* dir ve dolayısıyla ampirik bir görüye dayanarak temellendirilemezler. Dolayısıyla, çok özel ve ampirik olmayan bir tür görü olmalıdır - işte bu görüyü "saf görü" olarak adlandıralım.

Daha önce Kant'ın saf görüye başvurmalarının kökeninde kötü bir anlambilim yattığını ifade etmiştik. "Analitik" in iki farklı anlamını birbirine karıştırmalarının arkasındaki güdülerini inceledikten sonra şimdi problemi daha net biçimde, anlambilimin psikolojik bir kavranışından kaynaklandığını teşhis etmemiz olanaklıdır. Örnek olarak, "Tüm bekârlar evlidir" yargısının zeminini anlayabilmek için bekâr kavramını anlamamızın gerekip gerekmediği sorusunu dikkate alalım. Kant'ın düşünüş

çizgisinin şu hattı izlediğini hayal edebiliriz: Bekâr kavramını anlamak bir çözümlemeye (analize) girişmemiz için şüphesiz zorunludur; ancak analitik yargılar söz konusu çözümlemenin sonucundan başka bir şey değildirler. Dolayısıyla, - ve mantıksal kuruluşunu ve yapısal cihetlerini değil de - kavramı anlamak analitik yargıların temellendirilebilmesi için lüzumlu olmalıdır veya Kant şunu (da) öne sürebilir: Bir kavramı bilmek veya anlamak onun tanımını bilmek veya anlamaktır; dolayısıyla, kavramsal bilgi tanımlar vasıtasıyla bilgidir. Analitik bilgi, tam olarak (kısmi) tanımlar yoluyla bilgi olduğuna göre, tüm saf olarak kavramsal bilgi analitik olmalıdır.

Bu çekici fakat mantıksal bir yanlışlık içeren akıl yürütmeler edim - içerik farkını dikkate aldığımızda tüm çekiçliklerini kaybeder. Yeniden bakalım:

(*) Tüm bekârlar evlenmemiş olanlardır.

Bir önceki alt bölümde yaptığımız bir ayrıma göre, kökten bir biçimde birbirinden farklı iki yargı edimi bu cümleye karşılık gelmektedir; (*) cümlesi ile bunlardan birini ya da ötekini ilişkilendirip ilişkilendirmeyeceğimiz *bekâr (erkek)* (Ing. *bachelor*; Çevirenin notu: İngilizce'de "bachelor" sadece erkekler için kullanılmaktadır) ilişkin temsilmizim ne kadar seçik (Ing. *distinct*) olduğuna bağlıdır. Eğer temsilmiz tamamen seçikse (ve eğer *evlenmemiş ve erkek ve yetişkin, bekâr*'ın tam bir çözümlemesi ise) (*) ile ifade ettiğimiz özel yargı - daha da açık bir surette - şu biçimde de iletilebilir:

(**) Tüm evlenmemiş erkek yetişkinler evlenmemişlerdir. Ancak eğer, bekâr'ı temsil etmemiz seçik değilse, (*) cümlesi ile ifade ettiğimiz yargı, genel olarak, (**) cümlesi ile ifade ettiğimizden oldukça farklı olacaktır. Sonuç olarak eğer bekâr'a ilişkin kavrayışımız seçik değilse, (*) cümlesi ile ifade edilen zihinsel durumlar farklı olacaktır ve çözümlemenin bir amacı (*) cümlesi ile ilgili zihinsel hallerden (**) cümlesi ile ilgili zihinsel hallere bizi yönlendirmek olacaktır. Ancak şu da aynı oranda açıktır ki psikoloji bir yana bırakılırsa, (*) cümlesi ile (**) cümlesinin içerikleri, Kant'ın kendi koyduğu ölçütlerle, özdeştir, çünkü aksi takdirde, Kant'ın yaptığı gibi, çözümleme süreci sırasında, kavramı kullandığımızda onu söyleyerek neyi kastettiğimiz değil, sadece kavramı kavrayışımızın değiştiğinde ısrar etmek anlamsız olacaktır.

Şimdi (*)'deki özne kavramının unsurları hakkındaki kavramsal bilgimizin yargının analitik olarak temellendirilmesinde ne ölçüde belirleyici olduğunu incelemeye hazırız. (*) cümlesi *bekâr*'ı seçik olmayan bir biçimde anladığımızda üretilen yargının bir ifadesi olduğu zaman, söz konusu kavramı anlayışımızın iyileştirilmesinin, "bekâr"ın anlamını kavramamızın (*) cümlesinin temellendirilmesi için, (*) cümlesinin doğru olduğu kanısına ulaşabilmemiz için özel olduğunu söylemek makul karşılanabilir. Ancak şimdi (*) cümlesinin *bekâr*a yönelik seçik haldeki bir yargımızı ifade ettiğini veya (*) cümlesinin içeriğini dikkate alalım. Kavramları kavrayı-

şımız ne ölçüde *söz konusu cümlelerin* temellendirilmesinde bir rol oynamaktadır? Veya soruyu başak bir biçimde sorarsak, ilgili kavramların tümünü kavramaksızın (*) cümlesinin içeriğini - yani, (**) 'nin içeriğini - temellendirebilir miyiz? (**) cümlesine baktığımızda cevap açıktır: Elbette! (**) cümlesine bir zemin sağlayabilmek üzere gerçekten anlamamız gereken *tümel evetleme ve yüklemlemenin* anlamlarıdır. Sonuç olarak, (*) cümlesinin, seçik olmayan özel bir yargı itibarıyla, kavramsal çözümleme yoluyla temellendirilmesi içerilen tüm kavramları kavrayıp olmamızı gerektirirken, (*) cümlesinin ne *söylediğinin* temellendirilmesi bunu gerektirmez.

Şimdi, Kant'ın anlambilimin psikolojik olmayan boyutunu ihmal etmesinin kendisini analitik ve saf olarak kavramsal olanı karıştırmaya nasıl yol açtığını görebiliyoruz; Kant (psikolojik anlamda) çözümlemenin tüm kavramların kavranılmasında özel olduğunu ve analitik yargıların çözümlemenin bir sonucu olduğunu düşünmekte haklı olabilirdi. Psikolojiden anlambilime kaymak kendi akıl yürütmesi için ölümcül olmuştur. Bir kavramın çözülmesi elbette ki onun kavranılmasını gerektirir; ancak içeriği itibarıyla analitik bir yargının temellendirilmesi daha öncede ifade ettiğimiz gibi sadece yapısının kavranılmasını gerektirir.

Kant'ın sorununu ifade etmenin bir başka yolu da kavramsal bilgi ile tanımsal bilgiyi karıştırmış olmasıdır. Yani kavramlara dayalı olarak temellendirilebilir olanla daha küçük bir öbek olan tanımlar yoluyla temellendirilebilir olanı karıştırmasıdır. Kant'ın gördüğü biçimiyle analitik bilgi sadece kavramsal karmaşıklıkla ilgili mevcudiyeti ile olanaklıdır; ancak görüden yardım almaksızın basit kavramların, daha karmaşık eşleri gibi *a priori* bilginin temelinde yer almak için uygun oldukları artık açık olmalıdır. (...)

Neredeyse 19. yüzyılın tamamına yayılan, karmaşık ve zahmetli bir sürecin sonucunda Kantçı karışıklıklar belirlenmiş ve zararsız hale getirilebilmiştir. Kitabın birinci kısmında bu sürecin merkezi aşamalarına göz atacağız. Bu süreç en basit biçimiyle saf görünümün inişe geçmesi ve gözden düşmesi süreci olarak adlandırılabilir. İncelememize konu olan Kantçılık karşıtı geleneğin önde gelen mensupları özgül bazı konularda anlaşamamakla beraber Kant'ın dizgesinin anlambilimsel bir bataklık üzerinde kurulu olduğu kanaatini paylaşıyorlardı. Benzer bir kaderden sakınmak için anlam kuramını, yani kavramlar, yargılar ve önermeler hakkındaki kuramı felsefi kaygılarını içeren listenin en tepesine yerleştirmek konusunda da anlaşılıyorlardı. Anlambilim, Kant'ın *a priori* kuramından sakınma çabasının sonucunda doğmuştur. (...)

Kaynak: J.Alberto Koffa (1991) *The Semantic Tradition from Kant to Carnap: To the Vienna Station*. Cambridge University Press. s.18-21.

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. a Yanıtınız yanlış ise “Kant’ın Yargıları Sınıflandırması” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.
2. b Yanıtınız yanlış ise “Kant’ın Yargıları Sınıflandırması” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.
3. b Yanıtınız yanlış ise “Euklidesçi Olmayan Geometrilere” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.
4. e Yanıtınız yanlış ise “Geometrinin Aksiyomlarının Mahiyeti” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.
5. b Yanıtınız yanlış ise “Mantık ve Aritmetiğin Temelleri” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.
6. e Yanıtınız yanlış ise “Friedrich Ludwig Gottlob Frege (1848 - 1925)” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.
7. c Yanıtınız yanlış ise “Mantık ve Aritmetiğin Temelleri” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.
8. a Yanıtınız yanlış ise “Russell Paradoksu” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.
9. a Yanıtınız yanlış ise “Russell Paradoksu” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.
10. e Yanıtınız yanlış ise “Frege’nin Projesinin Önemi” ve “Frege’nin Dil Felsefesine Katkıları” başlıklı kısımları tekrar okuyunuz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Sentetik *a priori* yargıların olnaklılığına ilişkin sorgulamalar öncelikle, geometri ve aritmetik alanlarında gerçekleşmiştir. Euklidesçi olmayan geometrilerin keşfedilmesi ile geometrinin aksiyomlarının sentetik *a priori* yargılar olduğu düşüncesi savunulamaz bir hale gelmiştir. Bu durumda, geometrinin aksiyomlarının anlambilimsel ve bilimbilimsel statüsü hakkında bir tartışma başlamıştır. Geometrinin aksiyomlarında söz geçen basit ve tanımsız kabul edilen terimlerin mahiyeti üzerine yürütülen tartışmalar genelde dilin ve mantığın mahiyetinin belli bir biçimde anlaşılması için anahtar rolü oynamıştır. Bu konuda yürütülen bir tartışma geometrinin aksiyomları içerisinde adı geçen “nokta”, “düz çizgi” gibi temel terimlerin mahiyeti ile ilgilidir. Geometrinin aksiyomlarında söz geçen basit ve tanımsız kabul edilen terimlerin mahiyeti üzerine yürütülen tartışmalar genelde dilin ve mantığın mahiyetinin belli bir biçimde anlaşılması için anahtar rolü oynamıştır. Bir bakıma analitik felsefe geleneği kendi mantık ve *a priori* anlayışını bu tartışmalar içerisinde netleştirmiştir.

Öte yandan, aritmetiğin önermelerinin sentetik ve *a priori* olmayıp analitik olduğuna dair bir eleştiri de Frege’den gelmiştir. Frege’nin projesinin temel mesajı da sayının bir tür görü üzerinden temas ettiğimiz bir nesne olmayıp, ikinci derece yüklemeler mantığında tanımlanabilen bir kavram olduğudur. Sayıya, metafiziğe de kapı açacak bir biçimde nesnellik atfetmek, dilin mantığını yanlış anlamış olmaktan kaynaklanmaktadır. Aritmetik, mantığa dayanmaktadır ve aritmetiksel önermeler analitik önermelerdir. Frege’nin çalışmalarını bilen ve onu yakından tanıyan düşünürler artık kendilerine şu soruyu sormaya başlamışlardır: Acaba Frege’nin sayılar ve aritmetik söz konusu olduğunda başardığına benzer bir proje diğer felsefî konular için de söz konusu olabilir mi? Belki de dili ve dilin mantığını doğru anlamadığımız içim uğraşıp durduğumuz ve içinden çıkamadığımız felsefî sorunlar mevcuttur. İşte bu sorular ve bu sorulara aranan cevaplar bizim bugün sonuçlarını gördüğümüz analitik felsefe geleneğinin çıkış noktasını oluşturmaktadır.

Sıra Sizde 2

Analitik felsefenin temel nitelikleri arasında, dilin ve dilin mantığının merkeze alınması; metafiziğin olanaklılığının ortadan kaldırılması; felsefî söylemin muğlaklıklardan ve karışıklıklardan arındırılması yer almaktadır. Frege’nin çalışmaları tüm bu açılardan öncü bir işlev görmüştür. Frege geliştirdiği kavram yazısı ve niceleme kuramıyla modern mantığın kurucusudur. Bu itibarla, analitik felsefe üzerindeki etkisi tartışma götürmez. Kendisi, yazdığı metinlerde son derece kanıtlamacı bir üslup kullanmış ve analitik felsefe metinlerinin ilk örneklerini vermiştir. Bu bakımdan da etkisi son derece önemlidir. Analitik felsefe, felsefî açıdan önemli konuların dilin ve dilin mantığının sınırları içerisinde çözümlenebileceğini; bu sayede anlaşılır kılınacaklarını ve çözülebileceklerini düşünmek demektir. Bu, aynı zamanda dili aşan, dilin ve dilin mantığının dışında kalan metafiziksel bir içeriğin de reddedilmesi anlamına gelmektedir. Bu itibarla, Frege’nin sayal sayıların mahiyetleri konusunda yaptığı çalışma analitik felsefe bakımından yassamsal önemdedir. Frege’nin projesinin temel mesajı sayının metafiziksel gönderimleri olan bir nesne olmayıp, ikinci derece yüklemeler mantığında tanımlanabilen bir kavram olduğudur. Sayıya, metafiziğe de kapı açacak bir biçimde nesnellik atfetmek, dilin mantığını yanlış anlamış olmaktan kaynaklanmaktadır. Aritmetik man-

tığa dayanmaktadır ve aritmetiksel önermeler analitik önermelerdir. Bu açıdan bakıldığında, analitik felsefenin çıkış noktasını Frege'nin projesinin oluşturması anlaşılır olmaktadır. Frege'nin çalışmalarını bilen ve onu yakından tanıyan düşünürler artık kendilerine şu soruyu sormaya başlamışlardır: Acaba, Frege'nin sayılar ve aritmetik söz konusu olduğunda başardığına benzer bir proje diğer felsefî konular için de söz konusu olabilir mi? Belki de dili ve dilin mantığını doğru anlamadığımız için uğraşıp durduğumuz ve içinden çıkamadığımız felsefî sorunlar mevcuttur. İşte bu sorular ve bu sorulara aranan cevaplar bizim, bugün sonuçlarını gördüğümüz analitik felsefe geleneğinin çıkış noktasını oluşturmaktadır.

Sıra Sizde 3

Kant'ın anlambilim anlayışının en önemli sorunu, anlambilimin psikolojik olmayan boyutunu ihmal etmesidir. Kant, analitik ve saf olarak kavramsal olanı birbirine karıştırmaktadır. Psikolojik anlamda çözümlemenin tüm kavramların kavranılmasında özsel olduğunu ve analitik yargıların çözümlemenin bir sonucu olduğunu düşünmektedir. Ancak, bir kavramın çözümlenmesi elbette ki onun kavranılmasını gerektirir; ancak içeriği itibarıyla analitik bir yargının temellendirilmesi sadece yapısının kavranılmasını gerektirir.

Kant'ın anlambilim anlayışındaki sorun, bir başka ifadeyle, kavramsal bilgi ile tanımsal bilgi arasındaki ayrımı göz ardı etmesidir. Kant, kavramlara dayalı olarak temellendirilebilir olanla (daha küçük bir öbek olan) tanımlar yoluyla temellendirilebilir olanı bir ve aynı kabul etmektedir. Kant'ın gördüğü biçimiyle analitik bilgi sadece kavramsal karmaşıklığa dayanmaktadır. Oysa basit kavramlar da *a priori* bilginin temelinde yer alabilir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Frege, G. (1879) **Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens**. Halle a. S.: Louis Nebert. İngilizceye çevirisi: **Concept Script, a formal language of pure thought modelled upon that of arithmetic**. Çev. S. Bauer-Mengelberg, Van Heijenoort, ed., (1967) içerisinde yayımlanmıştır.
- Frege, G. (1884) **Die Grundlagen der Arithmetik: eine logisch-mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl**. Breslau: W. Koebner. İngilizceye çevirisi: **The Foundations of Arithmetic: A logico-mathematical enquiry into the concept of number**. (1974). Çev. J. L. Austin, 2. baskı, Blackwell. Türkçeye çevirisi: Gözkân, B. (2007) **Aritmetik'in Temelleri**. Yapı Kredi Yayınları. İstanbul.
- Frege, G. (1892) "Über Sinn und Bedeutung", *Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik*, yeni seri - 100. s.25-50. Çevirisi: Elkâtip, Ş.(1989) "Anlam ve Yönetim Üstüne". *Felsefe Tartışmaları*. 5.Kitap. İstanbul. s.7-23.
- Frege, G. (1893) **Grundgesetze der Arithmetik, Band I**. Jena: Verlag Hermann Pohle. *Band II*, 1903. İngilizceye kısmen çevirisi: Furth, M (1964) **The Basic Laws of Arithmetic**. Univ. of California Press.
- Frege, G. (1918-23) **Logische Untersuchungen**. Üç kısım hâlinde, Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus I. s.58-72, s.143-57; III (1923-26), s.36-51; İngilizceye çevirisi: Geach, P. (1975) **Logical Investigations**. Blackwell.
- Van Heijenoort, J. (ed.) (1967) **From Frege to Gödel: A Source Book in Mathematical Logic, 1879-1931**. Harvard University Press.

3

Amaçlarımız

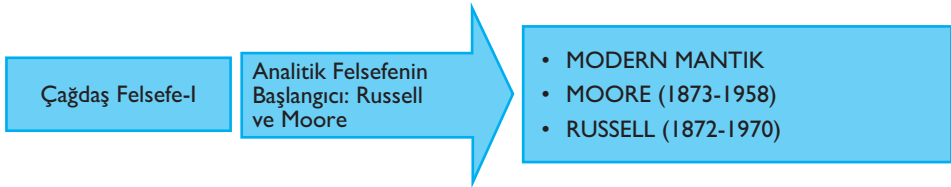
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- İdealizmin reddiyesi ile analitik felsefenin gelişimi arasındaki ilişkiyi açıklayabilecek,
- Sağduyuya dayalı felsefe anlayışını tanımlayabilecek,
- Moore'un ahlâk felsefesinin ana hatlarını sıralayabilecek,
- Russell'in belirli betimleme kuramının çıktığı tarihsel bağlamı ortaya koyabilecek ve analitik felsefenin gelişimi bakımından önemini açıklayabilecek,
- Russell'in kendisinden sonraki matematik ve bilim felsefesi tartışmaları bakımından önemli katkılarını açıklayabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Dilsel felsefeye sapış
- İdealizm
- Gerçekçilik
- Sağduyuya dayalı felsefe
- Doğalcı yanılısma
- Açık soru kanıtlaması
- Doğal olmayan özellikler
- İçsel bağıntılar doktrini
- Belirli betimleyici
- Tanışıklık yoluyla bilgi
- Betimleme yoluyla bilgi
- Mantıksal atomculuk
- Matematiğin mantığa indirgenmesi
- Duyu verileri

İçindekiler



Analitik Felsefenin Başlangıcı: Russell ve Moore

Dilsel Felsefeye Sapış

Bir önceki bölümde dilin, felsefenin odağına nasıl yerleştiğine ilişkin ipuçlarını sunmaya çalıştık. Dilin, felsefenin odağına yerleştiği bu süreç, özellikle Kant'tan başlayarak aynı zamanda dilin ne kadar yanıltıcı olabileceğini de öğrendiğimiz süreçtir. Kant, özellikle birinci eleştirisinin diyalektik bölümünde, yüzyıllardır felsefecilerin üzerinde söz söylemekten çekinmedikleri pek çok konunun nasıl olup da aklın sınırlarını aştığını, bir başka deyişle metafizik yaparken kullandığımız dilin ne kadar yanılsamalı olabileceğini göstermiştir. Frege'nin çalışmaları, sayılarla ilgili kullandığımız dilin, sayıları dil dışı bir varlıkmiş gibi ele almamıza yol açtığını, oysa dilin mantığını yeterince çözümlediğimizde sayılara ilişkin doğru önermelerin nasıl olup da dil içerisinde ele alınabileceğini öğretmiştir. Ayrıca, Russell Paradoksu, sözel ifadelerle kümelerin tanımlanmasının çelişkilere yol açabileceğini, dolayısıyla, dilin kullanımında bazı sınırlamaların getirilmesinin gerekli olduğunu ortaya koymuştur. Kısacası, dil bizi yanıltabilir. Dolayısıyla felsefenin birincil ilgi alanı dilin işleyişinin anlaşılması, hata ve yanılsamalardan kendimizi koruyacak biçimde kullanımının sınırlandırılmasıdır. Neyin var olduğu ya da olmadığı, neyi bilip neyi bilmeyeceğimiz gibi sorulardan önce, neyi ne ölçüde ifade edebileceğimiz sorusu felsefenin aslı konusu haline gelmiştir. Felsefedeki bu odak kayması "dilsel felsefeye sapış" (İng. "turn to linguistic philosophy" veya "linguistic turn") olarak da adlandırılmaktadır.

20. yüzyıl, söz konusu dil felsefesinin iki ayrı safhasına, iki ayrı yapılaş biçimine arka arkaya tanıklık etmiştir. Bu safhalardan ilkinde dilin, Frege sonrasında gelişmeye başlayan mantığa dayalı olarak çözümlemesi, anlamlı olan ve olmayan arasındaki ayrımın bu çözümlemelere dayanarak yapılması ön plana çıkmıştır. Bu ilk safhada da birisi mantıksal atomculuk bir diğeri ise mantıksal pozitivizm olarak adlandırılabilir. İkinci safha ise felsefeciler, ideal - biçimsel bir dil olarak mantığı esas almaktansa gündelik yaşamda kullandığımız biçimiyle dilin kendisine yönelmişlerdir. Mantıksal atomculuk söz konusu olduğunda, Moore ve Russell'ın; mantıksal pozitivizm söz konusu olduğunda Schlick, Carnap ve Ayer'in; gündelik dilin felsefesi söz konusu olduğunda ise Ryle ve Austin'in görüşlerini bu çalışmamızda tanıtmaya çalışacağız. Öte yandan her iki safhada da kendi görüşleriyle öne çıkan ve tüm bu felsefeciler üzerinde büyük etkisi bulunan bir felsefeci olarak, Wittgenstein'in görüşlerine özel bir yer ayıracağız. Dilin mantığa dayalı çözümlemesi üzerinde etkili olan eserleri

Richard Rorty'nin "dilsel dönüş" başlığını taşıyan antolojisi, bu terimi popüler hale getirmiştir. Richard Rorty (ed.) (1967) *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*. The University of Chicago Press. Chicago ve Londra. Terimin ilk kullanımı Avusturya'lı felsefeci Gustav Bergmann'a (1906 - 1987) atfedilmektedir.

bakımından erken dönem Wittgenstein'dan, *Ünite 4* te; gündelik dilin felsefeye konu edilmesi üzerinde etkili olan eserleri bakımından geç dönem Wittgenstein'dan, *Ünite 6* da söz edeceğiz.

MODERN MANTIK

Analitik felsefenin, özellikle de yukarıda ifade ettiğimiz ilk safhasının mahiyetini hakkıyla anlayabilmemiz, modern mantığın gelişimi ve gücü hakkında bir fikir sahibi olmamızı gerektirir. **Modern mantıkta** önermeler, biçimsel bir dil içerisinde temsil edilir. Biçimsel dil, sadece işaret dizilerinden oluşur. Biçimsel bir dizge, söz konusu bu biçimsel dile işaret dizileri arasındaki dönüştürme kurallarının eklenmesi ile elde edilir. Söz konusu işaretlerin ve işaret dizilerinin, neye işaret ettikleri ya da ne anlama geldikleri dikkate alınmaz. Bu itibarla gündelik dilden kaynaklanan muğlaklıklar, vurgu ya da tonlamaya bağlı belirsizlikler, hemen tamamen aşılmış olur.

Analitik felsefenin kuruluşunda ve gelişiminde büyük katkısı bulunan Bertrand Russell, Alfred North Whitehead ile birlikte 1910 - 1913 yılları arasında kaleme aldığı *Principia Mathematica* adlı eserinde, modern mantığın o ana kadar ulaştığı sonuçları başarıyla ifade etmiştir.

Bu ölçüde gelişmiş ve temsil gücü yüksek bir mantığın felsefenin önünde yeni ufuklar açmış olması da gayet beklenebilir bir sonuçtur. Burada sunulan yaklaşım içerisinde, gündelik dilin barındırdığı muğlaklıklar ve belirsizlikler eleştirilmektedir. Bu sorunlardan arınmış mantıksal bakımdan mükemmel bir dilin peşine düşülmelidir. Ancak konu, sadece böylesi mükemmel bir dilin kurulması değildir. Belki de gündelik dil, barındırdığı sorunlar nedeniyle biz farkında olmadan karşımıza birtakım felsefi sorunlar çıkarmaktadır. Dilin kendisinden bu sorunları ayıkladığımızda, belki de bu felsefi sorunlardan kurtulmamız da mümkün olacaktır.

MOORE (1873 - 1958)

George Edward Moore, 1873 yılında bir doktorun oğlu olarak Londra'nın banliyösünde doğdu. Dullwich College'da ve 1892'den itibaren Cambridge'de Trinity College'da öğrenim gördü. 1898'de Trinity College'da akademi üyesi (*Ing.fellow*) ünvanı aldı. Cambridge'deki ilk yılının sonunda, kendisinden iki sınıf ileride bulunan Bertrand Russell ile tanıştı. Russell, kendisini felsefe okuması için teşvik etti. Moore, 1925 - 1939 yılları arasında, Cambridge Üniversitesi'nde zihin felsefesi ve mantık profesörü olarak akademik çalışmalarını sürdürdü. Moore, sağduyuya dayalı felsefe anlayışının önde gelen savunucusudur. Ahlâk felsefesi alanında doğalcılık karşıtı anlayışı savunmuştur. Kendi adıyla anılan bir paradoksu ortaya koymuştur. Yaşadığı dönemde, felsefe camiasında oldukça etkili olmuştur. *Mind* dergisinin editörlüğünü üstlenmiştir. 1918 ve 1919 yıllarında Aristotelian Society'nin başkanlığını üstlenmiştir. 1958 yılında hayata veda etmiştir.

Gottlob Frege, Bertrand Russell ve Ludwig Wittgenstein ile birlikte, adı analitik felsefe geleneğinin kurucuları arasında yer alır. İngiliz felsefesinde idealist yaklaşımların etkisinin ortadan kaldırılması sürecinde, son derece etkili ve belirleyici olmuştur. Çok açık ve konuları kuşatan bir yazı dili geliştirmiştir. Genel olarak felsefenin, bilimlerle karşılaştırıldığında yeterince ilerlemeci olmadığından yakınmıştır.

Ahlâk felsefesi üzerine görüşlerini ifade ettiği *Principia Ethica* başlıklı kitabı ile "The Refutation of Idealism", "A Defence of Common Sense" ve "A Proof of the External World" başlıklı makaleleri en etkili eserleri sayılmaktadır.

Modern mantık gerek önermeleri ve önerme eklemlerini, gerekse önermelerin içyapılarını, oldukça net bir biçimde simgeleştirebilmemizi ve bu sayede, önermeler arasındaki anlambilimsel ilişkileri sorunsuz bir surette çözümleyebilmemizi sağlar. Bir bakıma, modern mantıkta oluşturulan biçimsel dizgeler, Gottfried Leibniz'in (1646 - 1716) bir zamanlar hayalini kurduğu evrensel dilin, *characteristica universalis*'in birer örneğidir.

Sağduyuya Dayalı Felsefe

Moore, “sağduyuya dayalı” önermeler olarak adlandırdığı bir grup önermeyi ayırt eder. Bunları iki grupta ele alır. İlk grupta yer alan önermelere örnek olarak şunları verebiliriz:

Moore, bir insan bedenine sahiptir. Bedeni belli bir zaman önce doğmuş ve o zamandan bu zamana kesintisiz olarak yerkürenin üzerinde varlığını sürdürmüştür. Zaman içerisinde değişimlere uğramıştır. Diğer birtakım üçboyutlu, hacme ve biçime sahip nesnelerle farklı zamanlarda, belli mesafelerde birlikte var olmuştur. Bu önermeler, yaşayan başka insan bedenleri için de söylenebilir. Dünya, benim bedenim var olmasından çok uzun zaman öncesinden beri vardır. Üzerinde, pek çok insan bedeni yaşamış ve ölmüştür. Bedenim farklı türlerde deneyimlere (çevremdeki nesneler ve diğer bedenlerle ilgili algılara) sahip olmuştur. Farklı bedenlere sahip insanlar da bu tür deneyimlere sahip olmuştur.

Moore, ayrıca bu önermelere şu ikinci önermeyi (ya da önerme grubunu da ekler): Diğer insanlar da Moore’un kendisi ve çevresi ile ilgili bildiği önermeleri, kendi deneyimleri dahilinde bilirler. İşte bu iki grupta yer alan önermeler bir araya getirildiğinde “sağduyuya dayalı dünya görüşünü” oluşturur (“A Defense of Common Sense”, s.32-45).

Moore bu önermeleri (burada sözcük sözcük çevirmediğimiz biçimde) ayrıntılı olarak ifade eder. Bunların arasına Tanrı’yla, evrenin oluşumuyla ilgili birtakım önermeleri, ne kadar çok insan bunlara inanıyorsa inansın, katmaz. Moore’a göre ben bu önermelere sadece inanmakla kalmam, belli bir kesinlikle doğru olduklarını da bilirim. Söz konusu önermeleri reddetmek, bir çelişki içermez. Bu itibarla da bu önermeler, bir zorunluluk içermez. Ancak Moore’a göre, bu tür sağduyuya dayalı önermeler, felsefeye başlamak için varsayılan önermelerdir. Bunun anlamı, hiçbir felsefecinin bunları inkâr etmediği değildir. Nitekim felsefe tarihinde, bu önermeleri reddeden felsefeciler de olmuştur. Ancak Moore’a göre, bu önermeleri reddetmeleri o felsefecilerin kendi görüşlerini kabul edilmez kılar. Örneğin, söz konusu bu önermeler hakkında kuşkucu bir yaklaşım sergileyen, bu konuda kitaplar veya makaleler yazan bir felsefeci, bu söylediklerini diğer insanların okuması ve eleştirmesi için söylemektedir. Başkalarının doğru kabul ettiği bazı önermelerin olduğunu ancak, bunlardan şüphe duyduklarını ifade etmektedirler. Bu durumda, aslında, kuşkucu yaklaşımlarının reddettiği bazı düşünceleri, baştan kabul etmeksizin bu yaptıklarını yapamazlar.

Kuşkucu yaklaşımı savunan bir felsefeci, bizim felsefe öncesi birtakım bilgilerimizi sorgulamakta ve eğer kendisine yeterli delili sunamazsak, bu bildiğimizi iddia ettiklerimizi aslında bilmediğimiz bize söylemek için hazır beklemektedir. Moore’un bu noktadaki bakış açısı, bir seçimle karşı karşıya olduğumuzdur. Felsefe öncesi sağduyuya dayalı kannatlerimizle felsefi kuşkuculuğun bir ilkesi arasında, hangisine daha fazla güven duyacağımız konusunda bir seçimdir bu. Moore’un bu konudaki tavrı ise açıktır. Sağduyuya dayalı kanaatlerimize güvenimiz, asla bir felsefi ilkeye olan güvenimizle kıyaslanamaz. Çünkü felsefecilerin sağduyuya dayalı bilgilerimize önceliği olan ve daha güvenilir bir bilgi türüne sahip olduklarını düşünmek için geçerli bir sebebimiz yoktur.

Moore, neden bu nokta üzerinde bu kadar durmaktadır? Moore’un mücadele ettiği ve karşı çıktığı felsefe geleneği, söz konusu sağduyuya dayalı önermeleri sorgulayan bir tür idealist felsefedir. Moore’un, Cambridge’te öğrenim gördüğü dönemde hakîm olan felsefe anlayışı budur. En azından Moore’un bu felsefe gelene-

ğini anlayış biçimi böyledir. Felsefe, bu tür önermeleri sorgulayarak işe başlamalıdır. Felsefe, söz konusu önermeleri nasıl olup da bildiğimizi açıklamalıdır. Bunu yapabilmeyenin ilk aşaması ise bu tür önermeleri bildiğimizi iddia ettiğimizde, bildiğimizin aslında ne olduğunu ortaya koymaktır.

Moore, bu noktadan hareketle felsefî çözümleme yöntemini iki konuya, etiğe (ahlâk felsefesine) ve dış dünyanın bilinmesine yönlendirmiştir.

Dış Dünyanın Varlığı Sorunu

Moore'un ve Russell'in 20.yüzyılın başlarında, kendilerini içinde buldukları ve karşı çıktıkları felesefi yaklaşımlar, genel olarak, idealizm olarak adlandırılabilir. 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında, özellikle İngiltere'de, F.H.Bradley veya John Mc Taggart gibi Leibniz ve Hegel'den etkilenmiş idealist metafizikçilerin görüşleri hâkimdir. Gerek Moore gerekse Russell, bu tür bir idealizmi reddederek bugün, analitik felsefe geleneği olarak adlandırılan felsefe geleneğinin kurucusu olmuşlardır. Moore'un savunduğu pozisyon, genel olarak *sağduyuya dayalı gerçekçilik* olarak adlandırılır.

Moore'un çözmeye çalıştığı sorun şu biçimde ifade edilebilir: Dış dünyayla ilgili bilgimiz, duyumlara ve duyumsal deneyimlere dayanır. Ancak duyusal deneyimler, algılayanın bilincinde ortaya çıkan özel olaylardır. Buna karşılık bizim dış dünyayla ilgili bilgimiz, kamusal olarak diğer algılayanlar için de mevcut olan nesnelere ilişkin bir bilgidir. Dolayısıyla, duyusal deneyimin özelliği (deneyimleyene özgüllüğü) ile bu özel kanıta dayalı olarak sahip olduğumuz bilginin kamusalılığı (deneyimleyenden bağımsızlığı) arasında bir boşluk (bir uçurum) bulunmaktadır. Bu boşluk nasıl aşılacaktır?

Moore, 1925 tarihinde yayımlanan "A Defence of Common Sense" başlıklı makalesinde, duyusal deneyimin özel oluşundan hareketle geliştirilen kuşkucu yaklaşımları eleştirir. Bu makalesinde Moore'un genel stratejisi, dış dünyanın varlığı konusunda kuşkucu yaklaşımları ve idealist görüşleri savunan felsefecilerin sunduğu sebeplerin veya gerekçelerin, sağduyuya dayalı bir gerçekçiliğin sunduklarıyla kıyaslandığında daha az güvenilir ve inanılır olduğu yönündedir.

Moore daha sonra, 1939 yılında "Proof of an External World" başlıklı makalesinde, sağduyuya dayalı bu tavrını sürdürür. Bu makalesinde sunduğu bir kanıtlama, özellikle ilginçtir. Moore, sağ elini kaldırarak "İşte bir el." ve sol elini kaldırarak "Ve işte bir başka el." diyebileceğini ve buradan hareketle de dünya da en azından iki tane benim dışımda var olan nesne bulunduğu sonucuna varabileceğini söyler. Dolayısıyla dış dünya vardır. Kuşkucular böyle bir kanıtlamayı çok ikna edici bulmasalar da Moore, kuşkucuların felsefî varsayımlarını desteklemek üzere sundukları kanıtlamaların, kendi kanıtlamasına göre daha zayıf temellere dayandığını ifade eder.

Ahlâk Felsefesi

Moore, *Principia Ethica* adlı eserinde, ahlâk felsefesinde doğalcı yaklaşımlara karşı çıkar ve kendisinden sonra gelen meta-etik tartışmalarında belirleyici olur.

Moore, felsefî kanıtlamaların, kendisinin *doğalcı yanılısıma* olarak adlandırdığı bir sorunla malul olduğunu ifade eder. Bu sorunun kaynağında, bir terimin belli bir kanıtlama dâhilindeki kullanımının, söz konusu terimin tanımı ile karıştırılması yatar. Ahlâk felsefesi tartışmalarında bu sorunla, özellikle iyi teriminin tanımlanmasında karşılaşılır. Ahlâki kanıtlamalar genellikle şu şekilde ifade edilir. Bir şey belli bazı özellikleri haiz ise iyi olduğu kabul edilmelidir. Farklı ahlâkî anlayışları sa-

Wittgenstein Moore'un sunduğu el kanıtlamasından etkilenmiş ve bu kanıtlamaya ilişkin farklı bir yaklaşım geliştirmeye çalışmıştır. Wittgenstein'in ölümünden sonra yayımlanan *On Certainty* adlı çalışmada bu konuya ilişkin ilginç görüşler bulunmaktadır.

vunan düşünürlere göre bu özellikler farklılık gösterebilir. Örneğin, hazcı yaklaşımın savunucularına göre hoş, haz veren şeyler iyidir. Moore, bu kanıtlamaların bir geçerliliği olsa dahi bize, “iyi”nin tanımını vermediklerini öne sürer. Bir özellik olarak “iyi”, Moore’a göre tanımlanamaz. Sadece ne olduğu gösterilebilir ve bu gösterme üzerinden kavranılabilir. “A iyidir eğer B özelliğine sahipse” biçimindeki ifadeler, B özelliğinin neden iyi kabul edildiğini açıklayamadığı için sadece “iyi”nin tanımlanmasını ertelemiş olur.

Moore’un “iyi”nin tanımlanamaz olduğuna dair kanıtlaması, genellikle *açık soru kanıtlaması* olarak anılır. Moore, bu kanıtlamasını *Principia Ethica*’nın on üçüncü bölümünde sunar. Moore “Haz veren bir şey aynı zamanda iyidir.” biçimindeki bir ifadeyi ele alır. Eğer bu ifade “iyi”nin tanımını içeriyorsa “Bir şeyin haz verici olması iyi midir?” sorusu ile “Bir şeyin haz verici olması haz verici olması mıdır?” sorusunun aynı anlama gelmesi ve anlamca eşdeğer olması gerekir. Oysa, Moore’a göre ilk soru gayet *anlamlıdır*, bir içeriği vardır; öte yandan ikinci soruya kolayca “evet” cevabı verilebilir. İlk biçimdeki sorular *açık* sorulardır. “Haz veren” yerine hangi özellik konulursa konulsun bu durum değişmez. Moore bu kanıtlamasının sonucunda, değer kavramının çözümlenmesine yönelik tüm girişimlerin başarısızlığa mahkûm olduğunu ifade eder. Eğer, değer kavramının çözümlenmesi olanaklı olacaksa, yukarıda sözü geçen soru ve ifadelerin aşikâr olması beklenir ki böyle bir durum, söz konusu değildir. Bir başka biçimde ifade edersek, eğer iyi kavramı başka bazı kavramlara çözümlenebiliyor olsa, iyi kavramını içeren analitik ifadelerin bulunması gerekir ki Moore, tam olarak böyle analitik ifadelerin bulunmadığını iddia etmektedir:

İyi olan şeylerin aynı zamanda başka bir şey de olduğu doğru olabilir, tıpkı sarı olan tüm şeylerin ışığın belli bir tür titreşim üretmesinde olduğu gibi. Ahlâk Felsefesinin, iyi tüm şeylere ait olan diğer özellikleri keşfetmeyi amaçladığı da bir olgudur. Ancak pek çok filozof, bu diğer özellikleri adlandırırken aslında iyiyi tanımladıklarını düşündüler. Bu özellikler, aslında basit olarak ifade edilirse, “diğer” özellikler değil, mutlak olarak ve tamamıyla iyilikle aynıydılar (Principia Ethica, §10).

Sonuç olarak “iyi”yi diğer sözcükleri kullanarak tanımlayamayız. Sadece bir eyleme veya bir şeye işaret ederek “İşte bu iyidir.” diyebiliriz. Bu durum, görme özüllü bir kişiye sarı rengini betimleyemememize benzemektedir. Biz, ancak görebilen bir kişiye sarı bir nesne gösterip “İşte bu sarıdır.” diyebiliriz.

Moore’un bu kanıtlaması, sadece değer kavramıyla sınırlı tutulmayabilir. Bazı düşünürlere, Moore’un burada altını çizdiği sorunun başka çözümler için de geçerli olacağını söylemektedirler. Dolayısıyla tartışma, ahlâk felsefesi alanıyla sınırlı olmayıp çözümlenmenin olanağına dair bir tartışmaya dönüşmektedir.

Eğer Moore haklı ise ve iyi kavramı diğer bazı özellikler cinsinden açıklanamıyorsa iyi hakkında ne söyleyebiliriz? Moore’a göre iyi, *doğal olmayan bir özellik* tir. Bunun anlamı, iyyinin ampirik veya bilimsel olarak test edilemeyeceği veya doğrulanamayacağıdır. İyi kavramı, doğa bilimlerinin sınırlarının dışında kalmaktadır. Hal böyle ise iyi ile ilgili bilgimizin kaynağı, bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. İyi, duysal deneyimin sınırları içerisinde algılayıp kavrayabileceğimiz bir özellik değil ise bir şeyin iyi olup olmadığını iddia ederken neye dayanmaktayız? Moore, bu noktada dolaysız bir bilgi edinme biçimi olarak ahlâkî bir görüden söz eder. Ahlâkî bilgiler, kendiliğinden aşikâr önermelerdir ki ispatları ya da değillmelerinin ispatları söz konusu değildir.

Öte yandan Moore, kendi yaklaşımının ahlâkî görüselcilik olarak görülmesine de karşı çıkmaktadır. Ahlâkî görüselci yaklaşımlar, bir eylemin sonuçlarından bağımsız olarak iyi olup olmadığının görüsel olarak bilinebileceğini savunmaktadır. Moore ise, sadece bazı amaçların kendi başına iyi olup olmadığını ahlâkî görü vasıtasıyla bilebildiğimizi, öte yandan eylemler söz konusu olduğunda, eylemlerin iyi olup olmadığı için eylemlerin sonuçlarını dikkate almamız gerektiğini savunur. Bu itibarla Moore'un ahlâk felsefesi ödevbilimsel (Ing. deontological) değil, sonuçcudur (Ing. consequentialist) ve eylemleri sonuçlarına göre yargılar (Principia Ethica, §89-90).

Moore'a göre değer, ahlâki bir senaryo içerisinde ortaya çıkar. Belli bir değeri deneyimleyen bir bilinçten söz etmeksizin, değer ortaya çıkmasından söz edilemez. Moore bu konuda, güzel bir nesnenin güzelliğini fark eden bir bilinci verir. Burada değer, ne tek başına bilincin ne de güzel olduğu söylenen nesnenin varlığı ile açıklanabilir. Değer, "güzelliğin farkına varan bilinç"te ortaya çıkar. Bu nedenle Moore, bir bütünün değerinin onu oluşturan parçaların toplamından fazla olduğunu savunur (*Principia Ethica*, §18). Moore'un değerlere yönelik bu görüşü, *organik bütün* yaklaşımı olarak anılır.

Moore Paradoksu

Moore'un görüşleri arasında, Wittgenstein'in özellikle etkilendiği bir başkası ise bugün, Moore Paradoksu olarak anılmaktadır. Wittgenstein, bu paradoksun Moore'un ifade ettiği en etkileyici felsefî görüş olduğunu söylemiştir. Hatta rivayete göre Wittgenstein, Moore'un bu paradoksu bir dersinde ifade ettiğini duymuş ve Moore'un evine giderek kendisini yataktan kaldırmak üzere Moore'un verdiği dersi kendisine tekrar etmesini söylemiştir.

Paradoks, "Yağmur yağıyor ama ben yağmur yağdığına inanmıyorum." biçimindeki bir ifadenin barındırdığı çelişki ile ilgilidir. Sorun, herhangi bir kişinin tutarlı bir biçimde böyle bir ifadede bulunmasının beklenmemesine rağmen, önermenin kendisinin mantıksal bir çelişki olmamasıdır.

SIRA SİZDE



1

Sağduyuya dayalı önermelerin, Moore'un felsefî yöntemi açısından taşıdığı önemi açıklayınız.

RUSSELL (1872 - 1970)

Bertrand Russell, 1872 yılında Galler'de Ravenscroft'ta, aristokrat bir ailenin mensubu olarak dünyaya geldi. Russell ailesi, birkaç yüzyıl boyunca İngiltere'nin siyasî yaşamında etkili olmuştu. Büyükbabası, Kraliçe Viktorya döneminde 1840'lar ile 1860'lar arasında başbakanlık görevinde bulunmuştu. Bertrand Russell'in annesi, Cambridge'teki Girton College'in kurucuları arasındaydı. Russell'in ailesi, o zamanlar için radikal kabul edilebilecek siyasî görüşleri savunuyorlardı. Russell'in babası John Russell, ateistti ve hem annesi hem de babası, doğum kontrolünün savunucusuydular. John Russell, felsefeci John Stuart Mill'den Bertrand Russell'in seküler "vaftiz babası" olmasını istemişti. Mill, Russell'in doğumundan bir yıl kadar sonra öldü. Ancak Mill'in Russell üzerindeki etkisi, yapıtlarını daha sonra okumasıyla yaşam boyu devam etti.

Russell'in bir abisi ve bir ablası vardı. Russell iki yaşındayken annesini ve daha sonra da ablasını kaybetti. Dört yaşındayken de babası bronşitten vefat etti. Russell'in ve abisinin bakımını, başbakanlık yapmış olan büyükbabası ve eşi üstlendi. Russell, altı yaşındayken de büyükbabasını kaybetti. Çocukluğu ve gençliği boyunca Russell'in yaşamındaki merkezî figür, büyükannesi Kontes Russell oldu. Rus-

sell'in büyükannesi, dinsel açıdan bir muhafazakâr olmakla beraber Darwincilik'i benimseyen ve toplumsal adalete önem veren ilerici görüşlere de sahipti. Bu görüşler, Russell'in yetişmesinde belirleyici oldu.

Russell'in gençlik yılları, yalnız ve sıkıntılı geçti. Otobiyografisinde intihar etmeyi düşündüğünü ancak, daha fazla matematik öğrenme isteğinin kendisini intihar etmekten vazgeçirdiğini yazmıştır.

Genelde, evde özel dersler alarak öğrenim görmüştür. Abisi Frank, kendisini Euklides'in geometrisi ile tanıştırmıştır ve geometri çalışmaları, Russell'in ilgi alanlarını belirlemiştir. Russell, 15 yaşından itibaren Hristiyan inancına ait dogmaları sorguladığını ve 18 yaşında ise bu dogmaları tamamen terk ettiğini ifade etmiştir.

Russell, Cambridge Trinity College'da matematik okumak üzere burs kazanır ve buradaki öğrenimine 1890 yılında başlar. Burada, kendisinden bir yaş genç Moore ile tanışır. Alfred North Whitehead'den özellikle etkilenir. Russell, matematik ve felsefe alanlarında çok başarılı olur ve 1893 yılında mezun olur. 1895 yılında, akademik üye ünvanını alır.

1893 yılında ilk evliliğini yapar. Evliliği, 1901 yılından itibaren dağılır. Ancak boşanması 1921 yılını bulur.

1896 yılında *German Social Democracy* başlıklı eserini yayımlar. Bu konuda, London School of Economics'te bir ders verir. Politika ile ilgisi bu tarihten itibaren etkin olarak hep devam eder. Bu yıllarda, matematiğin temellerine ilişkin konulara ilgi duymaya başlar.

Gottlob Frege'nin çalışmalarını incelerken, kendi adıyla anılan Russell Paradoksu'nu bulur ve bunu bir mektupla Frege'ye bildirir. 1903 yılında, matematiksel mantık alanındaki ilk önemli eseri olan *The Principles of Mathematics*'i yayımlar. Bu çalışmasındaki amacı, az sayıda temel ilkedен hareketle, matematiğin yapılabileceğini göstererek mantıkçı yaklaşıma destek olmaktır. 1905 yılında *Mind* dergisinde yayımladığı "On Denoting" adlı makale, analitik felsefenin kuruluşu bakımından çok önemlidir. Bu çalışmasında Russell, belirli betimleyicilerin tekil adlar gibi bir bireye gönderim yapmasının gerekmediğini, bu düşüncenin dilin mantığının yanlış anlaşılmasından kaynaklandığını gösterir. 1910 yılında Alfred North Whitehead ile birlikte hazırladıkları *Principia Mathematica*'nın ilk cildi yayımlanır. Aynı yıl Cambridge Üniversitesi'nde ders vermeye başlar. Ludwig Wittgenstein, burada kendisi ile tanışır ve Russell'in doktora öğrencisi olur. Russell, Wittgenstein'in psikolojik sorunları ile ilgilenir ve bu konular, onun ciddi anlamda zamanını ve enerjisini alır. Fakat Wittgenstein'in yeteneklerini takdir eder ve kendisini akademik bir kariyer yapması için teşvik etmekten geri durmaz. 1922 yılında, *Tractatus*'un yayımlanmasına yardımcı olur ve bir önsöz kaleme alır. (Wittgenstein dana sonra bu önsözde yer alan görüşlerin kendi fikirlerine uygun olmadığını düşünerek Almanca baskısında yer vermez.) Russell, 1918 yılında, Birinci Dünya Savaşı sona ermeden, mantıksal atomculuğa ilişkin fikirlerini anlattığı bir ders verir.

Birinci Dünya Savaşı sırasında Russell, pasifist bir görüşü benimser. 1916 yılında Trinity College'dan uzaklaştırılır ve 100 İngiliz Sterlini cezaya çarptırılır. Russell, bu cezayı ödemez ve hapse gönderilmeyi tercih eder. Ancak kitapları açık artırma yoluyla satılarak bu para tahsil edilir. Kitapları, Russell'in arkadaşları tarafından satın alınır. ABD'nin İngiltere'nin yanında savaşa girmek üzere davet edilmesine karşı yaptığı bir konuşma nedeniyle, altı ay hapis cezası alır ve 1918 yılında, bu cezasını çeker.

1920 yılında, devrimin etkilerini incelemek üzere hükümetin görevlendirdiği bir heyetle birlikte, Rusya'ya gider. Lenin'le tanışma ve konuşma fırsatı bulur. Genel olarak, Rusya'daki rejimle ilgili olumsuz izlenimlerle Rusya'dan ayrılır ve bu iz-

lenimleri üzerine bir kitap yazar. Daha sonra, bir yıl süreyle Pekin'de felsefe dersleri verir. 1921 yılında İngiltere'ye döner. O sıradaki sevgilisi hamile olduğu için eşiyle hızlı bir süreçte boşanır ve ikinci evliliğini yapar. Bu evlilikten üç çocuğu olur. Russell bu dönemde geçimini fizik, ahlâk felsefesi vb. konularda yazdığı popüler kitaplarla sağlar.

1927 yılında, ikinci eşiyle birlikte, Becaon Hill School adlı deneysel bir öğrenim yöntemi benimseyen bir okul açar. 1931 yılında ağabeyi Frank'i kaybeder. 1932'de bu okuldaki çalışmalarını sonlandırır ve sonrasında ikinci eşinden de boşanır. Eşi okulla ilgili çalışmalarını 1943'e kadar sürdürür. 1936 yılında üçüncü evliliğini yapar. Bu evliliğinden de bir oğlu olur.

İkinci Dünya Savaşı sırasında önce Nazi Almanyası'ya karşı silahlanmaya karşı çıksa da Nazi işgalini uzun vadede demokrasinin aleyhine bir tehdit olarak görür ve pasifist görüşlerini kısmen yumuşatır. Savaşın şer olduğunu, ama bazı daha büyük tehlikeler karşısında ehveni şer olabileceğini söyler. İkinci Dünya Savaşı'nın öncesinde Russell, Chicago Üniversitesi'nde ve daha sonra Los Angeles'taki Kaliforniya Üniversitesi'nde dersler verir. 1940'ta City College of New York'ta felsefe profesörü olarak atanır. Ancak özellikle *Marriage and Morals* başlıklı kitabında savunduğu bazı açık fikirli görüşler nedeniyle, kolejde eğitim vermesine ilişkin tepkiler alır ve bu ataması, bir mahkeme kararıyla iptal edilir. John Dewey başta olmak üzere bir grup aydın, bu muameleyi protesto ederler. Albert Einstein, Russell'i desteklemek üzere kamuya açık bir mektup yazar.

Russell daha sonra Barnes Foundation'a katılır ve felsefe tarihi üzerine konuşmalar yapar. Russell'in bu konuşmaları, daha sonra *A History of Western Philosophy* başlığıyla yayımlanır ve 1945'ten itibaren çok satan bir eser olarak Russell'a düzenli bir gelir sağlar.

Russell, 1944'te Trinity College'a geri döner. 1940'lara ve 1950'lere gelindiğinde Russell, artık akademi dışında da tanınan bir kişiliktir. BBC'nin pek çok programına katılır. Bu programlarda yaptığı konuşmalar ve verdiği dersler kamuoyunda tartışmalara yol açar.

Russell, Erns Gellner'in geç dönem Wittgenstein'in görüşlerini sert bir biçimde eleştiren kitabı *Words and Things*'e bir önsöz yazar. Gilbert Ryle bu kitaba ilişkin bir tanıtım metninin, editörlüğünü yaptığı *Mind* dergisinde yayımlanmasına izin vermez. Bunun üzerine Russell *the Times*'de bir yazı yazar. Bu yazı, yaklaşık bir ay süreyle *the Times*'de gündelik dile dayalı felsefe anlayışına ilişkin bir münazaraya yol açar. Tartışma, *the Times*'in editoryal bir yazı ile her iki tarafı da eleştirmesi ile sona erer. Öte yandan editoryal yazı, gündelik dile dayalı felsefeyi eleştirenlerden yana çıkarak son bulur.

