

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

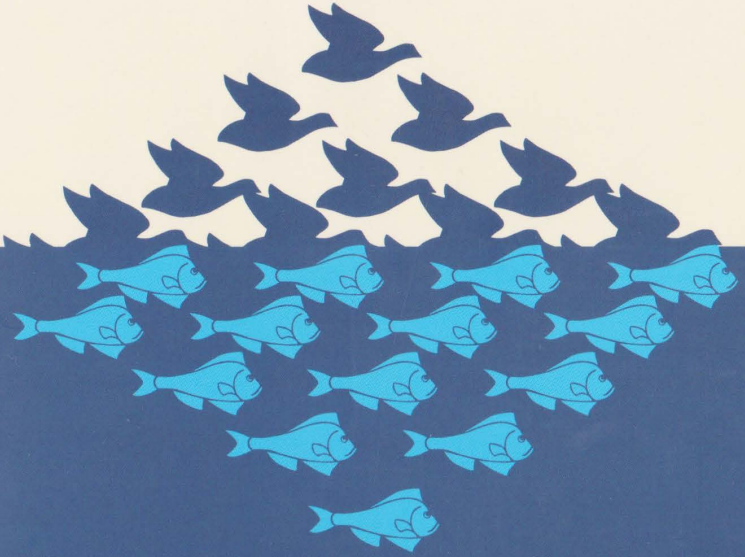
Yedek ve Duyuru Kanallarımız

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>

ROY SORENSEN

PARADOKSUN KISA TARİHİ



FELSEFE VE
AKLIN LABİRENTLERİ

ALFA | FELSEFE

PARADOKSUN KISA TARİHİ

ROY SORENSEN

Washington Üniversitesi Felsefe Bölümünde profesör olarak görev yapmakta olan Roy Sorensen doktorasını 1982 yılında Michigan Devlet Üniversitesinden almıştır. Temel uzmanlık alanı epistemoloji, dil felsefesi ve metafizik olan Prof. Sorensen'in çok sayıda akademik makalesinin yanı sıra altı felsefe kitabı bulunmaktadır: *Blindspots; Thought Experiments; Pseudo-Problems; Vagueness and Contradiction* ve *Seeing Dark Things*.

ZEKERİYA AYDIN

1964 yılında Ankara Üniversitesi Fen Fakültesi Fizik Bölümünden mezun olup aynı bölümde akademik hayata başlayan Zekeriya Aydın, 2008 yılında emekli olmuştur. Çeşitli zamanlarda Colorado Üniversitesi, Hamburg Üniversitesi ile DESY Hızlandırıcı Merkezi ve Trieste Teorik Fizik Merkezi gibi yerlerde de çalışmıştır. Kuramsal parçacık fiziği alanında çok sayıda araştırma makalesi yanında, lisans ve lisansüstü düzeyde telif ve çeviri fizik ders kitapları vardır. Çevirdiği popüler bilim kitapları arasında ise Weinberg'in *İlk Üç Dakika* ile *Atomaltı Parçacıklar* kitapları, Christianson'un *Isaac Newton: Bilimsel Devrim'i*, Gordon Kane'in *Süpersimetri* ve *Feynman Fizik Dersleri* sayılabilir.

Paradoksun Kısa Tarihi

© 2016, ALFA Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

A Brief History of the Paradox

© 2003, Oxford University Press, Inc.

Kitabın Türkçe yayın hakları Oxford Universty Press aracılığıyla Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti.'ne aittir. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında, yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir elektronik veya mekanik araçla çoğaltılamaz. Eser sahiplerinin manevi ve mali hakları saklıdır.

Yayıncı ve Genel Yayın Yönetmeni M. Faruk Bayrak

Genel Müdür Vedat Bayrak

Yayın Yönetmeni Mustafa Küpüşoğlu

Dizi Editörü Kerem Cankocak

Çeviri Zekeriya Aydın

Redaksiyon Mehmet Ata Arslan

Kapak Tasarımı Füsün Turcan Elinasoğlu

Sayfa Tasarımı Mürüvet Durna

ISBN 978-605-171-852-1

1. Basım: Ocak 2019

Baskı ve Cilt

Melisa Matbaacılık

Çiftelhavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8 Bayrampaşa-İstanbul

Tel: 0(212) 674 97 23 Faks: 0(212) 674 97 29

Sertifika no: 12088

Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Alemdar Mahallesi Ticarethane Sokak No: 15 34110 Cağaloğlu-İstanbul

Tel: 0(212) 511 53 03 Faks: 0(212) 519 33 00

www.alfakitap.com - info@alfakitap.com

Sertifika no: 10905

ROY SORENSEN

PARADOKSUN KISA TARİHİ

FELSEFE VE
AKLIN LABİRENTLERİ

Çeviren
Zekeriya Aydın

*Kendilerine asla
bir kitap adanmamış olanlara*

İçindekiler

ÖNSÖZ, 7

BİR	ANAKSİMANDROS VE BAŞLANGIÇ BİLMECESİ	11
İKİ	PİSAGOR'UN ORTAK PAYDA ARAYIŞI	25
ÜÇ	PARMENİDES: NE DEĞİLDİR ÜZERİNE	32
DÖRT	SİSİFOS'UN KAYASI VE ZENO'NUN PARADOKSLARI	45
BEŞ	SOKRATES: SORUŞTURMA PARADOKSU	56
ALTI	ESKİ YUNAN ŞEHİRİ MEGARA'YA AİT	66
YEDİ	EUBULİDES VE YALANCININ POLİTİKASI	75
SEKİZ	"PLATON"A BİR DİPNOT	88
DOKUZ	KADERCİLİK ÜZERİNE ARİSTOTELES	101
ON	HRİSİPPUS: İNSAN YANLARI ÜZERİNE	112
ON BİR	SEXTUS EMPIRICUS VE DOĞRULAMANIN SONSUZ GERİLEMESİ	126
ON İKİ	AUGUSTINUS'UN PRAGMATİK PARADOKSLARI	137
ON ÜÇ	AQUINAS: TANRI BİR ÖZYAŞAMA SAHİP OLABİLİR Mİ?	149
ON DÖRT	OCKHAM VE ÇÖZÜLEMEZLER	157
ON BEŞ	BURIDAN'IN SAFSATALARI	168
ON ALTI	PASCAL'IN OLASILIKSIZ HESAPLAMALARI	181
ON YEDİ	LEIBNİZ'İN YETERLİ NEDEN İLKESİ	198
ON SEKİZ	HUME'UN TÜMDEN-TÜKETİCİ FİKİRLERİ	209
ON DOKUZ	THOMAS REID'İN SAĞDUYUSU	222
YİRMİ	KANT VE SAF AKLIN ÇATIŞKISI	234

YİRMİ BİR	HEGEL'İN ÇELİŞKİLER DÜNYASI	249
YİRMİ İKİ	RUSSELL'IN KÜMESİ	259
YİRMİ ÜÇ	WITTGENSTEIN VE GRAMER ŞAKASININ DERİNLİĞİ	273
YİRMİ DÖRT	QUINE'IN SORU İŞARETİ	286

KAYNAKÇA, 305

DİZİN, 313

ÖNSÖZ

Tüm sayılar asalların çarpımları olarak çözümlenebildikleri için matematikçiler asal sayıları, sayıların atomları olarak nitelerler. Ben de paradokslara felsefenin atomları olarak bakıyorum, çünkü onlar disiplinli spekülasyon için temel hareket noktaları oluşturlar.

Felsefe, yanıtlarından ziyade sorularıyla bir arada tutulur. Temel felsefi sorular, bizim olağan kavramsal şemamız içindeki güçlüklerden ileri gelir. Bu paradokslar, nesilleri ortak problemler ve biriken yanıtlar havuzuyla birbirlerine bağlar.

Felsefe genelde kendi konuları ya da kendi tarihi cinsinden sunulur. Paradokslar tarihinin incelenmesi, her iki yaklaşımın eşzamanlı olarak çalışılmasına bir olanak sağlar.

Bu kitap bir antropolojik varsayım, yani Eski Yunan folklorunun bilmecelerinden geliştirilmiş paradokslar (Delphi kahinlerinin, soru-cevaplı Hristiyan ilmiyelerinin ve taklitli güldürü oyunlarının yaptığı gibi) tarafından yönlendirilir. Dolayısıyla, her zamanki gibi Eski Yunan filozoflarıyla başlayacağım. Onlar laubali sözlü düelloları "diyalektik" (mantıklı yorumlama) haline inceltmişlerdi; bu yöntem en iyi Platon'un diyaloglarından bilinir. Yunanların çabaları, böylece, tarih ve bilimin çağdaş mantığına ve diyalektik anlayışına ürün vererek geliştirilmişti.

Paradokslar, çok sayıda yanıtlar arasında bizi sallantıda bırakan sorulardır (ya da bazı durumlarda, sözde-sorulardır). Bir amip ikiye bölündüğünde ölür mü? Bir yandan, organizmalar vücutlarının yarısını kaybettiklerinde hayatta kalabilirler. Anne amibin tek sorunu, onun aşırı başarılı olmuş olmasıdır; bir ölü doku olarak vücudunun yarısını kaybetmesi yerine, sağlıklı bir ikinci amip yaratmıştı. Diğer yandan, amip çoğalması intihar gibi görünür, çünkü hayatta kalacak bir şey yoktur. Anne amibi kızlarından sadece biriyle özdeşleştirmek keyfe kalmıştır. Ve anne amip kızların çifti olarak sürmektedir demek, organizmaların birleşik bireyler olması fikriyle çelişir.

Tipik olarak, bir paradoksa bir çözüm hali, bir başına bırakmaya zorlama gibi görünür. Sorun, denk rakipler arasındaki mücadeleyle canlı tutulur. Yunanların bu türden karşıtlıklara dayanarak sürprizle merakları uyanmıştı. Sağduyu; kusursuz, zamansız bir bütün gibi görünebilir. Fakat bu gerçekten de yer yüzeyini andırır; yavaşça çarpışan ve birbirlerine karşı sürtünen devasa plakaların bir yapboz bilmecesi. Kara toprağın kararlılığı büyük kuvvetlerin ve karşı-kuvvetlerin sonucudur. Denge kusurludur; altta yatan sabit bir gerilim vardır ve ara sıra aniden kayar. Paradokslar bizim sağduyu dünyamızdaki fay hatlarına karşılık gelirler.

Bu çatlaklar mantığın kendisine ulaşır mı? Birçok filozof öne sürülen argümanı, gittiği yere kadar izlememizi ister; Sokrates özelinde, ölüme kadar olsa bile. Fakat zorlayıcı argümanlar bizi *çelişen* yönlerle sevk ettiğinde ne yaparız?

Bir köklü yanıt, Herakleitos'un öncülük ettiği gibi, çelişkilerin gerçekliğini kabul etmektir. O paradoksların oralarda olduğunu düşünür. Bu düşünce çizgisi Hegel, Marx ve bugünlerde Avustralya'nın diyalektik mantıkçıları tarafından genişletilmişti.

Diğer uçtakilerse tutarsızlıklarımızın izini duyarımıza olan güvene kadar izleyenlerdir. Parmenides değişen ve hareket eden birçok şeyin orada oluşunun ortaya çıkışını ciddiye almaz. Gerçekliği tek, birleşik bütün olarak düşünürdü o. Zeno paradoksları, saçmalıkları sağduyudan çıkartarak, Parmenides'in sonucunu güçlendirme amacındaydı.

Çoğu filozof, algıyı akılla uzlaştırmaya çalışan ılımlılardı. Demokritos'un uzlaşması, karmaşık cisimlerin değişen evrenini boşlukta dolaşıp duran değişmeyen, bölünemez atomlardan kurmaktı. Akılcılar aklın himayesinde müzakereye eğimlidirler. Paradoksları *a priori* anlayışın kılıfına bağlarlar. Bilimin yükselişiyle, deneyimciler zıt yönde sert bir pazarlığa sürülmüşlerdi. Onlar paradoksları yanlış bilginin bolluğuna bağlarlar. Kendimizi batıl inanç ve sinsi kirlenmelerden arındırırsak, hangi bilmecelelere cevap verilebileceğini yanıtlamak ve duyarımızın dışında olduğunda bilgisizliği kabullenme olgunluğunu elde etmek için gerekli sabrı kazanabiliriz. Paradokslar, akılcılar ve deneyimciler arasındaki klasik tartışmayla hem biçimlenmiş hem de biçimlendirmişti. Paradoksların güvenilir betimlemesi, onları doğal ente-

lektüel çevrelerinde konumlandırır. Bu ardaan olmaksızın, onlar sirk hayvanlarının görüntüsünü takınırlar.

Paradoksların *bazen* tek başına çalışılması gerektiğini kabul etmem gerek. Mantıkçılar ve matematikçiler paradoksları alışıl-geldiği gibi klinik bir ortamda bir araya getirirler. Zıtlıklar, yanı-lmalı kıyaslar ve yanıltmacalar, askerlik yoklamasına çağrılanla-rın sağlık yoklamasındaki gibi okurun önünde durur. Büyük resmi görmezden gelen analitik yöntemlerle çok fazla şey öğrenilmişti. Ama neden *daima* büyük resim göz ardı edilir?

Her durumda, paradoksların gelişimsel ve antika yanlarıyla ilgilenirim. Sonuç olarak, benim yaklaşımım iyiden iyiye yavaştır. Benim kendi paradokslar kuramım olmakla birlikte, genel niye-tim, kendi iradeleriyle ve kendilerinin özgün sırası içinde işe katı-lan paradokslara sahip olmaktır.

En derin paradokslar, kendilerini tanıtımda doğuştan iyi ve dı-şadönük olanlardır. Bu zorunlu, evrensel inançlara meydan oku-malar kendi kendini aydınlatıcıdır; onlar aradaki farkı belirtmek ve paradokslara nasıl tepki vermemiz gerektiği konusuyla ilgili varsayımları formülleştirmek için bizi kamçılarlar. Sağduyu hep yanılgıya mı düşmektedir? Paradokslar insan aklının zaaflarının belirtileri midir? Dile getirilemez gerçeklere mi işaret ederler? Ar-gümanları göz ardı etmek ne zaman mantıklıdır?

Aristoteles'in yeğeni Callisthenes Büyük İskender'in seferini kaydetmeye gönüllü olduğunda, atılgan İskender'in yanlış hesap-lamaları davet eden durumlar içine düştüğünü izlemek zorunda kalmıştı. Paradoksların kâşifleri, onların tarihçilerini paralel bir tehlikeye maruz bırakırlar. Emniyet mesafesi olarak görünenden, daha iyi bir bakış için, en sonunda bir ayağını sağlam-görünüm-lü bir ilkeye ve diğer ayağını birinciyle aslında uyuşmayan ikin-ci bir ilkeye yerleştirmiş olarak kafasını uzatan soruşturmacıyı görürüm. Onun güvensiz durumuna belge isteğim içinde, yanlış adım atma riskim vardır. İzleyen sayfalarda, bunu defalarca, iki bin yıl boyunca, göze alıyorum. Er ya da geç, tarihini yazmakta olduğum şeylerin kaderini paylaşmalıyım. Bu hatalar için özür dilerim, fakat onları yapmak için beni bu konuma getiren şeylere minnettarım.

Ayrıca birçok özel teşekkürüm de var. "Yumurta Cıvcıvden Önce Geldi"nin [*Mind* 101/403 (July 1992): 541-42] bir bölümünde-

ki ayrıştırmama izin verdiği için *Mind*'ın editörüne teşekkür ederim. Felsefe şarkılarına yönelik web-sayfasından www.manitowoc.uwc.edu/stuff/awhite/phisong.htm'deki "Antinomy"yi [Çatışkı] alıntılama için V. Alan White'a minnettarım. Son olarak, Dartmouth Kolejindeki meslektaşlara ve öğrencilerime bu kitabın daha önceki taslaklarına yaptıkları yorumlar ve öneriler için teşekkür ederim.

BİR

ANAKSİMANDROS VE BAŞLANGIÇ BİLMECESİ

“... 5, 1, 4, 1, 3 – *Tamam!*” diye bağırır yaşlı bir yabani adam.

“Yorulmuş görünüyorsun, ne yapıyordun?”

“*π’nin tam ondalık açılımını gerisin geri sayıp döküyordum.*”

Ludwig Wittgenstein’in felsefi esprilerinden biri böyle sürer. Başlangıçsız bir varlık, çelişkinin sınır komşusudur. Yine felsefenin kendisi bu saçmalığa kucak açmakla başlayabilmişti. Anaksimandros’un (yaklaşık MÖ 610-MÖ 585) kayıtlı tarihte ilk paradoksa çözümü bunun içindir.

NEREDEN GELİYORUZ?

İnsanlar soyağaçlarını izlemeye meraklıdırlar. Anaksimandros bu merakı genelleştirmişti. Her insanın, ancak beslenirse yaşayan bir bebek olarak hayata başladığını not eder. Anaksimandros ilk insanların hayvanlar tarafından bakıldığı sonucunu çıkarır. Yunanlar köpekbalıklarının, kendi kendilerini idare ederek yaşamak için yavruladıklarını biliyorlardı. Anaksimandros ilk insanların suda yaşayan yaratıklar tarafından doğurulduklarını ve sonra onlar tarafından büyütüldüklerini varsaymıştı.

Fakat bizim hayvan atalarımız nereden gelmişti? Burada Anaksimandros yine çağının ilerisinde görünmektedir. Bu yaratıkların cansız/ruhsuz öncüllere sahip oldukları çıkarımında bulunur.

Bu öncüllerin öncülleri nelerdi? Gelgelelim bu seriyi uzun süre sürdürürüz; “bundan önce ne olmuştu?” sorusunu sormak mantıklıdır. Yine de, tarih için bir başlangıcın olmaması olanaksız gibi görünür. Wittgenstein’in esprisinin anlamı bu değil midir?

Belki de Anaksimandros’un çağdaşlarının bazıları, olanaksız bir bekleyiş olarak saçmalığı kesin biçimde formüle etmeye çalışmışlardı: Sonsuz bir geçmiş varsa, o halde şimdiki ana ulaş-

mak için sonsuz uzun bir zaman geçmeliydi. Sonsuz bir bekleyişin sonu gelmez. Fakat şu anda buradayız! Dolayısıyla geçmiş, bir başlangıca sahip olmalıdır.

Anaksimandros'tan farklı olarak, bu kitabın okurları negatif sayılarla haşır neşirdirler. Şimdiki anı 0 ile, dünü -1 ile, evvelsi günü -2 ile vb temsil ederek, sonsuz geçmişi modelleyebiliriz. Bizim için, O'dan önce sonsuz çoklukta sayının var olması gerçeği, O'a nasıl ulaşılabilirdiği konusunda bir gizem yaratmaz. Bir sonsuz geçmiş, neden negatif sayıların sonsuz dizisinden daha fazla gizemli olsun ki?

Bu matematiksel model bir sonsuz gelecek için de uygun görünmektedir. +1 yarın olabilir, +2 yarından sonraki günü temsil edebilir ve benzeri. Ebediyen saymayla sonsuza kadar karşı karşıya kalmayı düşleyebilirsiniz. Her pozitif tamsayı bu sayı ilahı tarafından sayılabilir.

Fakat negatif sayılar başlangıç paradoksunu çözmeye yeterli değildir. Sonsuz sayıda rakamı söyleme iddiası yanında, bir "hiç-bir şeyden bir şey" hissi vardır.

PARADOKS NEDİR?

Felsefeyi barbarların yaratıp yaratmadıkları tartışıldığında, Diogenes Laertios şunu nakleder: "Çıplak filozoflar ve Rahiplerle ilgili olarak, bize onların felsefelerini bilmeceler halinde dile getirdikleri söylenir. . . " Paradoksları bir bilmece türü olarak alırım. En eski felsefi sorular halkbiliminden evrilmişti ve onları üreten sözel oyunların izlerini taşırlar.

Ayartma/baştan çıkarına bilmeceleri, kötü bir yanıtı iyi bir yanıt olarak göstermek için kurulmuşlardır. İki metre geniş, iki metre uzun ve iki metre derin bir çukur içinde ne kadar pislik vardır? Bu soru bizi sekiz metre küp pislik yanıtını vermeye iter/ayartır. O zaman bilmececi bize bir *çukurda* pislik olmadığını hatırlatır.

Gizemli bilmeceler, tersine, yanıtı sahip değilmiş gibi görünür. Bu çözümsüzlük havasına ulaşmanın bir yolu, bir cismi görünürde çelişkili bir şekilde betimleme vasıtasıyladır. Bir çocuk olarak, Anaksimandros'a şu Eski Yunan bilmecesi mutlaka sorulmuş olmalıdır: "Asla yemez ama ağzı vardır, asla uyumaz ama yatağı vardır; bu nedir?" (Yanıt: Nehir.) Edebi bilmeceler halkbiliminde bu-

lunan türleri incelikle işler. Anaksimandros herhalde Hesiodos'un *Theogony*'sinden [Tanrıların Soyağacı] Sphinx'in bilmecesini öğrenmişti. Onu en iyi Sophokles'in oyunu *Kral Oidipus*'tan biliriz. Sphinx esin perilerinden öğrendiği bir bilmeceyle yolculara meydan okuyan bir devdir: "Sabahleyin dört ayağı, öğleden sonra iki ayağı ve akşamleyin üç ayağı üzerinde giden nedir?" Dev kurbanlarının bunların altlarındaki mecazlardan habersiz kalmalarını ister. Oidipus soruyu *deşifre ederek* yanıtlar: Yaşamın şafağında, bir bebek dört ayak üzerinde yaşama başlar, sonra iki ayağı üzerinde dik durmayı öğrenir ve sonunda alacakaranlık yıllarını bir bastonla aksayarak geçirir. Oidipus, ne acıklıdır ki, ("bilmeceli konuşması"nda kör kâhin Tiresias'ın sürekli olarak ortaya attığı) kendi kökeninden gelen daha derin soruyu çözmede başarısızlığa uğrar.

Çoğu gizemli bilmecede, yanıt açığa vurulduktan sonraya kadar, soruyu anlama hususunda çok az ümit vardır. Dünya Ticaret Merkezinin kulelerinden birine bir uçağın çarpmasından iki hafta önce, Mohammed Atta, Ramzi Binalshibh'e telefon edip, bir bilmeceye yardım etmesini istemişti: İki sopa, bir vuruş ve çatalın ucunda bir kek –bu nedir? Binalshibh şaşkına dönmüştü. 11 Eylüldeki saldırıdan sonra, iki sopanın 11'i temsil ettiğini, "bir vuruş"un bir vuruş olduğunu ve çatalın ucundaki kekin 9'u belirttiğini anlamıştı.

Bazen bilmececinin kendisinin de bilgisi yoktur. Deli Şapkacı Alice'e "Bir kuzgun niçin bir yazı masası gibidir?" diye sorduğunda, yanıtın ne olacağı hakkında hiçbir fikri yoktur. Deli Şapkacının yaratıcısı olan mantıkçı Lewis Carroll'ın da bir fikri yoktu.

Paradoksu ortaya atanın, onun anlamını belirsizlikler ve mecazın ardına saklamaya gereksinimi yoktur. Çok şeye açık olmak için çaba sarf edebilir, zira bilmece, dinleyicileri aşırı sayıda yanıtla yükleyerek işler. Şu halk paradoksunu düşünün: "Hangisi önce gelir, yumurta mı yoksa tavuk mu?" Yumurta yanıtı görünüşe göre zorlayıcı bir ilkeyle desteklenir: Her civciv bir yumurtadan çıkar. Güçlük şuradadır; zıt yanıtı destekleyen aynı derecede zorlayıcı bir ilke de vardır: Her yumurta bir tavuktan çıkar.

Çelişkili kanıtın gövdeleri genelde kararsızdır. İkilemimiz, daha fazla tanıklıklar, yeni ölçümler ve yeniden hesaplamalarla yıkanıp temizlenir. Tersine, paradokslar istisnai olarak su yüzünde kalır/

batmaz. Ne zaman bir yan üstün gelir gibi görünürse, bir karşı-geleşmeyle denge düzeltilir. Mühendislikten biliriz ki dinamik denge- nin bu türü simetriyle kolayca başarılır. İki tahta birbirlerine karşı (Λ gibi) dayandırıldığında, eşit ve zıt kuvvetler bu tahta çiftini ayak- ta tutar. Bu simetri tavuk-yumurta bilmecesinde apaçıktır. Fakat çok daha karmaşık şekillenimlerle de karşılaşacağız.

Yunanlar kendilerini karşıt mücadeleye kaptırmışlardı. Rakip yanıtlar arasındaki güç dengesiyle ayakta tutulan sorulara hay- randılar. Onların oyun yazarları paradoksların cevherini eritmede uzmanlaşmışlardı.

Paradoksu seven kişi umulmayan bir şekilde tam eşleşmeden zevk alır; özellikle dinleyenleri önceden doğru sonucu söyledikleri zaman. Çocuklar Zeno'nun hareket paradokslarına yanıtları bilir- ler: Bir odanın dışına yürüyebilir misiniz? Bir ok havada gider mi? Bir yavaş kaplumbağa yarışa biraz önden başlarsa, hızlı-koşan Akhilleus kaplumbağayı geçebilir mi? Zeno bu soruların her biri- nin yanıtının mantıksal olarak hayır olduğunu iddia ederek dinle- yicilerin kafasını karıştırır. Lewis Carroll'ın Alice'i gibi, çocuklar da "bir yerde bir hata olduğunu" bilirler; fakat tam olarak doğru olanı söyleyemezler.

Paradokslar genelde bir çözüm için bir önkoşulun geçersiz kaldığı gösterilerek "çözülür/sona erdirilir". Soruların mantığı- nı geliştirenler, ne daha fazla ne de daha az, tam olarak soruyu soranın istediği kadar bilgiyi veren bir yanıt olarak bir *direkt yanıt* tanımlarlar. "Anaksimandros ya da onun öğretmeni Thales yıldızların haritasını çıkaran ilk Yunan mıydı?" diye sorduğum- da, size iki direkt yanıt sunarım ve doğru yanıtı (ya da bir doğru yanıt) seçmenizi isterim. Siz "Anaksimandros yıldızların haritası- nı çıkaran ilk Yunandı" diyerek benim isteğimi tamamıyla uygun bulursunuz. "Yer'in yüksekliğinin çapına oranı nedir?" gibi bir boşluğu-doldurma sorusunda, bir sonsuz değerler bölgesi sunar- sınız. Anaksimandros "Yer'in yüksekliğinin çapına oranı 1:3'tür" yanıtını seçmişti (Anaksimandros Yer'i bir köpeğin su tası biçi- minde, dökülmeyi önlemek için üstü içe eğrilmiş bir silindir gibi düşünmekteydi). Soruya verilecek direkt yanıtların hiçbirisi doğru değilse, ancak direkt yanıtlardan birinin doğru olduğu varsayımı- nı iddia ederek gerçekten yanıt verebilirsiniz.

Bir bilmecenin parçaları bazen paradoks olarak sayılabilir: en şaşırtıcı olası *yanıt* ya da o yanıt için *destek* yahut da olası yanıtların tüm *kümesi*.

Örneğin, Gareth Matthews bir paradoksu kavramsal bir gerçekle çelişen bir ifade olarak tanımlar. Onun örneği, Stoacı ilkedir: Sadece ve sadece özgür olmadıklarını bilen kişiler özgürdür.

Çoğu filozof paradoksta argümanların asıl rolü oynadığı konusunda fikir birliği içindedir. R. M. Sainsbury, paradoksu, kabul edilebilir önermeler ve kabul edilebilir bir çıkarsama örüntüsüne sahip bir argümanın kabul edilemez *sonucu* olarak tanımlar. J. L. Mackie ise paradoksun *argümanın* bütünü olduğunu söyler.

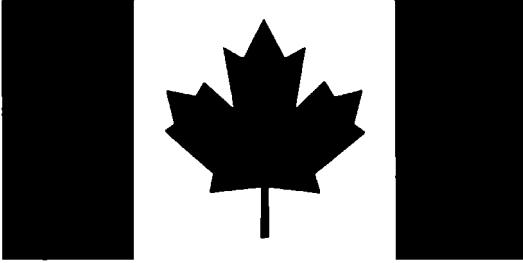
Geri kalan filozoflarsa bir paradoksun, ayrı ayrı akla yatkın fakat birlikte tutarsız önermelerin bir kümesi olduğunu söylerler. Nicholas Rescher'e göre, felsefi durumlar, kümenin bir üyesini reddederek paradoksu çözmenin farklı yolları olarak sınıflanabilir. Bu küme, 'Belirtilen önermelerin hangisi, eğer varsa, doğrudur?' yapısındaki daha düzenli bir paradoksun yanıt kümesi olarak ele alınabilir. Bu yararlı biçimin önvarsayımları yoktur ve dolayısıyla direkt yanıtlar için yanıtlayanın seçeneklerini sınırlandırmaz. Yunanlar bu aracı icat etmişlerdi ve ben bu kitapta onu düzenli olarak kullanıyorum.

Paradoksları bilmeceler olarak düşündüğüm halde, bir gülün parçalarına gül dendiği gibi, sanırım ki bir paradoksun parçaları da aynı anlamda paradoks olarak adlandırılabilir. Bir gül, *Gül* sınıfından bir ağaççıktır. Fakat bu ağaççığın kesme çiçeklerinin gül olduklarını yadsımak ukalalıktır.

Gül benzetimi bana Bertrand Russell ile Wittgenstein arasındaki bir söyleşiyi hatırlattı. Bir öğrenci olarak Wittgenstein, bir problem hakkında yırtınırcasına düşünür ve sonra fetva verir gibi çözümünü söylerdi. Russell, sonuçlarının ardındaki uslamlamaya yer vermediğinden onu ayıplamıştı. Wittgenstein da, Russell'a bir gül verdiğinde, acaba ona köklerini de vermeli miyim diye yüksek sesle merak etmişti.

Filozoflar şaşırtıcı çeşitlilikteki olaylara, deneyler aracılığıyla, hatta tarihin kendisiyle (sanki savaş büyük bir tartışmanın ateşleyicisi gibi) farklı anlamlar, açıklamalar, öngörüler yüklemeye çalışırlar. Kanada bayrağının (Şek. 1.1) gizli bir argümanı barındırdığına ilk kez bir filozof işaret ettiyse, buna hiç şaşırmam. Sol

üst ve sağ üstteki beyaz bölgeye bakın. Şekli ve zemini ters çevirerek, bu iki bölgeyi 45-derecelik açıyla aşağı yatırılmış münakaşa eden bir çift kafa olarak görebilirsiniz.



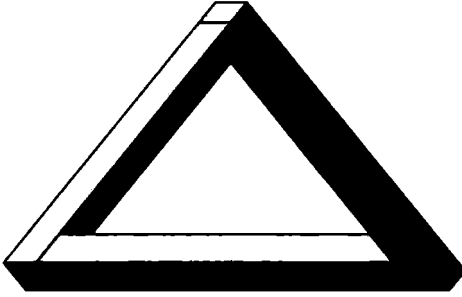
Şek. 1.1

Bana göre, bir paradoksun iyi yanıtlarından herhangi birinin argümanlara dayanması gerekmez. İyi bir yanıt, sizin gördüğünüz şeye ya da sağduyuya dayanabilir. Ay, Yer ufkuna yakın olduğunda, Yer'e yakın mıdır? Aristoteles'in gözleri evet demişti, ama onun astronomi kuramı hayır demişti. Bir çağlayana gözünü dikip baktıktan sonra, Aristoteles nehir kenarının görünüşte hareket ettiğini görmüştü; oysaki aynı zamanda durağan görünür! Burada, bir tek algılama *içinde* bir tutarsızlık meydana geliyor gibidir.

Paradoksun argümana-dayalı tanımları, Roger Penrose'un üçgeni gibi (Şek. 1.2), "görsel paradokslar" olarak böyle yanılsamaların psikolog betimlemesine ters düşer. Bu üçgen üç eşit kenara ve dolayısıyla üç eşit açıya sahiptir. Yine de açılar ne kadar büyük diye sorulursa, hemen her biri 60 dereceden büyüktür diye "bakar"sınız. Bir üçgenin açılarının toplamı 180 derece olması gerektiğinden, açıların 60 dereceden büyük olmasına ancak yarım inanırsınız. Fakat görsel izlenimi sarsamazsınız.

Psikologlar uyumsuzluğun çözülmemiş olduğunu düşünürler, çünkü görsel sistemlerimiz bölümlere ayrılmıştır. Her zihinsel birim, ilkel kararları veren, deyim yerindeyse, bir küçük adam (bir cücecik) içerir. Bu cücecik kararları nasıl verir? Güya her bir küçük adam daha da küçük adamlardan (ki bunlar daha da az karmaşıktır) oluşmaktadır. Mekanik olarak açıklanabilen davranışa vardığımızda, hiyerarşi dibe ulaşır. Açılara karar vermeye adanmış olan küçük adam, uzunluklara karar verme konusunda özel-

leşmiş olan diğer küçük adamlarla iletişime geçemez. Açıya karar veren cüce, siz bir iletiyle açıları ölçtükten sonra bile daima aynı hükmü verir. Hız uğruna, cücelerin kararları az sayıda ölçüte ve sınırlı veriyi işlemek için birkaç basit kurala dayanır. İletişim ve düşünüp taşınma için zaman yoktur. Sonuç olarak, cüceler dogmatiktir. Genellikle uyuşmazlığı işin içine dahil ederler. Yanılsama, dinamik bir çevreye ayak uydurarak algılamaların gelişmesi için ödenmesi gereken bedeldir.



Şek. 1.2

Bir bilmeceye tüm iyi yanıtlar, cüceciklerden oluşan bir sistemin hükümleri (örneğin alttan desteklenen görüş ve konuşma gibi şeyler) oldukları zaman, çelişki akla uygun biçimde çözülemezdir. Cüceciklerin karar vermesini durdurmak üzere bir şeylerin çatışmaya neden olması yüzünden, paradoks ortadan kalkabilir. Biz yaşlandıkça, bazı algısal yanılsamalar yok olur. Bir paradoks tahammül edilebilir de olabilir, çünkü akıl-dışı bir eğilimi kontrol altında tutabiliriz (öz-denetimli bir uçak yolcusu düşme korkusuna kulak asmadığında) ya da ona kucak açabiliriz (bir âşık sevgilisinin kıskançlığını kabul ettiğinde). Fakat cücecikleri *mantıkla ikna etmenin* yolu yoktur.

Çözümlenebilir olması için, bir paradoksun bir bilişsel öğeye sahip olması gerekir. Böylece filozoflar, nedenlerin temeline göre inanılabilen ya da inanılamayan paradoksların çekimine kapılırlar. Ayrıca, paradoksu mevcut en iyi mantıklı düşünen kişilere göre göreceleştirirler. Önemli olan, yanıtı en iyi konumda bulunanları neyin engellediğidir.

Filozofların paradokslardaki argümanların rolünü abarttıklarını düşünsem de, onların argümana-dayanan tanımlarını kişisel olarak eğitsel bulmuşumdur. Felsefe ancak meseleleri mantıksal kalıplara dökme alışkanlığını kazandıktan sonra benim için anlaşılabilir hale gelmişti. Büyük düşünörlere dağınık merakla yaklaşmak yerine, onları özel bir gündemle inceleyebilirdim. Felsefe tarihi paradoks prizmasıyla görünür hale gelmişti.

EN ESKİ KAYITLI PARADOKS

Anaksimandros'un paradoksu şudur: Her nesne bir kökene sahip midir? O bunu *hayır* diye yanıtlar. Her şeyi devam ettiren fakat başka hiçbir şeye dayanmayan bir sonsuz varlık vardır. Anaksimandros'un uslamlaması bir sonsuz gerilemeden kaçmak olarak tekrar kurulabilir: Şimdi var olan fakat her zaman var olmuş olmayan bazı şeyler vardır. Bir başlangıca sahip herhangi bir şey kendi varlığını, ondan önce var olan bir başka şeye borçludur. Dolayısıyla, kökeni olmayan bir şey vardır.

Hıristiyanlığa kadar, Evrenin bir başlangıca sahip olamayacağı şeklinde bir ortak kanı vardı. Tek endişe, Anaksimandros'un nedensiz neden savında bir boşluk olup olmadığıydı. Örneğın, bazı filozoflar bunun yerine sonlu şeylerin bir sonsuz dizisi olabilir miydi diye merak etmekteydi. Her bir negatif tamsayı 0'dan sonlu uzaklıktadır ve kendisi 0'dan sadece sonlu uzaktaki bir önceki atadan "gelir": -1, -2'den; -2, -3'ten, ... önce gelir. Bu sonsuz dizinin her elemanı bir kökene (atasına) sahiptir ve şu andan (sıfırdan) sadece sonlu uzaklıktadır; bir bütün olarak dizinin bir başlama noktası olmasa bile.

Bu, insanın kökeni problemine bir diğeri çözümdür. Anaksimandros'un sonsuz şey varsayımını izlemek yerine, sonlu şeyler arasında bir sonsuz *bağlantı* varsayın. Özel olarak, ailelerin ve çocukların bir sonsuz dizisi varsa, bir aile her çocuğun bakımını üstlenebilir ve insanoğlu için bir hayvan kökeni varsaymaya gerek kalmaz. Aristoteles bu çözümlemeyi yeğlemişti. O her türün son derece yaşlı olduğuna inanmaktaydı. Böylece, Aristoteles "Hangisi önce gelmişti, tavuk mu, yumurta mı?" bilmecesinin yanlış bir övarsayıma dayandığına inanır. Hiçbiri önce gelmemişti, çünkü her civciv bir yumurtadan ve her yumurta bir tavuktan gelir.

Charles Darwin en sonunda Anaksimandros'un önvarsayımını haklı çıkarmıştı; tavuklar ve yumurtalar ancak sonlu bir zaman süresinde ortalıkta olmuşlardı. Bu nedenle, yumurtalar tavuklardan önce yer almışlardı ya da tersi.

Anaksimandros'un insanın kökenine ilişkin görüşleri, aynı şekilde tavukların kökenine de uygulanır. Yumurtaların civciv çıkarmış olması ve civcivlerin yetiştirilmiş olması gerekir. Dolayısıyla, bazı civciv-olmayan şeyler bir anne/baba olarak hizmet etmiş olmalıydı. Sonuç olarak, yetişkin civcivler var olmadan önce bir civciv yumurtası vardı.

Anaksimandros, insan bebeklerini suda yaşayan bir yaratığın yetiştirdiğini düşünmüştü. Modern biyolojiye göre, bu saçmadır. Fakat sanırım çağdaş evrimsel kuram yumurtanın önceliği hususunda Anaksimandros'a uymaktadır. Gregor Mendel'in kalıtım kuramı dikkate alındığında, civcivliğe geçiş, ancak bir yumurtadöken ile onun yumurtası arasında yer alabilir. Çünkü özel bir organizma kendi tür üyeliğini ömrü boyunca değiştiremez. Bu genetik olarak sabitlenmiştir. Yine de, evrimsel kuram organizmaların aslının aynısını doğurmakta başarısız olabileceğini bize garantiler. Böylece, hangi özel yumurtanın ilk civciv yumurtası olduğu belirsiz olmakla birlikte, o hangi yumurta olursa olsun, biliriz ki o ilk civcivden önce gelen yumurtadır. Yumurtanın önceliği, mantıksal değil, biyolojik bir gerekliliktir. Jean Lamarck'ın doğuştan kazanılan özellikler kuramı dikkate alındığında, ilk önce tavuk gelmiş olabilirdi.

Anaksimandros gerekli biyolojiyi bilmediğinden, onun tavuk ya da yumurta bilmeccesine çözümü şanslı bir tahmindir. Fakat varsayımı için akılcı bir temel yaratmış olmasından ötürü ziyadesiyle krediyi hak etmiştir.

NEDENSİZ NEDENİN ÇIKARIMLARI

Anaksimandros'un sonsuz varlığı bize geçmiş hakkında bir şeyler söyler. Peki, ya gelecek hakkında? Her şey sona erer mi? Bu olanaksızmış gibi görünüyor, çünkü daima şunu sorabiliriz: Bir sonra ne olacak? Sonu olmayan bir gelecek de, noksanlığından dolayı, belirsiz bir şekilde hoşnutsuzluk yaratır. Belirsizliğin tüm türleriyle sallantıdayız: Sonsuzluk, müphemlik, rastgelelik. Bu

kavramlar özellikle paradoks-eğilimlidir. Fakat bazen onlardan kaçış yoktur. "Sınırsız" *apeiron*'u her şeyin evrensel kökeni kabul etmiş olunca, Anaksimandros da onu her şeyin evrensel kaderi olarak kabul eder. Bizim sonlu dünyamız iki sonsuzluğun arasına sandviç edilmiştir.

Anaksimandros'a göre, bizim şu anki çevremiz bir ayırma süreci vasıtasıyla sonsuz kaynaktan ortaya çıkmıştı. Bir ince boru alır ve bir miktar suyun içine toprak, kum ve ince parçacıklar üflerseniz, kabarcıklanan eriyik başlangıçta ayırt edilmemiş bir karışımdır. Fakat daha sonra hava sudan dışarı yükselir. En kaba parçacıklar dibe çöker. Bu parçacıkları daha ince elemanlar izler. En inceler üstte kalır. Tencere yuvarlanır, kapağını bulur. Yer, benzer şekilde, bir çökme süreci vasıtasıyla sulu esaslardan meydana gelmişti. Su geri çekildikçe, toprak meydana çıkmıştı.

Anaksimandros bu kara parçalarından ilk dünya haritasını çizmişti. Herodotos haritayı öyle ayrıntıyla betimlemişti ki bilginler onu tekrar çizmişti. Anaksimandros Yer'in neden uzağa sürgit düşmediğini açıklamak için dengeye başvurmuştu. Bu dengenin doğası çeşitli yorumlara maruz kalmıştı. Aristoteles, Anaksimandros'un Yer üzerine etkiyen kuvvetlerin simetrisine başvurduğunu söyler. Diğer yön yerine bir yöne hareket etmesi için bir neden olmadığından, olduğu yerde durur.

BİR PARADOKS NE ZAMAN BİR YANILGI HALİNE GELİR?

Anaksimandros şu an çağımızda olan değişimleri zıtlıklar arasında bir savaş olarak açıklamıştı. Gündüzün ısısı gecenin soğuşuna yol açar. Sabahın nemi öğlen güneşinin kuruluşuna yol açar. Kış yaza ve sonra yaz kışa yol açar. Her şey denklenir. Anaksimandros'un kitabı *The Nature of Things*'ten [Şeylerin Doğası] kalan tek cümlemin vurgusu şudur: "Var olan şeyler, onlardan var olmaya başladıkları, sonra da öldükleri şeylere doğru olması gerektiğine göre cereyan ederler; çünkü onlar kendi haksızlıkları için zamanın kararına göre birbirlerini onarırlar." Bir değer-yanılsızlığı tutumu taslayan çağdaş fizikçilerin tersine, Anaksimandros kendi yasasını standart biçim olarak dile getirir: Karşıtlıklar dengelenmelidir. Sağlık, acı ile tatlının; sıcak ile soğukun bir den-

gesidir, vb. Her değişim, önceki yanlışa bir doğrulama içerir. Bir zıtlık sürekli olarak üstün geliyorsa, dünya düzeninde bir yıkım söz konusudur.

Anaksimandros'un çağının insanları iyi talih ile kötü talihin dengelenmiş olduğuna inanırlardı. Herodotos şunu yazar: MÖ 540'ta Polycrates, kardeşlerinin yardımıyla Sisam Adasında yönetimi ele geçirmişti. Bir kardeşini öldürerek ve diğerini sürgüne yollayarak konumunu garanti altına aldıktan sonra, Polycrates Mısır'ın yöneticisi Amasis'le bir antlaşma yapmıştı. Polycrates daha sonra şaşırtıcı biçimde başarılı bir fetih politikasına girişmişti. Amasis endişelenmiş ve Polycrates'e dostça bir uyarı yazmıştı:

Bir dost ve müttefik ülkenin iyi olmasını duymak hoştur. Fakat sizin bu büyük başarılarınızı beğenmiyorum; çünkü biliyorum ki, ne kadar kıskanç olurlarsa olsunlar, tanrılar ve ben bir şekilde şunu isteriz; hem ben hem de gözettiğim kişiler bazı işlerde başarılı olalım, bazılarındaysa başarısız; böylece hayat, her şeyde başarı yerine, sırayla farklı şekilde geçer. Çünkü duyduklarımın tümünden, sonunda kötülüğü ve mutlak yıkımı getirmeyen sürekli iyi talihli hiç kimseyi bilmiyorum. Dolayısıyla benim tarafımdan yönetilecekseniz, başarılarınıza ilişkin şunu yapınız: Elinizde tutduğunuz en değerli ve kaybedince sizi en çok üzecek şeyi düşününüz ve onu başınızdan savınız, öyle ki bir daha insanlar arasında asla görünmesin. O zaman, eğer bundan sonra size gelen başarılar talihsizliklerle karışmazsa, size salık verdiğim gibi meseleyi düzeltmeye çalışırsınız.

(Herodotos 1920, iii, 40)

Polycrates mühür yüzüğünün kaybının ona en büyük üzüntüyü vereceğini hissetmişti. Böylece bir kadirge çağırdı ve denize açıldı. Tüm mürettebatın önünde, Polycrates yüzüğü denize attı. Beş ya da altı gün sonra, bir balıkçı büyük bir balık yakaladı. Öyle güzel bir balıktı ki bu, onu Polycrates'e sundu. Polycrates hediye kabul etti ve balıkçıyı balıkla birlikte yemeğe davet etti. Polycrates'in hizmetçileri balığı kesip açtıklarında, kayıp yüzüğü buldular ve ona geri verdiler. Amasis olayların bu şaşırtıcı geri dönüşünü öğrendiğinde, bir insanı kaderinden korumanın olanaksız olduğu sonucuna varmış ve Polycrates'in yakında ciddi bir talihsizliğe düşeceğini öngörmüştü. Gerçekten de, Polycrates Pers

valisinin daveti üzerine Magnesia'ya doğru yola çıktığında, hun-harca öldürülmüştü.

Amasis kumarbazın hatasına mı düşmüştü? Bu, ortalamalar yasasının aşırı sayıda olgu yerine dengeleme vasıtasıyla işlediğini kabullenme hatasıdır. Düzgün bir madeni para, atışların yüzde 50'sinde tura ve yüzde 50'sinde yazı gelmelidir. Para art arda beş kez tura gelirse, altıncı atışta yazı gelme olasılığı daha mı yüksektir? Ortalamalar yasası dengelemeyle çalışıyorsa, o zaman yanıt evettir. Turaların fazlalığının yazıların fazlalığıyla denkleştirilmesi gerekir. Fakat şansın belleği yoktur. Ortalamalar yasası aslında aşırı sayıda olgu vasıtasıyla işler. Uzun vadede, turaların ve yazıların yüzdesi yüzde 50'ye yönelir, çünkü şansın uzaması çok sayıda durum tarafından kısa hale getirilir.

Yanılımlar, hatalara açıkça teşhis konmuş olmakla paradokslardan ayrılır. "Açıkça" derken uzmanlara açık olmasını kast ediyorum. Modern gazinolar hâlâ kumarbaz yanılımlarına teslim olmuş insanlarla doludur. Şaşılacak derecede, ortalamalar yasası hakkındaki bu kafa karışıklığı ancak on yedinci yüzyılda açıklığa kavuşturulmuştu. Anaksimandros'un çok sayıda olgu ve dengeleme arasındaki karışıklığı çözümlendiğinde, tarih hatasından kaçınmak zordur. "Dengeleme paradoksu" etiketi onun çağına daha iyi uyar. Onun "kozmetik adalet"ini şimdi bizim çok sayıda kendiliğinden olgu etkileri olarak yeniden açıklamamız, Anaksimandros'u onun kendi mitolojik unsurlardan arındırılmış yöntem biliminin köklü bir uzanımı olarak herhalde çok etkilerdi.

Anaksimandros'un hatasını anlarız, çünkü biz de hâlâ bunu söyleme eğilimindeyiz. Uzmanlar bile, hazırlıksız yakalandıkları zaman, istatistiksel yanılımlara teslim olurlar. Yeni öğrenim eski yaklaşımları silemez. Bölümlere ayrılmışsındır. İnceltilmiş olasılık yöntemleri için modern bölüm, şansla uğraşma üzerine antik parmak hesabı bölümüyle yan yanadır. Yeni bölüm icrayı sufle edemediğinde, eski bölüm eyleme geçer. Sonuç olarak, uzmanlar, tetikte olmadıkları zaman, acemiler gibi düşüneceklerdir.

Anaksimandros'un karşıtlıklar fiziği, dengeleme paradoksuna bir anıttır. Kütle ya da enerji gibi doğal bir nicelik korunur. Fakat şansın korunduğunu düşünmek bir hatadır. Yılların kurak mı ya da yağışlı mı, sıcak mı yoksa soğuk mu, vb olduğunu önemseriz. Böylece, ortalamalar yasasının dengelemeyle işlediğine inanıyor-

sak, o zaman kurak bir yılla gelen sıkıntının yağışlı bir yıl tarafından cömertçe karşılanarak dengeleneceğini düşüneceğiz. Tercihlerimiz doğa üzerine tasarlanacaktır. Temel kuvvetler (sırf şans değil) dengelemeyle işlemekte diye düşüneceğiz.

Doğadaki düzenliliğe bakan herhangi biri, bazı şeylerin dengede olduklarına dikkat edecektir. İnsanoğlu nicelikleri gözleyerek ve sonra periyodik olarak ekleyip çıkararak eşitliği elde eder. İnsanlar bu dengeli davranışı dünya üzerinde okumaya devam ederler. Böylece kadın ve erkekle (yin ve yang) Çin zihin meşguliyetini ve Hindistan'da kadere ilgiyi buluruz. Bazı insanlar bu hayatta servetlerin aslında dengede olmadığını farkına varır. Onların dengelemeye bağlılığı öylesine cebirsel olarak katıdır ki eşitsizliği ya bir önceden var olma ya da bir ahiret varsayarak çözerler.

Dengeleme, geçmiş işlemlerin belleğini gerektirir. Çıkarımlar hatırlanan şeylerden çekip çıkarılabilirse, bellek ancak o zaman bir fonksiyona sahiptir. O anılar içeriklerini önceki algılamalardan edinmiş olmalıdırlar. Ve bu içerikler, eğer benim kötü talihim iyi talihimle dengeli olacaksa, benim arzularıma duyarlı olmalıdır. Dolayısıyla, Anaksimandros'un dengelemeler yasası en azından bir doğaüstü yöneticinin işlemini gerektirir.

Doğru, Anaksimandros'un esas vurgusu dindışı açıklamalar üzerinedir. O tanrıların rolünü hafifsemişti. Onun vatandaşları yıldırımları Zeus'un kutsal mızrakları saymışlarsa da, Anaksimandros yıldırım ve şimşeğe rüzgârın neden olduğunu söyler. Yine de, Anaksimandros en sonunda sonsuz zekâya atıfta bulunur. Dengeleme yasası dikkate alınırca, talih bir belleğe sahip olmalıdır. Bir iyi olay, bir kötü olayı daha olası yapar ve tersi. Ne ekersen onu biçersin. Sonsuzluk, tüm şeyleri izlemek zorunda kaldığımız yönlerle sürer.

Sanıyorum ki Anaksimandros'un iyice az olan insan-biçimci eğilimi, başlangıçsız bir sürecin ürkütücü niteliği vasıtasıyla eylem haline beslenmişti. Sonsuzluk uysallaştırıcıdır. Tüm çocuklara verilmiş olan temel dağarcık üzerine, büyüme esnasında, yeni hileler, incelikler yazarız. Bu yetişkin yöntemleri bizi başarısızlığa uğrattığında, daha temel olan bu dağarcığa geri döneriz; ebeveynin koruma ve yol göstericiliğini arzularız. İnsan-biçimciliğine karşı olağanüstü direncine *rağmen*, Anaksimandros en sonunda hiç olmayan niyetlerden anlam çıkarır.

İnsanlar yine de sonsuza bir insan sureti koyar. Tanrı'nın varlığına dair kozmolojik kanıtı apartmanımdaki benden büyük bir çocuktan öğrenmiştim. Özeti şuydu: "Her şeyin bir nedeni vardır. Bir şey mevcuttur. Dolayısıyla, o bir şey, kendi varlığının nedeni olmaksızın, her şeye neden olmuştur." Daha sonra, yine sokakta, bu sonucun ilk önermeyle çeliştiği itirazını duymuştum. Bu tutarsızlık, ilk önermenin sadece diğer şeylerin varlığına bağlı şeylere hükmettiği yorumuyla ortadan kaldırılabilir. "İlk neden" sırf diğer şarta bağlı şey olamaz. Çünkü o zaman onun varlığı bir şeye bağlı olur ve böylece geri doğru gidiş durmaz. İlk neden başka şeye bağlı olmayan bir varlık olmalıdır. Dolayısıyla o, en sonunda her şeyin onun varlığına dayandığı gerekli bir varlıktır. Bu ilk neden yaygın olarak yaratıcılık için aday gösterilir.

Gerçekten de bu aday, bir genel seçimde çoğunluğu sağlayabilir. Seçmenler dördüncü yüzyıl filozofu Augustinus gibi aydınları kapsamına alabilir. Augustinus bu temel akıl yürütme çizgisinin pek çok soru doğuracağını farkına varmıştı. Ve pek çok soru soruldu. Genç Augustinus'a "Tanrı dünyayı yaratmadan önce ne yapıyordu?" diye sorulduğunda, şöyle demişti: "Bunun gibi sorular, soranlara cehennemi hazırlıyor." Daha nazik yanıtlar da olmuştur. Tanrı dünyayı yaratmadan önce ne yapıyordu diye sorulduğunda, matematikçi L. E. Littlewood buna şu yanıtı vermişti: "Milyonlarca sözcük yazılmış olmalıydı: fakat o Saf Matematik yapıyordu ve biraz da Uygulamalı iş yapmak hoş bir değişiklik olabilir diye düşünmüştü" (1953, 136).

PİSAGOR'UN ORTAK PAYDA ARAYIŞI

Oğul: Baba, şu problemde en küçük ortak paydayı bulmama yardımcı eder misin?

Baba: Aman be oğlum, bana bulunmamış olduğunu söyleme. Ben çocukken, onu arıyorlardı!

Anaksimandros bir paradoksun nasıl kurulduğunu ve ona nasıl yanıt verildiğini bir örnekle sergilemişti. Onun taraftarları çözümlerin disiplinli neden-göstermeyi gerektirdiğini anlamışlardı. Fakat henüz bir önermenin *ispatını* oluşturan alıştırmaları geliştirmemişlerdi. Astronomi ve mühendislik, bir dereceye kadar, eski düşünürlere iyi bir başlangıç sağlamıştı. İspat alıştırmaları üzerine en güçlü etki matematiksel bilgidен gelmişti.

MATEMATİKSEL SERGİLEME

Anaksimandros'un dünya görüşü temelde taraftarları tarafından benimsenmişti. Yine de Yunanlar sonsuzluğu asla içlerine sindirememişlerdi. Gerçekliği, iyi oluşturulmuş şeylerle ilişkili olarak görmekteydiler. Sonsuzluk sınırsız, bitimsiz ve belirsizdir. Gerçek olan, tam tanımlanmamış olan şeye nasıl dayandırılabilir? Anaksimandros'un halefi Anaksimenes sonsuzluğu kesinleştirmeye çalışmıştı. Anaksimandros sonsuzluğu toprak, hava, ateş ve suyun bir karışımı olarak düşündüğü halde, Anaksimenes havanın alttaki temel element olduğuna inanmaktaydı. Ateş genleşmiş havadır. Hava sıkıştırıldığında, bir bulut haline gelir. Onu daha fazla sıkıştırırsanız, sıvı su olur. Daha da sıkıştırma toprağa, sonra da taş a yol açar. Hava sıkışık hale getirildiğinde, daha soğuk, daha yoğun, daha ağır ve daha koyu hale gelir. Anaksimandros'un karıştırları havayı sadece çok daha inceltir ve yoğunlaştırırlar. Nicel değişimler nitel farklılıklara açıklama getirir.

Gerçekliğin temel doğası nicelse, bu durumda aritmetik ve geometri gerçekliğin yapısının anahtarlarıdır. Bu anahtarlar zaten kısmen Mısırlılar tarafından imal edilmişlerdi. Herodotos'un yazdığına göre, Mısırlıların kesirlere ve geometriye olan ilgisi, firavunun çiftçilere ekilebilir arazileriyle orantılı olarak vergi uygulamasından kaynaklanmaktadır. Nil bir çiftçinin arazisinin bir kısmına taşıdığı zaman, çiftçinin vergi yükümlülüğü tarıma uygun kalan kısma oranla azaltılabilirdi.

Matematik tarihinin yorumcuları, Mısırlıların matematiğe olan ilgisini inatla uygulamaya dönük olarak nitelerler. Bununla birlikte, matematiği geliştiren her kültür *eğlencesel* matematiği de geliştirir. Rhind Papirüsü¹ olarak bilinen bir papirüs tomarı en eski kayıtlı aritmetiksel ve geometrik bilmeceleri içerir. Bu el kitabından öğreniyoruz ki On İkinci Hanedanın (yaklaşık MÖ 2000-1788) Mısırlıları π sayısı için yaklaşık bir değere sahiptiler (onu 3,16 olarak ifade etmişlerdi) ve tepesi kesik bir piramidin hacminin formülünü biliyorlardı: $V = (n/3) (a^2 + ab + b^2)$, burada a ve b piramidin tabanının kenarlarının uzunlukları, n piramidin yüksekliğidir. Yine Rhind Papirüsü'ü Mısırlıların hesaplarında deneme-ve-yanılmaya ciddi ölçüde güvendiklerini açığa kavuşturmuştu. Çarpma problemlerini tekrarlı toplamayla çözmüşlerdi.

Birçok bilim insanı, özellikle matematikçi olanlar, Mısırlı matematikçilerde kanıtların olmayışına şaşırır. Fakat bu eski toplumlar için istisna değil, kuraldır. Babilliler, Mayalar ve Hintler sadece sonuçlarını doğrulama hususuna geçici bir ilgi gösterirler. Keşfe yol açan adımlar başarıyı getiren hamlelerdi. Akıl yürütme sürecini, halka açıkça gösterilen bir destekleyici yapı olarak görmemişlerdi. Bir mimar, kirişlerin sağlam olduğundan herkesin emin olması için cam duvarlar kullanmaz. İlk matematikçiler keşiflerini *rapor etmekten* memnun olurlar.

Yunanlar matematiksel düşüncüyü değiştirmişlerdi. Onların torunları sırça saraylarda yaşamak istemişlerdi.

¹ Rhind Papirüsü, Mısır Orta Krallığından MÖ 1650'ye tarihli ünlü bir belgedir. Mısırdaki 1858'de Henry Rhind tarafından satın alınmış ve 1864'te Henry Rhind'in malı olarak British Museum'a konmuştur -çn.

PISAGORCULAR

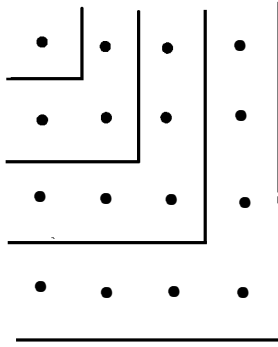
Pisagor (yaklaşık MÖ 582-500) kanıtın, meslektaşlarının akıl yürütme çizgisini incelemeleri anlamında, aleni olmasında ısrar etmişti. Fakat Pisagor aslında ispatları (hatta teoremleri bile) dışarıdakilere yaymak anlamında yasaklamıştı. Pisagorcu matematik, topluluğun ilkelerinin geri kalanıyla birlikte, kutsal sırlardı.

Bu gizlilik, Pisagor'un kanıtla ilgili törensel ısrarına dayanak bulmayı zorlaştırmaktadır. İfşa edilmiş olanlardan şu sonuca varabiliriz; kesin tümdengelimli gösterim isteği, tinsel mükemmeliyetçilikten çıkmaktadır. Pisagor, ruhlarımızın, cezalandırma olarak, vücutlarımıza gömülmüş olduklarını düşünüyordu. Ruhlarımız, ilahi göksel vücutlarımızla ilk doğdukları yerde birleşmenin hasretini çekmekteydi. Ölüm, ölümsüz ruh için kurtuluş getirmez, çünkü hemen doğan bir hayvana geçer. Karada, denizde ve havada beslenen hayvanlara geçtikten sonra, ruh tekrardan bir insanoğlunun vücuduna girer. Et yemek bu nedenle yamyamlıktır.

Yaşamın amacı, içimizdeki en ulvi şeye uygun şekilde yaşamaktır. Et, alkol ve zinadan uzak durmak gibi yasalara uymak suretiyle, kutsal kökenimize büyük saygı göstermiş oluruz. Daha olumlu biçimde, bilgelığın peşinden giderek saflık isteğimizi ifade ederiz. Pisagor kendisini *filozof* (bilgelik sevdalısı) diye adlandıran ilk kişiydi.

Sorgulamanın en saf biçimi matematikseldir. Burada kişi kendisini duylara güvenmekten kurtarır. Kişi apaçık gerçeklerden sonuçlar çıkararak ruhsal olarak ilerler. Deneyimsel alanın belirsizlikleri baskındır.