1950 yılında Russell, insancıl idealleri ve düşünce özgürlüğünü savunan yazıları dolayısıyla Nobel Edebiyat Ödülü'nü layık görülür. 1952 yılında üçüncü eşinden boşanır ve aynı yıl dördüncü evliliğini yapar. Russell'in en büyük oğlu ve eşi psikiyatrik rahatsızlıkları nedeniyle kendi kızlarına bakamadıkları için Russell ve dördüncü eşi, bu üç kızın yasal koruyucusu olurlar. Bu üç torunun ikisine de daha sonra şizofreni teşhisi konur.

Russell, 1950'li ve 1960'lı yıllarda nükleer silahsızlanmadan, Vietnam Savaşı karışıklığına kadar pek çok politik mücadele içerisinde yer alır. 1967, 1968 ve 1969'da otobiyografisini üç cilt halinde yayımlar. 31 Ocak 1970'te İsrail'in Ortadoğu'daki saldırgan politikalarını eleştiren bir bildiri yazar. 2 Şubat 1970'te hayata gözlerini yumar. Yazdığı son bildiri, Kahire'de toplanan Uluslararası Parlamenterler Konferansı'nda okunur. 1980 yılında, Londra'daki bir meydana Russell'in büstü dikilir.

Russell'ın Felsefî Görüşlerinin Etkisi

Bertrand Russell, Gottlob Frege, G.E. Moore ve Ludwig Wittgenstein ile birlikte analitik felsefenin kurucusu olarak kabul edilir. Russell felsefî çözümlemeyi, akademik felsefenin temel yöntemi haline getirmiştir. Analitik felsefe alanında çalışmalar yapan hemen her felsefecinin, Russell'dan bir ölçüde etkilendiği söylenebilir.

Russell, akademik yaşamı boyunca mantıktan matematik felsefesine, metafizikten ahlâk felsefesine, bilgilimden felsefe tarihine hemen her alanda çalışmalar yapmıştır. Bu çalışmaları içerisinde farklı felsefî pozisyonları savunduğu, zaman içerisinde ilk başta savunduğu görüşleri değiştirdiği de olmuştur. Russell'ın en önemli özelliklerinden birisi, yaptığı çalışmaların yeni tartışma alanları oluşturmastır. Russell'ın hemen her özgün çalışması, başka felsefecilerin ilgi gösterdiği ve genellikle Russell'ı eleştirerek de olsa yeni tartışmalar başlattığı konular içermektedir. 20. yüzyılın en önemli filozoflarından birisi kabul edilen Ludwig Wittgenstein, 1911-1914 yılları arasında Cambrige Üniversitesi'nde Russell'ın öğrencisi olmuştur. Alfred J. Ayer'dan Rudolf Carnap'a; Alonzo Church'ten Kurt Gödel'e; David Kaplan'dan Saul Kripke'ye; Karl Popper'dan W. V. Quine'a pek çok mantıkçı ve felsefeci, Russell'ın çalışmalarından yararlanmış ve kendisinden etkilenmişlerdir. Bu itibarla, Russell'ın özellikle 20. yüzyıl felsefe tarihinin en etkili simalarından birisi olduğu söylenebilir.

Russell'ın, Frege'nin matematiği mantığa indirgeme projesinde kendi adıyla anılan paradoksu keşfetmesi, matematik felsefesinde yeni bir dönemi başlatmıştır. Bu paradoksu ve küme kuramında yer alan diğer bazı paradoksları çözmek üzere Alfred North Whitehead'le, *Principia Mathematica*'da geliştirdiği tipler kuramı, daha sonraki matematik felsefesinin gelişim seyri üzerinde belirleyici olmuştur.

İdealizmin Reddiyesi

Russell, felsefe alanında eğitim gördüğü dönemde, Leibniz'in ve Hegel'in metafiziksel görüşlerinden etkilenen bir idealizm anlayışı İngiliz akademisinde hakîm konumdaydı. Russell, *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz* başlıklı doktora tezinde Leibniz'in mantık ve dil felsefesinin benimsenmesi, metaiziğinin ise reddedilmesi gerektiğini savunmuştu. 1900 yılında yayımlanan tezinde, Leibniz'in *characteristica universalis* olarak adlandırılan projesinden söz etmiş, felsefî sorunların Leibniz'in hayalini kurduğu bu ideal dil içerisinde çözümlenebileceğini düşünmüştü.

Russell, eleştirdiği idealist anlayışı *içsel bağıntılar doktrini* olarak adlandırıyor. En uç noktasında alındığında bu yaklaşıma göre gerçeklik, tek bir birleşik nesne olarak tasarlanıyordu. Tüm nesneler birbirlerine doğaları ve varoluşları itibarıyla bağlıydı. Eğer herhangi bir nesne, tek bir özelliğine bile hâlihazırda sahip olduğu gibi sahip olmasa, bu tüm evrenin varlığını ortadan kaldırırdı. Her şey zorunlulukla ve bir bütün olarak mevcuttu.

Bu yaklaşıma öncelikle Moore karşı çıktı. "Refutation of Idealism" ve "External and Internal Relations" başlıklı makalelerinde, bu doktrine yönelik eleştirilerini sundu. Bu yaklaşımla ilgili olarak Russell da benzer bir sorun görüyordu. Sorun, bir nesnenin bilinebilmesinin nesnenin sahip olduğu tüm bağıntıların bilinmesini gerektirmesiydi. Russell'a göre bu durumda uzay, zaman, sayı ve genel olarak bilimin konusunu teşkil eden nesneler, tam olarak bilinemez hale geliyorlardı.

Bu doktrinin yerine Russell ve Moore, farklı biçimleriyle de olsa gerçekçiliği koyuyorlardı. Dış dünyanın, bizden bağımsız varlığını savunmaksızın, bilimden ve bilimsel ilerlemeden söz edilemeyeceğini düşünüyorlardı. Russell, felsefenin man-

tığı ve bilimi kullanarak karmaşık felsefî sorunları basit bileşenlerine ayırması gerektiğini savunuyordu. Genel olarak, metafiziksel önermeler bilgimize yeni bir şey katmamaktadır. Öyleyse, *Ockham'ın usturasını* kullanarak metafiziksel olan kesip atılmalıydı.

Erken dönem gerçekçi yaklaşımlarında gerek Moore, gerekse Russell, *gündelik yaşamda karşımıza çıkan nesnelerin* varlığına inanmamız gerektiğini düşünüyorlardı. Bunun yanı sıra, *soyut nesneler* olarak adlandırabileceğimiz sayılar, kümeler, bağıntılar da var kabul edilmeliydi. Son olarak da, düşüncemize konu ettiğimiz herhangi bir nesnenin bir tür varlığı olması gerektiğini düşünüyorlardı. Bu tür nesneler arasında Pegasus, Fransa'nın günümüzdeki kralı gibi, gerçekte *mevcut olmayan nesneler* de vardı.

Russell ilk dönemlerde savunduğu bu çokçu ve aşırı gerçekçi yaklaşımı, zaman içerisinde terk etmiştir. Gündelik yaşamda karşımıza çıkan nesnelerin kurucu unsurlarına ilişkin görüşlerini, *mantıksal atomculuk* olarak adlandırılan bir kuram dahilinde ele almıştır. *Matematiğin mantığa indirgenmesi* projesinde, Peano'nun ve Frege'nin çalışmalarını ilerletmiştir. Mevcut olmayan nesnelere bir tür varlık atfetme zorunluluğunun, dilin mantığının doğru bir biçimde konulamamasından kaynaklandığını düşünmüş ve kendisinden sonraki analitik gelenek üzerinde, oldukça etkili olan *belirli betimleyiciler kuramını* geliştirmiştir. Bu bölümde, Russell'ın bu görüşlerini matematikle ilgili çalışmalarından başlayarak sunmaya çalışacağız.

SIRA SİZDE



Russell'ı, gençlik yıllarında aşırı gerçekçi bir konuma iten nedenleri açıklayınız.

Matematiğin Mantığa İndirgenmesi

Russell'ın matematik felsefesi üzerine ilk çalışması, 1897 tarihli *An Essay on the Foundations of Geometry* olmuştur. Bu eseri, genelde Kantçı bir çizgide yazılmıştır. Russell, daha sonra bu yaklaşımının Albert Einstein'ın uzay-zaman anlayışı ile ters düştüğünü düşünmüş ve burada savunduğu görüşleri tamamen terk etmiştir.

Russell'ın ilgi alanı, izleyen dönemde sayının tanımına kaymış ve bu alanda George Boole, Georg Cantor ve Augustus De Morgan gibi matematikçi ve felsefecilerin görüşlerini incelemiştir. Aynı dönemde Charles Sanders Peirce'in ve Ernst Schröder'in çalışmaları hakkında fikir sahibi olduğu da tarihçilerin araştırmaları ile belirlenmiştir. 1900 yılında Paris'te katıldığı bir kongrede, İtalyan matematikçi Giuseppe Peano (1858 - 1932) ile tanışır. Peano, o sıralarda aritmetiği aksiyomatik bir dizge içerisinde ele almak üzere çalışmalarını sürdürmektedir. "Sıfır", "sayı" ve "ardışıklık bağıntısı" terimlerini ve İngilizcedeki "the" belirtecini basit (tanımsız) olarak kabul edip sayılara ilişkin tüm aksiyomları ve bunlara da dayanarak aritmetiğin teoremlerini, bir dizge içerisinde ele almayı hedefliyordu. Russell, bu temel terimlerin de mantıksal olarak tanımlanıp tanımlanamayacağını merak ediyordu ve çalışmalarını bu konuda yoğunlaştırdı. 1903 yılına kadar, bu konulardaki çalışmalarını sürdürdü. 1897'den 1903'e kadar üç ayrı çalışmasını yayımladı: *On the Notion of Order*, *Sur la logique des relations avec les applications à la théorie des séries ve On Cardinal Numbers*.

Russell, matematiğin temellerinin günümüzde yüksek düzey (birinci düzeyden daha yüksek) mantık olarak adlandırılan bir mantıksal dizge içerisinde ele alınabileceğini düşünüyordu. Russell, bu dönemde Frege'nin çalışmaları ile karşılaştı ve kendininkilere benzer kaygılarla Frege'nin sayıyı tanımlamaya çalıştığını gördü. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Frege'nin dizgesinde bir paradoks keşfetti ve bunu bir mektupla Frege'ye bildirdi. Öte yandan, o sırada kendi sürdürdüğü çalışma-

sını, *The Principles of Mathematics*'in ekinde bu paradoksu sundu ve bir çözüm önerisi kaleme aldı. Aynı dönemde Russell, Georg Cantor'un bir başka ispatı üzerinde de çalışıyordu. Cantor, en büyük sayal sayının bulunmadığına dair bir ispat vermişti ve bu teorem, Cantor Paradoksu olarak anılır olmuştur. İlk başta Russell, bu ispatın hatalı olduğunu düşünüyordu. Daha sonra bu paradoksun, Russell Paradoksu'nun özel bir durumu olduğu anlaşıldı. Bunun üzerine Russell, kümeler ve öbekler (*Ing. class*) üzerine çalışmalarını yoğunlaştırdı. Söz konusu ek bölümünde Russell'in önerdiği çözüm, Russell'in öbekler konusundaki görüşlerine dayanıyordu. Russell daha sonra bu fikirlerini geliştirerek bugün, *tipler kuramı* olarak adlandırılan kuramını geliştirdi. Bu kuramın asıl amacı, küme kuramını söz konusu paradoksların çıkmasına engel olacak biçimde aksiyomatikleştirmekti.

Russell tipler kuramında elde ettiği sonuçları da kullanarak, Alfred North Whitehead ile birlikte, ünlü *Principia Mathematica* adlı eseri kaleme aldı. İlk cildi 1910 yılında yayımlanan bu eser, dört ciltten oluşmak ve dördüncü cildinde geometrinin temellerini de içermek üzere tasarlanmıştı ancak, dördüncü cilt hiçbir zaman yayımlanmadı.

Russell'in matematik felsefesi alanındaki son önemli çalışması, Birinci Dünya Savaşı sırasında sergilediği savaş karşıtı tutum nedeniyle çarptırıldığı hapis cezasını çekerken yazdığı, *Introduction to Mathematical Philosophy* başlıklı kitabıdır. Bu çalışmasında Russell, o ana kadar bu alanda yaptığı çalışmaları ve felsefi sonuçlarını sunmuştur.

Belirli Betimleyiciler Kuramı

Russell, dili nasıl kullandığımıza dair tartışmaları, felsefi tartışmaların odağına yerleştirmiştir. Russell'in geliştirdiği bazı yöntemler, kendisinden sonraki felsefeciler tarafından kullanılmıştır. Russell'in etkili olan çözümlemelerinin başında, *belirli betimleyiciler kuramı* gelir. Russell 1905 yılında yazdığı "On Denoting" başlıklı makalesiyle bir bakıma, analitik felsefenin iş yapış biçimini belirlemiştir.

Russell bu çalışmasında, belirli betimleyicileri içeren önermelerin, nasıl doğruluk değeri alabileceği üzerinde durmuştur. Belirli betimleyiciler tek bir nesneyi betimleyen sözcük grupları olarak tanımlanabilir. "Görelilik kuramını geliştiren fizikçi", "Türkiye'nin sekizinci cumhurbaşkanı" vb. ifadeler belirli betimleyicilerdir. Bu tür ifadelerin felsefi bir sorun teşkil etmesinin nedeni, belli bir gönderimlerinin bulunmadığı durumlarda ortaya çıkar. Görünüşte anlamlı bir sözcük grubuna, dünyada karşılık gelen bir birey olmadığında söz konusu sözcük grubunu içeren önermenin doğru veya yanlış olup olmadığına nasıl karar verilecektir?

Russell'in kendi verdiği bir örneği inceleyelim "Fransa'nın günümüzdeki kralı keldir." önermesi görünüşte "Fransa'nın günümüzdeki kralı" betimleyicisinin gönderim yaptığı kişi hakkında bir hüküm içermektedir. Oysa böyle bir birey mevcut değildir. Bu durumda, önermenin nasıl olup da bir doğruluk değeri alacağı tartışmalıdır. Frege, kendi çalışmalarında bu soruna eğilmiş ve söz konusu önermeleri anlamlı fakat ne doğru ne de yanlış olarak kabul etmiştir.

Russell, Frege'nin bu çözümünü kabul etmez. Russell'in kendi yaklaşımı, gündelik dilde görünüşte belirli betimleyicilerin bir bireye gönderim yaptıklarını, oysa söz konusu ifadelerin mantığı çözümlendiğinde, bu sorunun ortadan kaldırılabilmesi yönündedir. Russell söz konusu önerme biçimini Frege'nin geliştirdiği niceleme mantığının araçlarını kullanarak şu şekilde çözümler: "Bir x vardır öyle ki x Fransa'nın günümüzdeki kralıdır ve x'ten başkası Fransa'nın günümüzdeki kralı

Günümüzde matematiksel mantığın ve hesap kuramının kendisine dayandığı ünlü *Gödel Tamamlanamazlık Teoremleri* (1931), *Principia Mathematica*'da sunulan biçimsel dizgeyi varsaymaktadır. Gödel, bu teoremlerin ilki aritmetiksel önermeleri temsil edebilecek kadar güçlü bir biçimsel dizge içerisinde ne kendisinin ne de değilinin ispatı verilemeyecek doğru önermeler bulunduğunu, bu itibarla da biçimsel dizgelerin aritmetiğin doğru önermelerini temsil etmek konusundan bir eksiklik barındırdığını göstermiştir. İkinci teorem ise aritmetiksel önermeleri temsil edebilecek kadar güçlü bir biçimsel dizgenin tutarlılığının dizge içerisinde verilemeyeceğini ifade etmiştir.

Russell'ın **belirli betimleyiciler** kuramı özellikle Frederick Strawson (1919 - 2006) tarafından eleştirilmiştir. Strawson'un eleştirisinin ana noktası belirli betimleyicilerin gönderimlerine varlık atfetmediği ve fakat onları varsaydığı yönündedir. Söz konusu varsayılan birey eğer mevcut değilse önerme biçimi ne doğru ne de yanlış olarak yorumlanmalıdır. Bu eleştiri beraberinde *üç değerli bir mantığın geliştirilmesi* projesini getirmiştir.

değildir ve x keldir.” Görüldüğü gibi bu ifade, bir tikel niceleyicinin etki alanında bulunan tümel evetlemeli bir önerme biçimidir. Önermenin ilk bölümü, “Bir x vardır öyle ki x Fransa’nın günümüzdeki kralıdır ve x’ten başkası Fransa’nın günümüzdeki kralı değildir.” bir varlık ve biriciklik şartını içermektedir. Söz konusu varlık şartının sağlanıp sağlanmamasına bağlı olarak artık, bu önermenin doğru olup olmadığına karar verilebilir. Nitekim Russell, bu önerme biçiminin anlamlı fakat yanlış olduğuna karar vermiştir.

Russell’in bu çözümlemesi, Platon’un dikkat çektiği var olmayandan bahsederken, var olmayanın var olduğuna gönderme yapmanın zorunluluğundan kaynaklanan paradoksa da bir çözüm getirmektedir. İleride, Quine’in bu çözümünden yararlanarak kendi varlıkbilimsel görelilik kuramını nasıl geliştirdiğini ele alıyoruz.

Russell, bu çözümlemesinin tekil adlar için de geçerli olduğunu öne sürer. Tekil adlar da esasen belirli betimleyiciler yerine kullanılan kısaltmalar olarak düşünülebilir. Örneğin, “Albert Einstein” adı “görelilik kuramını geliştiren fizikçi” gibi belirli betimlemeler yerine kullanılan bir kısaltma gibidir. Dolayısıyla, adların gönderimlerinin bulunmadığı durumlarda da önermelerin doğruluk değeri almaları ile ilgili bir sorun olmayacaktır. Russell bireylere meşru olarak gönderim yapan yegâne sözcüklerin işaret zamirleri (bu, şu, o v.b.) ve bağlamsal ifadeler (şimdi, burada, ben vb.) olduğunu öne sürer. Bu ifadelerin gönderimde bulunduğu nesneler, bizatihi mevcut olmak durumunda olduğundan içinde bulundukları önermelerin doğruluk değeri alıp almaması bakımından bir sorun yaratmazlar. Russell’in **belirli betimleyicilerle** ilgili çözümlemesi, genel olarak kabul görse de adların belirli betimleyiciler olarak yorumlanması, tartışmalara yol açmıştır.

SIRA SİZDE

3

Russell’ın belirli betimleyicilere ilişkin kuramının, analitik felsefenin gelişimi bakımından önemini tartışınız.

Mantıksal Atomculuk

Mantıksal atomculuk, deneycilikle mantıkçılığı mezceden bir yaklaşım olarak, Russell’in felsefe anlayışının temelinde yer alır. Russell bu yaklaşımı 1918 yılında verdiği, “The Philosophy of Logical Atomism” başlıklı derste sunar. Russell bu dersinde, dünyayı bir ayna gibi yansıtan (temsil eden) ideal ve dünyayla eşbiçimli bir dil-den söz eder. Bu itibarla bilğimiz, temel atomsal önermeler ve bu önermelerin doğruluk fonksiyonlarının bir araya getirilmesiyle oluşan bileşik önermelerden ibarettir. Russell’a göre her anlamlı önerme, duyu deneyiminde doğrudan bir karşılığı (gönderimi) bulunan terimlerden oluşmalıdır. Kendi bilgi anlayışında yer alan bir ayrıma dayanarak Russell, terimlerin gönderimlerini ya tanışıklık yoluyla bilmemiz ya da bildiğimiz terimlerden mantıksal olarak türetebilmemiz gerektiğini söyler. Bu biçimiyle mantıksal atomculuk uç noktada deneyci bir felsefi konumdur.

Russell’in ideal dili içerisinde “tüm”, “bazı”, “dır” gibi yardımcı terimler yer almaz. Russell’in dünyası, birbirinden bağımsız olguların çokluğundan oluşur. Bu dünya hakkındaki bilğimiz ise dünyadaki olgularla duyu deneyimi yoluyla doğrudan karşı karşıya gelmemize bağlıdır.

Russell, yaşamının ilerleyen yıllarında mantıksal atomculuğun bazı yönlerine ilişkin güvensizliğini ifade etmiştir. Özellikle, söz konusu dilin eşbiçimliliğini sorgulamıştır. Atomsal olgulara ulaşmak üzere, çözümleme yönteminin izlenmesi gerektiği düşüncesinden vazgeçmese de söz konusu atomsal olgulara nihaî olarak ulaşıp ulaşamayacağı konusunda şüphelerini ifade etmiştir.

Bilgibilim Anlayışı

Russell, akademik kariyeri boyunca farklı bilgibilim anlayışlarını savunmuştur. Gençken, bir dönem Hegel'in görüşlerinden etkilenmiş olsa da bu görüşlerden vaz geçtiği andan itibaren, gerçekçi bir yaklaşımı savunmuştur. Bu yaklaşımının bir başka unsuru ise bilginin kaynağının doğrudan, duyu deneyimi olmasıdır.

Russell nesnelere ilişkin bilgi edinme kaynaklarımız ile ilgili ikili bir ayrım yapar: *Tanışıklık yoluyla bilgi* ve *betimleme yoluyla bilgi*.

Russell, bir süre tanışıklık yoluyla edindiğimiz bilginin *duyu verileri* ile sınırlı olduğunu, kalan tüm bilgilerimizin, fiziksel nesneler hakkındaki bilgilerimiz dâhil, dolaylı yoldan çıkarımlara ihtiyaç duyduğunu, bu nedenle de betimleme yoluyla bilgi sınıfına girdiğini düşündü. Russell'in bu ayrımı oldukça etkili oldu ve yaygın bir kabul gördü. Ancak Russell, daha sonra tanışıklık yoluyla edindiğimiz bilginin aracı olarak duysal veriye ihtiyaç duymadığını iddia etti.

Daha sonraki yıllarda Russell, maddî ve zihinsel alanlar arasındaki ikinci görüşlerinden vazgeçti ve hem maddî hem de zihinsel olanın yansız (*Ing. neutral*) bir özelliğe indirgenebileceğini, dolayısıyla yapılan ayrımın rastlantısal olduğunu iddia etti. Bu konumu, *yansız bircilik* olarak adlandırıldı. Russell'in bu görüşleri William James'in saf deneyim kavramını andırıyordu. Ancak Russell, algımızın birincil hallerinin “nesneler” ya da “özellikler” olarak ele alınamayacağını fakat “olaylar” olduğunu savundu.

Bilim Felsefesi

Russell, kendi felsefe yapma biçiminden emin olduğu kadar, elde ettiği sonuçlardan emin olmadığını söyler. Kendi çözümleme yönteminin aslı bir bileşeni de bilimin kendisidir. Bu itibarla Russell, bilimin bulduğu yanıtların geçici olduğunu (mutlak olmadığını), bilimin küçük ilerlemeler kaydettiğini, her şeyi içine alan organik bir kavrayışa ulaşamayacağını düşünür.

Bir bakıma bilim ve felsefe, yöntemleri ve ilerleme biçimleri bakımından birbirlerine benzemektedirler. Her ikisinin de gerçekliği anlamakla ilgili bir amaçları vardır. Dolayısıyla, bilimin de yegâne amacı öndeyilerde bulunmak değildir. Russell'in 1914 yılında yayımladığı ve bilimin yöntemi üzerine görüşlerini ifade ettiği kitabı, *Our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy*, mantıksal pozitivistler ve daha sonra gelişen bilim felsefesi geleneği üzerinde etkili olmuştur.

Russell'a göre, fiziksel dünyanın sadece soyut yapısı hakkında bilgi sahibi olabiliriz. İçsel karakteri hakkında bilgi sahibi olamayız. Bunun belki tek istisnası, işleyişine doğrudan temas edebildiğimiz beynimizdir. Algısal olanla (*Ing. percepts*) algısal olmayan arasında bir üst üste çakışma (*Ing. copunctuality*) olduğunu varsayabiliriz. Söz konusu algısal olanlar da dış dünyanın bir parçasıdır fakat bunların içkin (*Ing. intrinsic*) karakteri konusunda doğrudan bilgi sahibi oluruz. Bu itibarla da salt yapısal bilginin ötesine bu noktada geçebiliriz. Russell'in bu görüşleri, daha sonra yapısal gerçekçilik olarak adlandırılmış ve çağdaş bilim felsefesi tartışmalarının bir parçası olmuştur.

Russell bu çalışmalarının yanı sıra *The ABC of Atoms* (1923) ve *The ABC of Relativity* (1925) gibi kitapların da bulunduğu popüler bilim kitapları da yazmıştır.

Ahlâk Felsefesi

Russell, ahlâk felsefesi üzerine yazmakla beraber, ahlâka ilişkin konuların kendi anladığı anlamda bizatihi felsefenin alanına girdiğini düşünmüyordu. Russell, ilk başlarda Moore'un Principia Ethica adlı eserinden etkilenmişti. Ahlâki olguların nesnel olduklarını ve bir tür görü yoluyla bilinebildiklerini düşünüyordu. Tıpkı Moore gibi, ahlâki terimlerin (iyinin) doğal özelliklere indirgenemeyeceğini, böyle yapmaya çalışmanın bir yanılsama içerdiğini savunuyordu.

Zamanla, bu konudaki fikirleri değişti. Hume'un bu konudaki görüşlerine hak vermeye başladı. Ahlâkî terimlerin öznel değerlerle ilgili olduğunu ve bu nedenle, olgulara ilişkin doğrular gibi doğrulanamayacaklarını düşünmeye başladı. Russell'in bu konudaki görüşleri, mantıksal pozitivistlerin bazılarının ahlâk felsefesine ilişkin görüşlerini etkiledi. Özellikle Ayer'in duygusalcı ve bilişselci karşıtı görüşler geliştirmesinde belirleyici oldu. (Ayer'in bu görüşlerini *Ünite 5*'te ele alıyoruz.) Öte yandan, Russell'in kendi görüşleri, mantıkçı pozitivistlerden biraz daha farklı bir seyir izledi. Russell, ahlâkî mülâhazaların anlamlı olduğunu ve Ayer'in düşündüğünün aksine kamusal anlamda tartışmaya açık olduğunu düşündü. Hume'a benzer bir biçimde, aklın ahlâkî değerlendirmelere tâbî olması gerektiğini savundu.

Özet



İdealizmin reddiyesi ile analitik felsefenin gelişimi arasındaki ilişkiyi açıklamak.

Analitik felsefenin kurucuları olarak kabul edilen Russell ve Moore, felsefî görüşlerini idealizmin reddiyesi ekseninde geliştirmişlerdir. Russell ve Moore'un felsefe alanında eğitim gördüğü dönemde, Leibniz'in ve Hegel'in metafiziksel görüşlerinden etkilenmiş bir idealizm anlayışı İngiliz akademisinde hâkim konumdaydı. Gerek Russell gerekse Moore, bu yaklaşımı sorunlu görüyorlardı. Sorun, bir nesnenin bilinebilmesinin nesnenin sahip olduğu tüm bağıntılarının bilinmesini gerektirmesiydi. Russell'a göre bu durumda uzay, zaman, sayı ve genel olarak bilimin konusunu teşkil eden nesneler tam olarak bilinemez hale geliyorlardı. Bu durumda, bilimlerin metafiziksel bir zeminden bağımsızlık kazanmaları mümkün olamazdı. Moore ve Russell, gençlik dönemlerinde bu idealist yaklaşıma karşı aşırı gerçekçi bir konumu savunmuşlardır. Daha sonraki yıllarda ise Moore, sağduyuya dayalı bir gerçekçiliği savunmaya başladı. Russell ise ilk dönemlerde savunduğu bu aşırı gerçekçi yaklaşımı zaman içerisinde terk etti. Gündelik yaşamda karşımıza çıkan nesnelerin kurucu unsurlarına ilişkin görüşlerini *mantıksal atomculuk* olarak adlandırılan bir kuram dahilinde ele aldı. *Matematiğin mantığa indirgenmesi* projesinde Peano'nun ve Frege'nin çalışmalarını ilerletti. Mevcut olmayan nesnelere bir tür varlık atfetme zorunluluğunun, dilin mantığının doğru bir biçimde anlaşılmasından kaynaklandığını düşündü ve kendisinden sonraki analitik gelenek üzerinde oldukça etkili olan *belirli betimleyiciler kuramını* geliştirdi. Moore'un ve Russell'in düşünce çizgilerindeki bu değişim, daha sonra gelişen analitik felsefe geleneğinin ana tartışma konularını oluşturdu.



Sağduyuya dayalı felsefe anlayışını tanımlamak.

Sağduyuya dayalı felsefe anlayışını geliştiren felsefeci Moore, öncelikle "sağduyuya dayalı" önermeler olarak adlandırdığı bir grup önermeyi ayırt eder. Moore'a göre, ben bu önermelere sadece inanmakla kalmam belli bir kesinlikle doğru olduklarını da bilirim. Söz konusu önermeleri reddetmek bir çelişki içermez. Bu itibarla da bu

önermeler bir zorunluluk içermez. Ancak Moore'a göre, bu tür sağduyuya dayalı önermeler felsefeye başlamak için varsayılan önermelerdir. Bunun anlamı, hiçbir felsefecinin bunları inkâr etmediği değildir. Nitekim felsefe tarihinde bu önermeleri reddeden felsefeciler de olmuştur. Ancak Moore'a göre bu önermeleri reddetmeleri o felsefecilerin kendi görüşlerini kabul edilmez kılar. Örneğin, söz konusu bu önermeler hakkında kuşkucu bir yaklaşım sergileyen, bu konuda kitaplar veya makaleler yazan bir felsefeci, bu söylediklerini diğer insanların okuması ve eleştirmesi için söylemektedir. Başkalarının doğru kabul ettiği bazı önermelerin olduğunu ve ancak bunlardan şüphe duyduklarını ifade etmektedirler. Bu durumda, aslında kendi kuşkucu yaklaşımlarının reddettiği bazı düşünceleri, baştan kabul etmesizin bu yaptıklarını yapamazlar.



Moore'un ahlâk felsefesinin ana hatlarını sıralamak.

Moore, *Principia Ethica* adlı eserinde ahlâk felsefesinde doğalcı yaklaşımlara karşı çıkar ve kendisinden sonra gelen meta-etik tartışmalarında belirleyici olur. Moore felsefî kanıtlamaların, kendisinin *doğalcı yanılısama* olarak adlandırdığı bir sorunla malul olduğunu ifade eder. Bu sorunun kaynağında bir terimin belli bir kanıtlama dâhilindeki kullanımının, söz konusu terimin tanımı ile karıştırılması yatar. Ahlâk felsefesi tartışmalarında bu sorunla, özellikle iyi teriminin tanımlanmasında karşılaşılır. Moore'un "iyi"nin tanımlanamaz olduğuna dair kanıtlaması, genellikle *açık soru kanıtlaması* olarak anılır. Moore bu kanıtlamasını, *Principia Ethica*'nın on üçüncü bölümünde sunar. Moore "Haz veren bir şey aynı zamanda iyidir." biçimindeki bir ifadeyi ele alır. Eğer bu ifade "iyi"nin tanımını içeriyorsa "Bir şeyin haz verici olması iyi midir?" sorusu ile "Bir şeyin haz verici olması haz verici olması mıdır?" sorusunun aynı anlama gelmesi ve anlamca eşdeğer olması gerekir. Oysa, Moore'a göre ilk soru gayet *anlamlıdır*, bir içeriği vardır, öte yandan ikinci soruya kolayca "evet" cevabı verilebilir. İlk biçimdeki sorular *açık* sorulardır. "Haz veren" yerine hangi özellik konulursa konulsun bu durum değişmez.

Moore bu kanıtlamasının sonucunda, değer kavramının çözümlenmesine yönelik tüm girişimlerin başarısızlığa mahkûm olduğunu ifade eder. Eğer değer kavramının çözümlenmesi olanaklı olcaksa, yukarıda sözü geçen soru ve ifadelerin aşikâr olması beklenir ki böyle bir durum söz konusu değildir. Bir başka biçimde ifade edersek, eğer iyi kavramı başka bazı kavramlara çözümlenebiliyor olsa, iyi kavramını içeren analitik ifadelerin bulunması gerekir ki Moore'da tam olarak böyle analitik ifadelerin bulunmadığını iddia etmektedir. Sonuç olarak "iyi"yi diğer sözcükleri kullanarak tanımlayamayız. Sadece bir eyleme veya bir şeye işaret ederek "İşte bu iyidir." diyebiliriz. Moore göre iyi, *doğal olmayan bir özelliktir*. Bunun anlamı, iynin ampirik veya bilimsel olarak test edilemeyeceği veya doğrulanamayacağıdır. İyi kavramı, doğa bilimlerinin sınırlarının dışında kalmaktadır. Hal böyle ise iyi ile ilgili bilgimizin kaynağı, bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. İyi, duysal deneyimin sınırları içerisinde algılayıp kavrayabileceğimiz bir özellik değil ise bir şeyin iyi olup olmadığını iddia ederken neye dayanmaktayız? Moore bu noktada dolaysız bir bilgi edinme biçimi olarak ahlâkî bir görüden söz eder. Ahlâkî bilgiler kendiliğinden aşikâr önermelerdir ki ispatları ya da değıllmelerinin ispatları söz konusu değildir.



Russell'ın belirli betimleme kuramının çıktığı tarihsel bağlamı ortaya koymak ve analitik felsefenin gelişimi bakımından önemini açıklamak.

Russell gençlik yıllarında, aşırı gerçekçi bir konumu savunuyordu. Bunun nedeni ise o dönemde geçerli olan idealist felsefe anlayışlarına karşı çıkmasıydı. Daha sonra, mevcut olmayan nesnelere bir tür varlık atfetme zorunluluğunun, dilin mantığının doğru bir biçimde anlaşılabilmesinden kaynaklandığını düşündü ve kendisinden sonraki analitik gelenek üzerinde oldukça etkili olan *belirli betimleyiciler kuramını* geliştirdi. 1905 yılında yazdığı "On Denoting" başlıklı makalesiyle bir bakıma, analitik felsefenin iş yapış biçimini belirledi.



Russell'ın kendisinden sonraki matematik ve bilim felsefesi tartışmaları bakımından önemli katkılarını açıklamak.

Russell'ın Frege'ye yazdığı bir mektupla bugün, Russell Paradoksu olarak anılan çelişkiyi ifade etmesi, matematik felsefesi tartışmaları bakımından bir dönüm noktasıdır. Sonraki yıllarda, küme kuramını paradoksları dışarıda bırakacak bir biçimde geliştirmek matematik felsefesi alanında çalışan matematikçi ve felsefecilerin temel araştırma konularından birisi olmuştur. Bu tartışmalar içerisinde, Russell'ın geliştirdiği tipler kuramının da özel bir yeri vardır. Öte yandan, Russell'ın Alfred North Whitehead ile birlikte kaleme aldığı *Principia Mathematica*, biçimsel mantığın gelişimi açısından bir kilometre taşıdır. Bu eserde, o ana kadar modern mantıkta elde edilen gelişmeler kapsamlı bir dizge içerisinde sunulmuştur. Kurt Gödel, ünlü matematiğin tamamlanamazlığı teoremlerini, *Principia*'da geliştirilen biçimsel dizge içerisinde ispatlamıştır. Russell'ın 1914 yılında yayımladığı ve bilimin yöntemi üzerine görüşlerini ifade ettiği kitabı, *Our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy*, mantıksal pozitivistler ve daha sonra gelişen bilim felsefesi geleneği üzerinde etkili olmuştur.

Kendimizi Sınayalım

1. “Dilsel felsefeye sapış” tabirini **ilk** kullandığı düşünülen felsefeci aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Russell
 - b. Moore
 - c. Frege
 - d. Rorty
 - e. Bergman
2. Felsefî sorunları, kendi içerisinde rahatça çözüme kavuşturabileceğimiz ideal bir biçimsel dil fikrini, *characteristica universalis* adıyla **ilk** olarak ortaya atan felsefeci aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Descartes
 - b. Malebranche
 - c. Hume
 - d. Leibniz
 - e. Frege
3. Aşağıdakilerden hangisi Moore’nin eserlerinden biri **değildir**?
 - a. Our Knowledge of the External World
 - b. Principia Ethica
 - c. “The Refutation of Idealism”
 - d. “A Defence of Common Sense”
 - e. “A Proof of the External World”
4. Moore’un bir terimin belli bir kanıtlama dâhilindeki kullanımının, söz konusu terimin tanımı ile karıştırılması sonucu ortaya çıktığını iddia ettiği sorun, aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Sağduyuya dayalı gerçekçilik
 - b. Kuşkuculuk
 - c. Doğalcı yanılsama
 - d. Moore Paradoksu
 - e. Açık soru
5. Aşağıdakilerden hangisi, Russell’in eserlerinden biri **değildir**?
 - a. Principia Mathematica
 - b. A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz
 - c. An Essay on the Foundations of Geometry
 - d. “External and Internal Relations”
 - e. “The Philosophy of Logical Atomism”
6. Russell’in küme kuramını, paradoksların çıkmasına engel olacak biçimde aksiyomatikleştirmek üzere geliştirdiği kuram, aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Belirli betimleyiciler kuramı
 - b. Mantıksal atomculuk kuramı
 - c. Yansız bircilik kuramı
 - d. İçsel bağıntılar kuramı
 - e. Tipler kuramı
7. Aşağıdakilerden hangisi, Russell’in savunduğu biçimle mantıksal atomculuğun savlarından biri **değildir**?
 - a. Mantıksal atomculuk, mantıksal bir inşayı ön plana çıkarması nedeniyle akılcı (rasyonalist) bir felsefe anlayışıdır.
 - b. Mantıksal atomculuğa göre her anlamlı önerme, duyu deneyiminde doğrudan bir karşılığı (gönderimi) bulunan terimlerden oluşmalıdır.
 - c. Mantıksal atomculuğa göre bilğimiz, temel atomsal önermeler ve bu önermelerin doğruluk fonksiyonları ile bir araya getirilmesiyle oluşan bileşik önermelerden ibarettir.
 - d. Mantıksal atomculuk, dünyayı bir ayna gibi yansıtan (temsil eden) ideal ve dünyayla eşbiçimli bir dil fikrine dayanır.
 - e. Mantıksal atomculuk, deneyicilikle mantıkçılığı mezceden bir yaklaşımdır.
8. Russell’in, *Principia Mathematica*’yı birlikte kaleme aldığı felsefeci aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Frege
 - b. Moore
 - c. Whitehead
 - d. Bradley
 - e. Peano
9. I. Adlar
II. İşaret zamirleri
III. Bağlamsal ifadeler
IV. Belirli betimleyiciler
Russell’in, belirli betimleyicilere ilişkin görüşleri dikkate alındığında yukarıdakilerden hangilerinin bir gönderimi bulunmaktadır?
 - a. Yalnız II
 - b. II ve III
 - c. I, II ve III
 - d. II, III ve IV
 - e. I, II, III ve IV

10. Aşağıdakilerden hangisi, gerek Russell gerekse Moore'un karşı oldukları içsel bağıntılar doktrinin **temel** savlarından biri **değildir**?

- Gerçeklik, tek bir birleşik nesne olarak tasarlanabilir.
- Herhangi bir olgunun var olması ya da olmaması, bir diğerinin varlığını etkilemez.
- Tüm nesneler, birbirlerine doğaları ve varoluşları itibarıyla bağlıdır.
- Herhangi bir nesne, tek bir özelliğine bile hali hazırda sahip olduğu gibi sahip olmasa bu tüm evrenin varlığını ortadan kaldırır.
- Her şey zorunlulukla ve bir bütün olarak mevcuttur.

Okuma Parçası

Tümeller Sorunu

(...)

Esasen, eğer birisi tümellerin gibi şeylerin var olduğunu tamamen inkâr etmek için çabalıyorsa, şunu kabul etmeliyiz ki *nitelikler* gibi şeylerin, yani, sıfatlar ve mahiyetlerle temsil edilen tümellerin var olduğunu sıkı bir biçimde ispatlayamayacağımızı, ancak *bağıntıların*, yani genel olarak fiiller ve edatlar tarafından temsil edilen tümel türünün var olduğunu ispatlayabileceğimizi kabul etmemiz gerekir. Bir örnek olarak *beyazlık* tümeli ni ele alalım. Eğer böyle bir tümelin var olduğuna inanıyorsak, şeylerin beyaz niteliğine sahip oldukları için beyaz olduklarını söyleriz. Öte yandan, bu görüş Berkeley ve Hume tarafından büyük bir gayretle reddedilmiştir ve daha sonraki deneyimler kendilerini bu reddedişlerinde takip etmişlerdir. Onların reddiyelerinin aldığı biçim “soyut fikirler” gibi şeylerin var olduğunu reddetmektir. Onlara göre, beyazlığı düşünmek istediğimizde tikel beyaz bir şeye ilişkin bir imge oluştururuz ve bu tikel hakkında akıl yürütürüz. Başka bir beyaz şey için eşit ölçüde doğru olduğunu görmediğimiz hiçbir şeyi bu imgeden çıkarım yoluyla elde etmemeye özen gösteririz. Zihinsel süreçlerimizin gerçekte nasıl işlediği konusunda bu, şüphesiz, büyük ölçüde doğrudur. Geometride, örneğin, tüm üçgenlerle ilgili bir şey ispat etmek istediğimizde, tikel bir üçgen çizeriz ve onunla ilgili akıl yürütürüz ve diğer üçgenlerle bu üçgenin paylaşmadığı özelliği kullanmamaya özen gösteririz. Bu tür bir işe yeni girişen biri, bir hata yapmaktan sakınmak için, akıl yürütmesinin tüm üçgenlere eşit oranda uygulanabileceğinden emin olmak üzere birbirine mümkün olduğunca benzemeyen birkaç üçgen çizer. Ancak kendimize, bir şeyin nasıl olup da beyaz veya üçgen olduğunu sordüğümüzde, bir güçlkle karşılaşırız. Eğer tümellere başvurmadan sakınmak istiyorsak, tikel bir beyaz yüzey parçası veya tikel bir üçgen alıp, herhangi bir şey bizim seçtiğimiz tikel belli bir benzerliğe sahipse beyaz veya üçgendir deriz. Ancak o zaman ihtiyaç duyulan benzerliğin bir tümel olması gerekecektir. Çünkü çok sayıda beyaz şey vardır, benzerlik çok sayıda tikel beyaz şey çifti arasında geçerli olmalıdır ve bu da bir tümel olmanın özelliğidir. Her bir çift için farklı bir benzerliğin olduğunu söylemek bir işe yaramayacaktır, çünkü o zaman da bu benzerliklerin birbirine benzediğini söylemek durumunda kalırız ve sonunda, benzerliğin bir tümel olduğunu kabul etmeye zorlanmış oluruz. Benzerlik bağıntısı, dolayısıyla, ger-

çek bir tümel olmalıdır ve bu tümeli kabul etmeye zorlanmış olduğumuzdan, beyazlık veya üçgenliğin tümel olduklarını kabul etmekten sakınmak üzere farklı ve zorlama kuramlar icat etmek için uğraşmaya değmeyeceğini fark ederiz.

Berkeley ve Hume “soyut fikirler”i reddiyelerinin [burada sunulduğu biçimiyle] reddedilmesini fark edememişlerdir. Çünkü tıpkı kendilerini izleyenler gibi, sadece *nitelikleri* düşünmüşler, tümeler olarak *bağıntıları* tamamen ihmal etmişlerdir. (...)

Şimdi tümeler gibi şeyler olduğunu gördüğümüze göre, ispat edilecek bir sonraki nokta onların sadece zihinsel olmadıklarını göstermektir. Bununla kastedilen her nasıl bir varlıkları var ise bunun onların düşünülmüş olmasından veya bir biçimde zihinler tarafından kavranılmış olmalarından bağımsız olduğudur. (...)

“Edinburgh Londra’nın kuzeyindedir.” gibi bir önermeyi dikkate alalım. Burada biz, iki yer arasındaki bir bağıntıya sahibiz ve açıkça görünmektedir ki bu bağıntı, bizim onun hakkındaki bilgimizden bağımsız olarak mevcuttur. Bizim Edinburgh’un Londra’nın kuzeyinde olduğunu bilmemiz söz konusu olursa, bizim sadece Edinburgh’la ve Londra’yla ilgili olan bir şeyi bilmemiz söz konusu olur. Biz söz konusu önermeyi bilmekle bu önermenin doğru olmasına neden olmayız. Tam tersine, bizim onu bilmemizden önce orada olan bir olguyu kavramış oluruz.

Dünya yüzeyinin Edinburgh’un bulunduğu parçası, kuzey ve güneyin ne olduğunu bilen hiçbir insan olmasa da ve hatta evrende hiçbir zihin olmasa da, Londra’nın bulunduğu parçasının kuzeyinde yer alır. Bu düşünce, şüphesiz, Berkeley’in veya Kant’ın sunduğu gerekçeler nedeniyle pek çok felsefeci tarafından inkâr edilir. Ancak biz bu sebepleri daha önce ele aldık ve yetersiz olduklarına karar verdik. Dolayısıyla şimdi, Edinburgh’un Londra’nın kuzeyinde yer aldığı olgusunda zihinsel hiçbir şeyin varsayılmadığını varsayıyoruz. (...) Sonuç olarak bağıntı, bağıntılandığı terimler gibi, düşünceye bağımlı değildir, fakat düşüncenin var kılması ve sadece kavradığı bağımsız dünyaya aittir.

Kaynak: Bertrand Russell (1912) *The Problem of Universals*. Clarendon Press. s.91-100.

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

- | | |
|-------|---|
| 1. e | Yanıtınız yanlış ise “Dilsel Felsefeye Sapiş” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 2. d | Yanıtınız yanlış ise “Modern Mantık” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 3. a | Yanıtınız yanlış ise “Moore (1873 - 1958)” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 4. c | Yanıtınız yanlış ise “Ahlâk Felsefesi” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 5. d | Yanıtınız yanlış ise “Russell (1872 - 1970)” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 6. e | Yanıtınız yanlış ise “Matematiğin Mantığa İndirgenmesi” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 7. a | Yanıtınız yanlış ise “Mantıksal Atomculuk” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 8. c | Yanıtınız yanlış ise “Russell (1872 - 1970)” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 9. d | Yanıtınız yanlış ise “Belirli Betimleyiciler Kuramı” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 10. b | Yanıtınız yanlış ise “İdealizmin Reddiyesi” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Moore’un mücadele ettiği ve karşı çıktığı felsefe geleneği, söz konusu sağduyuya dayalı önermeleri sorgulayan bir tür idealist felsefedir. Moore’un Cambridge’de öğrenim gördüğü dönemde hâkim olan felsefe anlayışı budur. En azından Moore’un bu felsefe geleneğini anlayış biçimi böyledir. Felsefe, bu tür önermeleri sorgulayarak işe başlamamalıdır. Felsefe, söz konusu önermeleri nasıl olup da bildiğimizi açıklamalıdır. Bunu yapabilmenin ilk aşaması ise bu tür önermeleri bildiğimizi iddia ettiğimizde bildiğimizin aslında ne olduğunu ortaya koymaktır. Moore, bu noktadan hareketle felsefi çözümleme yöntemini iki konuya, etiğe (ahlâk felsefesine) ve dış dünyanın bilinmesine yönlendirmiştir.

Sıra Sizde 2

Russell, felsefe alanında eğitim gördüğü dönemde Leibniz’in ve Hegel’in metafiziksel görüşlerinden etkilenmiş bir idealizm anlayışı İngiliz akademisinde hâkim konumdaydı.

Russell, eleştirdiği idealist anlayışı, *içsel bağıntılar doktrini* olarak adlandırıyordu. En uç noktada alındığında bu yaklaşıma göre gerçeklik, tek bir birleşik nesne olarak tasarlanıyordu. Tüm nesneler birbirlerine doğa-

ları ve varoluşları itibarıyla bağlıydı. Eğer herhangi bir nesne, tek bir özelliğine bile halihazırda sahip olduğu gibi sahip olmasa, bu tüm evrenin varlığını ortadan kaldırırdı. Her şey zorunlulukla ve bir bütün olarak mevcuttu.

Bu doktrinin yerine Russell ve Moore, farklı biçimleriyle de olsa gerçekçiliği koyuyorlardı. Erken dönem gerçekçi yaklaşımlarında gerek Moore, gerekse Russell, *gündelik yaşamda karşımıza çıkan nesnelerin* varlığına inanmamız gerektiğini düşünüyorlardı. Bunun yanı sıra *soyut nesneler* olarak adlandırabileceğimiz sayılar, kümeler, bağıntılar da var kabul edilmeliydi. Son olarak da, düşüncemize konu ettiğimiz herhangi bir nesnenin bir tür varlığı olması gerektiğini düşünüyorlardı. Bu tür nesneler arasında Pegasus, Fransa'nın günümüzdeki kralı gibi, gerçekte *mevcut olmayan nesneler* de vardı.

Sıra Sizde 3

Russell, belirli betimleyicilere ilişkin çözümlemesinin tekil adlar için de geçerli olduğunu öne sürer. Tekil adlar da esasen belirli betimleyiciler yerine kullanılan kısaltmalar olarak düşünülebilir. Dolayısıyla, adların gönderimlerinin bulunmadığı durumlarda da önermelerin doğruluk değeri almaları ile ilgili bir sorun olmayacaktır. Russell bireylere meşru olarak gönderim yapan yegâne sözcüklerin işaret zamirleri (bu, şu, o vb.) ve bağlamsal ifadeler (şimdi, burada, ben vb.) olduğunu öne sürer. Bu ifadelerin gönderimde bulunduğu nesneler, bizzatıhi mevcut olmak durumunda olduğundan içinde bulundukları önermelerin doğruluk değeri alıp alması bakımından bir sorun yaratmazlar. Russell'in belirli betimleyicilerle ilgili çözümlemesi, genel olarak kabul görse de adların belirli betimleyiciler olarak yorumlanması tartışmalara ve farklı kuramların geliştirilmesine yol açmıştır.

Öte yandan, Russell'in belirli betimleyiciler kuramı, Platon'un dikkat çektiği var olmayandan bahsederken var olmayanın var olduğuna gönderme yapmanın zorunluluğundan kaynaklanan paradoksa da bir çözüm getirmektedir. Daha sonra Quine, bu çözümden yararlanarak kendi varlıkbilimsel görelilik kuramını geliştirmiştir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Moore'un aşağıdaki eseleri internet ortamında mevcuttur: <http://fair-use.org/>.

Moore, G. E. (1903) **Principia Ethica**.

Moore, G. E. (1903) **The Refutation of Idealism**

Moore, G. E. (1918) "Some Judgments of Perception".

Moore, G. E. (1925) "A Defence of Common Sense".

Moore, G. E. (1939) "Proof of an External World".

Moore, G. E. (1925) **A Defence of Common Sense**.

Moore G. E. (1962) **Philosophical Papers**. Collier Books. Londra. içerisinde s.32-59.

Moore, G. E. (2002) "On Defining "Good". **Analytic Philosophy: Classic Readings** içerisinde Stamford, CT: Wadsworth, pp. 1-10.

Russell, B. (1896) **German Social Democracy**. London: Longmans, Green.

Russell, B. (1897) **An Essay on the Foundations of Geometry**. Cambridge: Cambridge University Press.

Russell, B. (1900) **A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz**. Cambridge: Cambridge University Press.

Russell, B. (1903) **The Principles of Mathematics**. Cambridge University Press.

Russell, B. (1905) **On Denoting**. Mind, vol. 14. ISSN: 00264425. Basil Blackwell.

Russell, B. (1910) **Philosophical Essays**. London: Longmans, Green.

Russell, B. ve A.N.Whitehead (1910-1913) <http://quod.lib.umich.edu/cgi/t/text/text-idx?c=umhist-math;cc=umhistmath;view=toc;id=no=AAT3201.0001.001> **Principia Mathematica**. 3 vols. Cambridge: Cambridge University Press.

Russell, B. (1912) <http://www.ditext.com/russell/russell.html> **The Problems of Philosophy**. London: Williams and Norgate.

Russell, B. (1914) **Our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy**. Chicago and London: Open CPublishing.

Russell, B. (1919) **Introduction to Mathematical Philosophy**. London: George Allen & Unwin.

Russell, B. (1920) **The Practice and Theory of Bolshevism**. London: George Allen & Unwin.

Russell, B. (1921) **The Analysis of Mind**. London: George Allen & Unwin.

Russell, B. (1922) **The Problem of China**. London: George Allen & Unwin.

- Russell, B. (1923) **The ABC of Atoms**. London: Kegan Paul, Trench, Trubner.
- Russell, B. (1924) **Icarus; or, The Future of Science**. London: Kegan Paul, Trench, Trubner.
- Russell, B. (1925) **The ABC of Relativity**. London: Kegan Paul, Trench, Trubner.
- Russell, B. (1925) **What I Believe**. London: Kegan Paul, Trench, Trubner.
- Russell, B. (1927) **The Analysis of Matter**. London: Kegan Paul, Trench, Trubner.
- Russell, B. (1927) **An Outline of Philosophy**. London: George Allen & Unwin.
- Russell, B. (1927) <http://www.positiveatheism.org/hist/russell0.htm> **Why I Am Not a Christian**. London: Watts.
- Russell, B. (1927) **Selected Papers of Bertrand Russell**. New York: Modern Library.
- Russell, B. (1928) **Sceptical Essays**. London: George Allen & Unwin.
- Russell, B. (1929) **Marriage and Morals**. London: George Allen & Unwin.
- Russell, B. (1931) **The Scientific Outlook**. London: George Allen & Unwin.
- Russell, B. (1940) **An Inquiry into Meaning and Truth**. New York: W. W. Norton & Company.
- Russell, B. (1945) <http://www.archive.org/details/westernphilosoph035502mbp> **A History of Western Philosophy and Its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day**. New York: Simon and Schuster.
- Russell, B. (1948) **Human Knowledge: Its Scope and Limits**. London: George Allen & Unwin.
- Russell, B. (1956) **Portraits from Memory and Other Essays**. London: George Allen & Unwin.
- Russell, B. (1956) **Logic and Knowledge: Essays 1901-1950**. Edited by Robert C. Marsh. London: George Allen & Unwin.
- Russell, B. (1957) **Why I Am Not A Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects**. Edited by Paul Edwards. London: George Allen & Unwin.
- Russell, B. (1959) <http://www.archive.org/details/myphilosophical001521mbp> **My Philosophical Development**. London: George Allen & Unwin.
- Russell, B. (1961) **The Basic Writings of Bertrand Russell**. Edited by R.E. Egner and L.E. Denonn. London: George Allen & Unwin.
- Russell, B. (1961) **Has Man a Future?** London: George Allen & Unwin.
- Russell, B. (1965) **On the Philosophy of Science**. Edited by Charles A. Fritz, Jr. Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company.
- Russell, B. (1951-1969). **The Autobiography of Bertrand Russell**. 3 vols.. London: George Allen & Unwin.

4

Amaçlarımız

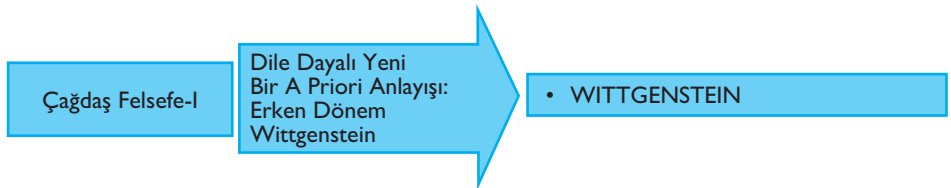
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- 👁️ Wittgenstein'in dil - dünya ilişkisini nasıl kurduğunu açıklayabilecek,
- 👁️ Mantıksal doğruluğu tanımlayabilecek,
- 👁️ Söyleme ile gösterme arasındaki farklılığı ayırtedecek,
- 👁️ Wittgenstein'in düşünceye ne anlamda ve nasıl sınır getirdiğini açıklayabilecek,
- 👁️ Wittgenstein'in ahlâk felsefesine bakış açısını ana hatlarıyla açıklayabilecek.

Anahtar Kavramlar

- Dil
- Resmetme
- Olgı durumu
- Mantıksal uzay
- Mantıksal doğruluk
- Söyleme
- Gösterme
- Düşüncenin sınırlanması

İçindekiler



Dile Dayalı Yeni Bir A Priori Anlayışı: Erken Dönem Wittgenstein

WITTGENSTEIN (1889-1951)

Ludwig Wittgenstein, 1889 yılında Viyana'da zengin bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. O dönem Viyana'sı, kültürel açıdan son derece canlıydı ve dönemin yazarları ve sanatçıları, Ludwig'in büyüdüğü evin ziyaretçileri arasındaydı. Ludwig'in babası, mühendis ve sanayiciydi. Annesi müziğe çok meraklıydı. Ludwig'de müzik dâhil pek çok alanda sahip olduğu yeteneklerini geliştirme fırsatı buldu. Öte yandan, ailenin geçmişinde psikolojik sorunları olan ve bu nedenle intihar eden kişiler de vardı. Ludwig'in kendisi de yaşamı boyunca birtakım psikolojik sorunlarla boğuşmak durumunda kaldı.

Üniversite çağına gelince Wittgenstein, mühendislik okumak üzere önce Berlin'e, daha sonra da Manchester'a gitti. Bir süre uçurtmalar ve uçak pervanesi tasarımı üzerine çalıştı. İlgi zamanla matematiğe ve daha sonra matematiğin temellerine ilişkin sorunlara kayd.

Frege ile bir görüşme yaptı ve Frege kendisine Cambridge'e gidip Russell ile çalışmasını önerdi. Wittgenstein, Frege'nin bu tavsiyesini tuttu ve 1911'de Cambridge'e gitti. Russell, Wittgenstein'in Cambridge'de geçirdiği ilk dönemin sonunda, kendisini ziyaret edişini ve felsefeye devam edip etmemek konusunda fikrini sormasını şöyle anlatır:

Cambridge'deki birinci döneminin sonunda bana geldi ve konuştu: "Lütfen bana tam bir aptal olup olmadığımı söyler misiniz?" Ben de cevap verdim: "Sevgili dostum, bilmiyorum. Niçin bana soruyorsun?" Dedi ki "Çünkü tam bir aptalsam gidip pilot olacağım, eğer değilsem bir filozof olacağım." Ona tatilde felsefî bir konu üzerine bir şey yazmasını ve o zaman kendisine tam bir aptal olup olmadığını söyleyebileceğimi söyledim. İkinci dönemin başında bana önerdiği şeyi tamamlamış olarak getirdi. Sadece bir cümleyi okuduktan sonra ona dedim ki: "Hayır, sen bir pilot olmamalısın". ("Philosophers and Idiots", s.26-27)

Birinci Dünya Savaşı başladığında Wittgenstein *Tractatus Logic-Philosophicus* üzerinde çalışıyordu. Wittgenstein, Avusturya ordusuna yazıldı. Savaş sırasında, yaklaşık bir yılını savaş esiri olarak bir İtalyan esir kampında geçirdi. Bu esirlik döneminde, *Tractatus*'u tamamladı. Bu eserinde, dil, mantık, mutluluk vb. pek çok konuyu ele aldı ve eseri tamamladığında, ele aldığı konuları nihaî olarak çözdüğüne ikna olarak felsefeyi bıraktı ve Avusturya köylerinde öğretmenlik yapmaya başladı. Bu dönemde bir manastırda bahçıvanlık yapmaktan, bir kız kardeşi için bir ev tasarlayıp inşa etmeye kadar muhtelif işlerle uğraştı.

Daha sonra Moris Schlick'in ve Friedrich Waismann'ın davetiyle Viyana Çevresi olarak anılan bir grup bilim adamı ve felsefeci ile 1924 - 1932 yılları arasında tartışmalarda bulundu. (Viyana Çevresi'nin çalışmalarının tarihsel seyrini ve önemini bir sonraki bölümde ele alıyoruz.)

Dostlarıyla bu dönemde giriştiği tartışmalar sonucunda, felsefe alanında yapılacak bir şey kalmadığına dair fikrini değiştirdi. 1929 yılında Cambridge'den aldığı davet üzerine, daha önce yayımlanmış olan *Tractatus*'u doktora tezi olarak sundu ve akademik hayata geri döndü.

İkinci Dünya Savaşı sırasındaki bir dönem hariç, hayatının geri kalanını Cambridge'de geçirdi. Bu dönemde hiçbir yayın yapmadı. Bazı çalışmaları, gayri resmi olarak felsefe çevrelerinde okundu. *Tractatus*'tan sonra ikinci büyük eseri olan *Philosophical Investigations* ölümünden sonra 1953'te yayımlandı.

Yaşam, Felsefe ve Konuşma

Wittgenstein'in felsefe çalışmaları boyunca etkili olan temel kaygısının "Nasıl yaşamalıyız?" sorusuna bir cevap bulmak olduğu söylenebilir. Wittgenstein'in, imparatorlukların tasfiye olduğu, eski düzenlerin yıkıldığı ancak yenisinin kurulamadığı, sahte, ikiyüzlü, yapay vb. yaklaşımların kültürel ve politik yaşamda etkili olduğu bir dönemde yaşadığı düşünülürse, kendisinin bu kaygısı daha iyi anlaşılabilir. Wittgenstein, yaşamı boyunca yalınlık ve uç noktada bir dürüstlük değerlerini sergilemiş, belki de bu değerler sayesinde çağın karmaşasından kendisini koruyabilmiştir. Wittgenstein'in nasıl yaşamamız gerektiği konusunda ortaya koyduğu bir doktrin ya da sistem olduğu söylenemez. Bu konuda ne kadar konuşabileceğimiz de tartışmalıdır. Wittgenstein'in konuya yaklaşımının daha çok neyin söylenemeyeceğini açığa çıkarmak olduğu söylenebilir. Söylenebilir olanı söylenemez olanı ayırmak, Wittgenstein'in felsefi projesine ana rengini vermektedir, diyebiliriz.

Wittgenstein'in bu yaklaşımı, Kant'ın metafizik eleştirisini hatırlatmaktadır. Kant, **Kritik der reinen Vernunft** adlı eserinde aklın kendi sınırları içerisinde neyi bilebileceğini ortaya koyarak, bilinemez ve üzerinde söz söylenilemez olanı açığa çıkarmaya çalışmıştır. Kant'a göre bizim bilgimiz, görüngüsel olanla sınırlıdır; kendi başına olanı düşünebilmekle beraber onun hakkında bir bilgi sahibi olmamız olanaksızdır. Ayrıca Tanrı, ruh ya da evrenin tamamı gibi, görümüzde temsil edemeyeceğimiz idealler hakkında akıl yürütmemiz ve doğru bir takım sonuçlara ulaşmamız da olanaksızdır. Wittgenstein de benzer bir çizgide ilerlemektedir. Ancak, belki de onun projesi daha da köktencidir. Wittgenstein, neyin düşünülemez olduğunu dilin sınırları içerisinde belirlemeye çalışmaktadır.

Ancak burada, bir sorun mevcuttur. Sınır çizmek, akla öncelikle coğrafi bir resim getirmektedir. Bu bağlamda çizilen bir sınır, belli bir bölgeyi sınırın içi ve dışı olarak ikiye ayırır. Dolayısıyla, sınırın içi kadar dışına da bir varlık atfedilmiş olur. Nasıl olur da sınırın dışındaki bölgeye varlık atfetmeksizin bir sınır çizilebilir? Wittgenstein bu işi dilin içerisinden ve yine dil vasıtasıyla başarmaya çalışmaktadır. Şimdi, Wittgenstein'in *Tractatus*'ta bu amaca ulaşmak üzere izlediği yolu anlamaya çalışalım.

Antik Yunanca'da "kritikos" sınır çizmek anlamına gelir ve Kant'ın **Kritik der reinen Vernunft** adlı eserinin başlığındaki "kritik" bu anlamda bir sınır çizme işlemin ifade eder.



Mantık ve Dil

Wittgenstein, içinde yaşadığı çağın ve geçmiş çağlardan o güne aktarılan felsefî sorunların çözümü için anahtarı mantıkta görmektedir. Felsefenin sorunlarının ortaya konulmasının kendisi felsefî bir sorundur ve bu sorunların ortaya çıkmasının nedeni, dilin mantığının yanlış anlaşılmasıdır (*Tractatus*, Önsöz, 3). *Tractatus*'un yazılış amacı da bu bağlamda ortaya konulur:

“Kitabın tüm anlamı şu sözcüklerle ifade edilebilir: Söylenilebilecek her şey açıkça söylenilmelidir, konuşamayacağımız hakkında ise sessizliğimizi korumalıyız” (Tractatus, Önsöz, 3).

Eğer dilin mantığını açıklığa kavuşturabilirsek, dilin sınırlarını da görmüş oluruz. Felsefecilerin ne zaman bu sınırları geçtiklerini ve felsefî olarak addettikleri sorunları ortaya koyduklarını da görmüş oluruz.

Dünya, Dil ve Resmetme

Tractatus kısa, numaralandırılmış aforizmalardan oluşur. Yedi temel aforizma 1'den 7'ye kadar numaralarla sunulur. Her bir aforizmanın altındaki açıklama ve yorumlar 1.1, 3.1 biçiminde, söz konusu açıklamaya dair görüşler 1.11, 3.11 biçiminde numaralandırılmıştır.

Şimdi *Tractatus*'un açılış cümlelerini görelim:

1. Dünya olduğu gibi olandır.

1.1 Dünya şeylerin değil olguların bir toplamıdır.

Dünya hakkında fikirlerini bu biçimde ifade eden Wittgenstein, daha sonra dilin neliğine yönelir. Bir olgu durumunu resmeden bir çizim düşünelim. Olgu, gerçekte olup biten şeyin kendisidir. Çizim ise olanaklı bir olgu durumunu resmeder.

2.1 Biz olguları kendimize resmederiz.

2.12 Bir resim gerçeğin bir modelidir.

2.131 Bir resimde resmin unsurları nesnelerin temsilcileridir.

2.14 Bir resmi oluşturan şey, unsurlarının bir diğeriyle belirli bir bağıntı içerisinde olmalarıdır.

2.141 Bir resim bir olgudur.

Çizim örneğini ele alırsak çizimdeki unsurlar (çizgiler, şekiller, belki renkler), gerçekte mevcutturlar. Her bir resmin belirli bir *yapısı* vardır. Yapı ile kastedilen, resmi oluşturan unsurların birbirleriyle belirli bağıntılar içerisinde olmalarıdır. İki farklı resim, benzer bir yapıya sahip olabilir. İki resim benzer yapıları haiz olmalarının ötesinde, ortak bir *resimsel biçime* sahiptirler. Burada resimsel biçimle kastedilen ne resimlerdeki unsurlardan birisi ne de resimlerin yapısıdır. Resimsel biçim, bir olanaklılık olarak düşünülmelidir. Birtakım unsurların böyle bir yapı içerisinde düzenlenebilme olanaklılığı bize, resimsel biçimi verir. Resimsel biçim varlığını bir olguya ya da o olguyu temsil eden bir resme bağlı değildir. Söz konusu olanaklılık, bir resimde fiilî hale gelebileceği gibi çok farklı resimlerde de fiilî hale gelebilir. Tüm bu resimlerin, aynı resimsel biçime sahip olduğunu söyleriz.

Resimler ve resmedilenler arasındaki resmetme bağıntısından söz edilebilmesi, resim ile resmedilen arasında ortak bir şeyin olmasına bağlıdır. Resim, ister resmettiği gerçekliği doğru biçimde resmetsin, ister etmesin, resimle gerçeklik arasındaki bu ortak şey, resimsel biçimdir.

Wittgenstein, resim terimini çok geniş bir anlamda kullanmaktadır. Resim, sadece iki boyutlu bir çizim olmak durumunda değildir. Nerede olguların, olguların içerisinde yer alan nesnelerin temsil edilmesi söz konusu ise bir resmetme bağınıttısından söz edilebilir. Wittgenstein'a göre, her bir resim mantıksal bir resimdir. Mantıksal resimler, dünyayı doğru ya da yanlış resmedebilir.

Wittgenstein tüm olanaklı olguların ya da olanaklı tüm nesnelerin, olanaklı tüm bağınıtlarının mevcut olduğu bir mekândan söz eder ve bu mekâna mantıksal uzay adını verir. Mantıksal uzay sadece fiilî olgu durumlarını değil, tüm olanaklı olgu durumlarını da kapsar. Mantıksal uzayı bu şekilde ortaya koyan Wittgenstein, resimlerin neligini şu şekilde ortaya koyar:

2.202 *Bir resim mantıksal uzayda olanaklı bir durumu temsil eder.*

Bu görüşlerden bareket ederek bir resmin doğru ya da yanlış olmasından nasıl söz edilebilir?

2.22 *Bir resim temsil ettiğini doğruluğundan veya yanlışlığından bağımsız olarak, resimsel biçimi vasıtasıyla temsil eder.*

2.223 *Bir resmin doğru veya yanlış olduğunu söyleyebilmek için onu gerçeklikle karşılaştırmalıyız.*

2.224 *Sadece resme bakarak resmin doğru veya yanlış olup olmadığını söylememiz mümkün değildir.*

2.225 *A priori olarak doğru olan resimler yoktur.*

Bir resmin doğru olması, resmettiği olgunun fiilî olmasını gerektirir. Bunu anlayabilmek için ise resmin olgu ile karşılaştırılması zorunludur. Eğer Wittgenstein haklı ise bu, akılcı tüm epistemoloji anlayışlarının yanlış yolda olduğunu gösterir. Herhangi bir resim ne kadar açık ve seçik olursa olsun, olgulardan bağımsız olarak doğru ya da yanlış olamaz.

SIRA SİZDE



1

Wittgenstein'i Tractatus'u yazmaya iten felsefî kaygılar hakkında neler söylenebilir?

Düşünce ve Dil

Wittgenstein mantıksal resimlerin bir çeşidi üzerinde özellikle durur ki bunlar, düşüncelerdir.

3. *Olguların mantıksal resmi bir düşüncedir.*

3.001 *"Bir olgu durumu düşünülebilirdir": Bunun anlamı onu kendimize resmedebilmemizdir.*

3.01 *Doğru düşüncelerin toplamı dünyanın bir resmidir.*

3.02 *Bir düşünce hakkında olduğu durumun olanağını içerir.*

Görüldüğü gibi düşüncelerimiz de Wittgenstein'a göre resimlerdir. Bu itibarla resimlerin sahip olduğu tüm özellikleri haizdirler: Belli bir düzenlemeye sahip unsurları içerirler; dolayısıyla belli bir yapıları ve resimsel bir biçimler vardır ve olanaklı olgu durumlarını resmederler.

Bu durumda sorulacak bir soru şudur: Düşünceler nasıl iletilebilir? Wittgenstein bunun cevabını şu şekilde vermektedir:

3.1 *Bir önermede bir düşünce duyular tarafından algılanacak surette dışavurulur.*

3.11 *Biz bir önermenin (sözlü veya yazılı vb.) algılanabilir işaretini olanaklı bir durumun izdüşümü olarak kullanırız.*

Dolayısıyla, düşünceler ifadelerini algılanabilir işaretlerde, *dilde*, bulur. Bu noktada, Wittgenstein'in dilin sınırlarını çizerek düşünceye nasıl sınır çekebileceği anlaşılır hale gelir.

Önermesel bir işaret yani, bir cümle, belli nesnelerin bir düzenlenişinden ibarettir. Ancak dilin yapısı, oldukça karmaşıktır. Dilin düşünceleri nasıl temsil ettiği kolayca gözden kaçabilir. Wittgenstein, dille karşılaştığımızda, dilin mantığını kolayca çözemeyebileceğimizi ve bu nedenle dilin düşünceyi gizlediğini öne sürer (4.002).

Dilin özü, bu itibarla saklı olabilir ama bu onun açılıp, aşikâr hale getirilemeyeceği ve teşhir edilemeyeceği anlamına gelmez. Dilin saklı özünü açığa çıkaran, mantıktan başka bir şey değildir. Wittgenstein, hocası Russell'ı izleyerek dilin yüzeysel grameri ile dilin mantığını birbirinden ayırır. Frege, Russell, Whitehead gibi mantıkçıların çalışmaları ile gelişmekte olan modern mantığın, dilin içsel yapısını yansıtmakta yetkin olduğunu savunur. Bunun anlamı, gündelik dillerin dışlanması ya da ideal - mantıksal bir dile doğru evrilmelerinin talep edilmesi değildir. Wittgenstein'a göre gündelik diller dil olmaları itibarıyla, her ne kadar muğlaklıklar, karışıklıklar ve belirsizlikler içerseler de dilin özünü haizdirler. Yapılması gereken onlardan kurtulmak değil, onları anlamaktır.

Dilin sakladığı düşünceyi açığa çıkarmak, bir çözümlemeyi gerektirir. Dil, bir resim olduğuna göre, belli unsurları ve bu unsurların belli bir düzenlenişini içermelidir. Bir önermeyi dikkate aldığımızda, önermeyi oluşturan unsurlar nelerdir? Wittgenstein, söz konusu bu temel unsurların adlar olduğunu söyler. Gündelik dilde karşımıza çıkan diğer sözcükler, önermenin aslı unsurları değildirler. Önermeler, adlardan ve onların belli bağıntılar içerisinde yer almalarından ibarettir. İsimlerin kendileri daha basit unsurlara indirgenemez. Kendileri basit işaretlerdir. İsimler, nesnelere işaret ederler. Bir başka ifadeyle, adların anlamları nesnelerdir. Önermelerin yapısının bu biçimde ortaya konulması *Tractatus*'un girişindeki aforizmaları anlaşılır kılmaktadır.

Cümleler (bazı felsefeciler, önermelerle haber cümlelerini özdeşleştirirken; bazıları, önermeleri birden fazla cümlelerin ortak içeriği olabilen daha soyut bir şey olarak tanımlar. Burada iki terimi eşanlamlı olarak kullanıyoruz.) olanaklı olgu durumlarını resmederler. Doğru cümleler olguları temsil eder. Cümleler, belli bir bağıntı içerisindeki adlardan oluşur. Bu cümlelerdeki adlar, nesnelere karşılık gelir. Ancak cümleler adların bir yığını değildir. İsimler, belli bir yapı içerisinde yer alır ve olguları temsil eder. Bu durumda dünya, doğru cümlelerin bütünü tarafından temsil edildiğine göre, nesnelerin bir yığını olamaz. Dünya, nesnelerin değil, olguların bir toplamıdır. Mantıksal uzaydaki olgular, dünyayı oluşturur ve bu itibarla, dünya olduğu gibi olanların tümüdür.

Şimdi karmaşık ya da bileşik önermeleri, yani birden fazla basit önermeyi içeren önermeleri dikkate alalım. Wittgenstein, bu tür önermelerin çözümlemesi sonucu atomsal ya da temel önermelere varacağımızı söyler. Temel önermeler, adların dolaysızca ilişkilendirildiği basit önermelerdir. Temel önermelerin önemli bir özelliği ise doğruluk değerlerinin bir başka önermeden türetilmemesidir. Bir başka deyişle, temel önermelerin doğruluk değerleri birbirlerinden bağımsızdır (2.061). Temel önermeler olgu durumlarını temsil ettiklerine göre olgu durumları, birbirlerinden bağımsızdır. Bir olgu durumundan bir diğeri türetilmeyeceğine göre, bir olgu durumunun varlığı ya da yokluğundan bir başka olgu durumunun varlığı ya da yokluğu türetilemez (2.062).

Bu açıklamalar *Tractatus*'un girişindeki bazı önermeleri anlamamıza yardımcı olmaktadır:

1.2 Dünya olgulara bölünmüştür.

1.3 Herhangi bir şey diğer her şey aynı kalmak üzere olabilir de olmayabilir de.

İşte bu önermeler, *mantıksal atomculuk*ın tam bir tarifini içerir. Atomsal olgular arasında, mantıksal - zorunlu bağlar bulunmamaktadır. Öte yandan bileşik önermeler arasında mantıksal - zorunlu bağlar olabilir. Bileşik önermeler arasındaki mantıksal bağları göstermek üzere Wittgenstein, bugün, önermeler mantığında sıklıkla kullanılan doğruluk tablolarını inşa etmiştir.

Bileşik önermelerin doğruluk değerlerinin, temel önermelerin doğruluk değerlerine dayanarak belirlenebilmesi, önerme eklemlerinin doğruluk fonksiyonları olarak ele alınmaları sayesinde olmaktadır.

Mantıksal Doğruluk

Bir önceki bölümde altını çizdiğimiz gibi, Wittgenstein'a göre hiçbir resim, *a priori* olarak doğru olamaz. Bu itibarla temel önermelerin her biri olumsaldır; yani doğru da yanlış da olabilirler. Bir başka deyişle, resimler neyi resmederlerse etsinler, olguların bu resmedilenden farklı olabileceği düşünülebilir. Basit (temel) önermeler söz konusu olduğunda, iki ayrı olanaklılık vardır: Önerme doğru olabilir veya önerme yanlış olabilir.

Bileşik önermeler söz konusu olduğunda, basit önermelerin aldıkları farklı doğruluk değerleri, bir doğruluk tablosunun farklı satırlarını oluşturur. Bu şekilde oluşturulan her bir satır, bize olanaklı bir dünya verir. *Tablo 4.1*'de p ve q iki farklı temel önermeye karşılık gelsin. Tablonun ilk satırında p önermesi doğru, q önermesi de doğru değerini almıştır ve bu, olanaklı bir dünyaya karşılık gelir. Bu durum diğer üç satır için de geçerlidir. Şimdi, diğer üç sütunda verilen bileşik önermeleri inceleyelim. Burada "V" simgesi tikel evetleme eklemine "Λ" simgesi ise tümel evetleme eklemine karşılık gelmektedir. Bileşik önermelerin kuruluşunda kullanılan önerme eklemleri, önermelerin içeriğine ait değildir; önermelerin yapılarının bir parçasıdır.

Tablo 4.1

p	q	$p \vee \sim p$	$p \wedge \sim p$	$p \vee q$
D	D	D	Y	D
D	Y	D	Y	D
Y	D	D	Y	D
Y	Y	D	Y	Y

Tablo 4.1'de üç ayrı bileşik önermenin bileşenlerinin aldığı farklı doğruluk değerlerine göre doğruluk değerleri belirlenmiştir. Birinci bileşik önerme, tüm olanaklı dünyalarda doğrudur. Bir başka deyişle bu önerme biçimi, zorunlu olarak doğrudur ve mantıksal bir doğrudur. Böyle bir önermeye (önerme biçimine) Wittgenstein, totoloji adını verir. İkinci bileşik önerme ise tüm olanaklı dünyalarda yanlış değerini almıştır. Bir başka deyişle bu önerme biçimi, zorunlu olarak yanlıştır ve mantıksal bir yanlışlıktır. Bu önerme biçimine, çelişki adı verilir. Sonuncu bileşik önerme ise en az bir olanaklı dünyada doğru, en az bir olanaklı dünyada yanlış değerini almıştır. Bu bileşik önerme biçimi ise olumsal olarak adlandırılır.

Bu değerlendirmelerden çıkacak bir sonuç şudur: Mantıksal doğru ve mantıksal yanlış önermeler, bileşik önermeler olmak durumundadır. Basit (temel) önermeler, olguları resmettikleri için olumsaldır ve mantıksal olarak doğru ya da yanlış olamaz.

Totolojiler ve çelişkiler, bir olguyu resmetmez. Temel önermeler, bir olgu durumunun olup olmadığını söylediği için içeriği olan bir şey söylemekte, bu itibarla da bir olguyu resmetmektedir. Oysa totolojiler ve çelişkiler için böyle bir durum söz konusu değildir. “P” yerine neyi seçersek seçelim, tüm olanaklı dünyalarda doğru veya yanlış olan birer önerme biçimi elde ederiz ki bu durumda resmedilen bir olgu bulunmamaktadır (4.461 ve 4.462).

Önerme eklemeleri, doğruluk fonksiyonları olarak ele alındığında kaç tane farklı birli ve ikili önerme ekleminden söz edilebilir?



SIRA SİZDE

Söyleme ve Gösterme

Wittgenstein’a göre önermeler bir şey söyler ve gösterir.

4.022 Bir önerme anlamını (İng. sense) gösterir.

Bir önerme, eğer doğru ise şeylerin nasıl olduğunu gösterir ve şeylerin öyle olduğunu söyler.

“Tüm kuğular beyazdır.” önermesi kendi anlamını gösterir. Önermenin ne anlama geldiğini görmek istersek, önermeyi anlamamız için neyin gerekli olduğunu sorarız. Önermeyi anlamak, onun anlamını kavramaktır. Önermenin anlamını kavramak ise eğer önerme doğru ise şeylerin nasıl olması gerektiğini anlamaktır. Bu önermeyi anladığımızda, rastlayacağımız her bir kuğunun beyaz olacağını bilmek demektir. (Önermeyi anlamamızın onun doğru olmasını gerektirmeyeğine dikkat ediniz.) Tekrarlarsak, bir önerme kendi anlamını bu itibarla gösterir.

Öte yandan, aynı önerme tüm kuğuların beyaz olduğunu da söyler. Bu itibarla doğru ya da yanlış olabilir. Bu bakımdan, tüm önermelerin genel bir önerme biçimi bulunmaktadır:

4.5 İşte şeyler böyledir.

Totolojilerde ve çelişkilerde ise bir sınır durumu söz konusudur: Totolojiler ve çelişkiler, hiçbir şey söylemediğini gösterir. Eğer bir şey söylemediklerini gösteriyorlarsa totolojilerin ve çelişkilerin herhangi bir önemi var mıdır? Onlar, mantıksal uzayın yapısını açığa çıkarırlar. Neyin olanaklı neyin olanaksız olduğunu ortaya koyarlar. Aynı zamanda totolojiler, mantıksal (zorunlu) önermelerdir. Tractatus’a göre, tüm mantıksal çıkarım kuralları, bir totoloji biçiminde ifade edilebilir.

Bu, şüphesiz, önermeler mantığı için doğrudur ancak, yüklem mantığında durum farklıdır. Öte yandan daha sonraki yıllarda Wittgenstein niceleyici içeren tümel ya da tikel önermelerin de basit önermelere çözümlenebileceğini savunmuştur. Örneğin “ $\forall x Fx$ ” (Tüm x’ler için x F’tir) biçimindeki bir önerme “(Fa ve Fb ve Fc ve...)” bileşik önermesine, “ $\exists x Fx$ ” (Bazı x’ler için x F’tir) biçimindeki bir önerme ise “(Fa veya Fb veya Fc veya...)” bileşik önermesine çözümlenebilir. Ancak, önermeler mantığında bir çıkarımın geçerli olup olmadığını kontrol etmek için doğruluk tablosu gibi mekanik karar verme yöntemleri varken, yüklem mantığında değişkenlerin değer aldıkları tanım kümeleri sonsuz olduğunda, böyle bir karar verme yöntemi bulunmamaktadır.

Mantıksal önermelerin doğruluğuna, sadece işaretlerin dizilimine (sentaksa) bakarak karar verilebilir. Bu itibarla da mantıksal önermeler *a priori* önermelerdir. Doğruluklarına karar vermek için, gerçeklikle bir karşılaştırma yapmak gereksizdir. Bu itibarla mantıksal uzayın yapısı, mantıksal doğruluk üzerinden tam olarak

bilinebilirdir. Wittgenstein bunu, “Mantıkta asla sürprizlere yer yoktur.” sözleriyle ifade eder (6.1251).

Düşüncenin Sınırlanması

Elimizde, tüm temel önermelerin bulunduğunu varsayalım. Olanaklı tüm birli ve ikili doğruluk fonksiyonları da tanımlanmış olsun. (*Sıra sizde 2* numaralı sorunun cevabında belirtildiği gibi 4 adet birli 16 adet ikili doğruluk fonksiyonu bulunmaktadır.) Bu durumda, olanaklı tüm önermeleri içeren bir küme oluşturabiliriz. Bu kümenin bir kısım elemanları, totolojiler ve çelişkiler olacaktır. Geriye kalan önermeler ise olanaklı tüm olguları temsil edebileceklerdir. Bir başka deyişle, mantıksal uzayın tamamını temsil edebileceklerdir. Bu olanaklı önermelerin dışında kalan, sadece anlamsız olanlardır. Dolayısıyla, düşünülebilir olanın sınırı dilin içerisinden çizilmiş olmaktadır. Söylenemez bir şeyi söylemeye kalktığımızda bu sınır, kendini gösterecektir.

6.5 *Cevap sözcüklere dökülemediğinde, soru da sözcüklere dökülemez.*

Bilmece yoktur.

Eğer bir soru ifade edilebiliyorsa, cevap verilmesi de mümkündür.

Örneğin, “Dünya gerçekten var mı?”, “Dünya niçin var?”, “Tanrı var mı?” gibi sorular aslında birer soru değildir. Bunlara cevap olarak verilebilecek ve bir olguyu temsil eden bir önerme bulunmamaktadır.

Öte yandan:

6.522 *Esasen sözcüklere dökülemeyecek şeyler vardır. Bunlar kendilerini aşikâr kırlarlar. Bunlar mistik olanlardır.*

Totolojiler ve çelişkiler bir yana bırakılırsa söylenilebilir olan, olguları resmedendir. Bu durumda, olguları resmeden doğru önermelerin toplamı bize, bilim dediğimiz etkinliğin alanını verir. Bu durumda, felsefe hakkında ne söyleyebiliriz?

4.111 *Felsefe doğa bilimlerinden birisi değildir.*

(“Felsefe” sözcüğü doğa bilimlerinin üstünde ya da altında bir yerde bulunan bir şeye karşılık gelir ama, bilimlerin yanında yer almaz.)

Felsefe, düşüncelerin mantıksal olarak açıklığa kavuşturulmasını amaçlar.

Felsefe, bir doktrin değil, bir etkinliktir.

Felsefî, bir çalışma, tariflerden/açıklamalardan oluşur.

Felsefe, “felsefî önermeler”le değil, önermelerin açıklığa kavuşturulması ile nihayet bulur.

Felsefe olmaksızın düşünceler kapalı ve muğlaktır. Felsefenin görevi, onları açıklığa kavuşturmak ve onlara keskin sınırlar kazandırmaktır.

4.003 *Felsefî çalışmalarda bulunan soruların ve önermelerin çoğu yanlış değil, fakat anlamsızdır.*

Sonuç olarak, biz bu çeşit sorulara cevap veremeyiz, sadece anlamsızlıklarını ortaya koyarız.

Felsefecilerin sorularının ve önermelerinin çoğu, dilimizin mantığını anlamakta başarısız olmamızdan kaynaklanır.

(Bu sorular ve önermeler, iyiye güzele göre daha az mı daha çok mu özdeşliğe sahiptir gibi sorularla aynı öbeğe aittirler.)

En derin sorunların aslında hiç sorun olmamaları hiç de şaşırtıcı değildir.

6.53 Felsefede doğru yöntem gerçekten de şu olmalıdır: söylenilebilir olandan (yani, doğa bilimlerinin önermelerinden yani, felsefe ile hiçbir ilgisi olmayan şeylerden) gayri bir şey söylememek ve sonra, eğer birisi metafiziksel bir şey söylemek isterse, ona önermelerindeki bazı işaretlere bir anlam vermekte başarısız olduğunu göstermek...

Eğer Wittgenstein'in bu görüşleri doğruysa, felsefe tarihi sahte bazı sorulara ve-rilmiş sahte bazı cevaplarla dolu olacaktır. Wittgenstein'in bu görüşlerini, *Tractatus*'taki önermelere uygularsak nasıl bir sonuç elde edebileceğimizi de sorabiliriz. Mantık, dil, felsefe, bilimler, hayat, mistisizm vb. hakkında Wittgenstein'in tüm söyledikleri, kendi ortaya koyduğu testi geçebilmekte midir? Wittgenstein'in bu soruya verdiği bir yanıt mevcuttur:

6.54 Benim önermelerim şu anlamda tarifler olarak iş görürler: Beni anlayan kişi - onları basamaklar olarak kullandığında ve onların ötesine tırmandığında - sonun-da onların anlamsızlığını fark eder. (O, lafın gelişi, tepesine tırmandıktan sonra merdiveni atmalıdır.) O bu önermeleri aşmalıdır ve o zaman, dünyayı dosdoğru gö-recektir.

Buradan anlaşılan, Wittgenstein'in yaptığı felsefenin ötesinde, felsefi arayışları-mız bakımından daha önemli bir alan var gibi görünmektedir. Bu alanla ilgili ne söyleyebiliriz?

Ahlâk Felsefesi

Wittgenstein'in gençliğinden itibaren etiğe (ahlâk felsefesine) ilişkin konularla ilgi-lendiği bilinmektedir. Öte yandan, *Tractatus*'un büyük çoğunluğu dille ve dilin mantığı ile ilgili tartışmaları içermektedir. Wittgenstein'in aslı kaygılarına ilişkin ne-ler söyleyebiliriz? Wittgenstein, *Tractatus*'u yayımlatma aşamasında bir yayıncıya yazdığı mektupta, bu konuda ne yazıp ne yazmadığını şu şekilde açıklar:

Kitabın temel noktası, etikle ilgilidir. Bir ara önsöze, şimdi orada olmayan bir cümle katmak istemiştım, ama şimdi burada sizin için yazıyorum, çünkü bu cümle, sizin çalışmayı anlamanız için bir anahtar olacaktır. O zaman yazmaya niyetlendi-ğim şey şuydu: Çalışmam iki kısımdan oluşuyor: Burada sunulan tüm yazmadıklarım ve (işte bu ikinci kısım asıl önemli olandır). Benim kitabım ahlâk felsefesi ile ilgili olana kendi içinden bir sınır çekmektedir ve şuna kaniyim ki bu söz konusu sınırları çizmenin karışıklık ve muğlaklık içermeyen (*Ing. rigorous*) yegâne yolu-dur. Kısacası, inanıyorum ki günümüzde diğerleri sadece gaz çıkarmaktadır. Ben kitabımda onun (etiğin) hakkında sessiz kalarak her şeyi tam olarak yerli yerine yerleştirmeyi başardım (*Letters from Ludwig Wittgenstein*, s.143-4).

Wittgenstein bu yazdıkları ile neyi anlatmak istemektedir? Yazmadığı ve daha önemli bu kısım hakkında ne söylenebilir? Wittgenstein üzerinde çalışan bazı ta-rihçiler yazılmayan bu kısım hakkındaki ipuçlarının, yazılan kısımda mevcut oldu-ğunu düşünmektedirler.

Öncelikle, dünyanın olduğu gibi olanlardan oluştuğunu, resim kuramı itibariyle doğru önermelerin toplamının dünya hakkında doğa bilimlerinin söyleyebileceği-nin tamamını içerdiğini hatırlayalım. Bu önermeler toplamı içerisinde, ahlâkî öner-melere (ki bunlara önerme bile diyemeyiz) yer yoktur. Neyi yapmamızın iyi, neyi yapmamızın kötü olduğunu ya da hayatın anlamının ne olduğunu ifade eden öner-meler, bu toplam içerisinde yer almamaktadır. Peki, söz konusu etik ile ilgili ola-nın bu resim içerisindeki yeri neresidir:

6.4 Tüm önermeler eşit değerdedir.

6.41 Dünyanın anlamı dünyanın dışında yer almalıdır. Dünyada her şey olduğu gibidir ve her şey, meydana gelmekte olduğu gibi meydana gelir. Onun içinde hiçbir değer yoktur ve eğer var olsaydı, hiçbir değeri olmazdı. Eğer değeri olan herhangi bir değer varsa, o olanın ve meydana gelenin alanının dışında yer almalıdır.

6.42. Ve öyleyse etiğin önermelerinin var olması olanaksızdır.

Önermeler, daha yüksek olan hiçbir şeyi ifade edemezler.

6.421 Açıktır ki etik sözcüklere dökülemez.

Etik aşkınsaldır.

Etiğin aşkınsal ve daha yüksek olmasını nasıl anlamalıyız? Etiğin kendisi için bağlayıcı olması beklenen kendimiz hakkında Wittgenstein'in ne söylediğine bakmamız yararlı olabilir.

5.632 Özne dünyaya ait değildir; doğrusu, o dünyanın bir sınırır.

5.641 Felsefi benlik (kendilik) insan değildir, insan bedeni veya psikolojinin ilgilendiği insan rubu değildir, fakat metafiziksel bir öznedir, dünyanın sınırır, onun bir parçası değildir.

Etik bu dünyaya ait değildir; kendimiz de bu dünyaya ait değiliz. İyi ve kötü bu dünyada olmadığına göre, iyi ve kötü ile benliğimiz / kendimiz hakkında ne söyleyebiliriz? Bu konuda bir ipucu, Wittgenstein'in irade hakkındaki görüşlerinde bulunabilir:

6.373 Dünya irademden bağımsızdır.

6.374 Arzuladığımız her şey meydana da gelse, yine de bu, sözün gelişi, sadece talihin bize bahsettiği bir lütf olabilir.

Benim herhangi bir şeyi isteyip yapabilmem, pek çok şeyin, benim elimde olmayan pek çok şeyin gerçekleşmesine bağlıdır: Nöronların uyarımları iletilmesine, kasların kasılmasına, bir sürü dışsal şartın yerine gelmesine vb. Bunların hepsinin olması ve benim dünyada bir şeyi yapmam, irademi aşan bir durumdur. Bu durumda, bana ait olan tek eylemim, benim bir şeyi istememdir. Benim istemem, benim eylemimdir. Söz konusu bu eylemin iyi ya da kötü olmasından veya bu eylemin sonucunda mutlu olup olmamamdan söz edilebilir:

6.422 "... yapacaksın" biçiminde bir etik yasa ortaya konulduğunda, akla gelen ilk düşünce "Eğer bunu yapmazsam ne olur?" sorusudur. Ancak açıktır ki etik sözcüklerin genel geçer anlamında ceza ve ödülle ilgili değildir. Dolayısıyla, eylemin sonuçları hakkındaki sorumuz önemsizdir. Ortaya koyduğumuz soruyla ilgili doğru olan bir şey olmalıdır. Etik bir tür ödül ve ceza gerçekten olmalıdır, ancak bunlar eylemin kendi içinde bulunmalıdırlar. (Açıktır ki ödül, boş olan bir şey; ceza ise boş olmayan bir şey olmalıdır.)

Söz konusu ödüller ve cezalar eyleme dışsal olan, bu dünyaya eklenen şeyler değilse nasıl şeylerdir? Wittgenstein bunu şu şekilde açıklar:

6.43 Eğer iradenin iyi ya da kötü kullanımı dünyayı değiştirirse, o sadece dünyanın sınırlarını değiştirir, olguları değil dil tarafından açıklanabilen şeyleri değil.

Sonuçta ortaya çıkan etki, bambaşka bir dünya olmalıdır. Sözün gelişi, bir bütün olarak dünyayı genişletmeli ya da soldurmmalıdır.

Mutlu insanın dünyası, mutlu olmayan insanın dünyasından farklıdır.

Buradan anlayabildiğimiz kadarıyla iradenin iyi kullanımı, etik açıdan iyi davranışlar, beraberinde özneye “farklı” bir dünyada bulunma ve bu dünyada mutlu olma olanağı verir. Söz konusu mutluluk, mutlak anlamda değerli bir şeye sahip olmaktır. Bu anlamda değerli olan ne olabilir? Wittgenstein, 1929 veya 1930 yılında verdiği ve 1965 yılında yayımlanan “Lectures on Ethics” adlı dersinde, bu tür iki deneyimden söz eder: “Dünyanın varlığına karşı hayrete düşmek” ve “mutlak olarak güvende hissetmek” (“Lectures on Ethics”, s.8). Eğer bu ifadeler, Wittgenstein’in Tractatus’ta geliştirdiği ölçütlere vurulursa, anlamlı olmayan ifadelerdir. Bu tür ifadeler, Wittgenstein’in “mistik”ten ne anladığı ile ilişkilidir:

6.44 *Dünyada şeylerin nasıl olduğu değil, onun var olması mistiktir.*

6.45 *Dünyayı sub specie aeternie [sonsuzluğun bakış açısından] görmek, onu bir bütün olarak görmektir - sonlu bir bütün olarak görmektir. Dünyayı sınırlı bir bütün olarak hissetmek - işte bu mistik olandır.*

Mutluluk, dünyayı olduğu gibi, bir bütün olarak görmek, korku ve umutlardan azade bir biçimde dünya ile karşı karşıya kalmaktır. Mistik olanın deneyimi anlatılabilir mi? Tam bu noktada Tractatus’un son önermesini hatırlamak yararlı olabilir:

7. *Konuşmadığımız hakkımda sessizliğimizi korumalıyız.*

Wittgenstein’in bir ahlâk felsefesinin olduğu söylenebilir mi? Tartışınız.



SIRA SİZDE

Özet



Wittgenstein'in dil - dünya ilişkisini nasıl kurduğunu açıklamak.

Tractatus'un başlangıç önermeleri şunlardır: "Dünya olduğu gibi olandır." ve "Dünya şeylerin değil olguların bir toplamıdır." Dil ile dünya arasındaki bağıntı ise bir resmetme bağıntısı olarak düşünülmektedir. Resimler ve resmedilenler arasındaki resmetme bağıntısından söz edilebilmesi, resim ile resmedilen arasında ortak bir şeyin olmasına bağlıdır. Resim, ister gerçekliği doğru biçimde resmetsin, ister etmesin, resimle gerçeklik arasındaki bu ortak şey, resimsel biçimdir. Wittgenstein, resim terimini çok geniş bir anlamda kullanmaktadır. Resim, sadece iki boyutlu bir çizim olmak durumunda değildir. Nerede olguların, olguların içerisinde yer alan nesnelerin temsil edilmesi söz konusu ise bir resmetme bağıntısından söz edilebilir. Wittgenstein'a göre her bir resim mantıksal bir resimdir. Mantıksal resimler, dünyayı doğru ya da yanlış resmedebilir. Wittgenstein tüm olanaklı olguların, ya da olanaklı tüm nesnelerin olanaklı tüm bağıntılarının mevcut olduğu bir mekândan söz eder ve bu mekân *mantıksal uzay* adını verir. Mantıksal uzay, sadece fiilî olgu durumlarını değil, tüm olanaklı olgu durumlarını da kapsar. Bir resim de mantıksal uzayda olanaklı bir durumu temsil eder. Wittgenstein mantıksal resimlerin bir çeşidi üzerinde özellikle durur ki bunlar, düşüncelerdir. Düşünceler ifadelerini algılanabilir işaretlerde *dilde*, bulurlar.



Mantıksal doğruluğu tanımlamak.

Wittgenstein'a göre hiçbir resim, a priori olarak doğru olamaz. Bu itibarla temel önermelerin her biri olumsaldır yani, doğru da yanlış da olabilirler. Bir başka deyişle resimler, neyi resmederlerse etsinler, olguların bu resmedilenden farklı olabileceği düşünülebilir. Basit (temel) önermeler söz konusu olduğunda, iki ayrı olanaklılık vardır: Önerme doğru olabilir veya önerme yanlış olabilir. Bileşik önermeler söz konusu olduğunda, basit önermelerin aldıkları farklı doğruluk değerleri bir doğruluk tablosunun farklı satırlarını oluşturur. Bu şekilde oluşturulan her bir satır, bize olanaklı bir dünya verir. Tüm olanaklı dün-

yalarda doğru olan bir önerme biçimi, mantıksal bir doğrudur. Böyle bir önermeye (önerme biçimine) Wittgenstein, totoloji adını verir. Tüm olanaklı dünyalarda yanlış değerini alan bir önerme biçimi ise mantıksal bir yanlışlıktır. Bu önerme biçimine çelişki adı verilir. Görüldüğü gibi, mantıksal doğru ve mantıksal yanlış önermeler, bileşik önermeler, olmak durumundadır. Basit (temel) önermeler olguları resmettikleri için olumsaldır ve mantıksal olarak doğru ya da yanlış olamazlar. Totolojiler ve çelişkiler, bir olguyu resmetmezler.



Söyleme ile gösterme arasındaki farklılığı ayırt etmek.

Wittgenstein'a göre önermeler bir şey söyler ve gösterir. "Tüm kuğular beyazdır." önermesi, kendi anlamını gösterir. Önermenin ne anlama geldiğini görmek istersek, önermeyi anlamamız için neyin gerekli olduğunu sorarız. Önermeyi anlamak onun anlamını kavramaktır. Önermenin anlamını kavramak ise eğer önerme doğru ise şeylerin nasıl olması gerektiğini anlamaktır. Bu önermeyi anladığımızda, rastlayacağımız her bir kuğunun beyaz olacağını bilmek demektir. (Önermeyi anlamamızın onun doğru olmasını gerektirmediğine dikkat ediniz.) Tekrarlarsak, bir önerme kendi anlamını bu itibarla gösterir. Öte yandan, aynı önerme tüm kuğuların beyaz olduğunu da söyler. Bu itibarla, doğru ya da yanlış olabilir. Totolojilerde ve çelişkilerde ise bir sınır durumu söz konusudur: Totolojiler ve çelişkiler, hiçbir şey söylemediklerini gösterirler. Eğer bir şey söylemediklerini gösteriyorlarsa totolojilerin ve çelişkilerin herhangi bir önemi var mıdır? Onlar, mantıksal uzayın yapısını açığa çıkarırlar. Neyin olanaklı neyin olanaksız olduğunu ortaya koyarlar. Aynı zamanda totolojiler, mantıksal (zorunlu) önermelerdir. Tractatus'a göre tüm mantıksal çıkarım kuralları, bir totoloji biçiminde ifade edilebilir.



Wittgenstein'in düşünceye ne anlamda ve nasıl sınır getirdiğini açıklamak.

Elimizde tüm temel önermelerin bulunduğunu varsayalım. Olanaklı tüm birli ve ikili doğruluk fonksiyonları da tanımlanmış olsun. Bu durumda, olanaklı tüm önermeleri içeren bir küme oluşturabiliriz. Bu kümenin bir kısım elemanları, totolojiler ve çelişkiler olacaktır. Geriye kalan önermeler ise olanaklı tüm olguları temsil edebileceklerdir. Bir başka deyişle, mantıksal uzayın tamamını temsil edebileceklerdir. Bu olanaklı önermelerin dışında kalan, sadece anlamsız olandır. Dolayısıyla düşünülebilir olanın sınırı, dilin içerisinden çizilmiş olmaktadır. Söylenemez bir şeyi söylemeye kalktığımızda, bu sınır kendini gösterecektir. Totolojiler ve çelişkiler bir yana bırakılırsa söylenilebilir olan olguları resmedendir. Bu durumda olguları resmeden doğru önermelerin toplamı bize, bilim dediğimiz etkinliğin alanını verir. Wittgenstein buradan hareketle, felsefeye de bir sınır getirmektedir. Ona göre felsefe tarihi, sahte bazı sorulara verilmiş sahte bazı cevaplarla doludur.



Wittgenstein'in ahlâk felsefesine bakış açısını ana batlılarıyla açıklamak.

Wittgenstein'in gençliğinden itibaren, tinsel ve etiğe (ahlâk felsefesine) ilişkin konularla ilgilenildiği bilinmektedir. Öte yandan, *Tractatus*'un büyük çoğunluğu dille ve dilin mantığı ile ilgili tartışmaları içermektedir. Öncelikle, dünyanın olduğu gibi olanlardan oluştuğunu, resim kuramı doğru önermelerin toplamının dünya hakkında doğa bilimlerinin söyleyebileceğinin tamamını içerdiğini hatırlayalım. Bu önermeler toplamı içerisinde ahlâkî önermelere (ki bunlara önerme bile diyemeyiz) yer yoktur. Neyi yapmamızın iyi, neyi yapmamızın kötü olduğunu ya da hayatın anlamının ne olduğunu ifade eden önermeler, bu toplam içerisinde yer almamaktadır. Etik, bu dünyaya ait değildir; kendimiz de bu dünyaya ait değildir. İyi ve kötü, bu dünyada olmadığına göre, iyi ve kötü ile benliğimiz / kendimiz hakkında ne söyleyebiliriz? Bundan sonra söyleyebildiklerimiz, Wittgenstein'in farklı çalışmalarında yazdıklarından hareketle bizim çıkardığımız bazı sonuçlardır. Benim, herhangi bir şeyi isteyip yapabilmem, pek çok şeyin, benim elimde olmayan pek çok şeyin gerçekleşmesine bağlıdır: Nöronların uyarımları iletmesine, kasların kasılmasına, bir sürü dışsal şartın yerine gelmesine vb. Bunların hepsinin olması ve benim dünyada bir şeyi yapmam, irademi aşan bir durumdur. Bu durumda bana ait olan tek eylemim, benim bir şeyi istememdir. Benim istemem, benim eylemdir. Söz konusu bu eylemin iyi ya da kötü olmasından veya bu eylemin sonucunda mutlu olup olmamamdan söz edilebilir. İradenin iyi kullanımı, etik açıdan iyi davranışlar, beraberinde özneye "farklı" bir dünyada bulunma ve bu dünyada mutlu olma olanağı verir. Söz konusu mutluluk, mutlak anlamda değerli bir şeye sahip olmaktır. Bu anlamda değerli olan ne olabilir? Wittgenstein, 1929 veya 1930 yılında verdiği ve 1965 yılında yayımlanan "Lectures on Ethics" adlı dersinde, bu tür iki deneyimden söz eder: "Dünyanın varlığına karşı hayrete düşmek" ve "mutlak olarak güvende hissetmek". Eğer bu ifadeler, Wittgenstein'in *Tractatus*'ta geliştirdiği ölçütlere vurulursa anlamlı olmayan ifadelerdir. Bu tür ifadeler, Wittgenstein'in "mistik"ten ne anladığı ile ilişkilidir.

Kendimizi Sınayalım

1. Wittgenstein'in doğum yeri aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Berlin
- b. Londra
- c. Zürih
- d. Viyana
- e. Salzburg

2. Wittgenstein'in Cambridge Üniversitesi'nde birlikte çalıştığı ve kendisini felsefe çalışmalarını sürdürmesi konusunda destekleyen İngiliz felsefecisi aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Moore
- b. Russell
- c. Schlick
- d. Ryle
- e. Austin

3. Wittgenstein'i felsefe yapmaya iten temel saiki, aşağıdakilerden hangisi en doğru biçimde ifade etmektedir?

- a. Modern mantığın geliştirdiği araçları, felsefi sorunlara uygulamak.
- b. Dilin işleyişi hakkında, yetkin bir kuram geliştirmek.
- c. Dilin söyleme ve gösterme işlevleri arasındaki ayrımı berraklaştırmak.
- d. Mantıksal atomculuğu savunmak.
- e. "Nasıl yaşayabiliriz?" sorusuna bir yanıt ararken neyin tartışma konusu edilemeyeceğini belirleyerek felsefeye bir sınır çizmek.

4. Wittgenstein, tüm olanaklı olguların ya da olanaklı tüm nesnelerin olanaklı tüm bağınıtlarının mevcut olduğu mekâna ne ad vermektedir?