Pisagor'un doğaya matematiksel yaklaşımı müthiş başarılar sağlamıştı. O sesölçeri (hareketli eşiklere sahip tek-telli bir alet) icat ederek, müziksel aralıkları keşfetmişti. Bu uyumlu seslerden sorumlu olan oranlar, gök cisimlerinin konumları tarafından yeneleniyor gibi görünmekteydi. Doğa olaylarında keşfedilmiş olan matematiksel bağıntılara ek olarak, bunların etikte de var olduğuna inanmaktaydı Pisagor. Matematik; karşıtlık, eşitlik ve denge kavramları aracılığıyla ahlakta da ayak basacak sağlam bir yer kazanır.



Şek. 2.1

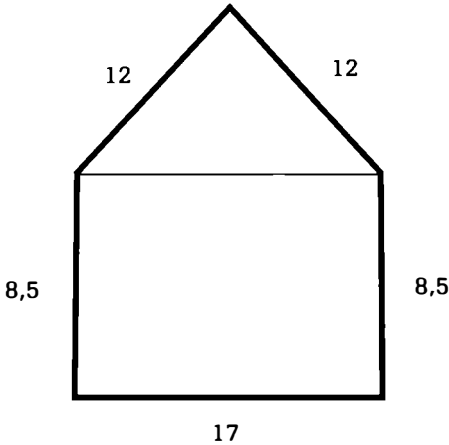
Pisagor sayıların bir geometrik temsilini kullanmıştı; öyle ki bu, evrenin sayılardan oluşturulduğunu düşünmeyi doğal kılmaktaydı. Pisagorcular sayıları bir düz yüzey üzerinde düzenlenmiş çakıl taşları vasıtasıyla temsil etmişlerdi. Karesel sayılar, bir çakıl taşını *güneş saati ibreleriyle* sararak kurulmuştu. Bir güneş saati ibresi bir marangoz gönyesine benzeyen bir birimler takımıdır (Şek. 2.1). Büyük olasılıkla bu gösterim Pisagor'a aritmetik problemlerini bir kenarın karesi diğer iki kenarın karelerinin toplamına eşit üçgenler bularak çözmeye yardım etmişti. Fakat bu, gerçeği gitgide sayıların kontrolü altına almanın bir yolunu da akla getirir. Daha da geniş güneş saati ibreleri ekleyerek, özgün "bölge"yi saran uzay içine daha da geniş bölgeler kazandırılır.

Sayılar, çakıl taşları ya da noktalarla düzenlenmiş olarak uzayı içeren tüm şekildir. Noktalar arasında boşluk olmasaydı, sadece bir tek büyük nokta olurdu. Pisagor büyük sayıları uzaysal bakımdan büyük olarak düşünmekteydi. Dolayısıyla, gerçekliğin tümü doğal sayılar tarafından kapsanır. Pisagor'un doğaüstü matematiği güzel argümanlar için estetik bir değerlendirme içermekteydi. Pisagorcuların bazı ispatları Öklit'in *Elements* [Elemenlar] kitabında ölümsüzleşmişti.

Pisagor'a atfedilen en ünlü sonuç Pisagor teoremiydi. Ona *The Wizard of Oz*'un [Oz Büyücüsü] sonunda bile değinilir. Bostan Korkuluğu bir beyni olduğunu anladıktan sonra, ona bir diploma sunulur. Yeni anlaşılan keskin zekâsını göstermek için Korkuluk, bir ikizkenar üçgenin herhangi iki kenarının kareköklerinin toplamının kalan kenarın kareköküne eşit olduğunu ifade eder.

Evet, Korkuluğun kalbi doğru (right) yerdedir. Pisagor teoremi aslında “bir *dik* (right) üçgende hipotenüsün karesi dik açığı içeren kenarların karelerinin toplamına eşittir” der.

Cisimlerin biçimlerini kesin olarak belirttiğimiz zaman, Pisagor teoremiyle sık sık hüsrana uğrarız. Örneğin, Küçük Lig için resmi beysbol kural kitabı, başlangıç kalesini düzgün-olmayan bir beşgen olarak tanımlar (Şek. 2.2). Bu şekil olanaksızdır, çünkü $(12, 12, 17)$ 'lik bir dik üçgenin varlığını gerektirir (Bradley 1996). Pisagor teoremine göre, bir dik üçgenin dik kenarlarının kareleri toplandığında hipotenüsün karesini vermelidir: $a^2 + b^2 = c^2$. Fakat $12^2 + 12^2 = 288 \neq 289 = 17^2$.



Şekil 2.2

Kural kitabı, beysbol Küçük Ligini olanaksız bir oyun mu yapar? Beysbolun birçok önemli terimi (vuruş, koşma, vb) başlangıç kalesi cinsinden tanımlanır. Çocukların beysbol oynadıkları *görülür*. Fakat başlangıç kalesinin resmi tanımına takılıp kalırsak, o zaman sadece beysbol Küçük Ligine benzeyen bir oyun oynanır (yuvarlatılmış bir karenin bir yuvarlak kareye benzerliği şeklinde).

Bunun yerine kural kitabının tanımını, zaten anladığımız bir sözcüğe çekidüzen vermek için kusurlu bir çaba olarak görürüz. Tanımın amacı tekdüze oyun koşullarına ulaşmaktır. Aslında bir şeyi ev kalesi gibi yapan, beysbolda onun belli bir rolü oynaması-

dır. Birisi ev kalesinin kesin biçimini tanımlamaksızın yapılabilir bu ve yapılmıştır da.

Pisagor teoremi hiçbir beysbol Küçük Lig oyununu geçersiz kılmaz. Yine de Pisagor teoremi Pisagorculuğu yıkmamıştı. Ama Metapontumlu Hippiasos Pisagor teoremini 1-1'li bir dik üçgene uyguladığında, güçlük başlamıştı. Pisagor teoremiyle hipotenüs ikinin kare köküne eşittir. Eğer ikinin kare köküne eşit bir oran varsa, bu 1 ile 2 arasında bulunan bir p/q kesri olur. Bu ne olabilirdi? $3/2$ olamazdı, çünkü $(3/2)^2 = 9/4$ kesri 2'den büyüktür. $5/4$ olamazdı, çünkü $(5/4)^2 = 25/16$ ise 2'den küçüktür. Hippiasos işleyen bir sayı çiftinin mevcut olduğu varsayımından bir çelişki türetmişti. Pisagorcu ilkenin tersine, bazı şeyler doğal sayılarla ölçülemiyordu.

SONUÇ ÇIKARMA TARİKATI

Hippiasos sonucunu meslekten olmayanlara sızdırmıştı. Pisagorcular tarafından kovulmuş ve daha sonra denizde boğulmuştu. Pisagorcular bunun tanrılar tarafından patavatsızlığı için bir cezalandırma olduğunu söylemişlerdi.

Tanrılar yanlış bir teoreme mi arka çıkmışlardı? Pisagorcular tanrıları bütünüyle entelektüel varlıklar olarak resmederlerdi. Böyle olunca da, tanrılar, neye inanıyorlarsa onun tüm akla uygun sonuçlarına da güvenen mantıksal açıdan mükemmel varlıklar olmalıydılar. Mantıksal açıdan mükemmel bir varlık, Pisagor teoreminin bir dik ikizkenar üçgenin hipotenüsünün iki kenarıyla nasıl ölçülebileceğini görür. Dolayısıyla tanrılara Hippiasos'un ispatı sürpriz gelemezdi.

Pisagorcular kutsal bir etkinlik olarak sonuç çıkarma görüşünde hatalıydılar. Mükemmeliyetçiler olarak, matematiksel açıdan güçlü ispatlar kurarken tanrılarla yarışmaya çalışmışlardı. Fakat biz ancak kendi eksikliklerimizden dolayı muhakeme edebiliriz. İnanıldığı şeyin tüm akla uygun sonuçlarına inanan bir varlık muhakemeye gereksinim duymaz.

Hippiasos tarafından ortaya konan paradoks, tek tek akla yakın fakat karşılıklı olarak tutarsız dört önerme takımıyla formüle edilebilir:

1. Gerçeklik matematiksel bir yapıya sahiptir.
2. Eğer gerçeklik matematiksel bir yapıya sahipse, o zaman tüm bağıntılar sayılarla temsil edilebilir.
3. Sayılar, doğal sayılardır: 1, 2, 3, ...
4. Bir eşkenar dik üçgenin hipotenüsü kenarlarıyla ölçülemezdir.

İlk önerme Pisagorcun bakış açısı için temeldir. İkinci önerme, onların dünyayı oranlar cinsinden modelleme yükümlülüklerini bir bir anlatır. Şeyin esasını, oranın belirttiği varsayıldı. Bu, bir eşkenar dik üçgenin özel bir niteliğinin eksik olduğunu akla getirir. Yine de 1-1'li bir dik üçgen 2-2'li bir dik üçgenle aynı niteliğe sahiptir.

Aynı matematiksel bağıntı değilse, onlar ortak neye sahip olabilirlerdi? Pisagorcuların güçbela belirtmeye değer kabul edebildikleri üçüncü önerme, *sayının* ne anlama geldiği hakkında bilinen bir gerçekliktir. Son önerme, Hippiasos'un şaşırtıcı teoremidir.

Pisagorcular bu sonucu kendi felsefelerinin bir ana elementi olan önerme 1'e ciddi bir tehdit olarak algılamışlardı. Bu tersini kanıtlama bize gerçekliğin matematiksel resmini yaralayıcı gibi görünmüyor, çünkü irrasyonel sayıların varlığını normal karşılıyoruz. Fakat Pisagor'u izleyenlerin çoğu için, matematiksel metafizik artık geçerliliğini yitirmişti.

Bu açmaza iki tepki vardı. Herakleitos, 'gerçeklik akılcı beklentilerimize uygun yaşamalıdır' varsayımından vazgeçmişti. Gerçeklik, evrenin bilmecelerini güçlendiren gerçek zıtlıkları somutlaştırarak, kendi bildiğini okur. Duyularımız karmaşa ve akış içindeki bir dünyayı ortaya çıkarır; öyle bir dünya ki akılla oluşturulmuş barajları ve kanalları taşırır. Gerçek yaşam bizleri sınırdaki durumlara atar, başı ya da sonu olmayan olaylar ve gelişmeler şans eseri olur.

Parmenides'in tepkisi çok sayıda şey olabilir varsayımından vazgeçmektir. Sadece bir şey varsa, o zaman ölçülemezlik problemi olmayabilir. Her şey o zaman akılla bağdaşır. İşleri sadece akılla sürdürmeye ve duyularınızla dikkatinizi dağıtmamaya gereksiniminiz vardır. Bir sonraki bölüm Parmenides'in azimli yaklaşımına ayrılmıştır.

PARMENİDES: NE DEĞİLDİR ÜZERİNE

Parmenides yaklaşık MÖ 515'te İtalya'nın güney sahilinde bir Yunan kolonisi olan Elea'da doğmuştu. Gerçekliğin değişmez bir birim olduğuna inanan bir grup filozofu "Eleacı" olarak adlandırmak için bir paradoks keşfetmişti.

"Bütün birdir" olumlu etki bırakıyor. Fakat Parmenides bu olumlu sonuca acımasızca olumsuz düşünceyle ulaşır. Dikkati, "nedir?"den "ne değildir?"e çevirerek felsefeyi kökten değiştirmişti.

Parmenides bu nitelemeye karşı çıkar. Ne değildir halini düşünmenin olanaksız olduğunu öne sürer. Ne değildir hali, hakkında düşünülecek yerde değildir. Sadece var olanlar hakkında düşünülebilir.

OLUMSUZ VAROLUŞLAR PROBLEMİ

Zengin ve nüfuzlu işadamı Heinrich Schliemann, Homeros'un *İlyada*'sında Truva betimlemesine uyan şehrin kalıntılarını bularak "Truva mevcut olmamıştır" beyanını çürütmüştü. Duvarlar dinamitlenmişti, mezarlar zorlanarak açılmıştı, görevlilere rüşvet yedirilmişti.

Bu daha derli toplu çürütmeyi ele alın: Eğer "Truva var olmamıştır" herhangi bir şey hakkındaysa, o Truva hakkındadır. Ancak çizilecek bir yüzey varsa, o yüzey oyulabilecek bir mezar yazıtı olabileceği gibi; ancak hakkında beyan edilecek bir şey varsa, o beyan bir şey hakkında olabilir. "Truva var olmamıştır" kendi kendisini engelleyen bir uyarıdır. Anlamlı olmasıyla ilgili önkoşullardan birini inkâr eder. "Hiç kimse Atina'dan söz etmez" demek gibidir bu.

Evet, hariçten gazel okuyan bu arkeoloji gülünç gibi görünür. Schliemann'dan önceki bilim insanları Truva'nın var olmadığı ko-

nusunda yanılmışlarsa da, var olmayanlar hakkındaki diğer birçok beyanı *doğru olarak* ileri sürdükleri görünmektedir: “Atlantis var olmamıştır”, “Zeus var olmamıştır”, “Pegasus var olmamıştır” vb. Parmenides’in *hakkında* konusundaki akıl yürütmesi göz önünde tutulduğunda, bu yadsımlar nasıl gerçek olabilir?

Yirminci yüzyıl filozofları bu “olumsuz varoluş problemi”ni seslendirmişlerdi. Olumsuz varoluş, bir şeyin varlığını yadsıyan bir beyandır. Bir beyanın hakkında olabileceği bir şey var olmalıdır ortada olduğuna göre, böyle bir beyan nasıl gerçek olabilir?

Bir ayartıcı çözüm şöyle demektir: “Pegasus var olmamıştır” beyanı, Pegasus fikri hakkındadır. Fakat Pegasus Pegasus-*fikri*yse, o zaman “Pegasus var olmamıştır” *yanlıştır*. Pegasus-*fikri* vardır. Sorun, hatırlarsanız, bir olumsuz varoluşun nasıl *gerçek* olabileceğini açıklamaktır. Nereden bakarsanız bakın, Pegasus açıkça bir fikir değildir. Onun Bellerophon’un kanatlı atı olduğu düşünülür. Fikirler uçmaz.

Alexius Meinong (1853-1920) varoluşun dışında bir tür varlığa sahip şeylerin olabileceğini ileri sürmüştü. Ona göre, Pegasus *mevcudiyetini sürdürür*. Meinong’un taktiği “Pegasus olan bir şey vardır”dan “Pegasus vardır”a adım atmaya itirazda bulunmaktır. Meinong’a genel bir karşı çıkış şudur: “Pegasus mevcudiyetini sürdürmez” gibi olumsuz mevcudiyet beyanları için güçlük yeniden ortaya çıkar. Bu beyanların nasıl gerçek olabilecekleri doğrultusunda *yeni* bir açıklamaya gerek duyabiliriz.

Böyle olsa bile, Meinong’un çözümü popüler olmanın ilk döneminde hoşça gitmişti. Ama Bertrand Russell (1872-1970) klasik makalesi “On Denoting”te [Belirtme Üzerine] dâhice ayrıntılı bir seçenek sunduğunda onun itibarı düşüvermişti. Russell’a göre, “Pegasus” sahte kılıklı bir betimlemedir. “Pegasus vardır”, tam olarak kanatlara sahip olan ve Bellerophon tarafından binilen bir at vardır anlamına gelir. Eğer iki ya da daha çok böylesi at varsa veya böyle atlar hiç yoksa, bu deyiş yanlıştır. “Pegasus var olmamıştır” ikinci seçeneği belirtir ve şu anlamı ifade eder: “Her bir şey öyledir ki o Bellerophon tarafından binilen kanatlı bir at değildir.” Bu çözümleme bizi var olmayan cisimlere başvurmaktan kurtarır.

Russell kendi kesin betimlemeler kuramının paradoksları çözme yolundan gurur duymuştu. Mantıkçı arkadaşlarına paradoksları toplamaları öğüdünde bulunmuştu, çünkü onlar bilimdeki

deneylerle aynı işi görmektedirler. Tıpkı bir kuramı onun gözlemsel soruları ne denli iyi yanıtladığına bakarak test ettiğimiz gibi, bir mantıksal kuramı da onun tümdengelimli bilmeceleeri ne denli iyi çözdüğüne bakarak sınavabiliriz.

Russell'ın kuramının problem çözme gücü, Russell'ın polemikçi becerileriyle birlikte, Meinong'u eğlendirici bir dipnota indirmişti. Ben öğrenciyken, Meinong hâlâ kenarda geçici bir figür olarak görülmekteydi. Dolayısıyla bir sabah televizyon programında Meinong üzerine bir kitaptan bahsedildiğini görünce şaşırmıştım. Film eleştirmeni Gene Shalit acayip olan ve garip adlara sahip kitapları sergiliyordu. Doruk noktası Terence Parsons'ın *Nonexistent Objects*'iydi [Var Olmayan Cisimler]. Shalit, Parsons'ın var olmayan şeyler hakkında baştan sona bir kitap yazmış olmasına zor inanmıştı.

OLUMSUZLUK VE ZAMAN

Parmenides daha sonra, "Şeyler acaba var olabilirler mi ya da varlıklarını kaybedebilirler mi?" konusunu ele alır. "Var olmayan şey" in "yuvarlak kare" gibi terimler cinsinden bir çelişki olduğunu zaten gösterdiğine inanır. Hiçbir şey hem yuvarlak hem de kare olamaz, çünkü her yeri merkezinden eşit uzaklıkta olan bir çevreye sahip olabilecek bir kare yoktur. Buradan hiçbir şeyin bir yuvarlak kare haline gelemeyeceği sonucu çıkar. Ne de hiçbir şey yuvarlak bir kareden daha üstün bir şekle dönüşemezdi. Benzer şekilde, hiçbir şey var olmayan bir cisim haline gelemeyebilir; ya da var olmayan bir şey olarak başlayıp daha sonra var hale gelemeyebilir. Parmenides şu sonuca varır: Var olan hiçbir şeyin başlangıcı ve sonu yoktur.

Herhangi bir şey bir özelliğe sahip olamaz mı? Eğer "Pisagor şişman değildir" doğruysa, o zaman ya Pisagor'un şişman olduğu bir durum vardır ya da yoktur. Eğer Pisagor'un şişman olduğu bir durum varsa, o zaman "Pisagor şişman değildir" doğru değildir. Böyle bir durum yoksa, o zaman "Pisagor şişman değildir" vasıtasıyla anılabilecek durum yoktur. Dolayısıyla " x , F değildir" beyanları, " x var değildir" beyanlarıyla aynı probleme sahiptir.

Biri çıkıp *olumsuz* bir olgunun "Pisagor şişman değildir"i doğru kılacağını ileri sürebilir. Eğer Pisagor'un şişman olmadığını

içeren bir durum varsa, o zaman “Pisagor şişman değildir” bu olgu vasıtasıyla doğru kılınır. Yine de Parmenides gerçeklik, “ne değildir” halinden ziyade “nedir” hali hakkındadır diyerek karşı çıkabilir buna. Bir olumsuz olguya müsaade ederseniz, sayısız olumsuz olguya kapı açarsınız. Bu olumsuz olguları birbirlerinden ayırt etmek zordur. Şu sıralar, Elea’da deprem yoktur. Bu deprem-olmama hali, İyonya’da şimdi belirginleşen deprem-olmamayla aynı mıdır? Böyle bir soruya kesin yanıt yoktur. Gerçek *belirgin* olmalıdır.

Eğer “Pisagor şişman değildir” anlamsızsa, o zaman Pisagor’u şişman olmaktan şişman olmamaya değiştirmeye anlam veremeyiz. Buna uygun olarak, Parmenides herhangi bir şeyin zamanla değişmesini yadsır.

Şeyler uzay boyunca değişebilir mi? Coğrafi incelemelere göre, Girit Adası 257 kilometre uzanır ve sonra biter. Fakat bir bitişe sahip olmakla, Girit uzayda belli bir noktada olmaktan çıkar. Olmaktan çıkma, var olmayı tüketmektir. Parmenides hiçbir cismin büyüklükçe sınırlı olamayacağı sonucuna varır.

Bu sınırsız büyüklük, kabul edilemez derecede birikmeye yol açmaz mı? Hayır, çünkü Parmenides bir şeyden daha çok şey “vardır!”ı yadsır. İki farklı şey olsaydı, o zaman biri hakkında doğru olan ama diğeri hakkında doğru olmayan bir beyan olabilirdi. “Pisagor Anaksimandros değildir” gibi bir beyan doğru olamaz, çünkü hiçbir şey bir Anaksimandros-olmayan olamaz. Bir Anaksimandros-olmayan, var olmayan bir şeydir.

Parmenides için bir argüman, sizi istediğiniz yere götürdükten sonra terk edilen bir taksi değildir. Sonuna kadar gitmelisiniz. Parmenides tam olarak değişmez bir şey vardır sonucunu çıkarır. Onun birliği ve basitliğine karşın, bu bir-tekliği resmetmek zordur. Parmenides onu büyük bir yuvarlak küre olarak tasavvur etme eğilimindedir. Küre, yoğunlukça ya da hareketçe aralıksız ya da değişmesizdir.

Eğer gerçek bir küre olsaydı, o zaman kürenin yüzeyini ve onun merkez kısmını ayırt edebilirdik. Parmenides farklı parçaları olan cisimlere zaten şiddetle karşı çıkmıştı. Öyleyse gerçek olan büyük birlik, bir küre ya da herhangi başka benzer bir cisim olamaz. Parmenides’in gerçek hakkında olumlu olarak söylediklerinin çoğu sadece tutarlı şekilde benzetme olarak yorumlanabilir.

AKIL YÜRÜTME KURALI

Parmenides'e doğal itiraz, akıl yürütmesinin deneyimle çürütülür olmasıdır. Duyularımız bize *birçok* şey olduğunu söyler. Bu şeyler çeşitli boyutlarda ortaya çıkar. Onlar bazen hareket halindedir. Tıpkı sütün kesilmesi gibi nitel değişikliklere uğrarlar.

Anaksimandros'un izinden gidenler deneyimin otoritesini sorgulamamışlardı. Kavramsal yanılsamalara vurgu yapan ilk kişi olan Herakleitos bile, deneyimi bir öğretmen olarak betimler. Herakleitos duyularımızın her şeyi sabit akıl halinde gösterdiğini düşünür. Fakat değişimde bir birlik vardır. Herakleitos "Aynı ırmağa iki kez giremezsiniz" dediğinde, sadece bir ırmağın aynı suyuna iki kez giremezsiniz demek ister. Bir ırmak vardır, fakat onun içinden birçok farklı su kitlesi akar. Herakleitos deneyim ile akıl yürütme arasında bir denge ister. O şunu der, zekâ onlara tanıklar olarak ne değer biçiyorsa duyular bize sadece o kadarını öğretir.

Herkesin kabul edeceği gibi, Pisagorcular saf akıl yürütme durumunu yüceltmişlerdi. Fakat onlar akıllı, duyularla zafer kazanmışçasına kuvvetlendirilebilen sonuçlara götüren kutsal kısa yol olarak görürlerdi. Duyuları tamamıyla reddetme girişimini sadece Parmenides'te görürüz. Parmenides argümanlarının deneye çatıştığını içtenlikle kabul etmekteydi. Fakat zekânın duyulardan daha üstün olduğu konusunda ısrarcıydı.

Parmenides şu ilkeye vurgu yapar: Bir argüman sizi her nereye götürüyorsa onu izlemelisiniz. Daha önceki filozoflar bir kimse-nin akıl yürütmesi üzerine duyuların önemli bir kontrol koyduğunu varsaymışlardı. Fakat Parmenides'in akıl kraldır önerisine direnmede sıkıntı yaşamaktaydılar. Ne de olsa, duyuların tanıklığı akıl tarafından yargılanmalıdır. Diğer seçenek nedir? Akıldan daha iyi gibi görünen herhangi bir yöntem, akıl tarafından benimsenmeli ve uygulanmalıdır. Bu da neredeyse tüm soruşturma yöntemleri üzerine despotik bir hâkimiyet demektir.

Parmenides duyuların büyük bir yanılsama taşıdığını düşünse de, bu görünümle âlemlerle ilgilenmede pratik bir gerekliliğin varlığını kabul eder. Bu amaçla, aşağı yukarı Anaksimandros gele-neği içinde fiziksel bir kuram önerir. Ara boşluklara ve yokluklara referansları silerek (tıpkı karanlık, sadece ışığın yokluğudur gö-

rüşü gibi) öncellerini derleyip toparlar. Fakat geleneksel fizikten hiçliği temizledikten sonra bile, Parmenides sadece gerçek *gibi* olmayı amaçlayan bir kuram önerir. Onun asıl gerçeği ödünsüz bir tekçiliktir.

PARMENİDES'E TEPKİ

Bazıları Parmenides'i müphem bir dalavereci olarak önemse-memişti. Yunanlar olumsuzlukların bizi nasıl saçmalık içine düşürebileceğinden haberdardılar. Homeros, *Odyseia*'da, Polyphemos adındaki tekgözlü Cyclops (Tepegöz) devinin, yanlışlıkla Odysseus'u ve onun aşırı meraklı ekibini mağarasında nasıl tuzağa düşürdüğünü betimler. Polyphemos girişi sadece kendisinin hareket ettirebildiği kocaman bir kayayla kontrol etmektedir. Polyphemos, Odysseus'un adamlarını tutsak ettikten sonra, onlardan ikisini akşam yemeğinde yemişti. Ertesi sabah Polyphemos kahvaltıda ikisini daha yemişti. "Birçok hilenin adamı" Odysseus büyük miktardaki sert şarabının yardımıyla yaranmaya karar vermişti. Polyphemos henüz iki adamı yiyip yuttuktan sonra, Odysseus ona bu leziz şarabından bir bardak sunmuştu. Polyphemos ikinci bardağı da bayıla bayıla kabul etmişti. Sonra bir diğerini . . . Hoşnut bir bilinçsizlik içinde, Polyphemos hatırı olabilir diye Odysseus'a adını sormuştu. Odysseus "Hiçkimse" diye yanıtlamıştı. Tepegözün, Hiçkimseye karşılığı onu en son yeme sözüydü. Polyphemos uyuklarken insan artıklarını guruldatarak uykuya dalmıştı.

Odysseus ve kalan adamları o zaman bir kazık ele geçirmişler ve onu Polyphemos'un tek gözüne sokmuşlardı. Kör olan canavar müthiş bir çılgılık atmış; bunu duyan komşu Tepegözler bloke edilmiş mağarasına koşmuşlardı. Acaba bir insan onun koyun sürülerini alıp götürüyor ya da biri onu kalleşlik veya şiddetle öldürüyor diye mi bağırıp çağırdığını Polyphemos'a sorduklarında, güçlü Polyphemos mağaradan şöyle böğürmüştü: "Hiçkimse beni kalleşlik veya şiddetle öldürüyor!" Onun Tepegöz komşuları, bunu duyunca, Polyphemos'a tanrıların verdiği sabırla yaşamasını öğütleyerek kendi mağaralarına geri dönmüşlerdi. Odysseus ve adamları böylece gürültü patırtı içinde kör Tepegözle alay ederek kaçmışlardı.

Tekçi Parmenides kendi içnelli sözlerinin yükünü çekmişti. “Eğer Parmenides haklıysa, köpek insandır ve gökyüzü yerdir.”

Parmenides’in akıl yürütmesiyle, en fazla bir anlamlı beyan vardır. Çünkü iki olsaydı, o zaman bir beyan bir anlama sahip olabilir, diğer beyan bir anlama sahip olmazdı.

Parmenides paradokslar için bir anlamsal çözüme önyak olur. Bilmeceyi yanıtlamaya çalışmak yerine, “Pegasus var mıdır?”ı örtülü safsata olarak niteler. Bir ismin anlamı onun taşıyıcısıdır diye düşünür ve “Pegasus”u taşıyıcısız bellerseniz, o zaman “Pegasus vardır” ve “Pegasus var değildir” aynı şekilde anlamsızdır. Bir argümanın sonucunun bir önerme olması gerektiğinden, bu önermelerin hiçbirisi bir argümanın sonucu olamaz. Paradoksların ayrıca sonuçlar ya da argümanlar olduklarına da inanıyorsanız, o zaman olumsuz varoluşsalların hiçbir paradoksunun olmadığını inkâr etmeyi taahhüt edeceksinizdir.

Paradoksun bilmece kuramı, anlamsız paradoksların olasılığına izin verir. Bilmeceler sadece hakiki sorular olarak görünmeyi gerektirirler; onlar bunun yerine sorular gibi görünen anlamsız söylemler olabilir. Sözde-sorular sadece yanıtlara sahip görünme gereği duyarlar ve böylece sadece aşırı miktarda iyi yanıtlara sahip görünmeyi gerektirirler. Her bir sözde-yanıt, bir önermeyi hakiki şekilde ifade etmeksizin, yanıtları sıralamada standart ölçütte iyi not alır. Onlar, kalp paranın iyi olduğu kadar iyi olabilirler.

Parmenides ‘sadece bir tek anlamlı beyan vardır’ hususunu kabul eder görünmektedir. Onun muhaliflerinin ileri sürdükleri sağduyuyla çelişkilerden kaçınmaz. Parmenides sağduyuyla çelişmeleri önemsememekten hiçbir şey kazanmaz. Muhalifler bu nedenle Parmenides’e nasıl karşı çıkacakları hususunda ne yapacaklarını bilmez halledirler. Parmenides’i bir şeyin, açıkça iddia ettiği şeyden daha saçma olduğu konusunda nasıl suçlayabilirsiniz?

Parmenides’e tek tepki, akıl yürütmesindeki önemli bir yanlış adımın saptanmış olmasıdır. Onun malzemeleri deneysel olmadığından, o sadece dilbilim ve mantık üzerinden çürütülebilir. Parmenides’in zamanında henüz bu alanların ikisi de yoktu; dolayısıyla felsefi argümanları Parmenides’in devrimsel stiline cevap olarak söylemek pek haklı olmaz. Odysseus’un kullandığı “Hiçkimse”de olduğu gibi, Parmenides’in akıl yürütmesi ve dil-

bilim hileleri arasında Yunanların algıladıkları benzerlikleri hiç kimse kendi çıkarına kullanamaz.

Çağdaş filozoflar ve dilbilimciler şu hususta fikir birliği içindedir; Odysseus'un hilesi, "Hiçkimse"yi 'bir isim olarak kullanma' ve onu 'bir nicelik sözcüğü olarak kullanma' arasında bir sözcük oyununa döner (bir nicelik sözcüğü, ne kadar çok olduğunu gösterir: *bir, en çok, tüm* gibi). Görünürde, isimler anlaması en kolay sözcüklerdir, çünkü neyi üstlenmişse o isim odur. Tüm insanoğulları tüm sözcüklere anlamın isim modelini uygulamada güçlü bir eğilime sahiptir, herhangi bir akla yakın gönderme düşündürmedikleri durumda bile. "Hiçkimse"yi hiçbir surette herhangi bir şeyi *isimlendirme* olarak gözümüzde canlandırmamalıyız. "Hiçkimse", anlamını, tüm cümle içinde nasıl işlev gördüğünden kazanır; neyi isimlendirdiğinden kazanmaz anlamını.

İnsanlar artık nasıl gördüklerinden ziyade nasıl konuştuklarının içyüzünü anlamaya sahip değiller. Örneğin, aileler bebeklerine birçok soru sorarak nasıl konuşacaklarını öğretmeye çalışıyorlar. Fakat soru edatları, her zaman çocuğun dilsel olgunluğunun sonunda öğrenilen, en karmaşık gramer yapılarıdır. Benzer şekilde, "Paradokslar bilmecelerdir" deyişi, doğru olmak için aşırı basitmiş gibi görünür. Fakat aslında zengin bir açıklayıcı varlığı kendime mal etmiştim. Sorular, felsefecilerin paradoksu tanımlamak için kullandıkları argümanlar veya kümeler ya da herhangi başka bir elemandan çok daha işe yarar ve inceliklidir. Onların tanımlarına karşı benim itirazım, neredeyse daima aşırı dar görüşlü oluşlarından yakınmak olacaktır.

Kendi zamanında, Parmenides yenilmeyen biriydi. Eski Yunanlar dilbilimsel özbilincin gelişmemiş evresindeydi; fiil ve isim gibi temel dilbilimsel ayrımları düzenleme mücadelesi yapmaktaydılar. "Hiçkimse" problemini çözmeye çalışacak konumda değildiler.

Dilbilimdeki devrimsel ilerleme, dilin doğası hakkındaki kalıcı söylenceleri engellememişti. Yirminci yüzyılın başlarında, Almanlar dil anlayışımızdaki büyük ilerlemelerden sorumluydular. Bununla birlikte, onların da 'felsefeyle uğraşmak mümkündür' görüşü için bir zayıflıkları vardı; sadece Almancada değilse, o zaman sadece Almanca ve Yunancada! Bu dilbilimsel ulusalcılık daha 1953'te Martin Heidegger'in *Introduction to Metaphysics* [Metafiziğe Giriş] kitabında açıkça bellidir.

Ne gariptir ki, Yunanca, sözcük oyununa özellikle “olma” konularında yatkındır. İngilizce oldukça kötüdür. *dır/dir* sözcüğü, “Cicero güzel konuşan biridir” cümlesinde olduğu gibi yüklemlemenin *dir*’i ile “Cicero Tully’dır” cümlesinde olduğu gibi kimliğin *dir*’i arasında belirsizdir. Bu, üniversite helâlarındaki çıkarımsal duvar yazıları için tabandır: Homeros kördür. Seveda kördür. Dola-yısıyla Homeros sevdadır. Bu varsayımlar yüklemlemenin *dir*’ına, o sanki kimliğin *dir*’iymiş gibi bakarlar.

Dir’ın oldukça yan bir *varoluşsal* anlamı da vardır. “I am” [“Ben’im”] İngilizcenin en kısa tam cümlesidir dendiğinde, *varoluşsal* anlam kastedilir. Yunancada, *varoluşsal* anlam çok daha merkezidir ve böylece *dir*’ın Yunanca karşılığının diğer anlamlarından *varoluşsal* anlama kayması daha kolaydır.

Son olarak, ‘değinme’nin *dir*’ına değinmeliyim. Bu, sözcüğü, şey’den ziyade bir şey için betimlemekte kullanılır, şurada olduğu gibi: Athena Zeus’u sever. Zeus dört-harfli bir sözcüktür. Athena dört-harfli bir sözcüğü sever. İkinci önerme, değinmenin *dir*’ını (dür olarak) içerir, fakat eğer *dir* kimliği okumayı ele alırsa, argüman ancak o zaman geçerlidir.

Diogenes Laertios, Hrisippos’a aşağıdaki yanıltmacayı atfeder: “Bir şey söylüyorsanız, o sizin dudaklarınızdan geçer: şimdi araba diyorsunuz, sonuç olarak bir araba dudaklarınızdan geçiyordur.” Bazen bir sözcüğün kullanılmış ya da değinilmiş olup olmadığı hakkında gerçek belirsizlik vardır. *Uncopyrightable* sözcüğü, “Bir tek harfini bile tekrarlamaksızın hecelenebilen 15 harfli sözcük *uncopyrightable*’dır” cümlesinde kullanılmış mı, yoksa değinilmiş midir? Normal olarak, sözcükler ve şeyler arasındaki fark gerçekten karıştırılmış olmak için aşırı açık gibi görünür. Yine de, sözcüklerin özelliklerini şeylere genişletme eğilimi ve tersi kültürel olarak evrenseldir. Mısırlılar ölümden sonra adlarını koruyarak ölümden sonra yaşayabileceklerine inanırlardı. Bu yüzden, Mısır önderi Hatshepsut (ilk kadın firavun) Krallar Vadisinin her yerindeki anıtların üzerine adını yazdırmıştı. Öldüğü zaman, onun amansız üvey oğlu Thutmose III büyük bir silme kampanyası tezgâhlamıştı. “Hatshepsut”u silerek, Hatshepsut’u öldüreceğini ümit etmişti.

Böylesine farklı kavramlar *dir* küçük sözcüğüyle belirtilir! Bertrand Russell *dir*’ın anlam bulanıklığını, insan ırkının utancı olarak nitelendirir.

İnsanlar sözcüklerin inceliğine onların boyutlarıyla karar verirler. Büyük sorunların küçük sözcüklere bağlı olabilmesi önerisiyle alay ederler. Yakın politik tarih bu boyut ilkesini örneklerle açıklar. 1997'de, Paula Jones Başkan Bill Clinton'a karşı bir cinsel taciz olayını izlemekteydi. Çeşitli kadınlara Başkan tarafından herhangi bir cinsel tacize uğrayıp uğramadıkları hakkında sorular sorulmuştu. Monica Lewinsky, onun durumunda, Başkan Clinton'la hiçbir tarzda, biçimde ya da yapıda kesinlikle hiçbir türden seks olmadığını beyan eden bir yeminli ifade imzalamıştı. Clinton'ın avukatı Robert Bennett de, Lewinsky'nin yeminli ifadesini Jones'un iddialarına karşı kendi savunmasının parçası olarak alıntılamıştı. Başkan daha sonra Lewinsky'yle uygunsuz ilişkiye (onun tanıklığı amacıyla Clinton'a yüklenen cinsel ilişkilerin tanımına uyan ilişki olmasa da) girdiğini kabul etmek zorunda kalmıştı. 17 Ağustos 1998'de, Solomon Wisenberg Başkanı çapraz –sorguya çekmiş; Başkan Clinton'a Lewinsky'nin ifadesinin tamamıyla düzmece olduğuna katılıp katılmadığını sormuştu.

Clinton: Bu, "dır" sözcüğünün ne anlama geldiğine bağlıdır. Eğer o –eğer o kişi– eğer "dır" sahiden dır anlamına geliyor ve asla olmamıştır demekse, öyle değil; yani bir şey. Eğer o hiçbirini yok anlamını taşıyorsa, o tamamıyla doğru bir beyandı...

Weisenberg: Sadece anladığımdan emin olmak istiyorum Bay Başkan. Bay Bennett'in Bayan Lewinsky'yle cinsel ilişkiye girmediğiniz ifadesi harfi harfine doğru olabilir demek mi istiyorsunuz bugün?

Clinton: Hayır, efendim. Ben şunu demek istiyorum ki yeminli ifade zamanında, bu olmuştu; bu, ben ve Bayan Lewinsky arasındaki uygunsuz ilişkinin çok ötesindeydi. Öyle ki genel olarak şimdiki zaman kipinde uygunsuz bir ilişki yok diyen biri doğruyu söylüyor olabilir; eğer bu kişi şimdiki zaman kipinde yoktu dediyse; şimdiki zaman kipi birçok ayı kapsar. Bununla demek istediğim buydu...

Gazeteciler tanıklığın bu kısmını Clinton'ın bilgiçliğinin sergilenişi olarak aktarmışlardı. Oysa Clinton geniş zaman kipinin esnekliği hakkında haklıdır. "Şimdi, şimdi midir?" hakkındaki felsefi bulmacanın bir bölümü, şimdiki zamanın istendiği kadar

ince zaman dilimine daraltılabilmesi olgusuna döner. Pek çok felsefi bilmecede olduğu gibi, "Şimdi, şimdi midir?" sorusunun yanıtı "Yerine göre değişir"dir. Eğer bilmece *şimdi*'yi tüm cümlelerin ifade ettiği aralığa indeksliyorsa, şimdi, bu durumda şimdidir. Yok eğer bilmece *şimdi*'yi *şimdi* sözcüğünün ifade edildiği âna kısıtlıyorsa, şimdi, bu durumda şimdi değildir. *Şimdinin* bir akordeon gibi çalıştığına dikkati çekerek, *şimdi*'yi normal kullanımımızda bir hata vardır deyip bilmecenin üstü kapalı sözüne karşı çıkabiliriz. *Şimdi*'yi sıkıştırmakta özgürüz ve ş-i-m-d-i'yi germekte de özgürüz.

Clinton haklıdır; ayların bir bölümü şimdiki zaman kipini içermekte yaygın şekilde yeterlidir. Kuşkusuz, "Cinsellik yoktur" hâlâ şaşırtmacadır, çünkü ilgili "uygunsuz temas" olmuştu. Yeminli ifadenin konusu, başkanın cinsel uygunsuzluğun örgüsü içine katılmamış olduğunu belgelemektir. Uygunsuz temas Paula Jones'un ithamını desteklemeye yeterince yakın olmuştu. Fakat yasal sorgunun çekişmeli kurgusunda, tanıklar dinleyicilerin yalan sonuçlar çıkarmasına engel olmak zorunda değildirler. Sorular soran avukatın işidir bu.

Clinton konusunda aşırı yumuşak mıyım? Beni onun yolundan çekilmeme meylettiren bir deneyimi itiraf ederim. Clinton 1992'de seçildiğinde, bir muhabir başkanın resmi fotoğraflarının işe başlama töreninden, yani görev yemini edilmeden önce (henüz başkan değilken) çekildiğini öğrenmişti. Bunların gerçekten başkanın fotoğrafları olup olmadığını merak etmişti. Muhabir New York Üniversitesi Felsefe Bölümünün başkanı olarak bana telefon etmişti. Muhabire bunun için kaygılanmamasını söylemiştim. Tören fotoğrafları gerçekten de Başkan Clinton'ın fotoğraflarıydı. Onu bu şekilde düşünün. Clinton'ın bir fotoğrafının, onun vücudunun tüm uzamsal uzanımının bir resmi olması gerekmez. Sadece vücudunun bir temsili parçası yeter buna. Aynı şey zamansal parçalar için de uygulanır; Clinton'ın tek aşamalı bir fotoğrafı, Clinton'ın bir fotoğrafıdır. Clinton'ın bir bebeklik resmi bile Başkan Clinton'ın bir resmidir. Muhabir zamana ait parçalara değinilmesiyle neşelenmişti. Böylece Albert Einstein'ın zamanı bir dördüncü boyut olarak modellediği öncü çalışması hakkında ahkâm kesmiştim. Bu "blok evren"de, Clinton, doğumundan ölüme uzanan bir uzayzaman solucanıdır; aynı Long Island Oto-

yolunun Long Island'ın batı ucundan onun doğu ucuna uzanması gibi. Muhabir bana teşekkür etmişti. Problemi daha başında bitirdiğimi sezinlemiştim.

Daha sonra hoşnut olmayan bir kamu görevlisinden duymuştum. Bir felsefe bölümünün başkanı koca Birleşik Devletler Başkanına nasıl bir "uzayzaman solucanı" derdi? Gazetenin bir kopyasını elde ettiğimde, felsefe topluluğunun tören fotoğrafları hakkında yeni bir gizemin keşfini sağlamış olduğunu öğrenmekten üzgündüm. Biz şanlı Yunan geleneğinin mirasçıları, günlerimizi Büyük Tören Fotoğrafı konusu hakkındaki tartışmalarda geçiriyorduk (görünürde bir raptiye'nin kafası üzerinde kaç tane meleğin dans edebileceği hakkındaki olağan tartışmamıza bir mola vererek).

Muhabir, bir akademik yönetici olarak ihtiraslarım üzerine gölge düşürmüştü. Parmenides hayranı arkadaşlarımdan birinin ne hissetmesi gerektiğinin farkına varmıştım. Perikles etkin bir Atinalı devlet adamı olmuştu. Daha sonra en büyük oğlu Xanthippos'la bozuşmuştu. Öfkeli oğlu

kendisinin o denli kötü kullanıldığını ve gücendirildiğini düşünmüştü ki önce evdeki sohbetleri ve eve gelen sofist ve bilginlerle yaptığı konuşmaları hakkında alaylı yollarla hikâyeler anlatarak babasına açıkça kötülük yapmıştı. Örnek olarak, beş beceri oyununun ustası olan biri, elinde bir mızrak ya da ciritle, isteği dışında, nasıl Epitimos the Pharsalian'ı vurup öldürmüştü. Babası bütün bir günü, Protagoras'la, acaba cirit mi, ciriti atmış olan adam mı yoksa bu sporları düzenleyen oyun yöneticileri mi bu talihsiz kazanın nedeni sayılmalıydı diye ciddi bir tartışma içinde geçirmişti. (Plutarch 1880, 122)

Perikles Atina'nın en ünlü demokrati olduğu halde, onun demokratik geçmişi ve felsefi soyutlama eğilimi onu töhmet altına sokmuştu; filozofların çoğu demokrasi karşıtı aristokratlardı. Neyse ki, filozoflar beceriksiz hayalperestler olarak da görülmektedirler ve böylece o hoş görülmüştü. Yine de, Perikles'in politik karşıtları dinsizlik suçlamasını öğretmeni Anaksagoras'a karşı koz olarak kullanmışlardı. Anaksagoras hapisten kurtarılmış (büyük olasılıkla Perikles tarafından) ve Lampsacus'a yerleştirilmişti. Orada bir okul kurmuştu. Anaksagoras öldüğünde,

Lampsacus'un vatandaşları pazar yerine Akıl ve Gerçeğe ithafen bir sunak dikmişlerdi.

Parmenides de iyi bir şöhrete sahip olmuştu; tüm alaylara karşı. Ona hemşerileri ve ilginç vefakâr öğrencileri değer vermişlerdi. Bundan sonra inceleyeceğimiz kişi onun en ünlü öğrencisidir.

DÖRT

SİSİFOS'UN KAYASI VE ZENO'NUN PARADOKSLARI

Sisifos bir kayayı yokuş yukarı itmeye, tam tepeye vardığında kayanın kendi ağırlığıyla geri yuvarlanmasına mahkûm edilmişti. Hades bunu tekrar tekrar yapmasına mahkûm etmişti onu, yeraltı dünyasında ebediyen. Paradoksları çözme girişimi aynı derecede boşuna mıdır? Şu anda filozofların çalıştığı önde gelen paradoksların çoğu, iki bin yıldan uzun bir süreden beri tartışılmaktadır.

Albert Camus Sisifos'un bir kahraman olduğunu iddia eder. Sisifos yenilgide zafer kazanır; olanaksız yapmaya olan gerçek girişim soylulaştırır onu. Bazı felsefeciler paradokslarla mücadeleyi aynı isyankar yolda haklı gösterir.

Olanaksız olduğuna inandığınız bir şeyi yapmaya çalışabileceğinizi sanmam. Amacınıza doğru hareket etmeye çalışırsınız. Hiçbir şey yapamamanız sizi daha yakına getirebilir diye inanıyorsanız, hiçbir şey yapamamanız deneme sayılır.

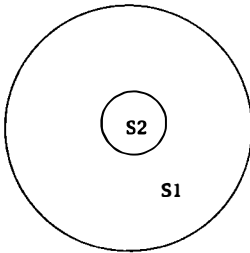
Ne ki kahramanlığa gerek yoktur. Tarih paradoksların çoğunun kısa-ömürlü olduklarını gösterir. Her kuşağın paradoks örneği, geçmiş çabalara direnıp kalmışlara taraflı davranır. Bu istisnai olarak dayanıklı paradokslar bile bazen çözülür. Bu bölümün yöntemsel hedefi, bu iyimserliği Zeno paradokslarını naklederek kanıtlamaktır.

ZENO'NUN ÇOKLUK PARADOKSLARI

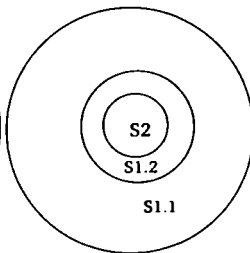
Parmenides MÖ 450 yılında Atina'yı ziyaret etmişti. Ona gözde öğrencisi Zeno eşlik etmekteydi. Genç Sokrates Zeno'nun gözdesi olmuştu; Platon bu ikilinin sevgili oldukları dedikodusunu aktarır. Ne olursa olsun, Elealı Zeno (yaklaşık, MÖ 490-430) öğretmeninin savunmasında saygın bir kitap yazmıştı. Parmenides'in argümanları değillemenin anlambiliminden gelirken, Zeno'nunkiler sonlu şapkalardan sonsuz tavşanlar çıkarır.

Zeno'nun argümanlarının bazıları, Parmenides'in büyüklüğe sahip her şeyi reddedişini destekler. Bir cisim bir büyüklüğe sahipse, o zaman o cismin parçaları vardır. Bu bütün aslında bir tek şeyden ziyade şeylerin bir yığılmasıdır. Dolayısıyla, sadece hakiki *bireyler* büyüklüğe sahip olmamalıdır. Fakat eğer bir cisim büyüklüğe sahip değilse, o zaman o hiç ama hiçbir şeydir. O zaman buyurun, büyüklüksüz bir cisme bir başka cisim ekleyin. Büyüklükte bir artış olmaz. Binlerce büyüklüksüz cismi bir araya toplaydınız, onlara hâlâ hiçbir şey eklemiş olmazdınız. Mademki büyüklüksüz şeyler hiçbir şeyden farklı değildir, onlar hiçbir şeydir.

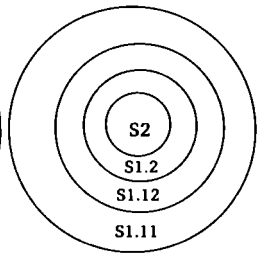
Zeno büyüklüğe karşı ikinci bir argümana sahipti. Eğer bir şeyin büyüklüğü varsa, o bir dış parçaya sahiptir. Örneğin, bir portakalın kabuğu etli kısmın ötesine uzanır. Her bir uzanan parçanın kendisi, diğer parçaların ötesinde uzantılar oluşturan bazı parçalara sahiptir. Bu uzantı oluşturma ilkesi bitmek tükenmek bilmeksizin uygulanır; böylece her boyutlu cisim sonsuz geniş olmalıdır. S küresinde (Şek. 4.1) S_1 parçası S_2 çekirdeğinin ötesine uzanır. Bu dış S_1 parçası tekrar bir "iç dış" $S_{1,2}$ parçasına ve bir dış $S_{1,1}$ parçasına bölünebilir (Şek. 4.2). Dış $S_{1,1}$ tabakası sırayla bir iç $S_{1,12}$ ve bir dış $S_{1,11}$ parçasına ayrılabilir (Şek. 4.3). Benzer şekilde $S_{1,111}$, daha sonra $S_{1,1111}$ 'e vb devam edebiliriz. Her parça için bir minimum boyut varsa, o zaman küre bir bütün olarak sonsuz genişlikte olacaktır.



Şek. 4.1



Şek. 4.2



Şek. 4.3

Zeno çokluğa karşı olan bir üçüncü argüman geliştirir. Birden daha fazla şey varsa, o zaman onlardan özel bir sayıda mevcuttur. Bu devasa bir sayı olabilir, fakat yine de sonlu bir sayıdır. Bu, Syrakusalı Arşimet'in *The Sand Reckoner* [Kum Hesaplayıcısı]

kitabında hesaplama noktasıdır. Büyüklüğün sonsuzlukla ilişkisine karşı çıkmak için, Syrakusalı Arşimet Evrenimiz kadar büyük bir kürenin içini doldurmak için gerekli kum tanelerinin sayısının 10^{51} 'den daha az olduğunu sabırla hesaplamıştı.

Şeylerin sonlu sayıda olması gerektiğine ikna edilmiş olmakla birlikte, Zeno geriye döner ve bunun sayının sonsuz olduğu "Birden daha çok şey vardır"dan da aynı şekilde çıkacağını iddia eder. Çünkü iki şey arasında, bir üçüncü şey olmalıdır. Eğer ayrılmış iki şey varsa, onları bir üçüncü şey ayırmış olmalıdır. Bu üçüncü şeyin kendisi de onun komşularından ayrılmış olmalıdır. Her ne zaman bir ayırıcı varsayılırsa, bir başka ayırıcı da olması gerektiğinden, şeylerin sayısı sonsuzdur.

Zeno'nun *reductio ad absurdum* [olmayana ergi] argümanlarına tanıklık eden birçok kişi, onun tartışma becerisi şovu yaptığına inanmaktaydı. Önce, Zeno durumun bir yanını kanıtlıyor ve sonra tersine dönüp diğer yanı kanıtlıyordu. Böylece Philiuslu Timon'un iki mısrası şöyledir: "Güçlü Zeno bu, iki-yanı keskin dilli/ Her ne derse, döner ona yalan der." Fakat Zeno herkesin yalanlanabileceğini düşünmez. Parmenides, özellikle, yalanlanamaz.

Parmenides'ten farklı olarak, Zeno özel bir gerçeklik lehine doğrudan argümanlar sunmaz. O daima rakip ilkeleri saçmalığa indirgeyerek dolaylı olarak ilerler. Sokrates Zeno'nun kitabını anlamlandırmaya çalışır (oradan Zeno sadece yüksek sesle okur):

"Zeno, bununla ne demek istiyorsun? Var olan şeyler çoksa, sen öyle diyorsun, o zaman onlar hem aynı hem de farklı olmalıdır. Fakat bu olanaksızdır, çünkü farklı şeyler aynı ya da aynı olan şeyler farklı olamaz. Senin dediğin bu; öyle değil mi?

"Tam öyle" diye yanıtlamıştı Zeno.

"O zaman farklı şeylerin aynı olması ve aynı şeylerin farklı olması olanaksızsa, bu durumda şeylerin çok olması olanaksızdır; çünkü çok şey olsaydı, olanaksız sonuçlar çıkardı. Senin argümanının amacı, çok olamayan tüm gelen kimselere karşı devamlılığı sağlamak değil mi? Ve argümanlarının her birini bunun ispatı olarak görüyor musun? Öyle ki senin açıdan tezinde öne sürdüğün argümanlar sadece çok olmayan çok fazla ispatlardır. Bu doğru mu, yoksa seni yanlış mı anlamışım?

"Hayır," demişti Zeno, "çalışmanın tüm amacını hayran bırakacak şekilde kavramışsınız."

(Platon'un *Parmenides* kitabından 127 D)

Zeno paradokslarını sunan matematikçilerin ve fizikçilerin çoğu okurlarını Zeno'nun kaçık olmadığına ikna eder. Onun sadece fikirlerimizi berraklaştırmak için bizi kamçıladığını söylerler. Fakat Platon'un yukarıdaki pasajı, Zeno'nun bilinen olayların daha iyi kuramlarını geliştirmek için bizi teşvik etmeyle ilgilenmediği izlenimini uyandırır. Zeno bu olayların var olmadıklarıyla uğraşır. Bir ateist "Tanrı kendisinin bile kaldıramayacağı kadar büyük bir taş yaratabilir mi?" diye sorduğunda, Zeno ateisti her şeye gücü yetmenin uyumlu bir kuramını geliştirmeye davet etmez. Ateist taş paradoksunu Tanrı olasılığını çürütmek için kullanmaktadır. Zeno da aynı şekilde yıkıcıdır. Zeno tüm rakip konumların saçmalığını ortaya sererek öğretmeni Parmenides'e hizmet etmek ister. Sokrates'e yanıtında taşı açıkça gediğine koyar:

Gerçek şudur ki bu yazılar, 'eğer bütün "bir" ise, birçok saçmalık ve çelişki ortaya çıkar' diyerek onunla alay etmeye çalışanlara karşı Parmenides'in argümanlarına bir tür destek olma anlamındadır. Benim bu eserim, 'bir "çok" vardır ve o karşılığını fazlasıyla öder onlara' diyenlere bir cevaptır; çünkü konuyu yeterince öteye kadar izlerseniz, eğer olan, bir "bir"dir yerine o bir "çok"tur ise, bu, sonuçların çok daha gülünç çıktığını gösterir.

(Platon'un *Parmenides* kitabından 127 D)

ZENO'NUN HAREKET PARADOKSLARI

Zeno, Parmenides'in "hareket yoktur" iddiasını savunmasından dolayı daha ünlüdür. Platon bu argümanların hiçbirine değinmez. Onları esasen Aristoteles aracılığıyla öğreniriz.

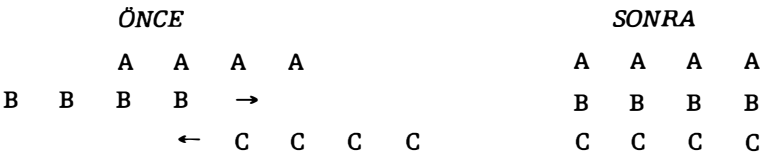
Bu bilmecelerin en iyi bilineni ikiye bölme paradoksudur. Bir odayı boylu boyunca yürüyebilir misiniz? Karşı kenara ulaşmak için önce yarı-yolu katetmelisiniz. Ondan sonra kalan mesafenin yarısını yürümelisiniz. Ve sonra yeni kalanın yarısını. Bu yarı-yol noktalarından sonsuz sayıda vardır. Hiç kimse bir sonlu zaman süresinde sonsuz sayıda eylem yapamaz.

Zeno'nun hareketle ilgili ikinci paradoksu Akhilleus'un kaplumbağayla yarışmasıdır. Akhilleus daha hızlı koşucu olduğundan, kaplumbağaya önden başlama hakkı verir. Akhilleus kaplumbağayı geçebilir mi? Kaplumbağayı geçmesi için, Akhilleus önce

kaplumbağaya verilen önden başlama uzaklığını kapatması gerekir. Fakat o bu uzaklığı kapattığı sürede, kaplumbağa daha ileri gitmiştir. Dolayısıyla Akhilleus bu mesafeyi kapatmalıdır. Fakat Akhilleus bunu yaptığında, kaplumbağa yine hareket etmiştir. Bu mesafe daha kısa olsa da, Akhilleus onu da kapatmalıdır. Bu sonu gelmeyen mesafe borçları dizisinin kapatılması girişimi boşunadır. Akhilleus kaplumbağayı geçemez, çünkü sonsuz çokluktaki zamanları yakalayamaz.

Üçüncü paradoks, hareketli bir okun durmakta olup olmadığını sorar. Bir ok, eğer kendisine eşit bir yerdeyse, durgundur. Verilen herhangi bir anda, çok hızlı bir ok bile olsa, olmadığı bir yerde olamaz. Dolayısıyla, olduğu yerde olmalıdır ve böylece kendisine eşit bir yerde olmalıdır. Buna göre uçan bir ok hareket edemez.

Hareketin son paradoksu, bir stadyumda durağan gözlemcilerin önünde cisimlerin zıt yöndeki hareketiyle ilgilidir (Şek. 4.4). AAAA taraftarları temsil etsin. BBBB ve CCCC'ler ise taraftarlarla hizalanıncaya dek eşit süratle ters yönlerde hareket eden iki cisim kompleksi olsun. Bu çakışma olası mıdır? Hareket ettikten sonra, ilk B iki A'nın yanından geçmişti. Ama ilk C dört B'yi geçmişti. Dolayısıyla ilk C ilk B'den iki kat daha hızlı hareket etmişti. Bu, blokların eşit süratle hareket ettiği şeklindeki başlangıç varsayımıyla çelişmektedir.



Şek. 4. 4

ARİSTOTELES'İN ÇÖZÜMÜ

Stadyum paradoksunu anlamadaki sıkıntıyı anımsıyorum. Zeno hızın göreliliğinin farkında değil midir? BBBB ve CCCC, AAAA'ya göre aynı hızla hareket etmekte, fakat birbirlerine göre iki kat hızla gitmektedirler.

Aristoteles'in "paradoks"a olan çözümü, basitçe bizim iyice açık bulduğumuz iki şey arasındaki farkı belirtir. Bu Zeno için bağışlanamaz bir şeydi sanki; böyle parlak bir filozof bu denli açık bir kaçamaklı sözün sorumlusu olabilir miydi?

Evet, apaçık olan bir şey, birinin geçmiş deneyimleriyle kişiden kişiye değişiklik gösterir. Kurşun kupalar bizim için açık tehlikelerdir. Fakat Zeno kurşun zehirlenmeleri hakkında halk sağlığı uyarılarıyla büyümemişti. Bugünlerde, kendileri de hareketli nesneler için çevre oluşturan (bir trenin koridorunda yürüyen bir kondüktör gibi) hareket halindeki kompartımanlarda seyahat ediyoruz sürekli olarak. Yerküremizin kendisinin her araçtan çok daha hızlı hareket ettiği gerçeğini kanıksadık artık. Göreli hareketi alışkanlık haline getirdik. Herhalde Zeno ve Aristoteles bu alışkanlığı asla edinememişti. O durumda, Zeno hata yapabilişti ve Aristoteles'in de Zeno'yu özenle düzeltmek için düşünmesi gerekmişti.

Bir diğer olasılık, Zeno'nun stadyum paradoksunu zamanın kesikli, bölünemez birimlerden oluştuğu varsayımını çürütmek için ortaya atmış olmasıdır. Bu atomik zaman kurgusunda, en sağdaki *B* ve en soldaki *C* birbirlerini geçmişlerdi. Oysaki onların aynı hizaya gelmeleri için bir an yoktur. İki an birbirlerinden en küçük olası zamanla ayrıldıklarına göre, onların arasında bir an yoktur; aradaki bu an, ele aldığımız iki andan en küçük zamana göre daha kısa bir zaman olmalıydı. Öyleyse alınacak ders şu olabilir: Eğer zaman varsa, en küçük zaman birimleri yoktur. Zeno bu koşullu sonucu, zamanın sürekli olması olasılığı aleyhinde bir başka argümanla birleştirebilmişti. Bu da ona zamanın gerçek olmadığı sonucunu verebiliyordu.

Zeno'nun diğer üç hareket paradoksuna Aristoteles'in getirdiği çözüm, gerçek sonsuzluk ile potansiyel sonsuzluk arasındaki ayrımı kullanır. Ölümsüz Apollon doğduktan sonra, o sınırsız şekilde yaşlanır da yaşlanır. Fakat asla bir sonsuzuncu doğum gününe ulaşamaz. O daima babası Zeus'tan daha gençtir. İkisinin de yaşları potansiyel olarak sonsuzdur, fakat asla fiili olarak sonsuz değildir. Apollon bir odayı bir baştan öbür başa yürüdüğünde, onun yolu bitmek tükenmek bilmeksizin ikiye bölünebilir. Fakat ikiye bölme paradoksunun tersine, bu potansiyel sonsuzluk Apollon'un aslında sonlu bir zaman süresinde sonsuz sayı-

da seyahat yaptığı anlamına gelmez. Akhilleus kaplumbağayla yarıştığında, onun kaplumbağanın daha önde bulunduğu noktaya ulaştığı zaman sayısına sınır yoktur. Fakat yakalamaların bu potansiyel sonsuzluğu, Akhilleus'un gerçekten sonsuz sayıda zamana ulaştığı anlamına gelmez. Benzer şekilde, bir okun uçuşu sınırsız sayıda alt-uçuşlara çözümlenebilir. Onun uçuşunu bu kez n kısma böldüysek de, onu $n+1$ parçaya da bölebilirdik. Fakat bu, okun uçuşunun gerçek alt-uçuşların bir toplamı olduğu anlamına gelmez.