- a. Dil
- b. Yapı
- c. Olgu durumu
- d. Mantıksal uzay
- e. Resimsel biçim

5. I. Temel önermelerin doğruluk değerleri birbirlerinden bağımsızdır.

II. Temel önermeler adların dolaysızca ilişkilendirildiği basit önermelerdir.

III. Temel önermelerin doğruluk değerleri, bir başka önermeden türetilemez.

Wittgenstein'in *Tractatus*'ta sunduğu görüşler dikkate alındığında yukarıdaki ifadelerden hangileri doğrudur?

- a. Yalnız I
- b. I ve II
- c. I ve III
- d. II ve III
- e. I, II ve III

6. I. Felsefenin yöntemi doğa bilimlerine benzer.

II. Felsefe, düşüncelerin mantıksal olarak açıklığa kavuşturulmasını amaçlar.

III. Felsefe, genel geçer doktrinler üretir.

Wittgenstein'in felsefe hakkındaki görüşleri dikkate alındığında, yukarıdaki ifadelerden hangileri doğrudur?

- a. Yalnız I
- b. Yalnız II
- c. Yalnız III
- d. I ve II
- e. II ve III

7. I. İrade, dil tarafından açıklanabilen şeyleri değiştirebilir.

II. Dünya, irademizden bağımsızdır.

III. Özne, dünyanın asli bir unsurudur.

Wittgenstein'in *Tractatus*'ta özne ve irade hakkında öne sürdüğü görüşler dikkate alındığında yukarıdaki ifadelerden hangileri doğrudur?

- a. Yalnız I
- b. Yalnız II
- c. Yalnız III
- d. I ve II
- e. II ve III

8. Wittgenstein, mistik olanın mahiyetini nasıl ifade etmiştir?

- a. Mistik olan, dünyada şeylerin nasıl olduğu ile ilgilidir.
- b. Mistik olan, sözcüklere dökülebilir.
- c. Mistik olan, irademizin dünyayı değiştirebildiği bağlamlarda ortaya çıkar.
- d. Mistik olan, dünyamızın sınırlarını genişletir.
- e. Mistik olan, dünyayı sınırlı bir bütün olarak görebilmektir.

9. Wittgenstein'a göre, totoloji ve çelişkiler hakkında aşağıdakilerden hangisi söylenebilir?

- a. Totolojiler ve çelişkiler, hiçbir şey söylemediklerini gösterirler.
- b. Totolojiler ve çelişkiler, olgular hakkında en genel bilgiyi bize sunarlar.
- c. Totolojiler ve çelişkiler, olumsuzdurlar.
- d. Totolojiler ve çelişkiler, basit önermeler de olabilirler.
- e. Totolojiler ve çelişkiler, olmaksızın da neyin olanaklı neyin olanaksız olduğunu düşünebiliriz.

10. Aşağıdakilerden hangisi düşünceler ve resimler arasında Wittgenstein'ın kurduğu benzerliklerden biri **değildir**?

- a. Düşüncelerimiz de resimler olarak ele alınabilirler.
- b. Düşünceler de resimler de belli bir düzenlemeye sahip unsurları içerirler.
- c. Düşüncelerin de resimlerin de belli birer yapısı vardır.
- d. Düşünceler de resimler de a priori olarak doğru olabilirler.
- e. Düşünceler de resimler de olgu durumlarını resmederler.

Okuma parçası

Russell, Wittgenstein ve Mantıksal Pozitivizm

Mantıksal pozitivizmin Russell'daki ve Wittgenstein'daki kökleri arasındaki bağlantıyı, Ayer'ın konumunun temel bazı dayanakları ile bu iki önemli düşünürün doktrinlerini karşılaştırarak daha iyi hissedebiliriz.

Erkenden orta döneme kadar Russell	Ayer'ın mantıksal pozitivizmi
1. Matematik, mantığa indirgenebilir.	1. Matematiğin doğruları, diğer tüm zorunlu ve <i>a priori</i> doğrular gibi analitiktir.
2. Fiziksel nesneler, duysal verilere uygulanan mantıksal inşalardır.	2. Fiziksel nesneler, diğer zihinler ve kendilik duysal verilere uygulanan mantıksal inşalardır.
3. Betimlemeler kuramı, felsefi çözümlemenin paradigmasıdır.	3. Felsefenin tümü, dilsel çözümlemedir.
Erken dönem Wittgenstein	Ayer'ın mantıksal pozitivizmi
1. Dil, atomsal olan ve olmayan cümlelere ayrılır.	1. Dil, gözlemsel olan ve olmayan cümlelere ayrılır.
2. Tüm anlamlı cümleler totolojik, çelişik veya olumsal - ampirik olanlardır.	2. Tüm anlamlı cümleler analitik, çelişik veya olumsal ampirik olanlardır.
3. Anlamlı ampirik önermeler, atomsal önermelerin doğruluk fonksiyonlarıdır.	3. Anlamlı ampirik önermeler, (olanaklı) gözlem tarafından doğrulanabilir.
4. Atomsal bir ifade, ancak ve ancak, atomsal bir olguya karşılık geliyorsa doğrudur.	4. Bir gözlem ifadesi, ancak ve ancak, gözleme dayanarak kurulabiliyorsa doğrudur.
5. Atomsal olmayan ifadelerin doğruluk değerleri, atomsal ifadelerin doğruluk değerlerince belirlenir.	5. Gözleme dayalı olmayan ifadelerin doğruluk değerleri, gözlem ifadelerine uygunlukları ve uygunsuzlukları ile test edilirler.
6. Etiğe ait ve diğer felsefi ifadeler anlamsızdır. Onlar, sadece gösterilebilir olanı ifade etmeye çalışırlar.	6. Etiğe ait ifadeler, bilişsel olarak anlamsızdır. Onlar, tutumları ve duyguları betimlemezler ama dışavururlar. felsefi ifadeler doğru iseler, analitiktirler ve dolayısıyla, dünya hakkında bilgi vermezler. Buna karşıt olarak, metafiziksel ifadeler anlamsızdır.

Kaynak: Soames, S. (2003) *Philosophical Analysis in the Twentieth Century*, 2 Cilt, Princeton: Princeton University Press. Cilt 1. s.258-9.

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

- | | |
|-------|--|
| 1. d | Yanıtınız yanlış ise, “Wittgenstein (1889 - 1951)” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 2. b | Yanıtınız yanlış ise, “Wittgenstein (1889 - 1951)” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 3. e | Yanıtınız yanlış ise, “Yaşam, Felsefe ve Konuşma” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 4. d | Yanıtınız yanlış ise, “Dünya, Dil ve Resmetme” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 5. e | Yanıtınız yanlış ise, “Düşünce ve Dil” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 6. b | Yanıtınız yanlış ise, “Düşüncenin Sınırlanması” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 7. b | Yanıtınız yanlış ise, “Ahlâk Felsefesi” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 8. e | Yanıtınız yanlış ise, “Ahlâk Felsefesi” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 9. a | Yanıtınız yanlış ise, “Mantıksal Doğruluk” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 10. d | Yanıtınız yanlış ise, “Dünya, Dil ve Resmetme” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Wittgenstein, içinde yaşadığı çağın ve geçmiş çağlardan o güne aktarılan felsefî sorunların çözümü için anahtarı, mantıkta görmektedir. Felsefenin sorunlarının ortaya konulmasının kendisi, felsefî bir sorundur ve bu sorunların ortaya çıkmasının nedeni, dilin mantığının yanlış anlaşılmasıdır. Bir bakıma Wittgenstein, Tractatus'ta neyin düşünülemez olduğunu dilin sınırları içerisinde belirlemeye çalışmaktadır. Eğer dilin mantığını açıklığa kavuşturabilirsek, sınırlarını da görmüş oluruz. Felsefecilerin ne zaman bu sınırları geçtiklerini ve felsefî olarak addettikleri sorunları ortaya koyduklarını da görmüş oluruz.

Sıra Sizde 2

Birli doğruluk fonksiyonları doğru ve yanlış doğruluk değerlerini (doğru, doğru), (doğru, yanlış), (yanlış, doğru) ve (yanlış, yanlış) sıralı ikililerine eşleyebileceği için dört farklı önerme ekleminde söz edebiliriz. İkili doğruluk fonksiyonları söz konusu olduğunda ise benzer bir düşünüşle bu sayı, on altı olmaktadır. Dolayısıyla, toplam yirmi farklı önerme eklemi bulunmaktadır.

Sıra Sizde 3

Wittgenstein'in felsefe çalışmaları boyunca etkili olan temel kaygısının “Nasıl yaşamalıyız?” sorusuna bir cevap bulmak olduğu söylenebilir. Wittgenstein, yaşamı boyunca yalınlık ve uç noktada dürüstlük değerlerini sergilemiş, belki de bu değerler sayesinde çağın karmaşasından kendisini koruyabilmiştir. Öte yandan, Wittgenstein'in nasıl yaşamamız gerektiği konusunda ortaya koyduğu bir doktrin ya da sistem olduğu söylenemez. Bu konuda ne kadar konuşabileceğimiz de tartışmalıdır. Wittgenstein'in konuya yaklaşımı, daha çok neyin söylenemeyeceğini açığa çıkarmak olduğu söylenebilir. Söylenebilir olanı söylenemez olandan ayırmak Wittgenstein'in felsefî projesine ana rengini vermektedir, diyebiliriz.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Englemann, P. (1967) **Letters from Ludwig Wittgenstein with a Memoir**. Basil Blackwell. Oxford.
- Russell, B. (1955) “*Philosophers and Idiots*”. *Listener* 52. No. 1354 (10 Şubat 1955): 247. Russell, B. (1956) içerisinde yeniden başılmıştır.
- Russell, B. (1956) **Portraits from Memory**. Allen and Unwin. Londra. s.26-7.
- Wittgenstein, L. (1961) **Tractatus Logico-Philosophicus**. İngilizceye çev. D.F.Pears ve B.F.McGuinness. Routledge and Kegan Paul. Londra.

5

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Mantıksal pozitivistlerin temel niteliklerini sıralayabilecek,
- Doğrulanabilirliğe dayalı anlam anlayışını tanımlayabilecek ve sınırlarını açıklayabilecek,
- Pozitivistlerin, ahlâki önermeleri nasıl ele aldıklarını açıklayabilecek,
- Carnap'ın mantığa ve bilim felsefesine ilişkin olarak yürüttüğü projeleri sıralayabilecek,
- Tarski'nin anlambilimsel doğruluk kuramını ve tarihsel önemini açıklayabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Pozitivizm
- Metafiziğin elenmesi
- Doğrulanabilirlik
- Dolaylı doğrulama
- Zayıf ve güçlü doğrulama
- İlkesel doğrulanabilirlik
- Duygusalci ahlâk kuramı
- Mantıksal dizimbilim
- Nesne dili
- Üst dil
- Anlambilimsel doğruluk kuramı

İçindekiler



Mantıksal Pozitivizm ve Bilim Felsefesi: Schlick, Ayer ve Carnap

POZİTİVİZM

Pozitivizm (ispatçılık veya olguculuk), felsefeye bir terim olarak Auguste Comte (1798-1857) tarafından kazandırılmıştır. İnsanlık tarihinin veya toplumların geçtiği üç aşamanın sonuncusunu adlandırır. Comte'a göre, insanlık gelişimi sürecinde üç aşamadan (safhadan) geçer: Teolojik, metafiziksel ve pozitivist. Olgucu veya pozitivist aşamada insan akli, görüngülerin (*Ing. phenomena*) nedenleri konusundaki arayışını bırakır ve fenomenleri belirleyen yasaların belirlenmesi ile yetinir. Mutlak olana dair arayış, yerini görelî kavramlara bırakır. Bilim, gerçekliğe yaklaşan/yakınsayan bir etkinlik olarak düşünülür.

VIYANA ÇEVRESİ

Mantıkçı pozitivizm, Viyana'da bir araya gelen bir grup felsefeci ve bilim adamının düşünsel arayışları neticesinde şekil almış bir felsefî yaklaşım olarak belirlenebilir.

Viyana Çevresi olarak anılan bu topluluğun faaliyetleri, 1920'lerin başından 1930'ların ortalarına kadar yayılır. Topluluk, fizikçi ve felsefeci Moritz Schlick'in önderliğinde 1924'ten 1936'ya kadar, düzenli olarak haftalık toplantılar yapmışlardır. Çevrenin bir diğer önemli adı Rudolf Carnap, gruba 1926 yılında katılmıştır. Viyana Çevresi'nin önde gelen adları arasında, matematikçi Hans Hahn, fizikçi Philipp Frank, toplum bilimci Otto Neurath ve eşi matematikçi Olga Hahn Neurath, felsefeci Viktor Kraft, matematikçi Theodor Radacovic ve Gustav Bergmann sayılabilir. Daha sonra bu kişilere Schlick'in öğrencileri Friedrich Waismann, Herbert Feigl ve Marcel Natkin; Hahn'ın öğrencileri Karl Menger ve Kurt Gödel de katılmıştır. Ancak bu kişilerin bazıları, resmî olarak grubun üyesi iken bazıları, kendilerini sadece sempatican olarak tanımlanmayı tercih etmişlerdir. Örneğin Hahn'ın öğrencileri arasında yer alan Karl Popper bazı toplantılara katılıp tartışmalarda taraf olsa da kendisini hiçbir zaman grubun bir mensubu olarak görmemiştir. Grubun üyeleri ve sempaticanları, bu sayılanlarla sınırlı değildir. Değişik zamanlarda toplantılara katılan ve ayrılan başka adlar da olmuştur.

Bu bakış açısının temel nitelikleri şu şekilde özetlenebilir:

Metafizik karşıtlığı: Bu bakış açısına sahip düşünürlere göre felsefe, metafiziksel düşünüş biçimlerinden ve metafiziksel önermelerden arındırılmalıdır. Aşağıda ayrıntılı bir biçimde ele alacağımız gibi, metafiziksel ifadeler, yanlış olmaktan çok anlamsızdır.

Viyana Çevresi'nin çalışmaları ve tartışmaları 19. yüzyılın sonundan 20. yüzyılın başlarına yayılan dönemde özellikle mantık, matematik ve fizik alanında gerçekleşen ilerlemelerin ışığında deneyciliği ve bilimi yeniden şekillendirmek üzerine kurulmuştur.

Sentetik a priori yargıların olanaklılığının reddedilmesi: Birinci bölümde ortaya koymaya çalıştığımız gibi, matematikte ve fizikte yaşanan bazı gelişmeler, Kantçı matematik ve bilim anlayışına etkili darbeler indirmiştir. Grup üyelerinin, fizikle ve matematikle yakın ilişkileri, bu konuda önemli bir farkındalık yaratmıştır. Matematiğin ve bilimin sentetik *a priori* yargılara dayalı bir zemini yoksa, matematiğin ve bilimin temelleri neye dayandırılacaktır? Çevrenin tartışmalarının, belki de en önde gelen teması budur.

Matematiğin mantıkçı bir biçimde temellendirilmesi: Grup Frege, Russell ve Whitehead gibi mantıkçıların çalışmalarından haberdardır ve matematiğin önermelerinin mantıksal, yani analitik ve *a priori* olduğunu düşünmektedirler. Çevrenin toplantılarına bir süre katılan Wittgenstein'in *Tractatus*'ta ortaya koyduğu mantık anlayışı, bu konudaki eğilimleri güçlendirmiştir.

Doğrulamacı anlam anlayışı: Mantıkçı pozitivism denince, belki de ilk aklara gelen terim, doğrulamacılıktır. Bu anlayışa göre, bir önermenin anlamı, onun doğrulanma yöntemidir. (Bu ifadenin neyi içerdiğini, aşağıda, Moritz Schlick'in sunduğu biçimiyle anlamaya çalışacağız.)

Yakın zamanda yapılan tarihsel çalışmalar grup üyelerinin aynı ya da benzer görüşlerden çok, farklı görüşlere ve bakış açılara sahip olduklarını göstermektedir. Viyana Çevresi'nin destekçilerinden bilim felsefecisi Carl Hempel, 1991 yılında yaptığı bir yorumda, Viyana Çevresi'nin, birisi özellikle Schlick ve Carnap'ın, diğeri ise Otto Neurath'ın çalışmaları ekseninde gelişen iki ayrı çizgisi olduğunu öne sürmüştür. Schlick ve Carnap'ın çizgisi, dilin mantığının çözümlenmesine dayalı iken Neurath'ın bakış açısı çok daha pragmatiktir (Wolters 2003, s.117).

Biz bu bölümde, özellikle Schlick ve Carnap'ın görüşleri ekseninde, mantıksal pozitivismi sunmaya çalışıyoruz.

MORITZ SCHLICK (1882-1936)

Friedrich Albert Moritz Schlick, 1882 yılında Berlin'de varlıklı bir ailenin üyesi olarak dünyaya geldi. Heidelberg'de ve Lozan'da fizik okudu. Berlin Üniversitesi'nde ünlü fizikçi Max Planck'ın öğrencisi oldu ve doktora tezini onun danışmanlığı altında yazdı. Doktora tezi başlığı *Über die Reflexion des Lichts in einer inhomogenen Schicht* (Türdeş Olmayan Bir Ortamda Işığın Yansıması) idi.

Schlick'in ilgi alanı fizik ve doğa bilimleri ile sınırlı değildi. 1908 yılında *Lebensweisheit* (Yaşam Bilgeliği) adını taşıyan küçük hacimli bir kitap yayımladı. Bu eserinde mutluluğu peşine düşülmeye değer en yüksek amaç olduğunu savundu. Doçentlik tezi *Das Wesen der Wahrheit nach der modernen Logik* (Modern Mantığa Göre Doğruluğun Doğası) 1910 yılında yayımlandı.

Schlick, fizik alanında o dönemde olup bitenlerden haberdardır ve hatta 1915 yılında Einstein'ın özel görelilik kuramı hakkında bir makale kaleme alır. Newton sonrası fiziğe ilişkin bir çalışmasını da *Raum und Zeit in der gegenwärtigen Physik* (Çağdaş Fizikte Uzay ve Zaman) başlığı ile yayımlar.

1922 yılında Viyana Üniversitesi'nde Tümevarıma Dayalı Bilimlerin Felsefesi alanında profesör olarak atandı. 1922 yılı, aynı zamanda *Tractatus*'un yayımlandığı yıldır ve bu itibarla mantıksal pozitivismin tarihi açısından son derece önemli gelişmelere sahne olmuştur.

Rudolf Carnap, Herbert Feigl, Kurt Gödel, Hans Hahn, Otto Neurath ve Friedrich Waisman gibi adların da aralarında bulunduğu bir grup bilim adamı ve felsefeci

Schlick'e düzenli toplantılarda bir araya gelmeyi önerdiler. İlk başta kendilerini Ernst Mach Topluluğu olarak adlandırsalar da daha sonra Viyana Çevresi olarak anıldılar.

Schlick ve Waismann, Wittgenstein'ı *Tractatus*'taki görüşlerini tartışmak üzere Viyana Çevresi'nin toplantılarına katılmaya ikna ettiler. Wittgenstein 1924-1932 yılları arasında Viyana Çevresi ile temas etti ve felsefe çalışmalarına Schlick'in çabası ile geri dönmüş oldu.

Schlick, 1918-1925 yılları arasında *Allgemeine Erkenntnislehre (Genel Bilgi Kuramı)* başlıklı eseri üzerinde çalıştı. Schlick, bu çalışmasında sentetik *a priori* doğrulara ilişkin kapsamlı bir eleştiri sundu.

1926-1930 yılları arasında *Fragen der Ethik (Ablâk Felsefesinin Soruları)* adlı çalışması üzerine yoğunlaştı. Schlick'in, etiği felsefenin önemli bir parçası olarak ele alması Viyana Çevresi'nin bazı mensupları tarafından eleştirildi. 1932-1933 tarihlerinde kaleme aldığı "Pozitivizm ve Gerçekçilik" başlıklı makalesi, tüm mantıkçı pozitivistlerin üzerinde uzlaştığı biçimiyle pozitivizmin temel tezlerini ortaya koydu. Aynı dönemde çevrenin mensupları *Bilimsel Dünya Görüşü: Viyana Çevresi* adlı kitabı yayımladılar.

Almanya ve Avusturya'da Nazizim'in yükselişe geçmesi nedeniyle Viyana Çevresi'nin bazı üyeleri ABD'ye ve İngiltere'ye gitmek üzere Viyana'dan ayrıldılar. Schlick 1936 yılında eski bir öğrencisi tarafından üniversitenin merdivenlerinde bir tabanca ile vurularak öldürüldü. Schlick'i katleden öğrencinin gerekçesi konusunda, farklı görüşler ortaya atıldı. Bazıları, Schlick Yahudi kökenli olmamasına rağmen cinayeti, o sırada yükselen Yahudi karşıtlığına bağladı. Söz konusu öğrencinin aldığı on yıllık cezanın iki yılını doldurduktan sonra salıverilmesinin ardından Avusturya Nasyonal Sosyalist Partisi'ne katıldı.

Schlick bilime dayalı bir felsefe anlayışının geliştirilmesine yaptığı katkı nedeniyle mantıksal pozitivizmin önde gelen bir temsilcisi olarak anıldı.

Bir Anlam Kuramı Olarak Doğrulanabilirlik

Yukarıda Schlick'in, mantıksal pozitivizmin bir tür bildirisi olarak kabul edilen "Pozitivizm and Gerçekçilik" adlı çalışmasından söz etmiştik. Bu çalışmasına Schlick, pozitivizmin içinde bulunduğu krizi çözümleyerek başlar. Söz konusu krizi aşabilmek için pozitivizmi neyin temel olarak nitelendirdiğini tartışır. Öncelikle, pozitivizm metafizik karşıtlığı ile belirlenmektedir. Ancak bu yeterince iyi bir belirlenim değildir. Çünkü pozitivizmi karşıtıyla tanımlamaktadır. Bazıları pozitivizmi metafiziksel gerçekçilikten ayırt etmektedir. Bunun gerekçesi olarak da pozitivizmin deneyimde "verili" olanı esas almasını göstermektedirler. Schlick, bu yaklaşımı da benimsemez. Çünkü bu yaklaşımın kendisi de esas itibarıyla metafizikseldir. Bu yaklaşım, pozitivizmi bir tür idealizme yaklaştırmaktadır. Öyleyse nasıl bir çıkış yolu bulunmalıdır? Schlick bu noktada daha köktenci bir adım atar ve "gerçeklik" kavramını tartışmaya açar. Acaba gerçeklik terimini kullanırken bununla neyi kastediyoruz? Neyle ilgili konuştuğumuzu anlayabiliyor muyuz? Bir başka deyişle, gerçeklikle ilgili tartışmaların daha en başında anlamlı olduğunu söyleyebilir miyiz?

Görüldüğü gibi Schlick tartışmayı metafiziksel konular arası bir tartışmadan, bir anlam tartışmasına çekmektedir ki belki de bu yaklaşım mantıkçı pozitivizmin felsefi sorunlara karşı tavrının esasını ortaya koyar. Schlick tartışılan konunun anlamlı olup olmadığını neyin belirlediğini sorar:

Genel olarak ne zaman, bir sorunun anlamının bizim için açık olduğundan emin oluruz? Aşikârdır ki, ancak ve ancak soruyu olumlu olarak cevaplamamızı sağlayacak veya duruma bağlı olarak, soruyu olumsuz olarak cevaplamamızı sağ-

layacak şartları tam olarak ifade edebildiğimiz zaman. Bu şartları ifade ettiğimizde ve yalnız bununla, bir sorunun anlamı tanımlanabilir.

Bir önermenin anlamı, açıkçası, sadece şundan, belli olgu durumlarını (İng. state of affairs) ortaya koymasından ibarettir. Şüphesiz, önermenin kendisi de hâlibazırda bu olgu durumlarını ortaya koyabilir. Bu doğrudur; ancak önerme söz konusu olgu durumlarını sadece önermeyi anlayan kişiye ifade eder. Ancak ben ne zaman bir önermeyi anlarım? Ne zaman o önermede mevcut kelimelerin anlamlarını anlarım? Bunlar tanımlama ile açıklanabilir. Ama tanımlarda, anlamları önermeler vasıtasıyla belirtilenemeyecek yeni sözcükler ortaya çıkar ki bunlar doğrudan ortaya konulmalıdır. Bir sözcüğün anlamı en nihayetinde gösterilmelidir, verilmelidir. Bu bir ortaya koyma, işaret etme edimiyle yapılır ve işaret edilen verili olmalıdır, aksi takdirde ona gönderme yapamam ("Positivism and Realism", s.86 - 87).

Schlick'e göre sözcüklerin anlamlarının belirlenmesinde bu yöntem geçerlidir. Schlick'e göre bu o kadar aşikârdır ki bir kuram olarak bile adlandırılmaz. Öte yandan bu anlam anlayışı kabul edilirse bunun köktenci sonuçları olacaktır. Bir önermenin anlamlı olabilmesi, ilkesel olarak doğrulanabilme şartlarının belirlenbilmesini gerektirir. Eğer bir önermenin doğrulanabilme şartlarını veremiyorsak ne olacaktır? Bu durumda söz konusu önermenin anlamsız olduğunu kabul etmek durumunda kalırız.

Schlick farklı örneklerle bu anlam anlayışının sonuçlarını tartışır. Örneklerden birisi, bir atomaltı parçacığının (bir elektronun) merkezinde etkili olan fakat parçacığın dışında gözlemlenemeyen bir kuvvetin bulunduğu iddiasıdır. Böyle bir iddianın doğru ya da yanlış olduğu şartlar ifade edilemez. Birisi böyle bir önerme sürdüğünde anlamsız bir şey söylemiş olur. Schlick görelilik kuramından hareketle bir başka örnek seçer. Bilindiği gibi göreliliğe dayalı fizik anlayışı mutlak bir uzay anlayışını reddetmektedir. Birisinin kalkıp mutlak uzayın varlığından söz ettiğini düşünelim. Bu önermesinin doğrulanabileceği şartları ifade edebilir miyiz? Hayır, edemeyiz. Bu durumda kalkıp, söz konusu önermenin anlamlı olduğunu da söyleyemeyiz.

Schlick'in ele aldığı bir başka örnek, Peirce'in da daha önce tartıştığı, renk tayfının sistemli olarak tersine çevrilmesi vakasıdır. Böyle bir durum, gözlemlenebilir davranışlarda herhangi bir fark yaratmamaktadır. Bu durumda da iki farklı kişinin, iki farklı ve simetrik olarak yer değiştirmiş birer renk tayfına sahip olduğunu öne sürmek anlamlı olmayacaktır.

Schlick, tartışmasını felsefeden örneklerle sürdürür. Descartes'ın "Ben varım." ya da "Zihinsel içerikler vardır." önermelerini ele alır ve böyle bir önermenin doğru olmadığı şartların düşünülemeyeceğini öne sürer. Doğruluk şartları verilemeyen bu önermeler de dolayısıyla anlamsız kabul edilmek durumundadır. Schlick son olarak, "varlık" terimi üzerine bir tartışmaya girer ve "Deneyimimizin ötesinde bir gerçeklik vardır." türü bir önermenin anlamlı olup olmadığını tartışır. Aynı düşünce çizgisini izleyerek böyle bir önermenin ne doğrulanabileceğini ne de yanlışlanabileceğini söyler. Dolayısıyla gerçekliğe ilişkin metafiziksel savlar içeren önermeler de anlamsızdır. Anlamsız olmasına rağmen bu önermeleri ifade etmeyi felsefeciler neden sürdürmektedir? Birisinin kalkıp bu önermeler anlamlı ancak doğrulanamıyorlar demesi Schlick'e göre kabul edilemez. Schlick bunun ancak psikolojik bir ihtiyaçla açıklanabileceğini savunur.

Sonuç olarak, mantıksal pozitivizmin metafizik karşıtlığının nedeni metafiziksel tezlerin yanlış olmaları değildir; anlamsız olmalarıdır.

Doğrulanabilirliğin Sınırları

Schlick'in bu sunumunda, Wittgenstein'in *Tractatus*'taki görüşlerinin etkisi açıkça görülmektedir. Basit önermeleri oluşturan sözcükler, anlamlarını gönderme yaptıkları nesneler üzerinden kazanmaktadır. Schlick sözcüklerin nesneleri göstermek yerine nesnelerin verilmesinden söz etmektedir. *Tractatus*'ta sözcüklerin (adların) temsil ettiği nesneler, açık biçimde belirlenmemiştir. Oysa mantıkçı pozitivistler için önermelerin doğruluk şartları duyuşal deneyimde, algıda verili olmalıdır. Dolayısıyla, bu anlam anlayışına göre eğer bir önerme duyuşal deneyim itibarıyla bir farka yol açmıyorsa, anlamlı olarak kabul edilemez. Bu itibarla mantıksal pozitivizmin amprisizm/deneycilikle yakın bağları bulunmaktadır.

Mantıksal pozitivistlerin anlamsız olana karşı hiçbir hoşgörüsü yoktur. Anlamsız olan, felsefi söylemin içerisinde tamamen sökülüp atılmalıdır. Anlamlı olarak geriye kalan bilimsel olandan başkası değildir. Bu itibarla sadece Platon'un ideaları, Aristoteles'in entelekyası, Plotinos ve Yeni-Platoncular'ın Tanrısı, Descartes'in bir töz olarak zihni, Kant'ın saf aklı ya da numeni, Hegel'in tini değil, Wittgenstein'in mistik olanı da elenmiş olmaktadır. Duyu deneyiminin olanakları içerisinde doğrulanamayan hiçbir önerme anlamlı kabul edilemez. Mantıksal pozitivistlerin tüm bunları reddederken stratejileri bu metafiziksel unsurların olmadığını iddia etmek değildir. Bu unsurların olup olmadığı hakkında anlamlı bir konuşma yapabilmek olanaksızdır.

Elbette ki her bir önermenin bizatihi duyu deneyimi ile doğrulanması beklenmemektedir. Söz konusu doğrulama, duyu organlarımızı kullanarak doğrudan yapılmak durumunda değildir. Duyu organlarımıza bir takım deney teçhizatı da dâhil edilebilir. Ayrıca bazı varsayımların kendileri doğrudan deneyimle karşılaştırılamayabilir. Bu durumda söz konusu varsayımın bazı sonuçlarının test edilmesi yeterli olacaktır. Dolayısıyla bazı önermeler dolaysız olarak doğrulanabilirken bazı önermeler ancak *dolaylı olarak* doğrulanabilir.

Ayrıca, elimizde bulunan teknolojik imkânlar bir doğrulamanın yapılabilmesi için yeterli olmayabilir. Söz konusu teknolojinin olduğu varsayımı altında, bir önermenin *ilkesel* olarak doğrulanabiliyor olması, anlamlı olabilmesi için yeterli kabul edilmek durumundadır. Tüm bunlardan çıkan sonuç şudur: Bir önermenin anlamlı olması için doğrudan, dolaylı veya ilkesel olarak doğrulanabilmesi yeterlidir.

Öte yandan bir önermenin mutlak anlamda doğrulanıp doğrulanamaması ayrı bir tartışma konusudur. Mantıksal pozitivistler, *güçlü ve zayıf doğrulanabilme* arasında bir fark olduğunu düşünmüşlerdir. Güçlü doğrulanmada eldeki veri, söz konusu önermenin doğrulanabilmesi için kesin bir sonuç vermektedir. Zayıf doğrulanmada ise bir olasılıktan söz edilmektedir. Eldeki veri ve deliller önermenin kesin bir biçimde doğrulanması için yeterli değildir. Bu durumda ancak bir olasılıktan söz edilebilmektedir. Bu konu daha sonraki bilim felsefesi tartışmalarının odağında yer almıştır. (Aşağıda bu tartışmaların seyrini kısaca ele alıyoruz.)

Felsefenin Mahiyeti

Mantıksal pozitivistler, tıpkı Wittgenstein gibi, felsefenin işini aşkın olana dair bilgi vermek olmadığını düşünmektedirler. Yine Wittgenstein'la paralel bir biçimde felsefenin ifadeleri açıklığa kavuşturma görevi olduğunu düşünmektedirler. Ancak felsefenin içeriğine bakışları Wittgenstein'dan daha olumluydudur. Felsefe, bilimin dili üzerine konuşmakta ve bilimin mantığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Mantıksal pozitivistlerin genel çalışma konuları bu itibarla bilimle ve bilim felsefesi ile

ilgilidir. Kuram, varsayım, delil, doğrulama, gerçekleştirme vb. temalar mantıksal pozitivistlerin çalışmalarıyla karşılıklı ilişkileri içerisinde açıklığa kavuşturulmuştur. Bugün, felsefe çalışmalarının önemli bir parçası olarak bilim felsefesinden bir alt dal olarak söz ediliyorsa, bunda mantıksal pozitivistlerin yaptıkları çalışmaların büyük katkısı olduğu inkâr edilemez.

SIRA SİZDE



1

Schlick'in sunduğu biçimiyle doğrulamacı (doğrulanabilirliğe dayalı) anlam anlayışının genel olarak felsefe için sonuçları nelerdir? Tartışınız.

A. J. AYER VE DUYGUSALCI AHLÂK KURAMI

Doğrulanabilirlik anlamlı olmanın belirleyici şartı ise ahlâki önermeler hakkında ne söyleyebiliriz? Yap ve yapmaları içeren, neyin olması gerektiğini salık veren ahlâki önermeleri doğrulayacak ya da yanlışlayacak olguların bulunmadığı ortadadır. Bu durumda çıkarılacak ilk sonuç ahlâki önermelerin anlamsız olduğudur.

İngiliz felsefecisi Ayer bu konuya 1936 yılında yayımlanan *Language, Truth, and Logic* adlı kitabında eğilir. Ayer'a göre ahlâki kavramlar "sadece sahte-kavramlardır". Belli bir eylemi yapmanın yanlış olduğunu söylediğimizi düşünelim. "Çalmak ahlâken yanlıştır.", "İnsanları öldürmek ahlâken yanlıştır." vb. Ayer'a göre olgusal olarak söz konusu eylemi ifade etmekten fazla bir şey söylemiş olmayız. "Ahlâken yanlıştır." ifadesi sadece söz konusu önermeye ilişkin bizim tavrımızı belirtir. Bu itibarla "ahlâken yanlıştır" ya da "ahlâken doğrudur" gibi ifadeler ünlem bildiren ifadelerden ya da tonlamalardan farklı değildir. Bu itibarla ortada ifade edilen olgusal bir içerik yoktur. Bu tür ifadeler sadece bazı duyguların (onaylama-onaylamama gibi) dışavurumundan ibarettir. Ben "Bu eylem yanlıştır." diyebilirim ve bir başkası "Bu eylem yanlış değildir" diyerek kendi duygularını ifade edebilir. Ama bunu yaparken benim söylediğim bir ifadeyle çelişen bir ifade ortaya koymuş olmaz. Çünkü her iki durumda da birbiriyle çelişmesi beklenen olgusal içerikler söz konusu değildir. Dolayısıyla ahlâki yargılar, önermesel bir içeriğe sahip olmadıklarından dolayı doğru ya da yanlış olamazlar. Aynı nedenden ötürü doğrulanmalarından ya da yanlışlanmalarından söz edilemez.

K İ T A P



Language, Truth, and Logic Türkçe'ye çevrilmiştir: Ayer, A.J. (1998) *Dil, Doğruluk ve Mantık*. Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu. 2. Basım. Metis Yayınları. İstanbul.

Ayer'ın bu yaklaşımı duygusalcı ahlâk kuramı olarak adlandırılır. Ayer'ın görüşü kabul edilirse ahlâki konularda üzerinde tartışılacak nesnel bir içerik de söz konusu değildir. Felsefe tarihi boyunca felsefecilerin geliştirmeye çalıştıkları ahlâk felsefeleri de bu felsefecilerin hissettiklerinin ifade edilmesinden başka bir şey değildir.

Ayer ile aynı dönemde yaşayan ve gerek Ayer'ın gerekse Moore'un görüşlerini eleştiren bir felsefeci olan David Ross'un adını da bu alt bölümü bitirmeden önce anmak istiyoruz. Burada ifade edilen görüşlerin tersine David Ross, ahlâki önermelerin doğru veya yanlış olabileceğini savunmuş, hem duygusalcı hem de sonuçcu yaklaşımları eleştirmiştir.

K İ T A P



Ross'un bu görüşleri için şu kitaplara bakabilirsiniz: Ross, W.D. (1930) *The Right and the Good*. Clarendon Press. Londra ve Ross, W.D. (1939) *Foundations of Ethics*. Clarendon Press. Londra.

Doğrulamacı anlam anlayışına göre ahlâk felsefesine ilişkin konuların nesnel bir zeminde tartışılabilmesi olanaklı mıdır? Tartışınız.



SIRA SİZDE

Doğrulanabilirlik İlkesinin Mantıksal Statüsü

Doğrulanabilirlik ilkesi hakkında bir başka tartışma konusu ise söz konusu ilkenin mantıksal statüsüdür. Doğrulanabilirlik ilkesi ya analitik bir önerme ya da sentetik (olgusal) bir önerme olmak durumundadır. Eğer olgusal ise kendisinin doğrulanabilirlik şartlarının ifade edilebilmesi gerekir. Ancak hangi deneyim bu genellekte bir ilkeyi doğrulayabilir? Dolayısıyla, olgusal bir önerme olarak düşünülemez. Ancak analitik bir önerme olduğunu söylemek de mümkün görünmemektedir. Bir öneri olarak “anlamlılığın” tanımının bu ilke olduğunu söyleyebiliriz. Ancak hiçbir biçimde doğrulayamacağımız halde anladığımızı/anlamlandırdığımızı düşündüğümüz önermeler vardır. Geriye kalan bir seçenek ise doğrulanabilirlik ilkesinin bize ne yapmamızın doğru olduğunu telkin eden ahlâki bir önerme olmasıdır. Ancak bu durumda önermenin değeri uyandırdığı duygularla ölçülebilir. Bir kişi, uyandırdığı olumlu duygulardan ötürü bu ilkeyi kabul etmemiz gerektiğini savunurken; bir başkası, böyle hissetmediğini söyleyebilir. Bu durumda doğrulanabilirlik ilkesinden beklenen yarar ortadan kalkmış olur.

CARNAP (1891-1970)

Rudolf Carnap, Batı Almanya’da 1891 yılında doğdu. Barmen Gymnasium’unda orta öğrenimini tamaladı ve 1910-1914 yılları arasında Jena Üniversitesi’nde fizik okudu. Bu dönemde Kant’ın *Kritik der Reinen Vernunft* adlı başyapıtını okuduğu bir ders aldı. Ayrıca Gottlob Frege’nin bazı derslerine devam etti. Birinci Dünya Savaşı’nda üç yıl askerlik yaptı ve 1917-1918 yıllarında Berlin Üniversitesi’nde fizik okumak üzere ordudan izin aldı. O sırada Albert Einstein da aynı bölüme profesör olarak yeni atanmıştı. Carnap daha sonra Jena Üniversitesi’ne geçti ve uzay ve zamana ilişkin aksiyomatik bir dizgeyi savunduğu bir tez yazdı. Tezi fizik bölümü fazla felsefi, felsefe bölümü de fizikle ilgili bulunca felsefe bölümünden Bruno Bauch’un gözetiminde Kantçı görüşlere daha yakın yeni bir tez yazdı. Bu tez 1922 yılında Kant Studien’in bir ek sayısında *Der Raum (Uzay)* başlığı ile yayımlandı. Bu çalışmasında Carnap biçimsel, fiziksel ve algısal veya görsel uzaylar arasındaki ayrımları netleştirmeye çalıştı.

Carnap 1921 yılında Russell ile *Principia Mathematica* ile ilgili olarak mektuplaştı. 1924 ve 1925 yıllarında Edmund Husserl’in bazı seminerlerine devam etti. 1923’te bir konferansta Hans Reichenbach’la tanıştı. Reichenbach Carnap’ın Schlick ile temas etmesini sağladı ve Schlick, Carnap’a Viyana Üniversitesi’nde akademik bir iş teklif etti. Carnap bu teklifi kabul etti ve 1926 yılından itibaren Viyana Üniversitesi’nde akademik çalışmalarına başladı. Bir yandan da Viyana Çevresi ile temas etti ve düzenli toplantılara katıldı.

Carnap 1929 yılında Otto Hahn ve Otto Neurath ile birlikte Viyana Çevresi’nin Bildirisi’ni kaleme aldı. Aynı yıl Hans Reichenbach’la birlikte *Erkenntnis* dergisini çıkarmaya başladı.

1928 yılında Carnap iki kitap yayımladı: *Der logische Aufbau der Welt (Dünyanın Mantıksal Yapısı)* ve *Scheinprobleme in der Philosophie (Felsefenin Sözde Sorunları)*. Carnap *Dünyanın Mantıksal Yapısı*’nda bilimsel terimleri görüngüsel terimler cinsinden tanımlayacağı biçimsel bir dizge geliştirmeye çalıştı. Söz konusu biçimsel dizge, ikili bir yüklem olan “benzerlik”e dayanıyordu. Eğer iki birey birbirine benzer ise söz konusu ikili yüklem sağlanmış oluyordu. Çalışma, ayrıca

Principia Mathematica'da geliştirilen mantıktan da azamî ölçüde yararlanıyordu. Ancak Carnap elde ettiği sonuçtan kendisi de tatmin olmadı ve projeyi ileriki yıllarda geliştirmeye çalışmadı. (Hatta 1967 yılına kadar İngilizce'ye çevrilmesine dahi izin vermedi.) *Felsefenin Sözde Sorunları*'nda ise pek çok felsefî sorunun aslında anlamsız olduğunu, çünkü dilin yanlış kullanımından kaynaklandığını savundu. Bu kitapta Carnap'ın savunduğu görüşlerin doğrudan bir sonucu ise metafiziğin felsefî söylemden tamamen elenmesiydi.

1930 yılının şubat ayında Polonyalı mantıkçı ve matematikçi Alfred Tarski Viyana'da dersler verdi. İzleyen kasım ayında Carnap, Tarski'yi Varşova'da ziyaret etti ve kendisinin anlambilime ilişkin olarak geliştirdiği kuramsal yaklaşımı hakkında bilgi edindi. (Tarski'nin doğruluk kuramını aşağıda ayrı bir alt bölümde ele alıyoruz.) Carnap, Tarski'nin çalışmalarından etkilendi ve Tarski'nin doğruluğun tanımlanmasına ilişkin yaklaşımını kendi felsefî projesine eklemeye çalıştı.

Carnap 1931 yılında öğrenim dili Almanca olan Prag Üniversitesi'nde profesör olarak göreve başladı. Kendisinin en tanınmış eseri olan *Logische Syntax der Sprache*'yi (*Dilin Mantıksal Dizimbilimi*) burada kaleme aldı ve 1934 yılında yayımladı. Bu eserinde "hoşgörü ilkesi"ni de ortaya attı. Bu ilkeye göre "doğru" olarak adlandırılacak bir dil veya mantık söz konusu olamaz. Herkes amaçlarına uygun olan dilsel bir biçimi benimsemekte özgürdür.

Tarihsel açıdan ilginç karşılaşmalardan birisi de Carnap ile Quine'in Prag'da bir araya gelmeleridir. Bir bursla Avrupa'da bulunan Quine, Prag'da Carnap ile tanışmış ve Carnap'ın çalışmaları hakkında kendisi ile konuşma olanağı bulmuştur. Felsefî yaklaşımları birbirlerinden kökten bir biçimde farklılaşsa da bu iki felsefeci arasında Prag'da kurulan karşılıklı saygıya dayalı ilişki yaşamları boyu devam etmiştir.

Carnap, Nazizm'in yükselişe geçmesi üzerine kendi sosyalist ve pasifist görüşleri nedeniyle kendisini tehdit altında hissetti ve 1935 yılında ABD'ye göç etti. 1941'den itibaren de bu ülkenin vatandaşı oldu. 1936-1952 yılları arasında Chicago Üniversitesi'nde felsefe profesörü olarak görev yaptı. Quine'in daveti ve aracılığıyla 1939-1941 yılları arasında Harvard Üniversitesi'nde bulundu. Aynı yıllarda orada bulunan Alfred Tarski ile yeniden temas etme olanağı buldu.

Şikago'da bulunduğu yıllarda Carnap anlambilim, kiplikler mantığı, olasılık ve tümevarım mantığı üzerine kitaplar yazdı. Kiplikler mantığı üzerine çalışmaları olanaklı dünyalara gönderme yapmakta ve Kripke'nin 1959 yılından itibaren ön plana çıkardığı çalışmalarına paralellik arz etmekteydi.

1954 yılından itibaren UCLA'de (Los Angeles'teki Kaliforniya Üniversitesi) göreve başladı. Burada çalışmalarının odağında bilim felsefesi, doğrulanma vb. konular yer aldı.

Carnap iki kez evlenmiş ve ilk evliliğinden dört çocuk sahibi olmuştur. On dört yaşındayken kendi çabasıyla Esperanto öğrenmiş, 1908'de ve 1922'de iki kez Dünya Esperanto Kongresi'ne katılmıştır. 1970 yılında hayata veda eden Carnap'ın termodinamik, tümevarım mantığı ve olasılık ile ilgili üç eseri ölümünden sonra yayımlanmıştır.

Mantıksal Dizimbilim

Carnap'ın *Dilin Mantıksal Dizimbilimi* adlı ederi Wittgenstein'in *Tractatus*'una bir cevap olarak ele alınabilir. Carnap bu çalışmasında Wittgenstein'in *Tractatus*'ta önerdiği mantıksal dizimbilim kavramını ele alır ve geliştirir. Bilindiği gibi Wittgenstein, *Tractatus*'ta dilin yüzeysel yapısının bizi yanılgılara düşürmesinden sakınmak için farklı simgeler için aynı işaretlerin kullanılmadığı ve farklı işaret etme kiplerine

sahip işaretler için farklı işaretlerin kullanıldığı mantıksal bir dizimibilim geliştirilmesi gerektiğini ifade etmiştir (*Tractatus*, 3.325). Öte yandan Wittgenstein, önermelerin mantıksal formu temsil etmek konusunda tam olarak yeterli olmadıklarını da öne sürmüştür. Önermeler mantıksal formu sadece gösterebilirler (*Tractatus*, 4.121).

Carnap tıpkı *Aufbau* projesinde olduğu gibi herkesin yapılması gerektiğini söyleyip yapmadığı işe soyunan kişi olur. Söz konusu dizimibilimi geliştirme işine girer. Ayrıca Wittgenstein'in önermelerin temsil gücü hakkındaki çekincelerini de kendisi ile paylaşmaz.

Carnap mantıksal dizimibilimi şu şekilde tanımlar:

Bir dilin mantıksal dizimibilimi ile o dilin dilsel biçimlerinin biçimsel bir kuramını dili yöneten biçimsel kuralların sistemli ifadesini ve bu kuralları izleyen sonuçların geliştirilmesini kastediyoruz. Bir kuram, bir kural, bir tanım veya bunun gibileri ya simgelerin (örneğin, sözcüklerin) anlamına ya da (cümleler gibi) ifadelerin anlamına hiçbir gönderim yapılmadığında, ancak ifadelerin kendilerinden bareketle inşa edildiği simgelerin sadece ve basitçe türlerine ve sıralarına gönderimde bulunulduğunda biçimsel olarak adlandırılır (Logical Syntax of Language, s.1).

Mantıksal dizimibilimin amacı, işaretlerden oluşan bir dizge oluşturarak mantıksal çözümlemenin sonuçlarını bir muğlaklığa yol açmaksızın tam olarak ifade edebilmektir.

Carnap'a göre bu başarılabılırsa felsefe, bilimin cümlelerinin ve kavramlarının mantıksal olarak çözümlenmesine dönüşebilecektir. Felsefe bilimin mantığı olacaktır. Bu, Leibniz'in kurduğu *characteristica universalis* rüyasının gerçekleşmiş halidir.

Carnap mantıksal dizimibilim sayesinde metafiziğin cümlelerinin mantıksal çözümlene ile boş veya anlamsız olduğunu gösterebileceğini, bu itibarla da metafiziğin cümlelerinin dizimibilimin kurallarını ihlal eden sahte cümleler olduğunun iddia edilebileceğini düşünmektedir. Geriye kalan anlamlı felsefi sorunlar, bilimin mantığı ile ilgili sorunlar olacaktır. Görüldüğü gibi Carnap'ın amacı; metafiziği ortadan kaldırarak bir tür felsefeye yer açmaktır. Felsefeyi tamamen ortadan kaldırmak değildir.

Carnap dizimibilim ile ilgili çalışmalarını yürütürken, dizimibilimin sınırları içerisinde doğruluğu tanımlamayı denemiş ancak dilin sınırları içerisinde doğruluk yüklemine kullanımı bir türlü açıklığa kavuşturamamıştır. Carnap bu açılımı Tarski'den öğrenir. Carnap'ın öğrencilerine Tarski'nin kendisine doğruluk hakkındaki görüşlerini ilk kez anlattığı görüşmelerini şu şekilde anlattığı rivayet edilir. Bir kafede oturmaktadırlar ve Carnap "Bu masa siyahtır" gibi duyusal içeriği olan (mantıksal-matematiksel olmayan) bir önermenin doğruluğu hakkında ne söyleyebileceğini Tarski'ye sorar. Tarski " 'Bu masa siyahtır' ancak ve ancak bu masa siyahtır ise" şeklinde cevap verir. Bu cevap Carnap'ın uzun zamandır arayıp da bulamadığı bir kuramı içermektedir. Carnap'ın o anda yaşadığı hislerini "gözümdeki perde nihayet kalkıverdi" (*Ing. "the scales fell from my eyes"*) diyerek ifade ettiği söylenir (*The Semantic Tradition from Kant to Carnap*, s.304). Şimdi kısaca Tarski'nin bu kuramını ele alalım.

Carnap mantıksal dizimibilimin önermelerin yapısını ve önermeler arası bağıntıları gözler önüne sererek önermelerin doğrulanma yöntemini belirlememizi sağlayacağını düşünmektedir.

TARSKI'NİN DOĞRULUK TANIMI

Alfred Tarski (1901-1983) Polonyalı bir mantıkçı ve matematikçidir. Öğrenimini Varşova Üniversitesi'nde görmüş, 1939 yılından itibaren ABD'ye göç etmiştir. 1942'den ölümüne kadar Berkeley'deki Kaliforniya Üniversitesi'nde akademik ça-

lışmalarını sürdürmüştür. Bazılarına göre Tarski, Aristoteles, Gottlob Frege ve Kurt Gödel ile birlikte gelmiş geçmiş en büyük dört mantıkçıdan birisi olarak kabul edilmektedir.

1933 yılında Tarski 100 sayfadan uzun Lehçe bir makale yayımlar ve bu makalesinde biçimsel diller için doğruluğun matematiksel bir tanımını sunar. Makale "The Concept of Truth in Formalized Languages" adıyla 1956 yılında İngilizce'ye çevrilir.

Doğruluk yüklemi bir dilin içerisinde diğer yüklemeler gibi kullanılabildiğinde yalancı paradoksu gibi birtakım paradokslara yol açmaktadır. Örneğin, "Bu cümle doğru değildir." cümlesi eğer doğru ise kendisinin doğru olmadığını, yanlış ise kendisinin doğru olduğunu ifade etmektedir. Bu tür sorunları ortadan kaldıracak biçimde Tarski *nesne dili* (İng. object language) ile *üst dil* (İng. metalanguage) arasında bir ayrım yapar ve doğruluk yüklemine üst dilde tanımlar. Doğruluk kuramının teoremleri P nesne dilinde bir önerme olmak üzere üst dilde şu önerme biçimini sağlar: " 'P' doğrudur ancak ve ancak P". Bir örnek vermek gerekirse " 'Kar beyazdır' ancak ve ancak kar beyazdır ise".

Tarski'nin *anlambilimsel doğruluk kuramı* olarak anılan bu kuramın doğruluğun uygunluk kuramını tekrar mı ettiği yoksa doğruluk terimini gereksiz kılan bir kıymetten düşürme kuramı mı olduğu tartışma konusu olmuştur. İlk bakışta karşılıklı koşulun art bileşeninin önermeyi tekrar etmesi, söz konusu önermenin gerçekliği temsil ettiği oranda doğru olacağı izlenimini doğurmaktadır. Öte yandan doğruluğun bu şekilde tanımlanması, söz konusu önermenin doğruluk koşulları ile ilgili hiçbir şey söylememektedir. Bu nedenle, özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında gelişen gerçekçilik karşıtı pek çok kuram Tarski'nin kuramından yararlanmıştır.

BİLİM FELSEFESİ TARTIŞMALARI

Mantıksal pozitivistlerin çalışmalarının bilimin bilim olmayandan ayrılması, bilimin doğrulanabilen önermeler ile özdeşleştirilmesi gibi savların geliştirilmesini sağladığını gördük. Carnap daha ileriki çalışmalarında önermeler arası olasılıksal ilişkileri inceleyerek bir tümevarım mantığı geliştirmeyi de hedeflemiştir. Mantıksal pozitivistlerin dilin mantığını (tumdengelimsel ya da tümevarımsal olsun) çözümleyerek bilimi sağlam bir felsefi temele oturtma projesi genel olarak bilim felsefesi olarak anılan bir felsefe geleneğinin doğmasına yol açmıştır. Bir önermenin mutlak olarak doğrulanmasının olanaklı olmamasından hareketle Karl Popper bilimsel olanla olmayanın ayırt edilmesinde yeni bir öneri olarak *yanlışlamacılığı* ortaya atmıştır. Bilimsel gelişimin mantıksal pozitivistlerin ya da Popper'in düşündüğü gibi mantıksal bir biçimi olmadığını ve bilim cemaatinin değerlerinin belirleyiciliğini ön plana çıkaran Thomas Kuhn *The Structure of Scientific Revolutions* adlı eserinde *devrimler yoluyla değişen bir bilim anlayışını* savunmuştur. Carnap'ın nesnel olasılıklara dayalı olarak tümevarım mantığını geliştirme çabasının sınırlılığından hareketle, önermelere öznel olasılıklar atanmasına ve *Bayes Teoremi*'ne dayalı farklı bir bilimsel gelişim mantığı oluşturulmaya çalışılmıştır. Tüm bu konular Bilim Felsefesi derslerinin içeriğinde tartışılmaktadır. Burada vurgulamak istediğimiz nokta, tüm bu tartışmaların kökeninde mantıksal pozitivistlerin bilimi merkeze alan yaklaşımlarının ve emeklerinin bulunduğu gözden kaçırılmamasıdır.

Özet



Mantıksal pozitivizmin temel niteliklerini sıralamak.

Mantıksal pozitivizmin temel nitelikleri şu şekilde sıralanabilir:

Metafizik karşıtlığı: Bu bakış açısına sahip düşünürlere göre felsefe, metafiziksel düşünüş biçimlerinden ve metafiziksel önermelerden arındırılmalıdır. Aşağıda özet bir biçimde ele alacağımız gibi metafiziksel ifadeler yanlış olmaktan çok anlamsızdırlar.

Sentetik a priori yargıların olanaklılığının reddedilmesi: Birinci bölümde ortaya koymaya çalıştığımız gibi matematikte ve fizikte yaşanan bazı gelişmeler Kantçı matematik ve bilim anlayışına etkili darbeler indirmiştir. Grup üyelerinin fizikle ve matematikle yakın ilişkileri bu konuda önemli bir farkındalık yaratmıştır. Matematiğin ve bilimin sentetik *a priori* yargılara dayalı bir zemini yoksa matematiğin ve bilimin temelleri neye dayandırılacaktır? Çevrenin tartışmalarının belki de en önde gelen teması budur.

Matematiğin mantıkçı bir biçimde temellendirilmesi: Grup Frege, Russell ve Whitehead gibi mantıkçıların çalışmalarından haberdardır ve matematiğin önermelerinin mantıksal, yani analitik ve *a priori* olduğunu düşünmektedirler. Çevrenin toplantılarına bir süre katılan Wittgenstein'in Tractatus'ta ortaya koyduğu mantık anlayışı bu konudaki eğilimleri güçlendirmiştir.

Doğrulamacı anlam anlayışı: Mantıkçı pozitivizm denince belki de ilk akla gelen terim doğrulamacıdır. Bu anlayışa göre bir önermenin anlamı onun doğrulanma yöntemidir.



Doğrulanabilirliğe dayalı anlam anlayışını tanımlamak ve sınırlarını açıklamak.

Schlick'in ortaya koyduğu biçimiyle bir sözcüğün anlamı en nihayetinde gösterilmelidir, verilmelidir. Bu bir ortaya koyma, işaret etme edimiyle yapılar ve işaret edilen verili olmalıdır. Bir önermenin anlamlı olabilmesi, ilkesel olarak doğrulanabilme şartlarının belirlenebilmesini gerektirir. Eğer bir önermenin doğrulanabilme şartlarını veremiyorsak, bu durumda, söz konusu önermenin anlamsız olduğunu kabul etmek durumunda kalırız. Elbette ki her bir önermenin bizatihi duyu

deneyimi ile doğrulanması beklenmemektedir. Söz konusu doğrulama duyu organlarımızı kullanarak doğrudan yapılmak durumunda değildir. Duyu organlarımıza bir takım deney teçhizatı da dâhil edilebilir. Ayrıca bazı varsayımların kendileri doğrudan deneyimle karşılaştırılamayabilir. Bu durumda söz konusu varsayımın bazı sonuçlarının test edilmesi yeterli olacaktır. Dolayısıyla bazı önermeler dolaysız olarak doğrulanabilirken bazı önermeler ancak *dolaylı olarak* doğrulanabilir.

Ayrıca elimizde bulunan teknolojik imkânlar bir doğrulamanın yapılabilmesi için yeterli olmayaabilir. Söz konusu teknolojinin olduğu varsayımı altında, bir önermenin *ilkesel olarak* doğrulanabiliyor olması anlamlı olabilmesi için yeterli kabul edilmek durumundadır. Tüm bunlardan çıkan sonuç şudur: Bir önermenin anlamlı olması için doğrudan, dolaylı veya ilkesel olarak doğrulanabilmesi yeterlidir.

Öte yandan bir önermenin mutlak anlamda doğrulanıp doğrulanamaması ayrı bir tartışma konusudur. Mantıksal pozitivistler, *güçlü ve zayıf doğrulanabilme* arasında bir fark olduğunu düşünmüşlerdir. Güçlü doğrulanmada eldeki veri söz konusu önermenin doğrulanabilmesi için kesin bir sonuç vermektedir. Zayıf doğrulanmada ise bir olasılıktan söz edilmektedir. Eldeki veri ve deliller, önermenin kesin bir biçimde doğrulanması için yeterli değildir. Bu durumda ancak bir olasılıktan söz edilebilmektedir. Bu konu daha sonraki bilim felsefesi tartışmalarının odağında yer almıştır.



Pozitivistlerin ahlâki önermeleri nasıl ele aldıklarını açıklamak.

Yap ve yapmaları içeren, neyin olması gerektiğini salık veren ahlâki önermeleri doğrulayacak ya da yanlışlayacak olguların bulunmadığı ortadadır. Bu durumda çıkarılacak ilk sonuç ahlâki önermelerin anlamsız olduğudur. İngiliz felsefesi Ayer bu konuya 1936 yılında yayımlanan *Language, Truth, and Logic* adlı kitabında eğilir. Ayer'a göre ahlâki kavramlar "sadece sahte kavramlardır". "Ahlâken yanlıştır." ifadesi sadece söz konusu önermeye ilişkin bizim tavrımızı belirtir.

Bu itibarla “ahlâken yanlış” ya da “ahlâken doğrudur” gibi ifadeler ünlem bildiren ifadelerden ya da tonlamalardan farklı değildir. Bu itibarla ortada ifade edilen olgusal bir içerik yoktur. Bu tür ifadeler sadece bazı duyuların (onaylama-onaylamama gibi) dışavurumundan ibarettir.



Carnap'ın mantığa ve bilim felsefesine ilişkin olarak yürüttüğü projeleri sıralamak.

Carnap *Der logische Aufbau der Welt (Dünyanın Mantıksal Yapısı)* adlı eserinde bilimsel terimleri görüngüsel terimler cinsinden tanımlayacağı biçimsel bir dizge geliştirmeye çalıştı. Söz konusu biçimsel dizge ikili bir yüklem olan “benzerlik”e dayanıyordu. Eğer iki birey birbirine benzer ise söz konusu ikili yüklem sağlanmış oluyordu. Çalışma ayrıca *Principia Mathematica*’da geliştirilen mantıktan da azamî ölçüde yararlanıyordu. Ancak Carnap, elde ettiği sonuçtan kendisi de tatmin olmadı ve projeyi ileriki yıllarda geliştirmeye çalışmadı.

Scheinprobleme in der Philosophie (Felsefenin Sözde Sorunları) adlı eserinde ise pek çok felsefî sorunun aslında anlamsız olduğunu, çünkü dilin yanlış kullanımından kaynaklandığını savundu. Bu kitapta Carnap’ın savunduğu görüşlerin doğrudan bir sonucu ise metafiziğin felsefî söylemiden tamamen elenmesiydi.

Logische Syntax der Sprache (Dilin Mantıksal Dizimliliği) adlı eserinde Wittgenstein’in *Tractatus*’ta önerdiği mantıksal dizimlilik kavramını ele aldı ve geliştirdi. Bu eserde “hoşgörü ilkesi”ni de ortaya attı. Bu ilkeye göre “doğru” olarak adlandırılacak bir dil veya mantık söz konusu olamaz. Herkes amaçlarına uygun olan dilsel bir biçimi benimsemekte özgürdür.

Carnap’ın termodinamik, tümevarım mantığı ve olasılık ile ilgili üç eseri, ölümünden sonra yayımlanmıştır. Özellikle, tümevarım mantığına ilişkin çalışmasında, önermeler arası nesnel olabilirliklerden hareketle bilimsel gelişimin akılcı bir zemine dayandığını göstermeye çalıştı.



Tarski’nin anlambilimsel doğruluk kuramını ve tarihsel önemini açıklamak.

Anlambilimsel doğruluk kuramı olarak anılan bu kurama göre Tarski, *nesne dili* (İng. object language) ile *üst dil* (İng. metalanguage) arasında bir ayrım yapar ve doğruluk yüklemine üst dilde tanımlar. Doğruluk kuramının teoremleri P nesne dilinde bir önerme olmak üzere üst dilde şu önerme biçimini sağlar: “ ‘P’ doğrudur ancak ve ancak P”. Bir örnek vermek gerekirse “ ‘Kar beyazdır’ ancak ve ancak kar beyazdır ise”.

Bu kuramın doğruluğun uygunluk kuramını tekrar mı ettiği yoksa doğruluk terimini gereksiz kılan bir kıymetten düşürme kuramı mı olduğu tartışma konusu olmuştur. İlk bakışta karşılıklı koşulun art bileşeninin önermeyi tekrar etmesi, söz konusu önermenin gerçekliği temsil ettiği oranda doğru olacağı izlenimini doğurmaktadır. Öte yandan doğruluğun bu şekilde tanımlanması, söz konusu önermenin doğruluk koşulları ile ilgili hiçbir şey söylememektedir. Bu nedenle, özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında gelişen gerçekçilik karşıtı pek çok kuram, Tarski’nin kuramından yararlanmıştır.

Ayrıca Davidson, doğal dillere ilişkin olarak geliştirdiği anlam kuramında Tarski’nin biçimsel diller için geliştirdiği bu doğruluk kuramını esas almıştır.

Kendimizi Sınayalım

1. Pozitivizmi, toplumların gelişimlerinde vardıkları nihai aşama olarak belirleyen ve bir terim olarak felsefeye kazandıran düşünür, aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Kant
- b. Comte
- c. Schlick
- d. Carnap
- e. Ayer

2. Aşağıdakilerden hangisi mantıksal pozitivizmin temel tezlerinden biri **değildir**?

- a. Bir önermenin anlamı, onun doğrulanabilme yöntemidir.
- b. Felsefe, metafiziksel düşünüş biçimlerinden ve metafiziksel önermelerden arındırılmalıdır.
- c. Matematiksel önermeler, analitik ve a priori'dir.
- d. Felsefenin işlevi, dilin kullanımına ilişkin muğlaklıkları gidermektir.
- e. Felsefe, bilimin dili üzerine konuşmalı ve bilimin mantığını ortaya koymaya çalışmalıdır.

3. Viyana Çevresi'nin toplantılarına katılsa da kendisini grubun bir mensubu olarak kabul etmeyen düşünür aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Moritz Schlick
- b. Rudolf Carnap
- c. Hans Hahn
- d. Otto Neurath
- e. Karl Popper

4. Aşağıdakilerden hangisi, Maurice Schlick'in eserlerinden biri **değildir**?

- a. Language, Truth, and Logic (Dil, Doğruluk ve Mantık)
- b. Das Wesen der Wahrheit nach der modernen Logik (Modern Mantığa Göre Doğruluğun Doğası)
- c. Raum und Zeit in der gegenwärtigen Physik (Çağdaş Fizikte Uzay ve Zaman)
- d. Allgemeine Erkenntnislehre (Genel Bilgi Kuramı)
- e. Fragen der Ethik (Ahlâk Felsefesinin Soruları)

5. Aşağıdakilerden hangisi, Rudolf Carnap'ın eserlerinden biri **değildir**?

- a. Der Raum (Uzay)
- b. Der logische Aufbau der Welt (Dünyanın Mantıksal Yapısı)
- c. Scheinprobleme in der Philosophie (Felsefenin Sözde Sorunları)
- d. Logische Syntax der Sprache (Dilin Mantıksal Dizimbilimi)
- e. "The Concept of Truth in Formalized Languages"

6. Aşağıdaki ifadelerden hangisi, Ayer'in ahlâki yargılara ilişkin görüşlerini yansıtmaktadır?

- a. Ahlâki yargılar, tıpkı olgulara ilişkin yargılar gibi nesnel değerlendirmeye tâbidirler.
- b. Ahlâki yargılar, mantıksal çıkarımlarda öncül olarak yer alabilirler.
- c. Ahlâki yargılar, önermesel bir içeriğe sahip olmadıklarından dolayı doğru ya da yanlış olmazlar.
- d. Ahlâki yargıların içerikleri, dolaysız bir görüş vasıtasıyla edinilirler.
- e. Ahlâki yargılar, kişilerin değer yargılarından bağımsız bir evrenselliğe sahip olabilirler.

7. Mantıksal pozitivistlerin "Ruhumuz ölümsüz bir tözdür" gibi bir ifadeye karşı olmalarının nedeni aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Ruh, fizik biliminin konusu değildir.
- b. Ruh, iddia edilenin aksine ölümlüdür.
- c. Ruhun etkinlikleri, ancak dolaylı olarak gözlemlenebilmektedir.
- d. Söz konusu iddia doğrulanabilir olmadığından anlamsızdır.
- e. Söz konusu ifadenin değillesini destekleyen kanıtlamalar mevcuttur.

8. Carnap'ın *Der logische Aufbau der Welt* (Dünyanın Mantıksal Yapısı) adlı eserindeki temel amacı aşağıdakilerden hangisidir?

- Felsefi bazı sorunların dilin yanlış kullanımından kaynaklandığını göstermek.
- Bilimsel terimlerin görüngüsel terimler cinsinden tanımlayacağı biçimsel bir dizge geliştirmek.
- İşaretlerden oluşan bir dizge oluşturarak mantıksal çözümlemenin sonuçlarını bir muğlaklığa yol açmaksızın tam olarak ifade edebilmek.
- Nesnel olasılıklara dayalı olarak tümevarım mantığını geliştirmek.
- Biçimsel, fiziksel ve algısal veya görsel uzaylar arasındaki ayrımları netleştirmek.

9. Atom altı bir parçacığın gözlenememesi fakat bir fortoğraf filmi üzerinde bıraktığı iz üzerinden hakkında deneysel hesaplamalar yapılabilmesi, söz konusu parçacığın varlığının ortaya konulması bakımından hangi tür doğrulamaya bir örnektir?

- Mutlak doğrulanma
- Dolaylı doğrulanma
- İlkesel doğrulanma
- Güçlü doğrulanma
- Zayıf doğrulanma

10. Tarski'nin anlambilimsel doğruluk kuramı hakkında aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır**?

- Doğruluğun uygunluk kuramının yeni bir ifadesidir.
- Üst dil ile nesne dili arasında bir ayrıma dayanmaktadır.
- Nesne dilindeki her bir tümce üst dilde anılmaktadır.
- Doğruluğun tanımı üst dilde verilmektedir.
- Tarski bu kuramı öncelikle biçimsel diller için geliştirmiştir.

Okuma Parçası

Pozitivizm ve Gerçekçilik

(...)

Tartışmamızın sonuçları aşağıdaki gibi özetlenebilir:

1. Her önermenin anlamının verili olanda doğrulanmasıyla eksiksiz belirlendiği ilkesi “pozitivist” düşünce okullarının meşru ve çürütülemez çekirdeğini oluşturur.

Ama bu okullarda, bu [ilke] nadiren açıkça aydınlanmıştır ve sıklıkla savunulamaz ilkelerle karıştırılmıştır ki mantıksal bir temizlik şart olmuştur. Eğer bu temizliğin sonucunu, tarihsel bir zeminde gerçekleştirileceği üzere, “pozitivizm” olarak adlandırsak, belki de başına ayırt edici bir sıfat eklemeliyiz: “mantıksal” veya “mantıksal pozitivizm” terimi sıklıkla kullanılmaktadır. Diğer türlü, “tutarlı deneycilik” ifadesi bana uygun görünmektedir.

2. Bu ilke, sadece verili olanın gerçek olduğu anlamına gelmediği gibi ondan da çıkarılmamaktadır. Böyle bir iddia gerçekte anlamsızdır.

3. Tutarlı deneycilik, dolayısıyla, bir dış dünyanın varlığını inkar da etmez. Sadece varlık iddiasının ampirik anlamına dikkat çeker.

4. Bu [tutarlı deneycilik] bir “sanki kuramı” değildir. Örneğin, fiziksel olarak bağımsız cisimler varmış gibi davrandığını söylemez; tam tersine, onun için, felsefe yapmayan bir bilim insanının gerçek olduğunu iddia ettiği her şey de gerçektir. Fiziğin konusu duyumlardan değil yasalardan oluşur. Bazı pozitivistlerin kullandığı cisimlerin “duyumlardan oluşan karmaşık bütünlüklerden ibaret olduğu” ifadesi dolayısıyla reddedilmelidir. Tek doğru görüş, cisimler hakkındaki önermelerin, duyumların meydana gelmelerinin düzenliliği hakkında benzer anlama gelen önermelere dönüştürülebileceğidir.

5. Mantıksal pozitivizm ve gerçekçilik dolayısıyla muhalif değildirler. Bizim ilkemizi tanıyan herkes gerçekte bir deneyci gerçekçidir.

6. Sadece tutarlı deneyci ile metafizikçi arasında bir muhalefet vardır ve bu muhalefet, idealiste olduğu kadar gerçekçiye de yöneliktir (ki bu tür gerçekçilik bizim tartışmamızda tırnak içerisinde “gerçekçi” olarak anılmıştır).

7. Aşkın bir dış dünyanın varlığının reddedilmesi, bunun ifade edilmesi kadar metafiziksel bir önermedir. Tutarlı deneyci dolayısıyla aşkın olanı reddetmez, ancak reddedilmesinin de onaylanmasının da eşit oranda anlamdan yoksun olduğunu ilan eder.

(...)

Kaynak: Moritz Schlick, “Positivism and Realism”. Schlick (1979b) içerisinde. s.259-284.

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. b	Yanıtınız yanlış ise “Pozitivizm” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.
2. d	Yanıtınız yanlış ise “Viyana Çevresi” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.
3. e	Yanıtınız yanlış ise “Viyana Çevresi” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.
4. a	Yanıtınız yanlış ise “Moritz Schlick (1882 -1936)” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.
5. e	Yanıtınız yanlış ise “Carnap (1891 - 1970)” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.
6. c	Yanıtınız yanlış ise “J. Ayer ve Duygusalci ahlâk kuramı” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.
7. d	Yanıtınız yanlış ise “Bir Anlam Kuramı Olarak Doğrulanabilirlik” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.
8. b	Yanıtınız yanlış ise “Carnap (1891 - 1970)” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.
9. b	Yanıtınız yanlış ise “Doğrulanabilirliğin Sınırları” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.
10. a	Yanıtınız yanlış ise “Tarski’nin Doğruluk Tanımı” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Doğrulamacı anlam anlayışı, metafiziğin elenmesi sürecinde felsefecilerin eline bir ölçüt vermiştir. Bu biçimde doğrulanabilme olanağı olmayan metafiziksel önermeler, anlamsız kabul edilmiştir. Mantıksal pozitivistler, tıpkı Wittgenstein gibi, felsefenin işini aşkın olana dair bilgi vermek olmadığını düşünmektedirler. Yine Wittgenstein’la paralel bir biçimde felsefenin ifadeleri açıklığa kavuşturma görevi olduğunu düşünmektedirler. Ancak felsefenin içeriğine bakışları Wittgenstein’dan daha olumlu ve olumsuzdur. Felsefe bilimin dili üzerine konuşmakta ve bilimin mantığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Mantıksal pozitivistlerin genel çalışma konuları bu itibarla bilim ve bilim felsefesi ile ilgilidir. Kuram, varsayım, delil, doğrulama, gerçekleştirme vb. temalar mantıksal pozitivistlerin çalışmaları içerisinde karşılıklı ilişkileri içerisinde açıklığa kavuşturulmuştur. Bugün felsefe çalışmalarının önemli bir parçası olarak bilim felsefesinden bir alt dal olarak söz ediliyorsa, bunda mantıksal pozitivistlerin yaptıkları çalışmaların büyük katkısı olduğu inkâr edilemez.

Sıra Sizde 2

Ayer’ın görüşleri dikkate alındığında ahlâki yargı belirlen ifadeler sadece bazı duyguların (onaylama-onaylamama gibi) dışavurumundan ibarettir. Ben “Bu eylem yanlıştır.” diyebilirim ve bir başkası “Bu eylem yanlış değildir.” diyerek kendi duygularını ifade edebilir. Ama bunu yaparken benim söylediğim bir ifadeyle çelişen bir ifade ortaya koymuş olmaz. Çünkü her iki durumda da birbiriyle çelişmesi beklenen olgusal içerikler söz konusu değildir. Dolayısıyla ahlâki yargılar, önermesel bir içeriğe sahip olmadıklarından dolayı doğru ya da yanlış olamazlar. Aynı nedenden ötürü doğrulanmalarından ya da yanlışlanmalarından söz edilemez. Sonuç olarak ahlâk felsefesine ilişkin konuların nesnel bir zeminde tartışılabilmesi olanaklı değildir.

Sıra Sizde 3

Mantıksal pozitivist bilimin dili ve yöntemi hakkındaki tartışmaları felsefî tartışmaların odağına getirmiştir. Mantıksal pozitivistlerin çalışmaları bilimin bilim olmaktan ayrılması, bilimin doğrulanabilen önermeler ile özdeşleştirilmesi gibi savların geliştirilmesini sağlamıştır. Carnap daha ileriye çalışmalarında önermeler arası olasılıksal ilişkileri inceleyerek, bir tümevarım mantığı geliştirmeyi de hedeflemiştir. Mantıksal pozitivistlerin dilin mantığını (tumdengelimsel ya da tümevarımsal olsun) çözümleyerek bilimi sağlam bir felsefî temele oturma projesi genel olarak bilim felsefesi olarak anılan bir felsefe geleneğinin doğmasına yol açmıştır. Bir önermenin mutlak olarak doğrulanmasının olanaklı olmasından hareketle Karl Popper, bilimsel olanla olmayanın ayırt edilmesinde yeni bir öneri olarak yanlışlanmacılığı ortaya atmıştır. Bilimsel gelişimin mantıksal pozitivistlerin ya da Popper’in düşündüğü gibi mantıksal bir biçimi olmadığını ve bilim cemaatinin değerlerinin belirleyiciliğini ön plana çıkaran Thomas Kuhn *The Structure of Scientific Revolutions* adlı eserinde devrimler yoluyla değişen bir bilim anlayışını savunmuştur. Carnap’ın nesnel olasılıklara dayalı olarak tümevarım mantığını geliştirme çabasının sınırlılığından hareketle önermelere öznell olasılıklar atanmasına ve Bayes Teoremi’ne dayalı farklı bir bilimsel gelişim mantığı oluşturulmaya çalışılmıştır. Tüm bu konular Bilim Felsefesi derslerinin içeriğinde tartışılmaktadır. Tüm bu tartışmaların kökeninde mantıksal pozitivistlerin bilimi merkeze alan yaklaşımlarının ve emeklerinin bulunduğu gözden kaçırılmamalıdır.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Ayer, A. J. (1936) **Language, Truth and Logic**. 2nd ed. (1946). London: Gollancz. Türkçesi:
- Ayer, A. J. (2010) **Dil, Doğruluk ve Mantık**. Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu. Üçüncü baskı. Metis Yayınları. İstanbul.
- Ayer, A. J. (ed.). (1959a) **Logical Positivism**. New York: Free Press.
- Ayer, A. J. (1959b) "Editor's Introduction". Ayer (1959a) içerisinde, s. 3-28.
- Carnap, R. (1928a) **Der logische Aufbau der Welt**. Berlin: Bernary, transl. by R.A. George (1967) **The Logical Structure of the World**. Berkeley: University of California Press.
- Carnap, R. (1928b) **Scheinprobleme in der Philosophie**. Berlin: Bernary, transl. by R.A. George (1967) **Pseudoproblems in Philosophy**. (Carnap, 1928a) içerisinde, s. 301-343.
- Carnap, R. (1934/37) **Logische Syntax der Sprache** Wien: Springer, 1934, revised edition; İngilizceye çeviren: Smeaton, A. (1959) **The Logical Syntax of Language**. London: Kegan, Paul, Trench Teubner & Cie.
- Carnap, R. (1939) **Foundations of Logic and Mathematics**. Chicago: University of Chicago Press.
- Carnap, R. (1942) **Introduction to Semantics**. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Carnap, R. (1950a), "Empiricism, Semantics and Ontology", *Revue Internationale de Philosophie*, 4: 20-40; repr. in Carnap 1956a, pp. 205-221.
- Carnap, R. (1950b) **Logical Foundations of Probability**. Chicago: University of Chicago Press.
- Carnap, R. (1956a) **Meaning and Necessity**. 2nd ed. with supplementary essays, Chicago: University of Chicago Press.
- Carnap, R. (1966) **Philosophical Foundations of Science**. New York: Basic Books; repr. as *An Introduction to the Philosophy of Science*, 1972, repr. New York: Dover, 1996.
- Coffa, A. (1991) **The Semantic Tradition from Kant to Carnap: to the Vienna Station**. Cambridge University Press. Cambridge.
- Parrini, P., Salmon W., Salmon, M.(ed.) (2003) **Logical Empiricism. Historical and Contemporary Perspectives**. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Schlick, M. (1915) "Die philosophische Bedeutung des Relativitätsprinzips". *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 159: 129-175; İngilizceye çeviren: Heath, P. (1979a) "The Philosophical Significance of the Principle of Relativity". Schlick (1979a) içerisinde. s. 153-189.
- Schlick, M. (1917) **Raum und Zeit in der gegenwärtigen Physik**, *Die Naturwissenschaften* 5, Üçüncü genişletilmiş baskı (1920) Berlin: Springer. İngilizceye çeviren: Brose, H.L. (1979a) **Space and Time in Contemporary Physics**. Oxford: Oxford University Press. Schlick (1979a) içerisinde. s. 207-269.
- Schlick, M. (1918/25) **Allgemeine Erkenntnislehre**. Berlin: Springer, 1918, 2nd rev. ed. 1925. İngilizceye çeviren Feigl H. ve Blumberg (1974) **A. General Theory of Knowledge**. Lasalle: Open Court.
- Schlick, M. (1932) "Positivismus und Realismus". *Erkenntnis*, 3. s.1-31. İngilizceye çeviren Heath, P. "Positivism and Realism". Schlick (1979b). s.259-284.
- Schlick, M. (1979a) **Philosophical Papers Vol.1 (1909-1922)**, Henk L. Mulder and Barbara van de Velde-Schlick (eds.), Dordrecht: Reidel.
- Schlick, M. (1979b) **Philosophical Papers Vol.2 (1925-1936)**, Henk L. Mulder and Barbara van de Velde-Schlick (eds.), Dordrecht: Reidel.
- Tarski, A. (1933-35) "Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen", *Studia Philosophica*, 1 (1935): 261-405. *Trav. Varsovie* 34 (1933)'deki Lehçe originalinden çeviri; İngilizceye çevirisi "The Concept of Truth in Formalized Languages". Tarski (1956) içerisinde.
- Tarski, A. (1956) **Logic, Semantics, Metamathematics**. J. H. Woodger (ed.). Oxford: Oxford University Press. 2. baskı. J. Corcoran (ed.) (1983). Indianapolis: Hackett.
- Wolters, Gereon, 2003, "Carl Gustav Hempel: Pragmatic Empiricist". Parrini, P., Salmon W., Salmon, M.(ed.) (2003) içerisinde. s.109-122.

6

Amaçlarımız

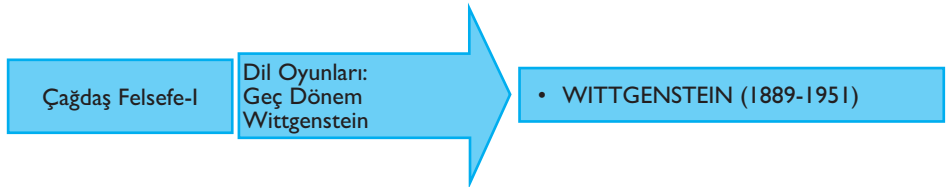
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- 👁️ Wittgenstein'in erken ve geç dönemdeki felsefe anlayışlarını karşılaştırabilecek,
- 👁️ Dil oyunu ile Wittgenstein'in neyi kastettiğini açıklayabilecek,
- 👁️ Örneklemeli tanımlamaların neden dil oyunlarına gereksinim duyduğunu açıklayabilecek,
- 👁️ Wittgenstein'in geleneksel kavramsal sınıflandırma anlayışına karşıt olarak savunduğu "ailevi benzerlikler" anlayışını tanımlayabilecek,
- 👁️ Wittgenstein'in inançlarımızın temelinde kesinliğe sahip bir zemin bulunmadığına yönelik görüşünün gerekçelerini açıklayabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Dil oyunları
- Örnekleyerek tanımlama
- Ailevi benzerlikler
- Kural izleme
- Kesinlik
- Özel dil

İçindekiler



Dil Oyunları: Geç Dönem Wittgenstein

WITTGENSTEIN (1889-1951)

Wittgenstein'in yaşam öyküsünden bahsederken *Tractatus*'u kaleme aldıktan sonra, ele aldığı konulara nihaî bir çözüm getirdiğinden ve Avusturya köylerinde öğretmenlik yapmaya başladığından söz etmiştik. Ayrıca, bazı arkadaşlarıyla ve Viyana Çevresi'yle girdiği tartışmaların sonucunda bu fikrinin değiştiğini de söylemiştik. Bunun anlamı, örneğin Viyana Çevresi'ndeki düşünürlerin Wittgenstein'ı görüşlerinin yanlış olduğu konusunda ikna etmeleri değildir. Tam tersine Viyana Çevresi, *Tractatus*'un temel tezlerini kendi felsefî amaçları için uygun bulmuş ve savunmaya devam etmişlerdir. Kendi eseriyle ilgili fikrini değiştiren ve yeni bir arayış içerisinde giren Wittgenstein'in kendisi olmuştur.

Ölümünden sonra yayımlanan ikinci önemli eseri *Philosophische Untersuchungen*'de (İngilizce adı: *Philosophical Investigations*; Türkçe adı: *Felsefî Soruşturmalar*), *Tractatus*'ta savunduğu bazı görüşleri kıyasıya eleştirdiğini görürüz.

***Philosophische Untersuchungen* Türkçe'ye çevrilmiştir: Wittgenstein, L. (2010) *Felsefî Soruşturmalar*. Çev. Haluk Barışcan. 2. Basım. İstanbul.**



Tractatus'un içerdiği birtakım sorunlar olduğuna geçen bölümde dikkat çekmiştir. Örneğin, *Tractatus*'un önermeler mantığını ve doğruluk tablolarını kullanan yöntemi, sonsuz tanım kümelerinden değişkenlerin yer aldığı yüklem mantığı söz konusu olduğunda, işe yaramaz bir hale gelmektedir. Ayrıca, eğer resim kuramının gereklilikleri *Tractatus*'un önermelerine uygulanırsa, bu önermelerin pek çoğu anlamsız duruma düşmektedir. Ancak Wittgenstein'in *Tractatus*'taki bakış açısını terk etmesinin nedenleri daha derine inmektedir. Wittgenstein, resim kuramının kendisinde ve buna bağlı olarak geliştirdiği ad ve nesne anlayışında bir sorun olduğunu düşünmektedir. Norman Malcolm'un naklettiği ve Wittgenstein ile P. Sraffa arasında bir trende geçen şu konuşma Wittgenstein'in neden fikirlerinin değiştiği konusuna ışık tutar niteliktedir:

Bir gün (sanırım bir trende seyahat ederken) Wittgenstein bir önermenin ve önermenin betimlediğinin aynı "mantıksal forma", aynı "mantıksal çokluğa" sahip olması gerektiğinde ısrar ediyorken Sraffa, Neapolitan'lara tanıdık gelen ve iğrenme veya hoşlanmama anlamına gelen bir jest yapar, bir elinin parmak uçlarını çenesinin al-

tını fırçalar gibi dışarıya doğru hareket ettirir. Daba sonra sorar: “Bunun mantıksal formu nedir?” (Malcolm, 69, s.622).

Sraffa’nın örneği, Wittgenstein’in bir önerme ile önermenin betimlediğinin aynı “form” a sahip olması gerektiğinde ısrar etmekte bir saçmalık bulunduğu bissini uyandırır. Bu olay, bir önermenin betimlediği gerçekliğin bir “resmi” olması gerektiğine dair kavrayışını terk etmesine yol açar (Ludwig Wittgenstein: A Memoir, s.69).

İletişim sırasında kullanılagelen öyle ifadeler, öyle mimikler, öyle jestler bulunmaktadır ki bir anlamı gayet güzel iletebilmektedir. Ancak bunlarda mantıksal bir form, basit adlar vb. aramak çok anlamlı görünmemektedir. Bunlar bir ad iseler, hangi olgu durumlarını temsil ettikleri tamamen belirsizdir. Resim kuramı doğa bilimlerinin uğraştığı olguların temsil edilmesinde son derece etkili olabilecekken, dilin başka alanlardaki kullanımlarında yetersiz kalabilmektedir. Öyleyse *Tractatus*’taki mantıksal çözümleme, dilin özünü açığa çıkarmakta yetersiz kalmış görünmektedir.

Felsefi Yanılsama

Fakat neden? Wittgenstein çağında bir zekâ, bu kadar ayrıntılı bir çalışma yapıp, dilin özünü nasıl bu kadar ıskalayabilir? Wittgenstein bunun basit bir hatadan çok daha derine inen bir yanılsama olduğunu düşünmektedir. Özellikle felsefeciler bu tür bir yanılsamaya tâbidirler. Felsefeciler nasıl olup da böyle bir yanılsamaya düşmektedirler?

Bunun bir açıklaması, yanlış anlaşılımların giderilmesi sürecinde ne yaptığımızla ilgilidir. Eğer söylediğimiz bir şeyi karşımızdaki anlamazsa ifademizi farklı biçimlerle, başka kelime grupları kullanarak, bir sözcük ya da sözcük grubunun yerine bir başkasını koyarak açıklamaya çalışırız. Bu yaptığımıza “çözümleme” adını da veririz (Philosophical Investigations, 90).

Tractatus’ta Wittgenstein benzer bir yol izliyor görünmektedir. Gündelik dil yanıltıcıdır ve dilin gerçek mantığını saklamaktadır. İfadeler çözümlenerek nihaî bir biçime ulaşılmaya çalışılmaktadır. Modern mantık, bu konuda bize yardımcı olmaktadır.

İşte bu yol, yanılsamaya giden yoldur. Biz, yüzeysel olarak ortada olanın altında bir şeyi arama ve bir tür çözümleme ile onu bulmaya çalışıyoruzdur.

“Öz bizden saklanmaktadır”. Sorunumuzun şimdi aldığı biçim budur. Kendimize sorarız: “Dil nedir?”, “Önerme nedir?” Bu sorulara cevaplar bir kerede ve nihaî olarak ve gelecekte yaşanabilecek herhangi bir deneyimden bağımsız olarak verilmiş olur (Philosophical Investigations, 92).

Burada izlenen yöntemin, Platon’un diyaloglarında Sokrates’in tartışılan konu her ne ise o şeyin özünün ne olduğunu sorgulamasından bir farkı yoktur. Bu yöntem, Sokrates’i izleyenleri nasıl baştan çıkarmış ve peşinden sürüklemişse, Wittgenstein’i da *Tractatus*’u yazarken bu biçimde peşinden sürüklemiştir.

Wittgenstein, dilin “kristal saflığında bir mantık”ının olduğunu, dilin bir tür kalkül olduğunu sanmamıza yol açan bir resmin kendisini esir aldığını ifade etmektedir (Philosophical Investigations, 107).

Wittgenstein'in ifadesiyle, burnumuzun üstüne takılı bir gözlük gibi her şeye onun içinden bakmış ve onu çıkarmayı hiç akıl etmemişizdir (Philosophical Investigations, 103).

Dilin bir mantığı olması gerektiği, önermelerin mantıksal bir formunun olması gerektiği, adların nesneleri temsil etmesi gerektiği fikri bizi ele geçirmiştir. Bu nedenle biz, dili betimlemeye (tasvîr etmeye) çalışmaktan çok, dilin ne olması gerektiğini dile dayatmaya çalışmışızdır. İşte, *Tractatus*'ta yanlış olan budur. Bu yanlışsadan kurtulmanın yegâne yolu, bu dayatmadan kurtulup betimlemeye (tasvîr etmeye) geri dönmektir.

(...) Tüm açıklamaları kaldırıp atmalıyız ve yalnızca tasvir etme onun (açıklamanın), yerini almalıdır. Bu tasvir ışığını, yani amacını felsefi sorunlardan almalıdır. (...) Sorunlar yeni bilgiler vererek değil, fakat zaten daima bildiklerimizin düzenlenmesiyle çözülür. Felsefe, zekâmızın dil vasıtasıyla büyülenmesine karşı verilen bir savaştır (Philosophical Investigations, 109).

Burada ortaya konulan proje *Tractatus*'takinden çok farklı görünmemektedir. Yapılan iş yeni bir bilgi vermekten çok, bir yeniden düzenlemedir. Ancak artık aradığımız bir öz, bizden saklanan bir mantık yoktur. Gündelik dile ve sözcüklerin bu dil içindeki kullanımına güvenilmektedir. Felsefecilerin, sözcükleri gündelik dilin bağlamında koparıp anlamsızlaştırmalarına karşı, dikkatli olmamız gerekmektedir.

Felsefeciler bir sözcüğü - "bilgi", "varlık", "nesne", "ben", "önerme", "ad" - kullandığında ve şeyin özünü kavramaya çalıştığında, daima şu sorulmalıdır: Bir sözcük, kendi kaynaklandığı evi olan dil oyunu içerisinde hiç gerçekten bu anlamda kullanılmış mıdır?

Bizim yaptığımız, sözcükleri metafiziksel kullanımlarından gündelik kullanımına geri getirmektir (Philosophical Investigations, 116).

Burada, *Tractatus*'ta önerilene bir bakıma benzeyen bir bakıma da benzemeyen bir öneriyle karşılaşyoruz. *Tractatus*'ta da anlamsız ya da metafiziksel kullanımlara karşı uyarılıyorduk. Ancak orada davet edildiğimiz alan, doğa bilimlerinin dili ile sınırlıydı. Şimdi ise geri dönmemiz salık verilen yer, gündelik dilin güvenli bölgesi olmaktadır. Bu durumda felsefenin işlevi ne olacaktır?

Felsefe, dilin fiilî kullanımına hiçbir surette karışmaz. En nihayetinde sadece onu tasvir edebilir.

Çünkü ona herhangi bir temel de temin edemez.

Her şeyi olduğu gibi bırakır (Philosophical Investigations, 124).

Felsefe, alışı olunduğu üzere, gerçeklik, Tanrı, ölümsüzlük, iyi ve kötü gibi sorunlarla uğraşmak durumunda değildir. Çünkü zaten bu konular ve sorunlar dilin yanlış kullanımından doğmuşlardır. Felsefeci ne ile nasıl uğraşmalıdır?

Felsefecinin bir soruyu ele alışı, bir hastalığı tedavi etmek gibidir (Philosophical Investigations, 255).

Elbette buradaki kendini hasta eden de felsefecinin kendisidir. Dili yanlış kullanılarak paradokslar, karmaşalar ve muğlaklıklar üretir. Yine felsefe, Wittgenstein'in önerdiği tarzda yapılırsa, bu hastalığı tedavi edebilir.

Felsefede amacınız nedir? Şişenin içindeki sineği dışarı çıkarmak (Philosophical Investigations, 309).

SIRA SİZDE



Wittgenstein'in *Tractatus*'taki felsefi çözümleme yöntemini terk etmesinin nedenlerini ifade ediniz.

Dil Oyunları

Bir dil oyunu, yazılı ya da sözlü olarak ifade edilen sözcükleri içeren bir etkinliktir. Sözcükler, bu etkinlik içerisinde bir yere sahiptir ve gönderme yaptıkları işaret ettikleri, şeylere bu sayede işaret eder. Dil oyunlarının nasıl bir işleve sahip olduğunu görebilmek için Wittgenstein karmaşık olanlardan daha basit, daha ilksel dil oyunlarına bakmamızı salık verir:

Dil bir inşacı, A, ile bir yardımcı, B, arasındaki iletişime yardımcı olma amacına hizmet etsin. A yapı taşları ile (bir şey) inşa ediyor: Bloklar, direkler, levhalar ve kirişler var. B yapı taşlarını iletmeli ve bunu A'nın ihtiyaç duyduğu sıraya göre yapmalı. Bu amaçla "blok", "direk", "levha", "kiriş" sözcüklerinden ibaret bir dil kullanırlar. A onları anar; - B şöyle bir çağrıda getirmeyi öğrendiği yapı taşı getirir. - Bunu tam ilksel dil olarak kabul edin (Philosophical Investigations, 2).

Bu dil oyunundaki sözcüklerin her biri, bir nesneye karşılık gelen bir ad olarak kabul edilebilir. Bu haliyle ele alınan bir dil oyunu, *Tractatus*'taki dil anlayışıyla uyumlu görünmektedir. Ancak tüm dil oyunları böyle değildir.

Şimdi bir başka dil oyunu örneği alalım:

Birini alışverişe gönderiyorum. Üzerinde "beş kırmızı elma" yazılı bir pusulayı ona veriyorum. O, bu pusulayı dükkân sahibine veriyor ve üzerinde "elmalar" yazan çekmeceyi açıyor; sonra bir tabloda "kırmızı" sözcüğüne bakıyor ve onun karşısında bulunan renk örneğini buluyor; sonra sayal sayıların bir serisini ki onları ezbere bildiğini varsayıyorum beşe kadar söylüyor ve her bir sayı için renk örneği ile aynı renkteki bir elmayı çekmecedan alıyor. İşte bu ve benzeri yollarla sözcüklerle işlem yaparız (Philosophical Investigations, 1).

Bu örnekte "elma" sözcüğü, bir önceki örneğe benzer bir biçimde bir nesneye karşılık gelen bir ad gibi durmaktadır. "Kırmızı" söz konusu olduğunda bunu söylemek o kadar da kolay değildir. Peki ya "beş" için? Bu son ikisi de adlar ise hangi nesnelerin adlarıdır?

Ama "beş" sözcüğünün anlamı nedir? Burada böyle bir soru tartışma konusu değildir, sadece "beş" sözcüğünü nasıl kullandığımız söz konusudur (Philosophical Investigations, 1).

Görüldüğü gibi burada Wittgenstein, bizi "beş" sözcüğünü bir ad olarak almak ve "elma" sözcüğündeki gibi bir nesneye eşlemek konusunda uarmaktadır. Sözcüğü kullanırken ve elmaları sayarken sorunlu hiçbir şeyle karşılaşmayız. Ancak sayıyı bir nesne olarak düşünmeye başladığımızda sorunlar çıkmaya başlar. Bu nesne nasıl bir nesnedir? Nerededir? Ben onu nasıl bilirim? Wittgenstein'in bu uyarısı biraz önce felsefe ile ilgili söyledikleri ile uyum içerisinde.

Wittgenstein'in yaptığı "sözcükleri metafiziksel kullanımlarından gündelik kullanımlarına geri getirmektir". Bu işlem sırasında bir açıklama yapılmamaktadır. Sa-

dece mevcut durum tasvir edilmektedir. Wittgenstein, hâlihazırda bildiğimizi sadece düzenlemektedir.

Gerçi bu örnekte olduğu gibi, içimizden bir ses “Acaba gerçekten sayı nedir?” diye sormaktadır ama Wittgenstein’a göre bu kışkırtıcı sese kulak vererek kazanabileceğimiz bir şey yoktur. Genel bir anlam kuramı peşinde koşmak, sözcüklerin işlevini anlamamaktan kaynaklanmaktadır. Wittgenstein, sözcükleri bir alet çantasındaki farklı aletlerle ya da bir lokomotifteki farklı kumanda kollarıyla kıyaslar (*Philosophical Investigations* 10-13). Benzerliklerine rağmen nasıl aletlerin her biri farklı işlevlere sahipse sözcükler de öyledir. Aslolan bu işlevleridir. Genel açıklamalara, genel anlam kuramlarına yönelmek bizi yanılsamalara sürükler. Dilin türdeş bir yapısının olduğunu ve dilin tamamını kuşatacak bir açıklamanın verileceğini düşünmek, bu tür yanılsamaların önde gelen iki örneğidir. Wittgenstein’in kendisi de *Tractatus*’ta bu yanılsamaları yaşamıştır; ancak, artık bizi bu yanılsamalara karşı uyarmaktadır.

Dil yaşayan, gelişen, değişen bir şeydir. Sayılamaz çoklukta farklı cümle biçimleri vardır ve kullanıcılar yaratıcı bir biçimde bunlara yenilerini eklemektedirler. Türdeş bir yapıya sahip bir dil tahayyül etmek ve onun tamamını kuşatan bir kuram geliştirmeye çalışmak dilin dinamizmini ıskalamaktadır. Dilin nasıl olduğunu değil, nasıl olması gerektiğini ön plana almaktır ki bu yol, çıkmaz bir sokaktan başka bir yere bizi götüremez.

Örnekleyerek Tanımlama

Wittgenstein’in tüm bu uyarılarına rağmen, içimizden bir ses adların dil için temel olduğunu ve adların öğrenilmesi sürecinin açıklamasını verebilirsek, dilin tamamını kuşatan bir kuram geliştirebileceğimizi düşünebilir. İsimler dil için esastır ve biz adları belli bir yöntemle öğrenir ve dili öğrenenlere öğretiriz. Bu yöntem, örnekleyerek (göstererek) tanımlama yöntemidir. Dili yeni öğrenen bir çocuğa “elma”, “kırmızı” ve hatta “beş” sözcüğünü öğretmek istiyorsak aklımıza gelen ilk yöntem budur. Bir elmayı elimize alır ya da çocuğun önüne koyar ve ona işaret ederek “elma” deriz. Onun bunu tekrarlamasını ya da hafızasına kaydetmesini umarız. Beş tane elmayı yan yana koyup “beş” diyerek beş sayısını, bir kırmızı ve bir yeşil elmayı yan yana koyup “kırmızı elma” ve “yeşil elma” diyerek farklı renkleri öğretmeyi umabiliriz.

Wittgenstein bu yöntemi kullanarak genel bir anlam kuramı geliştirilebileceğini düşünmemektedir:

*Şimdi birisi özel bir adı, bir rengin adını, bir malzemenin adını, bir rakamı, bir pusulanın bir yönünün adını ve bunun gibilerini örnekleyerek tanımlayabilir. İki kabuklu yemişe işaret ederek “Bu ‘iki’ olarak adlandırılır” iki sayısını tanımlamak gayet kesindir. Ama iki nasıl olur da bu biçimde tanımlanabilir? Kendisine tanımın sunulduğu kişi neyin “iki” olarak adlandırılacağını bilmemektedir; bu kabuklu yemiş grubuna verilen adın “iki” olduğunu varsayacaktır. (...) örneklemeli bir tanımlama, her bir durumda değişik bir biçimde yorumlanabilir (*Philosophical Investigations*, 28).*

Öyleyse, örnekleyerek tanımlama nasıl işe yaramaktadır? Ben birisine “elma” sözcüğünü öğretirken kalkıp “İşte şu masanın üstünde duran meyve “elma” diye adlandırılır” diyebilirim. Bu durumda karşımdaki “elma” sözcüğünün ne için kullanıldığını anlayacaktır. Tabii ki söyledığım diğer sözcükleri anlamak şartıyla. Bu tam

da Wittgenstein'in vurgulamak istediği şeydir. Wittgenstein, söz konusu sözcüğün öğrenilmesinin, sözcüğün içinde kullanıldığı dil oyununda üstlendiği rolün anlaşılmasına bağlı olduğunu, bu itibarla da örnekleyerek tanımlamanın dil için temel olamayacağını düşünmektedir.

Örnekleme bir tanımlama ancak bir dil oyunu içerisinde bir işe yaramaktadır. Wittgenstein buna satrançtan bir örnek verir. Eğer oyunun kurallarını bilmeyen birisine şabı gösterip, "Bu "şab" olarak adlandırılır." dersiniz o kişi sadece şabın şekli ile "şab" sözcüğünü ilişkilendirir. Ancak oyunun kurallarını bilen birisi bir taşın adını anlamlı olarak sorabilir (Philosophical Investigations, 30-31).

Bu durumda dil oyunlarının nasıl başladığı sorulabilir? Eğer dil oyunlarının, örnekleyerek tanımlamaya önceliği var ise dil nasıl öğrenilebilmektedir? Wittgenstein dilin öğretilmesinin öncelikle dilin açıklanmasını değil, bir tür talimi (eğitimi) içerdiğini ifade eder. Bir çocuğa "elma" sözcüğü ile elmalar arasındaki ilişki, bir eğitim sürecinde öğretilir. İlk başta çocuğun sözcükten anladığı, belki de sadece basit bir komuttan ibarettir. "Elma" sözcüğünü duyunca, civardaki yuvarlak kırmızı bir şeyi tutmaya çalışmaktadır. Çocuk, zaman içerisinde elmalarla ve dillerle diğer şeylerle ilgili eğitimi arttıkça, daha fazla şey anlamaya başlar. Dilin kapısı bu itibarla açıklama değil, eğitimidir.

Nesneler ve Adlar

Tractatus'ta Wittgenstein, adların nesnelere işaret ettiğini söylemekteydi. Dahası, söz konusu nesnelerin "basit" oldukları yani "karmaşık" olmadıkları, daha basit unsurlara çözümlenemedikleri öne sürülmekteydi. Eğer adlar basit nesnelere karşılık gelmezlerse, adların tanımlamasının sonsuza kadar süreceği ve belirli bir anlamın ortaya çıkamayacağı söyleniyordu. Felsefî Soruşturmalar'da Wittgenstein, bu fikrini tamamen değiştirmiş görünmektedir.

Öncelikle Wittgenstein, bir adın anlamı ile neyi kastettiğimizi açıklamaya çalışır. Bir adın anlamı ile o adı taşıyan şey, bir ve aynı değildir. Wittgenstein'in bu ayrımı ortaya koymak için verdiği bir kanıtlama şu şekildedir: Bir adı taşıyan bir kişi öldüğünde adın anlamı ortadan kalkmaz. Aksi takdirde o kişinin öldüğünü dahi söyleyemeyiz (*Philosophical Investigations*, 40). Eğer adın anlamı, adı taşıyan değilse nedir? Wittgenstein'in görüşüne göre bir sözcüğün anlamı onun dildeki kullanımıdır (*Philosophical Investigations*, 43). Buradan anlaşılan, adların (genelde de sözcüklerin) anlamı onların işaret ettiği basit nesneler değildir. Söz konusu anlamlar dil oyunları içerisinde belirlenmektedir.

Wittgenstein bu noktadaki görüşünü daha da pekiştirmek üzere "basit" sözcüğü üzerinde de durur.

Fakat, gerçekliğin kendilerinden oluşturulduğu basit bileşenler nelerdir? Bir sandalyenin basit kurucu parçaları nelerdir? Kendisinin yapıldığı odun parçaları mı veya moleküller mi veya atomlar mı? "Basit"in anlamı: Karmaşık olmayan. Burada esas olan şudur: Hangi anlamda "karmaşık"? Mutlak anlamda "bir sandalyenin basit parçaları"ndan söz etmek hiçbir surette bir anlam ifade etmez (Philosophical Investigations, 47).

Bizim, karmaşık olandan ne anladığımız ya da karmaşık olanı çözümleme biçimlerimiz değişkenlik gösterir. Dolayısıyla, içinde bulunduğumuz dil oyunundan bağımsız olarak mutlak anlamda basit parçaların bulunduğundan söz etmek ola-

naksızdır. Yine içimizden bir ses, orada bir yerde, bizim kurmacalarımızdan bağımsız basit unsurların olduğunu söylese de Wittgenstein, bize bu sese kendimizi kaptırmamamızı salık vermektedir.

Wittgenstein'in Felsefi Soruşturmalarda görüşleri dikkate alındığında bir adın anlamı ve gönderimi hakkında ne söylenebilir?



Ailevi Benzerlikler

Wittgenstein'in *Felsefi Soruşturmalar*'da kullandığı yöntemi, en iyi özetleyecek motto sanıyoruz şudur:

Düşünmeyin, fakat bakın! (Philosophical Investigations, 66).

Bu mottanın önemli nedenlerinden birisi, düşündükçe açıklamaların ve kuramların peşine düşmemiz ve Wittgenstein'in bizi uyardığı yanılsamalara kolayca kapılmamızdır. Olanı değil, olması gerekeni düşünüp bununla önümüzde olanı kıyaslama eğilimine girmemizdir. Oysa davet edildiğimiz gibi bakarsak, olanı tasvir etmeyi ve dolayısıyla söz konusu yanılsamalardan kaçınmayı başarabiliriz.

Bu noktada birisi şu soruyu sorabilir: Wittgenstein tüm tartışmalarda konuyu dil oyunlarına getirip bağlamaktadır. Bu itibarla, her şey dil oyunları cinsinden "açıklanıyor" görünmektedir. Eğer dil oyunu diye bir şey ve dil oyununu dil oyunu yapan bir öz varsa, Wittgenstein kaçınmamızı söylediği şeyi kendisi yaparak dili bütünüyle ve türdeş bir biçimde, tek bir kavram yoluyla açıklamış olmaktadır.