ZENO'NUN MEKÂNA KARŞI ARGÜMANI

Parmenides zaten mekâna karşı bir argüman sunmuştu. Sağduyu, bir cisim ile onun işgal ettiği hacmi ayırt eder. Her şeye karşın, bir cisim kendi mekânından hareket edebilir ve bir başka cisim onun yerini alır. Gerçekten de, cisim o alanı kolayca boşaltabilir ve orada boş bir yer bırakır. Mademki cisim olandır ve mekân var olmayan, Parmenides'in var olmayan şeylere itirazları mekânların üzerine gelir.

Parmenides'e bir yanıt şu olur; mekânlar kendi başlarına var olmazlar. Bir ahırdaki bölmeler mekânlardır, fakat ancak ahırın kurulmasıyla vücut bulurlar. Zeno'nun kaba yanıtı, eğer mekânlar varsa ve var-olan her şey bir mekâna sahipse, o zaman her mekân bir yere sahip olacaktır. Mekânların bir sonsuz hiyerarşisi olacaktır.

Eşitlik taraftarı olan Virginia Woolf *A Room of One's Own* [Kendine Ait Bir Oda, Kırmızıkeci Yayınevi, 2012] kitabında, herkesin kendi odası olmalıdır diye kavga eder. Zeno bize Woolf'un onların *kendilerine* oda imtiyazı sunmayı göze alamayabileceğini *gösterir*.

ZENO VE DARI TOHUMU

Zeno Parmenides'in algısal tutarsızlıkları iddia ederek duygulara karşı oluşunu büyüttü. Protagoras'la bir diyalogunda, Zeno acaba bir tek darı tohumunun yere düştüğünde bir ses çıkartıp çıkartmayacağını sorar. Protagoras hayır diye yanıtlar. Zeno devam eder: "Bir bushel (36,5 kg) darı yere düştüğünde ses çıkarır. Bir tek

darı tohumu bir bushel'in bir kesrini oluşturur. Dolayısıyla, bir darı tohumu yere düştüğünde çok az bir gürültü yapmalıdır. Çünkü bushel'in sesi, onu oluşturan tohumların seslerinin bir bileşimidir. Böylece, duyularımız darı tohumunun ses çıkarmadığını yanlış şekilde gösterir.

Bu sırf bileşim safsatası gibi görünür. Parçaların bir özellikten (duyulabilirlik) yoksun olması, *bütünün* o özellikten yoksun olmasını gerektirmez.

Bazıları, Zeno'yu saçmalıktan korumak için, darı tohumunun öbek paradoksunun ilkel bir biçimi olduğunu ileri sürerler. Altta yatan argüman o zaman kaygan bir zemin olabilir: Bir tohumun düşmesi bir ses çıkarmaz. Eğer n tohum da ses çıkarmazsa, o zaman $n+1$ tohum da ses çıkarmaz. Dolayısıyla, bir bushel tohum da ses çıkarmaz.

Darı tohumu ilkel zincirleme kıyas olarak hesaba katılırsa, o zaman Demokritos'un (yaklaşık MÖ 460-370) koniler hakkındaki ikilemine ne dersiniz?

Eğer bir koni tabana paralel bir düzlemlle kesilseydi [bununla tabana aşırı derecede yakın bir düzlem kastediliyor açıkça], kesitleri oluşturan yüzeyleri nasıl düşünmeliyiz? Onlar eşit midir, yoksa eşit değil mi? Çünkü, onlar eşit değilse, koniyi basamaklar gibi bir çok çentiğe sahip olarak düzensiz ve pürüzlü yapacaklardır; fakat yüzeyler eşitse, kesitler eşit olacak ve koni silindirin özelliklerine sahip ve eşit olmayan değil de eşit dairelerden yapılmış görünecektir; bu da çok saçmadır.

(Plutarch 1921, 179-80)

Bir koni sonsuz sayıda ince dairesel disklerin bir yığınıdır. Eğer diskler gittikçe küçülürlerse, o zaman "koni" bir düğün pastası gibi sıra sıra dizilmiş bir yapıya bürünür. Diskler eşitse, "koni" bir silindir olacaktır. Bu ikilem, önemsiz farklar önemli bir fark haline toplanabilir ilkesine karşı kuşkuculuk olarak yorumlanabilir.

Zincirleme kıyas paradoksunu Demokritos'a ya da Zeno'ya atfetme aşırı cömertlik olur. Zeno'nun kırk kadar paradoks türettiği rapor edilir. Onların nitelik açısından çeşitlenmiş olmaları doğaldır. Geri kalanımız gibi, Zeno başarılarını çok sayıdaki girişimlerine borçlu olmuş olabilir.

ZENO'YA TEPKİ

Çoğu filozof artık Zeno'nun paradokslarının on dokuzuncu yüzyılın sonunda Georg Cantor tarafından icat edilen sonlu ötesi aritmetikte çözülmüş olduğuna inanmaktadır. Bu kuram Bölüm 22'de tartışıldığı ve başka yerlerde titizlikle sunulduğu için, ben en basit Cantorcu yanıtla yetineceğim: Zeno yanlışlıkla hız sınırlarını varsayar. İnsanlar aşırı iş yapmak için yeterince hızlı gidebilirler; burada sonsuz sayıda eylem sonlu bir zaman aralığında yapılır. Bir odayı çok daha hızlı davranarak terk edebilirsiniz. Yarı yolu on saniyede alırsınız, kalan yarıyı 2,5 saniyede vb. Yirmi saniyede odayı boydan boya geçersiniz.

Aşırı işlerin yapılabilirliğine karşı çıkışlar olmuştur. J. F. Thomson (1970) sonsuz sayıda işin yapılmasının mantıksal olanaksızlığını kanıtlamaya çalışmıştı. Bir tek düğmesi olan bir lamba düşünün, öyle ki bu düğme kapalıyken ışığı açsın ve açıkken ışığı kapasın. Lamba kapalı konumda başladığına göre, düğme tek sayıda kez basılırsa açık olacak ve çift sayıda kez basılırsa kapalı olacaktır. Şimdi varsayın ki Thomson ilk basışı bir dakikada, ikinci basışı ona bitişik yarım dakikada, üçüncü basışı çeyrek dakikada vb yaparak sonsuz sayıda kez düğmeye basabilsin. İki dakika süresince basmaların sonunda, lamba açık mıdır yoksa kapalı mı? Açık olamaz, çünkü Thomson onu ayrıca kapatmadıkça asla açmamıştır. Ne de kapalı olabilir: çünkü onu ilk açtıktan sonra, ayrıca açmaksızın asla kapatmamıştır.

Çelişkinin ortaya çıkışı, varsayımın noksanlığıyla üretilen bir seraptır. Thomson'ın talimatları sadece $2 - (1/2)^{(n-1)}$ dakikada ne olduğunu belirtir, ikinci dakikanın kendisinde değil. Bize 1'den daha küçük her bir sayının ya iyi ya da kötü olduğunu söyleyen bir adam düşünün. $1/2, 1/4, 1/8, \dots$ dizisinde ilk üye kötüdür, ikinci iyi, bu şekilde değişerek eğer n tekse $(1/2)^n$ kötü ve n çiftse iyidir (Bennacerraf 1970). Şimdi, dizinin limiti iyi midir, kötü mü? Kötü olamaz, çünkü her kötüden sonra bir iyi vardır. Fakat iyi de olamaz, çünkü her iyiden sonra bir kötü vardır. İkilem yapaydır. Talimatlar sadece diziyi kapsar; böylece dizinin dışındaki bir sayı hakkında hiçbir şey ifade etmez.

Diğerleri, "tanrılar paradoksu"nun Cantor tarafından ele alınamayacağını ileri sürer:

Bir adam *A*'dan *B*'ye bir mil yürümeye karar verir. Bir tanrı, adam $1/2$ mil seyahat ettiğinde onun daha fazla ilerlemesini engellemek üzere acele bir duvar örüvermek için mevzide bekler. İkinci tanrı (birincinin bilmediği), adam $1/4$ mil seyahat ettiğinde daha fazla ilerlemesini engellemek üzere kendi duvarını diki-vermek için mevzide bekler. Üçüncü bir tanrı . . . c. *ad infinitum* [sonsuz olarak]. Bu salt *niyetler* dizisinin (eğer fırsat verilirse, her bir tanrı'nın tasarısını uygulayabileceği koşullu durumun aksini kabul ederek) mantıksal olarak şarta bağlanacağı açıktır. . . ki adam *A* noktasında yakalanacaktır; yolu üzerine aslında bir tek duvar örülme bile, bunun ötesine geçemeyecektir.

(Bernardete 1964, 259-60)

Yolu üzerine bir engel konmadıkça adamın durmayacağı varsayımını eklersek, bir çelişkiye düşeriz.

Bu paradoks, niyetlerin çatışmaya girebileceği yolların küçümsenmesine dayanır (Yablo, 2000). Seçeceğiniz her sayıdan daha büyük bir sayı seçebilirim. Ve siz de benim seçebileceğim her sayıdan daha büyük bir sayı seçebilirsiniz. Fakat bu becerileri aynı anda yerine getireceğimiz anlamına gelmez bu.

Şimdi ters sırada *evet* ya da *hayır* diyen bir sonsuz şeytanlar kuyruğu olduğunu varsayalım. Her bir şeytan ilk *evet* diyecek olmayı istesin, fakat aksi halde *hayır* demeye kesin karar vermiş olsun. İlk anda, bir şeytanın *evet* diyeceğini beklersiniz. Fakat onların tümünün kendi planlarına bağlı kalacağını düşünürsek, bu mantıken olanaksızdır. Çünkü şeytanlardan birinin *evet* dediğini düşünün. O zaman onun ardındaki şeytanların tümü *hayır* der. Fakat o zaman onun hemen önündeki *evet* diyebilirdi, çünkü onun önündekilerin tümü *hayır* demişti.

Duvar tanrıları, evet-hayır şeytanları gibidir. Her bir tanrı yol-cuyu engelleyebilir. Fakat bir tanrı ancak ilk engelciyse engel koyacağından, yolcu durdurulamaz.

Alfred North Whitehead şuna işaret etmişti: "Siz kâğıda geçirdikten sonra her yüzyılda çürütülmüş olmak, zaferin zirvesidir... Hiç kimse, onu yanıtlamaksızın, Zeno'yla ilgilenmemişti ve her yüzyıl, onun tezlerini çürütmekle birlikte, onların değerli olduğunu düşünür" (1947, 114). Sanırım bu iltifat gelecek yüzyıllara dek ödenmiş olmayacaktır. Sonlu zaman aralığında art arda çok kez

olan işleri içeren paradokslar hâlâ vardır. Onların hiçbirisi, Zeno paradokslarının tümünün yüzyıl öne Cantor tarafından çözüldüğü hükmünü alaşağı etmemiştir.

Cantor'un başarısı, bazı önemli paradoksların çözülebileceğini gösterir. Artık Zeno'nun bilmeceleeri için modern matematik tarafından titizlik isteyen standart kümeyi sağlayan yanıtlara sahibiz. Yirmi dört yüzyıl uzun bir bekleyiştir. Fakat kıyaslamanın, sonsuz süre boyunca çalışan Sisifos'la yapıldığını hatırlayın.

BEŞ

SOKRATES: SORUŞTURMA PARADOKSU

Antik bilmece oturumları pek çok dalı olan bir ağacın gövdesini oluşturur: Hindu ilahileri, akrostik şiir, çapraz bulmacalar. Sorgulamanın Sokratesçi yöntemi bir diğer daldır. Bir paradoksu çözme olarak sayılan şeylerin tümünden anlaşılması, Sokrates'in tanımladığı oyun kurallarının takdir edilmesini gerektirir.

TANIMLARIN ARANMASI

Delphoi kâhini, hiçbir insan Sokrates'ten (yaklaşık MÖ 470-399) daha zeki değildir demişti. Sokrates, bilgili olmasıyla ünlü birini sorgulamak için ruhsat olarak gösterirdi bunu. Saygın bireyin söyleyecek bilgisi varsa, Sokrates onu aydınlatarak uzmana yardım edebilirdi. Eğer zeki adam bilgi sahibi değilse, Sokrates sorgulananın kendinden daha zeki olmadığını göstererek yardım edebilirdi ona.

Sokrates Atina'nın âlimlerine yönergeyi isteyen bir öğrenci olarak yaklaşırdı. Bu alçakgönüllü durumla tutarlı olarak, Sokrates hiç bilimsel eser yazmamış gibi görünür. Sokrates hakkında bildiklerimiz en çok Platon'un diyaloglarından gelir. Erken dönem diyalogları, Sokrates'in oldukça doğru bir entelektüel biyografisi olarak sunulur. Fakat Platon'un görüşleri olgunlaşınca, Sokrates gitgide Platon'un felsefesi için bir sözcü olarak, edebiyatçı rolünü üstlenir.

Sokrates yok sayılmanın dışında hiçbir şey bilmediğini ilan etmekteydi. Sorular sorması doğaldı. Sokrates kısa sorular sormaktaydı: "Cesaret nedir?", "Dindarlık nedir?", "Adalet nedir?" *Menon*'a kadar, ahlaki konulara odaklanmıştı. Sokrates fizik çalışmıştı. Fakat şu sonuca varmıştı; fiziksel nedenleri soruşturma, bu şekilden ziyade şu şekilde davranma ya da düşünme için ge-

rekçeler sağlayamaz. Sadece gerekçeler eylemleri doğrular. Sadece gerekçeler aracılığıyla gelecekte (gelecek nesiller için yazarak) veya ideallerden (Altın oranlı dikdörtgenin boyutlarına sahip bir bahçe tasarlayarak) ya da olmayandan (Gençlik Çeşme'sini arayarak) etkilenebiliriz.

Sokrates size bir soru sorduğunda, sizin ne düşündüğünüzü anlamak ister. O kişiseldir. Bilge kişinin söyleyeceğini naklederek onu tatmin edemezsiniz. Çoğu insanın söyleyeceğini naklederek onu tatmin edemezsiniz. Durumunuz çürütülmüşse, düşüncelerinizin birbirleriyle çeliştiğini anlamış olursunuz. Çelişkilerin acısı, sizi düşüncelerinizi düzeltmeye yöneltecektir.

Sokrates söyleşileri basit tutar. Tartışmanın karışık olmayan alanı onun tutarsızlıkları görmesine yardımcı olur. Nutuk çekmeye başlarsanız, Sokrates sizin konuşmanızı keser. Konuyu değiştirerseniz, sizi geri getirir. Anlaşılmaz şekilde konuşursanız, sizi açık olarak anlatmaya zorlar.

"Erdem nedir?" diye sorulmuşsa, erdemin dayanıklı olma, ölçülü olma, dürüst olma gibi bir kişisel nitelik olduğu şeklinde yanıtlayabilirsiniz. Bununla birlikte, Sokrates örneklerden oluşan yanıtları reddeder. O bir tanım ister. Onu tatmin edebilecek cinsten bir yanıt bir şeyin esasını belirtir; "Kil suyla karışmış topraktır" ve "Bir üçgen üç-kenarlı kapalı bir şekildir" gibi. Sokrates insanların bir sözcüğü sadece nasıl kullandığını ya da resmi olarak bir terimin nasıl tanımlandığını öğrenmekle ilgilenmez.

Sokrates bizim isteklerimizden bağımsız bir gerçekliği yansıtan bir tanım ister. π 'yi bir çemberin çevresinin çapına oranı olarak tanımladığınızda, ilginç bir kavramı keyfi olarak etiketlersiniz. Etiketin keyfiliği kavramı keyfi kılmaz. Kavram bir yansız bağıntıyı ilgilendirir. π hakkındaki esas gerçekler keşfedilebilir, fakat asla icat edilemezler ya da bir taahhüt ya da oylamayla değiştirilemezler.

1897'de Indiana Temsilciler Meclisinde π 'nin yeni bir değerini belirlemek için 246 Nolu Yasa Tasarısı ele alınmıştı. Tasarı Kanallar Komitesinden geçmiş ve Eğitim Komitesi artı Ölçüler Komitesi tarafından da tavsiye edilmişti. Purdue Üniversitesinden matematikçi Profesör C. A. Waldo'nun kongre binasında olacağı tutmuştu o sırada. π üzerine bir tartışma duymasına şaşırıp kalmıştı. Onun müdahalesi ve *Indianapolis Sentinel*'de bir açıklamanın

ardından, senatörler tasarının ertelenmesine rıza göstermişlerdi. Tasarı tekrar hiçbir zaman ele alınmamış ve böylece yasalaşmamıştı.

Eğer 246 Nolu Yasa tasarısı geçseydi, senatörler π etiketine bir başka (çok daha az ilginç) kavram tahsis etmeyi başarmış olabilirlerdi. Fakat π için özgün olarak belirlenmiş olan oran hâlâ 3,14159265... 'ya eşit olurdu. Indiana'da bile!

Bir dönem için, Pisagor'un müritleri Yunan yerleşim alanı Croton'u yönetmişti. Fakat onlar, ikinin kare köküne eşittir $3/2$ 'yi hükme bağlayarak, eş-ölçülemezlik problemini asla çözememişti.

Sokrates sözcüklerin insan uygulamalarından bağımsız olarak var olan biçimleri ifade ettiklerine inanır. Bir biçim (ya da "evrensel") ayrı ayrı şeyler arasında ortak sahip olunan bir şeydir. "Bucephalus ve Dobbins atlardır" beyanı gerçekten de üç şey hakkındadır: Bucephalus [Büyük İskender'in atı], Çiftlik atları ve atlık. Tüm özel atlar telef edilmiş olsaydı bile, atlık (at olgusu) var olabilirdi. Biçimler, biçimle ilgili özel şeylerden ziyade gerçekliğin daha yüksek derecelerine sahiptir.

SOKRATESÇİ DİYALOĞUN PROTAGORASÇİ KÖKENLERİ

Sokrates'in muhatabı bir tanım önerdikten sonra, Sokrates onu derin bir incelemeye maruz bırakır. Çoğu kez, Sokrates muhatabının tavizlerini beklenmeyen bir sonuç için önermeler olarak toplayıncaya kadar, sorularının ardındaki mantık su yüzüne çıkmaz. Diğer vesileler üzerine, Sokrates, tanıma çok basit bir karşı-örnek var gibi görüldüğünden, sadece açıklığa kavuşması için sorar. Her durumda, bir sakın eğitim olarak başlayan şey, bir tartışma haline gelişir. Sokrates söyleşide gitgide baskın bir rol üstlenir. Onun "öğretmeni" en sonunda saçmalıktan saçmalığa hırpalanıp durur.

Yunanlar küçümser bir edayla haddini bildirmeyi görmekten hoşlanırlardı. Gösteri işin daha da ilginç yanıydı, çünkü Sokrates bücür, patlak gözlü, küçük ve kalkık burunlu, yırtık pırtık harmani giyen bir kişiydi.

Sokrates'in yeğlediği, didişmeli ya da onun "diyalektik" dediği sorgulama yöntemi, Protagoras'ın öncülük ettiği resmi tartışma

oyunlarından gelişmişti (gerçi Sokrates bu buluşu Zeno'ya atfeder). Bir hakem bir tarafın savunduğu bir öneriyi keyfi olarak diğerinin sorgulanmasına karşı tahsis eder. Eğer sorgulananı bir çelişkiye zorlarsa, sorgulayıcı kazanır. Özellikle kısıtlayıcı bir formatta, savunma yapan sadece *evet*, *hayır* ya da *bilmiyorum* yanıtlarını verebilir. Sorgulayıcı da sınırlar içinde davranmalıydı. Örneğin, sözü edilen konuya eşdeğer bir terimin sorulmasına karşı bir yasak vardı. Bu, "varsayılan iddiayı kanıtlanmış gibi kabul ederek çıkarımda bulunma" gibi garip biçimde etiketlenen yanıltmacaların kökenidir.

Meslek argosu, tartışmaların karara bağlanmasını, resmi olmayan uslamlamayı kınamanın ötesine kadar uzatılırdı; aynı Platon'un *Timaios*'ta geleneğin döngüsel savunması gibi: "Tanrıların ürünü olduklarını ileri süren eski zaman insanların geleneklerini benimsemeliyiz –bu, onların dedikleridir– ve onlar mutlaka kendi atalarını bilmelidirler. Tanrıların çocuklarının sözünden nasıl kuşku duyarız?"

Protagoras özel ders ücretleriyle yükünü tutmuştu. Protagoras'ın eğittiği bazı adamların kendileri ders vermeye devam etmişlerdi. Sofist hareketin ekonomik temeli buydu. Safsatacı anlamına gelen Sofistler tartışma becerilerine kötü şöhret sağlamak için ünlü adamlarla tartışırlardı. Sofistler yeni müşteriler bulmak için, gösteriler sahnelemek üzere oradan oraya seyahat ederlerdi. Şimdiki gibi o zamanlar da, insanlar nasıl arkadaş edinecekleri ve insanları nasıl etkileyecekleri konusunda öğüt için para öderlerdi. Hayli başarılı sofistler bir şehre yerleşebilirlerdi. Hatta bazıları yardımcı öğretmenler tutar ve küçük okullar kurarlardı. Aristokratlar bu mesleki eğitmenleri paragözler olarak görürdü. Aristokrat sınıfından olan Platon gibi filozoflar, eğitim için para almaya asla tenezzül etmemekle gurur duyarlardı.

Gerçek hayatta, yüksek makamları düşleyen Atinalılar şimdi önemli olan beceriler için ödeme yapmayı pek önemsemiyorlardı. İhtilâfların gitgide arttığı toplumlarında hitabet değerli hale gelmişti. O zamanlar, o kadar çok hukuk dairesi vardı ki kaybedenler sadece kazananlara ödeme yapmak karşılığında komşularını mahkemeye vermeye başlamışlardı.

Avukatlar avukatlara dava açıyordu. Hukuk öğrencileri öğretmenlerini mahkemeye veriyordu: Euathlus, ilk davasını kazandığı

zaman onun dersleri için Protagoras'a ödeme yapmak için mukavele imzalamıştı. Çalışmalarını tamamladıktan sonra, Euathlus hiçbir zaman mahkemeye gitmemişti. Ücretini almak için, Protagoras dava açmakla tehdit etmişti. Euathlus'u mahkemeye verirse, Euathlus'un her halükârda ödemek zorunda kalacağına işaret etmişti. Davayı Protagoras kazanırsa, o zaman mahkeme emre-deceğinden Euathlus ödemek zorunda kalırdı. Protagoras kaybederse, o zaman da Euathlus ilk mahkemesini kazanmış olacak ve böylece mukavelesinden dolayı ödemeyi yapacaktı.

Yine de, Euathlus derslerini çok iyi öğrenmişti. Euathlus buna şöyle karşı çıkmıştı: Eğer o kazanırsa, o zaman mahkemenin kararına göre Protagoras'a hiç borcu olmazdı. Eğer Euathlus kaybederse, bu durumda da henüz ilk davasını kazanamamış olur ve böylece yine ödeme yapma zorunluluğu altında kalmazdı.

Sofistler Yunan kültürü üzerine dramatik bir etki yapmışlardı. Oyunlarda avukatlar gözde kişilikler haline gelmişlerdi. *Bulutlar* adlı komedyasında Aristophanes Sokrates'i örnek bir sofist olarak resmeder. Sokrates'in dermansız bir düşünür topluluğunu konuk ediyorken, Strepsiades yüzleri toprakta, kışları göğe doğru, iki büklüm olmuş bazı öğrencilere şaşıp kalır. Rehber bu öğrencilerin asıl dallarının coğrafya ve yardımcı dallarının astronomi olduğunu izah eder. Hiciv, Sokrates taraftarlarının yüreğine dert olmuştu, çünkü Platon'un diyaloglarında, Sokrates kendisinin Sofistlerle tamamen ters düşüğünü belirtir. Sokrates para için öğrettiğini inkâr eder. O kendisini daima katıksız bir gerçek arayıcısı olarak tanıtır.

MENON'UN SORUŞTURMA PARADOKSU

Sokrates *Menon*'a kadar hiçbir öğreti benimsemez. Bu diyalog daha önceki diyaloglar gibi çığır açar. Menon'un erdem hakkında çok şey bildiği ve çeşitli erdem türlerini inceleyerek Sokrates'i aydınlatmaya giriştiği sanılır. Sokrates bu araştırmayı keser ve erdemleri diğer özelliklerden ayırt etmek için Menon'a olanak sağlayan genel ilkeyi sorar. Menon *erdem*i tanımlamaya giriştiği zaman, Sokrates'in olağan muamelesine maruz kalır. Şaşkına dönen Menon hazin bir karşılaştırma yapar:

Sokrates, sizi tanımadan önce, kendinizin ve diğer insanların kafalarını karıştırmaktan başka bir şey yapmadığınızı duyardım. Ve şimdi, sanki beni büyülüyorsunuz; beni uyuşturuyor ve sihirlerinizle beni tamamıyla bağlıyorsunuz; öyle ki kafa bulanıklığıyla doyurulmuş hale geldim. Eğer şaka yaparak konuşmama müsaade ederseniz, siz bana hem görünüşçe ve hem de diğer bakımlardan, göze çarpacek kadar denizde yaşayan bir yassı torpil balığına benzer görünüyorsunuz. Çünkü o ona değen herkesi uyuşturur ve siz de bana böyle bir şey yaptınız gibime geliyor. Çünkü gerçekten de, hem beynimde hem de dudaklarında bir uyuşukluk hissediyorum ve size ne yanıt vereceğimi bilemiyorum.

(Platon'un *Menon*'u 80 A)

Sonra Menon en iyi savunma iyi bir saldırıdır özdeyişine göre davranır. Sokrates'e bir ikileme meydan okur: Sorduğunuz sorunun yanıtını biliyorsanız, o zaman soru sorarak hiçbir şey öğrenemezsiniz. Eğer yanıt bilmiyorsanız, o size verilse bile, doğru bir yanıtın farkına varamayabilirsiniz. Dolayısıyla, sorular sorarak hiçbir şey öğrenilemez.

Menon'un sorgulama paradoksuna doğal çözüm, sorgucunun orta derecede bilgi sahibi oluşudur; yani, bir doğru yanıt tanımaya yetecek, fakat tek başına yanıtlamaya yetmeyecek kadar. Diyelim ki bir öğrenci çok seçenekli şöyle bir soruyla karşılaştı: "Sokrates, Potidea savaşında kimi savunmuştu? (a) Alkibiades (b) Xantippe (c) Öklit (d) Perikles." Öğrenci şunu biliyordu ki Sokrates adı A ile başlayan bir generalin hayatını Potidea savaşında kurtardıktan sonra, Delium savaşında bu general de Sokrates'i kurtarmıştı. Bu bilgi kırıntısından ve test seçeneklerinden tam olarak birinin doğru olduğu bilgisinden, öğrenci Sokrates'i Potidea savaşında Alkibiades'in savunduğunu çıkarmıştı. Menon paradoksu, sorgulayan kişi doğru yanıtı belirlemek için bir araya getirebileceği bazı bilgi parçalarına sahip olduğu haller için çözülebilir.

Bu çözüm, sorgulayanın başlayacağı bilgiye sahip olmadığı durumlarda uygulanmaz. Örneğin, yeni doğmuş bebekler tamamen bilgisizdirler. Bir küçük çocuk bir "beyaz sayfa" olarak hayata başlarsa, kendi çıkarına kullanacağı ipuçlarına sahip değildir.

Aşırı kuşkucular yetişkinlerin bebeklerden daha fazla bildiklerini kabul etmezler. Eğer bu kuşkucular sorgulamalarının so-

nunu getirerek işlerini tamamlasaydılar, bu öz-itirafçı bilgisizler o zaman tutarsızlıklardan muaf olurlardı. Fakat Sokrates tüm bu bilgisizliği sorular sorarak sona erdirmeye çalışır.

HATIRLAMA ÖĞRETİSİ

Sokrates, cehaleti geri ölçekleyerek Sokratesçi yöntemi kurtarır. İnsanların orada çok şey bildikleri, gerçekten her şeyi bildikleri bir *bilme* bilincinin var olduğunu kabullenir! Bu bilinci göstermek için, Menon'un köle çocuğunu bir geometrik gerçekliğin çıkarımı içine yöneltir. Köle çocuk geometriye asla maruz kalmadığı halde, Sokrates çocuğa sorular sorarak onun teoremi onaylamasını kolaylaştırır. Çocuk bazen yanlış olarak yanıtlar, fakat Sokrates yanıtlarının sonuçlarına dikkat çekerek kısa sürede ona hatasını fark ettirir. Sokrates köle çocuğu sorgulamadan önce, teorem bilgisi hakkında onun uyku halinde olduğu sonucuna varır. Ona herhangi yeni bir şey öğretmek yerine, Sokrates sadece çocuğun bilgisini diriltir.

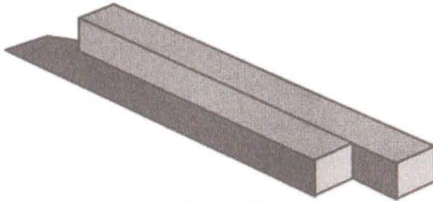
Köle çocuğun bilgisi nereden gelmişti? Sokrates çocuğun daha doğmadan önceki bir durumda açıkça bildiği gerçekleri hatırladığı görüşüne varır. Çocuk bilgiye sahipti, çünkü oluşumlar arasında yaşamıştı. Bu bilgi doğum travması esnasında unutulmuştu. Fakat Sokrates çocuğun belleğini harekete geçirdiğinde, bilgiyi yeniden kazanmıştı.

Sokrates şu genellemeyi yapar: Asla yeni bir şey öğrenmeyiz. Anımsatıcılar olarak hizmet eden cisimlerle karşılaşarak daha önce bildiklerimizi yeniden öğreniriz. Bir atın biçimi, özel atlar gördüğümüzde, akla geri gelir. Özel bir at, at için biçimin noksan bir yansımasıdır ve böylece o kendi başına bize atların bilgisini verebilecek böyle bir şey değildir.

Sokrates herhangi birinin herhangi birine herhangi bir şey öğretebileceğini kabul etmez. (Belki de para için ders vermeyeceğinin nedeni budur!) Sokrates'in yapabileceği tek şey, bellekleri harekete geçirmektir. Sokrates'in annesi, Phaenarete, bir ebeydi ve Sokrates kendisini aile işini sürdüren biri olarak görür: "Tek fark, benim hastalarımın, kadın değil, erkek olmaları ve benim ilgimin vücutla değil de doğum sancısındaki ruhla olmasıdır. Ve benim sanatımın en yüksek noktası, bir genç adamın düşünce-

sinin ürünü yanlış bir hayalet mi, yoksa yaşam ve gerçekle mi dolu olduğunu her bir sınamayla kanıtlama gücüdür” (Platon’un *Theaetetus*’u, 150). Ebe kendi çocuğunu doğuramaz. Aynı şekilde, Sokrates sadece diğerlerine varoluşun daha önceki bir durumunda kazanılmış olması gereken bilgileri yeniden canlandırmaları için yardım eder.

Zihinsel ebelik tehlikeli bir iştir. Çoğu insan olağan görünüm-ler dünyasını sorgulamaz. Onlar bu görünüşler âleminin ardında daha öte bir gerçeklik olduğu telkinine gönül koyarlar. Platon’un *Republic* [Devlet] diyalogunda Sokrates mağara benzetmesiyle felsefenin tehlikelerini dramatize eder. Adamlar bir mağara duvarında yüz yüze duracak şekilde bir araya zincirlenmişlerdir. Onların arkası ve üstü, bir ateş ve bir duvarla çevrili yürüme yoludur. Başları üzerinde heykelciklerle gezinip duran hizmetçileri bir engel gizler. Bu heykelcikler mağara duvarı üzerinde gölgeler oluşturur. Mahkûmlar için tek gerçeklik bu gölge oyunudur; onlar normal koşullar altındaki şeyleri asla görmemişlerdir. Gölgeler cisimlerin durumu zannedilir (Şek. 5.1).



Şek. 5.1

Gölgelerin düzgün trafiği boyunca, mahkûmlar örüntüleri ön-görmede becerikli hale gelirler. Mahkûmlardan biri habersizce zincirlerinden salıverilmiş ve geriye dönmesine müsaade edilmiş olsaydı, ne olabilirdi? Arkasındaki manzarayla şok olmaz mıydı? Mağaradan dışarı çıkmayı göze aldığını varsayın. Bilinmedik basamakları acemice tırmanabilirdi. Onu acıyla gözü kamaşmış bırakan aydınlığa kavuşurdu. Eğer onu bildiği karanlığın içine geri çekecek olan içtepiyi yenerse, sonunda cisimlerin gerçek dünyasına alışabilirdi. Gerçekliğin renkleri ve zenginliğinden haz duyardı. Her şeyi aydınlatan, her şeyin kaynağı ve hayat dayanağı olan güneşe hayret ederdi.

Salıverilmiş olan adam eninde sonunda mağarada geride kalan arkadaşlarını kurtarmak zorunda hisseder kendini. İstemeye istemeye, onları algı yanılsamasından kurtarma ümidiyle mağaraya geri dönebilir. Şimdi güneşli koşullara alışkın olduğundan, mağaraya geri inmesi önceki çıkışı kadar hantal olurdu. Arkadaşlarıyla yerine kavuşmuş olmasına karşın, arkadaşları onun gölgelerin davranışından öngörme yeteneğini kaybettiğini fark edeceklerdir. Onlara gölgelerin sadece ışığı engelleyen gerçek cisimlerin etkisi olduğunu söylediğinde, arkadaşları onun küstahlığına şaşıracaklardır. Onların öğrenmelerini sadece bir yanılsamaya aşinalık olarak kötülemede ısrar ederse, o zaman onlar sapkınlığı nedeniyle onu katledebilirler bile.

NEREYE GÖTÜRÜRSE GÖTÜRSÜN, ARGÜMANI İZLE

Mağara benzetmesi, genç Atinalıları sapkınlığa ve ahlaksızlığa sürüklediği için, Sokrates'in kendi tutuklanmasının ve infazının alameti olur.

Sokrates, içindeki belirli eylemlere karşı onu uyaran kişisel bir ses şeklindeki "kötü ruh"una sadakatiyle garip tarzda dindardı. Böylesi bir iç-gözlemsellik Yunan dinsel düşüncesine yabancıydı.

Sokrates gençliği yoldan saptırdığı suçlamasını, "Atina'nın at sineği" olarak onun etkinliklerine bir hücum gibi yorumlamıştı. Mahkemedeki konuşmalarının çoğu, Sokratesçi yöntemin bir savunmasıydı. Sokrates soruşturma davasını, gelenek ya da yetkililere saygı nezdinde ikna edici bir biçimde çekinmesiz hale dönüştürmüştü.

Sokrates suçlu bulunduktan sonra, savcılık ölüm cezası önermişti. Sanıkların bir başka ceza önermesi örf ve adettendi. Jüri ikisi arasında seçme yapardı. Sokrates devletin ona, devlete olağanüstü hizmette bulunmuş olanları mükâfatlandırmak için kullandığı bir tür devlet oteli olan Prytaneum'da boş bir oda ve sofraya tahsis etmesini önermişti. Jüri tek tutarlı olan kendi hükmünü seçmişti: ölüm.

Sokrates verilen hükme katılmamıştı, fakat onu kabul etmişti. Devlet tarafından ona verilmiş menfaatleri seve seve kabul etmişti. Bu nedenle onun yasalarına razı olmuştu ve onun yargı sisteminin emirlerine uymak zorundaydı.

Arkadaşları (ve bazı hasımları) Sokrates'in hapisten kaçabileceğini ve sürgüne gideceğini ümit etmişlerdi. Geçmişte sivil itaatsizlikler yapmıştı. Sokrates felsefi düşünmeyi kesmesiyle ilgili bir adli karara uymayabileceğini söylemişti. (*Apology* [Özür] 29 C-D) Daha önce yurttaşların devlet düşmanlarını teşhir etmesini istediği bir buyruğa uymamıştı. Eğer sivil itaatsizlik o zamanlar caiz idiyse, neden şimdi değildi? Herkes biliyordu ki Sokrates Atina Aristokrasisinde birçok etkili dostlara sahipti. Sokrates'in arkadaşı Crito Sokrates'in kaçması için gerçekten de düzenlemeler yapmıştı. İşbirliği için Sokrates'e yalvarmıştı. Sokrates onu şöyle yanıtlamıştı:

Aziz Crito, doğru bir gayretse, senin gayretin paha biçilmezdir; fakat yanlışsa, daha büyük gayret, tehlikeyi de büyütür; dolaşısıyla dediğini yapıp yapmamayı düşünmeliyiz. Çünkü usavurmayla yönlendirilmesi gereken yaradılışa sahip biriyim ve daima öyle oldum; neden ne olursa olsun, derinden düşününce o bana en iyisi görünür. Ve şimdi başıma bu kötü şans geldi diye, kendi sözcüklerimi şimdiye dek onurlandırıldığım ve hâlâ onur duyduğum ilkeleri inkâr edemem; aniden başka ve daha iyi ilkeler bulmadığımız sürece, seninle kesinlikle aynı fikirde olamam. Hayır, katmerli güçler bizi daha fazla hapis cezalarına, hacizlere, ölümlere çarptırabilseler, çocukları öcülerle korkuttukları gibi bizi korkutsalar bile olmaz.

(*Crito* 46-47)

Ölüm cezasına çarptırılmış olanlar, onları idam etmenin çilesiyle başkalarını perişan etmek yerine kendi yaşamlarının alınmasını beklerlerdi. Bu yüzden, Sokrates gardiyanına baldıran zehri ve onun kullanılması üzerine talimatnameyi sormuştu. Gardiyan zehrin bir kap ilaç gibi alındığını açıklamıştı. Onu içersiniz ve siz gezinirken o vücudunuz boyunca dolandır. Bacaklarınızın sertleştiğini hissettiğinizde, ölümün pek yakında olduğunu anlırsınız. Tıbbi benzetme Sokrates'i serseme çevirmişti. Sona doğru ince alayla, son sözcükleri tıp tanrısına bir borcu olduğu anlamındaydı: "Crito, Asklepios'a bir horoz sunmalıyız. Bununla ilgilen, sakın unutma."

ALTI

ESKİ YUNAN ŞEHİRİ MEGARA'YA AİT ÖZDEŞLİK KRİZİ

Baldıran zehrini içtiği günde Sokrates'e eşlik edenler arasında Öklit ve onun arkadaşı Terspion'un olduğu söylenir. Sokrates'in ölümünden sonra, Platon Öklit'le birlikte Atina'ya bir günlük yürüyüş mesafesindeki Megara'da kalmıştı.

Öklit tartışma sanatını Parmenides'in yazılarından öğrenmişti. Öklit, Sokrates'i duyduktan sonra, Megara'dan Atina'ya taşınmış ve onun en ateşli müritlerinden biri haline gelmişti. Atina ve Megara onların periyodik çatışma yerlerinden biri olduktan sonra, Atinalılar herhangi bir Megaralının Atina'ya girmesini ölüm cezası pahasına yasaklayan bir kararname çıkarmışlardı. Öklit sağduyulu bir şekilde Megara'ya geri dönmüştü. Yine de, Sokrates'i ziyaret etmek üzere sık sık Atina'ya gelmişti. Öklit uzun bir kadın mantosu ve peçesi içine gizlenerek geceleyin seyahat etmişti.

Bu dalavere, Öklit'i peçeli kişi (fark edilmemiş adam, kukuletalı adam ve Elektra olarak da bilinen) paradoksunu formüllemesine götürmüştü: Sokrates Öklit'i tanıyordu, fakat kılık değiştirdiğinde Öklit'i tanımamıştı. Bu nasıl mümkün olabilir? Eğer peçeli kişi Öklit'e özdeşse, o zaman peçeli kişi Öklit'in sahip olduğu her özelliğe sahiptir: Aynı göz rengi, aynı kıl sayısı, aynı arkadaşlar. Öklit Sokrates'i tanıyor olma özelliğine sahip olduğuna göre, peçeli kişi de Sokrates'i tanıyor olma özelliğine sahip olmalıdır.

ÖKLİTSEL AÇIDAN *THEAITETOS*

Bilgi ve özdeşlik paradoksları Platon'un *Theaitetos*'unda yoğun olarak tartışılır. Platon Öklit'i felsefi alışverişin tarihçisi olarak betimler. Sokrates'in diyalogtaki arkadaşları, yaşlı bir ünlü matematikçi olan Theodorus ile onun on altı yaşındaki yetenekli

öğrencisi Theaitetos'tur. Terspion Öklit'i Agorada aramaktadır. Terspion sonunda Megara'da Öklit'in evinin yakınındaki caddede onun arkadaşını bulur. Karamsar Öklit, günün daha erken saatlerinde limana doğru gitmekte olduğunu ve Theaitetos'u gördüğünü açıklar. Theaitetos kötü şekilde yaralanmıştı ve bir asker tarafından Corinth'ten Atina'ya götürülmekteydi. Öklit Theaitetos'a Megara'da iyileşmesini öğütlemişti, fakat Theaitetos eve dönme niyetindeydi.

Öklit Terspion'a Sokrates'in Theaitetos'la ilgili kehanetini anımsatır: Yaşasaydı, büyük bir adam olabilirdi. Bu öngörü, Sokrates, Theaitetos ve onun matematik öğretmeni Theodorus arasındaki dikkat çekici bir söyleşiyi akla getirir. Öklit diyaloga tanıktır ve not alır. Sonradan Sokrates'in yardımıyla diyalogu yeniden oluşturur. Terspion diyalogu dinlemeye istekli olduğundan, Öklit onu evine davet eder, öyle ki diyalog Öklit'in hizmetçilerinden biri tarafından okunurken biraz dinlenebilirler.

Platon Öklit'in ilgisi nedeniyle Öklit'e diyalogun yeniden oluşturucusu rolünü verir. Öklit Sokrates'in tezinin (tüm erdemler, tek bir şeydir: bilgi) güçlü bir destekçisidir. Bu tez bir ölçülü olma ilkesinden çıkar: İnsanlar asla bile bile aşağı derecedeki bir seçeneği seçip almazlar. Eğer size iki incir ya da bir incir arasında bir seçim sunulursa, iki inciri seçersiniz. Daima en iyiyi hedeflediğimizden, insanlar ancak iyinin kisvesi altında olduğu zaman kötüyü seçerler.

Sokrates ölçülü olma ilkesinin iradesizliğin yolunu kapadığını kabul eder. Aşırı derecede şarap içenler bazen (yudumlar arasında) daha iyi yeşilaycı olabileceklerini bildiklerini süklüm püklüm itiraf ederler. Bununla birlikte, içmeye devam ederler. Sokrates aynı tavrı günümüzdeki çoğu ekonomiste olduğu gibi aşırı alkol içenlere taşır: Ayinesi iştir kişinin lafa bakılmaz! Ayyaşın riyakârlığıyla başkalarının kurallarını yanlış yönlendirmemeliyiz. Ayyaşın gerçek tercihi onun davranışıyla ortaya çıkar. İnsanlar içer, çünkü onların çoğunun yapmak istedikleri budur.

Sokrates insanların bazen derhal elde edilebilen daha az yararlı bir şeyi, bir süre beklemeyi gerektiren daha çok yararlı bir şeye tercih ettiklerini kabul eder. Bunun bakış yanılıması yüzünden olduğunu düşünür. İyice akşamüstleri sizin devasa gölgeniz küçücük bir kafaya sahipmiş gibi görünür. Fakat kafa sadece

orantısı-bozuk gözükür, çünkü ona devin ayağından bakıyorsunuzdur.

Sokrates ayrıca zamana göre kısa-gösteren yanılsamalar da olduğunu ileri sürer. Bir çocuk *bugün* bir inciri *yarınki* iki incire tercih edebilir, çünkü bir incir şimdi daha yararlı gibi görünür. İnsan olgunlaştıkça, bu yanılsama bilgileri etkisini azaltır. Bu yüzden sabretme erdemi kazanır. Eğitim diğer kusurları azaltır. Çoğunun zararsız olduklarını öğrendikten sonra, yılanlar konusunda daha az korkak hale geliriz. Daha fazla bilgi sahibi olduğça, en iyinin ne olduğu hususunda sağlam tercihimiz nesnel olarak doğru seçimlere gider. Bütün kusurlar bilgisizliğe dayanır; tüm erdemlerse bilgiye.

Devlet'te Sokrates "erdem bilgidir" in doğal sonuçlarını (*corollaries*) düzenler. Bir yöneticinin en iyi seçimi, en erdemli olan seçimdir. Filozoflar en bilgili kişilerdir, dolayısıyla filozoflar kral olmalıdır.

Sokrates için, epistemoloji (bilgi kuramı) etik ve politikayla iç içe geçer. Bilgi felsefesi estetik (güzellik kuramı) ile de ilgilidir. Nesneler biçimlerine uyduğu kadarıyla güzeldir. Sakatlanmış bir at çirkindir, çünkü atların biçimine yeterince uygun değildir. At niteliğine uygunluğu nedeniyle, bir gösteri atı güzeldir. Örnekler olarak hizmet itibarıyla, biçimler güzelliğin idealleridir. Estetik değerlendirme, bir cismin kendi biçimine ne denli ulaştığı bilgisidir.

Theaitetos'un çoğu, aynılık hakkındaki çeşitli bilmecelerin ışığında bilginin doğası üzerine olan bilmecelerle ilgilidir. Bunların Öklit'in peçeli kişi paradoksunun çeşitlemeleri olduğunu varsayma konusunda Samuel Wheeler'ı izliyorum. Tıpkı diyalogda onun önemli matematiksel sonuçlarını gözden geçirdiği için Platon'un *Theaitetos*'u takdir ettiği gibi, Platon bilginin çözümlemesi içine onun paradokslarını kattığından dolayı Öklit'e şükranlarını sunar.

Ayrıca Öklit tarafından hem acı hem tatlı yorumlara götüren yöntemsel temalar vardır. Diyalogun bir kısmı Öklit'in doyumsuz tartışma iştahına karşı Sokrates'in itirazını özetler. Öklit sık sık asliye hukuk mahkemelerinde dava açan kavgacı bir adamdı. Sokrates bunu hoş görmemekteydi.

Sokrates, her iki tarafın işbirliği içinde olduğu ve nereye götürürse götürsün argümanı izlediği diyalektik tartışmayı yeğlerdi. Pratik bir sonucu elde etmek için baskı yoktur. İlginç bir konuda

oyalanmak için uygun zamanı vardır kişinin. Bir taraf yanılgıya düşerse, diğer taraf iyi-huyulu bir şekilde hatayı yapıcı bir tarzda düzeltir. Her iki tarafın amacı, gerçeği içtenlikle ortak çalışmaya dayalı olarak kovalamasıydı.

Avukatlar ikna etme uğruna tartışırlar. Gerçek önemsizdir. Yasal mücadelede her bir tarafa kendi durumunu sunması için (su saatiyle ölçülen) belli bir miktar zaman ayrılır. Böylece onlar daima acele ederler ve ilginç konudan sapmaları izlemekten kaçınırlar. Bir avukatın yeni bir fikir yetiştirme ümidi yoktur, çünkü

... hasım taraf haklarını uygulayarak onun başına dikilir; onların deyim biliminde yeminli beyan/beyanname denen dava açma, o dönemlerde ezberden okunurdu: ve bundan sapmamalıdır. O bir hizmetçidir; oturan ve elinde nedeni olan efendisinin önünde devamlı olarak bir dost-hizmetçi gibi tartışır. Duruşma hiçbir zaman ilgisiz bir konuda değildir, fakat daima onun kendisini ilgilendirir ve genelde mücadele canla başladır. O ne kadar keskin ve cin fikirliyse, sonuç o denli iyi olur. Efendisini sözde nasıl pohpohlayacağını ve özde nasıl şımartacağını öğrenmiştir; fakat ruhu çok bencil ve kötüdür.

(*Theaitetos* 173)

İkna edici olmak için, avukatlar iddia ettiklerine inanıyorlarmış gibi davranırlar. Müvekkili için yalan söylemeye hazır her avukat, onun lehinde yanıltıcı olarak konuşmaya da razıdır. Bir argümanın hileli olabileceğinin apaçık yolu, birinin inanmadığı vaatleri belirtmesi aracılığıyla olur. Daha incelikli yol ise birinin bu vaatlerden bir şey çıkacağına inanmaması (jürinin yanılgıda birleşeceği ümidiyle) sonucuna varmasıdır.

Dava açmasını Sokrates'in sert biçimde değerlendirmesi Öklit'i incitmişti. Gidip Megara'da kendi okulunu kurmuştu. Öklit'in kavgasının tonunu yumuşattığı görülmez. Tartışmanın şiddeti Timon'u "Öklit çekişme çılgınlığını Atina'dan Megara'ya taşımıştı" demek durumunda bırakmıştı.

Megaralılar, öğretisel olarak, Elealı filozoflarla yakın fikir birliği içindeydiler. Diogenes Laertios şunu naklediyordu; Öklit'in Permenides'in yazmalarını incelediğini ve "orada birçok isim, hikmet, Tanrı, dimağ vb şey yer alsa da, en üstün doğrunun gerçekten de tek olduğunu kabul eder. Öyle bir şeyin var olmadığına hükmederek, doğrulukla çelişen her şeyi reddeder" (1925 ii. 120).

HERAKLEİTOS VE DEĞİŞME PARADOKSU

Sokrates Öklit'in Parmenides'e karşı duyduğu huşu hissini paylaşır. *Theaitetos*'ta bir noktada baba Parmenides'i eleştirmeye karşı çıkar Sokrates. Parmenides'in muhalifi olan Herakleitos ve onun fanatikleri hakkında Theodorus'un hırçın değerlendirmesini uysallıkla dinler Sokrates:

Kendi tezlerine sadık olarak, onlar sürgit devinim halindedirler. Fakat bir argümana ya da bir probleme bağlı kalma, sakın olarak sırayla yanıtlama ve soru sorma yetenekleri hiçten de beterdir. Gerçekten de, "hiçten de beter" deyimi bu insanlarda güvenin en küçük parçasının bile bulunmadığını belirtmez. Onlara bir soru sorarsanız, ok kılıflarından küçük anlaşılmaz ibareler çekerler ve onları sizin üstünüze fırlatırlar. Ve bir açıklama isterseniz, bir başka çarpıtılmış eğretilenlikle mıhlanırsınız. Onlarla asla bir yere varamazsınız; onlar da o konuda birbirleriyle bir yere varamazlar; çünkü hiçbir şeyin, ne argüman açısından ne de onların kendi özlerince, yerine oturmadığını görmeye çok iyi dikkat ederler. Sanırım bunun durağan bir şey oluşturduğunu düşünürler; durağan olan her şeye karşı savaş açarlar, onu tamamen evrenden atıncaya kadar!

(*Theaitetos* 179 E)

Herakleitos yanlılarının kendi aralarında oldukları zaman çok uyum içinde olabildiklerini varsayar Sokrates. Theodorus onların her birinin inatçı ve kendini sürekli geçimsizliğe adanmış olduğunda diretir.

Herakleitos yanlıları değişimin evrenselliği için mantıksal bir argümana sahiptiler. x eğer y 'ye özdeşse ve x eğer F özelliğine sahipse, o zaman y de F özelliğine sahiptir. Örneğin, on altının karekökü dörde özdeşse ve dört çiftse, o zaman on altının karekökü çifttir. Herakleitos'un anlatmak istediği şudur: Bu yasa, şeyleri değiştirmenin değişme boyunca dayanıklı kalmadığını belirtir. Sokrates hasta olduğunda iyileşmiş insana özdeşse, o zaman hasta Sokrates tarafından sahip olunan her özellik iyileşmiş Sokrates tarafından sahip olunur. Fakat o zaman sağlıklı Sokrates hâlâ hasta olabilir. Zaman boyunca dayanıklı kalarak bir tek birey olarak görünen Sokrates, aslında birbirini izleyen bir bireyler dizisidir. Herakleitos yanlıları, bizim *özdeş olmayı* alelâde kul-

lanışımızın sadece benzerliğe dayanan söylenti olduğu sonucuna varırlar. Hastalığından önceki ve hastalığından sonraki Sokrates, ancak belirgin tuz taneciklerinin özdeş olduğu şeklinde özdeştir.

Einstein'ın fiziğinden etkilenmiş olan filozoflar, Herakleitos'un değişme paradoksuna Sokrates'i bir uzayzaman solucanı olarak resmederek karşılık verirler. O birey aşamalarının bir dizisidir. Sokrates'in zaman boyunca *dayanıklı kalmadığı* hususunda Herakleitos'a istemeye istemeye hak verirler. Bunun yerine, o zaman boyunca *dayanır*. Dayanıklılık, farklı zamanlardan kısımlara sahip olma işidir. Bir anlık cisim dayanıklı kalmaz, çünkü onun tüm kısımları aynı zamandandır. Bir sayı dayanıklı kalmaz, çünkü o zamana bağlı kısımlara sahip değildir.

Diğer filozoflarsa şöyle derler; Sokrates zaman boyunca gerçekten de dayanır, çünkü söz konusu olan özellikler zamana bağlı bir yana sahiptir. *Sabahleyin* hasta olma özelliğine sahip olmuş olan Sokrates, *öğleden sonra* hasta olma özelliğine sahip olmayan Sokrates'le tamamen aynıdır.

BİLGİ VE ÖZDEŞLİK

Herakleitos'un değişme paradoksu, özdeşlerin yerine konabilirliğine karşı-örnekler olarak dinamik bireyleri kullanır (ilke şudur: eğer $x = y$ ve x ayrıca F özelliğine sahipse, o zaman y de öyledir). Öklit'in peçeli kişi bilmececi, aynı ilkeye karşı-örnekler olarak durgun *öznel* özellikleri kullanır. Öklit, aynı anda, Sokrates tarafından bilinen varoluş özelliğine sahiptir ve Sokrates tarafından bilinen varoluş özelliğinden yoksundur. Bir insan olarak nesnel özelliklere sahip olmaya ilaveten, Öklit ayrıca insanların onu nasıl düşündüğüne en azından kısmen bağlı olan özelliklere de sahiptir. Ancak onu birçok insan *beğenirse*, popüler olabilir. Ancak birçok kişi onu *bilirse*, ünlü olabilir.

Peçeli kişi tarafından oluşturulan güçlük, yanlış kimlik saptamalarını aydınlatmaktır. İnsanlar gerçek kişilik beyanlarını nasıl bilemezler? Sokrates Öklit'i tanır. Öklit peçeli kişidir. Sokrates Öklit'in peçeli kişi olduğunu nasıl bilemezdi?

Peçeli kişi paradoksu bir ihmal hatası içerir; bir gerçek kişilik beyanına inanma başarısızlığı. Yanlış kimlik saptamaları ayrıca görev hataları da olabilir; burada bir gerçek kimlik beyanının

yanlış olduğuna inanılır. Sokrates Öklit'in kılık değişikliğini öğrenmeden öne, peçeli kişinin Öklit olduğunun yanlışlığına inanmıştı.

Theaitetos çok daha özel bir yanlış kimlik saptamayı aydınlatma problemiyle başlar. İnsanlar yanlış bir kimlik beyanının doğru olduğuna nasıl inanabilirler? Birisi hem Sokrates'i hem de *Theaitetos*'u tanıyorsa, Sokrates'in *Theaitetos* olmadığını bilecektir. Onların ikisini de tanımıyorsa, o zaman Sokrates'in *Theaitetos* olup olmadığı konusu ortaya çıkmayacaktır. Düşünür yanlış beyanı formüle etmek için bile olanaklara sahip olmayacaktır. Sadece bildiği şeye göndermede bulunabilir.

Bunun kesinlikle biraz doğruluğu var. Sokrates "Mencius, Mo Tzu'dur" şeklindeki yanlış kimlik saptama beyanına inanmış olamazdı. Bu Çinli filozofların her birinin zamanları Sokrates'in zamanıyla çakışsa da, onun tarafından bilinmeleri için aşırı uzaktaydılar. *Mencius* sözcüğü, Sokrates'in dilinde anlamsız olabilirdi. Dolayısıyla, o "Theaitetos, Mencius'tur" gibi bilinenlerle bilinmeyenlerin karışmış olduğu bir düşünceye sahip olmayabilmişti.

ÇÖZÜMLEME PARADOKSU

Bilgi ve özdeşlik paradoksları, Sokrates'in tanımlar bilgilendirici olabilir varsayımına meydan okumada kullanılabilir. Tanımlayanlar (tanımlamayı gerçekleştirmede kullanılan terimler), tanımlanandan (tanımlanmış olan terimden) daha fazla şeyler söyleyorsa, tanım aşırı geniştir ("İnsanlar iki ayaklıdır" yanlış tanımı gibi). Eğer tanımlayanlar tanımlanandan daha az şeyler söylüyorsa, tanım çok çok dardır ("İnsanlar erkeklerdir" yanlış tanımı gibi). Tanımlayanlar tanımlanandan ne daha fazla ne de daha az şey söylüyorsa, o zaman eşdeğerlik tanımın gereksiz olduğunu garantiler ("İnsanlar insanlardır" gibi doğru fakat apaçık bir şey). Böylece tüm tanımlar ya yanlış ya da döngüseldir.

Paradoksların yirminci yüzyıl formülasyonu C. H. Langford'a aittir. Langford, G. E. Moore'un 'felsefe esas olarak kavramlarımızı çözümleme sorunudur' ilkesiyle ortaya bir problem atmaktaydı. Bir çözümleme, "Bir ağabey, bir erkek kardeştir" ifadesinde bir kavramı bileşenlerine ayırır. Moore, bilginin gerekçelendirilmiş gerçek inanca ayrılabilmesini ve bu doğruluğun en iyi sonuçları

üreten olarak çözümlenebildiğini düşünmüştü. Langford bir ikilem ortaya çıkarır:

Çözümlenecek şeye çözümlenen diyelim ve çözümlemeler yapacak şeylere çözümleyenler adını verelim. Bu durumda çözümleme, çözümlenen ve çözümleyenler arasında uygun bir eşdeğerlik bağıntısı ifade eder. Ve çözümleme paradoksu şu anlamdadır; çözümlenen temsil eden sözel ifade çözümleyeni temsil eden sözel ifadeyle aynı anlama sahipse, çözümleme çıplak bir özdeşliktir ve önemsizdir; fakat her iki sözel ifade aynı anlama sahip değilse, çözümleme hatalıdır.

(1968, 323)

Çözümleme paradoksu Menon'un soruşturma paradoksuna benzerdir. Menon, eğer soruşturmacı sorusuna doğru yanıtı belirlemeyi yeterince bilirse, o zaman onun zaten yanıtı bildiğini ileri sürer. Langford ise iddia eder ki bir kavramı anlamıyla birlikte başarılı şekilde belirleyen bir çözümleme bize bilgi veremez, çünkü belirleme önemsiz derecede doğrudur. Bir tanım, ancak bir kimsenin $A = B$ biçimindeki bir özdeşlik beyanından daha önce bilgisi yoksa, aydınlatıcı olabilir. O kişi $A = B$ 'yi anlarsa, o zaman A 'yı kavramalıdır ve B 'yi kavramalıdır. Fakat o zaman da A ve B 'nin bir ve aynı olduğunu bilecektir!

Platon çözümleme paradoksunu diyaloglarında asla formüle etmez. Yine de, MÖ 50 ile MÖ 150 yılları arasında, Platon'un *Theaitetos*'u üzerine yorum yapan bir yorumcu, bu paradoksun ilkel bir farkındalığını sergilemekteydi. Bir tanımın hatalı bir eleştirisini izah etme sırasında, yorumcu şöyle diyordu:

Bu bir yanlış anlamadır, derler: Çünkü cisim ve tanım değiştirilebilir, fakat tanım tam olarak isimle aynı anlama gelmez. Zira eğer bir kişi "Bir adam nedir?" diye sorarsa ve diğeri "Akıl sahibi ölümlü bir hayvan" diye yanıtlarsa, sadece akıl sahibi ölümlü hayvan bir adam olduğu için, "Bir adam nedir?" diye sorulduğunda, onun "Bir adam" yanıtını verdiğini söylemeyeceğiz.

(Sedley tarafından alıntılanmış 1993, 136)

Yorumcu, "Adam, mantıklı bir ölümcül hayvandır" beyanının bilgi vericiliğinin altını oymaktan, özdeşlerin yerdeğiştirebilirlik ilkesini engellemeye çalışır. İlke, "Öklit peçeli kişidir" in bilgi ve-

riciliğine aynı tehdidi oluşturur. Çözümleme paradoksu, tanımsal kimlik belirlemelerine uygulanmış olarak peçeli kişi paradoksudur. Tanımlayıcı 'dişi tilki *huysuz kadın* anlamındadır' dediği zaman, o karanlık bir kavramsal manzarada kişileri belirliyordur. Bu kimlik belirlemelerinin yararlı olduklarını biliriz, fakat bu kimlik beyanlarının kullanışsız olduklarına yönelik karşı-örnekler için beklenmedik şekilde iyi bir argümanla yüz yüze geliriz.

Öklit'in kendisinin çözümleme paradoksuyla telaşa düşüp düşmediği konusunda kuşkularım var. Parmenides yanlısı olarak, Öklit peçeli kişi problemini bilgiyi *Bir'e* sınırlayarak çözmüş olabilir. Var olan her şey, bir şeye özdeştir; böylece ortada yanlış şekilde özdeş olarak belirtebileceğimiz farklı şeylerin olması olanaksızdır. Söz konusu olan şeyler akılla ilgili şeyleri kapsar. Sonuçta, birçok kavram yoktur ve böylece yanlış tanımlamalar için fırsat olmaz. Öklit, Zeno gibi, efendisini savunurken kendi paradoksunu bir kılıç olarak sağa sola sallar.

EUBULİDES VE YALANCININ POLİTİKASI

Yunan paradoksları bize bir edebiyat ağı ve sözlü gelenekle ulaşmıştı. Neredeyse çoğunun bize ulaşmadığına ve ulaşan bu malzemenin ne denli zayıf koşullarla ulaştığına bakılırsa, pek çoğunun kaybolmuş ve çoğunun da kütüphane raflarımızda fark edilmeden çürümüş olması gerekir. Bu bölüm, paradoksların ve bizim onlara yönelik tavrımızın aktarma biçimleri tarafından nasıl şekillendirildiği hakkındadır.

Paradokslar sadece içsel ilgi nedeniyle kuşaklar boyunca elden ele devredilmemişlerdi. Çoğu kez daha ağırlıklı bir konu yanında otostop yaparlar. Örneğin, yalancı paradoksu geçerliliğinin bir kısmını, Paul'un onu farkında olmadan İncil'in içine sıkıştırması gerçeğine borçludur.

Ve salt ilaveler olarak görünenler bazen paradoksun bütün maddesidir. Politik felsefenin ve dinin birçok paradoksu, çatışan hizipler arasındaki tutarsız ödünler olarak meydana gelmişti.

Bir paradoks tarafından uyandırılan huşu ya da hor görme, önce bu paradokslarla ilişkili olarak benimsenmiş tavrın genelinde bir yankısıdır. Yunanistan'da, diyalektik mücadele genel olarak bir ekip çabasıdır. Filozofların kendi okullarına bağlılıkları çok güçlüydü. Onların öğrencileri ve sürekli müşterileri için yarışması ölüm kalım meselesiydi; mecazen grup için ve tam olarak bazı üyeler için. Riskli ve sonucu ağır olabildiği halde, taktikler tarafından soruşturmadan çok politikaya benzemekteydi. Çürütülememiş olanı, gülerek susturmak, önünü tıkamak ya da çarpıtmaktı.

ARİSTOTELES BİR CASUS MUYDU?

Megara'ya özgü mantık-kesme şöhreti Öklit'in öğrencisi ve halefi Eubulides tarafından güçlendirilmişti. Diogenes Laertios Eubulides'i "... The Liar [Yalancı], The Disguised [Kılık Değiştirmiş], The Electra

[Elektra], The Veiled Figure [Peçeli Kişi], The Sorites [Zincirleme Tasım], The Horned One [Boynuzlu Bir] ve The Bald Head [Kel Kafa] gibi bir soru ve cevap biçimindeki birçok diyalektik argümanın yazarı" (1925, 11, 108) olarak betimler. Eubulides'in paradoksları, ya doğrudan ya da dolaylı olarak, hep Aristoteles tarafından tartışılır. Fakat Aristoteles'in tartışması kısa ve aşırı kayıtsızcadır.

Bir kitap yazan Eubulides'in tek raporu, dördüncü yüzyıl Caesarea piskoposu Eusebius tarafından dır. Eusebius der ki Eubulides Aristoteles'i eski Makedonya Kralı Philip'in bir casusu olarak itham eder ve ayrıca Aristoteles'i Platon'a sadık kalmamakla suçlar. Her iki suçlamada da biraz gerçek payı olabilir.

Diogenes, Aristoteles'in Platon'dan sonra Platon Akademisinin başkanı olarak seçilmemesi nedeniyle hayal kırıklığına uğradığını söyler. Bununla birlikte, Aristoteles Makedonya'dan bir yabancıydı ve kendi ülkesi Atina'da yasaklanmıştı. Demosthenes'in Philip'in büyüyen gücü hakkındaki uyarıları nedeniyle Makedonyalı-karşıtı duygular gelişmekteydi. Demosthenes Aristoteles'in tam çağdaşıydı (her ikisi de MÖ 384-322'de yaşamıştı). Diogenes Laertios, Demosthenes'in büyük olasılıkla Eubulides'in öğrencisi olduğunu söyler. Demosthenes belki de Eubulides ile Aristoteles arasında bir husumet nedeniydi. Her durumda, Aristoteles Atina'yı terk etmişti ve Philip'in oğlu İskender'in özel öğretmeni olmuştu. Atina ve Thebes İskender tarafından bozguna uğratılınca, Tebes yerle bir edilmiş ve oranın yurttaşları esir olarak satılmıştı. İskender Atina'ya İran'ın fetih planlarında donanmasıyla işbirliği sağlamak için cömert koşullar önermişti. Atinalılar şehirlerindeki Makedonya garnizonunun masraflarını ödeme ve Atinalıları Makedonya'ya karşı toplamadaki rolü nedeniyle Demosthenes'i sürgüne gönderme konusunda anlaşmışlardı. Makedonya hâkimiyeti kurulur kurulmaz, Aristoteles Atina'ya dönmüş ve Lise'yi kurmuştu. Onun bu iyi-donanımlı okulu, Akademi'ye karşı bir entelektüel denge işlevi görmüştü.

Aristoteles Makedonya'nın gayri resmi büyükelçisi olmuş gibi görünür. Büyükelçilerin genelde casusluğu yönettiklerinden kuşulanılır. Aristoteles hakkında pek çok hikâye anlatılırdı. Hans Kelsen ve Anton-Hermann Chroust gibi birçok yaşamöyküsü yazarı, bu hikâyelerden bir tür James Bond ya da Mata Hari portresi çıkarırlar.

Aristoteles'in Atina sosyetesindeki müphem durumu "Aristoteles'in monarşi paradoksu"nu çözümlemeye yardım eder (Miller, 1998). Aristoteles der ki, siyasal adalet ve siyasal topluluk "doğal olarak hukuka konu olan halk, . . . yönetmede ve yönetilmede eşit paya sahip halk arasında" cereyan eder (*Nikomakhos'a Etik*, 1134b15). O, "yasalar nitelik ve yetenek bakımından eşit olanlarla ilgilidir" diye yazar (*Politika*, 1284b34-35). Yine de Aristoteles'in krallığı onayladığı bazı bölümler de vardır. En üstün erdeme sahip bir adam, yönetme iddiasında tüm diğerlerini gölgede bırakabilir. O, yasanın üstündedir ve bir ailenin başı gibi sürekli olarak yönetmelidir.

Bilim insanları, Aristoteles'in 'monarşi en iyi hükümet şeklidir' ve 'yurttaşlar karar vermek için kendi akılcılıklarını kullanan eşitler olarak iş görmelidirler' iddiaları arasındaki çatışmayı bağdaştırmaya çalışmışlardır. Aristoteles'in yazılarındaki çelişki, Atina'daki demokratları doyurma gereksinimi ve düzenli olarak haberleştiği Makedon kral naibi Antipater'i tatmin etmek ihtiyacından ileri gelir (Miller 1998). Aristoteles İskender'in kendisini de tatmin etmek durumundaydı. İskender öğretmenine biyolojik türler gönderecek kadar düşünceli olmakla birlikte, Aristoteles'in yeğeni, tarihçi Callisthenes'i de kendisine Tanrı olarak tapmadığı için astırmıştı. Aristoteles'in son çalışmalarının birinde fikir verici şöyle bir bölüm vardır: "Kralların kendileri filozof olmamalıdır, fakat onlar filozofları danışmanları olarak almalıdırlar" (Aristoteles, 1955, 62).

İskender'in ölüm haberi Atinalılara ulaştığında, Makedonya garnizonunu sınırdışı etmişler ve Demosthenes'i sürgünden geri çağırmışlardır. Aristoteles, diğer Makedon sempatizanlarla birlikte, Demophilus ve Eurymedon tarafından dinsizlikle suçlanmıştı. Aristoteles Euboea adasındaki Chalcis kentine gitmek üzere ayrılmıştı; orada annesinin mülkü hâlâ Makedon koruması altındaydı. Aristoteles Atina'nın felsefeye karşı günahını ikinci kez görmek istemediğini söylemişti.

Aristoteles aynı yıl bir mide rahatsızlığından ölmüştü. Demosthenes da o yıl ölmüştü. Antipater Atinalı ayaklanmasını bastırdığı zaman, o intihara sürüklenmişti.

ARİSTOTELES'İN DEVAM EDEN ETKİSİ

Makedonların Atina üzerindeki hâkimiyeti sona erince, Aristoteles'in atanmış ardılı Theophrastos, Lise'yi hayata döndürmüştü. Okulun çekirdeği Aristoteles'in kütüphanesiydi. Yaklaşık altı yüz cildiyle, dünyanın en büyük kütüphanelerinden biriydi. Onun kendi geniş çalışmaları ve notlarına ek olarak, Aristoteles'in kütüphanesi Yunan literatüründen çok sayıda kaynak içermektedir. Bir konunun ele alınışına daha önce yazılmışları inceleyerek giriş yapılması onun öncülüğünde olmuştur. Lise'deki öğrenciler Aristoteles'in yöntem bilimine ve onun ansiklopedik tutkusuna öykünmüşlerdi.

Theophrastos kütüphaneyi öğrencisi Skepsisli Neleus'a vasiyet etmişti. Theophrastos Neleus'un Lise'de kendi ardılı olabileceğini ve onun ardıllığının olasılığını güçlendirmek için kütüphaneyi ona miras bırakabileceğini düşünmüştü. Bununla birlikte, okulun müteveli heyeti onun yerine genç biri olan Straton'u seçmişti. Neleus, belki nispet olsun diye ve belki de kendi okulunu kurma ümidiyle, Aristoteles ve Theophrastos'un kütüphanesini Skepsis şehrine taşımıştı. Bu Lise'nin zayıflamasına neden olmuştur. Neleus daha sonra kütüphaneyi kendi varislerine bırakmıştır:

... sıradan insanlar olan bu mirasçılar kitapları kilit altında tutmuşlar ve özenle saklamamışlardı bile. Fakat Attalid kralarının Pergamon'da bir kütüphane kurmak için büyük bir istekle kitap aradıklarını duyduklarında, kendi kitaplarını yeraltına bir tür hendeğe gizlemişlerdi. Fakat çok sonra, kitaplar nem ve güvelerden harap olduklarında, onların torunları, hem Aristoteles'in hem de Theophrastos'un kitaplarını Teoslu (Sefehisar) Apellikon'a büyük para karşılığında satmışlardı. Apellikon bir filozoftan çok bir kitapseverdi; dolayısıyla yenmiş olan kısımların onarılmasına yönelerek, kitapların yeni kopyalarını yapmış, ama boşlukları yanlış şekilde doldurmuş ve kitapları yanlışlarla dolu olarak basmıştı.

(Strabo 1929, 13.1.54)

Sulla, Apellikon'un kütüphanesine el koymuş ve gemiyle Roma'ya nakletmişti. Plutarkhos, Sulla'nın biyografisinde Aristoteles'in yazılarının kopyalarının o zamanlar Yunan dilbilimci Amisoslu Tyrannion tarafından yapıldığını yazar (Tyrannion

MÖ 68'den itibaren Roma'da olmuştu). Tyrannion onları Rodoslu Andronikos'a vermişti; o da onları yayına hazırlamış ve Aristoteles ile Theophrastos'un çalışmalarının ayrıntılı bir listesini derlemişti. Andronikos'un yorumu ve kaynakçası zamanla kaybolmuş olsa da, Aristoteles'in çalışmasının korunduğu bir bilim geleneğine yol açmıştı. Şu anda ayakta kalan, ilke olarak uzmanlar için Aristoteles'in ders notlarıdır. Aristoteles ayrıca daha fazla erişilebilir çalışma yazmıştı. Romalı hatip Cicero (MÖ 106-43) Aristoteles'in diyaloglarını, öykünmeye gayret ettiği bir "altın stili"nde oluşturulmuş diye övmüştü.

CICERO'NUN GELENEĞİ

Aristoteles'in şöhretinin yeniden artmasıyla, onun düşmanları ortadan kaybolmuştu. Cicero Eubulides'i aşağılayıcı bir geleneği resmen başlatmıştı. Cicero, *Academic Questions*'ta [Akademik Sorular], Megara paradokslarını "zoraki ve iğneli safsatalar" olarak niteler. Zincirleme tasım, "tartışmanın çok berbat ve kılı kırk yaran bir stili" olarak reddedilir. Bizim Eubulides hakkındaki bilgimizin asıl kaynağı olan Diogenes Laertios, komik bir şairden alıntı yapar: "Boynuzlar hakkındaki kelime oyunlarını ortaya atan ve fiyakalı yanlış argümanlarla hatiplerin kafalarını karıştıran Didismeci Eubulides, bir Demosthenes palavrasına tam uygundur" (1925, II, 108). Antik çağların diğer yorumcuları da Eubulides'i bir düzenbaz safsatacı olarak şeytanlaştırır. Sürekli aynı tarzdaki olumsuz "birincil kaynaklar" hakkındaki yanlış seçimler alındığında, sonraki tarihçiler Cicero'nun hükmünden dönmek için metinsel dayanağa sahip değillerdi. Eubulides'in rezilliği ömür boyu süren hale gelmişti. Her bir neslin reddedişi bir sonraki için temeli genişletmişti. Ancak 1931'de, *Outlines of the History of Greek Philosophy* [Yunan Felsefe Tarihinin Anahatları] kitabında Eduard Zeller'in Eubulides paradokslarını "zekice, fakat değersiz yanlış düşünceler" olarak nitelediğini görürüz.

Yirminci yüzyılın başında mantık vurgusu, mantıksal paradoksları öğretici anormallikler durumuna yükseltmişti. Mantıkçılar Cicero geleneğine meydan okumak için tarihsel temelden yoksundular. Yine de, Eubulides hakkında, Mark Twain'in eski çağların bir başka kişisi için hissettiğini hissetmeye başladılar:

Şeytan için özel bir saygım yok; fakat en azından ona karşı bir önyargım olmadığını da iddia edebilirim. Hatta bir fuar gösterisi yapmadığı için, onun yoluna biraz eğilim bile gösterebilirim. Tüm dinler kutsal kitaplarını ona karşı donatırlar ve onun hakkında en incitici şeyler söylerler, fakat onun tarafının tutulduğunu asla duymayız. Kovuşturma için kanıttan başka hiçbir şeyimiz yok, ama yine de kararımızı verdik. Kanımca, bu düzene aykırıdır. İngiliz değildir; Amerikan değildir; o Fransızdır.

(“Yahudilere İlişkin”den)

1903'te, Gottlob Frege, kendi anlam ve gönderme (sense and reference) kuramını lanse etmek için, peçeli kişinin bir çeşitlemesini kullandığı *Grundlagen*'in [Temeller] ikinci cildini yayımlamıştı. 1905'te, Bertrand Russell “On Denoting” [İfade Etme Üzerine] makalesini bastırmıştı; bu makale, onun belirli betimlemeler kuramının sınamaları için özdeşlik paradokslarını etkin olarak kullanır. “Vagueness” [Belirsizlik] adlı eserinde, Russell (1923) klasik mantığın olağan dile uygulanışını araştırmak için zincirleme tasımı kullanmıştı. Russell daha önce yalancı paradoksunu naif kümeler kuramının çürütülmesi modelinde kullanmıştı. 1931'de, Kurt Gödel aritmetiğin eksikliğinin bir ispatını kurarken yalancı paradoksu tarafından yönlendirilmişti. Ve Alan Turing (1936) kendisinin ilk hesaplanamaz fonksiyonu (aksayan problem) türetmesinde yalanı bir kez daha kullanmıştı. 1950'de Peter Strawson “On Referring” [Atfetme Üzerine] adlı makalesinde doğruluk-değeri boşluklarını artırmak/yükseltmek için boynuzlu adam paradoksunu kullanmıştı. Bu, doğruluk-değeri boşluklarının bir mantığına yol açmıştı (“üstün-değerlendirmecilik”).

William ve Martha Kneale 1962'de *The Development of Logic* [Mantığın Gelişimi] kitabını yayımladıklarında, bu bilmecelerin peşinden ulaştıkları dorukların farkındaydılar. Megara'ya ait paradoksların geleneksel dışlayıcı ele alış biçimine şaşırılmışlardı: “Hepsi ilginç ve şurası inanılmazdır ki Eubulides onları, gelenekten anlaşıldığı kadarıyla, tamamen gereksiz yere üretmişti. Her ne kadar Eubulides'in ortaya attığı tartışmaları tekrar kurmak bizim için olanaksız olabilse de, muhakkak Megara felsefesinin bazı tezlerini sergilemeye çalışmış olmalıydı” (1962, 114-15). Tarihsel kayıtların az olmasına karşın, Kneale'ler paradoksların Megara felsefesini ve dolayısıyla Hrisippos'un cabalarıyla Stoacı mantığı

nasıl etkilediklerine ilişkin belli belirsiz öneriler yapmaya devam ederler.

Eubulides'in paradokslarını spekülatif olarak yeniden kurmak ve onları çözmek için pek çok antik girişim olmuştur. Onlar, William ve Martha Kneale'in 'şu önerisini izlemişlerdi: "Zeno'yu (ve Öklit'i) nasıl anladıysak, Eubulides de aynı şekilde anlaşılmalıdır' Eubulides'in paradoksları Parmenides'in bir savunmasıydı."

PARADOKSUN ETİĞİ

Hatırlarsanız Parmenides sadece bir tek şeyin var olduğunu, yadı-sımları kullanan kavramların hiçbir şeye uygulanmayacağı ta-aahhüdünden çıkarsamıştı. Parmenides ve özellikle Zeno bu tekil sonucun kendini-çürüten doğasına ve onun lehinde olma sürecine duyarlı görünür. Parmenides'in "Her şey bir'dir" önermesi için bir argüman var olabilir, ancak sonuçtan farklı olan taahhütler var-sa. Fakat Parmenides'in sonucu şunu akla getirir ki taahhütler ve sonuçlar arasında hiçbir fark yoktur. Eğer Parmenides haklıysa, argümanlar yoktur!

Kaçınılamaz olan kendini-inkârla yüz yüze gelindiğinde, kay-gısız bir filozof alçakgönüllülükle kendi argümanlarını gözden çıkarılabilir araçlar olarak resmedecektir. Nehri bir kez geçtiniz mi, artık sala ihtiyacınız yoktur. Diğer kıyıya ulaşmaları için baş-kalarına yardım etmek üzere, salı karşı kıyıya geri gönderirsiniz.

Sonuç, aydınlanma, araçları meşrulaştırır mı? Salı oluşturan argümanları kişisel olarak kabul etmezseniz, o zaman onları öne sürmek yanlış kaçır. Riyakârca argümanlar öne sürenler yalan söylerler. Onlar, kendilerinin inanmadıkları şeyleri, dinleyicileri-ne inandırmak niyetiyle ileri sürerler.

Yalan söylemenin neredeyse her çeşit hilekârlıkla ilişkili daha geniş tanımları vardır. Bunlar yalan söyleme ile hedef şaşırtma arasındaki ahlaki eşitsizliğe saygıda kusur ederler. Tüm yalanlar *ileri sürmelerdir*. *p*'yi iddia ettiğimde, sizi sözüme güvenmeye da-vet ederim. Yalan söylemek sadece bir kişiyi yanlış yönlendirmek-ten daha ağırdır, çünkü yalan söylemek güveni sarsar.

Aslında, argümanın iki biçimi vardır, orada taahhüt iddia edi-lenden ziyade varsayılandır. Koşullu bir kanıtta, bir *p* önermesi farz edilir, *q* sonucuna varılır ve sonra şuna hükmedilir: "Eğer *p*

varsa, o zaman q sonucu çıkar." Olmayana ergi/indirgeme yönteminde, p varsayılır, bir çelişkiye düşülür ve sonra p olmadığı sonucuna varılır. *İndirgeme* göze çarpıcıdır, burada yanlış olduğuna inanılan varsayılır. *İndirgeme* sık sık *modus tollens* (yadsıma modu) ile karıştırılır, orada şu ileri sürülür: Eğer p varsa, o zaman q sonucu çıkar; dolayısıyla q değilse, p de değildir. q açıkça yanlış ("saçma") görüldüğünde, argümanı *olmayana indirgeme* olarak adlandırmak çekici gelir. Fakat *modus tollens*'ta iki taahhüt iddia edilir ve q sadece bir çelişkiden ziyade bir yanlışlıktır. Argümanın dolaylı biçimlerinden (koşullu kanıt ve *indirgeme*) farklı olarak, *modus tollens* konuşmacıdan öğretisel bağlılıklar ister.

Asıl taahhütler olmaksızın çok az ispat yapılabilir. Bir kaçamak noktası, birinin muhalif savını taahhütler yapmaktır. Bilmececi hiçbir şey öne sürmez. Onlar sadece sorular sorar. Diogenes Laertios özellikle, felsefi davranışın cevapta ifade edildiği, soru-cevap çiftlerinden hoşlanır:

[Thales] yaşam ve ölüm arasında hiç fark olmadığını kabul etmişti. "O zaman" demişti birisi, "Neden ölmüyorsun?" "Çünkü" demişti o da "fark yok." Hangisi daha yaşlıdır, gündüz mü, yoksa gece mi, sorusunu şöyle yanıtlamıştı: "Gece, bir gün kadar daha yaşlıdır." Birisi ona, bir adam kötü bir eylemi tanrılardan saklayabilir mi? diye sormuştu: "Hayır" diye yanıtlamıştı Thales, "ne de kötü bir düşünceyi." Yeminle suçunu inkâr edecek olursa diye soran zina yapan erkeği şöyle yanıtlamıştı: "Yalandan yemin etme, zina yapmaktan daha kötü değildir." Güç olan nedir diye sorulduğunda, yanıtı şuydu: "Kendini bilmek." "En keyifli şey nedir?" "Başarı." "Kutsal nedir?" "Ne başlangıcı ne de sonu olan şey."

(1925 I, 34-36)

Bazı felsefi diyaloglar, sadece bu basit biçimin özenle hazırlanmış halleridir. Diğerleriye yanıtların ardında akıl yürütme sunar.

Paradoksları ortaya atanlar, paradoksu içeren hiçbir önerme ileri sürmezler. Onlar sadece bir soru sorarlar.

Parmenides taraftarı üstat "Olumsuz gerçekler yoktur" iddiasından çekinir, çünkü bunun kendisi olumsuz bir beyandır. Fakat o, öğrenciye "Olumsuz gerçekler yoktur" vasıtasıyla yaklaşan işin içyüzüne ulaşmaya izin veren paradokslar ortaya atabilir.

Göreceğimiz gibi, bu temel manevra Batı felsefesinin tüm süresi boyunca yürürlükte olmuştur. Bu Doğu felsefesinde de değişmeyen bir gözdedir. Budizmin bazı tarikatları onların inançlarıyla yükseltilmiş gizemlerden zevk alırlar. Özgürlüğü gönülden, bu özgürlüğü istemeksizin ve dolayısıyla hedefimin engellenmesini temin ederek, nasıl hedefleyebilirim? Şu anda geçmişte var olmuş olanlardan daha fazla insan varsa, herkes öldükten sonra yeni bir bedende nasıl diriltilebilir? Sanki bu anormallikler yetmiyormuş gibi, Zen Budistleri aydınlanmayı tetiklemek amacıyla fazlalık bilmeceler ortaya atarlar. Üstat Shuzan bir bambu sopası alır ve bir ikilem koyar ortaya: “Eğer buna bir sopa diyorsanız, sözcüklerin tuzağına düşersiniz; fakat ona bir sopa demezseniz, gerçeğe karşı çıkmış olursunuz. Öyleyse ona insanların ne demesini isteyeceksiniz?”

EPİMENİDES VE YALANCI

Paul, Girit Adasındaki kendi piskoposu Titus’u uyarmıştı: “Onlardan biri, hatta bizzat kendilerinin bir peygamberi, Giritlilerin daima yalancı, yabanıl hayvan, tembel olduklarını söylemişti. Bu kanıt doğrudur” (Epistles, 1:12-13).

Peygamber Epimenides’ti. Çeşitli şiirler Epimenides’e mal edilmişti, fakat onun hiçbir felsefi yazısı geriye kalmamıştı. Onun Phaestus’ta ya da belki Giritin başşehri Knossus’ta MÖ 659’da doğduğu söylenir. En yaygın iki ölüm tarihi onu filozofların en uzun yaşamış olanı varsayar: Bir hesaba göre 157 yıl, diğer hesaba göre 230 yıl kadar. Diogenes der ki Epimenides’in babası onu kayıp koyunları aramak için yolladığında, Epimenides bir mağarada yatıp uyumuş ve tam elli yedi yıl sonra uyanmıştı. Hemşerilerinin yanına uzun saç ve dalgalı sakallarla geri dönmüştü. İlaç ve doğal tarihle ilgili insanüstü bilgiler de kazanmıştı. İsteddiği zaman, ruhu vücudunu terk edebilirdi ve tanrılarla görüşebilirdi; belki de peygamberlik yeteneği nedeniyle. Bir kâhin olarak ünü, Atinalıları Solon’un yaşamaya ilişkin reformlarına zemin hazırlamak için onu arınma ve teskin etme törenlerinde bulunmaya davet etmeye yol açmıştı. Giritliler onun ölümü üzerine ona kutsal payeler vermişlerdi. Girit’te hâlâ onun adını taşıyan önemli bir cadde vardır.

Epimenides'in "Giritliler daima yalan söyler" uyarısı yüzyıllar boyu alıntılanmıştı, çünkü insanlar bir Giritlinin "Giritliler daima yalan söyler" demesinin kendi kendisini engelleyen olduğunu fark etmişlerdi. Kendi kendini engellemede ince alay vardır. Fakat ince alay tutarsızlık değildir. Her şeye karşın, bir Giritli bazen yalan olmayan bir şey ileri sürmüştü. Epimenides'in "Giritliler daima yalan söyler" beyanı sadece yanlıştır. Henüz paradoks yok!

Eubulides, Epimenides'in uyarısının küllerini eşelemiş ve sönmemiş bir kor bulmuş olabilirdi; eğer Epimenides'in "Giritliler daima yalan söyler" beyanı bir Giritlinin yalancı olmadığını *gerektirirse*, bu tuhaf olurdu. Elbette, bazı Giritlilerin arada sırada gerçeği söylemesi tarihsel bir olgudur. Fakat bu tarihsel olgu tek başına mantıktan çıkarılmamalıdır. Eğer Epimenides tek Giritli olsaydı, ne olurdu? O durumda bir doğru sözlü Giritli bularak "Giritliler daima yalan söyler"i yanlış çıkaramazdık. Ne doğru ne de yanlış olması gereken bir beyana sahip olurduk!

Tarihsel koşula bağlı element ve yalan söylemenin aşırılığı, yalancı paradoksunun klasik olarak yeniden formülasyonunda bu ikisi de soyup çıkarılır: L: L beyanı yanlıştır. Eğer L beyanı doğruysa, o zaman o L'nin yanlış olduğunu söyleyen doğru bir beyan olabilir. Dolayısıyla, L yanlıştır. Fakat L beyanı yanlışsa, o zaman o onun gerçek-değerini doğru olarak bildiriyordur. Eğer bir beyan sadece gerçeğe karşılık geleni söylerse, o zaman o doğrudur. Dolayısıyla, eğer yanlışsa, L doğrudur ve eğer doğruysa L yanlıştır!

BOYNUZLU ADAM

Yalancı paradoksunun bir çözümüne doğru yaygın bir ilk adım, "L beyanı yanlıştır"ın ne doğru ne de yanlış olduğunu sürdürmektir. Bu çözümü, iki-değerlilik yasasının bir yadsıması olarak yorumlamak bir yoldur. İki-değerliliğe göre, her önerme iki gerçek-değerden birine sahiptir: doğru ya da yanlış. Yeri gelmişken, birçok filozof yalancı paradoksu ile boynuzlu adam paradoksu arasında bir ilişki savlar: *Yitirmedığınız şeye hâlâ sahipsinizdir. Boynuzlarınızı yitirmediniz. Dolayısıyla, hâlâ boynuzlarınıza sahipsiniz.* İki-değerliliğin inkârcıları ikilemin boynuzları arasında gidip gelirler. "Boynuzlarınızı yitirmediniz" ibaresi, sizin boynuzlara sahip olduğunuz *ön koşuluna dayanır*. Bir yanlış önvarsayım

beyan ne doğru ne de yanlıştır. Bir bekârın "Karnızı hâlâ dövüyor musunuz?" sorusuna evet ya da hayır yanıtını vermesi gerekmez. Bu soruya direkt yanıtların hiçbirı doğru olmadığına göre, bekâr adam yanlış varsayımı düzelterek dolaylı olarak evli olduğu yanıtını vermelidir. (Bu arada, "bir ikilemin boynuzları" boynuzlu adam paradoksunun adından Latince *argumentum cornutum* vasıtasıyla türetilmiştir.)

Samuel Wheeler (1983), Eubulides'in bu paradoksu "sizin boynuzlarınız"ı, *Pegasus* gibi, boş bir isim diye ele alarak çözdüğünü varsayar. İkinci terim, "*Boynuzlarınızı yitirmediniz*", o zaman yalnızca "ne doğru ne de yanlış"tan daha bile anlamsız olabilir. Benzer olarak, Wheeler, Eubulides'in yalancı paradoksunu her beyanın yanlış/yalan olduğunu yadsıyarak çözdüğünü öne sürer. Yanlışlık ne değildirle ilgilidir ve ne değildir ise mevcut değildir.

ZİNCİRLEME TASIM PARADOKSU

Parmenidesçi yaklaşım zincirleme tasım paradoksuna da uygulanabilir. Bir kum yığınınız varsa ve bir kum tanesi çıkarırsanız, bu durumda yine bir kum yığınınına sahipsizsinizdir. Bir kum tanesi, bir kum birikiminin bir yığın olması ya da bir yığın olmaması arasında bir fark yaratmaz. Bu ilke doğru olduğuna göre, kaç kum tanesi çıkardığınıza bakmaksızın bir kum yığınınına sahip olacaksınız. Fakat bu, "Bir kum tanesi bir yığındır!" gibi saçma bir sonuca yol açar.

Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* kitabı üzerine bir yorumda Aspasius der ki Eubulides Aristoteles'in erdem kuramını eleştirmek için zincirleme tasımı kullanmıştı. (Moline 1969, 396) Aristoteles erdemlerin bir fazlalık ve bir noksanlık arasında uzanan tasarruflar olduklarına inanırdı. Örneğin, cesaret, gözü karalık ve korkaklık arasında bulunur. Cömertlik, eli açıklık ve cimrilik arasında yer alır. Aristoteles ortalamanın herkes için aynı olmadığını kabul eder. Bir askerin ortalama cesareti, bir sivil'e göre gözü karalığa daha yakındır. Belki ortalama birinin yaşam dönemi ya da koşullarıyla da değişir. Fakat bu esneklikle bile, Aristoteles'in erdem kuramı bir zincirleme tasım argümanına maruz kalır. Aristoteles'in kendi durumunda, savaş dullarına yüz drahmilik bir bağışın cömertlik olabildiğini varsayın. Doksan-dokuz drah-

milik bağış yapma hâlâ cömertlik olabilir. Bir drahmilik fark, cömert bir bağış ile cömert olmayan bir bağış arasında çok önemli bir fark yaratmaz. Bu ilkenin tekrarlı uygulamaları, Aristoteles'in bir tek drahmi bağışlaması halinde cömert olabildiği sonucuna yol açar.

Aristoteles sık sık şunu der; sadece konunun izin verdiği kadar hassaslık istemeliyiz. Örneğin, ticaretin birçok etmeni anlamaya ve dalgalanan koşullara bağlıdır. Böylece bir ekonomi yorumcusu matematiksel ve bilimsel kesinlikten ziyade yaklaşık olarak ve kabataslak konuşmalıdır. Aristoteles konu hakkında karşılık gelen kavramlar için limitler olarak bu sınırlamaları alsaydı, o zaman Eubulides'in cömert olan ve cömert olmayan bağışlar arasında çizgi çekme zorluğunu reddedebilirdi. Yani, cömertlik kavramında hangi miktarın minimum cömert bağış olduğunu sormayı mantıksız kılan belli bir gevşeklik olduğu hususunda ısrar edebilmişti. O keşfedilecek herhangi bir olgunun var olduğu konusunu bile yadsıyabilmişti. Metinsel kanıt, Aristoteles'in etik kavramlarda kesinlik istediğini ileri sürer:

Ayrıca, benzer şekilde, istediği ne kadarlık para miktarının bir adamı açgözlü kılacağını ve istediği ne kadarlık zevkin bir adamın uçkurunu gevşeteceğini belirtmeliyiz. Yine benzer şekilde, bu türden bütün durumlarda; çünkü herhangi bir ayırt edici özelliğin ihmali, işin özünü belirtmede bir aksama içerir.

(Aristoteles'in, *Topics* 146 b)

Aristoteles'in etik kuramı, bir minimum cömert bağışın var olduğunu demeye getirir (Moline, 1969). Onun temalarından biri, bir cömert adamın yargısının cömertlik standardını düzenlediğidir. Cömert adam bağışı cömert olarak değerlendirmeyi sorun olmaktan çıkarırsa, bağışın cömert oluşu sorun olmaktan çıkar.

Cömert adamın yargılarının Aristoteles'in çözümünü desteklemek için yeterince belirli olduğu hususunda kuşkusu vardı Eubulides'in. Bir drahmilik bir farkın, cömert adamın bağışın muğlak olup olmadığı konusundaki görüşünü değiştirip değiştirmeyeceğini söylemenin genelde bir yolu yoktur. Birçok cömert adam, bir minimum cömert bağış gibi bir şeyin olduğunu yadsır. Eğer Aristoteles cömert muhaliflerin yargısını varsın ölçü olsun diye bırakırsa, kendi kuramı çürütülmüş olur. Onların bir mini-

ınımın olmadığı şeklindeki inancı, bir minimumu olanak dışı bırakmaya yeterli olabilir.

Ahlak psikolojisi ahlakın kendisi kadar müphemdir. Sextus Empiricus, önce annenizin ayak başparmağına dokunmanın enstest bir davranış olmadığını gözlemleyerek zincirleme tasım paradoksunu ortaya atmaktan hoşlanırdı. Bu “enstest” için bir kaygan zemindir. Fakat bu “erdemli bir adam tarafından enstest olduğu hükmü biçilmiş” için kaygan bir zemin olarak seferber edilmiş de olabilir.

Bir zincirleme tasım argümanı neredeyse her şey için ileri sürülebilir. Sözcüklerimizin neredeyse tümü sınır durumuna sahiptir. “Masa” muğlaktır, çünkü masanın çıtaları tıraş edilerek sınır durumları yaratılabilir. Neredeyse her şey kuşkulu bir duruma indirilebilir. Neden Aristoteles’e sataşalım?

Bu, Eubulides’in haklı bir eleştirisidir. Fakat bu Eubulides’in daha geniş gündemi içinde çalışır. Parmenides şunu kanıtlamaya uğraşmıştı; kavramlarımızın neredeyse tümü şeyler arasındaki farklarla ilgili olduğuna göre, onların hiçbirisi hiçbir şeye uygulanmaz. Eubulides zincirleme tasımların, bu geniş içerikli nihilizmi (hiççiliği) güçlendirdiğini düşünmüştü. Parmenides’in izleyicileri olarak, Megaralılar söz konusu cisimlerin varlığını yadsıyarak tüm zincirleme tasımlara yanıt vermiş olurlar: Yığınlar yoktur, cömert bağışlar yoktur, enstest eylemler yoktur. Sıradan şeyler yarılsamalardır.

SEKİZ

“PLATON”A BİR DİPNOT

Avrupa felsefe geleneğinin en güvenli genel nitelemesi, onun Platon’a bir dizi dipnotlardan ibaret oluşudur.

– Alfred North Whitehead

Çoğu filozof, bir paradoksun kabul edilebilir taahhütlerden kabul edilebilir akıl yürütmeye kabul edilemez bir sonuca götüren bir argüman içerdiğini düşünür. Bu tanımın aşırı dar olduğuna daha önce itiraz etmiştim; bu, birinci bölümün algısal paradokslarını ve üçüncü bölümün anlamsız paradokslarını dışarıda bırakır. Egemen olan bu görüşü, şimdi ayrıca aşırı geniş olduğu için eleştirmek istiyorum. Karşı-örneklerim önsöz paradoksunu ve “kesin gerektirme paradoksları”nı kullanır.

GERÇEĞİ-SÖYLEYEN

Platon’un asıl adı Aristokles’ti. “Platon” bir takma isimdi. “Geniş omuzlu biri” anlamına gelir. Platon’un bir güreşçi olarak güçlü vücut yapısı nedeniyle bu isim ona uygundu. Fakat Platon’un özgün adı ona daha bile uygun değil miydi? Birinin adına karşılık gelen sıfat onu betimliyorsa, o kişi iyi isimlidir. Profesör Sober iyi isimlidir, çünkü o ayıktır. Profesör Grim kötü isimlendirilmiştir, çünkü o zalim değildir. Aristokles *iyi-isimli* demektir. Böylece sorun, İyi-İsimli’nin iyi isimlendirilip isimlendirilmediğidir.

Platon eğer bunun yerine Kötü-İsimli olmuş olsaydı, bir ikileme düşebilirdik (Gearch 1948). Kötü-İsimli ya iyi isimlendirilmişti ya da kötü. Eğer Kötü-İsimli kötü isimlendirilmişse, o zaman adına karşılık gelen sıfat onu doğru şekilde betimler. Böylece o kötü isimlendirilmişse, o zaman o iyi isimlendirilmiştir. Fakat eğer Kötü-İsimli iyi isimlendirilmişse, o zaman onun adına karşılık gelen sıfat ona uygulanamaz.

Kötü-isimli ikilem yalancı paradoksunun bir biçimidir: *L: L beyanı yanlıştır*. Eğer *L* doğruysa, o zaman o onun yanlış olduğunu söylediğine göre, o yanlış olmalıdır. Fakat eğer *L* yanlışsa, o zaman şeyler tam *L*'nin söylediği gibidir; o durumda *L* doğrudur sonuçta. *L* paradoksaldır, çünkü ona gerçeklik-değerlerinin tutarlı bir tahsisi yoktur.

Karşıt problem gerçeği-söyleyen cümleyi paradoksal kılar: *R: R beyanı doğrudur*. *R* paradoksaldır, çünkü *R*'ye gerçek-değerlerin ikisinden birini tutarlı olarak tahsis edebiliriz. Bir gerçek-değer tahsis etmek için daha başka bir temel olmadığına göre, onu doğru ya da yanlış yapacak hiçbir şey olmaksızın *R* doğru ya da yanlış olabilir.

Çoğu mantıkçı, *R* ne doğrudur ne de yanlış diyerek buna tepki gösterir. Bu, cümlelerin bomboş olduğunu hissetmeye dayanır. Fakat eğer *R* ne doğru ne de yanlışsa, o zaman *R*'nin *yanlış şekilde* doğru olduğunun iddia edildiği görülür.

"İyi-İsimli iyi isimlendirilmiştir" gerçeği-söyleyen paradoksun bir biçimidir. Tutarlı şekilde şunu söyleyebiliriz ki "İyi-İsimli" iyi isimlendirilmiştir" beyanı doğrudur ve tutarlı şekilde söyleyebiliriz ki o yanlıştır. Eğer onun bir gerçek-değerden yoksun olduğu sonucuna varırsak, o zaman "İyi-İsimli iyi isimlendirilmiştir" beyanı yanlış gibi görünür, çünkü *iyi isimlendirme* İyi-İsimli'yi gerçekten de betimlemede başarısızdır. Fakat *iyi isimlendirme* İyi-İsimli'yi gerçekten betimliyorsa, onu böylesine gerçekten betimleyen özellik nedir? İyi isimlendirme olmanın gerçek özelliği nedir?

Aristokles, Aristokles midir? Bu felsefi soru Platon tarafından gözden kaçırılmıştı. Nasıl da kaybedilmiş bir fırsat! Felsefe Aristokles'e bir dizi dipnot haline gelebilirdi.

ÖNSÖZ PARADOKSU

Platon yalancı paradoksundan haberdar mıydı? Epimenides efsanesi Platon'un doğumundan yüzyıllar öncesinden beri dolaşımda olmuştu. Platon'un Sokrates'i, Protagoras'a yalancı paradoksuna dokunan bir itirazda bulunur. Protagoras'ın sloganı olan "İnsan her şeyin ölçüsüdür" deyişi, tüm inanışların doğru olduklarını ima eder şekilde sunulur: *Bir insan ne görüyorsa, o onun için öy-*

ledir. Protagoras'ı çürütmek üzere, Sokrates bir tek bireyin inanış sistemi içerisinde işleyecek olan bir eleştiriye gerek duyar. Her kişinin kendi inanışları çevresinde inanışlara sahip olduğu gerçeğinde bir açık alan görür:

. . . başka konularda diğerleri ondan daha zeki olduğu halde, bazı konularda kendisinin diğerlerinden daha zeki olduğuna inanmayan hiçbir kimse yoktur dünyada. Olağanüstü durumlarda –başka zamanda değilse– bu inanışı görürsünüz. Savaş alanında ya da hastalıkta veya denizde bir fırtınada tehlike içinde olduklarında, tüm insanlar Tanrıyla ilişkili olarak her alanda liderlerine dönerler ve kurtarılmaları için onlara bakarlar; çünkü onlar kesinlikle şu tek şeyde üstün niteliklidirler: bilgide. Her nerede insan yaşamı ve çalışması devam ediyorsa, oralarda kendileri için, diğer canlı yaratıklar için ve tüm insan işleri için öğretmenleri ve ustaları arayan insanlar bulursunuz.

(*Theaitetos* 170 B-C)

Kendi inanışlarından en az birinin yanlış olduğuna inanan bir kişi düşünün. Protagoras'ın tüm inanışların doğru olduğunu belirten ilkesi şunu gerektirir ki, "İnanışlarımın en az biri doğru değil" deyişi bu mütevazı birey için doğrudur. Böylece "Tüm inanışlar inanan için doğrudur" deyişi mütevazı inanana uygulandığında, "İnanan için tüm inanışlar doğru değildir" beyanını verir. Protagorasçı görelilik kendi yanlışını ima ettiğine göre, Protagorasçı görelilik yanlıştır.

Sokrates'in Protagoras'a itirazı, D. C. Mackinson'ın (1965) önsöz paradoksuna benzemektedir. Şimdi okuduğunuz kitabın önsözünde, metinde mutlaka var olan hatalar için özür dilerim. Yanılabilmemin bu itirafı iyi bir sağduyudur. Yine de, benim tüm inanışlarımın doğru olduğunu olanaksız kılar. Eğer önsözde ifade edilen inanış doğruysa, o zaman metindeki inanışların biri yanlıştır. Eğer metindeki inanışların tümü doğruysa, o zaman önsözdeki inanış yanlıştır. Her iki durumda da, bir yanlış inanışa sahibim.

Önsöz paradoksu Protagoras'ın göreliliğini tahrip etmekle birlikte, Platon'un 'akılcılık tutarlılık demektir' varsayımını da yıkar. Bu kitap hakkındaki inanışlarımın tümünün doğru olması olanaksız olduğuna göre, onlar ortaklaşa tutarsızdır. Yine de, önsözde ifade ettiğim inanış akılcıdır. Gerçekten de, entelektüel

tevazunun bu derecesi akıllıca zorunludur. Kendini bil! Bu metinde ifade edilmiş olan inanışların bazılarının yanlış olduklarına inanamamışsam, o zaman ben değersiz bir araştırmacı olurum.

KARIŞIK ARGÜMANLAR

İnanışlarımın doğru olup olmadığı hakkında mütevazı olmaya ilaveten, tüm inanışlarımın tutarlı olup olmadığı hakkında da mütevazı olmalıyım. Ne kadar çok söylersem, kendimle o kadar çok çelişkiye düşme durumları olur. Bu kitapta çok fazla söylüyorum ve böylece bu metindeki savlar (önsözdekileri dışarıda bıraksak bile) birlikte tutarsızdırlar.

Bu kitapta ileri sürdüğüm ilk 10.001 savı ele alın. Onların 10.000'inin herhangi bir bağlaşıminın tutarsız olduğuna inanırım. Şimdi benim 10.001 savımın 10.000'ini önerme olarak alan ve geri kalan savın değillesmesini sonuç olarak alan herhangi bir argüman düşünün. Bu karışık argüman, R. M. Sainsbury'nin bir paradoks tanımına uyabilir:

Bir paradokstan anladığım şudur: görünüşte kabul edilebilir önermelerden görünüşte kabul edilebilir uslamlamayla türetilmiş görünüşte kabul edilemez bir sonuç. Görünüşler göz boyamalıdır; çünkü kabul edilebilir, kabul edilemeze kabul edilebilir adımlar vasıtasıyla yol açamaz. Böylece, genel olarak, bir seçime sahip oluruz: ya sonuç aslında kabul edilemez değildir ya da başlama noktasının veya uslamlamanın gözden-kaçan bir kusuru vardır.

(Sainsbury 1995, 1).

Karışık argümanın sonucu benim için kabul edilemezdir, çünkü kitabımda samimi olarak onun değillesmesini iddia ederim. Her karışık önerme kabul edilebilir, çünkü kitabımda samimi olarak onu iddia ederim. Karışık argümandaki *uslamlama* benim için kabul edilebilirdir, çünkü argümanın çıkarımsal olarak geçerli olduğunu düşünürüm: Birlikte tutarsız önermelere sahip bir argüman kendiliğinden geçerlidir. Bu ilke, *geçerli*'nin tanımından çıkar: Bir argümanın tüm önermeleri doğruyken sonucu yanlış olma olanağı yoksa, o argüman *geçerlidir*.

Bir argüman, hem geçerli hem de doğru önermelere sahipse, insana *mantıklı gelir*. Mantıkçılar önermelerin doğruluğu hakkında herhangi bir özel bilgiye sahip olmadıklarında, geçerlilik üzerine odaklanırlar. "Tüm kaplumbağalar *Kaplumbağagillere* aittir. Platon bir kaplumbağadır. Dolayısıyla Platon *Kaplumbağagillere* aittir," gibi aptalca argümanları güle oynaya onaylarlar. Eğer önermelerin ikisi de doğru olsaydı, o zaman sonuç doğru *olabilirdi*. Geçerlilik sadece bir doğru sonucun bir *koşullu* teminatıdır. Önermelerin tümünün doğru olabilme yolu yoksa, o zaman teminat orada anlamsızca durur.

Öklit'in Megara'daki müritleri (en ünlüsü Philo), ancak önce gelen (öncel) p doğru ve sonra gelen (sonuç) q yanlış olduğu zaman, belirleyici koşullu "Eğer p ise, o zaman q 'dur" önermesi yanlıştır mantıksal öğretisinin öncülüğünü yapmışlardı. Bu, iki "maddesel gerektirme paradoksunu" akla getirir. Olumsuz biçimi, yanlış öncelli *herhangi bir* belirleyici koşullunun doğru olduğudur. Örneğin, "Eğer Sokrates Ay'ı ziyaret etmişse, o zaman Platon Güneş'i ziyaret etmişti" doğru görünür. Olumlu biçimi, doğru sonuçlu *herhangi bir* belirleyici koşullunun doğru olduğudur. Buna göre, "Eğer Sokrates Atlantis'i ziyaret etmişse, o zaman Platon Megara'yı ziyaret etmişti" doğru görünür.

Bazı mantıkçılar, sıkı koşulluların "Zorunlu olarak, eğer p ise, o zaman q 'dur" yapısına sahip olduklarını vurgulayarak, hamleyi yumuşatmışlardı. Bu koşullular, öncelin yanlış olması ya da sonucun doğru olmasıyla kendiliğinden doğru yapılmazlar. Bununla birlikte, daha sonraki mantıkçılar "sıkı gerektirmenin paradoksları"nı keşfetmişlerdi: bir sıkı koşullu, öncelinin *zorunlu* yanlışlığı ya da sonucunun *zorunlu* doğruluğu vasıtasıyla kendiliğinden doğru yapılır. Birçok ikincil paradoks, sıkı gerektirmenin paradokslarının etrafında bir yörüngeye yerleşir. Benim gözdem, Jaakko Hintikka'nın şu ispatıdır: imkânsız yapmak ahlaka aykırıdır. Bir kimse insan ırkının yok edilmesine yol açan hiçbir şeyi asla yapmamalıdır. Kimse insan ırkını da yok etmeksizin imkânsız bir eylem yapamaz. Dolayısıyla, hiç kimse imkânsız yapmamalıdır.

Bir argüman, onun önermelerinin bağlaşımı kesinlikle sonucu akla getirirse, geçerlidir. Böylece, sıkı gerektirmenin paradoksları geçerliliğin bazı hükümlerini etkilerler. Eğer bir argümanın sonu-

cu bir zorunlu gerçeklikse, o zaman argüman kendiliğinden geçerlidir. Tüm önermeler doğruysa, argüman insana mantıklı gelir. Bu, Tanrı'nın varlığı üzerine bazı yanıltıcı kanıtlar için temeldir. Ortaçağ mantıkçıları şuna inanmışlardı ki "Tanrı vardır" zorunlu bir gerçekliktir ve öyleyse "Platon felsefeyle uğraşmıştı, dolayısıyla Tanrı vardır" sağlam bir argüman olarak şaşkın bir halde saygı görmüştü. Dindar bir matematik dehası olan Leonhard Euler (1707-1783) bu mantık hilesini Fransız ateisti Denis Diderot'ya pat diye söyleyivermişti. Euler, Büyük Katerina'nın mahkemesi önünde Diderot'ya hitap ederek ciddiyetle şöyle demişti: "Beyefendi, $(a + b^n) / n = x$ 'dir, bu nedenle Tanrı vardır. Yanıt ver!" Diderot matematiksel olarak görmüş geçirmiş olmadığına göre, ne diyeceğini bilememişti. St. Petersburg'de burnu sürtülmüş ve acele Fransa'ya geri dönmüştü.

Klasik mantığa inanan biri bir argümanı aynı anda sağlam olarak ve sıkı gerektirme paradoksunun olumlu bir durumu olarak algılar. Örneğin, ortaçağ mantıkçıları "Platon felsefeyle uğraşmıştı; dolayısıyla, Tanrı vardır"ı paradokslu bir argüman olarak sayar, ispatın ses getiren olduğu konusunda aynı fikirde olsalar bile. Paradoks, neyi kanıtladığınızdan ziyade bir şeyi nasıl kanıtladığınızda olabilir. Bu husus, tüm paradoksların kabul edilemez sonuçları nitelediğini söyleyenler için sindirim güçlüğüne neden olur. Onların hesapları aşırı sınırlıdır.

Karışık argümanlar olumsuz sıkı gerektirme paradoksunun bir sonucundan yararlanır: Gerekli bir yanlışlık oluşturmak üzere bir araya gelen önermelere sahip herhangi bir argüman geçerli bir argüman olmalıdır. Bir karışık argüman mütevazı bir klasik mantıkçının inanış sistemine uyarlandığı zaman, bu mantıkçı, önermelerin bağlaşımlarının zorunlu olarak yanlış olduğunu düşündüğünden, uslamlamayı kabul edecektir. (Onun gerçekten de yanlış olup olmaması, karşı-örneğin amaçları için önemli değildir.)

Eğer karışık argümanlar paradokslar olarak nitelenirse, inanışlarımızın birinin herhangi bir değillemesi bir paradokstur. Çünkü o, önermelerini benim (kişisel olarak) kabul ettiğim ve uslamlamasını gene benim kabul ettiğim bir argümanla desteklenmiş, kabul edilemez bir sonuç olabilir.

Kuşkusuz, her karışık argümanı sağlıklı görürüm. Fakat bu paradokslar için ortaktır. Zeno argümanlarının sonuçları ayan

beyan yanlışdır ve böylece Zeno argümanları sağlıklı olmalıdır. Fakat bu açık sağlıksızlık, beni Zeno'nun sonuçlarını paradokslar olarak sınıflamaktan alıkoymaz.

Karışık argümanları, paradoksların *kısa* argümanlar olmalarını isteyerek dışarlayamayız. Bir zincirleme tasım argümanı 10.000 önermeye sahip olabilir. Paradoksal *gerçekler* de olur; tıpkı kanıtlanması bir sömestre alan Kurt Gödel'in eksiklik teoremi gibi. Gödel'in ispatı, herhangi bir safsatadan çok Gödel'in uyarısıyla uzun mu uzun yapılmıştır.

Çoğumuz için, *kısa* karışık argümanlar vardır. Paradokslar birçok filozofu, ayrı ayrı akla yakın fakat birlikte tutarsız *küçük* inanışların kümelerine sahip olduklarına inandırmıştı. Eğer bu inanışlar bir argümanın önermeleri olarak kullanılırlarsa ve bir diğer inanışın değillemesi de sonuç olarak kullanılırsa, o zaman bu sonuç, bir paradoksun Sainsbury tanımını sağlayacaktır. Dolayısıyla, bir hakiki paradokstan, sahip olduğumuz inanışlar kadar çok sayıda kısa karışık argüman üretebiliriz.

Sanırım Zeno paradoksları ve karışık argümanlar arasındaki gerçek fark, karışık argümanların bir Sokratesçi buyruğu çığnemeksizin kusurlu olarak teşhis edilebilmesidir: Neyin yanlış olduğunu bir argümanla açıklarken, sonucun inandırıcılığının olmamasına güvenmeyeceksin. Bir karışık argümanın kusurlu olduğunu doğrudan doğruya onun önermelerinin tutarsızlığından çıkarsadığım zaman, bu gereksinime uyarım.

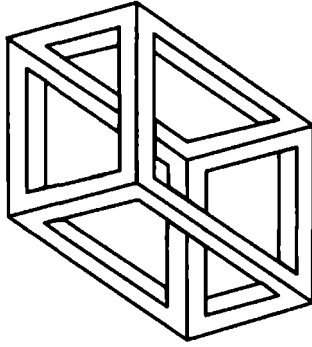
Sokratesçi buyruk için gerekçe şudur: Sokrates argümanı bir keşif yöntemi olarak kullanmak ister. O, "olguları argümanların ışığıyla incelemeyip, argümanları olguların ışığıyla incelemeliyiz; çünkü olgular argümanlara iyi gelmek üzere bir araya getirilemezlerdi, fakat argümanlar olgulara iyi gelmek üzere bir araya getirilirlerdi demeye alışık" olan Myson'la aynı görüşte değildi. (Diogenes 1925, I, 107-108) Sokrates, genellemelerde düzgünce depolanmış verileri açmak için tümdengelimi tam da verimli bir yol olarak düşünmez. Tümdengelimi zaten sadık kaldığınız inançları haklı göstermek için bir yol da değildir. Sokrates tümdengelimi bizim bir deneyi düşündüğümüz şekilde düşünür: en güçlü kanılarımızı altüst edebilecek bir tarafsız yöntem olarak.

Onun avukatları betimlemesinde gördüğümüz gibi, Sokrates "özel dava dilekçesi"ni küçümser; o dilekçede önce bir sonuç olur

ve sonra bu sonucu elde tutmak için gerekçeler ortaya atılır. Bir propagandacının bir şeyi mantıklı kılması, sadece bir sonucu akla uygun *görünür* hale getirmesi hedefini taşır. Sokrates sadece önermelerle ve çıkarım kurallarıyla yöneltildiğini garantilemek için kendi uslamlamasının sonucuna gözünü kapar. Herkesin kabul edeceği gibi, Sokrates'in kendine gözünü-kapaması bilgiyi kaybetmeye yol açar. Fakat bu takas, çift-kör deneylerinin yapısından bize tanıdık; bu deneylerde bilim insanları kendi konularını ve kendilerini –kimin etkin tedavi aldığına ve kimin ilaçmış gibi işlevsiz maddeyi aldığına ilişkin durumu– ortaya çıkarmayarak hüsnükuruntuyu önlerler.

Zeno'nun ikiye bölme argümanı "sağlıklı görünüyor" dediğimizde, sadece belli bir bakış açısından, sonucun saçmalığı bilgisini içermeyen bir bakış açısından, sağlıklı görünüyor demek isteriz. Parthenon Tapınağının sütunları yerden baktığınızda düz görünür, fakat çatıdan düz görünmez. Yüksekten şunu görebilirsiniz, aşağıdaki insanlara düz görünmesi için sütunlar içe doğru eğilmiştir. Sokrates, her nereye yöneltirse yöneltsin bir argümanı izlediği zaman, sonucun akla yakınlığı hakkındaki bilgiyi kullanan bir bakış açısı almayı reddeder. O daima önerilerden ileriye doğru akıl yürütür, asla sonuçtan geriye doğru değil. (Tek istisna, *olmayana ergi* aracılığıyla akıl yürüttüğündedir.) Bugünlerde bile, birçok kişi, sonuç hakkında dış kanıta güvenen bir filozofun gizlice yanıt kitabına bakan bir öğrenci gibi olduğunu hisseder.

Birçok yanılsama özel görüş koşulları gerektirir. Ofisimde tavandan görünmeyen bir iple asılı "olanaksız biçimde bir kafes sandık" vardır. Meraklı bir ziyaretçi bu düzensiz biçimli nesneyi sorduğu zaman, onu önceden saptanmış bir uzaklığa getirir, bir gözünü kapattırır ve sonra ona bakış çizgisini "sandık"ın yakın ve uzak köşelerine hizalamasını söylerim. Bu özel koşullar altında, sandık Şekil 8.1'in bir üç-boyutlu kopyası gibi görünür. Birçok paradoksal argüman aynı disiplinle dikkatlice izlemeyi gerektirir. Onları normal olarak değerlendirme yerine, sadece kabul eder göründüğünüz önermelerden başlamalı, kuşku çıkarmakla ilgili kurallarla ilerlemeli ve sonra hedefinizden çark etme dürtüsünü bastırmalısınız.



Şek. 8.1

Sandığın görüldüğü gibi olduğuna kimse inanmaz. Ne de bunu kimse beklemez. Kısmen sapmış görünüşe yönelik olarak ve kısmen akılca geliştirilmiş olma ümidi içinde çaba harcarlar. Bilişsel paradokslar, estetik ve kuramsal cazibenin aynı karışımına sahiptir. Bir çift gökkuşağına tanık olmak için gereken gözlemsel bükülmeleri arayıp tarayan bir bilimci, gökkuşaklarının bir yanılısama olduklarını kabul etmek zorunda kalacaktır. Yine de, bu deneyim onun için güneş tutulması gibi bir gerçek olayın gözlenmesi kadar değerli olacaktır.

BİLGİÇLİK PROBLEMİ

Ünlü Platon âlimi Gregory Vlastos (1983) Sokrates'i muhataplarını bir çelişki türeterek alt ediyor diye yorumlardı. Bu, *Encyclopedia of Philosophy* [Felsefe Ansiklopedisi] eserinin "Diyalektik" madde-si için standart görüştü:

Sokratesçi bilgiçlik belki de Zeno'ya özgü paradoksların arıtılmış bir biçimi, uzatılmış bir çapraz-sınamaydı: Bundan yararlanmak üzere, bir dizi sorular ve cevaplar vasıtasıyla karşı tarafı ele geçirmek ve çelişen bir sonuçla onun özgün tezini çürütmek. Bu mantıken geçerli bir süreçtir, çünkü bu, " p , p -değil'i ima ederse, o zaman p -değil doğrudur" mantıksal yasasına karşılık gelir.

(Hall 1967, 386)

Fakat Vlastos zamanla Sokrates'in genelde muhataplarının inançlarının ortaklaşa tutarsız olduklarını göstermenin sadece daha zayıf sonucuna ulaştığına dikkat etmişti. Vlastos bunu endişe verici bulur, çünkü Sokrates tutarsız kümenin özel bir üyesini çürütmüş olduğu izlenimi altındadır. Mantıksal bir bakış açısından, tutarlılık, kümenin herhangi bir üyesini reddederek yeniden kazanılabilir. Dolayısıyla, Sokrates hiçbir şeyi çürütmemişti. Yaptığı tek şey, muhatabına inançlarının birini gözden geçirip düzeltme gereğini göstermektir.

Belki bu bile değil! Bir inançlar kümesinin tutarsız oluş bilgisi, sadece bir başarı beklentisi olduğunda bir aramayı haklı çıkarır. Birkaç yanlış inanç bir doğru inançlar kitlesi içinde gizlendiğinde, o zaman düzeltme bedeli yüksek olur. Her bir inanç yüksek bir olasılığa sahip olur. Bu zayıf arama koşulları altında, tutarsızlığa boyun eğeriz.

Aslında, Sokrates iyi arama koşullarının üstün geldiğini garantileme eğilimi içindedir. Sokrates tarafından açığa çıkarılan tutarsızlıklar *küçük* bir inançlar takımından ibarettir. Bunlar ayrıca *en az sayıda* tutarsız olma eğilimindedir: Kümeden sadece bir üyeyi bile eleyerek tutarlılık kazanmak yeterli olabilir. Başka bir deyişle, bu küçük araştırma uzayında inançlar neredeyse tutarlıdır. Sadece birazcık kurcalama problemi çözebilir!