Wittgenstein böyle bir sorunun gelebileceğinin farkındadır ve bu soru için hazırladığı bir cevap mevcuttur. Wittgenstein özcü yaklaşımları eleştiren ve aşan bir "benzerlik" kavramı geliştirmiştir. Wittgenstein'in burada öne sürdüğü "ailevi benzerlikler" terimi son derece önemlidir. Belki Sokrates'e ve Platon'a kadar geri götürebileceğimiz ve Batı felsefesi tarihi boyunca süregelen özcü yaklaşımlar, kavramların sınıflandırılması, ayrılması, ilişkilendirilmesi konusunda net ve kesin sınırların peşinde olmuşlardır. Wittgenstein'in bu yaklaşımında ise bu sınırların arayışı anlamını yitirmektedir. Bizler pek çok kavramın özünü belirlemekte, bir kavramı diğerlerinden kesin sınırlarla ayırmakta zorluk yaşayabiliriz. Fakat bu söz konusu kavramları kullanamayacağımız ya da onların işe yaramaz oldukları anlamına gelmez. Pek çok kavram için durum böyledir.

Sonuç olarak dil ideal, kesin sınırları olan bir kalkül değildir. Dil, sonsuz çeşitlilikte etkinlikler (yaşam formları) içerisinde şekil alır, değişir, gelişir ve ailevi benzerlikler üzerinden bize bir bütün olarak görünür. Dili bu şekilde anlamamak bizi birtakım şişelerin içerisinde birer sinek gibi tıktırır.

Kural İzleme ve Kesinlik

Son olarak Wittgenstein'in kesinlik kavramı etrafında dönen tartışmalarından söz etmek yararlı olacaktır. Soru aslında basittir: Bir yön tabelası ile karşılaştığınızda ne yaparsınız? Cevap oldukça basit görünmektedir. Eğer tabelada yazan yere gitmek istiyorsanız okun gösterdi yöne gidersiniz? Wittgenstein burada "Neden" sorusunu sorar. Buna farklı açıklamalar getirebilirsiniz. Okun ucunun o yönü gösterdiğini söyleyebilirsiniz. Ancak neden okun ucunun gidilmesi istenen yönü gösterdiği sorulabilir. Yine bazı açıklamalar vermeye çalışabilirsiniz. Ancak sonuçta bazı uzlaşımlara iş gelip dayanır. Siz belli uzlaşımlara uygun olarak hareket etmek konusunda bir talime tâbî tutulmuşsunuzdur. Ancak söz konusu uzlaşımlar birtakım tea-

müllere, geleneklere, göreneklere dayandığı için bunların tek başlarına bir kerecik yapılamayacağı görülür. Biz kendimizi bir topluluğun içerisinde belli şeyleri doğru varsayar, belli kuralları izler olarak buluruz. Kural izleme, bir topluluk içerisinde öğrenilen bir pratiktir. Dolayısıyla dili kullanırken de kullandığımız kuralları ve diğer kuralları izlediğimizde de bunun nedenine ilişkin bir sorgulama, en nihayetinde bir bilginin açığa çıkarılması ile değil, “bizim basitçe böyle yaşadığımız” (*Philosophical Investigations*, s.217) gerçeğine gelip dayanır. Söz konusu kuralların ve diğer pek çok inancımızın arkasında “yaşam biçimlerimiz” bulunmaktadır. Dil oyunları söz konusu yaşam biçimleri içerisinde oynanır.

Wittgenstein, ölümünden sonra yayımlanan *On Certainty* (*Kesinlik Üstüne*) başlıklı çalışmasında, bu çizgide görüşlerini geliştirir. Kendimizi bu yaşam biçimlerinin içerisinde buluyorsak ve bazı şeyleri ister istemez varsayıyorsak, bunlardan şüphe edemez miyiz? Wittgenstein, şüphe edebilmek için bile bazı şeylere inanıyor olmamız gerektiğini söyler. Dünyaya ilişkin sahip olduğumuz görüşler, bizim ampirik olarak test ettiğimiz ve dolayısıyla bildiğimiz şeyler değildirler. Biz, bir bakıma bize miras kalan bir bütünle işe başlarız.

K İ T A P



On Certainty Türkçe'ye çevrilmiştir: Wittgenstein, L. (2009) *Kesinlik Üstüne/Kültür ve Değer*. Çev. Doğan Şahiner. Metis Yayınları. İstanbul. Wittgenstein'in Türkçe çevirileri arasında şu kitapları da sayabiliriz: Wittgenstein, L. (2007) *Mavi Kitap Kahverengi Kitap*. Çev. Doğan Şahiner. İş Bankası Kültür Yayınları. İstanbul; Wittgenstein, L. (2004) *Defterler (1914-1916)*. Çev. Ali Utku. Birey Yayıncılık. İstanbul.

Wittgenstein söz konusu bu mirası oluşturan önermeleri test ederek, araştırarak, doğruluklarına karar vererek edinmediğimiz için bir tür mitoloji olarak adlandırır. Farklı mitolojilere tâbî olan çok farklı dünya görüşleri dolayısıyla olanaklıdır. Bu anlamda, farklı mitolojilere inanan iki kişi belli bir konuyu tartışabilirler. Bunlardan birisinin diğerinin görüşünü kabul etmesi de olanaklıdır. Öte yandan, bu kabul ediş nesnel olgulara dayalı bir kanıtlamaya dayanmaz. Daha çok bir inanç sistemini, bir dini değiştirmek gibi olur.

Biz bir şeye inanmaya başladığımızda, inandığımız şey tek bir önerme değildir, önermelerin bütün bir dizgesidir (Işık derece derece bütünüün üzerinde yayılır.) (On Certainty, s.141).

Kanaatlerimin en dibine ulaşıyorum. Birisi bu durumu hemen hemen şu şekilde ifade edebilir ki temel duvarları tüm ev tarafından taşınmaktadır (On Certainty, s.248).

Artık bu noktada Wittgenstein, *Tractatus*'ta ulaştığı noktanın tam tersine bir yere varmıştır. Atomculuk tamamen terk edilmiştir.

İyi temellendirilmiş inançların temelinde iyi temellendirilmemiş inançlar yer alır (On Certainty, s.253).

Bizim yaşam biçimimizin dayandığı ve varlıklarından şüphe duymadığımız kesin inançlarımız vardır ve fakat bu inançlar temelsizdir. Bir temel arama çabası ise beyhudedir.



Özet



Wittgenstein'in erken ve geç dönemdeki felsefe anlayışlarını karşılaştırmak.

Wittgenstein geç dönem eserlerinde *Tractatus*'ta savunduğu görüşleri terk etmiş ve hatta, o görüşlerine ters düşen fikirleri savunmuştur. Kendisi bu durumun basit bir hatadan çok daha derine inen bir yanılsama olduğunu düşünmektedir. Özellikle felsefeciler bu tür bir yanılsamaya tâbîdirlir. *Tractatus*'taki dil anlayışına göre gündelik dil yanıltıcıdır ve dilin gerçek mantığını saklamaktadır. İfadeler çözümlenerek nihaî bir biçime ulaşmaya çalışılmaktadır. Modern mantık bu konuda bize yardımcı olmaktadır. Wittgenstein'a göre işte bu yol, yanılsamaya giden yoldur. Biz yüzeysel olarak ortada olanın altında bir şeyi arama ve bir tür çözümleme ile onu bulmaya çalışıyoruzdur. Dilin bir mantığı olması gerektiği, önermelerin mantıksal bir formunun olması gerektiği, adların nesneleri temsil etmesi gerektiği fikri bizi ele geçirmiştir. Bu nedenle biz, dili betimlemeye (tasvir etmeye) çalışmaktan çok, dilin ne olması gerektiğini dile dayatmaya çalışmışızdır. İşte *Tractatus*'ta yanlış olan budur. Bu yanılsamadan kurtulmanın yegâne yolu bu dayatmadan kurtulup betimlemeye (tasvir etmeye) geri dönmektir. İşte Wittgenstein'ın geç dönem eserlerinde izlediği yol budur. *Tractatus*'ta da Wittgenstein bizi anlamsız ya da metafiziksel kullanımlara karşı uyarmakta ve bizi doğa bilimlerinin diline davet etmekteydi. Geç dönemde savunduğu görüşlere göre ise geri dönmemiz salık verilen yer, gündelik dilin güvenli bölgesi olmaktadır. Artık bir temellendirme, saf bir mantıksal yapı arama kaygısı tamamen kalkmıştır.



Dil oyunu ile Wittgenstein'ın neyi kastettiğini açıklamak.

Bir dil oyunu, yazılı ya da sözlü olarak ifade edilen sözcükleri içeren bir etkinliktir. Sözcükler bu etkinlik içerisinde bir yere sahiptirler ve gönderme yaptıkları (işaret ettikleri) şeylere bu sayede işaret ederler. Dil yaşayan, gelişen, değişen bir şeydir. Sayılamaz çoklukta farklı dil oyunu, bu dil oyunları içerisinde kullanılan farklı cümle biçimleri vardır ve kullanıcılar yaratıcı bir biçimde bunlara yenilerini eklemektedirler. Türdeş bir ya-

pıya sahip bir dil tahayyül etmek ve onun tamamını kuşatan bir kuram geliştirmeye çalışmak, dilin dinamizmini iskalamaktadır. Dilin nasıl olduğunu değil, nasıl olması gerektiğini ön plana almaktır ki bu yol çıkmak bir sokaktan başka bir yere bizi götürmez.



Örnekleme tanımlamaların neden dil oyunlarına gereksinim duyduğunu açıklamak.

Wittgenstein, söz konusu sözcüğün öğrenilmesinin, sözcüğün içinde kullanıldığı dil oyununda üstlendiği rolün anlaşılmasına bağlı olduğunu, bu itibarla da örnekleyerek tanımlamanın dil için temel olamayacağını düşünmektedir. Örnekleme bir tanımlama ancak bir dil oyunu içerisinde bir işe yaramaktadır. Wittgenstein buna satrançtan bir örnek verir. Eğer oyunun kurallarını bilmeyen birisine şahı gösterip, "Bu "şah" olarak adlandırılır." dersiniz o kişi sadece şahın şekli ile "şah" sözcüğünü ilişkilendirir. Ancak oyunun kurallarını bilen birisi bir taşın adını anlamlı olarak sorabilir.



Wittgenstein'in geleneksel kavramsal sınıflandırma anlayışına karşıt olarak savunduğu "ailevi benzerlikler" anlayışını tanımlamak.

Wittgenstein özcü yaklaşımları eleştiren ve aşan bir "benzerlik" kavramı geliştirmiştir. Wittgenstein'ın burada öne sürdüğü "ailevi benzerlikler" terimi son derece önemlidir. Belki Sokrates'e ve Platon'a kadar geri götürebileceğimiz ve Batı felsefesi tarihi boyunca süregelen özcü yaklaşımlar, kavramların sınıflandırılması, ayrılması, ilişkilendirilmesi konusunda net ve kesin sınırların peşinde olmuşlardır. Wittgenstein'ın bu yaklaşımında ise bu sınırların arayışı anlamını yitirmektedir. Bizler pek çok kavramın özünü belirlemede, bir kavramı diğerlerinden kesin sınırlarla ayırmakta zorluk yaşayabiliriz. Fakat bu söz konusu kavramları kullanamayacağımız ya da onların işe yaramaz oldukları anlamına gelmez.



Wittgenstein'in inançlarımızın temelinde kesinliğe sahip bir zemin bulunmadığına yönelik görüşünün gerekçelerini açıklamak.

Belli kuralları izlememizin nedenlerini sorgulamaya başladığımızda iş, sonuçta bazı uzlaşılara gelip dayanır. Belli uzlaşılara uygun olarak hareket etmek konusunda bir talime tâbî tutulmuşuzdur. Ancak söz konusu uzlaşılar birtakım teamüllere, geleneklere, göreneklere dayandığı için bunların tek başlarına bir kerecik yapılamayacağı görülür. Biz kendimizi bir topluluğun içerisinde belli şeyleri doğru varsayar, belli kuralları izler olarak buluruz. Kural izleme, bir topluluk içerisinde öğrenilen bir pratiktir. Dolayısıyla, dili kullanırken de kullandığımız kuralları ve diğer kuralları izlediğimizde de bunun nedenine ilişkin bir sorgulama, en nihayetinde bir bilginin açığa çıkarılması ile değil “bizim basitçe böyle yaşadığımız” gerçeğine gelip dayanır. Söz konusu kuralların ve diğer pek çok inancımızın arkasında “yaşam biçimlerimiz” bulunmaktadır. Bizim yaşam biçimimizin dayandığı varlıklarından şüphe duymadığımız kesin inançlarımız vardır ve fakat bu inançlar temelsizdir. Wittgenstein'in kendi ifadesiyle iyi temellendirilmiş inançların temelinde iyi temellendirilmemiş inançlar yer alır.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdakilerden hangisi, Wittgenstein'in eserlerinden biri **değildir**?

- a. Tractatus Logico Philosophicus
- b. Felsefî Soruşturmalar
- c. Mavi Kitap
- d. Kesinlik Üstüne
- e. Hapishane Defterleri

2. Aşağıdakilerden hangisi, Wittgenstein'a göre *Tractatus*'ta dili betimlemeye (tasvir etmeye) çalışmaktan çok dilin ne olması gerektiğini dile dayatmaya çalışmasının arkasında yatan düşüncelerden biri **değildir**?

- a. Gündelik dil yanıltıcıdır ve bir çözümlemeye ihtiyaç duymaktadır.
- b. Dil, gerçek mantığını saklamaktadır.
- c. İsimlerin nesneleri temsil ettiği kabul edilemez.
- d. İfadeler çözümlenerek nihai bir biçime ulaşılmaya çalışılmalıdır.
- e. Modern mantık, ideal dili bize sunarak felsefî çözümlemede bize yardımcı olmaktadır.

3. Wittgenstein'in *Felsefî Soruşturmalar*'da savunduğu felsefe anlayışı hakkında aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır**?

- a. Felsefe, dilin fiili kullanımına hiçbir surette karışmaz, en nihayetinde sadece onu tasvir edebilir.
- b. Felsefe, dile bir temel temin edebilir.
- c. Felsefe, alışık olunduğu üzere, gerçeklik, Tanrı, ölümsüzlük, iyi ve kötü gibi sorunlarla uğraşmak durumunda değildir.
- d. Felsefecinin bir soruyu ele alışı bir hastalığı, dili yanlış kullanmaktan kaynaklanan bir hastalığı tedavi etmek gibidir.
- e. Felsefede amacınız, şişenin içindeki sineği dışarı çıkarmaya benzer.

4. Dil oyunları hakkında aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır**?

- a. Bir dil oyunu, yazılı ya da sözlü olarak ifade edilen sözcükleri içeren bir etkinliktir.
- b. Sözcükler, bir dil oyunu içerisinde bir yere sahiptirler ve gönderme yaptıkları (işaret ettikleri) şeylere bu sayede işaret ederler.
- c. Sözcükler için aslolan dil oyunu içerisinde sahip oldukları işlevlerdir.
- d. Dil oyunları, dilin işleyişi hakkında genel bir anlam kuramı geliştirebilmemizin anahtarıdır.
- e. Dil oyunlarının çeşitliliği göz önüne alındığında, dilin türdeş bir yapısının olduğu iddia edilemez.

5. Wittgenstein'a göre dil oyunlarının örnekleyerek tanımlamaya önceliğinin olmasının temel nedeni aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Dilin öncelikle bir açıklama aracı olması.
- b. Dilin kuruluşu bakımından adların öncelikli ve temel olması.
- c. Örnekleme bir tanımlamanın ancak bir dil oyunu içerisinde bir işe yaraması.
- d. Kendisine örnekleme tanımin sunulduğu kişinin kendisine neyin tanımlandığını her seferinde doğru olarak anlayabilmesi.
- e. İsimlerin dilde nesneleri doğrudan temsil etmesi.

6. *Felsefî Soruşturmalar*'da sunulduğu biçimiyle ad-nesne bağıntısı hakkında aşağıdakilerden hangisi söylenebilir?

- a. İsimler, nesnelere işaret eder.
- b. İsimlerin işaret ettiği nesneler basittir.
- c. Eğer adlar basit nesnelere karşılık gelmezlerse, adların tanımlaması sonsuza kadar sürer.
- d. Bir adın anlamı ile o adı taşıyan şey, bir ve aynıdır.
- e. Bir sözcüğün anlamı, onun dildeki kullanımudur.

7. Wittgenstein'in *Felsefî Soruşturmalar*'daki görüşleri itibarıyla gerçekliğin kendilerinden oluşturulduğu basit bileşenler hakkında aşağıdakilerden hangisi söylenebilir?

- a. Gerçekliği oluşturan basit bileşenler, adların işaret ettiği basit nesnelerdir.
- b. Mantıksal atomculuğun öngördüğü biçimiyle atomlardır.
- c. Gerçekliğin basit parçalarından söz etmek anlamlı değildir.
- d. Karmaşık olandan ne anladığımız ya da karmaşık olanı çözümleme biçimlerimiz türdeş olduğundan içinde bulunduğumuz dil oyunundan bağımsız olarak mutlak anlamda basit parçaların bulunduğu söz edebiliriz.
- e. Gerçeklik basit olguların bir bileşimi olarak tanımlanabilir.

8. Aşağıdakilerden hangisi, Wittgenstein'in "Düşünmeyin, fakat bakın!" ifadesiyle kastettiği anlamlardan biri **olamaz**?

- Düşündükçe ideal bir dile ulaşmaya ve dilin mevcut halini sorunlu görmeye başlarız.
- Düşündükçe açıklamalar ve kuramların peşine düşeriz ki bu doğru bir felsefe yapma biçimi değildir.
- Düşündükçe dilin tasvirinden öteye geçip birtakım yanılsamalara kolayca kapılabiliriz.
- Düşündükçe olanı değil, olması gerekeni düşünüp bununla önümüzde olanı kıyaslama eğilimine gireriz.
- Düşündükçe tasvir etmeyi ve dolayısıyla söz konusu yanılsamalardan kaçınmayı başarabiliriz.

9.

- Ailevî benzerlikler kavramı Batı düşüncesinde süregelen özcü yaklaşımlara karşı olarak geliştirilmiştir.
- Ailevî benzerlikler kavramı, kavramların sınıflandırılması, ayrılması, ilişkilendirilmesi konusunda net ve kesin sınırların olmadığını gösterir.
- Bir kavramı diğerlerinden kesin sınırlarla ayıramasak da söz konusu kavramları kullanmaya devam edebiliriz.

Yukarıdaki ifadelerden hangileri, Wittgenstein'in "ailevî benzerlikler" kavramlaştırmasına uygun düşmektedir?

- Yalnız I
- Yalnız II
- Yalnız III
- I ve II
- I, II ve III

10.

- Kural izleme bir topluluk içerisinde öğrenilen bir pratik olduğundan söz konusu kuralların arkasında "yaşam biçimlerimiz" bulunmaktadır.
- Yaşam biçimlerimizden kökten bir biçimde şüphe etmemiz olanaklıdır.
- İyi temellendirilmemiş inançların temelinde iyi temellendirilmiş inançlar yer alır.

Yukarıdaki ifadelerden hangileri, Wittgenstein'in "kural izleme" ve "kesinlik" kavramlarına ilişkin düşünceleriyle ilgilidir?

- Yalnız I
- I ve II
- I ve III
- II ve III
- I, II ve III

Okuma Parçası

Özel Dil Kanıtlanması: Temel fikir

Şimdi 243 ila 315'inci bölümlerde bulunan özel dil kanıtlanmasına dönelim. Kanıtlamanın arkasındaki temel fikir şudur: Benim, bana özel olan bir anlık bir duyuma yani, başkalarının sahip olmadıkları ve gözlemlemedikleri (belki de aynı türde benzer duyumlara onlarda sahip olabilir) bir duyuma gönderimde bulunacak bir sözcük ortaya atmaya çalıştığımı varsayalım. Ayrıca, gelecekte, aynı sözcüğü aynı türde bana ait diğer duyumlara gönderim yapmak üzere kullanmak istediğimi de varsayalım. Böyle bir durumda, ne ben ne de bir başkası sözcüğü doğru olarak kullanıp kullanmadığım konusunda yani, benim şimdi sözcüğü kendileri hakkında kullandığım duyumların beni sözcüğü ortaya atarken uyaran duyum (veya duyumlar) ile aynı türde olduğuna nihaî olarak karar veremez. Böyle bir yetkinlik yoksa, sözcüğü doğru kullandığım konusunda, ve dolayısıyla doğru ve yanlış kullanım arasındaki fark konusunda öne sürülecek bir iddianın bir içeriği de olamaz. Ne zaman bir terimle bir şeyi kastetsek, (doğru ve yanlış kullanım arasında) daima böyle bir fark vardır. Dolayısıyla, Wittgenstein, kimsenin bir terimi özel bir biçimde anlamlı olarak kullanamayacağı sonucuna varır.

258'inci alt bölümde bu senaryonun kısa bir özetini sunar:

Şu vakayı hayal edelim. Ben belli bir duyumun tekrar etmesi hakkında bir günlük tutmak istiyorum. Bu amaçla onu "S" işareti ile ilişkilendiriyorum ve bu işareti duyuma sahip olduğum her gün bir takvime yazıyorum. - Öncelikle işaretin bir tanımının formüle edilemeyeceğini belirtmek isterim. Nasıl? Ben duyuma işaret edebilir miyim? Sıradan anlamıyla "Hayır". Ancak ben işareti söyleyebilirim, veya yazabilirim, ve aynı zamanda dikkatimi duyum üzerinde yoğunlaştırabilirim ve böylece, bunu (duyuma işaret etmeyi) içeriye doğru yaparım. - Ama bu tören ne içindir? Çünkü görünenin tamamı bu kadardır! Bir tanım şüphesiz bir işaretin anlamını ortaya koymak için yapılır. Her neyse, bu [tanım] tam olarak benim dikkatimi yoğunlaştırmamla yapılmaktadır; çünkü bu yolla ben işaretle duyum arasındaki bağlantıyı kendime işlemiş (İng. impress) olurum. Ama "Bunu kendime işledim" sadece şu anlama gelebilir: bu süreç gelecekte bağlantıyı doğru hatırlamamı sağlar. Ancak mevcut durumda doğruluğa ilişkin herhangi bir ölçütüm yoktur. Birisi şunu söyleyebilir: bana doğru (İng. right)görünen şey doğrudur. Ve bu da "doğru" hakkın-

da konuşamayacağımız anlamına gelir (*Philosophical Investigations*, 258).

(...)

Özel dil kanıtlanmasını anlamak için onun tam olarak neyi olanaksız addettiğini tam olarak belirlememiz önemlidir. İlgili bir bölüm altbölüm 243'te mevcuttur.

Ama bir kişinin kendi içsel deneyimlerine duygularına, ruh hallerine ve diğerlerine kendi özel kullanımı için sözel bir dışavurumda bulunduğu veya yazdığı bir dili de hayal edebilir miyiz? Aslında, gündelik dilde zaten böyle yapmıyor muyuz? Ama benim kastettiğim bu değil. Bu dilin bireysel sözcükler sadece konuşan kişi tarafından bilinen bir şeye gönderimde bulunacaktır; onun dolaysız özel duyumlarına. Dolayısıyla, başka bir kişi dili anlamayacaktır (*Philosophical Investigations*, 243).

Son iki cümleye dikkat ediniz. Wittgenstein'in saldırıya hazırlandığı görüş "dil'in bireysel sözcüklerin sadece konuşan kişi tarafından bilinen bir şeye - dolaysız özel duyumlarına - gönderim yaptığı"nı savunmaktadır.

(...)

Sözcükler duyumlara nasıl gönderimde bulunur? - Burada bir sorun yok gibi görünmektedir; duyumlar hakkında her gün konuşmuyor ve onlara adlar vermiyor muyuz? Ama adla adlandırılan şey arasındaki bağlantı nasıl kuruluyor? Bu soru şu soruyla aynıdır: Bir insan duyumların adlarının anlamını nasıl öğrenir? - örneğin, "acı" sözcüğünün. İşte bir olanak: sözcükler duyumların ilksel, doğal ifadeleriyle bağlantılıdır ve onların yerine kullanılır. Bir çocuk kendisini incitir ve ağlar; ve o zaman yetişkinler onunla konuşur ve ona ünlemleri ve daha sonra cümleleri öğretirler. Onlar çocuğa yeni acı davranışını öğretirler.

"Öyleyse siz "acı" sözcüğü gerçekte ağlamak anlamına gelir mi diyorsunuz? - Tam terinse: acının dilsel ifadesi ağlamanın yerini alır, ve onu betimlemez (*Philosophical Investigations*, 244).

Wittgenstein'a göre "acı" sözcüğünün kullanımları ağlama veya inleme gibi belli doğal davranışlarla bağlantılıdır. O [Wittgenstein] birisi sözcüğü kullanmayı öğrendiğinde, o davranışları "acı" sözcüğünün veya ilgili sözcüklerin içinde geçtiği cümlelerin ifadeleriyle değiştirmeyi öğrenir demektedir. Wittgenstein bu noktayı altbölüm 256'da sürdürür.

Şimdi, sadece benim içsel deneyimimi betimleyen ve sadece benim anlayabileceğim dil ne olacak? Duyumların yerine geçecek sözcükleri nasıl kullanacağım? - Bi-

zim gündelik olarak yaptığımız gibi mi? O zaman benim duyum sözcüklerim benim duyulmamamın doğal dışavurumları ile bağlı mı olacak? Bu durumda benim dilim “özel” bir dil olamaz. Bir başkası da benim anladığım gibi onu anlayabilir. - Ama varsayın ki benim duyulmamamın doğal herhangi bir dışavurumu yoktu, ama sadece duyulamam vardı? Ve şimdi basitçe adlarla duyulamaları ilişkilendiriyorum ve bu adları betimlemelerde kullanıyorum (*Philosophical Investigations*, 256). Burada, Wittgenstein “acı” sözcüğünün, anlamı dolayısıyla, belli doğal davranışlarla ilişkilendirildiği düşüncesi üzerine kanıtlamasını kurmaktadır. Bu ilişki nedeniyle, “acı” sözcüğünü içeren bizim gündelik dilimiz özel bir dil değildir. Bu da hakiki bir özel dil olmak için, ve özel dil kanıtlaması tarafından olanaksız bulunarak saldırılan türde bir şey olmak için, dilin, kamusal olarak gözlemlenebilen davranışla bağlantı içermektense, yerine geçtiği özel duyumlar tarafından anlamları eksiksiz belirlenen sözcükler içermesi gerekmektedir.

Kaynak: Soames, S. (2003) *Philosophical Analysis in the Twentieth Century*, 2 vols., Princeton: Princeton University Press. Cilt 2: s.44-45.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

- | | |
|-------|---|
| 1. e | Yanıtınız yanlış ise “Wittgenstein (1889-1951)” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 2. c | Yanıtınız yanlış ise “Felsefî Yanılsama” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 3. b | Yanıtınız yanlış ise “Felsefî Yanılsama” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 4. d | Yanıtınız yanlış ise “Dil Oyunları” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 5. c | Yanıtınız yanlış ise “Örnekleyerek Tanımlama” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 6. e | Yanıtınız yanlış ise “Nesneler ve Adlar” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 7. c | Yanıtınız yanlış ise “Nesneler ve Adlar” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 8. e | Yanıtınız yanlış ise “Ailevi Benzerlikler” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 9. e | Yanıtınız yanlış ise “Ailevi Benzerlikler” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 10. a | Yanıtınız yanlış ise “Kural İzleme ve Kesinlik” başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Wittgenstein *Tractatus*'ta geliştirdiği resim kuramının kendisinde ve buna bağlı olarak geliştirdiği ad ve nesne anlayışında bir sorun olduğunu düşünmektedir. İletişim sırasında kullanılagelen öyle ifadeler, öyle mimikler, öyle jestler bulunmaktadır ki bir anlamı gayet güzel iletebilmektedir. Ancak bunlarda mantıksal bir form, basit adlar vb. aramak çok anlamlı görünmemektedir. Bunlar bir ad iseler hangi olgu durumlarını temsil ettikleri tamamen belirsizdir. Resim kuramı doğa bilimlerinin uğraştığı olguların temsil edilmesinde son derece etkili olabilecekken, dilin başka alanlardaki kullanımlarında yetersiz kalabilmektedir. Öyleyse *Tractatus*'taki mantıksal çözümleme dilin özünü açığa çıkarmakta yetersiz kalmış görünmektedir. Buradaki hatanın ya da eksikliğin temel nedeni basit bir hatadan çok daha derine inen ve özellikle felsefecilerin yaşadığı bir yanılsamadır. Wittgenstein dilin “kristal saflığında bir mantık”ının olduğunu, dilin bir tür kalkül olduğunu sanmamıza yol açan bir resmin kendisini esir aldığını ifade etmektedir. Wittgenstein'in ifadesiyle burnumuzun üstüne takılı bir gözlük gibi her şeye onun içinden bakmış ve onu çıkarmayı hiç akıl etmemişizdir. Bu yaklaşım terk edilmeksizin dilin mahiyetini anlayabilmenin olanağı bulunmamaktadır.

Sıra Sizde 2

Bir adın anlamı ile o adı taşıyan şey bir ve aynı değildir. Wittgenstein'in görüşüne göre bir sözcüğün anlamı onun dildeki kullanımıdır. Buradan anlaşılan, adların (genelde de sözcüklerin) anlamı onların işaret ettiği basit nesneler değildir. Söz konusu anlamlar dil oyunları içerisinde belirlenmektedir.

Sıra Sizde 3

Tractatus'ta mantıksal atomcu bir yaklaşım hâkimdir. Dünya birbirinden bağımsız olgulardan oluşur ve dil içerisinde basit önermeler söz konusu olguları resmeder. Mantıksal uzay mantıksal doğruluğun sınırını çizdiği biçimiyle tüm olanaklı olguları temsil eder.

Wittgenstein ölümünden sonra yayımlanan *On Certainty* (*Kesinlik Üstüne*) başlıklı çalışmasında *Tractatus*'taki görüşlerini tamamen terk eder. Kendimizi belli yaşam biçimlerinin içerisinde buluruz ve bazı şeyleri ister istemez varsayırız. Bunlardan kökten bir biçimde şüphe edemeyiz. Wittgenstein şüphe edebilmek için bile bazı şeylere inanıyor olmamız gerektiğini söyler. Dünyaya ilişkin sahip olduğumuz görüşler bizim ampirik olarak test ettiğimiz ve dolayısıyla bildiğimiz şeyler değildir. Biz bir bakıma bize miras kalan bir bütünle işe başlarız. Wittgenstein söz konusu bu mirası oluşturan önermeleri test ederek, araştırarak, doğruluklarına karar vererek edinmediğimiz için bir tür mitoloji olarak adlandırır. Farklı mitolojilere tâbi olan çok farklı dünya görüşleri dolayısıyla olanaklıdır. Bu anlamda farklı mitolojilere inanan iki kişi belli bir konuyu tartışabilirler. Bunlardan birisinin diğerinin görüşünü kabul etmesi de olanaklıdır. Öte yandan bu kabul ediş, nesnel olgulara dayalı bir kanıtlamaya dayanmaz. Daha çok bir inanç sistemini, bir dini değiştirmek gibi olur. Biz bir şeye inanmaya başladığımızda, inandığımız şey tek bir önerme değildir, önermelerin bütün bir dizgesidir. (Işık derece derece bütünün üzerinde yayılır.) Kanaatlerimin oluşturduğu ev öyledir ki Wittgenstein'in ifadesine göre temel duvarları tüm ev tarafından taşınmaktadır. Bu itibarla Wittgenstein *Tractatus*'ta ulaştığı noktanın tam tersine bir yere varmıştır. Atomculuk tamamen terk edilmiştir. İyi temellendirilmiş inançların temelinde iyi temellendirilmemiş inançlar yer almaktadır.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Malcolm, N. (1958) **Ludwig Wittgenstein: A Memoir**. Oxford University Press. Oxford.
- Wittgenstein, L. (1953) **Philosophical Investigations**. MacMillan. New York.
- Wittgenstein, L. (1969) **On Certainty**. Basil Blackwell. Oxford.

7

Amaçlarımız

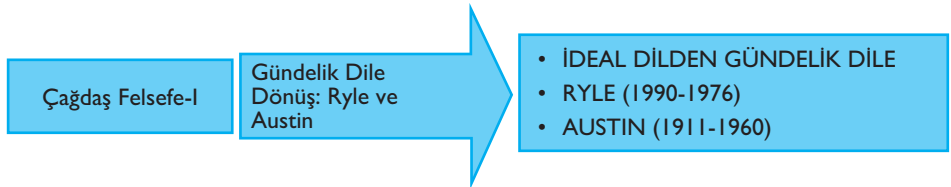
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- 👁️ Ryle'in sözcüklerin anlamları hakkındaki yaklaşımını açıklayabilecek,
- 👁️ Ryle'in felsefenin konusuna ilişkin görüşlerini açıklayabilecek,
- 👁️ Kategori hatasının ne olduğunu tanımlayabilecek ve örnekleyebilecek,
- 👁️ Austin'in söz edimleri kuramının temel terimlerini tanımlayabilecek,
- 👁️ Austin'in kuşkuculuğu hangi yöntemle eleştirdiğini ayırtdebileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Gündelik dil
- Sistemli muğlaklık
- Zihin - beden ayrımı
- Kategori hatası
- Makinedeki hayalet dogması
- Edimsel söz
- Söz edimi
- Edimsel eylem
- Düzsöz edimi
- Etkisöz edimi
- Sesçil edim
- Söz edimi
- Anlam odağı
- Duyum
- Duyulurlar

İçindekiler



Gündelik Dile Dönüş: Ryle ve Austin

İDEAL DİLDEN GÜNDELİK DİLE

Frege ve onu izleyenlerin katkılarıyla geliştirilen yeni mantığı kullanarak dili çözümlemeye çalışmak, ister mantıksal atomculuk ister mantıksal pozitivizm tarafından yapılsın, istenilen sonuçları tam olarak verdiğini söylemek güçtür. Söz konusu çözümlemelerde “ideal” ve “biçimsel” bir dil olarak mantığın esasa alınması belki de doğru bir yöntem değildir. Belki de dilin gerçekte nasıl işlediğine daha fazla ağırlık verilmesi gerekmektedir. Mantığa dayalı yöntemleri istenilen sonucu vermemesinin belki de birincil nedeni, dilin kedisini yeterince iyi anlayamamış olmamızdır. Belki de felsefeciler dili ve kullanımını yanlış yorumladıkları için bu sorunlar ortaya çıkmaktadır.

Herkes bu noktada ittifak etmese de gündelik dili ön plana çıkaran bir grup felsefeci bu yolu izlemeyi tercih etmişlerdir. Bu adların başında ise, daha önceki çalışmalarıyla gerek mantıksal atomculara gerekse mantıksal olguculara (destek olmasa da) ilham veren Wittgenstein yer almaktadır. Wittenstein’in bu görüşlerini bir önceki bölümde ele almıştık. Şimdi ise sorunun kaynağına ilişkin teşhisleri için iki felsefecinin, Ryle ve Austin’in görüşlerine başvuruyoruz.

Gündelik dili merkeze alan felsefeciler elbette Ryle ve Austin’le sınırlı değildir. Burada özellikle Peter Strawson (1909-2006), Norman Malcolm (1911-1990) ve Paul Grice’in (1913-1988) adlarını da anmak istiyoruz.

RYLE (1900-1976)

Gilbert Ryle İngiltere’de, Brighton, Sussex’te 19 Ağustos 1900 yılında doğdu. On kardeşten biriydi ve varlıklı bir ailesi vardı. Babası doktordu ancak felsefeyle yakından ilgiliydi. Brighton Koleji’nde öğrenimini tamamladıktan sonra 1919’dan itibaren Oxford’da Queen’s College’a devam etti. İlk başta klasikler konusunda çalışmaya başlasa da ilgisi felsefeye kaydı. 1924 yılında mezun oldu. Christ Church College’da ders vermeye başladı. 1968’de emekli olana kadar Oxford’da akademik çalışmalarını sürdürdü. İkinci Dünya Savaşı sırasında gönüllü olarak orduya yazıldı ve savaş sonrasında G.E. Moore’un emekli olmasından sonra *Mind* dergisinin editörü oldu. Bu görevini 1971 yılına kadar sürdürdü. Öğrencilerinin gelişimini sağlamak ve yönlendirmek konusunda teşvik edici ve yüreklendirici bir yaklaşımı vardı. Öte yandan felsefi tartışmalarda oldukça iddiacı ve sert bir üsluba sahipti. Wittgenstein’in arkadaşıydı ve ona olan hayranlığını her zaman ifade etmekten çekinmemiştir. Yaşamı boyunca hiç evlenmemiş olan Ryle 1976 yılında Yorkshire’da hayata veda etti.

Ryle 1931 yılında yayımladığı ve felsefeyi felsefî sorunların kaynağında yer alan dilsel karışıklıkları ortaya çıkarmak ve düzeltmekle özdeşleştirdiği “Systematically Misleading Expressions” adlı makalesiyle tanınmıştır. Dil felsefesinden felsefe tarihine, düşünme kavramından Platon’a, pek çok konuda yayın yapmış bulunan Ryle’in en tanınmış eseri *The Concept of Mind*’dır. Bu eserinde Ryle, Kartezyen İkililiği ortadan kaldırmayı ve yerine felsefî (veya analitik) davranışçılığı ikame etmeyi amaçlamıştır. Zihin felsefesi ile ilgili görüşleri günümüzde tam olarak kabul görmese de zihinsel olanın davranışsal uyaranlar ve tepkiler üzerindeki belirleyici rolü üzerinden anlaşılması gerektiğine dair görüşleri, günümüzün işlevselci yaklaşımlarına eklenmiştir.

Ryle’in Russell ve Moore çizgisinde bir analitik felsefeci olup olmadığı tartışmalıdır. Kendisi, felsefî çözümlemenin felsefenin biricik ve yegâne işlevi olduğunu savunmuş, dilin bizi yanıltan gramerinin altında yatan mantığı çözümlemeye çalışmış ve sağduyuya dayalı gündelik dil anlayışını esasa almış olması itibarıyla analitik bir felsefeci olarak kabul edilebilir. Öte yandan Ryle anlamların, ifadelerin kullanımını belirleyen kalıcı nesneler ya da kurallar olarak düşünülmesine tamamen karşıdır. Bu itibarla, Ryle’in görüşleri geç dönem görüşleri itibarıyla Wittgenstein’a daha yakındır.

Felsefenin Konusu

20. yüzyılın başlarında, psikolojiye dayalı felsefe anlayışlarının dışlanması ile felsefenin konusunu fiziksel olana karşıt olarak zihinsel olanın teşkil ettiğine ilişkin kanı artık kabul görmez bir hale gelmişti. Ryle bu dönemde felsefecilerin kendilerine ne fiziksel ne de zihinsel olan bazı nesneler aradığını, Platoncu idealardan, önermelere, mantıksal biçimlerden, duyu verilerine ve yönelimsel nesnelere pek çok bu tür nesnenin, bu konu hakkında çalışan felsefeciler için konu teşkil ettiğini öne sürmüştür. Ryle’a göre ise felsefeyi felsefe yapan şey, özel bir takım nesnelerle ilgili konuşuyor olması değildir. Felsefe bazı sorunları kendine özgü bir tarzda konu edinmektedir. Ryle’a göre bir dili yetkin bir biçimde konuşan kişilerle felsefeciler arasındaki ilişki, belli bir yöreyi orada uzun yıllar yaşadığı için bilen köylülerle o yörenin haritasını çıkaran bir haritacı arasındaki ilişki gibidir. Söz konusu yerli, yöreyi kendi deneyimleri ve hafızası üzerinden bilir. Nereden nereye nasıl gideceği hakkında kişisel fikirleri vardır. Oysa yörenin haritasını çıkarmak isteyen uzman, bu kişisel bakış açılarını terk etmek ve daha genel bir bakış açısıyla konusunu ele almak durumundadır. Ölçüm birimlerini, cetvel, pergel gibi araçları kullanmak durumundadır. Söz konusu yörenin yerlisine bir harita çizmesi ya da mevcut bir haritayı kullanarak bir tarifte bulunması istense, o kişinin haritacının kullandığı araçlar ve birimlerle konuşmaya başlaması beklenir.

Bizim gündelik dili öğrenmemiz de o yerlinin yaşadığı bölgeyi öğrenmesine benzer. Dili konuşmayı öğrenirken dili belirleyen kuralları ifade etmeyi öğrenmemiz gerekmez. Öte yandan, dili konuşmayı öğrenirken bir sözcük ya da sözcük grubunu bir başkası ile değiştirdiğimizde, söz konusu ifadenin anlamının ve içerdiği sonuçların farklılaştığını öğreniriz. Bu durum, kendi yöresinde bir yerden bir yere giderken farklı yollar izleyen ve seçtiği bazı yollarla farklı noktalara varan yerlinin durumuna benzerdir. O kişi de bu farklılıkları bilir, öte yandan kendi bölgesinde hareket ederken bu farklılıklar hakkında düşünme gereği hissetmez. Ancak gündelik dilde farklı ifadeleri kullandığımda, bu ifadelerin içerdiklerinin birbirleriyle zıt bazı anlamlara (zıt yönlerle) doğru bizi yönlendirdiğini de fark ederiz.

Ryle bu noktayı açabilmek üzere, yorgun bir denizcinin bir fırtınadaki eylemini betimleyen sözcükler arasındaki gerilimleri örnek olarak verir. Denizci fırtınada

gönüllü olarak (*Ing. voluntarily*) ama içinden gelmeksizin (*Ing. reluctantly*) çabalamaktadır (“Abstractions”, s.443). Burada kullanılan iki sözcük bir karışıklığa yol açmaktadır. Denizci bir zorlama nedeniyle değil “gönüllü olarak” ne yapıyorsa yapmaktadır. Ama her ne yapıyorsa “içinden gelmeden” bunu yapmaktadır. Her iki ifadenin *içermelerinin beni taşıdığı yerler* (*Ing. implication threads*) birbirine terstir.

Burada karşılaştığım karmaşık durumu çözebilmek üzere, öncelikle söz konusu çatışmanın sadece görünüşte olduğuna ikna olmam gerekir. Her iki ifadenin içerdiklerinin bir araya gelebileceğini çözmek üzere, kavramsal bir çözümleme yapmam yeterli olacaktır. Ancak bunu yapabilmem için, artık söz konusu denizciye veya içinde bulunduğu duruma bir gönderimde bulunmama gerek yoktur. Artık eylem, güdü, tercih, irade gibi daha genel kavramlardan genel bir üslup içerisinde söz etmeye başlarım.

Ryle felsefî sorunların tekrar tekrar karşımıza çıkan bu tür çatışmalardan kaynaklandığını düşünmektedir. Ryle’in verdiği bir başka örneği kullanırsak, biz, aynı anda hem insanların özgür olduklarından hem de davranışlarının bir nedensellik ağı içerisinde öngörülebilir ve açıklanabilir olmasından söz ederiz. İnsan davranışını, kullandığımız farklı ifadelerle, hem mekanikmiş hem de mekanik değilmiş gibi ele alırız (“Abstractions”, s.444). İşte bu durum, özgürlük ve gerekircilik arasındaki gerilimin ele alındığı felsefî bir sorunun ortaya çıktığı çatışmadır. Nasıl olup da bu iki farklı ifade biçimini kullanageldiğimiz sorusu, felsefenin çalışma alanına girmektedir. Artık, gündelik olarak rahatça yürüyüp dolaştığımız bir alana ilişkin bir kurama ihtiyacımız vardır.

Sistemli Muğlaklık

Ryle’in felsefenin konusunu bu biçimde belirlemesi, bir başka açıdan genel felsefî kuramların oluşturulmasını da imkânsız hale getirmektedir. Sözcükler ve daha karmaşık ifadeler, farklı bağlamlarda farklı anlamlara ve gönderimlere sahip olmakta ve bu sadece, muğlaklık içeren belli bir grupla sınırlandırılmamaktadır. Farklı sözcük ve ifadelerin farklı bağlamlarda farklı içermelere sahip olması, sistemli bir muğlaklık yaratmaktadır. Felsefe, anlamların bu farklılaşma ve sapmalarını dikkate almak ve izlemek durumundadır. Öte yandan, bu sistemli muğlaklıkların farkına varmamak pek çok felsefî sorunun kaynağında yer almaktadır. Başka bir deyişle söz konusu muğlaklıkları giderememekten dolayı bazı sahte sorunlar ortaya çıkmaktadır.

Ryle’a göre sistemli muğlaklık sadece sözcükler ve karmaşık ifadelerle sınırlı değildir. Gramere ilişkin inşalarda da bu muğlaklık etkili olabilmektedir.

Kavramlar, Önergeler ve Anlam

Ryle dilin muğlaklıklarına ilişkin bu anlayışı “anlam” ve “anlamına gelmek” sözcüklerinin kendisine de uygular. “x, y ne anlama geliyorsa o anlama gelir.” gibi bir ifade bizi yanlış yönlere sevk etmeyebilir. Ancak “x’in anlamı ile y’nin anlamı aynıdır.” veya “x’in anlamı açık değildir.” gibi ifadeler bizi “anlam” gibi çok farklı bir şeyin var olduğu düşüncesine sevk edebilir. Ryle’a göre, kavramlar, idealar, terimler, yargılar vb. şeyler hakkında geliştirilen yanlış doktrinlerin temelinde, “x sözcüğünün anlamı” gibi ifadelerin bir şeye gönderim yapması gerektiğini düşünmemize yol açan mantıksal yanlışlık (*Ing. fallacy*) bulunmaktadır.

Bir ifadenin anlamı, o ifade tarafından kast edilen bir şey değildir. Ryle bu konuda, Wittgenstein’a benzer bir görüşü savunur: Anlamları veya kavramları dille bütünlük olarak düşünülen veya söylenen, içinde ayırt edilen fakat dilden koparılıp ayrılmayan şeyler olarak ele almak daha doğrudur. Söz konusu anlamlar

ve kavramlar, tam bir cümlelerin birliğe sahip anlamı içerisinde farkına varılan fakat o anlamdan bağımsız olarak var olamayan şeylerdir. Onları, katkıda bulundukları anlamla ilişkileri içerisinde ele almaktan başka bir yol yoktur. Kavramları ve anlamları kendi başlarına, yalıtılmış şeyler olarak düşünmek, dilin bazı kullanımlarının bizi yanıltmasının bir sonucudur.

Dolayısıyla, ifadeleri ancak bazı şeylere karşılık geldikleri sürece anlamlı olduklarını söylemek kabul edilebilir bir görüş değildir. Bazı ifadeler, elbette ki bazı şeylere işaret ettikleri için anlamlıdır. Öte yandan, bir ifadenin anlamını öğrenmek o ifadeyi doğru bir biçimde kullanmayı öğrenmektir. Bu, tıpkı bir el aletini çalıştırmayı öğrenmeye benzer.

Ryle bu noktadan hareketle, Moore ve Russell'in felsefe anlayışlarını eleştirir. Ryle bu noktada Aristoteles'in bir konuyu ele alırken, bu dünyada var olmayan bir öze ilişkin bir değerlendirme yapmaktansa, söz konusu terim her ne ise onun dil içerisindeki farklı kullanımlarını değerlendirmesini, felsefe için doğru bir başlangıç noktası olarak görür.

Gündelik Dil

Gündelik dile dayalı felsefe anlayışı söz konusu dili, teknik terimlerin kendi anlamlarından çok genel anlamda sözcüklerin kullanımına odaklanarak yapar. Ryle'a göre felsefeciler sözcüklerin nasıl işlediklerine odaklanırlar.

Ryle felsefenin **gündelik dile** odaklanması gerektiğini savunur ve bu bağlamda kendisi bir gündelik dil felsefecisidir. Öte yandan, felsefecilerin incelemesi beklenen ifadeler ilgilendikleri konuya bağlı olarak, son derece teknik veçheler içeriyor olabilir. Matematik, hukuk veya biyoloji felsefesiyle bir felsefecinin ilgilendiğini düşündüğümüzde bunların her birinde felsefeciyi bekleyen ayrıntılar gözümüzde daha net bir biçimde belirir. Eğer gündelik dili teknik olmayan anlamında kullanırsak, bazı felsefecilerin gündelik dile dayalı bir felsefe yaptığını ama diğer bir grup felsefecinin, ise gündelik dile dayalı olmayan bir biçimde felsefe yapması gerektiğini teslim etmek durumunda kalırız. Öte yandan felsefeciler, kendilerini özelleşmiş ve teknik bir dil içerisinde kaybetmeksizin, ilgilendikleri alan hakkında daha genel ve uzman olmayanların da anlayabileceği bir dil içerisinde konuşmayı başaramabilmelidirler. Teknik bir alandaki farklı kuramları kıyaslamak, ilişkilerini göstermek ve hatta bir alanı diğer teknik alanlarla ilişkilendirmek, böyle bir dil kullanımını zorunlu kılmaktadır.

Ryle'in gözünde felsefeciler, ifadelerin kullanımlarının biçimsel olmayan anlamda mantığına odaklanırlar. *Principia Mathematica* gibi biçimsel dilleri oluşturmaya çalışan felsefeciler Ryle'a göre tartışmaların, orijinal olarak ortaya çıktığı alandan, biçimselleştirilmiş bir dile taşınması yoluyla çözülebileceğini düşünürler. Oysa Ryle'a göre gündelik dildeki ifadeler de bilimlerin, kendi oluşturdıkları dillerdeki ifadeler de biçimsel diller içerisinde düzgün tam deyimlerle yeterince temsil edilemez. Dolayısıyla, felsefî sorunlara biçimsel bir dil içerisinde çözüm bulunabileceğini düşünmek, "biçimselleştirmecilerin rüyası"ndan ibarettir.

Bu, biçimsel notasyonların tamamen gereksiz olduğu anlamına gelmez. Satranç nasıl genellere yardımcı oluyorsa biçimsel diller de felsefecilere yardımcı olabilir. Ancak, biçimsel dil hiçbir zaman biçimsel notasyon içermeyen söylemin yerini alamaz. "Gündelik dile dönelim!" sloganı biçimselci rüyalardan uyanmamız gerektiğini ifade eder ("Ordinary Language", s.316).

Zihin-Beden Ayrımı ve Kategori Hatası

Gündelik dilde kullanırken sorun yaşamadığımız terimler (bilinç, madde, anlama, işaret vb.), felsefeciler bunlar, ele almaya başladıklarında sorunlar çıkmaktadır. Neden? Ryle burada sorunun kaynağını felsefecilerle uzmanları karşılaştırarak teşhis etmeye çalışır. Herhangi bir konudaki uzmanlar kendi alanlarına giren malzeme ve nesnelerle ilişki kurarak, onlarla uğraşarak kendi uzmanlıklarını geliştirirler. Ryle şunu sormaktadır: “Biliş, duyumlama, ikincil nitelikler ve özler” gibi kavramlar söz konusu olduğunda, felsefeciler hangi özel işleri yaparak uzmanlık/ustalık kazanmaktadırlar (“Ordinary Language”, s.123-4). Ryle böyle bir özel iş ya da etkinlik olmadığını ve önünde sonunda felsefecilerin kullandıkları kavramların, sürekli boşa dönerek farklı yönleri gösteren bir pusula gibi hiçbir zaman kuzeyi göstermediğini iddia etmektedir.

Ryle felsefenin yöntemine ilişkin geliştirdiği tüm düşünceleri, “zihin” kavramına ilişkin olarak tartışmaya koyar. Ryle, Descartes’ın kullandığı biçimiyle zihin kavramını ele alır. *The Concept of Mind* adlı çalışmasında, Kartezyen İkiciliği (zihin ve bedenini iki ayrı töz olarak sunulmasını), Descartes’ın miti olarak adlandırır. Ryle, Descartes’ın ikiciliğin temel tezlerini sunduktan sonra görüşlerini şöyle ifade eder:

İşte bu ana batlılarıyla resmi kuramdır. Ben onun hakkında sık sık, kötü bir sözü kasten kullanarak, “Makine’deki Hayalet Dogması” diye konuşacağım. Onun, sadece ayrıntıda değil ilkesel olarak, tamamen yanlış olduğunu gösterebilmeyi umuyorum. O büyük bir hatadır ve özel bir tür hatadır. O, adlandırmam gerekirse, bir kategori hatasıdır. Zihinsel yaşamın olgularını, onlar gerçekte başka birine aitken, belli bir mantıksal tipe ya da kategoriye (veya tipler ve kategoriler silsilesine) atmış gibi temsil etmektedir. Dolayısıyla bu dogma bir felsefecinin mitidir (The Concept of Mind, s.15-6).

Ryle kategori hatasıyla neyi kastettiğini bir örnekle şu şekilde anlatır:

Oxfordu ya da Cambridge’i ilk defa ziyaret eden bir yabancıya birçok kolej, kütüphane, oyun sabası, müze, bilimsel bölümler ve idari ofisler gösterilir. O ziyaretçi sırasında sorar: ‘Ama üniversite nerede? Kolejlerin üyelerinin nerede yaşadığını, Kayıt İşleri Yetkilisi’nin nerede çalıştığını, bilim insanlarının nerede deney yaptığını ve diğerlerini gördüm. Ancak üniversitenizin üyelerinin yaşadığı ve çalıştığı üniversiteyi henüz görmedim.’ O zaman kendisine üniversitenin diğerlerinin yanında bulunan bir kurum, kendisinin gördüğü ofislere, laboratuvarlara, kolejlere ek bir başka şey olmadığını söylenir. Üniversite tüm bu gördüklerinin belli bir düzenlenişidir. Onlar görüldüklerinde, aralarındaki eşgüdüm anlaşıldığında, üniversite görülmüş olur” (The Concept of Mind, s.16).