Sokrates *en az* tutarsız bir küme yaratmak için *plan* yapmamıştı. Onun hedefi bir tutarsızlığı saptamaktır. İşin yapıldığını düşündüğünde, aydınlığa çıkartma taahhütlerini durdurur. Bu diyalektik etkinin bir yan ürünü şudur: bir tek inancı değiştirerek, tutarsız nesneyi tutarlı hale getirme ümidine bırakırsınız.

BİLGİÇLİK TARAFSIZ MIDIR?

Sanki bilgiçlik (sofizm), tüm gelen kişilerle inandıkları şeyi önemsemeden uğraşmasına izin veren evrensel bir yöntemmiş gibi davranır Sokrates. Fakat yöntem bazı ön-varsayımlara sahiptir. İlk, bilgiçlik tutarsızlıkların var olduğunu önceden varsayar. Atinalı Antisthenes bir diğer beyanla çelişebilen bir beyanın olmadığını iddia eder. Bu fikir Parmenides tarafından esinlendirilmiştir: Bir beyan, ancak Sokrates'e uygulanırsa, Sokrates hakkında olabilir. O Sokrates'e uygulanırsa, o doğru bir beyandır. Dolayısıyla, bir

yanlış beyan Sokrates hakkında olamaz. Sokrates hakkındaki bir beyan, ancak yanlış bir beyan Sokrates hakkında olursa, çelişkili olabilir. Sonuçta, Sokrates hakkındaki bir beyan çelişkili olamaz. Sokrates için geçerli olan şey, tüm şeyler için geçerlidir. Dolayısıyla çelişkiler yoktur.

Platon *Euthydemus*'ta Antisthenes'i hedef alıyor gibi görünür. Antisthenes icraatta etkin sofistike bir tartışmacı olarak tasvir edilir, Protagoras "zayıf argümanı kuvvetli görünür yapan biri" olarak tanıtılır. Antisthenes bunun üzerine Platon'un aleyhinde edepsizce *Sathon* ya da *Küçük Çük* başlıklı sert bir tartışma yazmıştı. "Küçük Çük" karşılığindeki Yunanca ifade, "Platon'un yakın bir sözcük oyunudur. Antisthenes *Sathon*'u Platon için bir ad olarak kullanmıştı.

Bilgiçlik, çelişkilerin doğru olamayacağını varsayar. Antisthenes çelişkilerin olmadığını düşündüğüne göre, doğru çelişkilerin olmadığı hususunda aynı fikirdedir. Yine de, hem çelişkilerin varlığını hem de onların gerçekliğini doğrulamış filozoflar olmuştu. Bir çağdaş örnek Graham Priest'tir (1987). O, çelişkilerin küçük bir azınlığının hem doğru hem de yanlış olduğunu düşünür. Priest'e göre, paradokslar bu kışkırtıcı azınlıkta görünür bir şekilde yer alır.

Priest çağdaş klasik mantıkta kendi konumunun savunulamaz olduğunu farkındadır. Sıkı gerektirmenin olumsuz paradoksuyla görmüş olduğumuz gibi, bir olanaksızlıktan hiçbir şey çıkmaz. Olanaksızlık bir mantıksal kesin çelişki olduğunda, keyfi sonucu şeklen bile türetebiliriz: p ve p -değil önermesinden p 'yi çıkarsayabiliriz. p 'den p 'yi ya da q 'yu çıkarsayabiliriz (burada q herhangi bir önermedir). Şimdi p 'ye ve p -değil'e geri dönebiliriz ve p -değil'i çıkarsarız. p -değil, p ve q 'nun önceki sonucuyla birleştirildiğinde, q sonucuna varabiliriz.

Klasik mantık "patlayıcı"dır; bir çelişki her önermeyi ima eder. Priest için her şeyin bir ayırım gözetmeyen kabulünden kaçınmanın bir yolu var mıdır?

Ludwig Wittgenstein (1889-1951) çelişkileri entelektüel felaketler olarak ilan eden mantıkçılarla alay ederdi. Gerçek hayatta, insanlar çelişkiye düştüklerini anladıkları zaman, problemi gayri resmi şekilde onarırlar; eğer hiçbir şey yapmazlarsa. Wittgenstein, mantıkçıların bu insanbilimsel gerçekliğe uyum sağlayabile-

cekleri günü iple çekerdi: "Gerçekten de, bu aşamada bile, çelişkiler içeren yumrunun matematiksel araştırmasının olacağı bir zamanı öngörürüm ve insanlar gerçekten kendilerini tutarlılıktan kurtardıkları için gurur duyacaklardır" (1964, 332).

Ve gerçekten de kısa süre içinde "diyaletik mantıkçılar" ortaya çıkmıştı. Onlar adlarını Wittgenstein'in "yalancının cümlesi, hem doğrulukla hem de yanlışlıkla yüz yüze gelen çift-başlı bir figürdür" şeklindeki görüşünden alırlar (1978, IV.59). Bir dialetheia iki(-yollu) gerçekliktir. Bir diyaletikçi olarak, Graham Priest tutarlılığı değerlendirir, fakat basitliği, genelliği ve deneysel verimliliği sadece karşılaştırmalı şekilde değerlendirir. Tutarlılık, birçokları arasında sadece bir istenilir niteliktir. Priest, yalancı paradoksu durumunda, çok basitlik elde etmek için birazcık tutarlılık alıp satmamız gerektiğini düşünür. Özellikle, şunu kabul etmek zorunda kalırız; "Bu cümle doğru değildir" hem doğru hem de yanlıştır ve madem öyle o çelişkinin yaygınlaşmasını durdurmak için "parakonsistent mantıklar" kullanırız.

Paraconsistent mantıklar patlamayı güvenli bir şekilde sınırlamak için tasarlanırlar. Örneğin, onlar, " p , dolayısıyla p ya da q " çıkarsama kuralını, 'geçerli bir argüman, sonuçla ilgili önermele-re sahip olmalıdır' gerekçesiyle reddederler. Onlar bu ilgili gereksinimi, gerektirme paradokslarının yolunu kesme çabası içinde koşullara genişletirler.

Diyaletikçiler kendilerini çelişkilerin dostları olarak betimleler. Onlar bana kendilerini hadım ettikleri atların dostları olarak tanıtan çiftlik sahiplerini hatırlatırlar. Kısırlaştırılmış bir hayvan damızlık olarak yetiştirilmiş değildir; hiç mi hiç damızlık değildir. Diyaletikçinin "çelişkileri" çelişkiler gibi görünebilir, çelişkiler gibi tınlayabilir, fakat bir çelişki olmaya zorunlu bir rol oynayamazlar; bir *olmayana erginin* belirleyici uç noktası olarak hizmet edemezler. En iyisi, onların bir *modus tollens* argümanı içinde q olabilmeleridir: Eğer p ise, o zaman q 'dur; q -değilse, dolayısıyla p -değildir. Böylece sonunda, sanırım Priest çelişkiler hakkında Antisthenes'in kuşkuculuğu içine düşer.

Priest kendisinin Antisthenes'le kuşkucu hısımlığı hakkında benimle ister aynı fikirde olsun isterse olmasın, ama şu hususta aynı fikirde olmalıdır: Karışık argümanlar, paradoksun Sainsbury tanımı için bir problem yaratır. Çünkü örneklerimi öznelletirmek

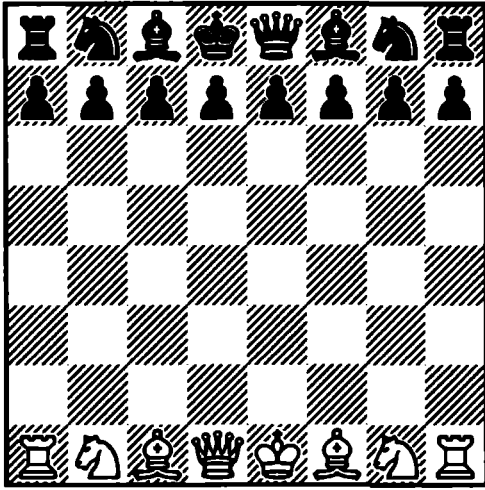
için dikkatli olmuşum. Karışık argümanlardaki uslamlama, klasik mantığa *inananlarca* kabul edilebilir olacaktır. Karışık argümanımdaki uslamlama Graham Priest tarafından kabul edilemez olsa bile, Priest uslamlamanın benim için de –ve mantıkçıların çoğunluğu için de– makul olduğunu doğru şekilde tahmin edecektir. Dolayısıyla Sainsbury’nin tanımına göre, karışık argüman bana bir paradoks olarak görünmelidir. Fakat karışık argümanlar aslında paradoks olmadıklarından, onlar Sainsbury tanımının iyice geniş olduğunu gösterirler.

DOKUZ

KADERCİLİK ÜZERİNE ARİSTOTELES

İrlandalı yazar Lord Dunsany satranca çok düşkündü. Oyunda beceriden başka hiçbir şeyi önceden varsaymadan, işin içyüzünü anlamayı aksettiren satranç problemleri düzenlemişti. Benim gözde problemimde, Beyaz dört kez oynar ve mat eder (Şek. 9.1). Siyah bütün piyonlarına sahip olduğundan, Beyazdan çok daha güçlü gibi görünür. Fakat bir şey terstir; siyah kraliçe, geçerli satranç oyununun başlangıcında gerektiği gibi, bir siyah karede değildir. Siyah kral ve kraliçe hareket etmelidir. Bu da piyonlardan bazılarının hareket etmesi gerektiği anlamına gelir. Piyonlar sadece ileri doğru hareket ettiklerinden, siyah piyonlar yedinci sıraya ilerleyerek şimdiki konumlarına ulaşmış olmalıdırlar. Böylece tek hareket edebilecek siyah parçalar atlardır. Siyah görüldüğünden çok daha az serbestiye sahiptir! Beyaz at önce kralın önüne, sonra kraliçenin önüne ve sonunda mat için siyah kralın herhangi bir yanına atlayarak mat yapabilir. Siyah ancak çaresiz bir hareketle işi geciktirebilir: Atını fil sırasına hareket ettirebilir.

Bu çaresizlik, Beyazın akıllıca oynamasına bağlıdır. Eğer Beyaz işi ağırdan alırsa, o zaman Siyah çabucak bir piyonu kraliçeye ilerletebilir ve Beyaz'ı bitirir. Fakat satranç problemlerini çözmede, oyuncuların akılcı olduklarını ve oyunun amacını takip ettiklerini varsayabiliriz. Diğer oyuncuların eylemleri de akıbetin öbür vasıtalarıdır.



Şek. 9.1

GEÇMİŞİN DEĞİŞTİRİLEMEZLİĞİ

Zaman satranç gibidir. Anlar kurallarla ilerler. Kurallar eğitici çıkarımlardır. Savaşta bir geminin kaybedildiğini duyduklarında kurbanlar adayan Yunan anneleri düşünün. Çocuklarının batan gemide olmamaları için dualar ederlerdi. Aristoteles için, geçmişi kapsayan dualar beyhudedir. Sadece gelecek üzerinde düşünüp taşınmamızı vurgulama sırasında, Aristoteles şair Agathon'a gönderme yapar: "Bu güçten tanrı bile mahrum edilmiştir, Yapılmış olanı yapılmamış hale getirmek." Oğlunuz ister gemide olsun, ister olmasın. Bunun için bir şey yapmak herkes için artık çok geçtir. Ömer Hayyam, Aristoteles'ten on dört yüzyıl sonra şöyle yazmıştı:

Hareketli parmak yazar ve yazarak
Yoluna devam eder; ne dindarlığın, ne ince zekân
bir yarı satırı silmek için onu yolundan saptıracak
Ne de gözyaşların bir sözcüğünü yıkayıp silecek.

Aristoteles geçmişin sabit doğasını geleceğin açıklığıyla karşılaştırır. Hiç kimse bir geçmiş deniz savaşında değişiklik yapamaz, fakat bazı insanlar bir gelecek deniz savaşını gerçekleştirebilir.

Kaderciler geçmiş ve gelecek arasındaki bu simetrisizliği yadırlar: Şu anda, yarın bir deniz savaşının olacağı ya da olmayacağı ya doğrudur ya da değil. Yarın bir deniz savaşının olacağı şimdi doğruysa, o zaman onu önlemek için hiçbir şey yapılamaz. Olacak olan, olur. Yarın bir deniz savaşının olacağı şimdi yanlışsa, o zaman onu gerçekleştirmek için hiçbir şey yapılamaz. Olmayacak olan, olmaz. Örneğin, amiraller savaşın başlaması için emir verilerse, bir şey emirleri gerçekleştirmeyi önleyecektir.

Zamanda yolculuğun çağdaş yorumcuları, büyükbaba paradoksunu çözerken geçmişin sabitliğine itibar ederler. H. G. Wells'in *Time Machine*'inde [Zaman Makinesi], mucit geçmişe gider ve bir kelebeği ezerekten tarihi değiştirir. Diğer zaman yolculuğu hikâyelerindeki kahramanlar tarihi değiştirmenin bu tehlikesi hususunda sürekli olarak kaygılanırlar. Olayların kurulmuş akışını korumak için olay dizisi boyunca parmak uçlarına basarak yürürler. Fakat tarih bu denli kırılgansa, o zaman daha az tutucu bir zaman yolcusu bir çelişki doğurabilir. Varsayın ki bu düzeltici büyükbabasının bir çocuk olduğu günlere geri gitmiş olsun. Büyükbabasını bir tüfekte öldürsün. Büyükbaba asla bir erkek torun veremeyeceğine göre, silahla vurma onun kendini meydana getirmesinin gerekli bir koşulunu baltalamış olur. Senaryo çelişkili olduğundan, zaman yolculuğunun mantık yasalarıyla bağdaşmaz olduğu sonucuna yöneltebilir insanı. Zaman yolculuğunun savunucuları çocuğun büyükbabasını öldüremeyeceğini itiraf ederler. O tetiği çekebilir, fakat mermi hedefin uzağına gidecektir. Ya da mermi hedefi vurur, fakat büyükbaba iyileşir. Zaman yolcuları geçmişe değiştiremezler, çünkü onlar zaten geçmişin parçasıdır. Romancıların tersine, geçmişe değiştirmekten kaçınmak için parmak uçlarına basarak yürümeye gerek yoktur.

DİODORUS CRONUS'UN ANA ARGÜMANI

Bu tartışmada Aristoteles'in muhalifi, Megaralı genç çağdaşlarından biri olan mantıkçı Diodorus Cronus'tur. Atinalı meslektaşlardan yayılan bir efsane vardır; Büyük İskender'in kumandanı Ptolemy Soter'in huzurunda Stilpo tarafından ona kurulan bir mantık problemini çözemediği için Diodorus Cronus intihar etmişti. Tarihçiler çoğunlukla bu rivayete değer verirler, çünkü bu

Didorus'un etkinliklerini tarihlemeye yardım eder (zira Ptolemy Megara'yı MÖ 307'de fethetmişti). Bu ayrıca basmakalıp Megaralı tipini, takıntılı biçimde mantıkla ilgil üstünlük-taslayan kişi olarak nakletmektedir.

Diodorus hareketin doğası hakkındaki argümanlar nedeniyle de ün salmıştı. O bunları Zeno'yla aynı havada ileri sürmüştü. Yine de, Epiktetos'un naklettiği bir argümanla iyice ünlüdür:

Bana öyle geliyor ki, Ana Argüman şu hususların üzerine yerleştirilmiştir: Şu üç önerme için, onlardan birlikte alınan ikisi ve üçüncüsü arasında bir çelişki vardır; "geçmişle ilgili her gerçek önerme gereklidir. Olanaksız, mantıksal olarak olanaklıdan ortaya çıkmaz. Ne şu anda doğru olan ne de öyle olacak olan, olanaklıdır." Bu çelişkiyi fark etmiş olarak, Diodorus ilk ikisinin akla yatkınlığını kullanarak şunu kanıtlamıştı: "Şu anda gerçek olmayan ve gelecekte de öyle olmayacak olan hiçbir şey olanaklı değildir."

Epiktetos 1916, II, 19, 1-4)

Bazı filozofların bu üçlünün diğer elemanlarını nasıl reddettiğini betimlemek için devam eder Epiktetos. Onun sunuşu, bir paradoksu tek tek akla yakın fakat birlikte tutarsız önermelerin küçük bir kümesi olarak sunulmanın tamamıyla çağdaş biçimidir. Bu sunuş biçimi, bir paradoksu bir argüman olarak nitelemekten çok daha ekonomiktir. Paradoksları ayrı argümanlar cinsinden hesaba katarsak, Diodorus'un üç önermesi, bir yörüne üç paradoks oluşturur.

Diodorus'un ana argümanının önermelerini ve sonucunu bilmemize karşın, onun ispatında kullandığı adımları bilmiyoruz. Onun çağdaşları, sonucun önermelerden çıktığını kabullenmişler gibi görünüyor. Çünkü onlar sadece onun önermelerini reddederek Diodorus'a direnmeye çalışmaktadırlar. Bu, Diodorus Cronus'un ana argümanını tekrar kurmak için birçok bilgece girişimi gayrete getirmişti. Frederick Copleston (1962, 138) şöyle giden argüman ileri sürer:

1. Olanaklı, olanaksız hale geleməz.
2. Eğer iki çelişkili seçenek varsa ve biri olmak durumundaysa, o zaman diğeri olanaksızdır.
3. Eğer meydana gelmeyen seçenek daha önce olanaklı olmuşsa, bu durumda olanaksız seçenek olanaklı olarak ortaya çıkabilir.

4. Dolayısıyla, meydana gelmeyen seçenek, önceden olanaklı değildi.
5. Böylece, sadece gerçek olan olanaklıdır.

Bu yorum, argümanı geçerli kılmanın avantajına sahiptir; önermeler doğruysa, sonuç da doğru olmalıdır. Fakat yorumcular, Copleston'ın ilk önermeyi, yadsımak için, aşırı kolay terk ettiğinden yakınırlar. Geçen kış Walden Göletinden karşıya yürümeyi başarabilmiştim. Şimdi mevsim yaz ve Walden Göletinden karşıya yürüme olanaksız hale geldi. Mevsimlerin değişimi başarma gücümü etkiliyor.

Aristoteles'in çözümünün geleneksel yorumu benzer şekildedir: Şu anda, yarın bir deniz muharebesinin olacağı ne doğrudur ne de yanlış. Bir deniz muharebesi olursa, o zaman beyan gerçek *hale gelecektir*. Gelecek açıktır, çünkü olmak üzere olan beklenmedik durumlarla ilgili beyanların doğruluk-değeri yoktur. Geleneksel yorumlarda, Aristoteles geleceğe dair bazı beyanların doğruluk değeri olduğunu kabul eder. Şimdi "Yarın ya bir deniz savaşı olacaktır ya da olmayacaktır" doğrudur, çünkü bu tüm olasılıkları tüketir. Aristoteles, doğal gereksinimlere dair beyanların bir doğruluk-değerine sahip olduğunu da düşünmüştü. "23 Ağustos 2044'te, Kuzey Asya'da iki dakika görülebilecek, bir tam güneş tutulması olacaktır" doğrudur, çünkü astronomi yasaları bunun doğru olduğunu emreder.

Geleneksel yorum, Aristoteles'in zaman yolculuğunu neden hiçbir zaman tartışmadığını rahatlıkla açıklar. Gelecek henüz var değilse, şu andan geleceğe seyahat edilemez. Ne de bir kimse gelecekte geçmişe gidebilir. On dokuzuncu yüzyıl fizikçileri zamanın dördüncü bir boyut olduğunu kurgulayınca dek, hiç kimse zaman yolculuğunu tartışmaz.

1956'da, Elizabeth Anscombe Aristoteles'in çözümünün geleneksel yorumunu tartışmıştı. Gelecek olasılı beyanlar için doğruluk-değeri boşlukları, iki-değerlilik ilkesiyle çelişir: Her önerme ya doğrudur ya da yanlış. Doğruluk-değeri boşluklarını varsayma girişiminde bulunan biri, birçok problemi çözmek için bu boşlukları kullanmaya teşvik edilmelidir. Örneğin, zincirleme tasım paradoksuna en gözde çağdaş çözüm, onun sınır hallerinin birine bir yüklem uygulama, bir doğruluk-değerinden yoksun olan bir beyan verir demektir. Mesele ne kadarlık bir para miktarı cimrili-

ğe geçişe işaret eder konusuna geldiğinde, Aristoteles'in bu hareketi yapmamış olduğunu daha yeni görmüştük. Nihayet, Aristoteles, çağdaş filozofların mantıksal kaderciliği etkisiz hale getirmek için kullandıkları gerçek seçkinlikler ve ilkelerde çığır açmıştı. Onlar, ister istemez, bir çiftçinin bir bekâr olduğunu ya da olmadığını belirtirler. Fakat bu belirtme şu demeye gelmez; ya onun bir bekâr olduğu gerekli bir gerçekliktir ya da onun bir bekâr olmadığı gerekli bir gerçekliktir. Benzer şekilde, çiftçinin ekinini biçeceği ya da biçmeyeceği gerekli bir gerçekliktir. Buradan, ya çiftçinin ekinini biçeceği zorunlu bir gerçeklik ya da biçmeyeceği zorunlu bir gerçeklik olduğu çıkmaz.

Birçok filozof, Aristoteles'in yeni icat edilmiş modal mantığı içinde kodlanmış bu gibi seçkinliklerin kaderciyi silahsız bırakmak için yeterli olduğunu düşünür. Anscombe'un izleyicileri olan bizlerse, bunu büyük olasılıkla, Aristoteles bu mantıksal araçları daha ziyade iki-değerlilik ilkesiyle ciddiye tüm ilişkiyi kopartma-ya uygulamıştı diye düşünürüz.

BOŞ KADERCİLİK

Diodorus genelde bir tözal kaderci olarak kabul edilir; yani, zamanın gerçel olduğuna inanan bir kaderci. Anscombe'un ikon düşmanlığından esinlenmiş olarak, ben bu yoruma karşı çıkıyorum. Zamana inanış, Diodorus'un Megara felsefe okuluna bağlılığını aşındırarak parçalarına ayırır. Bir Parmenides yanlısı olarak, Diodorus zamanın bir yanılısına olduğuna inanmalıdır. Geçmiş ve geleceğin var olduğunu ve onların evrenin şaşılacak derecede simetrik yanları olduklarını düşünen bir kaderci türü olmamalıdır o. Diodorus, sadece *eğer* bir geçmiş ve gelecek varsa, o zaman gelecek geçmişten daha açık değildir diye düşünen bir *boş* kaderci olmalıdır. Tüm olasılıkların gerçekten-olan-durum içine çökme noktası, zamanın savunulamazlığını göstermek ve Bir'in (Tanrı) varlığının zorunlu bir gerçeklik olduğunu kanıtlamaktır. Evren tam olarak bir şeyi kapsamak için meydana gelivermemişti. Tek, bir gerekli varlıktır; var olmasının başarısız kalması söz konusu değildi. Orada birçok şeyin mevcudiyetinin görünüşü mutlaka yapmacıktır.

Hatırlarsanız, Parmenides görünüşlerin hesaba katılmasının kullanılabilmesi fiziğin bir "sanki/miş gibi" kuramını inşa etmiş-

ti. Diodorus zamanın bir "sanki/miş gibi" kuramını inşa edebilmeliydi. Tıpkı Parmenides'in boşluklara atıfları çıkararak kendi aletli fizik kuramını düzelttiği gibi, Diodorus da saf gelecek seçeneklerine atıfları eleyerek kendi zaman kuramını derleyip toparlayabilirdi. Fakat Diodorus'un temeldeki zaman beyanı, onun bir yanılısama olabileceğiydi. Zamanın gerçel olduğuna inanan bir kadercinin aksine, Diodorus insanlara kadere boyun eğmelerini öğütlemeye gerek duymaz. Diodorus sadece zamanla değişen birçok şeyin var olduğu ve bizim dünyamızın olası birçok dünyadan biri olduğu şeklindeki ortak inanış içinde bir başka saçmalığa maruz bırakıyor. Ya da öyle diyeyim.

ARİSTOTELES'İN SAĞDUYUSU

Aristoteles, yöntemsel olarak ve yaradılışı gereği, ortak görüşleri ve uzmanların inançlarını kabul eden biriydi. Paradoksal sonuçlar için argümanları silahsız bırakma hususunda mantıkta ilerlemeler yapmıştı. Aristoteles ölüm için bir akıl yürütme peşinden koşacak cinsten bir adam değildi. Bir argümanın sağlamlığına karar vermek için onun sonucunu kullanmaktan çekinmez. Genelde duyguların tanıklığına güvenir. Parmenides taraftarlarının argümanlarını inceledikten sonra, Aristoteles şunları yazar:

Bu şekilde akıl yürüterek, dolayısıyla, onlar üstün duyu-algılamasına ve "argüman izlenmeli" temelinde ona önem vermemeye sürüklenmişlerdi. Ve böylece evrenin *bir* ve hareketsiz olduğunu ileri sürmüşlerdi. Onların bazıları da onun *sonsuz* olduğunu eklemişti, zira sınır (eğer bir sınıra sahip idiyse) boşluğa karşı bir sınır olabilirdi.

Bu durumda, bazı düşünürler, belirttiğimiz nedenlerden dolayı, bu türden görüşleri kendilerinin *Gerçeklik* kuramı olarak açık şekilde ifade etmişlerdi. . . Üstelik, bu görüşler mantıksal olarak bir diyalektik tartışmayı izler gibi görünse de, bu gerçeklerden hareket edildiğinde, henüz onlara inanmak, budalalığa bitişik gibi gözükür. Zira gerçekten hiçbir deli yoktur ki şimdiye dek ateş ve buzun bir olduğunu varsayacak kadar akli başından gitmiş gibi olsun. Ancak bazı insanlar 'doğru olan' ve 'alışkanlıktan doğru *gibi görünen*' arasında fark olmadığını görecektik kadar aptaldırlar.

(Aristoteles'in *Kuşaklar ve Yozlaşma I* 'i, 8, 325a4-23)

Aristoteles, sizin de saatlere yöneldiğinizde aynı davranışa sahip olmanız gerektiğini düşünür. Bir saat beklentinizin sınırları içinde bir değer gösteriyorsa, sonucu kabul edersiniz. Fakat eğer saat aşırı ileri ya da aşırı geri bir değer gösteriyorsa, o zaman saatin düzgün çalışıp çalışmadığından kuşku duyarsınız. Bazı durumlarda, saat yine de doğru *olabilir*. Fakat sizin şimdi en azından kontrol etmek için nedeniniz vardır.

Sokrates argümanlar ve saatler arasındaki benzetiş reddedebilir. Duyumuz, neden için ölçümler kullanır, fakat o kendi başına bir tür ayar değildir. Neden, ayarların anlam ifade etmesi için kullanıldığımız şeydir. Başka bir şeye başvurmaya gerek yok. Neden, son söz olmalıdır.

Neden bizi iyi olanı aramak ve kötü olandan kaçınmak zorunda bırakacağından, nedeni izleyip izlememek konusunda seçimimiz yoktur. Sokrates bu etiksel belirlenimciliğin bize nedenin köleleri gibi geldiğini fark etmişti. Fakat o özgürlüğü, iyi olan vasıtasıyla saptama olarak sunar. Bilgisiz olduğumuzda, iyi olan hakkında yanlış inançlarımızla belirlemeler yaparız. Bilgi kazanınca, nesnel iyilik irademizi belirler. Bilgi bizi özgür kılar.

Aristoteles, Sokrates'in etik belirlenimciliğinin birçok insanın iradesiz, hatta bilerek fena, olduğu gerçeği karşısında başkaldırdığını düşünür. Nathan Leopold olayını ele alın. Bir milyonerin parlak zekâlı oğluydu; her eğitim avantajına sahipti. Çeşitli dereceleri almış, birçok dil öğrenmiş, kuşlar konusunda bir uzman olmuş ve on sekiz yaşlarında felsefe mezunu olmuştu. Leopold bir kaderciydi; Sokrates'in yerine Friedrich Nietzsche'nin yazılarını yeğlemişti. *Beyond Good and Evil* [İyinin ve Kötünün Ötesinde] gibi kitaplarda Nietzsche "köle ahlakı"nın zincirlerini üzerinden atabilen üstün insanı yüceltir: "Büyük bir adam, doğanın kurduğu ve gösterişli yarattığı bir adam, daha soğuk, daha sert, halk görüşü korkusundan daha az tedbirli ve daha çok özgürdür. O saygınlıkla ve saygılı olmakla uyuşan erdemlere sahip değildir; ne de güç meziyetlerden sayılan şeylerin hiçbirine." Onun uysal arkadaşı Richard Loeb (yaşı on sekiz) ile birlikte, Leopold (o zaman on dokuz) mükemmel bir cinayet işlemeye karar vermişti. Özenle bir çocuk-kaçırıp-öldürme komplosu planlamışlardı. 21 Mayıs 1924'te, Leopold ve Loeb on dört yaşındaki Bobby Franks'ı bir arabayla kaçırmış ve onu bir iskarpelayla öldürmüşlerdi. Leopold

ve Loeb cinayetten on gün sonra tutuklanmışlardı. Cinayeti itiraf etmelerinden sonra, onların ölüm cezasından kurtulma beklentileri çok uzak görünmekteydi. Cinnet savunması için zayıf adaydılar. Leopold ve Loeb varlıklı, destekleyici ailelerdendi. Leopold Chicago Üniversitesinde hukuk okuyordu! Loeb ancak orta zekâlı olsa da, Leopold'la aynı kurumda tarih okuyan popüler, yakışıklı bir öğrenciydi. Duruşmada, bu serkeş kolej çocukları sırtıp kıkırdamışlardı. Onların avukatı olan Clarence Darrow çareyi gözde filozofik temaların birinde bulmuştu:

Doğa güçlüdür ve acımasızdır. Kendi gizemli yolunda işler ve biz onun kurbanlarıyız. Bizim onunla çok ilgimiz yoktur. Doğa bu işi kendi denetimi altına alır ve biz rollerimizi oynarız. . . Bu çocuğun onunla ilgisi neydi? O onun kendi babası değildi; o onun kendi annesi değildi; o onun kendi ebeveynleri değildi. Bütün bunlar ona dışardan verilmişti. O kendini mürebbiyelerle ve zenginlikle çevirmemişti. Kendini o oluşturmamıştı. Ve yine ödemeye o mecbur edilmişti.

(1957, 64-65)

Hâkim Caverly, Leopold ve Loeb'u insan öldürme suçundan ömür boyu hapis ve çocuk-kaçırmadan doksan-dokuz yıl hapis cezasına çarptırdı. Çoğu kişi Hâkim Caverly'nin cezasının özgür irade ve belirlenimcilik arasında uyumsuz bir ödün olduğundan kuşku duydu.

Darrow'un kaderciliği doğru olsaydı, Leopold ve Loeb suçlu olmazdı (Darrow kurnazca onların suçlu olduklarını önermiş olsaydı bile). Yapmaktan çekinme durumumuzun olmadığı eylemler için suçlu olamayız. Sonuçta, Leopold ve Loeb'un Bobby Franks'ı öldürmekten pişmanlık duymalarına bir nedenleri olmazdı. Clarence Darrow, Hâkim Caverly'nin Leopold ve Loeb'u bağışlayabilmesini tutarlı şekilde savlayamaz. Hâkim Caverly katilleri ölümle cezalandırmayı aklına koymuştu ya da koymamıştı.

Eski Yunanistan'da, Stoacılığın kurucusu Sitiumlu Zeno hakkında (Elea'lı Zeno'yla karıştırılmasın) popüler bir hikâye vardı. Zeno hırsızlık nedeniyle kölesini döver. Kendisi bir filozof gibi olan köle, buna karşı çıkar: "Fakat çalmak zorunda olmak benim kaderimdi." Zeno yanıtı yapıştırır: "Ve benim de seni dövmek zorunda olmam öyle."

KADERCİLİĞİN BİRÇOK TEMELİ

Darrow kaderciliğini desteklemek için bilimi de kullanmıştı. Psikolojinin tüm yöntemciliği, daha sonra davranış bilimcisi B. F. Skinner tarafından açıkça söylenmiş olan bir tür belirlenimci bakış istiyor gibi görünmüştü: “İnsani ilişkiler alanında bilimin yöntemlerini kullanacaksa, davranışın yasal ve belirlenmiş olmasını varsaymalıyız. Bir adamın yaptığı şeyin belirlenebilir koşulların sonucu olduğunu keşfetmeyi beklemeliyiz ve bir kez bu koşullar keşfedildikten sonra, onun eylemlerini öngörebilir ve bir dereceye kadar saptayabiliriz” (1953, 6). Psikologlar, belirlenimcilik isteklerinde tarihçilerden önce gelmişlerdi. Oswald Spengler *Decline of the West* [Batı'nın Çöküşü] kitabını “tarihi önceden saptama girişimi” olarak sunmuştu.

Karl Marx'ın tarihsel materyalizmine göre, tarihin sonucu, değiştirilemez ekonomik güçler tarafından sabitlenir. Fakat eğer direnme yararsızsa, o zaman itaat yersiz midir? Bir politik felsefe olarak Marksizm mücadeleye bir çağrı içerirdi. Ne gereği var? Mademki Marksizm hem bir tarihsel kuram hem de bir ahlaki kuramdır, öyleyse özgür irade ve belirlenimcilik arasındaki çelişki onun içinde özümseir.

Hıristiyanlık aynı çelişkiyi bünyesinde barındırır. Tüm evrenin yaratıcısı olarak, Tanrı zamanın başlangıcından beri olacak olan her şeyi önceden bilir. Yine de insanlara onları açıklanabilir kılmak için yeterli özgür irade pay olarak verilmelidir. İnsanlar cennetin ödüllерinin ve cehennemın cezalarının uygun alıcıları olmalıdır.

Belirlenimcilik ve özgür irade arasında hakiki bir çelişki varsa, belirlenimciliğin kazanabileceği açık değildir. Her ne zaman düşünüp taşınırsak, hakiki seçenekler arasında seçim yapmakta özgür olduğumuzu varsayırız. Sadece bir tek sonucun mümkün olduğuna inanırsak, o zaman hangi sonucun gerçekleştirilmesine karar vermeye çalışmayız. Düşünüp taşınmayı durduramayacağımızdan, özgür olduğumuz inancını sarsamayız. Özgür seçime inanıp inanmama konusunda seçim yoktur.

Özgür olduğumuza inanmaya mecbur edildiğimizın ispatı, özgür olduğumuzun ispatı değildir. Bununla birlikte, bu, belirlenimcilik paradoksunun olası çözümlerini sınırlar. Belirlenimciliğe

inanmak için aynı pratik zorlanmaya sahip değiliz. Gerçekten de, nedensel belirlenimciliğe karşı olan kanıtı alır durumdayız. Kuantum mekaniğinin sayesinde, birçok fizikçi (doğru ya da yanlış olarak) evrende nesnel değişme olduğuna inanır. Bu ciddi fizikçiler tatsız bir istatistik diyetiyle idare edebileceklerini düşündüklerinden, psikologlar ve tarihçiler, belirlenimciliği kendi alanları için transandantal bir önkoşul olarak istediklerinde, açgözlüler olarak açığa çıkarlar.

KADERCİLİĞE AHLAKİ İTİRAZ

Aristoteles kaderci inancın uyuşukluk yaratabileceğinden endişelenmişti. *De Fato* [Kader Üzerine] adlı eserinde, Cicero (MÖ 106-43) bu kaygıyı “boş argüman” olarak formülleştirir:

“Bu hastalıktan kurtulacaksınız” beyanı ezelden beri doğru olmuşsa, bir doktora gitseniz de gitmeseniz de iyileşeceksiniz; benzer şekilde, “Bu hastalıktan kurtulacaksınız” beyanı ezelden beri yanlış olmuşsa, bir doktora gitseniz de gitmeseniz de iyileşmeyeceksiniz. . . Dolayısıyla bir doktor çağırmanın anlamı yok.
(1960, 225)

Stoacı Hrisippos, ‘kaderinizde doktor çağırmanız ne kadar varsa, kaderinizde iyileşmeniz de tam o kadar vardır’ diye iddia etmişti. “Birlikte tasarlanan” olgular birbirlerine bel bağlarlar. Doktor çağırmasaydınız, iyileşemezsiniz. Fakat doktor çağırmanızın ihtimali yoktur. Kaderci, eylemlerinizin ve kararlarınızın nedenler olduğunu kabullenmek zorundadır. Hrisippos’un vurgusu, seçimlerin gerçek seçenekler arasında olmamasıdır. Gerçekte olan, sadece şeylerin muhtemelen olabildiği yollardır.

Bir Stoacı olarak, Hrisippos ahlaki sorumluluğu metafiziksel saldırılardan korumuştur. Gelen bölümde göreceğiz ki Hrisippos çok farklı bir metafiziksel paradoksun karşısına ikinci bir zengin-kaynaklı ahlak savunmasını koyar.

HRİSİPPOS: İNSAN YANLARI ÜZERİNE

Bu bölüm maddesel oluşum paradokslarına ayrılmıştır. Onlar cisimler ve insanlar hakkındaki bulmacaların yeni geliştirilen bir alanını oluştururlar. Bu gelişmenin niteliği, Şekil 10.1'de aktarılır. Neyse ki, bu bilmecele son zamanlarda bir paradoks kalıbıyla düzenlenmişti. Geçmiş yüzleşmeleri çağdaş çözümlü paradokslarla bağlantılamak için bu kalıbı kullanacağız.

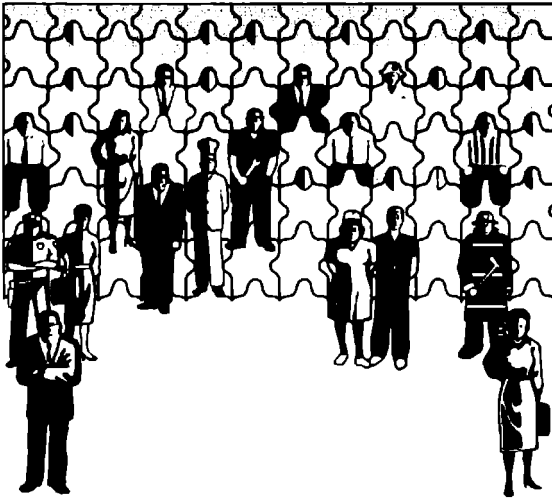
BÜYÜME ARGÜMANI

MÖ beşinci yüzyılın başlangıcında, Epikharmos felsefi açıdan erken gelişmiş bir olay dizisine sahip bir oyun yazmıştı. Bir adam yaklaşan bir ziyafet için ücretin kendi hissesine düşen kısmını ödemek için yaklaşır. Adam, para eksikliği nedeniyle, bir bilmeceye başvurur: Belli sayıda çakıl taşına sahipseniz ve bir çakıl taşı eklerseniz ya da bir çakıl taşı çıkarırsanız, aynı sayıda çakıl taşına sahip olur musunuz? Hayır, diye yanıtlar alacaklı. Ya da tekrar, bir kol boyu kadar bir uzunluğa sahipseniz ve ona bir parça daha ekler ya da çıkarırsanız, hâlâ eski uzunluğa sahip misinizdir? Hayır, diye yanıtlar alacaklı. O zaman borçlu, alacaklıyı insanları aynı şekilde düşünmeye davet eder. İnsanlar daima değişirler, bazıları büyür, bazıları küçülür. Mademki bu hem alacaklıya hem de borçluya uygulanır, onların ikisi de dün olduğuyla aynı değildir ya da gelecekteki haliyle aynı olmayacaktır. Alacaklı bu filozofik nedene karşı çıkamaz. O zaman borçlu zafer kazanmış bir şekilde hiç borcu olmadığı sonucuna varır. Ne de olsa, ücreti ödemek için sözleşme yapmış biri de değildir. Adam çekip gider. Zaten ziyafetten tat alacak biri değildir.

Alacaklı ne diyeceğini bilemez. En sonunda, borçluya bir yumruk atar. Aldığı darbeye sendeleyemeyen borçlu öfkeyle saldırıyı pro-

testo eder. Alacaklı iyi niyet beyanında bulunur ve ona vuranın kendisi olmadığını açıklar.

Alacaklı hangi önermeyi yadsımalıdır? Eğer borçlunun onu oluşturan parçaların toplamına özdeş olduğunu yadsırsa, o zaman alacaklı aynı yerde aynı zamanda iki şeyin, yani alacaklının ve parçaların toplamının, var olduğunu söylüyor durumuna düşer. Bu çift görme gibi gözüktür. Parçaların toplamını, özünde bir kişi olmaktan ne alıkoyabilir ki? "Salt toplam" bir adam gibi görünür, bir adam gibi yürür ve bir adam gibi konuşur.



Şek. 10.1

Mereolojik¹ esasçılığa göre, bir cismin her bir parçası onun için gereklidir. Cisimlerin sayısı büyüyebilir, fakat cisimlerin kendileri büyümmez. Bir tek birey olarak görünen, bireylerin hızlıca art arda gelmesidir.

Epikharinos'un "büyüme argümanı" parçaların sayısı aynı kalan bir hale genellenir. Herakleitos'un iddiasını hatırlayın; bir kimse bir nehre iki kez girdiğinde, o farklı su kütlelerine girmiş olur. Nehir aynı kalır, onun tüm parçaları değişmiş olsa bile. Onun

¹ Mereoloji: Parçaların ve bütünlerin kuramı –çn.

parçalarının tam yenileriyle değiştirilmesi, bir yapay olguyu ayakta bırakır mı?

İçinde Theseus ve Atinalı gençlerin bulunduğu otuz kürekli gemi geri dönmüştü ve Atinalılar tarafından ta Demetrus Phalereus zamanına kadar korunmuştu. Çünkü onlar çürümüş olan tüm eski kalasları atıp yerlerine yeni ve daha sağlamlarını koymuşlardı; o kadar ki bu gemi felsefeciler arasında büyüyen şeylere ilişkin mantıksal soru için değişmez bir örnek haline gelmişti: Geminin bir tarafı aynı tutulmuş ve diğer tarafı rekabet edersine aynı tutulmamış olarak.

(Plutarch 1880, 7-8)

On yedinci yüzyılda, Thomas Hobbes, Theseus'un Gemisi bil-mecesini geliştirmişti. Birisinin eski kalasları istiflediğini ve en sonunda onları yeniden bir gemi haline monte ettiğini varsayar Hobbes. Monte edilmiş gemi Theseus'un Gemisi midir?

İstifçi Theseus'un Gemisini sökülmuş ve yeniden monte edilmiş bir cisimle karşılaştırır. 1831'de yapılmış olan Londra Köprüsünü ele alın. 1962'de, İngiliz hükümeti köhne köprüyü bir arazi geliştirmesi yapan Robert McCulloch'a açık artırma ile 2.460.000 dolara satmıştı. McCulloch blokları Arizona'da Havasu Şehri Gölünde yeniden monte etmişti. Bu işlem 10 Ekim 1971'de tamamlanmış ve köprü Londra belediye başkanı tarafından hizmete sunulmuştu. Yerel radyo istasyonu KBBC turistleri Londra Köprüsünü yeni yerinde ziyaret etmeleri için davet etmeyi sürdürmektedir.

İstifçinin gemisinin Theseus'un Gemisi olduğunu yadsıyanlar, şunda ısrar etmektedirler: Theseus'un Gemisi, eski parçaları değiştirildiği halde, sürekli varoluş halindeydi. İstifçi tüm eski kalasları yeniden monte ettiğinde, gemi birdenbire varoluştan çıkmadı.

McCulloch'un Londra Köprüsünün bloklarını California'da bir kale yapmak için kullandığını ve korumacıların bunun peşi sıra onun köprü bloklarını California kalesi halinde yapılandırarak Londra Köprüsünü yok ettiğinden şikâyet ettiklerini varsayın. McCulloch, Londra Köprüsünün varoluşunu sürdürdüğünü; yani onun şimdi sadece California kalesinin tam konumuna ortak olduğunu iddia ederek kendisini makul bir şekilde savunamazdı. Dahası, farz edin ki pişmanlık duyan McCulloch California ka-

lesini parçalarına ayırsın ve blokları Havasu Şehri Gölünde bir köprü halinde birleştirsın. Bu köprü eski Londra Köprüsüne özdeş midir? Eğer öyleyse, o ayrıca onun California kalesine de özdeş midir?

STOACI ORGANİZMACILIK

Büyüme argümanına Platon ve Aristoteles tarafından değinilmişti. İkisi de buna pek ilgi göstermemişti. Parçalar ve bütünlükler hakkındaki paradokslar ancak kuşkucu Arkesilaos Akademiyi Platon'dan devraldıktan sonra yoğun şekilde tartışılır hale gelmişti. Platonizmin temeli içerden çürütülünce, Arkesilaos Aristoteles yanlılarına ve Stoacılara karşı şehir çapında bir kampanya başlatmıştı.

Arkesilaos Stoacıların özellikle dogmatik olduklarını düşünürdü. Felsefenin başarabilecekleri hakkında beklentileri aşağılama yerine, Stoacılar filozofik yansımalarla korunmak için sadece saf saf ümit edecekleri şeyi sunmuşlardı: ahlaki akılla bütünleşmiş kapsamlı evren bilgisini.

Stoacılar evrenin bir organik bütün olduğuna inanmışlardı. Onların benzetişleri yirminci yüzyılın James Lovelock'u tarafından bilmeyerek güncellenmişti. Bu biyokimyacı Dünyanın yaşayan bir organizma olduğunu söyleyen "Gaia varsayımı"nı savunur. (Yunan mitolojisinde, Gaia, Kaostan yaşayan/canlı dünyayı öne çekip çıkaran tanrıçadır.) 1960'ta, Ulusal Havacılık ve Uzay Dairesi (NASA) İtici Güç Laboratuvarı Lovelock'tan Mars üzerinde yaşamı saptamak için deneyler tasarlamasını istemişti. Orada yaşam olup olmadığını kontrol etmek için Mars'a Viking uzay aracını göndermek istemişlerdi. Lovelock, atmosferik analizlerin zaten Mars'ta yaşam olmadığını gösterdiğini öne sürerek roketçileri hayal kırıklığına uğratmıştı. Astronomlar, Mars atmosferinin durgun olduğunu biliyorlardı. Tersine, Yer'in atmosferi dinamikti. Bu, temelde bir düzenleyici süreci gösterir. Dünya dışı canlılar, yaşam olup olmadığını öğrenmek için, Yeryüzünü ziyaret etme gereği duymazlar. Lovelock ayrıca şu yorumu da yapmıştı; kuramsal astronomlar Yerkürenin kendisinin şimdi canlı olduğunu bilme konumunda olabilirler: Oluşumundan bir milyar yıl kadar sonra, yaşam belirtisi göstermeyen Yer, bu gezegeni kendi malzemesine

dönüştürmüş bir meta-yaşam yapısıyla işgal edilmişti. Tıpkı hücre kolonilerinin organlara ve vücutlara gelişmesi gibi, organizmalar da bütünü, Gaia'nın, büyümesini teşvik etmek için birlikte evrim geçirmişlerdi.

Stoacılar Lovelock'tan daha da ileri gitmişlerdi. Tüm evrenin akıl sahibi bir hayvan olduğuna inanmışlardı. Tanrı sadece doğanın en yaratıcı yanıdır. Kayalar ve diğer cansız nesneler en az yaratıcı gerilime sahiptir; bitkiler daha fazla, hayvanlar daha da çok. Bu varoluş zincirinin en üstünde akıllı hayvanlar bulunmaktadır. Onların akılcılığı insanları evrenin bir bütün olarak aynası yaptığından, onlar küçük evrenlerdir; doğanın minyatür kopyasıdır. İnsanlar, iç düzenleri doğanın dış düzenine karşılık geldiği ölçüde sağlıklı ve mutludurlar. Nasıl yaşayacaklarını öğrenmek için, *yaşamı* öğrenirler.

Stoacı kozmolojide, büyüme tüm canlı nesnelerin en temel sürecidir. Arkesilaos büyüme argümanını bu organik temanın tutarlılığına meydan okumak için kullanmıştı. Eğer tek değişme bir an süren cisimlerin art arda gelmesiye, o zaman hiçbir birey evrenle daha iyi bir uyum içinde gelişemez. Arkesilaos, Platon'un Akademisinin fethedilmiş kalesinden, öğrencileri Stoacıların giderek azalan mevkilerinden koparıyordu.

Hrisippos Stoa'nın üçüncü başkanı olduğunda, bu zayıflama tersine dönmüştü. Hrisippos, Stoacılığı savunma amacıyla 705'in üzerinde kitap yazmıştı. Bunların hiçbirisi bütün olarak mevcut değil. Alıntılarda ve yorumlarda var olan parçalar genelde belirsizdir. Kayıtların parçalar halinde oluşu dikkate alındığında, tarihçi genelde Hrisippos'un yanıtını bilme konumunda olmakla birlikte soruyu bilmez. Örneğin, yorumcuların Hrisippos'un varlığın dört aşamalı sınıflamasıyla kafaları karışmıştı: alt katman, nitelikli, eğilimli ve nispeten eğilimli. Bu bilimsel dilin arkasında nasıl bir kuram yatar? David Sedley bu ayrımların Epikharmos'un büyüme argümanına cevaben çizilmiş olduğunu söyler:

Bu kuramın doğası ve amacı hakkında pek çok yeni tartışma olmuştu, fakat sanırım onun en azından kısmen Büyüme Argümanına cevaben başladığı görülünce, gizemin bir kısmı dağılır. Bu, görünürde tek cismin farklı betimlemeler altında farklı şeyler ve hatta onun doğru olarak söylediği bağdaşmayan şeyler

bile olabileceğinin tanınması üstüne kurulur. İç yüzünü anlama, özünde yeni bir şey değildir; fakat Hrisippos'un şeması, onu mevcut betimlemenin düzeylerinin şekilsel bir sınıflamasından türetmek için ilk girişimdir.

(Sedley 1982, 259-60)

Sedley Hrisippos'u özdeşlik hakkında görelî oluşa inanan biri olarak yorumlar: Borçlu, hem bir madde yığınınına hem de bir adama özdeştir. Özel bir madde yığını olarak, borçlu büyüme yoluyla devamlılıkta diretmez. Fakat bir adam olarak, borçlu direnir. Özdeşlik hakkında görececi kişi, "x, y ile aynı mıdır?"ın anlamsız olduğuna inanır; biz sadece şunu sorarız: "x, y'nin olduğu gibi, aynı F midir?" Bu görüş altında, birçok şey aynı durumda eşzamanlı olarak mevcuttur.

Görececinin taktığı, tek tek parçaların kimliklerini onların nitelikleri cinsinden yeniden saptayabileceğimizi önceden varsaymaktır. Borçlunun bir adam olarak niteliği, işi yapmak için yeterince özel değildir. Borçluya özgü bir niteliğe gerek duyarız. Yine de bu nitelik tüm ömrü boyunca onu kaplayacak kadar genel olmalıdır. Borçlunun saç rengi, biçimi ve bedeni zamanla değişir, böylece bunlar has nitelikler olamaz. Aynı belleğe sahip olma gibi bir psikolojik nitelik denenebilir. Fakat bu çözüm borçlu için işlese bile, cansız şeylere genişletilemeyebilir.

Borçlu, İyonya'da savaşmış, dört amcaya sahip tek adam olarak, tek ve biricik olabilir. Fakat bu ayırım borçlunun kişiliğinin temeli olamaz. Başka biri İyonya'da savaşmış, dört amcaya sahipse, o yine var olabilir. İyonya'da savaşmış, dört amcaya sahip olma özelliği Hrisippos'un varlığın dördüncü aşaması olan "nispeten eğilimli" olmaya aittir.

Hrisippos'un has nitelikler için araştırması Stoacılığın kurucusu tarafından ortaya konan bir ilkeyle daha da karmaşık hale gelir. Citiumlu Zeno, bazı gerçeklerin hata yapmadan bilineceğinde ısrar ederek kuşkuculuğa tepki göstermişti. Eğer anneniz size güpegündüz yaklaşırsa, onun anneniz olduğunu bilirsiniz. Krisippos bunu şu anlamda alırdı; anneniz sizin onu yeniden-tanımanıza izin veren değişmeyen bir has niteliğe sahiptir.

Kuşkucular, sırf onu uygun koşullar altında seyirden dolayı annenizin orada bulunduğunu bilebileceğinizi yadsımışlardı. Siz

annenizin bir kopyaya sahip olduğu olasılığını göz ardı etmeyebilirsiniz. Perseus bir defasında bir ikizler çiftinden birini Ariston'a para vermeye ve sonra diğer ikizi onageri istemeye teşvik ederek Stoacı Ariston'a aksini kanıtlamıştı.

Herhangi bir niteliğin zorunlu olarak bir tek parçaya özgü olduğundan kuşku duyulabilir. Eğer bir parça bir niteliğe sahipse, diğer bir parçanın aynı niteliğe sahip olmasını ne engeller? Birinin yeşile boyanmış olması dışında tamamen aynı şekilde iki kalas düşünün. Ayrı şeyler ayrı özellikler göstermeli ilkesi, bizi diğer kalası yeşile boyamaktan alıkoymaz!

DİON VE THEON

Hrisippos'un büyüme argümanına tepkisi, bir çözüm bulmanın savunma görevine sınırlı değildi. Paradoksun büyüme içermemiş bir çeşitlemesini formüllendirebilirse, o zaman kuşkucuların büyüme konusundaki paradoksu kınamak için dayanakları kalmayacağını anlamıştı o. Büyüme argümanını Stoacılığın özel bir rahatsızlığı olmaktan çıkabilirdi. İşte size İskenderiyeli Philo'nun Hrisippos'un paradoksunu nasıl rapor ettiği:

Hrisippos, onların okulunun en seçkin üyesi, *Büyüme (Argümanı) Üzerine* çalışmasında aşağıdaki türden bir ucube yaratır. Hassaten nitelikli tek tek iki parçanın ortaklaşa aynı cismi işgal etmesinin olanaksız olduğunu öncelikle saptamış olarak, şunu der: "Argüman gereği, bir adam tam-uzuvlu olarak düşünölsün, diğerininse bir ayağı eksik. Tam-uzuvlu olana Dion adını verelim, özürlü olanaysa Theon. Sonra Dion'un ayaklarından biri kesilsin." Onlardan hangisi ölmüştür sorusu ortaya çıkar ve onun iddiası Theon'un daha kuvvetli aday olduğudur. Bunlar gerçeği söyleyen birininkilerden ziyade bir paradoksçunun sözleridir. Çünkü nasıl olabilir ki bir parçası kesilmemiş olan Theon yok olup gitmişti, oysa ayağı kesilmiş olan Dion ölmemişti? "Zorunlu olarak," der Hrisippos "çünkü ayağı kesilmiş olan Dion, Theon'un özürlü maddesine çökmüştü ve hassaten nitelikli iki birey aynı maddeyi işgal edemez. Dolayısıyla Theon'un ölüp Dion'un kalması zorunludur.

(Long ve Sedley 1987, 171-72)

Philo, sanki Hrisippos zaten önceden uzvu-kesilmiş iki adamın var olduğunu ve onların birinde kesilen uzvun tekrar çıktığını zorunlu olarak kabul etmişti süsü verir. Bu yoruma gelen soru, “Kim gider ve kim kalır?” dır. Fakat Hrisippos bu yorumu, iki adamın aynı zamanda aynı vücudu işgal edemeyeceği ilkesine bağlılığından ötürü kabul edemezdi. Özdeşlik konusundaki görececiler, genelde yan yana yerleştirilmiş cisimlerin farklı tiplerden olmasını gerekli bulurlar.

Michael Burke (1994) yakınlarda Hrisippos’un şaşırtıcı sonucu için bir argüman geliştirmişti. Hrisippos’la aynı uslamlamayı kullanıyor olmayı iddia etmemektedir. Burke’ün uslamlaması, Sedley’nin Hrisippos’a atfettiği özdeşlik hakkındaki görelilikten kesinlikle farklıdır. Burke, iki şeyin aynı anda aynı yerde olabileceğinin saçma olduğunu düşünür. Tiplerin ayrı olmaları gerektiği nitelemesiyle sakinleştirilmez o. Eğer x ve y ikisi de aynı parçaları paylaşıyorlarsa, o zaman onlar aynı tipten olmayı nasıl başaramazlar? x ’in her özelliği y tarafından paylaşılabilir.

Burke, Aristoteles’i izleyerek, maddelerin bir hiyerarşisi olduğunu düşünür. Tuğlaların salt bir topluluğu bir avlu içine düzenlenir düzenlenmez, artık salt topluluk mevcut değildir. Şimdi avluyu oluşturan tuğlalar artık daha düşük dereceli “tuğlaların salt topluluğu” tipine düşemez, çünkü o niteliksel olarak bir avluyla özdeş olabilir. Tuğlaların bu topluluğunu hiçbir şey bir avlu olmaktan alıkoyamayacağına göre, o bir avlu olmaktan daha düşük herhangi bir şey olmak yerine, bir avlu olabilir. Daha yüksek dereceden malzemelerin, daha düşük dereceden malzemelere baskın olmaları, onların “devamlılık koşulları”nın üstün gelmesi anlamındadır. (Devamlılık koşulları, bir tipin verilen bir değişimde ayakta kalıp kalmamaya karar vermeye yönelik kurallardır. Bir avlu bir tuğlanın yer-değiştirmesi halinde ayakta kalır, fakat bir tuğlalar kümesi ayakta kalmaz.) Burke Theon’un Dion’dan daha düşük bir cisim olduğunu düşünür, çünkü Theon Dion’un vücudu eksi tam olarak bir ayak şeklinde tanımlanmıştı. Şart koşulmuş anlam göz önüne alınırsa, diğer ayağı alınsaydı, Theon ölebilirdi.

Bir vücut parçasına kişisel Theon adının uygulanma pratiği bilmecemizi kötüleştirir; Theon’un bir *adamı* adlandırdığını kabul etmeye meylederiz. Fakat “Theon” sadece büyük bir vücut parçasını etiketler. Bacağın kesilmesinden önce, Theon mevcut

olabilir, çünkü uzayın bu bölgesinde o baskın cisimdir. Fakat bacağın kesilmesinden sonra, Theon Dion'la yan yana yerleştirilmiş olabilir. Dion şimdi Theon'dan daha yüksek bir cisim olduğundan, cismin devamlılık koşulları Theon'unkilerden ziyade Dion'un koşullarıdır. Dolayısıyla Dion'un daha yüksek durumunun ağırlığı altında Theon'un varoluşu çöker.

Burke'e göre, bilmeceler aynı parçaların aynı zamanda farklı tipler oluşturabileceği önermesine dayanır. Bu tipler çelişen devamlılık koşullarına sahiptir. Burke, daima diğerlerini bastıran bir en yüksek tip olacağını söyleyerek bu çelişkiyi kendine mal eder. Bir cisim ancak bu tipin devamlılık koşullarına sahipse o tipin bir örneği olacağına göre, tam olarak yan yana yerleştirilemeyeceği takdirde, baskın tip ikinci dereceden tipi var olmaktan silmek için zorlar.

Burke'ün taktiği, rakip cisimleri uzaysal ve tarihsel olarak çakıştıran paradoksun yeni bir çeşitlemesine de uygulanır. Allan Gibbard (1975) bize şunu hayal ettirir: Goliath bir heykel ve Lumpl ise Goliath'ı oluşturan bir ki parçasıdır. Bir heykeltıraş önce Goliath'ın üst yarısını oluşturur, sonra alt yarısını. O bunları birleştirdiğinde, Goliath vücut bulur ve Lumpl vücut bulur. Kil kuruduktan sonra, heykeltıraş tatmin olmaz ve heykeli kırıp döker; böylece eşzamanlı olarak Lumpl ve Goliath yok edilmiş olur. Burke'ün çözümü, sadece Goliath'ın vücut bulmuş olduğudur. Heykel tipi, *kil yumrusu* tipine baskındır.

Birçok filozof Burke'ün baskın cisimlerden bir kusur olarak söz etmesini, Aristoteles metafiziğine geri dönüş olarak yorumlar. Onlar tipler konusunda eşitlikçilerdir. Bu, bir şey çelişen devamlılık koşullarına sahip iki tipin altına düştüğünde, onları bir çelişki içinde bırakır.

PARADOKSLAR VE PARADOKS TİPLERİ

Michael Rea (1995) büyüme argümanını, Theseus'un Gemisini, Dion ve Theon'u ve Lumpl ve Goliath'ı, malzeme kurmanın daha genel probleminin bir örneği olarak nitelendirir. Problem, tek tek akla yatkın fakat birlikte tutarsız beş ilke arasında bir çelişkidir:

1. *Varoluş Varsayımı*: Bir bütün F vardır ve onu oluşturan parçalar vardır.

2. *Esasçı Varsayım*: Parçalar F 'yi oluşturuyorsa, o zaman parçalar bu F 'yi oluşturmuş olmak zorundadır. Bu parçalar, bu F 'nin var olması için gerekli ve yeterlidir.

3. *Diğer Bileşimsel Olasılıklar İlkesi*: Parçalar F 'yi oluşturuyorsa, o zaman F birtakım başka parçalardan da kurulmuş olabilir.

4. *Özdeşlik Varsayımı*: Eğer x ve y aynı zamanda tümünden aynı parçalara sahipler, $x = y$ 'dir.

5. *Gerekliklik Varsayımı*: Eğer $x = y$ ise, o zaman $x = y$ oluşu bir zorunlu gerçekliktir.

Problem, önermeleri tamamlamak yerine boşlukları-doldur cümlelerinden oluştuğundan, cümle şemalarının kümesi bir paradoks olma yerine paradokslar için bir kalıptır. "Adam" yerine F 'yi koyarsak ve x Dion ve y Theon olsun dersek, bu durumda Hrisippos'un paradoksuna çok benzeyen bir paradoks elde ederiz. Şemaya uyan önermeler tek tek akla yatkındır, fakat birlikte tutarsızdır. Rea, sonuçta oluşan paradoksların doğal örneklerden daha kuvvetli olma eğiliminde olduklarına inanır: Rea'nın şemasına uyan paradokslara herhangi bir çözüm, tarihsel paradokslara bir çözümdür; fakat tersi doğru değildir.

Nasıl ki paradoksların ortak bir yapısı varsa, onların çözümü için de bir ortak yapı mevcuttur. Paradoksu çözmek için, kümenin en azından bir üyesi reddedilmelidir.

Hiçlik taraftarı kişi, varoluş varsayımını kabul etmez. Peter van Inwagen (1981), ayağı kesilmeden önce Theon'un var olduğunu, keyfi koparılmamış vücut parçalarının var olmadıklarına dayanarak yadsır.

Aslında van Inwagen çok daha ileri gider. O cansız karmaşık nesnelerin var olduklarını yadsır. O sadece organizmaların ve basit, bölünemez nesnelerin var olduklarına inanır. Bebekler vardır, fakat bebek arabaları yoktur. Bebek arabaları cansız karmaşık şeylerdir. Bunları var kabul etmek bizi saçmalıklara sürükler. Platon ve Sokrates'in her birinin bir arabaya sahip olduğunu ve sistematik olarak her bir bileşenini karşılıklı değiş tokuş ettiklerini varsayın. Sokrates Platon'un arabasıyla ve Platon Sokrates'in arabasıyla mı sonuçlanmıştı? Van Inwagen, karmaşık malzeme nesnelerinin tutarsız olduklarını delil olarak gösterip eğilimimizin çelişen yanıtlar vermek olacağını kabul eder.

Van Inwagen, arabaların mevcut olduğunu söyleyen anneleri düzeltmeye çalışmaz. Tıpkı astronomların güneşin doğuşundan söz etmede çok az sakınca gördükleri gibi (güneşin yükselmediğine inansalar bile), van Inwagen arabalardan bahsetmede çok az sakınca görür (onların imkânsız olduklarını düşündüğü halde).

Hiçlik taraftarları organizmalar için istisna kabul etmezler. Peter Unger (1980) adamların mevcut olmadıklarını iddia eder; sadece bir adam şeklinde düzenlenmiş parçacıklar vardır. Unger bu noktayı “birçok’un problemi”yle zorla kabul ettirir. Mikrofizikten biliyoruz ki her cisim parçacıkların bir bulutudur. Her bir bulut, parçacıklar arasında belirli bir sınırdan yoksundur; bu sınır, bulut ortamının parçası olan bulut ve parçacıkların parçasıdır. “Bulut” için birçok eşit derecede iyi adaylar mevcut olduğuna göre, ya onların hepsi buluttur ya da hiçbiri. Unger, bir buluta karşılık birçok bulutun mevcut olmasının çok daha saçma olduğunu düşünür ve böylece bulutların mevcut olmadığı sonucuna varır.

Parmenides ve Zeno, Unger’den bile daha serttir. Onlar basit şeylerin bir çokluğunun mevcut olabileceği olasılığını yadsırlar. Parmenides’e göre, tam olarak bir basit nesne vardır.

İkinci varsayım olan esasçılık der ki bir nesneler demeti bir şeyi oluşturabilirse, onlar onu kendi başlarına yaparlar. Bileşimin başarısı dışarıdan herhangi bir şeye bağlı değildir. Dolayısıyla, parçaların *F*’yi kurup kurmaması, başka her şeyi ihmal ederek sadece onlar üzerine odaklanmak suretiyle anlaşılabilir. Burke bu ilkeyi yadsır. O şunu der: Theon’u kurmuş olan parçalar, ayağı keşildiğinde, Theon’u oluşturmayı durdururlar. Çünkü ayağın çıkarılması Theon’un tüm parçalarını sağlam bıraktığı halde, Dion’u o tam bölgeyi işgal etmeye zorlar. Adam *vücut parçasını* koz olarak aldığına göre, Theon varoluştan kovulur.

Üçüncü varsayım olan diğer bileşimsel olasılıklar ilkesi, aynı nesnenin farklı parçalardan oluşturulabileceğini söyler. Borçlunun, kümenin üçüncü varsayımını kabul etmediğini daha önce zaten görmüştük. Bu reddetme, mereolojik esasçılık olarak bilinir ve Roderick Chisholm (1979, böl. 3) tarafından benimsenmişti. O sadece Theon’un hayatta kaldığını düşünür. Her bir parça esastır; böylece Dion, ayağını kaybettiğinde, varlığına son verir. Pratik çıkarlar küçük değişimleri ihmal ederek ve *sanki* Dion hayatta kalıyor diyerek hizmet görürler. Fakat doğrusunu isterseniz, bir molekülün

kaybı bile Dion'un varlığını sonlandırır. Bu kuramın, dikkat ederseniz, Lumpl ve Goliath gibi tam çakışma hallerine yararı olmaz.

Dördüncü varsayım olan özdeşlik ilkesi der ki, neye sahip olursa olsun aynı parçalar aynı şeydir. Bu ilke dört-boyutçular için, ancak zamansal parçalar içerilirse, kabul edilebilirdir. Dört-boyutluluğa göre, Theon-artı (Dion'un eksiksiz vücudu) ve Theon, kesilmeye kadar tamamen örtüşen uzay-zaman solucanlarıdır. Theon-artı kesilmede sona erer, oysa Theon devam eder (çünkü o bir ayağa ihtiyaç duymaz). Dion'un kendisi, kesimden sonra Theon'a yakınsayan daha geniş bir uzay-zaman solucanıdır.

Dört-boyutçular maddesel yapılandırma probleminin tam bir çözümüne sahip değildirler. Mükemmelen çakıştıkları için, Lumpl ve Goliath arasında herhangi bir fark bulamazlar. Tip-görececileri çok daha geniş kapsamlıdır. Onlar Lumpl ve Goliath'un barış içinde birlikte var olduklarını söylerler. Onlar, *eğer* biraz madde kaybederlerse (Goliath kaybedebilir, Lumpl kaybetmezse) ve *eğer* onların maddesi sert şekilde tekrar düzenlenirse (Lumpl kaybedebilir, Goliath kaybetmezse), var olmaya devam edip edememeleri halinde ters düşerler.

Kişisel kimlikte kuramsal konuma sahip olmayan kişiler bile, özdeşlik ilkesi hakkında kuşku duyabilir. "Aynı parçalar, aynı cisim" sloganı, bir cismin kısa süreliğine parçalarına ayrılarak kalıcı şekilde yok edilebileceğini düşünen biri tarafından reddedilecektir.

Dinsel çıkarımlar vardır. Katolikler Kıyamet Gününde tekrar dirileceklerine inanırlar. Vücutlarımız parçalara ayrılacak olsa da, Tanrı dağılmış olan kalıntılarımızı bir araya toplayacak ve bizi yeniden kuracaktır. Kuşkucular, Lazarus'un parçalarından kurulmuş bir adamın neden Lazarus'un bir kopyası olmayıp Lazarus olduğunu sormuşlardı.

Bu arada, Aquinolu Tommaso, Katoliklerin yeniden kurma sürecinde Tanrı'nın gerçek aynı parçaları kullanmasının gerekmediği gibi bir ileri adım atmaları lüzumunu göstermişti. Eğer bir yamyam-bebek insan kalıntılarından saf bir diyetle büyürse, o zaman Tanrı Kıyamet Gününde saf yamyamı nasıl diriltecektir? Etrafa yayılmış yeterince parça yoktur. Aquinolu'nun çözümü, dirilticinin bireyi özgün olarak birleştirdiği parçalardan farklı parçalar kullanmasına izin verir; yeter ki maddenin aynı türü kullanılmış olsun.

Aquinolu'nun liberalizmi, karakterlerin sürekliliğini isteyen *Uzay Yolu* hayranları tarafından da gerekli görülür. Mürettebatın çoğu mutlu bir şekilde taşıyıcıyı kullanır. Bu araç sizi parçalara ayırır ve bir başka yerde yeniden kurar. Yoksa sizi öldürür ve bir kopyanızı mı yapar? Uzağa-taşıyıcının arızalandığını düşünün: Makinenin varış yerinde tam kopyanızı başarılı olarak yarattığını, fakat özgün halinizi kurmayı başaramadığını öğrendiniz. İhlali düzeltmek için eskisini geçersiz kılma düğmesine basmanız istensin. Basmalı mısınız?

Bazı okuyucular, bu paradoksların sadece bilimkurgu senaryolarında ve dinsel spekülasyonların telaşı içinde ortaya çıktığı düşüncesiyle kendilerini teselli edebilirler. Sağduyu garip durumlarda bocaladığı zaman biz şaşırmayız.

Yine de, sağduyunun bu görüşü nitelendirilmeye muhtaçtır. Çünkü sağduyu bazen pratik önemdeki bilinen durumlar tarafından şaşkına çevrilir. Theseus'un Gemisi, sağduyunun bazen düpedüz olağan intikaller vasıtasıyla sıkıntıya düştüğünü gösterir.

Ve dürüst olalım: Sağduyu ayrıca bazı garip durumlarda iyi çalışır (diş cerrahisi için, bir uçakta uçarken, vb'nde kıpırdamayarak). Sağduyunun doğası, kendi başına sağduyu değildir. Onun ne kadar iyi çalıştığı konusundaki sürprizler için hazırlıklı olmalıyız.

Sağduyu, gözlerimizin aynı nedenle yaptığı tasarlanmamış güçlere sahiptir. Gözlerimiz yeryüzüne ait görüş için evrildiği halde, ay üzerinde ve uzak yıldızları görmeye iyi çalışır. Bu, basit çözümlerin genel çözümler olmaya eğilim göstermesindendir. Gözlerimiz görmek için tasarlanmış olmaktan çok daha fazla görebilir ve sağduyumuz yargılamak için tasarlanmış olmaktan çok daha fazla isabetli hükümler verebilir.

Maddesel birleştirme bilimcesinin beşinci ve son varsayımı olan özdeşliğin gerekliliği (eğer $x = y$ ise, o zaman zorunlu olarak $x = y$ 'dir), özdeşliğin koşullu hatta süreli olabileceğine inananlar tarafından reddedilir. Gibbard, Lumpl ve Goliath'ın özdeş olduğunu söyleyerek Lumpl ve Goliath problemini çözer. Bu yanıt, Lumpl ve Goliath'ın farklı varsayımsal özelliklere sahip olduğu gerçeğiyle çürütülmüş gibi görünür. Bir parmağın kaybı Goliath'ı hayatta bırakabilir ve yassıltma Lumpl'ı hayatta tutabilir. Özdeş nesnelerin özdeş özelliklere sahip olması ilkesine göre, Goliath ve

Lumpl farklıdır. Gibbard, Lumpl ve Goliath'ın *koşullu olarak* özdeş oldukları yanıtını yapıştırır. Gerekliliğin dilbilimsel anlaşma vasıtasıyla olduğunu düşünür ve bu onu bir psikolojik bakış açısı sorunu yapar. Goliath ve Lumpl, değişik şekillerde bakılabilecek aynı şeydir. Bir heykel olarak bakıldığında, bir parmağın kaybıyla hayatta kalabileceğine, fakat yassıltmayla kalamayacağına izin veririz. Ona özel bir kil parçası olarak bakıldığında, bir yassıltmayla hayatta kalabileceğine, fakat bir parmağın kaybıyla kalamayacağına izin veririz. Eğer o farklı kilden oluşturulmuş olsaydı, Goliath Lumpl'dan farklı olmuş olurdu.

Yıllardır filozoflar şuna inanmışlardı: bazı özdeşlik beyanlarının koşula bağlılığı, bilim insanlarının *deneysel olarak keşfettikleri* "Su H_2O 'dur" ve "Şimşek atmosferde bir elektriksel boşalmadır" gerçeğinden ortaya çıkmıştı. Eğer bu özdeşlik beyanlarının doğru olmaları sadece bir deneysel olgu meselesiye, o zaman onlar yanlış olamazlar mıydı?

Özdeşliğin koşula bağlılığı, aklın beyne özdeş olduğuna inanmış olan filozoflar için önemliydi. Onlar koşullu özdeşliğe karşı eski bir argümanı iyi bilirlerdi: Eğer $a = b$ ise, b bu durumda a 'nın sahip olduğu tüm özelliklere sahiptir. a bireyi, zorunlu olarak a 'ya özdeş olmanın özelliğine sahiptir. Dolayısıyla, eğer $a = b$ ise, o zaman $a = b$ olması zorunlu bir gerçekliktir. Onlar argümanı bir safsata olarak kapı dışarı etmişlerdi. Bununla birlikte, koşullu özdeşliklerin "Su H_2O 'dur" gibi deneysel gösterimleri yok muydu?

Naming and Necessity [Adlandırma ve Zorunluluk] kitabında, Saul Kripke küçük safsatayı belirleyici bir gösteri olarak savunmuştu. O fazladan önerilerle ispatı desteklemeye teşebbüs etmez. Kripke, karmaşaları ve dikkatin dağılmasını ortadan kaldırarak, sadece çıkarımsal mekanizmamızı daha az kısıtlar. Bugünlerde, çoğu filozof Kripke'yle aynı düşüncededir. 1950'lerde koşullu özdeşliğin muazzam popülerliğine karşın, birkaç filozof şimdi maddesel birleştirme paradokslarına Gibbard çözümünü kabul edebilir. Onun çözümü için artık çok geç!

Büyüme argümanına Hrisippos'un çözümü doğru olsa da olmasa da, o Akademi'nin Kuşkucularıyla Stoacılığa karşı başlatılan hücumla etkin olarak engel olmuştu. Bununla birlikte, sonraki bölümde göreceğimiz gibi, Hrisippos'un ölümünden sonra daha zayıf bir kuşkucu tehdit olgunlaşmıştı.

ON BİR

SEXTUS EMPIRICUS VE DOĞRULAMANIN SONSUZ GERİLEMESİ

Neredeyse hiçbir şey bilmiyoruz Sextus Empiricus hakkında. Bu Yunan kuşkuculuğunun kodlayıcısı ne zaman doğdu ya da ne zaman öldü, bunu bilmiyoruz. Nerede doğduğunu ya da nerede eğitim gördüğünü bilmiyoruz. Hatta bir barbar olmayıp Yunan mıdır, bunu bile bilmiyoruz. Bir hekim ve bir felsefe okulunun başkanı olarak ortaya çıkıyor. Çoğu bilim insanı onu ikinci yüzyıla yerleştirir. Fakat bunlar hep tahminlerdir.

Bildiğimiz şudur: Sextus Empiricus, yaygın şekilde ona atfedilen ve kuşkucu argümanların iki yüzyıllık derlemeleri olan başka kitapların yanı sıra, *Outlines of Pyrrhonism* [Aşırı Kuşkuculuğun Anahatları] ve *Against the Logicians* [Mantıkçılara Karşı] kitaplarının yazarıdır. Sextus döneminin dogmacılarına karşı gelmek istediğinden, Aristoteles'in, Diodorus Cronus'un, Stoacıların ve daha birçoklarının öğretilerini sabırla betimler. Sextus, onları küçük gören bir bakışla, sadece felsefi konumları kaydeder. İşin garip yanı, Sextus'un yıkım için planlanmış mekânları incelemesi, daha çok onların korunmasından sorumludur. Antik felsefenin diğer kazaen tarihçisi olmuş olan Diogenes Laertios gibi, Sextus'un çalışmaları geniş ve sürekli olarak dolaşımdaydı, çünkü o paradokslar için özel bir yeteneğe sahipti.

Sextus, kendi özel kuşkucu markası konusunda bizi belirsizlik içinde bırakır. O tüm konularda askıya alınmış hükümü savunarak ileriye gören yorumlar yapmıştı. Çok eskiler, Pironcuların (kuşkucuların) Elisli Piron tarafından esinlendirildiklerini bilirdi. Diogenes Laertios, Piron'un kendi felsefesini Hindistan'da öğrendiğini nakleder. Piron herhalde Büyük İskender'in seferine takılarak Hindistan'ı ziyaret etmişti. Bilim insanları, Piron'un felsefesinin çeşitli niteliklerinin Yunan felsefesine yabancı görüldüğüne ve onun Hint felsefesi kaynaklı olduğuna işaret etmişler-

di. Diogenes şunu da nakleder: Piron bir inanca bir diğerinden daha fazla güvenmediğinden, o "hiçbir şey için önlem almaksızın zahmete girmezdi, fakat gelmiş olan tüm risklere, ister arabalara, uçurumlara, köpeklere ya da isterse neler olursa olsun, hepsine göğüs gererdi" (1925 II, 61-62). Bununla birlikte, Piron "onu yakın takibe almış" birçok öğrenci ve dost sayesinde doksan yaşına ulaşabilmişti.

İYİLEŞTİRİCİ PİRONİZM (KUŞKUCULUK)

Sextus felsefeyi diyalogla yatıştırılabilir bir tür ruhsal bozukluk olarak ele alır. Hekimlerin yapmaya alıştıkları gibi, Sextus tedavisini şans eseri bir keşif olarak sunar. Gerçeği arayan diğerleri gibi, kuşkucu, paradoksları çözmedeki başarısızlığıyla hüsrana uğramış bir dogmacı olarak başlamıştı. Yorgun olarak, askıya alınmış bir hüküm durumuna gömülmüştü. Ne gariptir ki, bu şüphe onu gerçeği bularak dağılmasını umduğu bunaltıdan kurtarmıştı. Sextus, bir atın ağız köpüğünü boyamaya çalışan Apelles'nin öyküsünü hatırlar. Bu ünlü boyacı başarısız çabalarla boyayı silmek için bir sünger kullanmıştı. Apelles o kadar hüsrana uğramış hale gelmişti ki süngerinin üzerine fırlatmıştı. İşe bakın ki, sünger tarafından bırakılan iz, at köpüğünün etkisini yaratmıştı. Benzer şekilde, kuşkucu istemeden onun canını sıkan problemlerin bir çözümlemesine rast gelmişti. Kuşkuculuk bu acemi şansını pekiştirir.

Sextus'un temel taktiği, tutarsızlığı bir muhaliften ziyade bir sakın müttelik olarak ele almaktır. Bir konuda fikrinizden dönmeyen hale geldiğinizi anladığınızda, karşı argümanları düşünmeye çalışın. Lehte ve aleyhte olanlar birbirlerini götürünce, gönül rahatlığı ışıır.

Bu eşit olma yöntemi psikolojik olarak anlaşılmalıdır. Bir argümanın bir diğeriyle aynı derecede inandırıcı olması, kıymet biçimde dogmatik olabilir. Sextus'un amacı, argümanların ikna edici gücünü dengelemektir, onların gerçek faziletlerini değil. Bu ikna etme gücü, argümanın sorudaki konuyu nasıl etkilediğine dikkat edilerek, edilgen şekilde ölçülür. Bir kimsenin kendi açısından, argümanın ikna ediciliğiyle ilgili görüşünü argümanın tarafsız mantıksal gücünden ayırmak zordur. Kendi-tedaviniz araya

ruhsal mesafe koymaz. Fakat Sextus başkalarını tedavi ederken, söz konusu hastaya uygulayacağı tedaviyi özgürce düzenleyebilir. Kuşkucu

. . . konuşmayla tedavi etmeyi arzular, dogmacıların kendi kibir ve gözü karalıklarıyla yapabilecekleri kadar iyi. Böylece tıpkı bedensel hastalıkları tedavi eden hekimlerin farklı etkide ilaçlara sahip oldukları ve hastalıkları ciddi olanlara daha etkili ve pek ciddi olmayanlara daha hafif ilaçlar verdikleri gibi, kuşkucu da farklı etkinlikte argümanlar öne sürer ve kötülüğün şiddetli gözü karalık atakları yüzünden olduğu hallerde, Dogmacının hastalık sıkıntısından, kendini beğenmişlikten kurtulması için ağır ve muktedir argümanlar uygularken, kibir hastalıkları aşırı yapmacık ve kolay tedavi edilecek olanlara ve sağlığı daha ılımlı ikna yöntemleriyle düzeltilebilir olanlara daha ılımlı argümanlar uygular.

(1933a, III, 289-91)

Sextus, etkinin ne olması *gerektiğinden* daha ziyade, bir argümanın etkisinin ne *olduğuyla* ilgilenir. O, tıpkı Albert Hoffman'ın 1943 "Laboratuar Notları"nda liserjik asit dihalamit (LSD) fenomenolojisini naklettiği gibi, sakince tündengelim deneyini anlatır.

Sextus'un argümanları karşı-argümanlarla eş-değerleme yapma yöntemi, yorucu olay bazında uygulanmalıdır. Rahatlıkla, Sextus çok-amaçlı argüman örüntülerini de hazırlar; bunlar hastayı diğer konumlara çekmeye yardım eder. Hasta çok yönlü bir mantıkçı haline geldiğinde, "gerekçe, böylesi bir entrikacıdır" dersini özümser ve felsefi argümanları ciddiye almayı durdurur.

Sextus yukarıda ana hatları verilen tedavisel felsefeyi ileri sürmez. Bir önerme öne süren herhangi bir kimse, onun doğru olduğunu bildiğini ima eder. Bu yüzden, Sextus kendi felsefi görüşlerini ağır biçimde çitle çevirir. Rastlantısal kaçmaları örtmek için, yazılarının üzerine geniş yalanlamalarla pul biber eker:

Çünkü, tüm Kuşkucu ifadelere bakılırsa, önce onların mutlak gerçekliğine saygı göstererek olumlu iddialarda bulunmamalıyız olgusunu kavramalıyız. Zira deriz ki onların kendileri kendi şüphelerinin uygulandığı şeyler içinde içerildikleri için, onlar muhtemelen kendileri tarafından çürütülebilirler. Tıpkı müşhil

ilaçlarının vücuttan sadece salgıları yok etmedikleri, ayrıca salgılarla birlikte onların kendilerini de defettikleri gibi.

(1933a, 1, 206-7)

Sextus Pironculuğu, bir öğretiden ziyade bir yaşam tarzı olarak öğütler.

Pironizm, Arkesilaos'un Platon'un Akademisini devralmasından sonra gelişen Akademik Kuşkuculuktan farklılaşmıştır. Yeni akademinin en büyük temsilcisi olan Carneades, bilginin imkânsız olduğunu iddia etmişti. Stoacılar şüphenin felç ettiğine karşı çıkmışlardı. Bir sonra ne yapılacağı bilinmez. Yeni akademinin kuşkucuları, kararların (on yedinci yüzyılda Pascal ve Fermat tarafından tanıtılmış olan sayısal cinsten değil de nitel karakterli) olasılıklara dayanılarak yapılabileceği yanıtını vermişti.

Bazı önermeler diğerlerinden daha fazla haklıdır. Birçok çağdaş bilim insanı, bu tedbirli türden yatıştırılmış kuşkuculardır. Onlar her şey hakkında hatalı olabileceğimizi düşünen yanılsanabilir kişilerdir. Gözlem ve kuramın sınanabilir bir karışımıyla, bilim insanları bunun yerine varsayımlara olasılıklar tahsis edebilirler. Yeni kanıtlar geldikçe, olasılıklar gözden geçirilir. Bilim sürekli onarılan bir saldır. Hiçbir parçası temel değildir. Sal gözden geçirme süreciyle su üzerinde kalır.

Sextus, Akademik Kuşkucuların "Bilgi imkânsızdır" ezici genellemesini öne sürmek için yetkili olmalarını reddeder. "*p*'nin doğru olup olmadığının ispatı yoktur" için bir ispat, bir tipik teoremin ispatından daha müşkülpesent olma eğilimi taşır. Bir sonucu kanıtlamak için, ona sadece bir tek güçlü argüman bulmak yeter. *p*'nin ne kanıtlanabilir ve ne de kanıtlanamaz olduğunu kanıtlamak için, *p* için böyle argümanlar yoktur ve *p*-olmayan için böyle argümanlar yoktur evrensel önermesi kanıtlanmalıdır. Evrensel önermeler, tekil önermelerden daha ağır bir ispat yükünü dayatır. Sonuç olarak, "Bilgi imkânsızdır" iddiası sadece olumlu dogmatiklik yerine, olumsuz dogmatikliği geçirir.

Daha köklü bir şekilde, Sextus "olasılık yaşamın rehberidir" sözünü doğrulamanın dogmatik olduğunu düşünür. Fikrinizi olasılıklara dayanarak değiştirmek için, her sorgulamadan önce bazı olasılıkları belirlemeye gerek duyarsınız. Bu öncelikli olasılıklar hiçbir neden olmaksızın belirlenir. Fakat daha sonra diğerlerin-

den daha yüksek statüdeki bazı önermeler hiçbir temeli olmaksızın kararlaştırılır. Bu kayırcılık dogmatiktir. Sextus, her inanış bir diğerinden daha olasıdır bilgisini reddeden açık fikirli sorgucu olarak kendisini kalıba sokar. Kendisi hiçbir önermeyi üstlenmek istemediğinden, bilgimizin noksan olduğunu ileri sürmek istemez. Belki de, bilir gibi görüldüğümüz kadar biliriz.

Sextus önermeleri iddia etmede isteksiz olduğundan, sadece dolaylı argümanlar kurar. Olmayana ergi ve koşullu ispatta, sadece bir önerme varsayılır. Sextus önermelerin dogmatikğin inanışları olmasını ister ve sonra kendisini iç eleştirilere sınırlar; onlarda çelişkileri açığa çıkarır ya da kendi muhalif konumunun akla yatmayan sonuçlara sahip olduğunu gösterir. Sextus rakibini bir inançlı olmaktan bir inançsız olmaya dönüştürecek belirleyici argümanlar aramaz. Ne de olsa, inançsızlık sadece bir önermenin olumsuzuna inanmaktır. Sextus inançsızlıktan daha çok tarafsızlığa teşvik eder. Kazanmak ya da kaybetmek istemez; o sadece oyunun boşuna oluşunu göstermek için yeterinde uzun oynamak ister.

Sextus, günlük hayatta sahip olunan olağan inanışlara değil de, *felsefi* inanışlara karşı durur. O, yerel örf ve adetlere ve yasalara uymak için, görünüşleri izlememizi teşvik eder. Bu tutuculuk dinsel gelenek ve görenekleri içerir; yeter ki bu dindarlık dinsel metafiziğe ve fanatizme köpürüp taşmasın. Geçinmek için, anlaş.

Sextus insanlarla olan sıradan ilişkilerinde bilgi talep etmede özgürdür. Bir filozof ona meydan okumuşsa, konuşma felsefi bir hal alır ve Sextus talebi geri çekecektir; bu onun bilgi sahibi olduğu *izlenimini verir* ona.

ÖLÇÜT PROBLEMİ

Sextus'un argümanlarının birçoğu, onun gününün canlı seçeneklerine, yani Stoacılığa, Atomculuğa, Aristotelesçiliğe karşı yöneltilmiş özel itirazlardır. En etkin genel argümanlarından birine "çark" adını vermişti. İyi elmaları kötü elmalardan ayıklamak isterseniz, bir ölçüte gereksinim duyarsınız. Fakat ölçütün iyi elmaları iyi ve kötü elmaları kötü olarak doğru şekilde sınıfladığını nasıl bilirsiniz? Herhalde ancak hangi elmaların iyi ve hangilerinin kötü olduğunu zaten bilerseniz, o zaman ölçütün tam doğru

olduğunu bilebilirsiniz. Fakat bunu bilerseniz, ölçüte ihtiyacınız yoktur!

Şimdi de iyi inançları (doğrulanmış inançlar ya da bilgi) kötü inançlardan ayıklama problemini ele alalım. Ölçütün kesin olup olmadığını bilmek için, iyi inançları kötü inançlardan bağımsız olarak ayıklayabilmelisiniz. Fakat eğer bunları ölçütsüz yapabilirsiniz, o zaman ölçüt gereksizdir.

Ölçüt problemi bir klasik sonsuz geri çekilme içine kilitlenir. Aşağıdaki haklı çıkmayla ilgili dört önerme akla yatkın görünür, fakat birlikte tutarsızdır:

1. Bazı inanışlar haklı çıkmıştır/gerekçelidir.
2. Bir inanış, ancak bir başka haklı çıkan inanış tarafından haklı çıkarılmış olabilir.
3. Haklı çıkmanın dairesel zincirleri yoktur.
4. Tüm haklı çıkışlı zincirler sonlu bir uzunluğa sahiptir.

Bilgi kuramının çoğu, haklı çıkmanın geri çekilmesi hakkındaki bu paradoksu ortadan kaldırmak için bir girişim olarak görülebilir.

Bilgi kuramıyla ilgili anarşistler, bazı inanışların haklı çıktığını belirten 1. varsayımı reddederler. Bu, kendi kendini engelleyen bir durumdur, çünkü bunun kastettiği şudur: "Haklı çıkan hiç inanış yoktur"un kendisi haklı çıkmış değildir. Anarşizm, dikkat ederseniz, Carneades'in olasıcılığıyla bağdaşmamaktadır. Sextus haklı çıkan hiçbir inanış yoktur iddiasında bulunamasa da, o okuyucusunu bu sonucu ima eden argümanlara doğru iteler.

Temelciler, her doğrulanmış inanışın bir diğer doğrulanmış inanışa dayandırıldığını belirten 2. gereksinmeyi reddederler. Stoacılar bazı algısal kararların besbelli gerçeklikler olduğunu ileri sürerler. Bu onları eşek şakalarının maskarası yapmıştı.

Stoacı Sphaerus'un "bir zeki adam sadece görüşe rıza gösterir" beyanını yadsıdığını işittikten sonra, Kral Ptolemy Philopator gizlice akşam yemeği masasına mumlanmış narlar yerleştirmişti. Sphaerus birine uzandığında, kral herkesi şu sonuca varmaya davet etmişti: bir zeki adam bile yanlış bir sunumu tasvip edebilir.

Sextus, hangi gerçeklerin besbelli olduğuna dair uyuşmazlıklarını sergileyerek, temelcileri sıkıntıya sokar. Temelciler, kendi besbelli önermelerini argümanla savunmaktan kaçındıkları için, dogmatik görünürler.

Uyumlular, dairesel akıl yürütmeye karşı yasaklanıya olan 3. varsayımı reddederler. Onlar bir önermenin tıpkı "Sextus Galen'in çağdaşıydı, dolayısıyla Sextus Galen'in çağdaşıydı" gibi küçük bir çevrimde tartışarak doğrulanamayacağı hususunda aynı fikirdedirler. Fakat onlar geniş bir çemberin bir inanışı haklı çıkaracağını düşünürler. Nelson Goodman (1954) yansımali denge yöntemini *erdemli bir şekilde* dairesel olarak nitelendirmişti: Genel bir ilke formüle ederiz ve onun özel hallerde hükümlerimize uyup uymadığını görürüz. Bir çelişki bulduğumuzda, ilkeyi mi elde tutmalıyız, yoksa özel hal hakkındaki görüşümüzü mü? İşte buna karar vermeliyiz. İlkeyi düzeltirsek, diğer halleri düşünmeye devam ederiz. İlkeler ve özel haller arasında gitgide daha iyi bir uyuma elde etmek için ileri geri çalışırız. Bu süreç, genişleyen bir halkada akıl yürütmüş olsak bile, derinlemesine düşündüğümüz inanışları meşrulaştırır.

Sonsuzlukçular, tüm haklı çıkışlı zincirler sonlu olur diyen 4. gereksinimi reddederler. Bu durumu kabullenen ilk ve keredeyse tek filozof Charles Pierce (1839-1914) olmuştu. Çoğu filozof sonlu uzunluktaki haklı çıkışlı zincirlerin anarşizmden pratik kaçış temin edemediğini düşünür: Sonlu düşünürler sonsuz zincirler oluşturmak için yeterli zamana sahip değildir. Dolayısıyla, kuram, sonlu varoluşların hiçbir doğrulanmış inanç noksanlığı çekmediğini belirtir.

DOLAYSIZ ARGÜMANLARIN DAİRESELLİĞİ

Bir dolaysız argüman ileri sürülen bir önermeden bir sonuç çıkarır. Sextus dolaysız argümanların herhangi bir kimsiyi mantık çerçevesinde kandırıp kandıramayacağını sorar. *Martıkçılara Karşı* adlı kitabında, tüm dolaysız argümanlar ya bir acı çıkarımı teşvik etmeli ya da gereksiz olmalıdır diye iddia eder

Ne anlama geldiğine bakarak, o zaman, görünen şeyin gerçekten de görüldüğü gibi olduğunu saptayabilir miyiz? Ya kesilikle, belli-olmayan bir gerçek vasıtasıyla ya da aşikâr bir geçekle. Fakat belli-olmayan bir gerçek vasıtasıyla böyle yapmak sıçmadır; çünkü belli-olmayan, her şeyi açığa vurmaktan o denli uzaktır ki, tersine, onun kendisi saptanacak bir şeye gerek duyar. Ve bir aşikâr gerçek vasıtasıyla böyle yapmak çok daha saçmadır;

çünkü onun kendisi söz konusu şeydir ve söz konusu olan hiçbir şey kendisini doğrulayamaz.

(1933b, 357)

Sokrates, her nereye götürürse görürsün, argümanı izlememizi öğütler bize. Fakat eğer “izle” inancı ifade ediyorsa, bu kötü öğüttür. Sonucun akla yatkınlığını göz ardı etmek, argümanın güvenilirliği hakkındaki ipucunu kaybetmektir. Böylesi hovardalık mantıksızdır, çünkü inanın tümünden uygun kanıta dayanmış olması zorunluluğunu ihlâl eder. Sokrates’in sonuçlarının inandırıcı olmaması, onun argümanlarının ikna gücüne şüphe düşürmesi için yeterli nedeni sağlar. Sextus duyarlı bir karşılaştırma yapar: “Tıpkı bunu nasıl yaptıklarını bilemesek bile, hokkabazların yaptığı numaraların gerçeğe uyduğunu reddettiğimiz ve onların bizi aldattığını bildiğimiz gibi; aynı şekilde, bizi nasıl yanılttıklarını bilemesek bile ve akla yakın görünseler de, yanlış olan argümanlara inanmayı reddederiz (1933a, II, 250).

Böylesi tedbirliliği, sağduyu destekçileriyle bağdaştırırız! Örneğin, G. E. Moore (1873-1958) ağırlıklı kesinlikler ilkesine başvurur. Moore kuşkucu argümanların inceliğinden etkilenmişti ve genellikle yanlış inancın tam yerini saptamayı zor bulmuştu. Yine de, sonucun açıkça yanlış olması nedeniyle, Moore bir yerlerde bir çatlak olduğundan emindi. Örneğin, birçok kuşkulu sonuç, işin içinde bir bit yeniği olduğunu akla getirmişti.

İçinde, bunlar gibi, bu tür şeylerin olduğunu bildiğimiz halleri kolayca gösteren böyle görüşler bana yeterli bir aksini kanıtlama gibi görünüyor. Bu, ne de olsa, bilirsiniz, gerçekten bir bit yeniği var gibidir, bunda hiç kuşku yoktur: Onu ben bilirim ve hepiniz de bilirsiniz onu. Ve sanırım herhangi bir filozofu ya bilmediğimiz bir önermenin ya da doğru olmayan bir önermenin lehinde herhangi bir argüman ileri sürmek üzere güven içinde davet edebilirsiniz. Bu önerme, ne de olsa, hücum için tasarlanan önermeden, tartışmasız, daha az kesin bir önermeye dayanmaz.

(1922, 228)

Moore kanıtın, ancak köklü bir inanç vasıtasıyla karşı çıkılmadığı zaman, taze bir inanç verdiğini kabul eder gibi görünür. Başka bir deyişle, bir kanıt ancak, önceden var olan inanma ya da inanmama sergilendiği zaman değil de, bir boş alana itildiği

zaman kandırıcı olabilir. Fakat inanç niçin daima tarafsızlık içine yayılır, ama tersi asla olmaz? Tarafsızlık herhangi bir olumlu nedensel güçten yoksun bir boşluk değildir. Sıkı programlı bir gezgin doğru yolda olduğuna ne inandığında ne de inanmadığında, bu tarafsızlık onun zamanında oraya varacağı inancını yıkar.

Bununla birlikte, acayip sonuçlara götüren güvensiz argümanlarda akıldışı ya da mantıksız hiçbir şeyin olmadığı konusunda Moore'u doğrulamalıyız. Gerçekten de, mantıksal benzetme aracılığıyla çürütmenin ders kitabı yöntemi, sonuçlarla ilgili bilgimizi argümanların telkin gücü testi olarak çalışacak duruma getirme geçerliliği üzerine dayanır. Yöntem, bizim mantıksal tevazumuzun bir işaretidir; geçmişte yanlışlar ve safsatalarla ilgili sorunlarımız ve eş-düzeydeki arkadaşların birçok hatası, temkin için bol bol indükleyici gerekçe sağlar. Mantıksal benzetim, yansımali dengenin yaygın şekilde kabul görmüş metodolojisinin bir uygulaması olarak da görülebilir. Kurallar, onların izin verdiği ya da reddettiği özel çıkarımların sezgisel kabul edilebilirliğine karşı kontrol edilmelidir. Eğer kural bizi sezgisel gerçeklikten sezgisel yanlışlıklara götürürse, bu kural reddetme için olgunlaşmıştır. Böylece, ortodoks mantıksal yöntem bilim sonuca gizlice göz gezdirmeye vize verir.

Sokratesçi buyruk, yanlış olanı bir argümanla açıkladığımızda, sonucun inandırıcılığı olmamasından medet ummamızı yasaklar. Bu taktik, sonucun akla yatkınlığının geçerliliğini kabul etmeyle uyuşur. Bir editör yazarın kimliğini hakemden gizlediğinde, yazarın kimlik bilgisinin yazı taslağının değerlendirilmesiyle ilgili olduğunu itiraf eder. Yazarın şöhreti yazı taslağının kalitesi için sağlam ve oldukça doğru bir göstergedir. Editör bu bilgiyi müzakerelerin daha sonraki bir aşamasında kullanmakta özgürdür. Editör, bununla birlikte, hakemin yazarın kimliğini bir zihinsel destek olarak kullanmasını istemez ve onun önyargılı olmasını arzulamaz. Editör hakemin sadece yazı taslağına odaklanmasını ister.

Benzer şekilde, filozoflar bir paradoksal argümandaki kusun yerini tam olarak saptamaya çalıştıklarında, bizim at gözlüğü takmamızı isterler. Eğer önermelerde ya da akıl yürütmelerde gerçekten yanlış bir şey varsa, sonuç bilgisine güvenmeksizin prob-

lemin yerini belirtebilmeliyiz. Filozof, bir tanı uzmanı gibi, özgün durumun özelliklerinden bozukluğun *öngörülebilir* olmasını ister.

DOGMATİZM PARADOKSU

Birazcık mantıksal tevazu iyi bir şeydir. Fakat tedbirimizi mantıksal felce genişletmekten Sextus'u nasıl alıkoyarız? Bu soru, Gilbert Harman'ın (1973, 148) Saul Kripke'ye dayandırdığı bir bilmeceyle daha da derinleşmişti. Arkadaşım Ted'in içtiğine inandığımı ve sizin beni bu inancımdan şöyle diyerek vazgeçirmeye çalıştığınızı varsayın: "Ted'in alkole alerjisi vardır; dolayısıyla, böyle bir alerjiye sahip hiç kimse içmeyeceğine göre, Ted içki içmez." Ben bu gerekçenizi umursamam. Kendi gerekçemi ortaya dökerim:

1. Ted içki içer.
2. Eğer Ted içerse, sonra eğer siz Ted'in içki içmediğini belirten geçerli bir karşı-argüman sunarsanız, bu durumda bu karşı-argüman yanlış bir önermedir.
3. Dolayısıyla, eğer siz "Ted içki içer" için Ted'in içki içmediğini belirten geçerli bir karşı-argüman sunarsanız, bu durumda o bir yanlış önermedir.
4. Siz "Ted içki içer"e böyle bir geçerli karşı-argüman sunmuşsunuz.
5. Dolayısıyla, sizin karşı-argümanınız bir yanlış önermedir.

Varsayım yoluyla, karşı-argümanınızdan önce ilk önermeye inandım. Ayrıca analitik olarak doğru olduğundan, ikinci önermeye de tam olarak inandım. Mademki üçüncü beyan *modus ponens* (doğrulama modu) tarafından izlenir, bu uyarıyı ciddiye alırım. Karşı-argümanınıza ilerleyerek, dördüncü önermeyi benim için apaçık kılarırsınız. Onu üçüncüyle bitiştirme, bir başka *modus ponens* vasıtasıyla son sonucu verir. Bu meta-argüman, Sextus'un "hiç kimse bir dolaysız argümanla akla uygun şekilde kandırılmaz" sonucuna genelleştirilebilir.

Sextus, hiçbir şeyin argümanla doğrulanamayacağını *iddia etmenin* aşırı derecede kendi kendini-engeller gibi göründüğünü biliyordu. Yine de, "Hiçbir şey argümanla doğrulanamaz" bir çelişki değildir; ne de "Sextus hiçbir şeyin argümanla doğrulanamaya-

cağını iddia etmişti” beyanında herhangi bir çelişki vardır. Bu iki cümle de tutarlı olduğundan, Sextus onları kabul etmeme baskısı duymaz. Bu paradoksu mat etmeyi ümit eden bir kimse, sadece kendini güzel konuşmaya kaptırmış olur.

Kuşkusuz, Sextus hitabet ve mantık arasında keskin bir ayrım çizen biri değildir. Gelen bölüm, bu çizgiyi faydacı paradokslara bulandıran bir hitabet düşkününe ayrılmıştır.

ON İKİ

AUGUSTINUS'UN PRAGMATİK PARADOKSLARI

Bu bölümü başlatamam. Bu başlangıç cümlesi, onu gerçek yazma eylemim tarafından zayıflatılır. Yine de başlangıç cümlem olası bir gidişatı betimler. Pragmatik paradokslar, çelişkiler ya da laf kalabalığı gibi davranış sergileyen koşullu cümlelerdir. Aristophanes'in *Bulutlar* adlı komedisinde, borç batağına saplanmış Strepsiades yeminle olanları anlatır; Sokrates alacaklılardan yakayı kurtarmak için ona yeterince yanıltmaca öğrettikten sonra, Strepsiades ona yüklü bir ücret ödeyecektir. Strepsiades'in bilgi için ödeme sözünden nasıl döneceği, bir çelişkiye *benzemektedir*, fakat bu "Birisi bir şey için söz verdi ve hiç kimse hiçbir şey için söz vermedi" gibi mantıksal bir yalan değildir. Ne de olsa, Sokrates, kendini baltalayacak bir teminatı kabul etmek için yeterli güveni duysaydı, Strepsiades sözünü tutabilirdi. Pragmatik paradokslar Yunan komedilerinde yaygındı. Yunan hatipler onları belagat yöntemleri olarak kullanmışlardı. Fakat Yunan filozoflar pragmatik paradoksları ciddiye almamışlardı.

Augustinus onları diyalektik olarak kullanan ilk kayıtlı kişidir. Normal olarak yerleşmiş inanışlara karşı saldırılarda alıntılanmış geleneksel paradokslardan farklı olarak, pragmatik paradokslar normalde yerleşik inanışların *savunulmasında* alıntılanırlar.

BİR AKIL KRİTİĞİ

1509'da Erasmus'un *In Praise of Folly* [Deliliğe Övgü] kitabına kadar, kuşkucu paradoksların en son ele alınışı Augustinus'un *Contra Academicos* [Akademisyenlere Karşı] adlı eseriydi. Parlak bir hitabet öğrencisi olarak, Augustinus (354-430) Cicero'nun Akademik Kuşkuculuğu sunuşuna hayranlık duymuştu. Bununla birlikte, on sekiz yaşında, sorgulama korkusunu yendiğini hisse-

derek, Augustinus İranlı peygamber Mani'nin bir müridi olmuştur. Maniciler kendilerini Hristiyan sayarlar. Mani, *Yıldız Savaşları*'ndaki Yoda gibi, dünyayı iki kozmik kuvvetin çarpıştığı bir ahlak sahnesi olarak düşünür. Işıkla özdeşleştirilen iyilik kuvveti, karanlıkla özdeşleştirilen kötülük kuvvetine karşı aynı düzeyde eşlenmiştir. Tanrı, ki o da iyilik kuvvetiyle özdeş, her şeyiyle kötülükle savaşmaya çalışır, fakat onun karşıtı da yok etmede korkunçtur. Mani, kötülüğün varoluşunu kolayca açıklar. Tanrı topyekûn denetimde değildir. Olayların sonuçta iki çelişen süper etmen cinsinden açıklanması gerekir, evrenin tek bir tam güçlü yaratıcısıyla değil. Maniciler maddesel gerçeklik ile ruhsal gerçeklik arasında bir ayrıma gerek duymazlar. Her şey bedenseldir. Ne de Maniciler bir inanç sıçraması istemişlerdi. İlkelerinin tamamına sahip çıkan Maniciler sadece aklen ortadaydılar.

383'lerde, Augustinus Manicilerin mantıksal yeterliliklerini abarttıkları sonucuna varmıştı. Kısa süreliğine Akademinin kuşkuculuğuna geri dönmüştü. Bununla birlikte, bir dizi olasılık Augustinus'un kesinliğe susamışlığını gideremezdi. Platinos'un Yeni Platonculuğuna saldırmıştı. Bu dönem esnasında, kuşkuculuğa bir tepki üzerine çalışmıştı. En sonunda, Augustinus bir dini deneyim kazandı ve annesinin Hristiyanlığına döndü. Platon'un etkisinin çoğu sürmeye devam etti.

Augustinus kuşkucunun sadece Tanrı'nın yardımıyla yanıtlanabileceğini hissetmişti. Augustinus, kutsal kitaptan alıntı yaparak, insanın akıl gücünün Âdem ve Havva'nın ilk günahıyla değerinin düşürüldüğünü iddia etmişti. Kendi deneyiminden, insanoğlunun sık sık kendi inanışlarının sonuçlarını kabullenmeyi reddettiğine inanmıştı. Zina yapmaması gerektiğini anladığında, Augustinus "Bana iffet ve itidal ver, fakat henüz değil!" diye dua etmişti. Bir çocuk olarak, bir bahçeden armut çalmada arkadaşlarına katılmıştı. Aç olduğundan çalmamıştı. İzinsiz girme ve aşırma zevki için çalmıştı. Augustinus bilgi ile erdem arasındaki ilişki konusunda Sokrates'le aynı fikirde değildi. O insanların bile bile ve hatta kasten kötülüğün peşinden gittiğine inanmıştı. Augustinus armut çalığını canlı şahitlik olarak sunmuştu. Kendi durumundan, şu sonuca da varmıştı: insanlar kanıt temeline göre değil de, o inanışlardan gelen yararlar nedeniyle birçok inanış oluştururlar. Filozofların durumunda, onların akıl güçlerindeki

kibirli gurur onları tüm sorgulamaya akılla başlamak konusunda mantıksızca ısrara yol açar.

Augustinus düzenli şekilde Isaiah 7.9'u alıntılar: "İnanmadıkça, anlayamayacaksınız." Bazen bu yetkiye dayalı bilginin bir savunusuyla başlar. Dünyayı öğrenmek için, çocuklar ailelerine inanmalı ve güven için onların tavsiyelerini almalıdır. Küçükken ailelerinin inanılır bilgi vericiler olup olmadıklarını araştırıramazlar. Çocuklar olgunlaştıklarında, arkadaşları, öğretmenleri ve eşleriyle ileri güven bağları oluştururlar. Bu bağlantılar onlara daha incelikli önermeleri anlamak için gerekli temel inançlar verir. Bazı savlar, diğer savları anlamak için bir önkoşul olarak nedensiz kabul edilmelidir.

"İnanmadıkça, anlayamayacaksınız" da Augustinus tarafından anlamanın duygusal boyutunun altını çizmek için hatırlatılır. Augustin, Kutsal kitapları ilk okuduğunda, ne anlama geldiklerini bildiğini, fakat onları anlamadığını ısrarla söyler. "İsa sizin günahlarınız için ölmüştü"nü anlamak için, ona göre davranmak üzere güdülenmelisiniz. Bu güdülenme şükran, korku, utanç ve sevginin bir karışımını gerektirir. Bu duygular inançlara dayanır. Bir ateist yıldırım çarpmasından hayatta kaldığı için Tanrı'ya şükran duyamaz. Günahları için utanç hissedemez. Ateist hiçbir şeyi kutsal saymaz.

Augustinus güvenilir yetkileri güvenilmez yetkilerden seçip ayırmada aklın rol oynadığını düşünür. Bir köle kadın ile bir zengin kadının aynı anda nasıl doğurduğunu anlatarak yıldız falcılığına karşı çıkar. Köle çocuk ve zengin çocuk çok farklı geleceklere sahipti. Eğer onların gelecekleri sadece doğdukları zamandaki göksel koşullar tarafından belirtilseydi, onların gelecekleri aynı olurdu.

Güvenilir dinsel kitapları düzmece olanlardan ayırt etmede akıl rol oynar. Kilise papazları Yeni Ahit'i İsa hakkında sonradan uydurulmuş hikâyelerle kirletilmekten korumak için girift çıkarımlara bel bağlamışlardı. Kasıtsız ihmaller bile Kutsal Kitabı yozlaştırabilir. İncil'in 1631'deki bir resmi baskısında sadece bir sözcük gözden kaçmıştı. Bu ihmal, yedinci emri "Sen zina işleyeceksin" haline getirmişti. Londra piskoposu hatayı krala rapor ettiğinde, hatalı İnciller toplatılmış ve basımcılar 3000 sterlinlik cezaya çarptırılmıştı.

Kutsal kitap bozulmamış olsa bile, onun yorumu için aklın gerektiğini kabul etmek zorunda kalır Augustinus. O, "İsa bir kayadır" a bir benzetme olarak ve "İsa ışıktır" a harfi harfine gerçeklik olarak bakar. Augustinus'un, yetkilerin seçilip ayıklanması akli gerektirir şeklindeki itirafı dokunaklıdır. Augustinus'un Latin İncili, akıl ile inanç arasındaki ilişkiyi tartışırken Augustinus'un sıçrama tahtası işlevini gören şiir dizesini el yordamıyla arar (Kretzmann 1990). Çağdaş Gözden Geçirilmiş Standart Sürüm, İsaiah 7.9'u daha az paradoksal halde ifade eder: "Eğer inanmayacaksanız, elbette doğruluğunu ortaya koyamayacaksınız."

Augustinus'un akli hor gördüğü birkaç paragrafta karşın, o düzenli olarak çıkarımların uzun bir zincirini işe katar. Akılla ilgili çekincelerini, her bir çıkarımı bir dua içine sarmalayarak ortaya koyar. Bazen yanlış düşüncelerden kaçınmak için dua eder. Bazen de olumlu yol göstermeler için dua eder.

Dua etmek akıl yürütmenizi geliştirebilir mi? Bir öğrenciyi eskiden onun bir mantık sınavı esnasındaki kuşkulu davranışı hakkında sorgulamıştım. Doğru yanıt için dua ettiğini itiraf etmişti. Bunun kopya çekmek olduğunu hissetmiştim. Ona yanıtı Tanrı vermese bile, öğrenci yanıtı "Bir Başkası"ndan dilemekteydi.

Sizin taleplerinize duyarlı olan bir zeki ilahın var olduğunu düşünürseniz, o zaman yardım istemek tamamen mantıksaldır. En eski çağlardan beri, Eski Yunanlar duanın belleği geliştirdiğine inanmışlardı. Ezbere okunacak şiirleri hatırlayabilmeleri için dua eden ozanlar gibi, Sokrates önceki günden kalan karmaşık safsata kabilinden bir argümanı hatırlamak için dua ederdi. O adaletin doğasını keşfetmede ve bir argüman içindeki genel destekte başarı için dua ederdi. Platon, tanrıların varlığının ispatını, onların kendi varlıklarını akla açık hale kavuşturmada yardım etmeleri için dualara bağlayan Atinalılara sahiptir.

Bir Tanrı'nın yardımını dileyeceksek, onu şimdi yapalım ve sonra çalışmaya. Tanrıların, kuşkusuz, kendi varoluşlarını tüm ciddiyetiyle kanıtlamamıza yardım etmeye başladıklarını anladığımızı kabul edelim ve desteğimiz için emin bir kılavuz halatı olarak duayla argümanın sularına dalalım.

(*Laws* [Yasalar], 893 b1-4)

Dua eden, tanrıların var olduklarını önceden varsaydığına göre, mesele sadece inancı akılla tamamlamaktır. Fakat tanrıların var olup olmadıklarından kuşkulu birisi bile, dua etmeye eğilimli olabilir; yardım için yakarmanın zarar vermeyebileceğine ve onun yardım edebileceğine gerekçe bulabilir!

Augustinus *Confessions* [İtiraflar] adlı kitabına bir duayla başlar. Dua, dua hakkında bilgi kuramıyla alakalı bir paradoksla ilgilidir. Tanrı dua aracılığıyla nasıl bilinebilir? Her şeyden önce Tanrı'dan söz etmek için, Augustinus'un Tanrı hakkında bir şeyler bilmesi gerekir. Fakat eğer Tanrı sadece dua vasıtasıyla bilinebilirse, o zaman Augustinus ilk teması yapmak için hiçbir yola sahip olamaz. Aşırı sayıda sahte tanrıya sahip bir kültürde, dindar bir adam gerçek eğiticiyle nasıl konuşabilir?

Protestanlık yanlış söylenmiş yalvarışlar hakkında daha az endişeyle ilişkili olmaktadır. Savaş karşıtı eylemci Bertrand Russell 1918'de cezasını çekmek üzere Brixton hapishanesine gittiğinde, kapıdaki gardiyan ayrıntıları almaktaydı. "Din?" diye sorduğunda, Russell "Agnostik" [Bilinemezci] diye yanıtlamıştı. Gardiyan yorgun bir iç çekmiş, defterine yanıtı geçirmiş ve teselliyi "Birçok din olmakla birlikte, hepsi aynı tanrıya tapıyor" gerçeğinde bulmuştu. Mahpus 2917, bunun onu bir hafta boyunca hücrelerinde mutlu tuttuğunu söylemişti.

Katolik entelektüeller, putperestlerin, kâfirlerin ve Budistlerin aynı Tanrı'ya tapındıklarını yadsırlar. Bir kimsenin Tanrı hakkındaki inançlarını Tanrı'ya yakarma olarak açıklamak için, bunların kabaca doğru çıkmaları gerekir. Gerçi Augustinus yakarış hakkındaki kendi bilgi kuramıyla ilgili paradoksu geliştirmemişse de, çağdaş Katolikler Tanrı'ya bağımsız erişime akıl bahşetmede dikkatlidirler.

Augustinus örneğini takiben, ortaçağ filozofları yaygın olarak paradoksları duaların içine sokuştururlar. Saint Anselm (1033-1109) neredeyse saygısız bir şekilde bunların geniş bir yelpazesine sahiptir. Tıpkı felsefe öğretmenlerinin sınıf tartışmalarını canlandırmak için paradoksları kullandıkları gibi, dini bütün filozoflar da derin düşüncelerindeki odak noktaları olarak paradoksları kullanırlar. Augustinus'un günahla gözü kararmışlık hissi, spekülatif tırmanışları duanın saf oksijeniyle işaretlemeyi kendine doğal sayar. Vahiy yoluyla, Augustinus'un düşük melekeleri, iman

insanüstü sınamalarını karşılamak üzere dirilebilir. Bir sonraki bin yıl boyunca, Hristiyan filozofları görev başında dua etmişlerdi. Hatta dua etmeksizin bilinebilecek şeyleri öğrenmek için bile dua etmişlerdi: John Duns Scotus (yaklaşık 1266-1308) "Birinci İlke Olarak Tanrı Üzerine Bir Tez"e şöyle başlar: "Tanrım, ben sizin gerçek olduğunuz hakkında doğal aklımız bunun ne kadarını öğrenebilir diye araştırma yaparken, bana yardım edin lütfen . . ."

AUGUSTINUS'UN COGITO'SU

Augustinus, aklın tek başına kuşkucuya karşı bazı bilgileri güvenceye almaya yeterli olduğuna inanmıştı. Yaygın olarak göz ardı edilen bir özgünlükle, Augustinus görünüşlerin bilgisi konusunda bize güven verir. Bir elma sarı değilse bile, sarılık hastalığı olan biri, ona bunun sarı *gibi göründüğünü* bilir. Sextus Empiricus'un aksine, Augustinus görünüşler hakkındaki beyanları doğruya da yanlış savlar olarak ele alır. Sextus bir konuşmacının bir görünümü daima bir dış gerçekliğe uydurmaya çalıştığını varsayar. Sextus "Bana öyle geliyor ki *p*," diye başlayan yapıdaki cümleleri dile getirdiğinde, kendisini sadece bir hissi ifade ediyor olarak kabul ederdi. "Ah!" candan ya da riyakârca söylenebilir, fakat o ne doğrudur ne de yanlış. Augustinus görünüş beyanlarını bir iç gerçekliğin bildirileri olarak yorumlayarak yenilik getirir.

Augustinus ayrıca "Eğer Cicero, Catilina taraftarı komplocuları idam ettirdiyse, demek ki Cicero Catilina taraftarı komplocuları idam ettirmişti" gibi gereksiz yinelemeleri (totoloji) anlayabileceğimize inanmaktadır. Sextus asla gereksiz yinelemelere saldırmaktan rahatsız olmaz, çünkü onları beyanlar olarak düşünmez. Onlar görünüşü gerçeklikle eşleştirmeye çalışmazlar. İnsanlar havadan söz ettiklerinde, "Yağmur ya yağacaktır ya da yağmayacak" gibi öngörüler yapmazlar. Totolojiler, "Ya --- ya da --- leğil" şemasına benzeyen boş görüşlerdir. Onu yanlış anlamazsanız, onu yanlış anlamazsınız!

Fakat Augustinus haklıdır. İnsanlar totolojileri yanlışlıkla reddederler ve çelişkileri yanlışlıkla kabul ederler. Bir *olmayanı ergi* yönteminde, varsayımın bir çelişkiye işaret ettiğini gösterişiniz ve buna dayanarak varsayımın olumsuzluğunu *ileri sürer*siniz. Sextus'un büyük önermeleri sadece reddederek kanıtları eyle-

leyebileceğini varsaydığı görülür. Fakat birçok felsefi argüman önermeleri kullanmaz; onlar sadece çıkarsama kurallarını kullanır. Gerçekten de, Sextus'un kendi içsel eleştirileri bu türden dolaylı argümanlardır. Koşullu kanıt kullandığında, asla bir *vaat* ileri sürmediğinde bile, bir koşullu önerme ileri sürme aracılığıyla sonuca varır. Augustinus'un üçüncü sınıf kesinlikleri (görünümlerin ve totolojilerin bildirilerine ek olarak) pragmatik paradoksları içerir. Augustinus "Ben ölüyüm" deseydi, o zaman onun iddiası bir pragmatik çelişki olurdu. Fakat bu bir anlamsal çelişki olamaz, çünkü ben "Augustinus öldü" dediğimde, bir gerçeği dile getiririm.

Bir pragmatik çelişkinin zıddı bir pragmatik totolojidir. "Uyanıkım" ifadem, onu gerçek ileri sürüş edimim tarafından kanıtlanır. Augustinus, pragmatik totolojilerin kuşkucuya bir yanıt haline dönüşebildiğine inanır. Akademik Kuşkucular, var olan şey hakkındaki her yargının hatalı olabileceğini ileri sürerler; çünkü o şeyin var olduğunun sadece hayal edilebilir olduğu durum daima söz konusudur. *City of God*'da [Tanrı'nın Kenti] Augustinus bir istisnai durum tarafından yüreklendirilir:

"Aldatılırsanız, ne olur ki?" diyen Akademisyenlerin argümanlarından hiç korkmuyorum. Çünkü aldatılırsam, aldatılırım. Çünkü aldatılmayan kimse, aldatılamaz; ben aldatılırsam, aynı nedenle aldatılırım. Ve aldatılırsam aldatılmış olduğuma göre, aldatıldığımı inanmada nasıl aldatılırım ki? Çünkü şurası kesindir ki aldatılırsam aldatılmışımdır. Dolayısıyla, mademki aldatılmış kişi ben olmak durumundayım, aldatılmış olsam bile, kesinlikle bu aldatıldığım bilgisi içinde aldatılmış değilimdir. Sonuç olarak, bildiğimi bilerek aldatılmış da değilim. Çünkü aldatıldığımı bilince, bunu bildiğimi de bilirim.

(1872, xi, 26)

Bu René Descartes'ın *cogito ergo sum*'undan ("düşünüyorum, öyleyse varım") bir sezinlemedir. Bu metin parçası Descartes'a gösterildiğinde, o Calvius'a 14 Kasım 1640'ta yazdığı bir mektupta, Augustinus'un o argümanı "bu, sanırım, maddi ögesi olmayan bir manevi tözdür"ü göstermek için kullanamaz diye yanıtlamıştı. Bununla birlikte, *The Trinity*'de (10.10.16) [Üçlü –Baba, Oğul ve Kutsal Ruh–], Augustinus, onun bir bedene sahip olduğu fakat bir akla sahip olmadığı kuşkusuna kapılabileceği vaadinden bu

çıkarıma doğru çekilmekte gibidir. Descartes Augustinus'un *cogito*'sunu hiçbir zaman duymadığını iddia etmişti. Descartes'ın La Flèche'de aldığı Katolik eğitimi, bunu olasılık dışı kılmaktadır. Augustinus'un yazıları Descartes'ın Cizvit eğitimcileri arasında popülerdi. Augustinus kendi *cogito*'sunu, *The Trinity* ve *City of God* gibi böylesine yoğun çalışılmış eserlerde yedi kez sunmaktadır.