Ryle benzer bir düşünüşle **zihnin**, bedeninin dışında ve ötesinde bir başka “şey” olmadığını, bir insanın zihninden bahsettiğimizde onun davranışlarının ve etkinliklerinin belli bir düzenlenişinden söz etmekte olduğumuzu söyler.

Ryle, kitabın adında sadece “zihin” sözcüğü geçmekle beraber, kendisinin zihinle ilgili çok farklı kavramları bilmek, öğrenmek, keşfetmek, hayal etmek, ummak, istemek, acı veya haz hissetmek, bunalımda hissetmek vb. kavramları bu kitabında ele aldığını ifade eder (“Phenomenology versus ‘The Concept of Mind’”, s.188). Yukarıda ifade ettiğimiz haritacı benzetimine uygun olarak tüm bu kavramları, karşılıklı ilişkileri ve içermeleri ile birlikte ele alır.

Kitap, kartezyen felsefenin zihin anlayışından etkilenmiş felsefecilerin, zihinsel edimlere ilişkin sözcüklerden hareketle yapmaya yatkın oldukları “tip yanlışları”nı veya “kategori hataları”nı teşhir etmeye çalışır.

Ryle’a göre **zihin** başlı başına bir nesne değil, insanın davranışlarının ve etkinliklerinin belli bir düzenlenişidir.

Descartes'ın iki dünya (iki töz) anlayışı varlıkbilimsel, bilgilimsel ve anlambilimsel düzlemlerde farklı bağlanmalara yol açar ve bunların her biri, kendine özgü felsefi bilmeceler üretir.

Düşünürleri varlıkbilimsel anlamda bağlayan görüş, iki farklı şeyin (tözün) olduğu ve bunların bir biçimde etkileştikleri görüşüdür. Bu iki şeyden birisi, uzay-zamanda yer alır ve mekanik yasalarına göre devinir. Diğeri ise uzay-zamanda yer almaz ve özünü düşünme oluşturur. Her nasılsa bu iki töz, birbiriyle etkileşim halindedir. Bu görüşe bağlanan bir zihin felsefecisinin amacı, zihinsel ve fiziksel özellikler arasındaki bağıntıyı açıklığa kavuşturmadır. Bu sorun kısaca “zihin-beden problemi” olarak anılmaktadır ve günümüze kadar farklı kuramlar geliştirilmiş olsa da içinden çıkılabilmiş değildir.

İki farklı şeyin (tözün) olduğuna dair görüş, felsefecileri bilgilimsel açıdan da bağlamaktadır. Bu kez ortaya çıkan sorun (bilmece) “başkasının zihni problemi” olarak anılmaktadır. Bedenle ilgili süreçler fiziksel oldukları için dışsal olarak gözlemlenebilmektedir. Oysa zihinsel süreçler “içsel” (yani dış dünyada belirli bir yeri bulunmayan) ve özel oldukları için gözlemlenemez. Söz konusu içsel haller, bu hallere sahip olan özne tarafından dolaysızca bilinebilir. Diğerleri ise bunları ancak dolaylı olarak ve çıkarımlar üzerinden bilebilirler. Ancak burada bir sorun bulunmaktadır. Ben sadece kendi zihinsel içeriğime ulaşabiliyorsam başkalarının zihinsel deneyimlere sahip olduğunu nasıl gerçekleyebilirim? Belki de onlar, sanki zihinsel deneyimlere sahipmiş gibi davranan otomatlardan ibarettirler.

Bu sorunla ilintili olarak, dilin kullanımına ilişkin bir başka sorun daha ortaya çıkmaktadır. Biz başkalarının karakter özelliklerini ya da sergiledikleri performansları, kendileri hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığımız zihinsel süreçlere bağlı olarak ifade ederiz. Bu süreçlere ilişkin fiiller, sıfatlar, sözcükler kullanırız. Bu durumda, söz konusu zihin anlayışı dilin bu sözcükleri içeren kısmına ilişkin olarak son derece yetersiz kalmaktadır (“Philosophical Arguments”, s.17).

Biz bu sözcükleri doğru bir biçimde kullanmakta, yanlış kullanımlarıyla karşılaştığımızda hemen düzeltebilmekteyiz. Öte yandan kartezyen düşüncenin telkin ettiği kurama göre, bizim bu etkinlikte söz konusu sözcükleri hiçbir surette kullanamamamız gerekir. Ryle'in eleştirisi, sadece zihinsel-içsel süreçlere gönderme yapan kuramlarla sınırlı değildir. Söz konusu içsel süreçleri fiziksel olana indirgemeye çalışanlar da bu eleştiriden paylarını almaktadır. Çünkü başkalarının zihinsel etkinliği ile ilgili kullandığımız ifadelerin doğruluk-şartlarını ister ulaşılamaz (bir bakıma saklı) bilinç süreçlerine, isterse de nörolojik-hesap kuramsal süreçlere bağlasın bu tür kuramlar söz konusu sözcükleri kullanımımızı bir gizeme bağlamaktadır.

AUSTIN (1911-1960)

John Langshaw Austin 1911 yılında İngiltere'de Lancaster'da doğdu. Babası bir mimardı. Ailesi 1922 yılında İskoçya'ya taşındı. Shrewsbury School ve Balliol College'da eğitim gördü. 1929'da Oxford Üniversitesi'ne klasikleri okumak üzere geldi. Bu dönemde felsefeye ve özellikle Aristoteles'e olan ilgisi arttı. İkinci Dünya Savaşı'nda MI6 için çalıştı ve savaş sonrasında Oxford Üniversitesi'nde ahlâk felsefesi alanında ders vermeye başladı. 1950'li yılların ortalarında Austin, Harvard ve Berkeley Üniversiteleri'nde ziyaretçi öğretim üyesi olarak bulundu. 1955'te Harvard'da

verdiği dersleri *How to Do Things With Words* başlığı ile yayımlandı. Bu dönemde Noam Chomsky ile tanıştı ve dostluk kurdu. 1956-1957 yıllarında Aristotelian Society'nin başkanlığını yürüttü. 1960 yılında 48 yaşındayken akciğer kanseri nedeniyle yaşama veda etti.

Austin, konuşma edimleri kavramının önde gelen savunucusu olarak bilinir. Austin, konuşmanın kendisini bir eylem türü olarak çözümlemesiyle tanındı. Dili verili bir gerçekliği betimleyen edilgin bir pratik olarak değil, gerçeklikleri etkilemek ve ortaya çıkarmak üzere kullandığımız bir pratik olarak düşünmemiz gerektiğini savundu. Söz edimleri kavramı daha sonra başka felsefeciler tarafından da kullanıldı ve geliştirildi. Özellikle Amerikalı felsefeci *John Searle*, konuşma edimlerine dayanan kapsamlı bir kuram geliştirdi. Sözcüklerin gündelik kullanımlarını çözümlemeye dayalı anlambilim anlayışı nedeniyle geç dönem *Wittgenstein* ve *Gilbert Ryle* ile birlikte gündelik dili esasa alan felsefe anlayışının kurucuları arasında yer aldı. Öte yandan Wittgenstein'in görüşleri ile kendi felsefesi arasında bağ kurmayı reddetti ve kendi düşünce biçimini G.W.Moore'un felsefi görüşlerinin etkisinde geliştiğini iddia etti. Austin'in analitik felsefeye önemli bir katkısı da Gottlob Frege'nin *Grundlagen der Arithmetik* adlı eserini 1952 yılında *Foundations of Arithmetic* başlığı ile İngilizce'ye çevirmesidir.

Austin'in *How To Do Things With Words* adlı eseri Türkçe'ye çevrilmiştir: Austin, J.L. (2009) *Söylemek ve Yapmak (Harvard Üniversitesi 1955 William James Dersleri)*. Çev. R. Levent Aysever. Metis Yayınları. İstanbul.



K İ T A P

Austin'in Yöntemi

Ryle'in da açığa çıkardığı gibi felsefede kategori hataları ve benzeri hatalar yapmak bu kadar kolay ise, bu sorunlardan sakınmak nasıl mümkün olabilir? Austin'in bu konudaki reçetesi ne zaman ne söylememiz gerektiğine azamî özen göstermemizdir. Austin felsefi söylemde ön plana çıkan sözcükleri inceler ve onların kullanım kuralları üzerinde durur. "A Plea for Excuses" başlıklı yazısında önerdiği yönetime ilişkin görüşlerini sunar. Yazının genel olarak konusu sorumluluktur. Austin sorumluluk gibi büyük bir konuyu doğrudan ele almaktansa, bahane ve özürler üzerinde durur. Bunların hangi koşullarda ifade edildiğini, eylemlerin meşrulaştırılmasından ne anlamda farklı olduklarını, nasıl değerlendirildiklerini inceler. Bu incelemesi sırasında Ryle'in ya da Wittgenstein'in işaret ettiği hataları yapmamaya özen gösterir.

Austin'in bu makalesinde örnekleme yoluyla göstermeyi içerir. Aynı zamanda gündelik dil felsefesinin yöntemlerinin bir savunusudur. Dildeki mevcut ayrımlar ve çeşitlendirmeler Austin'e göre, insanların yapmaya değer ve gerekli buldukları ayrımlar ve çeşitlendirmeleri içerir. Bunlar zamanın (ve evrimin) testlerinden geçmiş ve bir işe yaradıkları için oradadır. Austin'in verdiği bir örnek "yanlışlıkla" ve "kazayla" ifadeleri ile ilgilidir. Austin bu iki ifadenin hangi bağlamlarda farklılaştığını tartışır.

Austin'e göre sözcükler ve onların kullanımları ile ilgili farkındalığımızı artırmamız, görüngüleri algılamamızı keskinleştirmemizi sağlayacaktır. Öte yandan Austin bu yöntemin tüm felsefi sorunları nihaî olarak çözeceğini de söylememektedir. Bir başka deyişle felsefi tartışmalarda son sözü bu yöntem söylemeyecektir. Ama Austin'e göre ilk söz, bu yöneme dayanarak söylenmelidir.

Austin, bu çözümlemeleri sırasında bazı kelime oyunlarını da önerir. Bu yöntemlerden birisi şöyledir: Anahtar bir kavramın anlaşılmasında bu kavramla ilintili bir kavram alınır ve sözlükten anlamlarının açıklamasına bakılır. Bu işlem, seçilen

sözcükler için de tekrarlanır. Bu işlemler sırasında, aynı sözcükler tekrar etmeye başladığında çember kapanmış ve amaca ulaşılmış olur.

Edimsel Sözler

Austin'in *How to Do Things With Words* başlıklı kitabı, şüphesiz en tanınan ve en etkili olmuş eseridir. Austin bu eserinde, o sıralarda felsefe çevrelerinde yaygın olarak kabul gören dil anlayışını eleştirmiştir. Bu dil anlayışına göre, cümlelerin temel işlevi olguları ifade etmektir. Cümleler eğer bu olguları ifade etmekte başarılı iseler doğru, değil iseler yanlış olurlar. Austin bu görüşte değildir. Ona göre doğruluk değeri taşıyan cümleler sözlerin (*İng. utterance*) çok küçük bir bölümünü oluşturmaktadır. Austin bu kitabında ne doğru ne de yanlış olabilen birkaç cümle örneği verdikten sonra kendisinin edimsel söz olarak adlandırdığı cümleleri ele alır.

Bu tür cümleleri niteleyen iki temel vasıf bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, bu cümlelerin bildirim cümlelerinin formuna sahip olmalarına rağmen betimleyici olmamaları ve bu nedenle, bir doğruluk değeri almamalarıdır. İkincisi ise belli uygun şartlar altında bu cümlelerden birini ifade etmek, sadece bir şey söylemek değil, bir eylemde bulunmaktır.

Edimsel bir söz (*İng. performative utterance*), arzu edilen sonucu üretmediğinde yanlış olmaktansa sonuçsuz olur. Edimsel bir söz sarf edildiğinde sergilenen eylemi Austin söz-edimi (*İng. speech-act*) olarak adlandırır. Bu edim biçimini, daha sonra Austin söyleme yoluyla sergilenen söyleme dışı bir eylem olduğu için *edimsel eylem* (*İng. illocutionary act*) olarak adlandırmıştır. Söz-edimlerine şu örnekler verilebilir: Bir nikâh töreninde “Bu kişiyi eşim olarak kabul ediyorum.” demek, bir bebek doğduğunda “Bu bebeği Ali olarak adlandırıyorum.” demek; bir vasiyetnamede “Bu evi kardeşime bırakıyorum” demek vb.

Bu ifadelerin her birinde Austin'e göre bir eylem söz konusudur ve bu ifadelerin hiçbirisi doğru ya da yanlış bir doğruluk değeri almaz. Söz konusu ifadeler, bir şey yapmak (evliliği kabul etmek, adlandırmak veya vasiyette bulunmak) için kullanılmışlardır.

Austin daha sonra edimsel sözleri daha ayrıntılı bir sınıflandırmaya tâbî tutmuştur. Bir soru sorma edimini dikkate alalım. Ali, Ayşe'ye “Cep telefonunun kabı deriden mi?” diye sorsun. Burada Ali, bir ses dizisi ürettiği bir eylemde bulunmuştur. Bu itibarla sergilenen başarıyı Austin, *sesçil edim* (*İng. phonetic act*) olarak adlandırmaktadır. Edimin kendisi ise bir sessel-edimdir (*İng. phone*). Ali'nin sorduğu soru Türkçe gramerine uygun olduğu ve Türkçe sözcükler içerdiği için Türkçe bir cümledir. Bu nedenle söz konusu sesçil edim, aynı zamanda *sözselsel bir edim*dir (*İng. phatic act*). Austin bu tür edimleri sözselsel-edimler (*İng. pheme*) olarak da adlandırmaktadır. Ayrıca Ali, belli bir nesneye (cep telefonuna ve onun yapıldığı malzemenin türüne) gönderimde bulunan bir edimde bulunmuştur. Böyle bir gönderim içeren bir sözselsel-edim aynı zamanda anlam odağı (*İng. rheme*) olarak adlandırılmaktadır. Görüldüğü gibi bir anlam odağı içeren edimi sergilemek için sözselsel bir edim ve dolayısıyla sessel bir edim sergilemek zorunludur. Bu üç tür edim de bir şey söyleme edimleridir ve Austin tarafından düzsöz edimi (*İng. locutionary act*) olarak adlandırılır. Ancak Ali sadece bir şey söylememiş aynı zamanda bir soru da sormuştur. Böyle bir edim, soru sorma edimi, söyleme yoluyla sergilenen söyleme dışı bir edimdir.

Soru sormanın dışında sergilenebilecek farklı pek çok edim bulunmaktadır: Emir vermek, söz vermek, vaatle bulunmak vb. söyleme yoluyla sergilenen söyleme dışı bir edimde bulunmak bir söyleme edimini belli bir etki (*İng. force*) ile birlikte kullanmaktır. *Bir şeyi söyleme edimi* değil *bir şeyi söylemekle bir edim sergilemektir*.

Ali'nin sorduğu soruya Ayşe'nin bir cevap verdiğini, mesela “Evet, öyle.” dediğini düşünelim. Austin, bir başkasının cevap vermesini teşvik etmek üzere sergilenen edimi başka bir edime yol açtığı için, bir *etkisöz edimi* (*Ing. perlocutionary*) olarak adlandırmaktadır. Böyle bir edim, *bir şeyi söyleyerek bir edimde bulunmayı* içerir. Başarılı bir biçimde böyle bir edimde bulunan hem bir söyleme edimi hem de söyleme yoluyla sergilenen söyleme dışı bir edim gerçekleştirmiş olur.

Austin'in söz-edimi kuramındaki odak noktası, söyleme yoluyla sergilenen söyleme dışı edimlerdir. Diğer sınıflandırmalar bu edimleri açıklamak üzere ortaya konulmuşlardır.

Duyum ve Duyulurlar

Austin ölümünden sonra yayımlanan *Sense and Sensibilia* (*Duyum ve Duyumlanabilirler*) başlıklı kitabında, başta A.J.Ayer'in *The Foundations of Empirical Knowledge* kitabında savunduğu biçimiyle, duyu verilerine dayalı algı anlayışını eleştirir. Eleştirisinin merkezinde yanılsamaya dayalı kanıtlama yer alır. Bu kanıtlama, algısal bir yanılsama yaşadığımız durumlarda algılananın kendisini doğru biçimde algılamadığımıza göre, farkında olduğumuz şeyin zihinsel bir içerik olması gerektiğini öne sürmektedir. Austin “yanılsama” ve bununla ilişkili “delüzyon”, “halüsinasyon” gibi sözcükler ile “görünür”, “tezahür eder” vb. fiilleri dikkate alır. Bu sözcüklerin felsefeciler tarafından icat edilmiş özel bir kullanımı olduğuna dikkat çeker. Austin'e göre bu sözcükleri biz söylediklerimizin doğruluğu ile ilgili çekince ve kayıtlarımızı ifade etmek üzere kullanırız. İşin içine duyusal veri gibi bir şeyi katmak, gördüğümüzle ilgili konuşmalarımıza herhangi bir şey eklememektedir. Ayer, Austin'in bu eleştirilerine “Has Austin refuted the sense-data theory?” başlıklı makalesi ile cevap vermiştir. (Austin'in diğer bir eleştirisini bölümün sonunda *Okuma Parçası*’nda bulabilirsiniz.)

A Priori Kavramlar ve Sözcüklerin Anlamları

Austin'in “Are there *A Priori* Concepts?” adlı çalışması, genel anlamda idealizmin bir eleştirisini içerir. Austin'in buradaki stratejisi doğrudan a priori kavramları hedef almaz. Öncelikle “kavram” kavramını ele alır ve bu kavramın kendisine ilişkin sorunlara dikkat çeker.

Makale, tümellere ilişkin bazı kanıtlamaları tartışmaya açar. Tümellerin varlığını savunanların başvurduğu bir kanıtlama şöyledir: Biz “gri” ya da “çembersel” gibi sözcükleri farklı grilerle ve farklı şekillerle karşılaştığımızda kullandığımıza göre, söz konusu tek sözcüğün işaret ettiği bir şey olmalıdır. Ayrıca gri ve çembersel gibi sözcükleri kullandığımız farklı durumlarda farklı şeylerle karşılaştığımızda göre, bu sözcüklerin gönderimde bulunduğu tümellerin kendileri duyumlanmıyor olmalıdır.

Austin, ilk olarak tümellerin tikellerle bağıntıları üzerinden tanımlandıklarını öne sürer. Daha sonra, sadece “gri” ve “çembersel” sözcüklerini sanki bunlar bir şeyleri adlandırmıyormuşçasına kullanıyor olmamızın, adlandırılan bir şeyin var olduğunu göstermeye yetmediğini öne sürer. Sözcüklerin, esas itibarıyla özel adlar olarak ele alınmasını eleştirir. Kullanılan sözcüğün tek ve özdeş olmasının, gönderimde bulunan şeyin tek ve özdeş olmasını gerektirmediğini öne sürer.

Çalışmasının ikinci kısmında Austin, tümellere ilişkin geliştirdiği eleştirisini kavramları içine alacak biçimde genişletir. “Şöyle bir kavrama sahip miyiz?” ya da “Şu kavrama nasıl sahip oluruz?” gibi soruların anlamsız olduğunu, çünkü kavramların “sahip olunan” şeyler olmadığını ifade eder.

Çalışmasını son bölümünde ise Austin, tartışmayı bağıntıları içine alacak surette genişletir. Bağıntı gibi bir şey olduğuna dair görüşleri eleştirdiği kanıtlamalar öne sürer.

Austin “The Meaning of a Word” başlıklı makalesinde felsefeyi, sözcüklerin anlamını belirlemeye çalışmakla özdeşleştiren yaklaşımlara karşı çıkar. “X kelimesinin anlamı” olarak bir sözcüğü belirlemenin basit ve kolay bir yordamı bulunmamaktadır. Austin kelimeleri gündelik kullanımlarındaki bağlamlarından çekip çıkarmanın yol açtığı yanlışlıklara özellikle dikkat çeker.

SIRA SİZDE



3

Austin’in edimsel sözlere ilişkin yaklaşımının dil felsefesi tartışmalarına nasıl bir katkı sağladığını tartışınız.

Özet



Ryle'in sözcüklerin anlamları hakkındaki yaklaşımını açıklamak.

Ryle'a göre bir ifadenin anlamı, o ifade tarafından kast edilen bir şey değildir. Ryle bu konuda Wittgenstein'a benzer bir görüşü savunur: Anlamları veya kavramları, dille bütünleşik olarak düşünülen veya söylenen içinde ayırt edilen fakat dilden koparılıp ayrılamayan şeyler olarak ele almak daha doğrudur. Söz konusu anlamlar ve kavramlar, tam bir cümlelerin birliğe sahip anlamı içerisinde farkına varılan fakat o anlamdan bağımsız olarak var olamayan şeylerdir. Onları katkıda bulundukları anlamla ilişkileri içerisinde ele almaktan başak bir yol yoktur. Kavramları ve anlamları kendi başlarına, yalıtılmış şeyler olarak düşünmek dilin bazı kullanımlarının bizi yanıltmasının bir sonucudur. Dolayısıyla, ifadeleri ancak bazı şeylere karşılık geldikleri sürece anlamlı olduklarını söylemek kabul edilebilir bir görüş değildir. Bazı ifadeler, elbette ki bazı şeylere işaret ettikleri için anlamlıdır. Öte yandan bir ifadenin anlamını öğrenmek, o ifadeyi doğru bir biçimde kullanmayı öğrenmektir. Bu, tıpkı bir el aletini çalıştırmayı öğrenmeye benzer.



Ryle'in felsefenin konusuna ilişkin görüşlerini açıklamak.

Ryle'a göre felsefeyi felsefe yapan şey özel birtakım nesnelerle ilgili konuşuyor olması değildir. Felsefe bazı sorunları kendine özgü bir tarzda konu edinmektedir. Ryle'a göre, gündelik dilde farklı ifadeleri kullandığımızda, bu ifadelerin içerdiklerinin birbirleriyle zıt bazı anlamlara (zıt yönlerle) doğru bizi yönlendirdiğini de fark ederiz. Ryle felsefi sorunların, tekrar tekrar karşımıza çıkan bu tür çatışmalardan kaynaklandığını düşünmektedir. Ryle'ın verdiği bir örneği kullanırsak, biz aynı anda hem insanların özgür olduklarından hem de davranışlarının bir nedensellik ağı içerisinde öngörülebilir ve açıklanabilir olmasından söz ederiz. İnsan davranışını, kullandığımız farklı ifadelerle, hem mekanikmiş hem de mekanik değilmiş gibi ele alırız. İşte bu durum, özgürlük ve gerekçencilik arasındaki gerilimin ele alındığı felsefi bir sorunun ortaya çıktığı çatışmadır. Nasıl olup da bu iki farklı ifade biçimini kullana-

geldiğimiz sorusu felsefenin çalışma alanına girmektedir. Artık, gündelik olarak rahatça yürüyüp dolaştığımız bir alana ilişkin bir kurama ihtiyacımız vardır. Felsefe, işte tam bu noktada başlar. Ryle, felsefenin gündelik dile odaklanması gerektiğini savunur ve bu bağlamda kendisi bir gündelik dil felsefecisidir. Ryle'ın gözünde felsefeciler, ifadelerin kullanımlarının biçimsel olmayan anlamda mantığına odaklanırlar.



Kategori hatasının ne olduğunu tanımlamak ve örneklemek.

Gündelik dilde kullanırken sorun yaşamadığımız terimler (bilinç, madde, anlama, işaret vb.), felsefeciler bunlar, ele almaya başladıklarında sorunlar çıkmaktadır. Bu hatalardan birisi Ryle'a göre önemlidir. Felsefeciler bazı olguları, onlar gerçekte başka bir mantıksal tipe ya da kategoriye aitken, belli bir mantıksal tipe ya da kategoriye aitmiş gibi temsil etmektedirler. Bu hataya Ryle, kategori hatası demektedir. Söz konusu hatalar varlıkbilimsel, bilgebilimsel ve anlambilimsel düzlemlerde içinden çıkılmaz sorunlara yol açmaktadır. Ryle bu konudaki yaklaşımını, "zihin" kavramına ilişkin olarak uygulamaya koyar. Zihin, kartezyen ikiciliğin iddia ettiği gibi bedenin dışında ve ötesinde bir başka "şey" değildir. Bir insanın zihninden bahsettiğimizde onun davranışlarının ve etkinliklerinin belli bir düzenlenişinden söz etmekteyizdir.



Austin'in söz edimleri kuramının temel terimlerini tanımlamak.

Austin'e göre doğruluk değeri taşıyan cümleler, sözlerin (*Ing. utterance*) çok küçük bir bölümünü oluşturmaktadır. Austin olguları temsil eden cümlelerdense edimsel söz olarak adlandırdığı cümleleri ele alır. Bu tür cümleleri niteleyen iki temel vasıf bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, bu cümlelerin bildirim cümlelerinin formuna sahip olmalarına rağmen betimleyici olmamaları ve bu nedenle bir doğruluk değeri almamalarıdır. İkincisi ise belli uygun şartlar altında bu cümlelerden birini ifade etmek, sadece bir şey söylemek değil bir eylemde bulunmaktır. Edimsel bir söz (*Ing. performative utterance*), arzu edilen so-

nucu üretmediğinde yanlış olmaktansa sonuçsuz olur. Edimsel bir söz sarf edildiğinde sergilenen eylemi Austin, söz-edimi (*Ing. speech-act*) olarak adlandırır. Bu edim biçimini daha sonra Austin söyleme yoluyla sergilenen söyleme dışı bir eylem olduğu için edimsel eylem (*Ing. illocutionary act*) olarak adlandırmıştır. Austin daha sonra edimsel sözleri daha ayrıntılı bir sınıflandırmaya tâbî tutar. Örneğin, bir soru sorma ediminde bir kişi bir ses dizisi ürettiği bir eylemde bulunur. Bu itibarla sergilenen başarıyı, Austin sesçil edim (*Ing. phonetic act*) olarak adlandırır. Edimin kendisi ise bir sessel-edimdir (*Ing. phone*). Sorulan soru bir dilin gramerine uygun olduğu ve o dile ait sözcükleri içerdiği için, söz konusu sesçil edim aynı zamanda sözsel bir edimdir (*Ing. phatic act*). Austin bu tür edimleri sözsel-edimler (*Ing. pheme*) olarak da adlandırmaktadır. Ayrıca soruyu soran belli bir nesneye gönderimde bulunan bir edimde bulunmuşsa, böyle bir gönderim içeren bir sözsel-edim aynı zamanda anlam odağı (*Ing. rheme*) olarak adlandırılır. Bu üç tür edim de bir şey söyleme edimleridir ve Austin tarafından düz-söz edimi (*Ing. locutionary act*) olarak adlandırılır. Soru sormanın dışında sergilenebilecek farklı pek çok edim bulunmaktadır: emir vermek, söz vermek, vaatte bulunmak vb. söyleme yoluyla sergilenen söyleme dışı bir edimde bulunmak, bir söyleme edimini belli bir etki (*Ing. force*) ile birlikte kullanmaktır. Bir şeyi söyleme edimi değil bir şeyi söylemekle bir edim sergilemektir. Eğer sorulan soruya bir başkası bir cevap veriyorsa, Austin, bir başkasının cevap vermesini teşvik etmek üzere sergilenen edimi başka bir edime yol açtığı için bunu, bir etkisöz edimi (*Ing. perlocutionary*) olarak adlandırır. Böyle bir edim, bir şeyi söyleyerek bir edimde bulunmayı içerir. Başarılı bir biçimde böyle bir edimde bulunan, hem bir söyleme edimi hem de söyleme yoluyla sergilenen söyleme dışı bir edim gerçekleştirmiş olur.



Austin'in kuşkuculuğu, hangi yöntemle eleştirdiğini ayırtetmek.

Austin'in kuşkuculuğa karşı eleştirisinin merkezinde yanılısamaya dayalı kanıtlama yer alır. Bu kanıtlama, algısal bir yanılısma yaşadığımız durumlarda, algılananın kendisini doğru biçimde algılamadığımıza göre farkında olduğumuz şeyin zihinsel bir içerik olması gerektiğini öne sürmektedir. Austin "yanılısma" ve bununla ilişkili "delüzyon", "halüsinasyon" gibi sözcükler ile "görünür", "tezahür eder" vb. fiilleri dikkate alır. Bu sözcüklerin felsefeciler tarafından icat edilmiş özel bir kullanımı olduğuna dikkat çeker. Austin'e göre bu sözcükleri biz söylediklerimizin doğruluğu ile ilgili çekince ve kayıtlarımızı ifade etmek üzere kullanırız. İşin içine duysal veri gibi bir şeyi katmak, gördüğümüzle ilgili konuşmalarımıza herhangi bir şey eklememektedir.

Okuma Parçası'nda da görüldüğü gibi Austin'in nihai hedefi kuşkuculuğun bağdaşıklığının altını oymaktır. Austin'in amacı, kuşkucuların başlangıç noktalarını inkâr ederek kuşkuculuğun daha en baştan ayağa kalkmasına engel olmaktır. Ayer'ın görünüş ifadelerinin (fenomenal ifadelerin) dışsal nesneler hakkındaki ifadelerimiz için kanıt temin ettiği hakkındaki iddiasını reddederek yapılabileceğine inanmaktadır.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdaki düşünürlerden hangisi gündelik dili esas alan bir dil felsefesi geliştirmemiştir?

- a. Rudolf Carnap
- b. Gilbert Ryke
- c. Norman Malcolm
- d. Paul Grice
- e. J. L. Austin

2. Aşağıdakilerden hangisi, Ryle'in kaleme aldığı eserlerden biri **değildir**?

- a. The Concept of Mind
- b. "Abstractions"
- c. "Ordinary Language"
- d. "Phenomenology versus 'The Concept of Mind'"
- e. Naming and Necessity

3. Aşağıdakilerden hangisi, Austin'in eserlerinden biridir?

- a. The Concept of Mind
- b. How to Do Things With Words
- c. The Logical Syntax of Language
- d. Word and Object
- e. On Certainty

4. Ryle'in felsefe anlayışıyla ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır**?

- a. Felsefeyi felsefe yapan şey, ne fiziksel ne de zihinsel olan özel bir takım nesnelerle ilgili konuşuyor olmasıdır.
- b. Bir dili yetkin bir biçimde konuşan kişilerle felsefeciler arasındaki ilişki, belli bir yöreyi orada uzun yıllar yaşadığı için bilen köylülerle o yörenin haritasını çıkaran bir haritacı arasındaki ilişki gibidir.
- c. felsefi sorunlar gündelik dilde tekrar tekrar karşımıza çıkan bazı çatışmalardan kaynaklanmaktadır.
- d. Felsefe, gündelik dilde anlamların farklılaşmalarını ve sapmalarını dikkate almak ve izlemek durumundadır.
- e. Pek çok felsefi sorunun kaynağında, dildeki bir takım muğlaklıkları giderememek yatmaktadır.

5. Ryle'a göre, bir ifadenin anlamı hakkında aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?

- a. Anlamlar, dille bütünlük olarak düşünülmelidir.
- b. Anlamlar, söylenilen içinde ayrıt edilen fakat dil-den koparılıp ayrılamayan şeylerdir.
- c. Anlamlar, bir ifade tarafından kast edilen şeylerdir.
- d. Anlamlar, tam bir cümlelerin birliğe sahip anlamı içerisinde farkına varılan fakat o anlamdan bağımsız olarak var olamayan şeylerdir.
- e. Anlamları kendi başlarına, yalıtılmış şeyler olarak düşünmek dilin bazı kullanımının bizi yanıltmasının bir sonucudur.

6. Aşağıdakilerden hangisi, Descartes'in iki töz anlayışının yol açtığı sorunlardan biri **değildir**?

- a. İki tözün (zihin ve beden) etkileşmesinin nasıl açıklığa kavuşturulacağı.
- b. Bir başkasının zihinsel deneyimlere sahip olduğunun nasıl gerçekleştirilebileceği.
- c. Bir öznenin kendi zihnindeki içsel halleri nasıl bilebileceği.
- d. Bilgi sahibi olmadığımız zihinsel süreçlere ilişkin sözcükleri nasıl yetkin bir biçimde kullanabileceğimiz.
- e. Zihin-beden arasındaki neden-etki bağıntılarının nasıl çözümlenebileceği.

7. Austin'in kullandığı felsefi yöntemle ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır**?

- a. Hangi bağlamda neyin söylenip neyin söylenemeyeceğine azamî özen gösterilmelidir.
- b. felsefi söylemde ön plana çıkan sözcüklerin kullanım kuralları ayrıntılı olarak incelenmelidir.
- c. Dildeki mevcut ayrımlar ve çeşitlendirmeler zamanın (ve evrimin) testlerinden geçmiş olduklarından dikkate alınmalıdırlar.
- d. Sözcükler ve onların kullanımları ile ilgili farkındalığımızı artırmamız, görüngüleri algılamamızı keskinleştirmemizi sağlar.
- e. Gündelik dilin esasa alınması tüm felsefi sorunları nihai olarak çözecektir.

8. Edimsel sözlere ilgili, aşağıdaki ifadelerden hangisi yanlıştır?

- Edimsel sözlerin temel işlevi, olguları ifade etmektir.
- Edimsel sözler, bildirim cümlelerinin formuna sahip olabilirler.
- Edimsel sözler, betimleyici değildir.
- Edimsel sözler, bir doğruluk değeri almaz.
- Edimsel sözleri belli uygun şartlar altında ifade etmek bir eylemde bulunmaktır.

9. Aşağıdakilerden hangisi, edimsel bir söz olarak kabul edilemez?

- Bir futbol maçı sırasında bir oyuncunun “Topu ileri vur!” demesi.
- Bir sınavın başında bir öğretmenin “Adınızı kâğıda yazmayı unutmayınız.” demesi.
- Bir deney sırasında bir bilim adamının “İbre 5 derece saptı.” demesi.
- Bir gencin sevgilisine “Benimle evlenir misin?” demesi.
- Bir otobüs şoförünün yolculara “Arkaya doğru ilerleyelim” demesi.

10. Austin’in kavramlar ve anlamlar hakkındaki görüşleri dikkate alındığında, yukarıdakilerden hangilerinin doğru olduğu söylenebilir?

- Aynı genel sözcüğü farklı özellemlerle karşılaştığımızda kullandığımıza göre, söz konusu genel sözcük tek bir şeye işaret ediyor olmalıdır.
 - Kullanılan bir sözcük tek ve özdeş ise gönderimde bulunulan şey de tek ve özdeş olmalıdır.
 - Sözcükleri gündelik kullanımlarındaki bağlamlarından çekip çıkararak anlamlarını belirlemeye çalışmak yanlışlıklara yol açar.
- Yalnız I
 - Yalnız II
 - Yalnız III
 - II ve III
 - I, II ve III

Okuma Parçası

Austin’in Duyum ve Duyumlanabilirler’i

(...)

Austin kendisine birkaç hedef seçmekle beraber, eleştirisinin temel konusu, A.J.Ayer’in 1940 yılında yayımlanan *The Foundations of Knowledge* adlı kitabıdır. Bu kitabında Ayer, şu aşağıdaki ana noktaları içerecek biçimde özetlenebilecek bir görüşü, ana hatlarıyla ortaya koyar:

- Bir grup görünüş önermesi vardır ki bunlar, belli bir zamanda duyusal deneyime dayanarak şeylerin birinde nasıl görüldüğünü ya da tezahür ettiğini ifade eder. Bu görünüş önermeleri, kişinin idealleri, deneyimleri veya zihinsel durumlarının içerikleri ve kişinin kendisi hariç herhangi bir şeyin varlığını belirten iddiaların doğruluğuyla ilgili hiçbir şeyi kavramsal olarak içermez. Özellikle, deneyimleyen öznenin ayrık diğer kişiler ve maddi nesneler hakkındaki ifadelerin doğruluğunu kavramsal olarak içermezler. Ancak, bu önermeler maddi nesneler ve diğer kişilerle ilgili ifadelerimiz için sahip olduğumuz tüm kanıtları içerirler.
- Bu görünüş ifadeleri verili bir zamanda bir öznenin algıladığı duyum verilerini raporlarlar. Duyum verileri şu özelliklere sahiptirler: (a) Bizim doğru- dan gördüğümüz, işittiğimiz, kokladığımız, vb. şeylerdir. (b) Diğer şeyleri onları algılayarak algılarız. (c) Birisinin algıladığı duyum verileri kendisine özeldir; farklı kişiler aynı duyum verilerini algılamazlar. (d) Görsel duyum verileri tam olarak sahip oluyor gördükleri renkleri, biçimleri ve hacimleri haizdirler. (e) Duyum verileri hiçbir surette fiziksel nesneler değildirler; birisinin bilimcinin unsurlarıdır.
- maddi nesne ifadeleri duyum verileri hakkında kategorik ve olgu karşıtı ifadelerin sonsuz kümelerine eşdeğerdirler. Bir maddi nesne ifadesi ortaya koyduğunuzda, yapıyor olduğunuz şey belli şartlar sağlandığında meydana gelebilecek duyum deneyimleri hakkında sonsuz ve açık uçlu bir öndeyiler kümesi oluşturmuş olursunuz. Bunu, maddi nesnelerin duyum verilerinin mantıksal inşaları olduğunu söyleyerek ifade edebiliriz.

(...)

Ayer’in üç ana noktasından, ilki en önemlisidir. Eğer dış dünya hakkındaki ifadelerimiz için sahip olduğumuz tüm kanıtlar, bir görünüş ifadeleri grubundan ibaretse ve bu görünüş ifadeleri, bizimle ve bilincimizin

içerikleri hakkında iddialarda bulunuyorsa ve dışsal nesneler hakkındaki ifadeleri kavramsal olarak içermiyorsa, o zaman bu nesneler hakkında kuşkucu bir tavır almak, gerçek ve bağdaşık bir seçenek olarak karşımıza çıkar. Austin'in nihaî hedefi, kuşkuculuğun bağdaşıklığının altını oymaktır. Onun amacı, kuşkuculuğun doğrulanmamış ya da savunulamaz veya kabul edilmesi için iyi bir sebebe sahip olmadığımız bir konum olduğunu göstermek değildir. Onun hedefi kuşkucuların başlangıç noktalarını inkar ederek, kuşkuculuğun daha en baştan ayağa kalkmasına engel olmaktır. O bunun, Ayer'ın görünüş ifadelerinin dışsal nesneler hakkındaki ifadelerimiz için kanıt temin ettiği hakkındaki iddiasını reddederek yapılabileceğine inanmaktadır. Austin'in bunu yapabilmek için iki ana stratejisi bulunmaktadır. İlki, dünyadaki diğer nesnelerle ilgili herhangi bir içermeye sahip olmaksızın, sadece bizimle ve bilincimizin içeriğiyle ilgili iddialarda bulunabilen görünüş ifadelerinin bulunmadığını göstermektir. Öteki ise, şimdi benim masaya bakarak benim tarafımdan söylenen "Bu bir masadır." gibi cümlelerle ortaya konulan ifadelerin haklarında bir kanıtı sahip olmaksızın bildiğimiz şeyler olduğunu göstermeye çalışmaktır. Bunlar, kanıt için felsefi bir talepte bulunmanın anlamsız olduğu ifadelerdir.

Dünya hakkındaki bilginin daima kanıtı ihtiyacı duymadığını gösteren kanıtlama

Biz ikinci stratejiye bakarak işe başlayacağız. Austin'e göre biz ancak, bir iddianın doğru olduğu hakkında şartların özel durumunun bir şüpheyi yol açması için bir sebep varsa, a bir iddia ile ilgili kanıt bulunup bulunmadığından bahsedebiliriz. Eğer şüphe etmek için hiçbir sebep yoksa kimse kanıtı ilişkin bir soru ortaya atma. İlk olarak, doktrinin içerdiği şey şudur ki, bir "maddî nesne"ye ilişkin bir ifadeye bulunulduğunda, konuşmacının bir kanıt öne sürmesi veya sürmesinin gerektiği vaki değildir. Bu yapılabildir, ama "kanıt" nosyonunun ciddi surette bir yanlış kullanımından ileri gelir. Bir hayvanın domuz olduğuna ilişkin bir ifadeye yönelik bir kanıtı sahip olmamdan uygun bir biçimde bahsedebileceğimiz bir durum, örneğin hayvanın ortalıkta olmadığı, ama ortalıkta domuzun bıraktığı pek çok işaret gördüğüm bir durumdur. Eğer birkaç kova domuz yiyeceği bulursam, bu biraz daha fazla kanıt içerir ve sesler ve koku daha da fazla kanıt sunar. Ama tam o anda hayvan ortaya çıkar ve orada karşımda durursa, artık kanıt toplamakla ilgili bir sorun kalmamış demektir. Hayvanın benim görüş alanıma girmesi onun domuz olduğu ile ilgili daha fazla kanıt temin etmez, onun öy-

le olduğunu artık görebilirim, sorunun cevabı bulunmuştur. Şüphesiz, farklı durumlarda, en baştan bunu görürüm ve kanıt toplamayı dert etmem gerekmez. Ayrıca, bir adamın bir başkasını vurduğunu görürsem ben görgü tanığı olarak, bana göre daha elverişsiz bir konumda olanlara kanıt sunabilirim; ancak, vurmanın gerçekleştiğine dair kendi ifadem için bir kanıtı sahip olmam, onun olduğunu gerçekten *görmüşümdür*. (*Sense and Sensibilia*, s.115-6)

Kaynak: Soames, S. (2003) *Philosophical Analysis in the Twentieth Century*, 2 vols., Princeton: Princeton University Press. Cilt 2, s.171-5.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

- | | |
|-------|--|
| 1. a | Yanıtınız yanlış ise "İdeal Dilden Gündelik dile" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 2. e | Yanıtınız yanlış ise "Ryle (1900-1976)" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 3. b | Yanıtınız yanlış ise "Austin (1911-1960)" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 4. a | Yanıtınız yanlış ise "Felsefenin Konusu" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 5. c | Yanıtınız yanlış ise "Kavramlar, Önergeler ve Anlam" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 6. c | Yanıtınız yanlış ise "Zihin-Beden Ayrımı ve Kategori Hatası" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 7. e | Yanıtınız yanlış ise "Austin'in Yöntemi" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 8. a | Yanıtınız yanlış ise "Edimsel Sözler" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 9. c | Yanıtınız yanlış ise "Edimsel Sözler" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 10. c | Yanıtınız yanlış ise "A Priori Kavramlar ve Sözcüklerin Anlamları" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Ryle'a göre biçimsel dilleri oluşturmaya çalışan felsefeciler tartışmaların, orijinal olarak ortaya çıktığı alandan, biçimselleştirilmiş bir dile taşınması yoluyla çözülebileceğini düşünürler. Oysa Ryle'a göre gündelik dildeki ifadeler de, bilimlerin kendi oluşturdıkları dillerdeki ifadeler de biçimsel diller içerisinde düzgün tam deyimlerle yeterince temsil edilemez. Dolayısıyla felsefi sorunlara biçimsel bir dil içerisinde çözüm bulunabileceğini düşünmek "biçimselleştirmecilerin rüyası"ndan ibarettir. Bu biçimsel notasyonların tamamen gereksiz olduğu anlamına gelmez. Satranç nasıl generallere yardımcı oluyorsa biçimsel diller de felsefecilere yardımcı olabilir. Ancak biçimsel dil, hiçbir zaman biçimsel notasyon içermeyen söylemin yerini alamaz.

Sıra Sizde 2

Descartes'ın iki dünya (iki töz) anlayışı varlıkbilimsel, bilgilimsel ve anlambilimsel düzlemlerde farklı bağlanmalara yol açar ve bunların her biri, kendine özgü felsefi bilmeceler üretir. Varlıkbilimsel düzlemde iki tözün (zihin ve beden) etkileşmesinin nasıl açıklığa kavuşturulacağı, bilgilimsel düzlemde bir başkasının zihinsel deneyimlere sahip olduğunun nasıl gerçekleştirilebileceği, anlambilimsel düzlemde ise bilgi sahibi olmadığımız zihinsel süreçlere ilişkin sözcükleri nasıl yetkin bir biçimde kullanabileceğimiz bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sıra Sizde 3

Austin, edimsel sözlere ilişkin kuramını geliştirdiğinde felsefe çevrelerinde yaygın olarak kabul gören dil anlayışını eleştirmiştir. Bu dil anlayışına göre cümlelerin temel işlevi olguları ifade etmektir. Cümleler eğer bu olguları ifade etmekte başarılı iseler doğru, değil iseler yanlış olurlar. Austin bu görüşte değildir. Ona göre doğruluk değeri taşıyan cümleler, sözlerin (*Ing. utterance*) çok küçük bir bölümünü oluşturmaktadırlar. Austin'in çalışmaları sayesinde dizimbilimin ve anlambilimin yanı sıra kullanımbilim önemli bir araştırma alanı haline gelmiştir. Söz edimleri kavramı daha sonra başka felsefeciler tarafından da kullanılmış ve geliştirilmiştir. Özelikle Amerikalı felsefeci John Searle söz edimlerine dayanan kapsamlı bir kuram geliştirmiştir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Austin, J.L. (1964). **Sense and Sensibilia**. G. J. Warnock (ed.). Oxford: Oxford UP.
- Austin, J.L. (1961 ve 1979). **Philosophical Papers**. J. O. Urmson ve G. J. Warnock (ed.). Oxford: Oxford UP.
- Austin, J.L. (1962). **How to do Things with Words: The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955**. J. O. Urmson (ed.). Oxford: Clarendon.
- Austin, J.L. (1961). "Other Minds". Austin (1961 ve 1979) içerisinde. (İlk yayımlanma tarihi 1946).
- Austin, J.L. (1961). "Performative Utterances". Austin (1961 ve 1979) içerisinde.
- Austin, J.L. (1961). "A Plea for Excuses". Austin (1961 ve 1979) içerisinde.
- Austin, J.L. (1971). "Performative-Constatative". Searle, J.R. (ed.) **The Philosophy of Language** içerisinde. Oxford: Oxford UP. S.13-22.
- Ryle, G. (1945). "Philosophical Arguments". **Collected Papers**. Cilt. 2 içerisinde s.194-211.
- Ryle, G. (1949a). **The Concept of Mind**. London: Hutchinson. Page references are to the 2000 republication, London: Penguin Books.
- Ryle, G. (1953). "Ordinary Language". **Philosophical Review**, LXII. **Collected Papers**. Cilt. 2 içerisinde. s.301-318.
- Ryle, G. (1962a). "Abstractions", *Dialogue (Canadian Philosophical Review)*. **Collected Papers**. Cilt. 2 içerisinde s.435-445.
- Ryle, G. (1962b). "Phenomenology versus 'The Concept of Mind'". *La Philosophie Analytique, Cahiers de Royaumont Philosophie*'de Fransızca yayımlanmıştır. **Collected Papers**. Cilt 1. s.179-196.
- Ryle, G. (1971a). **Collected Papers**. Cilt 1. London: Hutchinson.
- Ryle, G. (1971b). **Collected Papers**. Cilt 1. London: Hutchinson.

8

Amaçlarımız

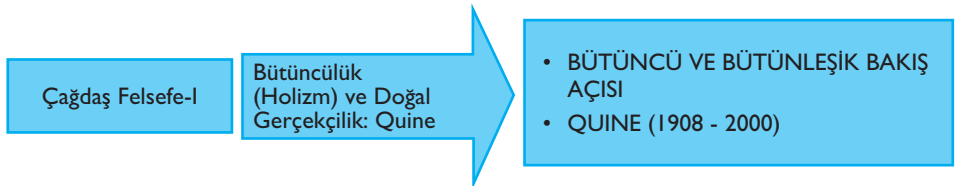
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- 👁️ Quine'in eleştirdiği deneyciliğin iki dogmasının neler olduğunu açıklayabilecek,
- 👁️ Deneyciliğin iki dogmasının birbirleriyle nasıl ilişkili olduğunu açıklayabilecek,
- 👁️ Kuramların gözlemlerce düşük belirlenmesinin bütüncülüğe nasıl yol açtığını açıklayabilecek,
- 👁️ Anlamanın belirsizliği ve gönderimin netleştirilememesi ile neyin kastedildiğini açıklayabilecek,
- 👁️ Varlıkbilimsel bağlanmanın dil ile ilişkisini açıklayabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Bütüncülük
- Anlamanın belirsizliği
- Deneycilik
- Analitik önerme
- Düşük belirlenim
- En az sakatlama düsturu
- Gözlem önermesi
- Gönderimin netleştirilememesi
- Varlıkbilimsel bağlanma

İçindekiler



Bütüncülük (Holizm) ve Doğal Gerçekçilik: Quine

BÜTÜNCÜ VE BÜTÜNLEŞİK BAKIŞ AÇISI

20. yüzyılın başından itibaren felsefenin gelişimine baktığımızda, felsefenin bilimlerden ayrıldığını ve konusunun dil ve dilin mantığı ile sınırlandığını görürüz. İster mantısal pozitivistler ve erken dönemdeki görüşleriyle Wittgenstein'i, ister geç dönem görüşleri ile Wittgenstein'i dikkate alalım, felsefenin metafiziksel olanla ilgili savlarından vazgeçmesi, beraberinde felsefenin ilgi alanında bir daralmaya yol açmıştır. Felsefe dil hakkında, özellikle bilimin dili hakkında konuşur. Amacı bilgi vermek, sentez yapmak vb. değil, ifadeleri açıklığa kavuşturmaktır. Felsefenin yapabileceği en iyi şey tutarlı bir anlam kuramı ortaya koyabilmektir. Hatta geç dönem görüşleriyle Wittgenstein'i dikkate alırsak, tek ve bütünlüklü bir dil anlayışı geliştirmek bile olanaklı değildir. Felsefe işini bitirdiğinde de dünyayı zaten olduğu gibi bırakır. Felsefe 20. yüzyılın ortasına gelindiğinde böyle bir çizgide ilerlemektedir, ancak bu çizgiden bir sapmanın da sinyalleri belirmeye başlamıştır.

Hatırlanacağı üzere, analitik felsefeyi hazırlayan ve etkileyen bir yaklaşım olarak doğalcı ve pragmatist görüşleri ilk bölümde ele almıştık. Bu yaklaşımlar Peirce ve Dewey gibi filozoflar tarafından savunulmaktaydı. İnsan tıpkı diğer türler gibi, doğanın bir parçasıdır ve doğayla etkileşim halindedir. İnsanlık, elde ettiği bilimsel bilgilerin herhangi bir aşamasında, mutlak bir kesinliğe ulaşamaz. Farklı ve yaratıcı varsayımları dener, söz konusu varsayımlar sonuç verdiği sürece mevcut bilgi dağarcığının bir parçası haline gelir. Bu bakış açısının beraberinde getirdiği bir başka yaklaşım ise herhangi bir bilgi türünün ya da bilim dalının diğerlerine bir önceliğinin olmamasıdır. İnsanların ihtiyaçlarına bağlı olarak arayışları farklılaşır ve sahip oldukları değerlere göre bilgi edinme yöntemleri değişiklik gösterebilir. Bilen ile bilinen arasında ve değerlerle olgular arasında köktenci ayrımlar yapılamaz.

Yukarıda kısaca ifade ettiğimiz bu doğalcı anlayışın felsefeye yüklediği misyon, dilin ve dilin mantığının çözümlemesine dayalı felsefe anlayışından oldukça farklıdır. Bu yaklaşıma göre felsefe, diğer bilim dallarının yapamayacağı kapsamlı ve bütünlüklü bir sentezi gerçekleştirmekle mükelleftir. Ancak felsefenin bu biçimde yapılabilmesinin önünü açabilmek, dile ve dilin mantığına ilişkin çözümlemeleri esasa yerleştiren felsefe anlayışının kökten bir eleştirisini gerektirmektedir. Tarihin bu noktasında böyle bir eleştiriye soyunan ve bu eleştiriden hareketle söz konusu kapsamlı ve bütüncü bir felsefe anlayışını ikame etmeye çalışan felsefeci Willard Van Orman Quine olmuştur.

QUINE (1908 - 2000)

Willard Van Orman Quine 1908 yılında Ohio'da Akron şehrinde doğdu. 1930 yılında Ohio'da bulunan Oberlin College'dan matematik lisans diploması aldı. Bu dönemde matematik felsefesi ile ilgilenmeye başladı. 1932 yılında Harvard Üniversitesi'nde felsefe doktorasını tamamladı. Doktora tezini Whitehead'ın ve Russell'in *Principia Mathematica*'sı üzerine yazdı. 1932-1933 yıllarında Avrupa'da bulundu. Bu dönemde Carnap'la tanışma fırsatı buldu. 1933 - 1936 yılları arasında Harvard'da mantık ve küme kuramı üzerine çalışmalar yürüttü.

1936'dan 1978'e kadar Harvard'da öğretim üyesi olarak akademik çalışmalarını sürdürdü. 1940 yılında *Mathematical Logic* kitabını yayımladı. İkinci Dünya Savaşı sırasında Amerikan Donanma İstihbaratı'nda görev yaptı. 1953 yılında, içinde "Two Dogmas of Empiricism" başlıklı makalesinin de yer aldığı *From a Logical Point of View* başlıklı eserini yayımladı. 1995 yılına kadar çok sayıda makale ve kitabı yayımlandı. 2000 yılında Boston'da vefat etti.

Quine genel olarak mantık, matematik felsefesi ve kuramsal felsefe alanlarında çalışmalarını yürüttü. Mantıksal pozitivizme ve deneyciliğe karşı eleştirileri ile tanındı. Bu eleştiriler üzerinden felsefe ile bilim dalları arasındaki sınırın ortadan kalktığı bütüncü ve doğalcı bir felsefe anlayışının öncüsü oldu.

Deneyciliğin İki Dogması

Quine'in hâkim felsefe tarzını eleştirisinde anahtar rolünü "Two Dogmas of Empiricism" makalesi oynamıştır. Quine bu makalesinde gerek deneyciliğin gerekse belli yönleriyle deneyci felsefeye yakın düşen mantıksal pozitivistlerin, birbiriyle ilişkili iki dogmayı savunduklarını iddia etmiştir. Bu dogmalardan ilki analitik ve sentetik önermeler arasında keskin bir ayrım olduğu; ikincisi ise anlamlı ifadelerin dolaysız deneyimle bire bir karşılaştırılabilecek basit önermelere çözümlenebileceği dogmasıdır. Quine bu ikinci dogmayı *indirgemecilik dogması* olarak da adlandırmaktadır. Çünkü en nihayetinde nesneler hakkında bir konuşma, duyu deneyiminde mevcut basit içeriklere indirgenmektedir.

Bu dogmalardan ilki, bilim adamları ile felsefeciler arasında bir işbölümünü de beraberinde getirmektedir. Bilim adamları sentetik doğruların peşine düşerken, felsefeciler mevcut terimleri analitik tanımlar yoluyla açık hale getirmekte, mantıksal çıkarımların biçimlerini ortaya koyarak doğru düşünmenin araçlarını ortaya koymaktadırlar. İkinci dogma, gerek Hume'un deneyimin duyuusal izlenimlerle başladığı fikrine, gerekse mantıksal pozitivistlerin doğrulanabilirlik ilkesine dayanılabılır. İki dogma birbiriyle ilintilidir çünkü analitik önermelerin bulunması sentetik önermeler için bir sınır durumunu ifade etmekte, ayrıca analitik önermeler karmaşık sentetik önermelerin unsurlarına çözümlenerek duyu deneyimiyle karşılaştırılabilir basit önermelerin elde edilebilmesine olanak sağlamaktadır.

Quine'a göre bu iki dogma da adı üstünde dogmadır ve savunucuları bunlara temelsiz bir inançla bağlıdırlar. Quine her iki dogmanın da neden savunulamayacağına kanıtlarla ortaya koymaya çalışır.

Sonuç olarak her iki dogma da terk edilmelidir. Ancak bu dogmaların terk edilmesi çok kökten sonuçlara yol açmaktadır. Quine'a göre bu dogmalar ortadan kalktığında, felsefe ile bilim arasında ve dolayısıyla spekülâtif metafizik ile doğa bilimleri arasında çizmeye alışık olduğumuz sınırlar keskinliğini kaybedip bulanıklaşacaktır. Öte yandan sağduyuya dayalı genelgeçer düşünme biçimleri ile bilimsel düşünme biçimleri arasındaki yapısal farklardan da artık söz edilemeyecektir. Dolayısıyla, genel anlamda pragmatizme doğru bir kayma olacaktır.

Bütüncülük

Hume'un fikirler arası bağıntılara dayalı doğrular ile olgusal bir içeriğe dayalı doğrular arasında yaptığı ayrım, deneyciler için son derece belirleyici olmuştur. Daha önce de vurguladığımız gibi analitik doğrular, fikirler (terimler) arası bağıntılara dayanır. Dili anlıyor olmamız analitik doğruları anlıyor olmamız için yeterlidir. Gidip deneyimimizde ne olup bittiğine bakmamız gerekmez. Öte yandan olgusal bir içeriği olan doğrular söz konusu olduğunda sadece dili anlıyor olmamız yeterli değildir. Bu tür doğrular sentetiktir. Duyusal deneyimimizde ne olup bittiğine bakmaksızın söz konusu ifadelerin doğru olup olmadığına karar veremeyiz.

Analitik ve sentetik doğrular arasında yapılan bu ayrım, doğruları karşılıklı olarak birbirini dışlayan iki gruba ayırır. Yani bir önerme hem analitik hem de sentetik olamaz. Ayrıca bir doğru ya analitik ya da sentetiktir. Eğer bir önerme fikirler arası bir bağıntıyı ya da bir olguyu ifade etmiyorsa anlamsızdır. Bu durumda her iki gruba da sokulamayan tüm önermeler, tüm metafiziksel önermeleri de içine alacak bir biçimde, anlamsız olarak kabul edilmek durumundadır.

Şimdi Quine'in sözünü ettiği iki dogmayı tekrar ele alalım ve karşılıklı olarak nasıl ilintili olduğunu daha yakından görelim. Olgusal içeriğe sahip herhangi bir önerme alalım ve bu önermeye P diyelim. Mantıksal pozitivistlerin anlam anlayışından hareket edersek söz konusu önermenin anlamı, onun doğrulanma yöntemi olacaktır. Bu doğrulanma yöntemine dair önermeleri bir bileşik önerme halinde E ile ifade ettiğimizi düşünelim. Quine'in deneyciliğin ikinci dogması olarak andığı dogma, bu durumda şu önermenin analitik ve tanımsal olarak doğru olduğunu söylemektedir: P ancak ve ancak E. Çünkü P'nin anlamı E'ye indirgenmiştir. Şimdi P'nin ve onun anlamını içeren E'nin duyu deneyimine dayanarak doğrulanması ya da yanlışlanması söz konusu olabilir. Ancak "P ancak ve ancak E" önermesinin doğrulanması için bir deneyime ihtiyaç yoktur. Çünkü o analitiktir ve tanımsal olarak doğrudur. Acaba öyle midir?

İşte Quine bunu sorgulamaktadır. P önermesine baktığımızda, sadece dili anlıyor olmamız, söz konusu önermeyi analitik olarak E önermesine çözümlememizi sağlayabilir mi? Quine'in bu soruya verdiği yanıt olumsuzdur. Bir terimin hangi terimlerle eş anlamlı olduğu, bir terimin tanımının ne olduğu olgulara başvurmaksızın belirlenemez. Gündelik dili bir yana bırakıp biçimsel bir dizge oluşturarak analitikliği böyle bir dilde tanımlamaya çalışmak da sonuçsuz kalacaktır. Çünkü hangi önerme biçimlerinin analitik olduğunu belirleyecek kural ya da kurallara, dışarıdan bizim karar vermemiz gerekecektir. Bu durumda, analitik olanın ne olduğuna biçimsel dilden bağımsız olarak karar verebiliyor olmamız gerekir. Bu da bizi başladığımız noktaya geri getirecektir. Sonuç olarak sadece anlambilimsel bir zemine dayanarak belirlenebilen analitik önermeler olduğu savunulamaz. Bu itibarla sentetik önermelerin doğrudan deneyimle doğrulanabilecek önermelere çözümlenebilmesinden de söz edilemez. Her iki dogma da reddedilmelidir.

Quine bilginin duyu deneyimine dayandığını düşünmektedir. Bu itibarla deneyciliği reddediyor olması, bilgi için duyu deneyiminin esas teşkil etmediği anlamına gelmez. Quine'in karşı çıktığı şey, önermelerin anlamlarının atomsal bir biçimde belirlenmesidir. Duyusal deneyimle karşılaştırmak üzere, tek tek önermeler küçük bir birim olarak kalmaktadır. Quine'a göre deneyimle ancak bilimin tamamı karşı karşıya getirilebilir. Şimdi bunun nedenini anlamaya çalışalım.

Quine'in yaklaşımı bu noktada Fransız fizikçi ve felsefeci Duhem'in *düşük belirlenim* (İng. *underdetermination*) savlarından (kuramların deneyim tarafından eksik belirlenmesine ilişkin savlardan) destek görmektedir. Sorunu bir örnekle ele alalım. Di-

yelim ki bize bir miktar içeriğinde ne olduğunu bilmediğimiz bir bileşik verilsin. Bizden bazı deneyleri yaparak bu maddenin hangi elementleri içerdiğini belirlememiz istensin. Bazı deneyler tasarlayabiliriz. Örneğin, bir başka bizim ne olduğunu bildiğimiz (bildiğimizi varsaydığımız) bir bileşikle tepkimeye girip girmediğine bu tepkimede ne kadar ısı açığa çıktığına, renk değişimleri olup olmadığına bakabiliriz. Diyebiliriz ki tepkimedeki sıcaklık şu kadar dereceye çıkarsa ve karışımın rengi şuna dönerse bu bileşik şudur. Fakat bu varsayımı oluştururken mevcut fizik ve kimya kuramlarından yararlanırız. Sadece bununla da kalmayız. Kullandığımız deney araçlarının dayandığı kuramları da varsayarız. Örneğin termometrenin işleyişine ilişkin olarak genleşme, termodinamik vb. pek çok kuramın savlarından yararlanırız. Dolayısıyla, “Testin sonucunda eğer şu sonuçlar elde edilirse, ilgili bileşik şudur.” dediğimizde sadece tek bir varsayımı değil, çok farklı kuramların ve git gide tüm bilimsel kuramların varsayımlarını test ediyor oluruz. Testin sonucunda istediğimiz sıcaklık ve renk değişimi olursa başlangıçtaki varsayımımızın doğru olduğuna hükmederiz. Ama bunu yaparken diğer tüm varsayımların da doğru olduğunu kabul ederiz. Eğer istediğimiz sıcaklık ve renk değişimi olmazsa başlangıçta varsaydığımız tüm kuramsal önermelerin hangisi ya da hangilerinin aslında yanlışlandığına kolayca karar veremeyiz.

Mantıksal bir yapı içerisinde konuyu şöyle sunabiliriz:

Y: Deneyimizi tasarlarken varsaydığımız yasaların tümel evetlemelerle bir araya getirildiği bileşik önerme

V: Bizim test etmek istediğimiz varsayım

Ö: Deneyin yapılması aşamasındaki özel şartlar (örneğin iki bileşiğin karıştırılıp belli bir dereceye kadar ısıtılması)

G: Sonuçta gözlemlenmesi beklenen durumu ifade eden önerme olsun.

Y ve V ve Ö

Öyleyse, G

Biçiminde bir kanıtlama elde ederiz.

Eğer “Y ve V ve Ö” doğru ise G de doğru olacaktır. G önermesinin deney sonunda doğrulandığını varsaydığımızda “Y ve V ve Ö”nün doğrulandığını söyleyemeyiz. Sadece yanlışlanmadığını söyleyebiliriz. G önermesinin deney sonucunda yanlışlanması durumunda ise “Y ve V ve Ö” bileşik önermesinin yanlış olduğu sonucuna varırız. Ancak tikel evetleme ile birleştirilen önermelerin hangi bölümünden bu yanlışlığın kaynaklandığına karar veremeyiz.

Bu örnekten de anladığımız gibi, bilimsel önermelerin duyu deneyimiyle karşılaştırılması atomsal bir varsayımın doğruluğuna karar vermekle sınırlandırılmaz. Quine’a göre karşılaştırmanın bir tarafında duyu deneyimi yer alırken diğer tarafında ise bilimsel önermelerin tamamı yer almaktadır. Quine’ın savunduğu bu yaklaşım *bütüncülük* (İng. holism) olarak adlandırılmaktadır.

Quine bu yaklaşımını bir başka metaforla aktarmaya çalışır: İnsan bilişi bir inançlar ağı gibidir. Tıpkı bir örümcek ağındaki her bir parçanın diğerleriyle doğrudan ya da dolaylı bir bağ içerisinde olması gibi bizim inanç ve kanaatlerimizin hiçbirisi de tek başına değildir. Hemen tamamı dünyayla (duyusal deneyimle) dolaylı bir bağ içerisinde. Bu itibarla herhangi bir inancımızda bir değişiklik olması diğerlerini şu ya da bu biçimde etkilemektedir. Quine insanlığın sahip olduğu bilgiyi sınır şartlarını deneyimin belirlediği bir güç alanına benzetmektedir. Bu alanda bazı bilgiler merkeze daha yakın ve bu itibarla duyu deneyimine daha uzakken bazıları ise duyu deneyimine daha yakındır.

Bu resim içerisinde cevaplanması gereken bir sorun ise her biri diğeriyle ilişkili olan bilimsel kuramların, nasıl olup da değişikliğe uğrayacağıdır. Yukarıdaki örneğimizi hatırlayarak sormamız gereken soru şudur: Bir grup kurama (ya da mevcut tüm kuramlara) dayanarak oluşturduğumuz bir varsayımımız bir gözlemle doğrulanmazsa hangi kuramı, ne ölçüde revize etmemiz gerektiğine nasıl karar veririz? Quine'a göre bu sorunun yanıtı şudur: Bilgisel dizgemizde en az sarsıntıyı yapacak surette değişikliğe gitme eğilimindeyizdir. Quine bunu bir düstur olarak ifade eder ve *en az sakatlama düsturu* (İng. *maxim of minimal mutilation*) olarak adlandırır. Öte yandan Quine'a göre hiçbir kuram ya da yasa, değişim sürecinden azade değildir. Bilimsel devrimler söz konusu olduğunda bu tür radikal değişimler de gerçekleşebilir. Quine'a göre öndeyide bulunma gücümüzü artırdığı ve çoklaştırdığı sürece bilimsel değişim kabul edilebilirdir.

Benzer öndeyilerde bulunan iki farklı kuram söz konusu olduğunda ise Quine'a göre daha basit olanı tercih etme eğilimindeyizdir. Söz konusu bu basit olanı tercih etme kuralı sadece bilimsel kuramlar için değil, sağduyuya dayalı gündelik düşünme biçimlerimiz için de aynen geçerlidir. Quine'a göre, temel unsurları duyular olan bir varlıkbilimden, orta büyüklükte nesneler olan bir varlıkbilimi kabul etmemizin nedeni de basitlik kuralıdır. Bu varlıkbilimle duyum deneyimindeki karmaşıklıktan kendimizi kurtarıp kendi dışımızdaki nesnelerden bahsedebiliriz. Bu açıdan bakıldığında kendi dışımızda birer nesne olarak bir sandalye ya da masadan bahsettiğimizde, kendi başına var olan şeylerden değil bizim kurduğumuz, bu itibarla da kuramsal nesnelerden söz etmekteyizdir. Ancak bu yaklaşım bir sorun barındırmaktadır. Quine'ın buradaki akıl yürütmesi, öznel deneyimimizin unsurlarından söz edebileceğimiz özel bir dili olanaklı görür gibidir. Quine daha geç dönem yazılarında böyle bir özel dildense daha nesnel ve kamusal bir yaklaşımı savunmayı tercih etmiştir. Bir başka deyişle, duyularımızın uyarılması neticesinde dünyayla temas ediyor olsak da *gözlem önermelerimiz* bu uyarımlarla değil kendi dışımızdaki nesnelerle ilgilidir. Gözlem önermeleri bilimizi içeren kuvvet alanının sınırlarında bulunmakta ve diğer tüm bilgilerimiz tarafından etkilenmekte ve belirlenmektedir. Öte yandan, dünyayla temasımızı sağlayan önermeler olarak bilimi nesnel kılan da bu gözlem önermeleridir.

Quine'a göre deneyiciliğin iki doğması birbiriyle nasıl ilişkilendirilebilir?



Anlamanın Belirsizliği

Quine'ın geleneksel biçimiyle felsefeye yönelik eleştirisi analitik doğrularla sınırlı değildir. Quine doğalcı bakış açısını genel olarak dil anlayışına ve anlambilime taşır. "Ontological Relativity" başlıklı makalesinin girişinde Dewey ve Wittgenstein'in özel bir dilin olanaklılığını reddedişlerinden bahseder. Öte yandan Wittgenstein'in Dewey'e benzer bir biçimde özel dili reddetse de dile ilişkin kopya kuramını savunmayı sürdürdüğünü söyleyerek kendisini eleştirir:

Değişik biçimleriyle kopya kuramı ana felsefi geleneğe ve günümüzdeki sağduyuya dayalı tavra yakın durmaktadır. Eleştirel olmayan anlambilim, sergilenenlerin anlamlar ve kelimelerin de etiketler olduğu bir müze mitinden ibarettir. Dil değiştirmek etiketleri değiştirmektir. Şimdi doğalcı yaklaşımı savunanların bu görüşe asıl itirazları anlamların zibinsel şeyler olmasına bir itiraz değildir ki bu da yeterince güçlü bir eleştiri olurdu. Esas eleştiri, etiketlenmiş teşbir ürünlerinin zibinsel fikirler değil Platoncu fikirler ve hatta kendilerine gönderme yapılan somut nesneler olsa da aynen geçerliliğini korur. Bir kişinin anlambiliminin, sergileyebileceği açık davranış-

larına içkin olanın ötesinde zihninde bir biçimde belirlenmiş olduğunu düşündüğümüz sürece, anlambilim habisi bir zibinsellikle bozulmuş demektir ("Ontological Relativity", s.569-570).

Quine'in burada gözlemlenebilir davranışlara yaptığı vurgu son derece önemlidir. Quine'a göre dil öğrenme sürecinde, bir kişinin diğerlerinin sergilediği davranışların ötesinde nüfuz edebileceği başka bir veri kaynağı mevcut değildir. Anlamanın davranışçı bir biçimde ele alınmasının ise derin sonuçları bulunmaktadır. Quine'a göre doğalcı bir dil anlayışını ve davranışa dayalı bir anlam kuramını benimsediğimizde, anlamın belirliliğinden de vazgeçmiş oluruz. Bir başka deyişle, iki farklı ifadenin anlamlarının aynı olup olmadığının belirli bir cevabı artık yoktur.

Quine bu belirsizliği göstermek için hiç bilmediğimiz ve bizim dilimize uzak bir dili bir dilbilimcinin öğrenmeye çalıştığı bir durumu örnek olarak seçer. Elimizin altında sözlükler, gramer kitapları vb. bulunmamaktadır. Dili öğrenmenin yolu köktenci çeviri yöntemidir. Bu durumda sadece dili bilen muhataplarımızın sergiledikleri davranışlarla karşı karşıyayızdır. Aslında bu durum, dil öğrenen bir çocuğun durumundan farklı değildir. Tek fark yeni dili öğrenmeye çalışan kişinin, mesela bir dilbilimcinin elinde, kendi bildiği dil bulunmaktadır.

Dilbilimcinin bu durumda yapmaya çalıştığı şey, gözlemlenebilir davranışlara dayanarak bir tür çeviri elkitabı oluşturmaktır. Quine bir örnek olarak, dilbilimci ile öğrenmeye çalıştığı dili konuşan bir kişinin yanından bir tavşanın geçtiği bir durumu anlatır. Yabancı dili konuşan kişi tavşana işaret ederek "Gavagai" der. Dilbilimci bu sözcüğün "tavşan" sözcüğüne karşılık geleceğine dair bir varsayım geliştirir. Farklı durumlarda bunun tekrarlanıp tekrarlanmadığına bakar. Tümevarımsal bir çıkarımla sonuçta bu sözcüğün "tavşan" anlamına geldiğine karar verebilir. Quine'a göre ise burada yabancı dili konuşanların aslında tek bir tavşanı mı, tavşanın bir parçasını mı, uzay - zamanda tavşanın kapladığı belli bir yeri mi kastettiğinin sergilenen davranışa bakarak belirlenemeyeceğini öne sürer. Zaman içerisinde dilbilimcinin başka bazı sözcükleri öğrenip, "Bununla şu aynı mı?" vb. sorularla bu durumu netleştirmeye çalışabileceğini, ancak aynı belirsizliğin bu yeni öğrenilen sözcükler için de aynen geçerli olduğunu belirtir. Söz konusu bu belirsizlik hem sözcüklerin içlemleri hem de kaplamaları için geçerlidir.

Quine daha sonra tartışmasını anadil için tekrarlar. Başka bir dilin öğrenilmesi ile anadilin öğrenilmesi arasında esasen bir fark bulunmamaktadır. Dili yeni öğrenen bir çocuğun elinde de gözlemediği davranışların ötesinde bir veri bulunmamaktadır. Aynı dili konuşan iki kişiden birinin bir sözcüğü kullandığında neye işaret ettiği ya da neyi kastettiği de aynı ölçüde belirsizliğe tabidir. Quine'a göre sorunun özünde nesnelerin bireyselleştirilmesine dair bir belirsizlik yatmaktadır. Nesnel olarak kendi başlarına bireylerden ve bireyselleşmeden söz edemeyeceğimiz için, dilin içerisinde ve dile göre bir bölme ve bireyselleştirme yapmak durumundayızdır. Ancak bunu yaparken de elimizde gözlemlenebilir davranışlardan fazla bir araç bulunmamaktadır. Sonuçta Quine bu sorunu *gönderimin netleştirilememesi* (Ing. *inscrutability of reference*) olarak adlandırmaktadır.

Ancak Quine haklı ise bu durumda belirsizlik sadece aynı dili konuşan kişilerin birbirlerini tam olarak anlayamamalarının da ötesinde, her kişinin kendi konuştuğu dilde bir belirsizliğin olduğunu kabul etmemizi gerektirmektedir. Özel bir dil olanaklı olmadığına göre, bir dili konuşurken söz konusu belirsizliği aşabilmemizin bir olanağı bulunmamaktadır.

Quine işi bu noktaya kadar vardırırmak istememektedir ve söz konusu belirsizliğe bir sınır çekmeye çalışmaktadır:

Bu açmazı çözmek için kendimizi evde, tüm yüklemeleri ve yardımcı araçları ile dilimizde düşünelim. Bu sözcük dağarı “tavşan”, “tavşan parçası”, “tavşan (olmanın bir) evresi”, “tamdeyim”, “sayı”, “öküz”, “sığır” kelimelerini içermektedir; ayrıca aynılık ve farklılık gibi ikili yüklemeleri ve diğer mantıksal parçacıkları da içermektedir. Bu terimlerle pek çok sözcükle bunun bir tamdeyim ve şunun bir sayısı, bunun bir tavşan, şunun bir tavşan parçası, bu ve şunun aynı tavşan, bu ve şunun farklı parçalar olduğunu söyleyebiliriz. Tam da bu sözcüklerle. Bu terimlerin ve yüklemelerin ve yardımcı araçların oluşturduğu şebeke, görelilik jargounu kullanırsak, bizim referans çerçevemizdir, bizim koordinat sistemimizdir. Bu çerçeveye göre, tavşanlar ve parçaları, tamdeyimler ve sayılar hakkında anlamlı ve ayırt edici bir surette konuşabiliriz ve konuşuruz. Ayrıca, daha önceki paragraflarda yaptığımız gibi, bize aşına terimlerin farklı gönderimleri hakkında tefekkür edebiliriz (...). Evet, gönderim saçmadır, ama sadece bir koordinat sistemine göreli olmadığı sürece. Bu görelilik ilkesinde bizim açmazımızın çözümü yatmaktadır (“Ontological Relativity”, s.582-3).

Söz konusu bütüncülük ve belirsizliğin iki farklı türde sınırlanması söz konusudur. İlki, her ne kadar inançlarımız ve bilgilerimiz birbirleri tarafından belirlenen bağıdaşık bir dizgede oluştursalar deneyimle temas ettikleri bir nokta bulunmaktadır. Gözlem önermeleri bu itibarla bütüncülüğe ve bağıdaşıklığa bir sınır çekmektedir. Quine bu itibarla bilginin bağıdaşıklık kuramı ile bilginin duyusal bir temele dayandığı görüşünü bir araya getirdiğini düşünmektedir. İkinci sınır ise her bir dilin anlamlı ve farklı gönderimleri ayırt edici bir referans çerçevesi oluşturmasıyla çizilmektedir. Evet, farklı dilleri birbiriyle kıyaslayacak dil dışı bir nirengi noktamız bulunmamaktadır ama bu dilin anlamsız ve tamamıyla belirsiz olduğu anlamına gelmemektedir.

Quine’in anlam hakkındaki görüşleri dikkate alındığında dil içerisinde anlamın tamamen belirsiz olduğu söylenebilir mi?



SIRA SİZDE

Varlıkbilimsel Bağlanma

“On What There is?” adlı makalesinde Quine, varlıkbilimle ilgili tartışmasına “var olmayanın bilmecesi” adını verdiği bir sorunla başlar. İki felsefeci (ya da iki kişi) birbirlerinden farklı ontolojilere sahip olabilirler. Birisine göre bir şey varken, diğerine göre o şey var olmayabilir. Ancak ikinci kişi var olmayan şey hakkında tartışmaya girmek isterse, kullandığı dil ister isteme o var olmayan şeye gönderme yapacaktır. Bu durumda da var olmadığını düşündüğü şeyin var olmadığını söylerken, öncelikle o şeyin var olduğunu ifade etmek durumunda kalacaktır. Quine’in bu konuda seçtiği örnek Pegasus’tur. “Pegasus yoktur.” dediğimde özne konumundaki “Pegasus” teriminin işaret ettiği bir nesne olarak Pegasus’tan söz etmek durumundayım.

Quine bu sorunun çözümü için Russell’in belirli betimleyicilere ilişkin kuramından yararlanır. Russell’in yöntemini kullanırsak “Pegasus vardır” önermesi “Bir x vardır ki o x Bellorophon tarafından yakalananmış kanatlı bir atır ve Bellorophon tarafından yakalananmış başka bir kanatlı at yoktur.” önermesine çözümlenebilir. İlk önermede tekil bir ad olarak Pegasus bir nesne olarak Pegasus’a gönderme yapıyor gibi görünürken, ikinci önermede böyle bir zorunluluk ortadan kalmaktadır. Artık Pegasus hakkında Pegasus’un varlığını onaylamak zorunda olmaksızın konuşabiliriz. Bu diğer tüm tekil adlar için geçerlidir. Quine buradan şu sonucu çıkarmaktadır:

‘Bir milyondan büyük asal sayılar vardır dediğimizde kendimizi sayıları içeren bir varlıkbilime bağlamış oluruz; ‘sentorlar vardır’ dediğimizde kendimizi sentorları içeren bir varlıkbilime bağlamış oluruz; ‘Pegasus vardır’ dediğimizde kendimizi Pegasus’u içeren bir varlıkbilime bağlamış oluruz. Ancak Pegasus veya Wawerley’in

yazarı veya Berkeley Koleji'nde yuvarlak kare bir kubbe yoktur dediğimizde Pegasus'u, Wauerley' in yazarını veya söz konusu kubbeyi içeren bir varlıkbilime bağlamış olmayız. Biz artık, tekil bir terimi içeren bir ifadenin anlamlı olması için bu terim tarafından adlandırılan bir şey olmalıdır gibi bir delüzyonla boğuşmak zorunda değiliz ("On What There Is", s.47)

Quine bu noktadan hareketle tümeller sorununu ele alır ve benzer bir eleştiriyi genel terimler için de yapar. Quine'a göre genel terimlerin anlamlı olması tümellerin varlığını gerektirmez. Quine bu düşünüş çizgisini kendi anlam anlayışını savunmak üzere sürdürür ve sözcüklerin ve ifadelerin anlamlı olabilmeleri için kendi başlarına anlamların bulunması gerektiği fikrini de eleştirir.

Tüm bu tartışmalardan çıkan sonuç, varlıkbilimsel açıdan kendimizi bağladığımız durumların ancak "Şu ve şu özelliklere sahip şu şey (x) vardır." türü ifadeler yoluyla olduğunu görürüz. Quine bu durumu şu ifadeyle özetlemiştir: "Bir şey olarak var sayılmak, saf ve basit biçimde ifade edersek, bir değişkenin değeri olarak kabul edilmektir" ("On What There Is", s.50).

Quine'in verdiği örneği kullanırsak "Bazı köpekler beyazdır." önermesi bizi beyaz köpeklerin varlığının kabul etmek durumunda bırakır. Ama "köpek olmak" ya da "beyaz olmak" gibi tümellerin var olup olmaması konusunda bağlamaz.

Bu açıdan ele alındığında tüm kuramlar, bağlı değişkenlerinin değer aldığı bir varlık alanını var sayarlar ve bu itibarla ontoloji ile ilgili tartışmalar bir ölçüde dile ilişkin tartışmalarca belirlenir.

Bizim bir varlıkbilimi kabul etmemiz, bence, ilkesel olarak, bir bilimsel kuramı, mesela bir fizik dizgesini kabul etmemize benzerdir: Biz, en azından makul düşündüğümüz ölçüde, ham deneyimin düzensiz parçalarının içine yerleştirilip düzenlendiği en basit kavramsal şemayı benimseriz. Bizim varlıkbilimimiz en genel anlamda bilimin yerini tutacak kapsamlı bir kavramsal şemayı sabit kıldığımızda belirlenmiş olur. O kavramsal şemanın, mesela biyolojik veya fiziksel bir parçasının akla uygun bir biçimde inşasını belirleyen mülabazalar, bütünü'nün akla uygun bir biçimde inşasını belirleyen mülabazalardan tür bakımından farklı değildir. Bilimsel bir dizgenin benimsenmesi ne ölçüde bir dil meselesi ise, aynısı, fazlası değil, bir varlıkbilimin benimsenmesi için aynen geçerlidir ("On What There Is", s.53).

Quine'in burada altını çizmek istediği nokta şudur: Varlıkbilim hakkındaki sorular dile ilişkin sorulara tercüme edilebilir ama bu, sorunun kendisinin dilsel olduğu anlamına gelmez. Quine'in kendi verdiği örneği dikkate alırsak, "Napoli'yi görmek" yüklemi bir özneye birleştirilirse anlamlı bir cümle elde edilir ancak Napoli'yi görmenin kendisi dilsel bir şey değildir.

Tüm bu tartışmalardan şu sonucu çıkarabiliriz. Quine geleneksel dile ve dilin mantığını çözümlemeye dayalı felsefe anlayışını eleştirmekte, doğalcılığa ve pragmatizme doğru felsefenin dönüşmesini arzu etmektedir. Öte yandan, geliştirdiği anlayışın bilime ve bilimsel ilerlemeye engel olmamasını da gözetmeye çalışmaktadır. Bir bakıma hem bütüncü ve bağdaşıklığa dayalı bir doğruluk anlayışını savunmakta hem de duyusal deneyimin bilginin gelişimindeki kontrol edici rolünü korumaya çalışmaktadır. Bu ikisini aynı anda başarmaya çalışmanın yarattığı gerilim Quine'in felsefesine ana rengini vermektedir.

Özet



Quine'in eleştirdiği deneyciliğin iki dogmasının neler olduğunu açıklamak.

Bu dogmalardan ilki, analitik ve sentetik önermeler arasında keskin bir ayrım olduğu; ikincisi ise anlamlı ifadelerin dolaysız deneyimle bire bir karşılaştırılabilecek basit önermelere çözümlenebileceği dogmasıdır. Quine bu ikinci dogmayı indirgemecilik dogması olarak da adlandırmaktadır. Çünkü en nihayetinde nesneler hakkında bir konuşma duyu deneyiminde mevcut basit içeriklere indirgenmektedir. Bu dogmalardan ilki bilim adamları ile felsefeciler arasında bir işbölümünü de beraberinde getirmektedir. Bilim adamları sentetik doğruların peşine düşerken felsefeciler mevcut terimleri analitik tanımlar yoluyla açık hale getirmekte, mantıksal çıkarımların biçimlerini ortaya koyarak doğru düşünmenin araçlarını ortaya koymaktadırlar. İkinci dogma, gerek Hume'un deneyimin duysal izlenimlerle başladığı fikrine gerekse mantıksal pozitivistlerin doğrulanabilirlik ilkesine dayandırılabilir.



Deneyciliğin iki dogmasının birbirleriyle nasıl ilişkili olduğunu açıklamak.

Deneyciliğin iki dogması, birbiriyle ilişkilidir çünkü analitik önermelerin bulunması sentetik önermeler için bir sınır durumunu ifade etmekte, ayrıca analitik önermeler karmaşık sentetik önermelerin unsurlarına çözümlenerek duyu deneyimiyle karşılaştırılabilir basit önermelerin elde edilebilmesine olanak sağlamaktadır.



Kuramların gözlemlerce düşük belirlenmesinin bütüncülüğe nasıl yol açtığını açıklamak.

Quine bilgimizin duyu deneyimine dayandığını düşünmektedir. Bu itibarla deneyciliği reddediyor olması, bilgi için duyu deneyimini esas teşkil etmediği anlamına gelmez. Quine'in karşı çıktığı şey önermelerin anlamlarının atomsal bir biçimde belirlenmesidir. Duyusal deneyimle karşılaştırmak üzere tek tek önermeler, küçük bir birim olarak kalmaktadır.

Mantıksal bir yapı içerisinde konuyu şöyle sunabiliriz:

Y: Deneyimizi tasarlarken varsaydığımız yasaların tümel evetlemelerle bir araya getirildiği bileşik önerme

V: Bizim test etmek istediğimiz varsayım

Ö: Deneyin yapılması aşamasındaki özel şartlar (örneğin iki bileşimin karıştırılıp belli bir dereceye kadar ısıtılması)

G: Sonuçta gözlemlenmesi beklenen durumu ifade eden önerme olsun.

Y ve V ve Ö

Öyleyse, G

B biçiminde bir kanıtlama elde ederiz.

Eğer "Y ve V ve Ö" doğru ise G de doğru olacaktır. G önermesinin deney sonunda doğrulandığını varsaydığımızda "Y ve V ve Ö"nün doğrulandığını söyleyemeyiz. Sadece yanlışlanmadığını söyleyebiliriz. G önermesinin deney sonucunda yanlışlanması durumunda ise "Y ve V ve Ö" bileşik önermesinin yanlış olduğu sonucuna varırız. Ancak tikel evetleme ile birleştirilen önermelerin hangi bölümünden bu yanlışlığın kaynaklandığına karar veremeyiz. Sonuç olarak, bilimsel önermelerin duyu deneyimiyle karşılaştırılması, atomsal bir varsayımın doğruluğuna karar vermekle sınırlandırılmaz. Quine'a göre, karşılaştırmanın bir tarafında duyu deneyimi yer alırken diğer tarafında ise bilimsel önermelerin tamamı yer almaktadır.



Anlamanın belirsizliği ve gönderimin netleştirilememesi ile neyin kastedildiğini açıklamak.

Quine'a göre eleştirel olmayan anlambilim, sergilenenlerin anlamlar ve kelimelerin de etiketler olduğu bir müze mitinden ibarettir. Dil değiştirmek etiketleri değiştirmektir. Şimdi doğalcı yaklaşımı savunanların bu görüşe asıl itirazları anlamların zihinsel şeyler olmasına bir itiraz değildir, ki bu da yeterince güçlü bir eleştiri olurdu. Esas eleştiri, etiketlenmiş teşhir ürünlerinin zihinsel fikirler değil, Platoncu fikirler ve hatta kendilerine gönderme yapılan somut nesneler de olsa aynen geçerliliğini korur. Bir kişinin anlambiliminin, sergileyebileceği açık davranışlarına ilişkin olanın ötesinde zihninde bir biçimde belirlenmiş olduğunu düşündüğümüz sürece, anlambilim habis bir zihinsellikle bozulmuş demektir. Quine'ın burada gözlemlenebilir davranışlara yaptığı vurgu son derece önemlidir. Quine'a göre, dil öğrenme sürecinde bir kişinin diğerlerinin sergilediği davranışların ötesinde nüfuz edebileceği başka bir veri kaynağı mevcut değildir. Anlamanın davranışçı bir biçimde ele alınmasının ise derin sonuçları bulunmaktadır. Quine'a göre, doğalcı bir dil anlayışını ve davranışa dayalı bir anlam kuramını benimsediğimizde, anlamanın belirsizliğinden de vazgeçmiş oluruz. Bir başka deyişle, iki farklı ifadenin anlamlarının aynı olup olmadığının belirli bir cevabı artık yoktur. Dili yeni öğrenen bir çocuğun elinde de gözlemlediği davranışların ötesinde bir veri bulunmamaktadır. Aynı dili konuşan iki kişiden birinin, bir sözcüğü kullandığında neye işaret ettiği ya da neyi kastettiği de aynı ölçüde belirsizliğe tabidir. Quine'a göre, sorunun özünde nesnelerin bireyselleştirilmesine dair bir belirsizlik yatmaktadır. Nesnel olarak kendi başlarına bireylerden ve bireyselleşmeden söz edemeyeceğimiz için, dilin içerisinde ve dile göre bir bölme ve bireyselleştirme yapmak durumundayızdır. Ancak bunu yaparken de elimizde gözlemlenebilir davranışlardan fazla bir araç bulunmamaktadır. Sonuçta Quine, bu sorunu gönderimin netleştirilememesi (*Ing. inscrutability of reference*) olarak adlandırmaktadır.



Varlıkbilimsel bağlanmanın dil ile ilişkisini açıklamak.

Quine "var olmayanın bilmecesi" adını verdiği sorunun çözümü için Russell'ın belirli betimleyicilere ilişkin kuramından yararlanır. Quine buradan hareketle, "tekil bir terimi içeren bir ifadenin anlamlı olması için bu terim tarafından adlandırılan bir şey olmalıdır" ifadesinin geçerliliğini yitirdiğini söyler. Quine bu noktadan hareketle, tümeller sorunu ele alır ve benzer bir eleştiriyi genel terimler için de yapar. Quine'a göre genel terimlerin anlamlı olması, tümellerin varlığını gerektirmez. Tüm bu tartışmalardan çıkan sonuç, varlıkbilimsel açıdan kendimizi bağladığımız durumların ancak "Şu ve şu özelliklere sahip şu şey (x) vardır." türü ifadeler yoluyla olduğunu görürüz. Quine'ın verdiği örneği kullanırsak "Bazı köpekler beyazdır." önermesi bizi beyaz köpeklerin varlığının kabul etmek durumunda bırakır. Ama "köpek olmak" ya da "beyaz olmak" gibi tümellerin var olup olmaması konusunda bağlamaz.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdakilerden hangisi, Quine'in yazdığı eserlerden biri **değildir**?

- "On What There Is"
- "Two Dogmas of Empiricism"
- "Truth and Meaning"
- "Ontological Relativity"
- Word and Object

2. Quine'in ifadesiyle, deneyciliğin birinci dogması hakkında aşağıdakilerden hangisi **söylenemez**?

- Birinci dogma beraberinde bilim adamları ile felsefeciler arasında bir işbölümünü getirmektedir.
- Birinci dogmaya dayanarak bilim adamları sentetik doğruların peşine düşerken; felsefeciler mevcut terimleri analitik tanımlar yoluyla açık hale getirmektedirler.
- Analitik ve sentetik önermeler arasında, keskin bir ayrım bulunmaktadır.
- Karmaşık önermelerin deneyimle karşılaştırılabilen basit önermelere indirgenmesi, analitik önermelerin varlığını gerektirmez.
- Analitik önermelerin bulunması, sentetik önermeler için bir sınır durumunu ifade etmektedir.

3. Quine'in ifadesiyle, deneyciliğin ikinci dogması hakkında aşağıdakilerden hangisi **söylenemez**?

- İkinci dogmaya göre, anlamlı ifadeler dolaysız deneyimle bire bir karşılaştırılabilecek basit önermelere çözümlenebilir.
- İkinci dogma önermelerin duyu deneyimiyle karşılaştırılmasını içerdiğinden doğalcı bir bilgi anlayışını desteklemektedir.
- İkinci dogma, indirgemecilik dogması olarak da adlandırılır.
- İkinci dogmaya göre nesneler hakkında bir konuşma duyu deneyiminde mevcut basit içeriklere indirgenebilir.
- İkinci dogma, mantıksal pozitivistlerin doğrulanabilirlik ilkesine dayandırılabilir.

4. Kuramların gözlemlerce eksik (düşük) belirlendiğini savunan ve bu görüşleriyle Quine'i etkileyen düşünür aşağıdakilerden hangisidir?

- Carnap
- Tarski
- Mach
- Duhem
- Ryle

- Bir önermeyi doğrulanma yöntemini ifade eden bir önermeyle tanımlama aşamasında analitikliğe ihtiyaç vardır.
- Bir terimin hangi terimlerle eş anlamlı olduğu, bir terimin tanımının ne olduğu, olgulara başvurmaksızın belirlenemez.
- Biçimsel bir dizge oluşturarak analitikliği böyle bir dilde tanımlamaya çalışmak, hangi önerme biçimlerinin analitik olduğunu belirleyecek kural ya da kurallara dışarıdan karar verilmesi gerekeceği için sonuçsuz kalacaktır.

Yukarıdaki ifadelerden hangileri, analitiklik dogması ve onun indirgemecilik dogması ile arasındaki bağıntısına ilişkin Quine'in öne sürdüğü görüşlerden **değildir**?

- Yalnız I
- I ve II
- I ve III
- II ve III
- I, II ve III

6. Quine'a göre, bilimsel değişim süreci için aşağıdakilerden hangisi **söylenemez**?

- Hiçbir kuram ya da yasa, değişim sürecinden azade değildir.
- Bir grup kurama dayanarak oluşturduğumuz bir varsayımımız, bir gözlemle doğrulanmazsa bütüncü bir yaklaşımla tüm kuramları reddederiz.
- Bilgisel dizgemizde en az sarsıntıyı yapacak surette değişikliğe gideriz.
- Öndeyide bulunma gücümüzü artırdığı ve çoklaştırdığı sürece bilimsel değişimi kabul ederiz.
- Benzer öndeyilerde bulunan iki farklı kuram söz konusu olduğunda daha basit olanı tercih ederiz.

7. Aşağıdakilerden hangisi, Quine'in savunduğu doğalcı dil anlayışının unsurlarından birisi **değildir**?

- Dil öğrenme sürecinde, bir kişinin diğerlerinin sergilediği davranışların ötesinde nüfuz edebileceği başka bir veri kaynağı mevcut değildir.
- Doğalcı bir dil anlayışını ve davranışa dayalı bir anlam kuramını benimsediğimizde, anlamın belirliliğinden vazgeçilmelidir.
- Doğalcı dil anlayışına göre, iki farklı ifadenin anlamlarının aynı olup olmadığının belirli bir cevabı yoktur.
- Bir kişinin anlambilimi, sergileyebileceği açık davranışlarına içkin olanın ötesinde zihninde bir biçimde belirlenmiştir.
- Dil, dili bilen muhataplarımızın sergiledikleri davranışlar üzerinden öğrenilebilir.

8. Quine'a göre, nesnel olarak kendi başlarına bireylerden ve bireyselleşmeden söz edemeyeceğimiz için, dilin içerisinde ve dile göre bir bölme ve bireyselleştirme yapmak durumunda kalmamızdan kaynaklanan sorun aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Düşük belirlenim
- b. Var olmayanın bilmececi
- c. İndirgemecilik dogması
- d. Radikal çeviri
- e. Gönderimin netleştirilememesi

9. Quine'ın bir kişinin var olmadığını düşündüğü şeyin var olmadığını söylerken, öncelikle o şeyin var olduğunu ifade etmek durumunda kalmasından kaynaklanan soruna verdiği ad, aşağıdakilerden hangisidir?

- a. Varlıkbilimsel bağlanma
- b. Düşük belirlenim
- c. Anlamanın belirsizliği
- d. Varolmayanın bilmececi
- e. Bütüncülük dogması

10. I. Tekil bir terimi içeren bir ifadenin anlamlı olması için bu terim tarafından adlandırılan bir şey olmasıdır.
II. Genel terimlerin anlamlı olması, tümellerin varlığını gerektirmez.
III. Varlıkbilim hakkındaki sorular, dile ilişkin sorulara tercüme edilebilir ama bu sorunun kendisinin dilsel olduğu anlamına gelmez.

Quine'ın varlıkbilimsel bağlanma hakkındaki görüşleri dikkate alındığında, yukarıdakilerden hangileri söylenebilir?

- a. Yalnız I
- b. Yalnız II
- c. Yalnız III
- d. I ve II
- e. II ve III

Okuma Parçası

Neyin Varolduğu Üzerine (...)

Burada iki farklı kavramsal şema ile görüngüsel ve fizikselci olanla karşı karşıyayız. Hangisi üstün gelmeli? Her birinin kendisine göre avantajları var; her biri kendi tarzında kendi özgül basitliğine sahip. Her biri, benim önerime göre, geliştirilmeyi hak ediyor. Her birinin, esasen, farklı anlamlarda olmakla beraber daha temel olduğu söylenebilir: Biri bilgibilimsel açıdan, diğeri fiziksel açıdan daha temel.

Fiziksel kavramsal şema deneyime ilişkin öykümüzü basitleştiriyor çünkü sayılamaz kadar çok, dağınık duyusal olaylar tek tek nesnelerle ilişkilendiriliyor; üstelik, ne kadar karmaşık ve dolambaçlı bir yol izlenirse izlen sin fiziksel nesnelerle ilgili bir cümlemin görüngüsel dile çevrilmesi de olası gözüküyor. Fiziksel nesneler, oransal olmayan sayıların devreye sokulması nasıl aritmetiğin yasalarını basitleştiriyorsa, deneyimin akışıyla ilgili öykümüzü basitleştiriyor ve yuvarlıyor. Sadece oransal sayıların basit aritmetiğinin kavramsal şemasının bakış açısından oransal olan ve olmayan sayıların daha geniş aritmetiği elverişli bir mit statüsüne sahip (oransal sayıların aritmetiğine ilişkin): Gerçeğe göre daha basit ama o gerçeği dağınık bir parça olarak içinde barındırıyor. Benzer şekilde, görüngüsel bir bakış açısından, fiziksel nesnelerin kavramsal şeması da elverişli bir mit: Gerçekten olana göre daha basit ama o gerçeği dağınık bir parça olarak içinde barındırıyor.

Fiziksel nesnelerin sınıfları veya vasıfları hakkında ne diyebiliriz? Bu tür Platoncu bir ontoloji, katı fizikselci bir kavramsal şemanın bakış açısından, fizikselci kavramsal şemanın görüngüsel bakış açısına göre bir mit olduğu kadar bir mittir. Bu daha üst düzey mit [Platoncu mit] fizikle ilgili öykümüzü basitleştirdiği ölçüde iyi ve yararlıdır. Matematik bu yüksek mitin bütünlük bir parçası olduğundan, bu mitin fizik bilimi için yararı yeterince açıktır. (...)

Matematik miti ile fizik miti arasındaki benzeşim, diğer bazı ilave ve tesadüfi açılardan bakıldığında oldukça yakındır. Örneğin, yüzyılın başlarında, Russell paradoksunun ve küme kuramının diğer çatışkılarının keşfi dolayısıyla, matematiğin temelleri ile ilgili ortaya çıkan krizi dikkate alın. Bu çelişkiler sezgilere uymayan, durumu kurtarmaya yönelik bazı araçlarla ortadan kaldırılmalıydı; matematikle ilgili mit oluşturma etkinliğimiz herkesin gözünde kastî ve aşikâr bir hale geldi. Peki ya fizik? Işığın parçacık ve dalga kuramları arasında bir ça-

tıfki ortaya çıktı ve bu, Russell paradoksu'ndaki kadar bütün bütün bir çelişki değildi. Ben bunun nedediğinin fiziğin matematik kadar bütünlükle olmamasından kaynaklandığından şüpheleniyorum. Yeniden, matematiğin temellerine ilişkin ikinci büyük çağdaş kriz 1931'de Gödel'in ispatlarıyla ortaya çıktı: Aritmetikte saptanır olmayan ifadeler olduğu anlaşıldı. Bunun fizikteki karşılığı ise Heisenberg'in belirsizlik ilkesiydi.

Daha önceki sayfalarda, bazı ontolojilerin lehine öne sürülen bazı genel geçer kanıtlamaların mantıksal açıdan yanlış olduğunu gösterme işine girişmiştim. Ayrıca, bir kuramın ontolojik bağlanmalarının neler olduğuna karar vermek için açık bir ölçüt öne sürmüştüm. Ancak hangi ontolojinin gerçekte benimseneceğine ilişkin soru halen açıktır ve bu konuda aşikâr olan tavsiye hoşgörü ve deneyci ruhtur. Tüm yolları deneyerek fizikselci kavramsal şemanın görüngüsel şemaya ne ölçüde indirgenebileceğini görmeye çalışalım; öte yandan, fizik de doğal olarak bütünüyle indirgenmeksizin yoluna devam etmek isteyecektir. Doğa biliminin Platoncu matematikten nasıl ve ne ölçüde bağımsız olabileceğine bakalım; ancak, matematik yapmayı ve Platoncu temellerini derinlemesine taramayı sürdürüelim.

(...)

Kaynak: W.V.Quine (1948) "On What There Is". Review of Metaphysics, cilt.2. s.21-38.

(W.V.Quine (1953) *From a Logical Point of View*, Harvard University Press içerisinde yeniden basılmıştır: s.1-19)

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

- | | |
|-------|---|
| 1. c | Yanıtınız yanlış ise "Quine (1908 - 2000)" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 2. d | Yanıtınız yanlış ise "Deneyciliğin İki Dogması" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 3. b | Yanıtınız yanlış ise "Deneyciliğin İki Dogması" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 4. d | Yanıtınız yanlış ise "Bütüncülük" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 5. e | Yanıtınız yanlış ise "Bütüncülük" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 6. b | Yanıtınız yanlış ise "Bütüncülük" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 7. d | Yanıtınız yanlış ise "Anlamanın Belirsizliği" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 8. e | Yanıtınız yanlış ise "Anlamanın Belirsizliği" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 9. d | Yanıtınız yanlış ise "Varlıkbilimsel Bağlanma" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |
| 10. e | Yanıtınız yanlış ise "Varlıkbilimsel Bağlanma" başlıklı kısmı tekrar okuyunuz. |

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Olgusal içeriğe sahip herhangi bir önerme alalım ve bu önermeye P diyelim. Mantıksal olguların anlam anlayışından hareket edersek söz konusu önermenin anlamı, onun doğrulanma yöntemi olacaktır. Bu doğrulanma yöntemine dair önermeleri bir bileşik önerme halinde E ile ifade ettiğimizi düşünelim. Quine'in deneyciliğin ikinci dogması olarak andığı dogma, bu durumda şu önermenin analitik ve tanımsal olarak doğru olduğunu söylemektedir: P ancak ve ancak E. Çünkü P'nin anlamı E'ye indirgenmiştir. Şimdi P'nin ve onun anlamını içeren E'nin duyu deneyimine dayanarak doğrulanması ya da yanlışlanması söz konusu olabilir. Ancak "P ancak ve ancak E" önermesinin doğrulanması için bir deneyime ihtiyaç yoktur. Çünkü o analitiktir ve tanımsal olarak doğrudur. Tam bu noktada ikinci dogma birinci dogmaya dayanmaktadır. Öte yandan, analitik önermeler sentetik önermeler için bir sınır durumunu ifade etmekte, doğrulanabilmeleri için deneyime ihtiyaç bulunmayan önermeler olarak tanımlanmaktadır. Bu itibarla, iki dogma karşılıklı olarak birbiriyle ilişkilendirilmektedir.

Sıra Sizde 2

Quine'in anlamın belirsizliği ve gönderimin netleştirilememesi hakkındaki görüşleri geçerli kabul edilirse bu durumda, belirsizlik sadece aynı dili konuşan kişilerin birbirlerini tam olarak anlayamamalarının da ötesinde, her bir kişinin kendi konuştuğu dilde bir belirsizliğin olduğunu kabul etmemizi gerektirmektedir. Özel bir dil olanaklı olmadığına göre, bir dili konuşurken söz konusu belirsizliği aşabilmemizin bir olanağı bulunmamaktadır. Quine işi bu noktaya kadar vardırırmak istememektedir ve söz konusu belirsizliğe bir sınır çekmeye çalışmaktadır. Kendi yaklaşımını görelilik kuramı ile karşılaştırmaktadır. Belli bir dil içerisinde sözcüklerin gönderimi konusunda bir belirsizlik olduğunu söyleyemeyiz. Öte yandan farklı referans çerçevelerini, farklı dilleri kıyaslamamıza olanak sağlayacak mutlak bir referans sistemi, mutlak bir dil bulunmamaktadır. Kendi ifadesini kullanırsak, "Gönderim saçmadır, ama sadece bir koordinat sistemine göreli olmadığı sürece".

Sıra Sizde 3

Quine'in "Bir şey olarak var sayılmak, saf ve basit biçimde ifade edersek, bir değişkenin değeri olarak kabul edilmektir." biçimindeki görüşü dikkate alınırsa, tüm kuramların, bağlı değişkenlerinin değer aldığı bir varlık alanını var saydıkları ve bu itibarla ontoloji ile ilgili tartışmaların bir ölçüde dile ilişkin tartışmalarca belirlendiği söylenebilir. Ancak Quine'a göre, varlıkbilim hakkındaki soruların dile ilişkin sorulara tercüme edilebileceği doğru olmasına rağmen, sorunun kendisinin dilsel olarak kabul edilemez. Kendi verdiği örneği hatırlarsak: "Napoli'yi görmek" yüklemi bir özneyle birleştirilirse anlamlı bir cümle elde edilir ancak Napoli'yi görmenin kendisi dilsel bir şey değildir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Quine, W. van O. (1951) "Two Dogmas of Empiricism". **Philosophical Review**. 60: 20-43; **From a Logical Point of View** içerisinde s. 20-46.
- Quine, W. van O. (1953) **From a Logical Point of View**. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. Gözden geçirilmiş baskı (1980).
- Quine, W. van O. (1960) **Word and Object**. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Quine, W. van O. (1969) "Epistemology Naturalized". (Quine, 1969) içerisinde. s. 69-90.
- Quine, W. van O. (1969) **Ontological Relativity and Other Essays**. New York: Columbia University Press.
- Quine, W. van O. (1990a) **Pursuit of Truth**. Cambridge, MA: Harvard University Press. Düzeltilmiş baskı (1992).
- Quine, W. van O. (1995) **From Stimulus to Science**. Cambridge, MA: Harvard University Press.