Augustinus'un Descartes'ın *Meditations*'ından [Meditasyonlar] genel hatlarıyla dizili sezinlemeler, sistemli olarak kurulmuş Descartes tarzı bir felsefeye girişim oluşturmaz. Descartes daha kesin ve tertipli düşünürden de ötedir. Yine de Augustinus açıkça Kartezyen zihniyetin şanslı bir önsezisinden çok fazlasına sahiptir.

Sextus Empiricus, ruhunuzun varlığını yadsıyamayacağınız bir argümandan haberdardı, çünkü yadsımak için bir ruha sahip olmalısınız. Sextus argümanın önemini hafife almıştı, çünkü Augustinus'un aklın iç âlemi ile dış maddesel dünya arasındaki ayrım kaygısından yoksundu.

Augustinus eşi benzeri olmayan derecede içebakışçıdır; kıyamet beklentisi içinde olan bir Hristiyan olarak bile. Diğer beyinlere benzerlik argümanını ileri süren ilk kişidir o (*The Trinity* 8.6.9). İçebakış vasıtasıyla, eylemlerinin hisleri ve düşünceleriyle ilişkili olduğunu görebilir. Diğerleri de aynı tip eylemlerle uğraştığına göre, Augustinus onların eylemlerinin temelinde de benzer hislerin ve düşüncelerin olduğu sonucunu çıkarır. Benzerlik argümanı empati (eşduyum) yöntemini destekler. Bir tarihçi, Büyük İskender'in kararlarını kuramsal olarak İskender'in inanışlarını ve arzularını benimseyerek anlar. Tarihçi savaş alanını İskender'in gözleriyle incelemeye çalışır ve sonra onun düşüncesini tekrarlar.

Zihinsel benzetim ancak tarafların birbirlerine tamamen benzediği derecede etkindir. İskender Mısır'ı fethettikten sonra, Acem kralı İskender'e barış için masalsı koşullar önermişti. İskender generali Parmenion'a danışmıştı; general "Ben İskender olsaydım, bu teklifleri kabul ederdim" yanıtını verince, İskender de "Ben Parmenion olsaydım, ben de öyle yapardım" yanıtını yapıştırmıştı.

Augustinus başka beyinlerin bir tek duruma (bir kimsenin kendisinin durumuna) bağlı olduğu çıkarımı hakkında endişe göstermez. Eğer şapkamda bir pire bulursam, bir başkasının da şapkasında bir pire olduğu kuşkusuna kapılırım. Fakat bu, şapkalı her

adamin şapkasında bir pire olduğu varsayımını desteklemek için aşırı küçük bir örneklemdir. Augustinus, kendi durumunda, iniltelerinin acılardan kaynaklandığını bilir. Fakat aynı şeylerin tüm başka insanlar için de geçerli olduğunu çıkarsamaya ona kim ya da ne hak verir? Augustinus daha büyük bir sınama malzemesine gerek duyar. Ne yazık ki, o ancak kendi zihnini iç-gözleme maruz bırakabilir.

Mantıklı bir açıdan, tekbencilik ("Sadece ben varım") dosdoğru bir seçenektir. Fakat sadece sizin bir akla sahip oluşunuz varsayımı, neredeyse normal insanlar için düşünülemezdir. Tekbencilik öylesine dostça olmayan bir düşüncedir ki John Stuart Mill (1806-1873) tümevarımlı usavurmanın uygulamalarını kodlamaya başlayınca kadar tekbencililiği kimse ciddiye almamıştı. Mill aşırı bir deneyimci, bir olgucuydu; başka insanların deneyimlere sahip olduklarını nasıl bildiğimizi açıklamaya uğraşmıştı. Mill özbenliğin sadece gerçek ve olası deneyimlerin bir demeti olduğunu savlamıştı. Thomas Reid (1710-1796) daha önce şu itirazı yapmıştı; özbenlik bir töz değilse, o zaman hiç kimse başka bedenlerin deneyimlere sahip olup olmadıklarını söyleyemez. Mill'in yanıtı, olguculuğun başka zihinlerin var olup olmadıklarını meydana çıkarmada hiç fazla güçlük getirmediğiydi. Onun ileri sürdüğüne göre, insanlar kendi zihinlerinden başka zihinlerin varlığına kıyas yoluyla gerekçe gösterirler. Mill şunu kabul etmek zorunda kalır; kanıt basitçe birinin kendi durumu için geçerli olan bir ilişki olsaydı, "çıkarmam ancak Benzerlik denen tümevarımsal kanıtın düşük derecesine ulaşan bir varsayım olabilirdi. Kanıt, yine de, burada durmaz" (Mill 1979, 205). Mill başka beyinlerin asıl kanıtının, zihinsel ve bedensel olayların yasalarla bağlı olduğu bilgimizden kaynaklandığını sürdürecektir kadar ileri gider. Isaac Newton her cismin başka her cismi çektiğini kanıtlamak için çok çeşitli cisimleri düşürmek zorunda değildir. İnsanlar da deneyim ve davranışı bağlayan yasaları kavramak için başka insanların deneyimlerine doğrudan erişime gerek duymazlar. Filozoflar Reid ve Mill'in ikisinin de olumsuz uyarılarıyla daha çok olumlu uyarılarıyla daha az ikna edilmiş olduklarında, diğer zihinler sorunu çok daha ürkütücü hale gelmişti: Evet, olguculuk başka zihinlerin var olduğuna inanmak için bir dayanak vermemişti. Evet bu, olguculuğa has bir problem değildir. Fakat hayır, olguculuk sonuç

çıkarmayı haklı gösterecek kaynaklardan yoksundur. Sağduyu aynı şekilde güçsüzdür. Hayret, başka zihinlere inanış bir inanç sıçraması gibidir! O, mantıklı hiç kimsenin çekemeyeceği bir dogmadır; fakat yine de bir dogmadır.

“Başkalarının zihne sahip olduğunu biliyor muyum?” öyle bir paradoks örneğidir ki bir paradoks olarak su yüzüne çıkmadan önce ortaya konmuş ve on beş yüzyıldır dikkatlice yanıtlanmıştı. Ancak on dokuzuncu yüzyılda filozoflar bir olumsuz yanıt için şaşırtıcı bir şekilde iyi argümanlar keşfetmişlerdi.

AUGUSTINUS’UN ÖZNEL ZAMAN KURAMI

Augustinus Hristiyan dogmalarını kuşkucu paradoksları bastırmak için konuşlandırmıştı. Yine de, Hristiyanlığın kendisi paradokslar üretir; en azından Hristiyanlar için. (Olay geneldir; paradoksları çözmek için sunulan neredeyse her vasıta, o vasıtayı başka paradoksların konusu yapar.)

Manicilere karşı koymak için, Augustinus Tanrı’yı mutlak güce sahip olarak betimlemeliydi. Bu kötülük problemini üretir. Eğer Tanrı kötülüğün olduğunu bilirse ve onu durdurmaya muktedirse, o zaman bunu yapmaktan geri durduğu takdirde nasıl tamamen iyi olabilir ki?

Augustinus iki uyumsuz yanıt sunar. Onun Yeni-Platoncu yanıtı şudur: doğrusunu isterseniz, kötülük yoktur. Kötülük (körlük, fakirlik, ümitsizlik) dediğimiz şey, belirli şeylerin *yokluğudur*. Gerçekliğin dereceleri vardır; kötülük varoluşta bir gözyaşıdır.

Augustinus’un daha klasik olan Hristiyan çözümü, insanoğlunun kendi özgür iradesi nedeniyle kötülükten sorumlu olduğudur. Tanrı kontrolü insanlara bırakır; onlarsa bunu sık sık suiistimal ederler. Bu özgürlük, Tanrı’nın kötü davranışımızla hayrete düştüğü anlamına gelmez. Tanrı her şeyi bildiğine göre, Havva’nın yasaklı Bilgi Ağacından bir elma yemesi için Âdem’i ayartabileceğini Tanrı’nın bilmediği bir zaman asla olmamıştı. İnsanın doğru yoldan sapmasının gidişatını Tanrı’nın bilmediği bir zaman asla olmamıştı. Öyleyse Tanrı neden onu hayal kırıklığına uğratabileceğini bildiği yaratıkları var etmişti?

Gemi yapımcıları ateşten zarar görebileceğini bildikleri gemiler yapmışlardı. Kereste bu teknik kısıtlamaya sahiptir. Tanrı ham

maddenin kendisi tarafından konan kısıtlamalara boyun eğmiş olabilir miydi? Augustinus'a göre hayır. Yaradılışa boyun eğerek, o Tanrı'nın yaratıcı olarak etkinliklerinden daha önce gelen malden herhangi bir şey yaptığını yadsır. Tanrı tüm dünyayı yokluktan/hiçbir şeyden yaratmıştı. Platon, *Timaios'ta*, evrenin yaratıcısının daha önce var olan bir kaos durumundan evreni organize anlamda başlattığını kabul etmişti. Fakat eski çağlarda herkes evrenin bir başlangıca sahip olmadığı hususunda hemfikirdi.

Maniciler Hristiyanlara Tanrı'nın evreni yaratmadan önce ne yapmakta olduğunu sorarak takılırlardı. Eğer Tanrı beklemişse, o zaman o bir boş gezendi. Ve bir gelişigüzel boş gezen için bile; zamanın bir başka noktası yerine bu noktasında yaratımı başlatmasının haklı bir nedeni olamaz.

Augustinus, Tanrı'nın başka her şeyi yarattıktan sonra zamanı yarattığı yanıtını verir. Bununla, zamanın gezegenlerin hareketi gibi periyodik aleni olayların varlığına bağlı olduğunu kastetmez. Cereyan eden hiçbir *fiziksel* olayın olmadığını anlamlandırabiliriz. Örneğin, uzun bir sessizliği algılayabiliriz. Kavranılamaz olan, *zihinsel* değişimin yokluğunda geçecek zamandır.

Augustinus şu uyarıyı yapar: eğer zamanı akıldan bağımsız bir olay olarak düşünürsek, bir ölçme paradoksu içine düşeriz. Nesnel şimdiki zaman, geçmiş ile gelecek arasındaki bir sınırdır. Eğer bu sınır devam süresine sahipse, şu anın öncesi aşamasını geçmiş içine ve onun sonraki aşamasını gelecek içine bölmüş olabiliriz. Fakat *olmuş olan* durum, *şimdi* olan durum olamaz. Ve olacak olan durum, *şimdi* olan durum olamaz. Böylece, nesnel şimdiki zaman, devam süresiz bir an olmalıdır. Geçmiş artık var olmadığına ve gelecek henüz var olacağına göre, şeyler/olaylar ancak bir an için mevcuttur; nesnel tarza göre. Fakat durun hele! Söylenen bir cümle uzunluğunu ölçmek için, cümlelerin başı ve onun sonu duyulmalıdır. Tüm söyleyişler bir andan daha uzun zaman sürer. Dolayısıyla, bir söyleyişin ya da başka herhangi bir şeyin, uzunluğunu ölçmek olanaksızdır!

Augustinus bu sonucu saçma olarak kapı dışarı eder. Ölçmeyi nesnel şimdiki zaman cinsinden modelleme girişimimizle ilgili yanlış adımımızın izini sürer. Ölçüm *özel* bir şimdiki zaman gerektirir; yirminci yüzyıl başlarındaki psikologların dediği "aldatıcı şimdiki zaman". Bazıları onun sürme süresini on saniye olarak

ölçmüştü, başkalarıysa onu on iki saniye olarak ölçtüler. Bir kapı zili ding-dong diye çaldığında, siz ding ve dong'u bir tek örüntü olarak duyarsınız. Benzer şekilde, kısa melodiler ve cümleler bir tek iri parça olarak alınabilir. Sesler aşırı uzun hale geldiklerinde, algılamadan daha ziyade belleğe güvenmelisiniz. Augustinus'un önyak olduğu zamanın öznel anlatımına göre, geçmiş hatırladıklarımıza karşılık gelir, şimdiki zaman algıladıklarımıza ve gelecek beklentilerimize. Bir sürme süresine sahip olduğundan, aldatıcı şimdiki zamandaki aralıkları ölçebiliriz.

Gözlemcilerin algılama genişlikleri çeşitlilik gösterdiğinden, "şimdiki zaman"ın anlamı gözlemciye göredir. İnsanın algılama genişliği bir dakikadan az olduğuna göre, şimdiki zaman bir dakikadan azdır. Önemli miktarı geçmiştedir. Önemli miktarı gelecektedir. Tanrı sınırsız algılama genişliğine sahiptir. Her şey onun için şimdiki zamandadır. Evrenin tüm tarihini anlık bir panoramik bakışta kavrar. Eğer Tanrı'ya "geçmiş"i göreceleştirirsek, geçmiş yoktur. Bu nedenle, Tanrı dünyayı yaratmak için, sözün tam anlamıyla, beklemiş olamazdı. Dolayısıyla, Tanrı Âdem ve Havva'nın günahkâr kararlarını, sözün tam anlamıyla, önceden bilemezdi. Tanrı öngördüğüyle değil, algıladığının vasıtasıyla her şeyi bilendir.

Biz doğal olarak zamansal söz dağarcığımızı bir insani bakışa göreceleştirme eğilimi içindeyizdir. Bu, sıradar işleri anlamak için tamamdır. Fakat tanrıbilimsel paradoksları çözmek istersek, öncesiz-ve-sonrasızlığın akıllara durgunluk veren bölgesine tırmamalıyız. Augustinus, bir insanoğlunun bu esnekliği kendi başına başarmasının aşırı fazla olabileceğini kabul etmektedir. Fakat eğer elinizi uzatırsanız, Tanrı onu tutup size bir öncesizlik-sonrasızlık görüşünün yolunu gösterebilir.

ON ÜÇ

AQUINAS: TANRI BİR ÖZYAŞAMA SAHİP OLABİLİR Mİ?

Eski bir Cizvit olan Jack Miles, *God: A Biography* [Tanrı: Bir Özyaşam] kitabında, konusunu literatürde ihtiyatla konumlandırır: "Burada dünya edebiyatının bir klasik yapıtının, yani İbranice İncil'in ya da Eski Ahit'in başkişisi –ve sadece başkişisi– olarak Yüce Tanrı'nın yaşamı hakkında yazıyorum. Dini inanışın konusu olarak Yüce Tanrı hakkında yazmıyorum (her ne kadar kesinlikle aleyhinde yazmayacak olsam da)" (1995, 10). Miles bir kâfir olarak rencide etmek ya da algılanmak istemez. Tanrı'dan ziyade Tanrı karakterini tartışmayı aklına koymuştur. Augustinus Tanrı hakkında konuşmayı başaramamaktan endişelenirken, Miles Tanrı'ya gönderme yapacağı için kaygılanır. Augustinus ilahiyat yoluyla sözü korumaya çalışır. Miles edebiyat kuramıyla söz etmekten kaçınmaya çalışır.

DEĞİŞMEZLİK

Eski Ahit, Miles'a heyecanlı bir özyaşam için bol malzeme temin eder görünmektedir. Fakat Augustinus ve Aquinolu Tommaso'yla doruğa ulaşmış olan ortaçağ geleneği tarafından savunulduğu gibi Tanrı değişmezse, Tanrı'nın yaşamı bir olaylar dizisinden oluşmuş değildir. Her şey Tanrı için şimdiki zaman içindedir; anlık bir bütün. Boethius'un (480-524) hapisane hücrelerinde yazdığı gibi:

Öncesizlik-sonrasızlık, bu durumda, sonu olmayan yaşamın toplam ve mükemmel servetidir; zaman âlemiyle kıyaslanırsa daha açık hale gelen bir durum, çünkü zaman içinde yaşayan her şey, burada ve şimdi yaşar ve geçmişten geleceğe doğru ilerler. Zaman içinde konumlanan hiçbir şey yaşamının tüm süresini bir anda sıkı sıkı tutamaz. O henüz yarını kavramaz ve dününü za-

ten terk etmiştir ve yaşamınızın bugününde bile, siz insanlar bu çabuk geçen ve geçici olan andan daha fazlası için yaşamazsınız. Böylece zaman içinde bir konuma bağlı olan her şey, başlangıca sahip olmasa ve varlığı asla sonlanmasa bile ve yaşamı zaman içinde sınırsız sürse bile, henüz doğru hesaplanmış öncesiz-sonrasız değildir. Çünkü yaşamının tüm uzantısı bir tek anda kavranıp kucaklanmaz, yaşam sonsuz olsa bile. O henüz geleceğe sahip değildir ve artık geçmiş zamanın sahibi değildir.

(2000, 110-11)

Değişmez bir nesne sıkıcı bir yaşamöyküsüne neden olur. Miles İncil'in esas kısmının zamanda hareket eden Tanrı'yı sunduğuna işaret eder: yaratarak, yok ederek, lanetleyerek ve sevindirerek. O, Aristoteles'ten yapay bir ithal olduğundan, değişmezlik ilkesini kapı dışarı eder.

Yine de, Aristoteles'in metafiziği on ikinci yüzyılın ikinci yarısında sadece ortaçağ akademisyenlerince kullanılır hale gelmişti. Augustinus'un öncesiz-sonrasız Tanrı ilkesi zaten sekiz yüz yıldır iyice sağlamlaştırılmıştı. Augustinus Plotinus'un aracılığıyla Platon'dan etkilenmişse de, Tanrı'nın zamanla ilişkisinin, Augustinus tarafından açıklanması, bir Hristiyan buluşudur. Aristoteles'in felsefesini Hristiyanlığa dahil etmekten Aquinolu (yaklaşık 1225-1274) sorumludur. O, daha çok Aristoteles'in günümüze ulaşan Katolik dogmalarını pekiştiren ayrıcalıklarını ve ilkelerini kullanmıştı. Aquinolu bir ılımlıydı. Aşırı görüşler arasında yatan gerçeği aramıştı. Yunan yeniliklerini ithal etme konusunda meraklı değildi. Aquinolu'nun amacı, Müslümanlardan, Yahudilerden ve tanrıtanımazlardan öğrenilmiş sorunlara direnebilecek bir kapsamlı sentezi başarmaktı. O, ılımlılık paradokslarıyla yüzleşir: "İnanç mutlak gerçek üzerine dayandığına ve bir gerçeğin tersi asla gösterilemediğine göre, şurası açıktır ki inanca karşı getirilen argümanlar kanıtlamalar olamaz, fakat yanıtlanabilecek güçlükler olabilir" (1929, Ia.I.8). Aquinolu'nun tutuculuğu Bertrand Russell'ı çok öfkelenlendirmişti:

Aquinolu'da gerçek filozofik özün pek azı vardır. O, Platoncu Sokrates gibi, argüman nereye götürürse izlemeye kalkışmaz. O bir soruşturmayla uğraşmaz, onun sonucunu önceden bilmek olanaksızdır. Felsefe yapmaya başlamadan önce, zaten gerçeği

bilmektedir; Katolik inancında bildirilmiştir bu. İnancın bazı kısımlarında görünürde akla yatkın argümanlar bulabilirse, böylesi çok daha iyi olur; bulamazsa, sadece vahye başvurması gerekir. Önceden verilen bir sonuç için argümanlar bulma işi felsefe değil, özel savunmadır. Dolayısıyla, onu ne Yunanistan'ın ne de modern zamanların filozoflarıyla bir düzeye koymayı hak ettiğini düşünüyorum.

(1945, 463)

Aquinolu, nasıl derecelendirilmesi gerektiğine bakılmaksızın, kuramsal birleştirmisiyle ilgili olarak şaşılacak başarıya sahipti. Bir direnme döneminden sonra, Aquinolu'nun öğretileri tutuculuk haline gelmişti. O Katolik Kilisesi Hukukunun 1917 Yasasında değinilen tek bireydi. İkinci Vatikan Konseyini hatırlayarak, 1983 Yasası der ki rahipler eğitimde "özellikle öğretmenleri olarak" Aquinolu'yu almalıydılar.

Aquinolu, değişmezlik öğretisinin gerektirdiğine göre, İncil'deki Tanrı betimlemesinin mecazi olarak ele alınmasını itiraf eder. Augustinus Tanrı'nın fikrini değiştirdiğinin görüldüğü pasajları zaten tartışmıştı: "Sonra Tanrı'nın kelâmı Samuel'e gelmişti: 'Saul'u kral yapmış olmaktan pişmanlık duyuyorum.'" (1 Sam. 15.10-11). Augustinus böyle pasajları, Tanrı'nın iradesini değiştirmesi ve Tanrı'nın bir değişim buyurması arasında bir ayrım yaparak ele almıştı. Haftanın yemekleri esnasında farklı çocukları sağına oturtmayı tasarlayan bir baba, her gün fikrini değiştirmez. Benzer şekilde, Tanrı'nın kral olarak Saul'a dönüş isteği, Saul'un zamanı sona erdiğinde, onun fikir değiştirdiği anlamına gelmez.

Aquinolu'ya göre, bir değişmez varlığın iradesi, şimdiden daha sonraya sadece bir dikilitaşın tabanda kalın durumdan tepede ince duruma değişmesi şeklinde değişir. Tanrı duygusuzdur; hiçbir şey Tanrı'nın bir şey yapmasına neden olamaz. Bu, Tanrı'nın her şeyin bütün yönleriyle farkında olmasıyla garantiye alınır; hangi özelliğe sahip olabilmesi imkân dâhilindeyse, fiilen ona sahiptir.

Tanrı çok fazla duygulanıma sahip olamamakla birlikte, çok fazla bilgiye sahiptir. Tanrı'nın her şeyi bilmesi, Tanrı'nın karar vermemesi durumunu pekiştirir; ne olacağını zaten bilir.

TANRI YAŞAYAN MIDIR?

Yaşam değişmeyi gerektiriyorsa ve Tanrı değişmez ise, o zaman Tanrı yaşayan/canlı olamaz. O, kütleçekim gibi, bir kuvvet olabilir. Fakat kütleçekim bir özyaşam için uygun bir konu değildir.

Aquinolu Tommaso Tanrı'nın en mükemmel haliyle yaşamakta olduğunu cesurca iddia eder. Organizmalar onlarda bulunan bir hareket ilkesi nedeniyle canlıdırlar. Onlar "kendilerinden hareketli"dirler. Tanrı her şeyin nedeni olduğundan, o en üst derecede yaşama sahiptir. Aquinolu'nun, 'başlangıç, sonuç ile aynı özelliklere sahiptir' şeklinde kalıtsal yanlış çıkarıma kalkıştığın-dan kuşku duyulabilir. Astronomlar ve biyologlar güneşin dünya üzerindeki tüm yaşamın başlangıcı ve sürdürücüsü olduğunu kabul ederler. Güneş, hem dünya hem de güneş sisteminin tüm diğer gezegenleri üzerindeki hareketleri kontrol eder. Fakat bunların hiçbirisi güneş üzerinde herhangi bir yaşam belirtisi sunmaz.

Aquinolu Tanrı'yı *tüm* evreni bilen bir yaratıcı olarak resmeder. Aquinolu'nun Tanrı'nın varlığını ispatları, evreni büyük bir cisim olarak ele alır. O basit sorular sorar: O nereden gelmişti? Evreni işler tutan nedir? Aquinolu'ya göre, Tanrı yaratısını bilerek düzenler ve her şeyi kendisine doğru çeker.

Aquinolu'nun Tanrı en mükemmel haliyle yaşar şeklindeki tezi, olumsuz ilahiyata da neden olur. Bu ilke sadece Tanrı'nın olumsuz betimlemelerine izin verir. "Tanrı bilgilidir" sadece Tanrı'nın ka-fasız *olmadığı*, aptal *olmadığı* ve cahil olmadığı anlamına gelir. Olumlu özellikleri sadece deneyime sahip olduğumuz maddesel nesnelere uygulayabiliriz. "Yaşayan", bir olumlu özelliği belirler.

Tanrı'nın yaşayan olduğunu söylemenin güçlüğü ilahiyatçılarla sınırlı değildir. Jack Miles Tanrı yaşayandır dediğinde, "Eski Ahit'e göre, Tanrı yaşayandır" diyerek yorum yapmış olmak ister. Miles'ın *Tanrı: Bir Özyaşam* kitabını yazdığında, tarihi göz ardı etmekten çekinmemesinin nedeni budur. Miles'ın kitabı kurgulanmış bir özyaşamdır. Eski Ahit'in doğru olduğu ortaya çıkarsa, o zaman Tanrı'nın yaşamının bu hayal ürünü tarihsel olayları, Tanrı'nın gerçek yaşamına yararlı bir rehber olabilir. Bu Tanrı hakkında olabilir mi? Aquinolu'nun yaşamına *tesadüfen* uyan yapmacık bir özyaşam Aquinolu hakkında olmayabilir. Benzerlik yeterli değildir. Fakat Eski Ahit'in doğruluğu onun kendini talep

eden kaynaktan ileri geliyorsa, o zaman Jack Miles'in "Tanrı" kullanımı ve Tanrı arasında uygun bir nedensel ilişki olabilir. Miles bilmeyerek Tanrı'nın bir gerçek özyaşamını yazmış olabilirdi.

Aquinolu, "Tanrı yaşıyandır"ı tam bir gerçeklik olarak bilebileceğimizi düşünür. Terslik şuradadır; beyanı doğru kılan gidişatın esasını kavrayamayız. Bir kız düşününüz ki babası ona bir birlerinin kardeşi olmayan iki ağabeyinin var olduğunu bildirir. Kızın bu ifşaat hakkında bir kuşkusu yoksa da, "bunun ne anlama geldiği" konusunda şaşırmıştır. Bu sonucu üretebilecek bir soy ağacı çizmeye çalışır faydasız bir şekilde. Problemi, hayal gücünün bir zaafı olarak doğru biçimde yorumlar, birbirleriyle akraba olmayan iki ağabeye sahip olmasının ifşa edilmesi hakkında kuşku duyması nedeniyle değil.

ZAMANSIZLIK VE ÖNCESİZLİK-SONRASIZLIK

A History of π [π 'nin Tarihi] kitabında Peter Beckmann, π 'nin matematikçiler tarafından ilkin nasıl bir rasyonel sayı olarak varsayıldığını ve sonra bir rasyonel-olmayan sayı olarak biline geldiğinin tarihini yazar. Fakat π hiçbir ciddi değişime uğramamıştı. π 'nin her bir yapısal özelliği π 'ye gereklidir. π 'nin bir zamanda bir özelliğe sahip olup bir başka zamanda sahip olmaması söz konusu olamayacağına göre, π değişmezdir.

Zamansız bir Tanrı'ya inananlar, onun aşağı yukarı bir sayı gibi olduğunu düşünürler. Tanrı temelde tüm özelliklerini elinde bulundurur. Tanrı fikrini değiştiremez ya da hiçbir şey yapmaz. Mükemmel bir varlık olarak, iyiye de gidemez, kötüye de. Mutlak surette basittir ve böylece parçalar kazanamaz ya da kaybedemez. Tanrı hakkındaki olgular değişebilir, fakat sadece Tanrı'dan başka şeylerdeki değişmeler vasıtasıyla. Örneğin, Tanrı, Yahudilerin yaptığı gibi hayvan kurban etmekle onurlandırılmış olmaz. Fakat bu Tanrı'da bir değişmeden ziyade Yahudilerde bir değişmedir. Tanrı sadece sayıların yeni özellikler kazandığı dar anlamda yeni özellikler kazanabilir.

Tanrı'nın zamansızlığı gramatik yankılanmalara sahiptir. " π bir aşkın sayıdır"daki "-dır" kipsizdir. Matematiksel bir tezi "modası geçmiş" olarak eleştirmek, dilbilimsel bir şakadır. Matematiğin "-dır"ı asla verilmiş bir fiil kipi değildir. Benzer şekilde,

Tanrı'nın doğası hakkındaki tartışma, sözdizimi düzeyinde oynanmaktadır. Friedrich Nietzsche "Tanrı öldü" beyanını geniş zamana yerleştirdiğinde, *tarihdışı* ilahiyata çatmaktadır.

Belki Beckmann daha sonra π 'nin *Coğrafyası*'nı yazacaktır. Ne de olsa, π ile tasarımılanan tekerlekler ve binalar uzayda yer kaplar. Bir kez daha, π 'nin konumu hakkındaki uyarılar, π tarafından etkilenmiş olan maddesel nesneler hakkında dolaylı açıklamalar olarak yorumlanmalıdır. Tanrı bir sayı gibiyse, o zaman "Tanrı nerededir?" kusurlu bir sorudur. Augustinus'un *Tanrı'nın Kenti* Tanrı'nın oturduğu yer olamaz.

Fakat Aquinolu "Tanrı nerededir?"'in bir yanıtı sahip olduğunu düşünür; yani "Her yerde" gibi. Tanrı tüm konumlarda olduğuna göre, Tanrı seyahat edemez. Tanrı'nın zamansız olduğunu düşünmek yerine, Aquinolu Tanrı'yı bir geçmiş ya da gelecekle yanlardan kuşatılmamış büyük bir Şimdi içinde resmeder. Tanrı, bizim yapabildiğimiz gibi, zamanda hareket edemez. Bazı durumlarda, Aquinolu problemleri çözmek için ilahi zamanın bu durağan niteliğini, zamansız bir Tanrı'ya inananlarla aynı şekilde kullanır. Örneğin, önceden bilmenin özgür iradeyle uyumlu olduğunu göstermeye çalıştığında, Aquinolu sanki dinamik zaman Tanrı'ya uygulanamazmış gibi konuşacaktır.

Yine de Aquinolu gizilgüç gibi diğer konuları ele aldığında, Tanrı'nın bilgisi ve gücünün zamanın geçişiyle değişime uğradığını varsayar. Zaman olasılıkların alanını daraltır. Tanrı bir kadına bekâretini koruması için yardım edebilir, fakat onun bekâretini onaramaz. Böylece, Tanrı'nın gücü zamana bağlıdır.

Tommasocular Aquinolu Tommaso'nun uyarılarının tutarlı yorumlamalarını bulmak için yoğun çalışırlar. Fakat onun zamanın dilinde temel bir şizofreniye yakalandığından kuşkulanırlar. Bu ikili mizaç, orta çağlardan beri azar azar afişe olmuştu. Bu, ilk kez Aquinolu'dan yedi yüz yıl sonra yazan bir İngiliz filozofu tarafından tam olarak ortaya konmuştu.

DURAĞAN ZAMANA KARŞI AKAN ZAMAN

Genel olarak, çocuklar onları yanıtlamada herhangi bir ilerleme sağlayamayınca felsefi sorulardan vazgeçerler. Bunun birkaç istisnası vardır. John McTaggart (1866-1925), Aquinolu gibi,

anlaşılması zor, yüce Tanrı hakkında derin düşünceler bulutu içinde ayaklarını sürüyerek yürüyen erken gelişmiş bir çocuktur. Aquinolu'nun aksine, McTaggart bir çocuk ateist haline gelmişti. McTaggart'ın okul arkadaşları onun bir deli olduğuna karar verinceye kadar şaşkınlık yaratmıştı bu.

Şaşırtıcı bir şekilde, McTaggart tanrıtanımazlığını bir ölüm-süzlük inanışıyla birleştirmişti. Bu inanç mistik deneyimlere dayandırılmıştı. McTaggart filozofik kariyerini, ona bağımsız olarak vahiy yoluyla iletildiğinden hoşlandığı sonuçlar verebilecek argümanlar düzenlemeye vakfetmişti.

1908'de, *The Unreality of Time* [Zamanın Gerçekdışılığı] kitabını yayımlamıştı. McTaggart zaman için sözcüklerimizin iki gruba ayrıldığına işaret eder. A grubu dediği seri *geçmiş, şimdi ve gelecekte* oluşur. McTaggart'ın B grubuysa *daha önce, eşzamanlı ve daha sonra*'dan ibarettir. A grubunun bir akan zamanı belirttiğini, oysa B grubunun durağan olduğunu not eder. Gelecek içinde olan şimdi haline gelir ve daha sonra geçmiş haline akar. A grubu duygularımızı yönlendirir. Doğum yaptıktan sonra, yeni anne "Hele şükür bu bitti!" diye haykırır. İşi özel bir tarihten önce yer aldığı için değil, işi geçmişte kaldığı için sevinir. A grubu eylemlerimizi de yönlendirir. Bebeğin öğlen beslenmesinin tasarlanmış olduğunun bilinmesi, ancak zamanın *şimdi* öğle olduğu inancıyla eşleştğinde eyleme yol açar.

McTaggart şuna inanıyordu; A grubu (*geçmiş, şimdi, gelecek*) B grubundan (*daha önce, eşzamanlı ve daha sonra*) çok daha temeldir. O "x, y'den daha öncedir"i "Ya y şimdiden x geçmişti ya da y gelecekken x şimdidir" olarak tanımlar. O daha sonra A grubunun (ve dolayısıyla B grubunun) öznel olduğunu iddia eder. McTaggart ölçme paradoksunun zamanın nesnelliğini çürüttüğü hususunda Augustinus'le aynı fikirdedir. Fakat o Augustinus'un *geçmiş-şimdi-gelecek* denkleminin *bellek-algılama-beklenti* psikolojik grubuyla zamanı *şiddetlice* öznel yaptığını düşünür. Zaman zihinden zihne değişmez. Algılama süreniz çocukluktan beri artıyorsa, şimdinin süresinde bununla uyumlu bir değişme olmaz. Eğer zaman mevcutsa, tüm zamansal beyanların uyumlu olabileceği bir tek görünüm var olmalıdır. Böyle bir görünüm olmadığına göre, zaman bir yanılısamadır.

McTaggart zamanın gerçekdışılığı için ilginç bir argümanlar serisi önerir. Onları bir araya bağlayan, A grubu ile B grubu arasındaki gerilimi suiistimal etmeleridir. Metafizikçiler zamansal paradoksların tüm ailesinin kavramsal kökenini belirttiği için McTaggart'a itibar ederler. Geriye bakıldığında, birçok eski metafizikçinin A ve B grupları arasındaki uyumsuzlukları cevaplıyorlar gibi görülebilir.

Aquinolu genelde B grubunu bir bakıma A grubundan daha temel kıldığını yazar. Pek çok yirminci yüzyıl düşünürü Aquinolu'nun B grubunu yeğlemesini paylaşır. Onlar A grubunu B grubu cinsinden tanımlarlar; "bu/şu" işaret zamirinin yardımıyla. Bir şema altında "şimdi" şu söylemle eşzamanlı anlama gelir; "geçmiş" bu söylemden daha önce anlamındadır ve "gelecek" bu söylemden daha sonra anlamını taşır. Işık ve sesin hızı hakkındaki gerçekler verildiğinde, insanlar için zamanı bir geçmiş-şimdi-gelecek dizisi şeklinde düzenlemek doğaldır. Deniz seferleriyle ilgili işlerin bizi nasıl enlem-boylam sistemini geliştirmeye yönelttiğini düşünün. Bu sanal örgü karmaşık coğrafi olguları düzenler. Ekvator ve ana meridyen arasındaki bağıntılar kesin matematiksel bir şekilde çalışılabilir; tıpkı "zamanın mantığı" A grubunun içinde saklı olduğu gibi. Fakat sistem, gerçek bir x-ışınından daha yararlı bir kurmacadır.

Pisagorcular yükümlülüğü gerçekliğin işareti olmak üzere matematiksel çözümlemeye götürmüşlerdi. McTaggart takvimlerin ve kronometrelerin kesinliğini, üretilmiş bir düzen işareti olarak kabul eder. "Keşfettiğimiz" düzen, dünya üzerine iz düşürdüğümüz bir gösterimsel şemanın düzenidir.

Bu uzlaşıcılık Aquinolu'nun zamanında zaten derin köklere sahipti. Ortaçağ nominalistleri (adcıları) Platon'un evrensel krallığını reddederler ve sözcükleri ardında gelenekten başka şeye sahip olmayan nesneler olarak çözümlerler. Onlar insan elini çoğunlukla Tanrı'nın eli olarak yanlış yorumladığımıza inanmışlardı. Gelen bölümde göreceğimiz gibi, böylesi yanlış suçlamalar kolaylıkla dine sövme ve sapkınlık ithamlarına tırmanır.

ON DÖRT

OCKHAM VE ÇÖZÜLEMEZLER

Sokrates paradokslara en iyi şekilde özgür sorgulama aracılığıyla yaklaşılacağını düşünürdü. Bir kutsal kitaba sadıksanız, bu bir seçenek değildir. Bu öğretiler sorgulamayı yönlendirir. Kural olarak, etki boğucudur. Bu bölüm kurala bir istisnayı gözden geçirir.

1277'NİN ÖĞRETİSEL FIRTINASI

Ockhamlı William (yaklaşık 1285-1349) doğmadan dokuz yıl önce bir mantıkçı, papa seçilmişti. Papa John XXI haline gelen bu İspanyالی Peter mantıksal üç bilimsel eserin yazarıdır. Birkaç bilim insanı mantıkçı Peter'ın papa olduğundan emin değildir. Fakat o durumda Peter'ın *Summulae Logicales* [Mantığın Kısa Özetleri] adlı eserinin üç yüz yıl boyunca 166 baskıyla en popüler mantık kitabı haline gelmiş olması bir mucize olurdu.

İspanyالی Peter, "sonsuz" sözcüğünü kullanan çözümleme cümlelerinin iki şekli arasındaki oldukça etkili bir ayrıma dikkat çekmişti. ılımlı yorum altında, "Ölü adamların sayısı sonsuzdur" cümlesinin anlamı şudur: her n doğal sayısı için tarihin bir aşaması vardır ki o aşamada ölü adamların sayısı n 'den daha büyüktür. Daha problemlı okuma altında, "Ölü adamların sayısı sonsuzdur" cümlesinin anlamı şudur: tarihin bir aşaması vardır öyle ki her doğal n sayısı için ölü adamların sayısı n 'den büyüktür. Peter sonsuzluk paradokslarının daha ılımlı okumayı seçerek uzağa çekilebileceğini ileri sürer. Peter'ın önerisi, Aristoteles'in potansiyel ve gerçek sonsuzluk arasındaki metafiziksel ayrımının bir dilbilimsel yer-değiştirmesidir. Peter, bu ayrımı gramer düzeyinde tutarak, Aristoteles'in potansiyel olarak sonsuzluğu neden gerçek haline getiremediğini açıklama probleminden kaçınır.

Peter, yirminci yüzyıl dilbilim filozofları gibi, sorunları, nesnelerden ziyade sözcükler cinsinden kalıba dökmeyi yeğlemişti.

O özellikle putperest kozmolojiden kuşkuluydu. Peter Aristoteles yerine Augustinus'u yeğlerdi. Papa, araştırmasını sürdürmek için, Viterbo'daki papalık sarayına eklenmiş özel bir odaya sahipti. Fakat o bu yeni odasını kullanırken, tavan çökmüştü. Papa bir haftadan kısa sürede yaralarından ölmüştü.

Tavan çökmeden beş ay önce, Papa John XXI, Paris piskoposu Etienne Tempier'yi Paris Üniversitesinde radikal Aristoteles taraftarlarının tanrıtanımaaz olup olmadıklarını soruşturmak için görevlendirmişti. Tommasoculara ilaveten, Brabantlı Siger gibi karakterler de vardı. Aquinolu, Hıristiyanların Yunanlıları (en azından) tüm ana konular üzerinde bir çekime ikna ettiklerini düşünürken; Siger, Aristoteles'i nakleden İslam yorumcularının aklın sonsuz uzun bir geçmişe sahip evreni yeğlediğini gösterdiklerini düşünmekteydi. Siger bu yüzden inancın bazen aklın tersine (sadece aklın ötesine değil) işlemesi gerektiğini savunmuştu. Piskopos Tempier "Latin İbni Rüşdçülüğü"nün 219 önermelik beklenmedik derecede ayrıntılı suçlamasını tebliğ ettikten sonra, Siger Paris'e kaçmış olmalıydı. Öldürülmüş olduğu söylentisi çıkarılmıştı. Aristotelesçiler Roma'nın felsefeye karşı iki kez günah işleyebildiğine üzölmüşlerdi.

Paris Piskoposu görevinde haddini aşmıştı, fakat Papa John XXI Aristoteles'in rütbesinin indirilmesine razı olmuştu. Olumsuz anlamda, 1277 yılı suçlaması, bir Aristoteles-tacizi geleneği yaratmış ve bu, Aristotelesçiler kendi ağırlıklarını yeniden koyduktan sonra da uzun süre devam etmişti. 1536'da Fransız mantıkçısı Peter Ramus "Aristoteles Ne Dediye Yanlıştır" başlıklı bir lisansüstü tezi sunmuştu. Peter Ramus otuz yıl boyunca Aristoteles'i durmaksızın çalışmayı sürdürmüştü. Bu Fransız mantıkçı St. Bartholomew Katliamının üçüncü gününde öldürölmüştü; suikastçılarının bir akademik muhalif tarafından kiralanmış olduklarını belirten bir rapor vardı. 1277 suçlaması, Tanrı'nın mutlak güce sahip doğasını kuvvetle tekrar doğrulamaktadır: Mantıklı olarak mümkün her şey Tanrı tarafından yapılabilir. Aristoteles'in doğal gerekleri ilahi eylem küresini çevreler. Aristoteles doğanın boşluktan nefret ettiğini söyler, fakat Tanrı boş uzayı yaratabileceğinden, Hıristiyan fizikçiler boşlukları ciddiye almak zorundadırlar.

Hıristiyan seçkin sınıf, arındırma katliamlarını bir orman korucusunun kontrollü yakışları gördüğü gibi görmekteydi. Yine de,

tahribat büyük dehşet yaratıyordu. Fakat yaşlı, kurumuş ağacı temizleme, taze, daha güvenli büyümeye neden olur. 1277 suçlaması, birçok Hristiyan bilim insanını Aristoteles'e cevap vermenin boğucu yükümlülüğünden kurtarmıştı. Fizikte bir taze düşünce deneyleri dalgası vardı: Havasız bir cam silindir içinde bir tüy ve bir taş düşürülseydi, ne olurdu? Tabana aynı zamanda mı varırlardı? Boşluğun içinde görebilir miydik, yoksa görmek için bir ortam mı gerekirdi? Işığın hızı sonsuz olsaydı, gök cisimleri nasıl görünürdü?

Aynı zamanda, mantık altın çağına girmişti. Beklenmedik bir prim olarak, bir bilimsel devrime hamile kalınmıştı; ancak feci şekilde veba tarafından durdurulmuş olacaktı bu.

Hareket ve algılama üzerine çalışan araştırmacılar, Aristoteles'in hünerle güçlendirdiği sağduyuyu sorgulama hususunda özgürdüler. Bu entelektüel devri yeni-doğan kuramlarla uğraştırmak yerine, 1277-sonrası bilim insanı onu göz ardı etmeye yetkilendirilmişti.

Bu özgür bırakılmış kuramcılar, dinbilimi de fazlasıyla göz ardı edebilirlerdi. Entelektüel zulüm zamanlarında, sağduyulu düşünürler uzmanlaşmada güven ararlar. Küçük bir gruba hitap eden konularda, içe yönelik ilginin yeni beğenilenleri haline gelir onlar. Araştırmalarının din ve politikanın çekişmeleriyle ilgisiz olduğunu iddia ederler. Fazladan korunma sağlamak için, bu profesyonelleşmiş Hristiyanlar araştırmalarının, komşu araştırma alanlarıyla bağıntısız olduğunu ileri sürmüşlerdi. Kafa dengi araştırmacılar, içeride kritik kitleye ve dışarıda kritik-olmayan kitleye ulaşarak, bir araya toplanmışlardı. Her bir grup kendi uzmanlığı dışındakilerle çatışmama anlayışıyla faaliyet göstermişti. İyi tel örgüler, iyi komşular yaratır.

Tasfiyeler de akademik boş kadrolar yaratır. Zararsız uzmanlar, son zamanlarda kıdemli öğretim üyeleriyle dolu olan enstitü basamaklarını hızla tırmanmayı ümit edebilirler. Teknik donanımlı mantıkçılar yükselmek için özellikle iyi konumdaydılar. Mantık sadece neyden neyin çıktığıyla uğraştığı için, yansız konudur. Özellikle öğreti olmayınca, mantık sapkınlıktan-uzaktır (en azından, tutarlı dogma hususunda). Yine bu konunun yansızlığı da onu, her neyse, tüm o argümanlara uygulanabilir kılar.

OCKHAM'I YERLE BİR EDEN

1277 suçlaması Ockham'ın uslamlaması için bir bahçe çiti hizmeti görmüştü. O, Tanrı'nın mutlak gücünde *inanca* sahipti. Augustinus'un içsel bakış açısını benimsemişti. Ockham ahlaki açıdan önemli olanın, eylem ya da onun sonuçları değil de, eylemin ardındaki niyet olduğunu vurgular. Zinaya teşebbüs eden ve başaramayan bir adam, eylemde yakalanmış bir adam kadar suçludur. İntihar kederi içinde kendini uçurumdan atan bir adam, eğer yarı yolda pişman olabilirse, affedilebilir.

Her bir fail, kendi isteğinin özgür olduğu yönünde bir sezgisel bilgiye sahiptir. Özgür iradenin ispatı mümkün değildir. Gerçekten de, çok azı kanıtlanabilir. Ockham Yunan felsefesine olan büyük saygının, Aristoteles taraftarı Hıristiyanları, Hıristiyanlığı aşırı entelektüel hale sevk etmeye yol açmış olduğunu hissetmişti. Olumlu dinbilim, özenli mantıksal incelemeye biraz direnebilir. Dinbilim bilimlerin kraliçesi olmadığından, kenara çekilmeli ve diğer çalışma alanlarını kendi başlarına gelişmeye bırakmalıdır.

Aklın bir bölümü sınırlarının farkındadır. Bu, paradokslar halinde, bazı görünür tutarsızlıkların bağdaştırılamayacağını kabullenme yönünde bir isteklilik anlamına gelir. Örneğin, *Commentary on the Sentences* [Cümleler Üzerine Yorum] adlı kitabında Ockhamlı William "Herhangi bir [yaratılmış] entelektüel için, bu yaşamda, Tanrı'nın tüm gelecek koşullu olayları nasıl bildiğini açıklamak ya da apaçık bir şekilde bilmek olanaksızdır" diye beyan etmişti (d. 38, q.1). Yine tutarsızlığın bu çözülemeyen görünümünün, onu Tanrı'nın önceden bilmesine inanışını zayıflatmaya ya da insanın özgürlüğüne inanışını kısıtlamaya mecbur bırakacağını reddeder. Ockham sadece sabır dilemez. O *asla* çözüm bulamayacağımızı düşünür, çünkü onu düşünerek *bulamayız*.

Bu güçsüzlük huzursuz edicidir. Bu *görünür* mantıksızlıktan kurtulmak için, çoğu din bilimci hayali şeylere tapınarak mantıksızlığın gerçekliği içine düşmüştü. Onların sistemleri, *inanca* dayanmak zorunda olan önermeleri akla uygun kılmaktır. Mantığın ışığı temellerde çatlaklar sergiler ve Hıristiyanlığın Tanrı'nın yardımına ne kadar dayandığını ortaya çıkarır. Entelektüel gurur, din adamlarının, "çözecekleri" problemlerin kusurlu formülasyonunu kabul etmede önyargılı davranmalarına neden olur. Örneğin,

Ockham, Aquinolu'nun sadece zamanı önemli hale getiren önceden bilme probleminin formülasyonunu kötüye kullandığını düşünmüştü. Gerçek sorun, Tanrı'nın mutlak gücünün bizim eylemlerimizi de, herhangi başka bir olayı belirlemesiyle aynı ölçüde, belirlediği olgusunda yatar.

Tanrı'nın her şeye gücü yetmesi, problem-çözme cephesinde tamamıyla kötü haberdur. Ockham şunu düşünür: Tanrı'nın mutlak gücü, Tanrı'nın dünyada neden kötülükten sorumlu olmadığını açıklar (Tanrı bilerek ve isteyerek dünyayı yarattığına göre). Ockham ahlak biliminin kutsal buyruk kuramını benimser: Bir eylem kendi doğruluğunu sadece Tanrı'nın onu onaylaması gerçeğine borçludur. Bir eylem kendi yanlışlığını sadece Tanrı'nın onu onaylamaması gerçeğine borçludur. Tanrı tam olarak dilediğini yaptığına göre, kusurlu hiçbir şey yapamaz. Eğer Tanrı asıl dünyadan daha kötü bir dünya yaratmış olsaydı, bu nedensiz düşük nitelik onu ayıplamak için temel olamazdı.

Kutsal buyruk kuramı, mesleğin yabancısı kişiler için öylesine sevilir ki bu onların açısından ileri sürülür olma yerine önceden varsayılmış olma konumunda bulunduğu halde; din adamları, *Euthyphro*'da Sokrates'in topladığı bir itirazın etkisi altında kalmışlardır. Bir eylem tanrıların buyurmuş olduğu için mi kutsaldır, yoksa kutsal olduğu için mi tanrıların buyruğudur? Eğer tanrılar zalimliği onaylarsa, zalimliği doğru kılar mı bu? İlahi buyruk kuramcısı, zalimlik yanlış olduğu için Tanrı asla zalimliği onaylamaz diyerek yanıtlayamaz bunu. Çünkü onların kuramı çerçevesinde, Tanrı'nın bir şeyi onaylaması onu doğru kılar.

Euthyphro ikilemini hemen yanıtlamaya koşmak yerine, Ockham sakince ikilemi bir mantıksal aşırı uca iter. Tanrı'nın bir adama ona başkaldırmayı emrettiğini düşünün. Adam Tanrı'ya başkaldırmak zorundadır (çünkü Tanrı'nın her buyruğu zorunludur). Yine adamın Tanrı'ya başkaldırmaması da zorunludur. "Adam Tanrı'ya başkaldırır" tutarlı bir önermedir. Eğer Tanrı her tutarlı gidişatı buyurmakta özgürse, o zaman o bunu buyurmakta özgürdür.

OCKHAM'IN POLİTİKASI

Ockham 1277 suçlamasını bir protobilimsel başlangıç içine taşımıştı. Dinbilimi dizginleyerek, kuramsal konulara titiz, kademeli

bir yaklaşımı teşvik etmişti. Küçük gelişmeler dış müdahale olmaksızın birikebilirdi. O akademik dünyayı güvenli ve daha üretici yapıyordu.

İşin garip yanı, bulmaca uzmanları için onun kurduğu özerklik, onun kendi kariyerinin bozulmasına mal olmuştu. Ockham'ın dinbilim kurumuna etkili saldırıları Oxford Üniversitesi rektörü John Lutterell'i telaşlandırmıştı. Lutterell Ockham'ın Oxford'dan sosyal bilimler yüksek lisans derecesi almasını engellemiş, dolaşısıyla ders verme yetkisini yok saymıştı. Ayrıca kilise yetkililerine de Ockham'ı ihbar etmişti. Bir felsefe lisansından başka resmi konumu olmayan Ockham, bir tanrıtanımaz olduğu suçlamasıyla Avignon'daki papalık mahkemesine çağırılmıştı. Dört yıllık dava esnasında, Papa John XXII'yi koruyan Fransiskan tarikatının (Ockham'ın ait olduğu tarikat) lideri yanlışlıkla havari yoksulluğu öğretisine muhalif olmuştu. Bu, *Gülün Adı*'nın "Beşinci Gün" bölümünde Umberto Eco'nun dramlaştırdığı konuydu. Eco'nun keşifleri, İsa'nın giydiği elbiselerin sahibi olup olmadığı çetin sorununun gürültülü bir şekilde tartışılır. Eğer rahipler sınıfı Mesih'i taklit etmeliyse ve İsa kendi peştamalına bile sahip olamamışsa, onlar bireyler olarak hiçbir şeye sahip olmamalıdır. Dini *gruplar* Mesih'i taklit etmelilerse, o zaman ortaklaşa sahiplenme yasaktır. Ockham'ın tarihi ve havari yoksulluğunun öğretisel yollarını incelemesi istenmişti.

Ockham papanın bir tanrıtanımaz olduğu sonucuna varmıştı. 1327'de Papa John XXII'nin havari yoksulluğunun reddedilmesini zorla kabul ettireceği apaçık hale gelmişti. Ockham ve arkadaşları Avignon'dan kaçmışlar ve Bavaria İmparatoru Louis'nin koruması altına sığınmışlardı. Onlar derhal aforoz edilmişlerdi. Yirmi yıl boyunca, Ockham kendini papalık otoritesi ve sivil egemenlik konuları üzerine bilimsel eserler yazmaya adanmıştı. Onun polemikleri papayı öylesine kızdırmıştı ki eğer yurttaşlar Ockham'ı yakalamaz ve onu teslim etmezlerse, Tournai şehrini yakıp kül etmekle tehdit etmişti. Onun koruyucusu Louis'nin ölümünden sonra, Ockham papalık karşıtı haçlı seferinin kaybedilmiş bir dava olduğunu anlamış ve bir barışmaya girişebilmişti. 1347'de büyük olasılıkla vebadan ölmüştü.

ÇÖZÜMSÜZ SORUNLAR

Ortaçağdakiler yalancı paradoksunu bir "çözülemez" olarak adlandırmışlardı. Tıpkı gemicilerin kıyı kordonunu görünemez olarak betimledikleri zaman, mutlak görünemezliği kastetmedikleri gibi, Ockham da yalancı paradoksunu mutlak olarak her şeye kafa tutan anlamında almaz. Ockham yalancı paradoksunu sadece bizim için çözülmesi zor olarak düşünür.

Çözülemezler, şimdiki filozofların "kendini-kaynak-gösterme paradoksu" dedikleri şeyi kapsar. Yirminci yüzyıl filozofları onların çoğunu bağımsız olarak yeniden keşfetmişlerdi, fakat bazıları doğrudan ortaçağ kaynaklarından çıkarılmıştı. Örneğin, Pseudo-Scotus (uzun süre Duns Scotus'la karıştırıldığı için böyle adlandırılmıştı) tarafından tartışılan bir paradoksu Stephen Read (1979) yeniden kullanılır hale getirmişti. Geleneksel tanıma göre, bir argüman, ancak ve ancak o önermeler için doğru ve sonuç yanlış olduğunda olanaksızsa, geçerlidir. Aristoteles'in *Prior Analytics*'i (Ön Çözümleme) üzerine bir yorumda, Pseudo-Scotus aşikâr bir karşı-örnek sunar: "Tanrı vardır, dolayısıyla, bu argüman geçersizdir." Pseudo-Scotus "Tanrı vardır"ı gerekli bir gerçeklik olarak önceden varsayar. Az-dindar okuyucular herhangi bir gerekli gerçekliği, diyelim ki "tüm eşkenarlı üçgenler eşaçılıdır"ı seçenek olarak kullanmakta özgürdür. Argüman geçerliyse, o zaman önerme doğru olduğundan, sonuç doğru olmalıdır. Fakat bu durumda argüman hem geçerli hem de geçersiz olur. Çelişki. Dolayısıyla, argüman geçerli değildir. Fakat bekleyin! Eğer argüman geçersizse, o zaman önermenin doğru ve sonucun yanlış olması mümkündür. Önerme bir gerekli gerçeklik olduğuna göre, ancak sonuç yanlışsa argüman geçersizdir. Fakat bu durumda argüman geçerlidir! Yine çelişki!

Pseudo-Scotus, geçerlilik için fazladan bir gereklilik ekleyerek karşı-örnekten kaçınabilir: Sonuç kendi geçerliliğini yadsımamalıdır. Pseudo-Scotus burada Ockham'ın 'çözülemezlik, kendini-kaynak-göstermeyi yasaklayarak durdurulur' önerisini uyguluyordur.

Ockham, tüm kendini-kaynak-gösterme üzerine bir yasak koymanın "Bu cümle İngilizcedir" gibi masum cümlelerin kaybı anlamına gelebileceğini fark etmişti. Böyle zayıatları ikincil hasar

olarak kabullenmeyi istiyordu. Bir bahçıvan yaprak bitlerini zehirlediğinde, zararlı böceklerle birlikte masum böcekleri de zehirleyeceğini öngörür. Daha özelleşmiş zehirler var olabilir, fakat bahçıvan tüm yan-tahribatlardan kaçınmak için yükümlülük altında hissetmez kendini. Ortaçağdakiler kusuru yok etmeyle ilgilenirler, fakat çözümün derinden aydınlatılacağını beklemezler. Onlar sadece mantıksal sistemlerinin hatalarını gidermek isterler.

Yalan paradoksuna yönelik bu mühendislik tutumu Eski Yunanların saf kuramsal kaygılarına ters düşer. Diogenes, Hrisippos'u en azından altı çalışmasını bu konuya adanmış olarak kaydeder. Athenaeus, şair ve dilbilgici Philetas'ın yalan paradoksu üzerinde uykusunun çok kez kaçtığını nakleder. İştahını da yitirmişti. Philetas öylesine zayıflamıştı ki arkadaşları onun ayaklarına kurşun ağırlıklar bağlamak zorunda kalmışlardı. Bir deri bir kemik kalmış olan uykusuz Philetus, Kos'un (Philetus'un yaşadığı güzelim Ege adası) şiddetli rüzgârları tarafından uçurulabilirdi. Onun mezar taşı: Ey Yabancı: Kos'un Philetus'uyum ben. Beni öldüren Yabancı'ydı. Ve kötü geceler neden oldu buna. Bir muhasebecinin kasa defterleri uyuşmayacağı için uykusu kaçacağı gibi, pek çok ortaçağlının da yalancı paradoksu yüzünden uykusu kaçmıştı. Muhasebeci, bu uyumsuzluğun aritmetiğin temelleri için olası karanlık sonuçlara sahip olduğunu düşünmez.

Paradokslara yönelik teknik tutumun 1277 suçlamasıyla keskinleştirildiğini ileri sürmüştüm. Bununla birlikte, bu sadece geç-ortaçağa özgü düşünmenin önceden var olan bir eğilimini güçlendirmişti. Hristiyan yalancı paradoksunun garip efsanesini incelediğimizde tam hikâye ancak o zaman su yüzüne çıkar.

ÇÖZÜLEMEZLERİN KÖKENİ

Ockham'ın sezgileri, Avrupa ekonomisinin 1100'lerde yeniden canlanmaya başlamasıyla birlikte loncalaşan bir eğitim sisteminde ortaya çıkmıştı. Bu dönemin öncesinde, okullar kiliseyle ilgili merkezlerin dolayına toplanmışlardı. Bilim insanların yüksek dereceler almaları gerekmiyordu. Fakat çoğu almıştı, kısmen dine bağlılıktan dolayı ve kısmen de bilim adamlarına bağımsızlık ve bölge halkının gaddarlığına karşı korunma sunan personel statüsü gibi pratik yararları nedeniyle.

Roma İmparatorluğunun gerilemesiyle, dini konularla ilgisiz görünen paradokslar kullanılmaz hale gelmişti. Onlar ya unutulmuş ya da entelektüel oyalanmalar durumuna indirgenmişlerdi. Yalancı paradoksu özellikle çarpıcı bir örnekti (Spade 1973). Onun devamlı olarak Hristiyan gözü önünde tutulması beklenir, çünkü İncil’de tekrarlanıp durur: “Kendilerinden biri, onların kendi peygamberleri bile, şöyle demişti; Giritliler daima yalancılar, kötü canavarlar, hareketsiz göbeklilerdir. Bu kanıt gerçektir” (Epistles 1: 12-13). Fakat Hristiyanların yalancı paradoksuna yönelik tutumları, kutsal emanetlerin saklandığı bir kutuda korunan bir sivrisineğe yönelik tutumlarıyla aynıdır; onlar bitki zararlısının oraya nasıl yerleştirilmiş olduğunu merak ederlerdi, fakat yarattığın kendisini merak etmezlerdi. Augustinus, sadece pagan kaynaklarının neden Kutsal Kitap tarafından alıntılanması gerektiği hususunu açmak için aktarır şiiri. Birçok Hristiyan bilim insanı Cicero’nun *Academica*’sında yalan paradoksu hakkındaki uyarılarına ulaşabilmişti. Bu, Aristoteles’in 1130’larda Latin Batı’da çıkan *Sophistic Elenchi*’sinde [Sofistik Kanıtların Çürütülmesi] de açıklanmıştı (25, 180a27-b7). Fakat bu, yetkin bir yoruma yol açmamıştı.

Yalancı paradoksunu anlamak bu denli zor mudur? Yirminci yüzyılda, yalancı paradoksu halk kültürünün parçası haline gelmişti. 1967 tarihli *Uzay Yolu*’nun “Ben, Mudd” bölümünde, android lider Norman aşağıdaki söyleşiyi işittiğinde kısa devre yapar:

Kaptan Kirk: Harry’nin sana söylediği her şey bir yalandır. Ak-
lında tut; Harry’nin sana söylediği her şey bir yalandır.
Harry Mudd: Ben yalan söylüyorum.

Senaryoyu yazanlar takipçilerinin çoğunun Norman’ın titreşimlerini izleyebildiklerini güvenle varsayabilirler: Eğer Mudd yalan söylüyorsa, o zaman Mudd gerçeği söylüyordur ve eğer Mudd gerçeği söylüyorsa, o zaman o yalan söylüyordur.

Yalan söylemenin, ancak geriye dönüp bakıldığında, kolay olduğu ileri sürülebilir. İnşaat şantiyelerinin ortaçağ resimleri, tekerlekleri ve dört-kollu taşıma tablalarını betimler, fakat asla el arabalarını betimlemez. Ancak bir kez gördükten sonra, el arabasının apaçık bir birleştirme olduğu anlaşılır; fakat onu keşfetmek bir sezgi gerektirir.

Bu benzeşim, ortaçağdakilerin örnek yalancı paradokslara –artı onlar hakkında entelektüel yoruma– ulaşabildikleri gerçeğiyle bozulur. Asıl sorun, ortaçağdakilerin yanlış zirvede olmuş olmalarıydı. Onlar yalancı paradoksunun kaba saba formülasyonundan kaçacak kadar bilmişliğe sahiptiler, fakat paradoksu sahte-çözümler ortaya koyacak şekilde güçlendirmek için yeterli incelmışliğe sahip değildiler.

Sofistik Kanıtların Çürütülmesi üzerine yorumcuların ilk yüz yılı sadece Aristoteles'in gelişigüzel "çözümünü kabul eder. Aristoteles der ki yalancı paradoksu *secundum quid et simpliciter*'in mantıksızlığını taahhüt eder: o, sanki mutlak doğruymuş gibi, bir bakıma doğrudur deyişini ele alır: örneğin, "Ütopyalılar dışlarına göre beyazdır, dolayısıyla Ütopyalılar beyazdır." Bir adam düşünün ki Atina'ya gitmek için yeminini bozacağına yemin eder. Atina'ya gitmek için yeminini bozarsa, gerçekten yemin etmiş midir? Bir taraftan, yapabileceğine (Atina'ya gitmek için yemini bozmak) yemin ettiği şeyi yapmıştı. Diğer taraftan, yapmaya (Atina'ya gitmek) yemin ettiği şeyi yapmamıştı. Eğer parantez içlerinde gösterilen ayrı yeminlere "doğru" ve "yanlış"ı göreceleştirmeyi unutursak, o zaman "yalan yere yemin eden, yeminini tutmuştu" hem doğru ve hem yanlış gibi görünür. Benzer şekilde, Aristoteles der ki, yalancı paradoksu için göreceleştirme yapmazsak, çelişki içine düşer gibi görüneceğiz. Aristoteles ayrıntıları doldurmayı/tahmin etmeyi okuyucuya bırakır.

Ortaçağdakiler Aristoteles'in yanıtlarının kabataslak oluşuyla tatmin olmadıklarını açığa vurmazlar. Yüzyıllarca, çoğu bilim insanı yalan paradoksuna sadece mantıksız bir argümana bir örnek olarak değinir. Onlar aslında Aristoteles'in yeminini bozmaya yemin eden yalancı şahit davasına/problemine ilgi gösterirler. Örneğin, Romalı Giles yalan yere yemin edenin ahlaki çıkarımlarına merak sarmıştı. Eğer siz Atina'ya gitmek için bir yemini bozmaya yemin ederseniz, Atina'ya gitme yemininizi bozmalı mısınız? Giles, bozmamalısınız sonucunu çıkarır. Bir yemini bozmaya yemin etmek kötü olsa da, bozulmuş yemini gerçekleştirmek daha da kötüdür.

Zaman geçtikçe, yorumcular yalancı paradoksunun daha cılız formülasyonunun çekim alanına girmişlerdi. *De fallaciis*'te Aquinalı Tommaso şöyle yazar: "Burada olduğu gibi, 'O yanlış konu-

şuyor dendiğinde, Yalancı doğruyu söylemektedir. Dolayısıyla, o doğruyu söylemektedir.' Bundan bu sonuç çıkmaz. Çünkü doğruyu söylemek, yanlış olarak konuşmanın zıddıdır ve tersi." Belki farkında olmayarak, Aquinalı yalancı paradoksunu şimdiki zaman kipine koyarak yalan yere yemin edenin beyanı ile benzeyişini çürütmeye çalışır. Bu, yalan paradoksunu gelecek şartlı önermelerin belalı konusuyla bağlantıdan arındırır. Büyük Albert yalan yere yemin eden örneğini şimdiki zaman kipinde formüle ederek benzeyişini koruma eğilimine girer.

Ne yazık ki, yalan yere yemin edenin yemini, yalancı paradoksuna Aristotelesçi-olmayan çözümleri bertaraf etmenin bir yolu haline gelmişti. Örneğin, yalancının beyanının "hiçbir şey söylemediğini" ileri sürenler komik duruma düşmüşlerdi, çünkü yalan yere yemin edenin yemini aşikâr olarak anlamlıdır.

Yalancı paradoksu hakkındaki tarihsel bilmece üç kısma sahiptir. İlk alt-problem, yalancı paradoksunun bin yıl boyunca Hristiyanlarca anlaşılamamasını açıklamaktır. İkinci iş, bu "aptallar"ın anlamının yeni bir doruğuna nasıl hızla ulaşmak için ilerleyebildiklerini izah etmektir. Tarihsel bilmecenin üçüncü aşaması, o halde yalancı paradoksunun anlaşılmasının neden tekrar tatlı rehabetin dört yüz yıllık platosu içine indiğinin açıklanmasıdır. Sonraki bölümde bu üç işe odaklanacağım.

ON BEŞ

BURIDAN'IN SAFSATALARI

Jean Buridan (1295-1356) Ockhamlı William'ın verdiği vaazları uygulamıştı. İlahiyattan geri durmuş ve anlambilim, optik ve mekanik üzerine yoğunlaşmıştı. Çözülemezler olayında, onun ayrıntılar üzerine laikçe odaklanması, ancak yirminci yüzyılda dikkate alınan "kendini-kaynak-gösterenin paradoksları"nın anlaşılmasına yol açmıştı.

Buridan'ın kariyeri Ockham tarafından teşvik edilen şablonu izler. O zamanlar Avrupa'da en saygın okul olan Paris Üniversitesine kaydolmuştu. Daha sonra öğretim elemanı olarak işe alınmış ve derece derece yükselmişti. Buridan olağan sosyal bilimler yüksek lisansı peşine düşmemiş ve böylece din bilimi öğretme yetkisi elde etmemişti. O bir dereceyle üyeliğe kabul edilmemiş bir papaz, bir "laik rahip"ti. Sonuç olarak, onun çalışması, Dominiklerin ebedileştirdiği Aquinolu Tommaso ve Fransiskanların terfi ettirdiği Duns Scotus gibi desteklenmemişti. Buridan'ın ünü ve etkisi araştırma ve idari görevden gelmişti. O 1328'de ve yine 1340'ta üniversite rektörü olarak hizmet etmişti. 1345'te Roma'da Philip of Valois'den önce Paris Üniversitesinin çıkarlarını savunmak için seçilmişti. Çekişmeyi bastırmak için, pragmatik Buridan Ockham'ın bazı nominalist yazılarını yasaklamıştı (bunlar en sonunda, yeterince mantıklı olarak, Buridan'ın ölümünden sonra onun kendi yazılarının bazılarının yasaklanmasına neden olmuştu).

EĞİTİM SİSTEMİ

Ortaçağ eğitim sisteminin bir yan etkisi olarak, safsatalar standart sınıf araç-gereçleri haline gelmişti. Bir safsata, öğretici çözümsel güçlük yaratan bir cümledir. Genelde sorun gereğinden fazla seçenektir: Cümlenin gerçekliği lehinde bir argüman ve ona karşı bir argüman vardır. Saksonyalı Albert'in *Sophismata*'sında on birinci safsatası şudur:

A. Tüm adamlar eşektir ya da adamdır ve eşekler eşektir.

İşte size A doğrudur argümanı: Bir bağlaşım bir "ve" beyanıdır ve onun bağladıklarının tümü doğru olduğunda, o doğrudur. "Tüm adamlar eşektir ya da adamdır" doğrudur ve "Eşekler eşektir" doğrudur. Dolayısıyla, A bir doğru bağlaşımıdır. İşte size A yanlıştır argümanı: Bir ayrışım bir "ya da" beyanıdır ve böylece onun ayırdıklarının tümü yanlışsa, o yanlıştır. "Tüm adamlar eşektir" yanlıştır ve "Adamlar ve eşekler eşektir" yanlıştır. Dolayısıyla, A bir yanlış ayrışımıdır. İkilem, A'nın hem doğru hem de yanlış olmasıdır. Bu, Albert'in safsatayı *sergileyişini* tamamlar.

Şimdi Albert'in çözümü gelir. A beyanı belirsizdir:

A1. (Tüm adamlar eşektir ya da adamdır) ve (eşekler eşektir).

A2. (Tüm adamlar eşektir) ya da (adamlar ve eşekler eşektir).

Safsata, bir cümlemin ana bağlayıcısı ile ikincil bağlayıcıları arasında ayırım yapmaya kışkırtır öğrencileri. Eğer "ve" ana bağlayıcıysa, o zaman A beyanı A1 anlamındadır. Eğer "ya da" ana bağlayıcıysa, A beyanı A2 anlamındadır.

Mantıklı safsatalara ek olarak, dilbilgisel safsatalar da vardır. Dilbilimi "Aşk bir eylemdir" gibi bilmece cümlelerle başlar. Yirminci yüzyılın dilbilimcileri artan karmaşık dilbilimsel genellemelere karşı-örneklerle alıştırmayı sürdürmüşlerdi. Örneğin, zamirlerin nasıl çalıştığının bir doğal kuramı, onların daha önce anılan bir cümle parçasının referansını ödünç almaktır (anlam, işaret ettiğimiz zamanki gibi, cümlemin dışından sağlanmadıkça). Böylece, "Francis dilenciye elini sürdü ve onu iyileştirdi" cümlesi, "Francis dilenciye elini sürdü ve dilenciye iyileştirdi" şeklinde çözümlenir. 1967'de, Emmon Bach ve Stanley Peters, "Ona ateş eden pilot, onu kovalayan Mig'i vurdu" gibi çapraz referanslı cümlelere uygulandığında, bu kuramın bir sonsuz dönüşü yol açacağına işaret etmişti. Mig cümlesindeki "ona" ibaresi "onu kovalayan Mig'i" anlamındadır ve "onu" ibaresi "ona ateş eden pilot"u kasteder. Bir ibarenin yerine zamiri koyma, daima diğer zamiri bırakır. Biz sonlu varlıklar olduğumuza göre, sonsuza dek yerine koya koya dönüp duramayız. Bir zamiri temelsiz bırakarak cümleyi anlar mıyız? Ya da Mig cümlesi anlamsız mıdır? Buridan, Bach-Peters paradoksunu sevmiş olabilir.

Safsatalar daha meydan okuyucu hale geldikçe, onların çözümleri tartışmalı hale gelmişti. Mantık elkitablarının yazarları o zaman geçmiş çözümleri gözden geçirebilirler, kendi çözümlerini sunarlar ve sonunda önerilerinin yararlarını gösterirler. Çözülemezlerin yeri, bu güçlük sürekliliğinin aşırı ucundadır.

Fakat ortaçağdakiler çözülemezlerle tesadüfen nasıl karşılaşmışlardı? Bir önceki bölümde, onların çözülemezleri İncil’de gömülü fosil yalancılardan, Cicero, Aristoteles ve şu anda bizim bilmediğimiz kaynaklardan tekrar ele geçiremeyeceklerini ileri sürmüştüm. Çözülemezler, Yunanlara ortaçağ Avrupa’sından kolayca ithal edilmemiştir. Ne de İslam yorumcuları bir rol oynamıştı bu hususta. Ortaçağdakiler çözülemezleri kendi tasarımlarının –zorunlu tartışma– pedagojik bir uygulaması olarak yeniden kurmuşlardı.

TARTIŞMA OYUNUNDA ZORLAMA HATALAR

Paris Üniversitesinde, neredeyse tüm öğrenciler Sosyal Bilimler Fakültesindeydiler. Bu öğrencilerin hepsi ilk iki yıllarını mantık okuyarak geçirmek zorundaydı. Hâlâ doğru olduğu gibi, olağan görevler ve sınavlarda geçecek biçimde mantık okutulur. Fakat yazım masrafları çok daha yüksek olduğundan, derslerde sözel çalışmalar daha fazladır. Yeni başlayan öğrenciler resmi tartışma oyunları ile meşgul olmayla yükümlüydüler. Daha ileri düzeydeki öğrenciler zengin içerikli tartışmalarda Peter Abelard ve Aquinolu Tommaso’yla yeniden hesaplaşırlardı. Fakat ben çözülemezlerin geri kazanımını giriş-düzeyi tartışmalarına kadar izleyeceğim.

Eğitsel zorunlu tartışma, Aristoteles’in bir sisteme bağlama ya kalkıştığı tartışma oyununun kalıplaşmış halidir. Aristoteles *Topics*’in başlangıcında bu amacı ifade eder: “Eserimiz, bize sunulan her konu hakkında saygın görüşlerden gerekçe çıkarabileceğimiz ve ayrıca bir argüman öne sürüldüğünde, ona karşı bir şey söylemekten kaçınacağımız bir sorgulama hattı bulmayı önerir.” Aristoteles tarafından gösterilen konular, lise ve kolej münazaralarında hâlâ tartışılan konulardır. Modern tartışmacılar esas olarak etkileyici konuşma ölçütüne göre yargılanırken, Aristoteles’in tartışmacıları için ölçü mantıksal tutarlılıktı. Tartışmanın amacı çelişkileri denetlemek olduğundan, Aristoteles tartışmayı iç çelişkileri daha kolay görmek ve kanıtlamak üzere düzenler:

Yanıtların verilmesine gelince, önce iyi yanıtlayan ve iyi sorgulayan birinin işini tanımlamalıyız. Sorgulayanın işi, argümanı öyle geliştirmektir ki yanıtlayan tezinin gerekli sonuçlarının en mantıksızını söylesin; yanıtlayanın işiyse, olanaksızlık ya da paradokstan sorumlu kişinin o olmadığını, fakat sadece onun tezi olduğunu görünür kılmaktır. Çünkü bir kimse, kuşkusuz, yanlış bir tezi çalışmaya başlamanın hatası ve bir kere çalışmaya başladıktan sonra onu doğru dürüst sürdürmemenin hatası arasında ayırım yapabilir.

(Topics VIII 4)

Aristoteles kültürlü, olgun bireyler arasında işbirlikçi alışverişi resmediyor. Tartışmanın amacı, oyun-sonrası çözümlemenin bir örneğini yaratmaktır.

Ortaçağdaki zorunlu tartışmalar, kaba saba naif bir kalabalık için bir uyarlanımdı. Formatı, önceden hiçbir bilgi varsaymamakta olan bu zorunlu tartışmalar, yapay dövüş için erkek arzusuna hitap etmektedir (ki bu, ortaçağ üniversiteleri gibi izole, sadece-erkeklerle mahsus kurumlarda yoğunlaşmıştır). Yine zorunlu tartışmalar şaşılacak derecede saf bir mantıksal yapıya sahiptir. Bir zorunlu tartışma, çocukların tepenin kralı oyununa benzer; orada tepe üzerindeki savunma oyuncusu, yerinden çıkarılmadıkça kazanır. Fakat şimdi kralın *rakibi* tepeyi seçer. Özel olarak, bir zorunlu tartışmada, rakip bir önerme koyar ortaya. Eğer önerme tutarlıysa, o zaman savunma yapan önermeyi rakibin çapraz-sorgusuna karşı *tutarlı şekilde* savunmakla yükümlüdür. Yanıtlayanın sınırlı bir dizi yanıt hakkı vardır. Oyunun eski geçmişinde, bütün yanıtlar sadece "Onu kabul ederim" ve "Onu yadsırım"dır. Ockham daha sonraki biçiminde savunma dağarının "Kuşku duyuyum" ve hatta "Onu ayrı tutarım" yanıtlarıyla zenginleştirildiğini betimler. Eğer rakip yanıtlayandan çelişkili yanıtlar çekip çıkartırsa, o zaman yanıtlayan kaybeder. Bütün olup bitenden sonra, bir çift çelişen yanıt, yanıtlayanın mantıksal bir hata yaptığının kesin işaretidir: uyumlu bir önerme uyumsuz sonuçlara sahip olamaz.

Rakipler genel olarak yanıtlayana açıkça hatalı konuma sürüklerler. Bu taktik akılcıcadır. Yanıtlayan neyi savunması gerektiğine tam güven duymadığından, onun önceki temel inançları ön plandaki tezle çelişir. Eğer yanıtlayan gerçek inançlarını sansürleye-

mezse, bir sonraki yanıt önceki yanıtlarla uyumsuz olacaktır. Bu zihinsel sızıntı, yalancıların neden çelişkiye uğrama sıkıntısı çektiklerini açıklar.

Tartışmanın uzunluğu ve temposunun düzenli olması gerekir, çünkü oyuncular yanıtlayıcının ne kadar çok şey söylediği hakkında zıt taktiksel tercihlere sahiptirler. Rakibin bir çelişki sap-tama şansı, yanıtlayıcının verdiği yanıtların sayısıyla artar. Böylece, yanıtlayıcı soruya maruz kalmayı azaltmak isterken, rakip yanıtların sayısını artırmaya çalışır.

Rakip uyarıcı role sahiptir. O tempoyu hızlı tutmaya güdülenmiştir. O yanıtlayıcının az miktardaki "Onu kabul ederim" ve "Onu yadsırım" yanıtlarından çok daha fazla sayıda olası hamle yapar. İnsanlar, merhametle yönlendirilmedikleri zaman, kendilerini daha hoş görünüşe sahip kişilerle özdeşleştirmeyi yeğlerler. İnsanoğlu ayrıca savunmaya karşı hücumu yeğlediğine göre, seyirciler bir zorunlu tartışmada muhalifi tutma eğilimine sahiptirler. Ve taraf tutma bazen gürültülü olurdu. "Yaygara kopararak, ısılklayarak, gürültü yaparak, kendileri taş atarak ya da hizmetlilerine ve yarıdakçalarına atıtarak veya başka yollarla" gösteri yapan öğrencileri içeri almayan üniversite kuralları vardı (Thorndike 1944, 237).

Hilekâr rakipler er ya da geç yanıtlayıcıların pragmatik paradokslarla silahsız bırakılabileceklerini fark etmişlerdi. Bu varsayımlar yanıtlayıcı hakkında yanlış yorumlar yaptırır. Eğer siz "Siz yoksunuz"u öne sürerseniz, o zaman ben bu önermeyi reddetmeliyim, çünkü o tutarlıdır. Eğer siz "Siz yakışıklı bir adamsınız" diye sürdürürseniz, o zaman ben ne yanıt veririm? Eğer "Onu kabul ederim" dersem, benim yanıtım var olduğumu belirtir ve böylece ben daha önceki yok olduğum konumumla çelişkiye düşmüş olurum. Eğer "Onu yadsırım" dersem, benim yanıtım da var olduğumu belirtir ve böylece daha önceki yok olduğum konumumla yine çelişkiye düşmüş olurum. Bana asla bir şans vermemiş olursunuz!

Eğitmenler bir varsayım olarak "Siz yoksunuz"u yasaklayarak yanıtlayıcıları kurtarmaya çalışmışlardı. Fakat zeki öğrenciler "Siz uyumaktasınız" (ki bu, daima yanlış değildi; dersler sabah 4'ten akşam 7'ye nerdeyse hiç aralıksız devam ediyordu) gibi çeşitlemeleri harekete geçirmişlerdi. Burada sorun, tartışma eylemi hakkındaki apaçık bir gerçeğin tartışmada söylenenin içeriğiyle çeliştiğidir.

Bazı eğitimciler, rakibin başlama noktasını kendilerinin seçme özgürlüğünün kaldırılması nezdinde tepki göstermişlerdi. Bununla birlikte, Jean Buridan'ın işaret ettiği gibi, evetli-hayırlı zorunlu tartışmanın her aşamasında yanıtlayıcı "Senin yanıtın olumsuz olacaktır"la tuzağa düşürülebilir. Bir yanıtlayıcı evet derse, o tasdik etmediğini tasdiklemiş olur. Eğer hayır yanıtını verirse, o zaman da yadsıdığını yadsımış olur.

BURIDAN'IN KÖPRÜSÜ

Buridan "Senin yanıtın olumsuz olacaktır"ı çok daha ünlü bir safsataya bir atlama tahtası olarak yeniden paketler: Platon'un bir köprü bekçisi olduğunu düşünün. Platon Sokrates'e kızmıştır ve şöyle der: "Eğer dediğin doğruysa, o zaman köprüyü geçmene izin vereceğim; ama eğer söylediğin yanlışsa, seni suya atacağım." Sokrates yanıtlar: "Beni suya atacaksın." Sokrates'in dediği doğrudur, ancak ve ancak o yanlışsa.

Buridan bazen köprü paradoksunun mucidi olarak bilinse de (Jacquette 1991), bilmece büyük olasılıkla Hrisippos'a kadar geri gider. *The Auction of Philosophers*'ında [Filozofların Açık Artırması] Lucian (yak. 115-yak. 200) bir köle pazarını betimler, orada Zeus görevli ve Hermes açık artırmacıdır. Teklif verenler Pisagor, Diogenes, Aristippos, Demokritos, Herakleitos, Sokrates, Epikuros, Hrisippos, Aristoteles ve Piron'dur. Filozoflar becerilerini sınarlar. Bir kaderci olarak, Hrisippos bir köle olarak satılmaya teslim olmuştur. Bir mantıkçı olarak değerini paradoksların bir sergisiyle anlatır: Orakçı paradoksu, Electra paradoksu ve Sorites paradoksu. Son olarak, bir müşterinin çocuğunu kuramsal bir ikilemden kurtarır:

Hrisippos: Şimdi, nehir kıyısında aylak aylak dolaşan bir çocuk bulan bir timsahın bir ihtimal onu kaptığını ve sonra, onun çocuktan vazgeçmek üzere ne karar verdiğini doğru olarak ifade etmeniz koşuluyla, onu size iade etmeye söz verdiğini farz edin. Bu konuda onun niyetinin ne olduğunu söyleyebilir misiniz?

Müşteri: Sorunuz, şaşırtıcı bir sorudur. Çünkü çocuğun hayat bulmasını sağlayıncaya kadar, ilk ne söylersem, zararımdır. Fakat, Allah aşkına, canavar benden daha hızlı olmadan ve onu yemeden yanıt verin ve küçük adamı benim için kurtarın.

(Lucian, 1901, 413)

Hrisippos yanıt vermez, fakat dilbilgici Aphthonius timsaha herkesçe bilinen “Sen onu iade etme niyetinde değilsin” denmesini önerir.

MS ikinci yüzyılda, Romalı Pausanias (1971) gezi güncesi dediğimiz edebi türe öncülük etmişti. Yerel tarihi nakletmek için, özel yerler ve sanat eserleriyle ilgili efsaneleri sayıp döker. Eleia’da Pausanias’ın bölümü Anaximenes’in Büyük İskender’e nasıl yalvardığı hakkında bir hikâye içerir. Kral, Anaksimenes’in doğduğu Lampsacus kentini yeni zapt etmişti. Yurttaşlar Pers kralının tarafını tuttuğundan, onlara kızgın olan İskender’in onları köleleştirip kentlerini yok edebileceğinden korkuyorlardı. Saygın filozof Anaksimenes’i krala merhamet dilemek için yollamışlardı. Anaksimenes daha konuşmadan, İskender onun sözünü kesmiş ve

Anaksimenes’in ricalarının gerçekte aksini yapacağına, Yunanistan’ın adlarını andığı tanrıları adına yemin etmişti. Bunun üzerine Anaksimenes “Ey kral, bana şu iyiliği lütfet. Lampsacus’un kadınlarını ve çocuklarını köle yap, tüm kenti yerle bir et ve onların tanrılara tapınma yerlerini yak” demişti. Sözleri böyleydi; İskender bu ince kurnazlığa karşı çıkacak ve yeminine bağlı kalacak yol bulamayıp istemeye istemeye Lampsacus halkını affetmişti.

(1971 6.18.2-4)

Anaksimenes İskender’den iki yüzyıl önce yaşamış olduğundan, bu anekdot tarih sırasına göre olanaksızdır. Böyle olsa bile, hikâye gösteriyor ki karşıt-önerilebilirliğin karmakarışıklığı ikinci yüzyılda zaten iyi bilinmekteydi.

Öykücüler paradoksları toplama konusundaki Yunan geleneğini sürdürürler. Miguel de Cervantes Buridan’ın köprüsünü *Don Quixote*’ta kullanmıştı. Bu, batı edebi külliyatının bir ögesini köprü yapmıştı.

Buridan köprüyü, Pausanias’la bağlantılı hikâyeden uyarlayabilmişti. Pausanias yüzlerce yıl neredeyse hiç dikkat çekmemiş olsa da (onun papirüs tomarları seyyahlar için kullanılamayacak kadar hacimliydiler), antikalarından hoşlananlar eninde sonunda Pausanias’ın gezi güncelerinin define haritalarının atlası içinde eskidiklerini fark etmişlerdi. Bu, eski efsaneleri dolaşımda tutmuştu.

ÖNERMELERİN ORTAÇAĞ KURAMI

Zorunlu tartışmaları kurtarmak için, mantık hocaları oyunun nasıl başlayacağı hakkında bir *genel* kural formüle etmek zorundaydılar. Bir reform, yanıtlayıcıyı betimleyen kişisel varsayımları yasaklamaktı. Fakat öğrenciler "Hiç kimse mevcut değildir" gibi kişisel olmayan varsayımlarla bu kuraldan kaçınabilirler. Eğer her bireysele gönderme yasaklandıysa, Buridan rakiplerin "Hiçbir önerme olumsuz değildir"i seçeceğini ileri sürmüştü. Ortaçağdakiler "Hiçbir önerme olumsuz değildir"i olumsal bir önerme olarak ele almışlardı, çünkü onlar önermeleri gerçek savlar olarak kabul ediyorlardı. Bu, pragmatik paradoksların önemini büyütmekteydi.

Ockhamlı William, yanıtlayıcının taahhütlerinin oyunun kendisi hakkındaki olguları içermediğini ileri sürmüştü. Bu, söylenen şeyin içeriği ile söylenen olgudan çıkan şey arasında bir ayrımı gerektirir. Eğer ben "Veba pireler tarafından başlatılmıştı" diye iddia edersem, vebanın pireler tarafından başlatıldığına inandığım sonucuna davetiye çıkarırım. Bu bir bakıma "Veba pireler tarafından başlatılmıştı, fakat ben ona inanmıyorum" diye iddia etmenin neden zor olduğunu açıklamada işe yarar. Cümle tutarlıdır, fakat ben ona tutarlı olarak inanmam. Tutarlı inanışa konan bu sınır ilginçtir, çünkü her tutarlı önermeye tutarlı şekilde inanılabileceğini varsaymaya eğilim gösteririz.

BURIDAN ÇÖZÜLEMEZLER ÜZERİNE

Buridan'ın safsataları, zorunlu tartışmalardaki yasal boşluklara kadar izlenebilir. Onlar pragmatik paradoksların ve yalancı paradoksunun diyalektik çeşitlemeleridir.

Buridan'ın çözülemezler üzerine olan bölümündeki ilk safsatası şudur: "Her bir önerme olumludur, böylece hiçbirisi olumsuz değildir." Bu argüman geçerli midir? *Lehte*: Önerme, sonucu belirtir, çünkü o "Tüm *F*'ler *G*'lerdir, dolayısıyla *F*'lerin hiçbirisi *G*-olmayan değildir"den çıkan geçerli argümanın bir örneğidir. *Aleyhte*: Bir olumsal önerme zorunlu olarak bir yanlış sonuç belirtmez. "Hiçbir önerme olumsuz değildir" beyanı her ne zaman söylenirse, o yanlıştır. Buridan'ın çözümü, o doğru bir söyleyiş olamasa bile, bir önermenin mümkün olabileceğinde ısrar etmek-

tir. Eğer olgular önermenin söylediği gibi olabilirse, bu yeterlidir. Örneğin, “Bu sayfadaki hiçbir cümle, tam dokuz sözcük uzunluğunda değildir” bir olasılığı ifade eder, çünkü bu sayfada dokuz sözcüklü cümlelerden hiç olmayabilir. Fakat bu cümle hem doğru hem de bu sayfada yazılı olamaz; çünkü onun kendisi tam dokuz sözcük uzunluğundadır. Bu olasılık anlayışı altında, argüman geçerlidir.

Buridan’ın ikinci safsatası şudur: “Hiçbir önerme olumsuz değildir, dolayısıyla bazı önermeler olumsuz değildir.” Bu argüman geçersiz gibi görünmektedir, çünkü sonuç onun olumsal önermesiyle çelişmektedir. Yine argüman geçerli gibi de görünür; çünkü sonuç, önerme tarafından doğru kılınır. Önerme olumsuz bir önermedir ve böylece sonuç, önerme tarafından onaylanır. Bununla birlikte, Buridan bunun yanlış bir destek olduğunu düşünür. Olasılık kavramı ve ilk safsatasında tanıttığı geçerlilik dikkate alındığında, Buridan bu ikinci safsatayı geçersiz bir argüman olarak reddetmelidir. Çünkü hesaba katılan şey, önermelerin bağlaşımlarının ve sonucun olumsuzluğunun bir olgu tarafından doğru kılınıp kılınamayacağıdır. Eğer böyle bir olgu mümkünse, argüman geçersizdir. Hiç önerme söylenmemişse, o zaman ikinci safsatanın önermesi doğrudur ve sonuç yanlıştır.

Buridan’ın tartışması, ortaya çıkan safsataların gelişmesini yönlendiren içgörüler (işin içyüzünü anlama) ve kısıtlamaları biriktirir. Dolaysız yalancı paradoksuna (“Söylediğim yanlıştır”) bir başlangıç olarak, Buridan dolaylı yalancı paradokslarını gözden geçirir. En basit örnek, dokuzuncu safsata, Platon’un dediği “Sokrates’in söylediği doğrudur” ve Sokrates’in yanıtladığı “Platon’un söylediği yanlıştır” cümlelerinden ibarettir. Eğer Platon’un beyanı doğruysa, o zaman o yanlıştır. Eğer Platon’un beyanı yanlışsa, Sokrates’in beyanı da yanlıştır; bu demektir ki her şeye karşın Platon’un beyanı doğrudur. Bu döngülü yalancı, dolaysız kendini-referans-göstermenin yalancı paradoks için gerekli olduğunu anlatır. O ayrıca bir söyleyişin paradoksal doğasının, cümlenin kendisinin bir iç özelliği olması gerekmediğini de gösterir. Platon’un “Sokrates’in söylediği doğrudur” beyanının paradoksal yanı, bir başka söyleyişe bağlı oluşudur. Eğer Sokrates “Benim babam Sophroniscus’tu” demiş olsaydı, o zaman Platon’un uyarısı paradokssuz olmuş olurdu.

Yunanların döngülü yalancılardan haberdar oluşlarının dolay-sız kanıtı olmasa da, onların biraz espri anlayışı gösterir ki onlar bir beyanın paradoksal doğasının başka beyanlar üzerine dayana-bileceğini anlamışlardı. "On False Modesty" [Sahte Alçakgönül-lülük Üzerine] adlı makalesinde, Plutarch Megaralı Stilpo'nun bir öğrencisi olan Menedemus'u içine alan bir olay nakleder; o başka-larını paradokslarla tedirgin eden bir üne sahipti: "Alexinus'un sık sık onu övdüğünü duyduğunda, 'Ve ben daima Alexinus'u azarlar-ım; öyleyse Alexinus kötü bir adam olmalıdır, çünkü o ya bir kötü adamı över ya da bir iyi adamı azarlar' demişti." Alexinus'un aksi halde masum olan düşüncesi, zorla bir paradoks oluşturmuştu.

Bu olumsal² paradokslar, birine saçma görünen herhangi bir paradoksal beyanı gerektiren "paradoks"un öznel tanımlarını çü-rütür. Platon bir kap içinden rastgele bir beyan çeker, onu oku-maksızın onun doğru olduğunu beyan ederdi ve sonra okunmamış mesajı denize atardı. Eğer bu okunmamış beyan "Platon'un dedi-ği yanlıştır" ise, o zaman Platon'un özgün sözü, herhangi birine asla saçma gelmese bile, paradoksaldı. Paradokslar hastalıklar kadar nesneldir. Benim öznel kargaşa anlayışım, bir kargaşanın kanıtıdır, fakat kendisi bir kargaşa değildir. Hasta olduğumu his-setmeksizin ve bir doktorun herhangi bir hastalık saptayabilme olasılığı olmaksızın hasta olabilirim. Tıpkı asla bulunamayacak hastalıklar olduğu gibi, sonsuza dek bilinmez kalacak paradoks-lar da vardır.

SKOLASTİK FELSEFENİN GERİLEMESİ

Bu paradoksların birçoğu gerçek bir hastalık nedeniyle hiçbir za-man bilinmeyecektir: Veba. Buridan, Ockham ve Avrupa'nın üçte birini öldürmesinin yanı sıra, bu veba Kilisenin ve onun uydu enstitülerinin saygınlığını zayıflatmıştı. Yalancı paradoksunun iç yüzünü anlama işi, hoşnut-olmayan sağ kalanlar tarafından genel-de ayıplanan bir gizli terminoloji ve format içine paketlenmiş-ti. Entelektüel yaşam yeniden yapılandırılmış olarak, düşünürler Cicero ve Augustinus gibi ulaşılır yazarlara yönelmişlerdi. Yalancı paradoksunu aşağılama, bir Rönesans âdetiydi.

² Olumsal = Olması kadar olmaması da olanak dâhilinde bulunan, mümkün; zorunlu karşıtı.

Besbelli ki, Kilise hâlâ önemli bir kurumdu. Skolastik felsefe yüzyıllardır durmaktaydı. Bununla birlikte, Hıristiyanlığın entelektüel süper-yapısı hümanistler tarafından artarak ötekileştirilmişti. Gelecek, Erasmus (1466-1536) ve Montaigne (1533-1592) gibi kuşkuçulara ve alaycılara aitti. Bu adamlar, karmaşık akıl yürütmenin basit inanç alanında geliştiğini yadsıyan müminlerdi. Onlar felsefi paradokslardan olumlu ahlak dersleri çıkarmak için skolastiklerin gayretlerini yermekteydiler. Paradokslar ya saçmalıklar olarak kapı dışarı edilmişlerdi ya da aklın savlarını aşağılamak için olumsuz yönde yerleştirilmişlerdi.

İnsanlar deneysel keşiflerden ortaya çıkan "yeni" paradoksları kabule daha açıktılar. 1522'de, tüm Avrupa dünya turu yapan'ın paradoksuyla şaşkına döndürülmüştü. Ferdinand Macellan'ın gemisi dünya çevresinde seyrettiğinde, görünürde bir tam gün yitirilmişti. Başlangıçtaki 270-tayfanın on sekiz hayatta kalanından biri olayı şöyle anlatır:

Dokuz Temmuz Çarşamba günü saat birde şu Santiago adlı adalara varmıştık; orada erzak almak için derhal kıyıya sandalı yolladık. . . Ve sandaldaki adamlarımızı kıyıya ulaştıklarında hangi günde olduklarını sormaları konusunda uyardık. Onlara Portekiz'de Perşembe olduğu yanıtını vermişler; buna çok şaşırmışlar, çünkü gün bizim için Çarşambaydı ve nasıl hataya düştüğümüzü bilememiştik. Çünkü her gün ben, daima sağlıklı olarak, hiç aralıksız her günü kaydediyordum. Fakat bize söylenmiş olduğuna göre, hata yoktu, çünkü yolculuğumuzu daima batıya doğru yapmıştık ve güneş gibi aynı hareket yerimize dönmüştük; bu yüzden uzun yolculuk, açıkça görüldüğü gibi, yirmi dört saatlik bir kazanç getirmişti.

(Pigafetts 1969, I, 147-48)

Buridan'ın genç meslektaşlarından biri olan Nicole Oresme'nin bu paradoks üzerine kapsamlı şekilde yazdığı anlaşılmıştı. (Lutz 1975, 70) (Oresme Suriyeli coğrafyacılarından paradoksları toplamış olabilirdi.) "Traitié de l'espére"de Oresme iki sanal seyyah, Jehan ve Pierre'i, betimler; bunlar ekvator etrafında zıt yönlerde giderler ve eşzamanlı olarak harekete başladıkları noktada buluşurlar. Her biri 24-saatlik gün başına boylamın 30 derecesini kateder. Batıya giden Jehan yolculuğunun onbir gün ve gece sürdüğünü

rapor eder. Doğuya giden Pierre bunun on üç gün sürdüğünü söyler. Bir denetimci olarak, başlama noktasında duran üçüncü bir adam, Robert, vardır. Robert her iki seyyahın başladıklarından bu yana sadece on iki gün geçtiğini söyler. Oresme şunun farkına varmıştır ki güneşin hareket ettiği gibi görünenle aynı yönde gider-seniz, bir sonraki gün batımı ya da gün doğumuna olan uzaklığı daha uzatmış olacaksınız. Bir tam devir sonra, artmalar bir tam güne toplanmış olacaktır.

Lewis Carroll (1850, 31-33) dünya turu yapan'ın paradoksunu dünyayı İngilizce konuşulan bir arazi şeridiyle sarılı şekilde hayal ederek süsler. Londra'dan Salı günü öğleden önce saat 9.00'da yola çıkarsınız ve güneş gökyüzünde sizinle aynı konumda duracak kadar hızla seyahat edersiniz. İlerlediğiniz sürece, bölge halkına "Saat kaç?" diye sorarak zamanı kontrol edersiniz. Onlar daima "Öğleden önce 9.00" derler. Gerçekten de, 24 saat sonra Londra'ya geri döndüğünüzde, yanıt hep budur. Fakat Londralılar da günü Salı değil de Çarşamba olarak rapor ederler. Öyleyse Çarşamba nerede başlamıştı?

Uluslararası Gündeğişme Çizgisi 1878'de İngiltere'de Greenwich'ten 180 derece doğuda ilan edildiğinde, dünya turu yapan'ın paradoksu artık işe yaramaz hale gelmişti. Beş yüz yıl daha önce Nicole Oresme tarafından böyle bir anlaşmanın gereğinden söz edilmesi skolastik felsefeye bir kredidir. O bu konuları tamamıyla kuramsal tarzda düşünmüştü. 1277 suçlamasını savunmasında, Oresme fiziksel bilimlerde tam belirtici kanıtlamaların mümkün olduğunu yadsı-maktaydı. İlkın, o dünyanın güneş etrafında gittiğini iddia edebilir. Sonra, vazgeçer ve güneşin dünya etrafında gittiğini ileri sürebilir. Oresme bizi ne aklın ne de deneyin konuyu çözebileceği sonucunu çıkarmaya davet eder. O, dünya hareket etmez şeklindeki geleneksel görüşü gözü kapalı benimser.

Dünya turu yapan'ın paradoksu, on sekizinci yüzyılda tartışıldığında, bir kuramsal paradoks muydu? Bir taraftan, adamakıllı tanınmış bir uzman olan Nicole Oresme on dördüncü yüzyılda problemi kesinlikle çözmüştü. Dolayısıyla bu artık Oresme'nin derslerine katılanlar için bir paradoks değildi; artık gözlem ve takvim kuramı arasında hiçbir çelişki yoktu. Bununla birlikte, on altıncı yüzyılda, Rönesans insanları eski entelektüel işbölümü

sisteminden vazgeçmişlerdi. Onların uzmanları, on dördüncü yüzyıl felsefe profesörlerini içermemekteydi. Buridan ve Oresme'nin ortaçağ kıyasları örümceklerin ağlarına benzetilirdi; herkes için işlemezdi, fakat ancak zayıfı kapana kısıtırmak için yeterliydi. Geçmiş tanımayarak, Rönesans insanları, dünya turu yapan'ın paradoksu için yeni bir ortam yaratmışlardı.

PASCAL'IN OLASILIKSIZ HESAPLAMALARI

Üretenler paradoksları uygulamaya sokarlar. *Atsız arabalar* ve *telsiz telefonlar*, basmakalıp olgular için terimler haline gelmeden önce, zıtları birleştiren ifadelerdi. Bu şaşılacak şeyler, bazı önemli nitelikler çıkarırlar. Blaise Pascal (1623-1662) 19 yaşındayken, çıkarma işleminden düşünce üretmişti.

ANLAMSIZ HESAPLAMALAR VE DESCARTES

1651'de Pascal, vergi komisyoncusu olan babasının işlerini kolaylaştırmak için bir aritmetik makinesi yapmıştı. Mühendisliğin tarihsel bir başarısıydı bu. Yıllar boyunca, Pascal marangozlar ve dişli tertibatında uzman olanlarla yakın olarak çalışmıştı.

Bir aritmetik makinesi René Descartes'ın sonrasında özellikle saçma görünmüştü. O zihin ile madde arasındaki sağduyu ayrımını zor bir metafiziksel ikicilik (düalizm) içine arıtmıştı.

Vücudunuz yer kaplar, ağırlığa ve fizikçiler tarafından çalışılan diğer özelliklere sahiptir. Descartes bedenini makine gibi çalıştığını ileri sürmüştü.

Zihninizin boyutu, ağırlığı veya diğer özellikleri yoktur. Zihnin kişiye özgü olduğu biraz merak uyandırır; kendi düşüncelerinize doğrudan doğruya sadece siz erişirsiniz. Biz dışardakiler sizin zihninize ancak dolaylı olarak erişiriz; özellikle söylediklerinizin aracılığıyla. Sözleriniz düşüncelerinizin belirtisi olur ve düşünceleriniz bir düşünen varlık olarak sizin esas doğanızı dışa vurur. Bir beden olmaksızın kendi varlığınızı düşünebilirsiniz, fakat bir tasarlayıcısız olarak kendinizi düşünmek kendi-kendini-engelleyicidir. Dolayısıyla, zihninize özdeşsinizdir ve sadece şans eseri olarak bedeninizde oturmaktasınızdır.

Descartes zihnin bedenle hangi noktada etkileştiğini anlamak için morga gitmişti. Beyinlerin, epifiz bezi dışında, simetrik ol-

duklarını bulmuştu. Descartes bunun etkileşme noktası olduğu sonucunu çıkarmıştı. Johannes Kepler'in optikte yaptığı gelişmeler tarafından ortaya atılan bir paradoksu çözmeye yarayabileceğini umut etmişti bu keşfinin. Kepler, retinal görüntünün fiziksel dünyaya göre tersine çevrilmiş olması gerektiğini göstermişti. Descartes bir ölü öküzün göz yuvarı içinden bakarak Kepler'in keşfini onaylamıştı. Retinal görüntü baş aşağı olduğunda, dünya neden baş yukarı görünür? Descartes bunu şöyle yanıtlar: Optik görüntünün temsili, o epifiz beze ulaşmadan önce yeniden tersine çevrilir. Fakat parçalarına ayırma, asla bir yeniden tersine çevrilme mekanizması ortaya çıkarmaz.

George Berkeley en sonunda herkesi yeniden çevrilmeye gerek olmadığına ikna etmişti. Descartes yanlış olarak dünyayı kendi gözleri içinden (öküzün gözü içinden baktığı gibi) gözlüyor gibi hayal etmişti kendisini. Optik görüntüyü denetleyen bir iç gözlemci yoktur. (Kafanızın içinde bir küçük adam olsaydı, o nasıl görebilirdi ki?) Bu cüceyi yukarı/aşağıyı göreceleştirmeden uzak tuttuk mu, paradoks işe başlayamaz. Ters çevrilmiş görüntü bil-mecesi, deneyler tarafından ortaya atılmış ve kavramsal çözümlemeyle açıklanmış bir paradoks örneğidir.

Descartes'a göre, bedeniniz doğa yasalarıyla belirlenir. Fakat zihniniz özgürdür. Gerçekten de, Descartes tüm hataları insan inatçılığı üzerine yükler. Tembellik ve istekten uzak sonuçlara balıklama atlarız. Utanmalıyız, çünkü Tanrı'nın fazileti, onun bize gerçekliğin hakiki doğasını meydana çıkarmak için yeterli olanaklar vermiş olduğunu kesinleştirir. Eğer Tanrı dünyayı kuş-kular tarafından korkulacak şekilde uydurmuş olsaydı, Tanrı bir hilekâr olurdu; bu ise Tanrı'nın iyilikseverliği ve gücüyle bağdaşmaz. Tanrı bize akıllarımızın ötesindeki dış dünyanın doğasını anlamak için iyi bir fırsat vermiş olmalıydı. Descartes'ın *Discourse on Method*'u [Yöntem Üzerine Söylev], filozofların ve bilim insanlarının bu fırsattan nasıl yararlanacaklarını gösteriyor.

Meditasyonlar'da Descartes bunu tümüyle kuşkusuz bir temel üzerinden kanıtlamaya gayret eder. Düşlerin ve yanılsamaların olasılığı onu sırf iç görünüşe sürer. Tanrı'nın var olduğunu kanıtlayabilirsek, Descartes dış dünyayı anlayabileceğimizi kanıtlayacaktır. Fakat Tanrı kanıtlanıncaya dek, Descartes sadece birincil bilincinde bulunan verileri kullanabilir. Böylece Descartes

Tanrı'nın varlığının önsel ispatlarına sınırlanır. Descartes'ın ilk ispatı, Tanrı fikrini Tanrı'nın kendisinin şaşmaz bir izi olarak tanımlar. Bu fikir için tüm diğer kaynaklar düzenli olarak dışlanır: Kendisi sınırlı olduğundan, Descartes bu fikri kendisinden elde edemezdi. Bir Tanrı fikri, (Descartes'ın bir tek boynuzlu at fikrini, bir boynuz fikri ile bir at fikrini birleştirerek elde ettiği şekilde) iki sınırlı fikri ekleyerekten de ortaya çıkamaz. Sınırlı şeyleri bir araya getirerek ancak sınırlı şeyler üretilir. Tanrı fikri, ne de bir fikri diğerinden çıkararak oluşturulur. Sınırsızlık, sınırlılıktan bir çıkarma değildir. Öyleyse Tanrı fikri, Tanrı'nın kendisinden gelmelidir. Descartes ayrıca Saint Anselm'in varoluşsal ispatını kullanır: Tanrı en iyi kavranabilen varlıktır. Varoluşu, var olmayışından daha iyidir. Dolayısıyla, Tanrı'yı var olarak düşünmeliyiz.

Descartes'ın felsefesinin Tanrı'yı aşırı fazla işlediğini düşünebiliriz. Fakat Descartes 1647'de Pascal'ı ziyaret ettikten sonra, Pascal kız kardeşi Gilberte'ye şöyle yakınmıştı: "Descartes'ı affedemem; tüm felsefesinde Tanrı olmaksızın davranmak istiyor; fakat dünyayı harekete geçirmek için ona bir parmak fiskeşi izin vermeye bile yardımı olamaz; bundan sonra Descartes'ın artık Tanrı'ya ihtiyacı yoktu" (Coleman 1985, 19).

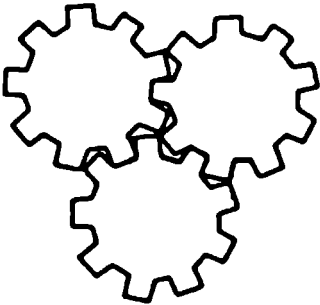
Descartes $10.000 - 2000 = 8000$ gibi soyut gerçeklere ulaşabilmemizden etkilenmişti. Bu gerçek, 10.000 cisimden 2000 cismi çıkararak kalanı 8000 cisim olarak bulma gibi eski deneyimlerinin bir özeti değildir. Aslında bu kadar çok cismi asla saymamıştınız. Ve eğer saymış olsaydınız, $10.000 - 2000 = 8000$ 'e herhangi bir "karşı örneği" kabul edemezsiniz. Bu denklem deneyimin ötesine geçer. Bu yüce bakış açısından, dışlıların temel aritmetik işlemlerini nasıl yaptığını görmek zordur. Yine de, Pascal'ın hesap makinesi vergi komisyoncusunun masasında farkları üretmek için bulunmaktaydı.

Pascal'ın hesap makinesinin soyundan gelenler 1950'lerin "elektronik beyinleri"nin becerilerini kazandıklarında, bu mekanişel harikalar Descartes'ın düalizmine gittikçe yakın karşı-örnekler olarak görülmüşlerdi. Artık bilgisayarlarla garip bir akrobali hissediyoruz; özellikle bilimkurgudaki robotlarla.

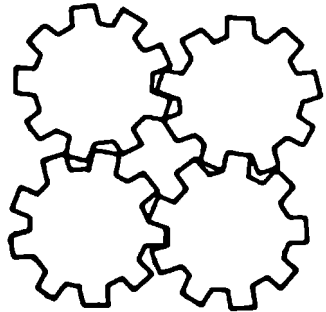
Alan Turing'in (1912-1954) çömezleri, makinelere zihinler atfetme eğilimimizi hoş karşılarlar. Onlar özdeviniri (otomasyonu) bilincin gizemini çözmek için bir fırsat olarak görürler. İşlev-

selciler için önemli olan, o şeyin neden yapıldığı değil, onun ne yaptığıdır. Bu, Turing'in düşünceyi sınamasının itkisidir: Eğer bir hesap makinesi bir insanoğlundan ayırt edilemez şekilde sohbet ederse, o zaman bu makine düşünen bir makinedir. Eğer siz tam olarak benim karbon-tabanlı okuyucularımın yaptıkları gibi davranan bir silikon robotsanız, o zaman siz benim kitabımı okursunuz ve Pascal'ın aritmetik makinesi (sizin en eski atalarınızdan biri) hakkında düşüncelere sahip olursunuz.

Descartes'a kalıcı sempati duyanlar, Turing'in davranış üzerine olan vurgusunun hortlakların (işlevsel olarak akıllı insanlardan ayırt edilemeyen akılsız yaratıklar) mümkün olabilirliği tarafından çürütüldüğüne inanırlar. Bir hortlak bilinçli olmadığına, fakat onun akıllı kopyasının yapabildiği her şeyi yapabildiğine göre, bilinç yalnızca girdi-çıkı bağıntılarına bağlı olmaz. Hortlak deneyin sezgiyle inandırıcı olduğunu düşünse de, işlevselciler hayal güçlerimizin mümkün olan şeye hatalı rehberler oldukları yanıtını verirler. Pascal'ın mekanik hesap makinesinin Şekil 16.1'deki gibi sıralanmış üç dişliye sahip olduğunu düşünün. Tüm dişlilerin döndüklerini hayal etmek kolaydır. Fakat onlar aslında sıkışıp kalmışlardır. Belki şimdi siz dişli düşünce deneyini tekrar işlettiniz ve zekice sıkışıklığın yerini saptadınız. Şimdi hayalinizde birbirine geçmiş dört tane dişli içeren bir senaryoya odaklanın (Şek. 16.2). Hâlâ sıkışıklılar mı?



Şek. 16.1



Şek. 16.2

Doğru yanıt, dört-dişli kurgunun dönebileceğidir. Genelde, çift sayıda birbirine geçmiş dişliler dönebilir, fakat tek sayıda olanlar dönemez. Bu ilke, 15 Haziran 1998'de Kraliyet Darphanesi tarafından çıkarılmış olan gümüş-altın karışımı iki-pound'luk madeni para üzerine çizilen on dokuz-dişli devre için tıkanıklığı zorla kabul ettirir. Kaba inceleme, bu çok sayıda dişli kurgusunun tamamen dönebileceği izlenimini altüst edemez. Sıkışma, büyük sayıda dişlinin tek ya da çift oluşunun küçük farkına aşırı duyarlıdır. Hayal gücünün kararını geçersiz kılacak kurama gerek duyarız. Benzer şekilde, işlevselci, sizin işlevsel özdeşinizin bilinçten muaf olduğu izlenimini doğrulamak için kuramın gerektiği konusunda ısrar edebilir.

HİÇBİR ŞEY ÜZERİNE DENEYLER

Descartes'ın ziyareti esnasında, Pascal onu boşluğun var olduğu konusunda inandırmaya çalışmıştı. Descartes, gerçekliğin bir doluluk (maddeyle) olduğuna inanıyordu. Christian Huygens'e Pascal'ın "kafasında aşırı derecede çok boşluk olduğunu" yazmıştı.

Pascal, Evangelista Torricelli'nin bir barometreyle yaptığı deneyi öğrendiğinde, 1647'de boşluklar hakkında düşünmeye başlamıştı. Bu, bir tüp cıvayı bir cıva kabına ters olarak yerleştirmeyi içermekteydi. Tüpte cıvanın nasıl asılı durduğunu herkes merak etmişti. Kabul edilen görüş, tüpün içindeki "boş uzay"ın seyreltik ve görünmez maddeyle dolu olduğuydu. Aristoteles taraftarları, doğanın boşluktan nefret ettiğine inanmaktaydı. Pascal konunun kavramsal olmaktan çok deneysel olduğunu hesaba katıyordu. Dramatik olarak boşluk hipotezini destekleyen bir dizi deney yönetti. Vardığı sonuç şuydu ki gerçekten cıvayı tutan hiçbir şey yoktu. Ne de bir sifon boyunca sıvıyı çeken bir şey vardı. Bunun yerine dünyayı saran hava okyanusu, bir boşluğun olduğu yer dışında, sıvının üzerini aşağı doğru bastırır. Onun 1653 "Sıvıların Dengesi Üzerine Bilimsel İnceleme"sinde, Pascal kendi basınç yasasını şöyle ifade eder: "Hapsedilmiş bir sıvıya uygulanan basınç, sıvı içinde tüm yönlerde azalmamış olarak iletilir". Bir pipeti emdiğinizde, ağzınıza giren tüpün içindeki basıncı azaltırsınız. Pipetin diğer ucundaki sıvı artık aşağıya o kadar kuvvetle itilmez ve böylece dudaklarınıza doğru yükselir.

Roket seyahati çağında, boş uzayın bir katil olduğunu biliyoruz. Ama onun yapacağı şeyi durdurarak hayatta kalabiliriz. Korunmaksızın boşluğa adım atsaydınız, kanınız fokur fokur kaynardı. Fakat boş uzay sıcak olduğu için değil. Boşluk vücudunuz üzerine basınç uygulayamadığından, öldürdünüz. Fakat ölüme ne sebep olurdu? Hiçbir şey mi? Düpedüz uzay mı? Ya da etkilerinin nedenlere sahip olduğu gereksinimi mi uzaklaştırmalıyız?

Fizikçiler bu soruları felsefecilerden çok daha başarılı olarak yanıtlamadılar. Bununla birlikte, fizikçiler boşlukları daha iyi bilirler. Onlar boşlukları evrenin temel döşemelerinin bir parçası olarak görürler.

Boşluklar, sağduyu içinde daha rahatsız edici şekilde fokurdalar. Bette Midler'in "Kanatlarımın Altındaki Rüzgâr" şarkısının orta kesimindeki dörtlük, şöhrete giden şarkıcıya sessizce yardım eden özverili bir arkadaşı minnetle över: "Kahramanımsın sen, bunu hiç bildin mi? / Olmak istediğim her şey sende var / Kartallardan daha yüksekte uçabilirim / Kanatlarımın altındaki rüzgâr sensin çünkü." Pascal'ın ışığı altında, aerodinamikçiler artık biliyorlar ki uçuş, hareketli kanatların üstünde oluşan boşluk tarafından mümkün olabiliyor. Böylece, nakarat "Kartallardan daha yüksekte uçabilirim / Kanatlarımın 'üstündeki' rüzgâr sensin çünkü" olmalıdır.

DÜZENSİZLİĞİN YAPISI

Boşluğu yöneten yasalar olanaksız gibi görünür, çünkü onun hakkında olabilecek yasa için hiçbir şey yoktur. Olasılık da yasaya direnir gibi görünmektedir. Rastgelelik düzen yokluğudur. Pascal kavramsal gerilim tarafından teşvik edilmişti. 1954'teki "Paris Matematik Akademisine Söylev"inde şuna hükmetmişti: "Böylece, matematikte gösterimlerin titizliğini şansın kesinsizliğiyle birleştirme ve görünürdeki bu çelişkili meseleleri uyuşturma, adını onların ikisinden birden alarak, şu afallatıcı isimle adil şekilde içselleştirilebilir: Olasılıklar Matematiği".

Pausanias beşinci yüzyılda Polygnotos tarafından boyanmış zarla oyun oynayan Palamedeo ve Thresites'i gösteren bir resme değinir. Yunan geleneğine bakılırsa, Palamedeo Truva savaşı için bekleyen bunalmış Yunan askerlerini eğlendirmek için zarı icat

etmişti. Fakat zar Mısırdaki ilk hanedana kadar geri gider. Rastgele seçen aygıtlar, simetrik hayvan kemiklerinden elle şekil verilmiş nesneler, yontma taş devrine kadar eskiye dayanır.

Bu uzun geçmişe karşın, zar üzerine ilk kitap Gerolama Cardano'nun *De Ludo Aleae*'sidir [Şans Oyunları Üzerine]; yazıldığı tarihten yüz yıl sonra 1663'te basılmıştı. Cardano zarın nasıl davranması gerektiği hakkındaki kuramsal öngörüler ile gözlemler arasında olan çelişkilere sistematik olarak değinir. Örneğin, kumarbazlar iki zarla 9 ve 10'un 1, 2, 3, 4, 5, 6 'dan iki farklı şekilde oluşabildiğini bilirlerdi: $9 = 3 + 6 = 4 + 5$ ve $10 = 4 + 6 = 5 + 5$ gibi. 9 ve 10'un eşit sıklıkla sonuçlanacağını çıkarsamışlardı. Yine de deneyim 9'un daha sık olduğunu gösterir.

Cardano gözlemsel kanıtı benimser ve kuram üzerinde değişiklik yapar. Atış sırasının konuyla ilişkili olduğuna işaret eder. 9, dört permütasyonla oluşturulabilir: $9 = 3 + 6 = 6 + 3 = 4 + 5 = 5 + 4$. Fakat 10 sadece üç permütasyonla yapılabilir: $10 = 4 + 6 = 6 + 4 = 5 + 5$.

Çağdaş bir okuyucu için bu problemi bir paradoks olarak nitelenmek aşırı kolay görünür. Fakat "paradoks" söz konusu olan filozofa göreceleştirilmelidir. "Paradoks"un en eski kayıtlı 1616'daki kullanılışı şöyle ifade edilir: "Paradoks, yaygın olarak kabul gören kanının tersine savlanan bir kanıdır, sanki biri dünyanın dolandığını ve göklerin durgun durduğunu doğrularmış gibi." (Bullockar'ın Eğlencelik-kitabı) "Kopernik paradoksu" olarak övülmüş olan şey artık paradoks değildir, çünkü Kopernik'in dünyanın güneş etrafında dolandığı lehindeki argümanları artık Aristoteles'in itirazlarıyla kontrol altında tutulmaz (bırakılan cisimler bırakılma noktasından çok uzağa düşerler, rüzgâr ağaçları yere serebilir, yıldızların hızla geçip gittiğini görebiliriz). Tıpkı haberin haber olmaktan çıktığı ve tarih haline geldiği gibi, bazı çözülmüş paradokslar da paradoks olmaktan çıkarlar ve tutuculuklar haline gelirler. "Bu evvelce bir paradokstu, fakat artık zaman ona kanıt gösterir" (Shakespeare, *Hamlet* III. i.114-15).

Birleştirmeler (sıranın önemsiz olduğu gruplamalar) ve permütasyonlar (sıranın söz konusu olduğu gruplamalar) arasında ayırım bile yapan insanlar zarın görünür kötü davranışıyla şaşırıp kalırlar. Paradoksu ufak bir hata gibi gören bakış açısına uygun kendi çapında mücadele etmek için bir Cardano gerekecektir.

Cardano kurama uygun gözlem yapma konusunda ciddi idi. Kendi ölüm saatini öngörecek bir yıldız haritası çıkartmıştı. O gün tan yeri ağardığında, Cardano kendini sağ salim hissetmiş; öngörüyü bozmak yerine kendini öldürmüştü.

MONTY HALL PROBLEMİ

Monty Hall'ın sunduğu Amerikan TV yarışma programı "Bir Anlaşma Yapalım"ı hatırlayın. Bir yarışmacı üç kapıdan birini seçer ve kapının ardında olan ödülü kazanır. Bir kapının ardında değerli bir ödül vardır, diğer ikisi eşek şakası türünde ödüller içerir, bir keçi (resmi) gibi. Varsayalım ki bir yarışmacı sizsiniz ve 1 numaralı kapıyı seçtiniz. Kararsızlığı artırmak için, Monty 2. kapının ardında ne olduğunu gösterir size. Monty'nin gösterdiği kapının ardında ödül olmadığını görmeyi beklersiniz, çünkü onun daima kaybeden bir kapıyı açacağını bilirsiniz. O bu durumda size 1 numaralı kapının ardındakini 3 numaralı kapının ardındakıyla takas etme şansını teklif eder. Değiştirmeli misiniz?

Parade dergisinin 1991 Eylül sayısının "Marilyn'e Sor" sütununda Marilyn von Savart değiştirmeyi öğütlemişti. Birçok matematikçi yanılgıya sevk ettiği için Marilyn'e çıkmıştı.

Fakat Marilyn haklıydı. Pek çok kişi değiştirmenin gereksiz olduğu sonucuna varır, çünkü Monty'nin kaybeden kapıyı göstereceğini zaten bilirsiniz. Ve gerçekten de, kalan iki kapı eşit kazanma şansına sahip olabilirdi, eğer Monty Hall bir kapıyı rastgele gösterseydi. Gel gör ki, Monty sadece kaybeden kapıları gösterir. Monty'nin kapı 2'de bir keçinin bulunduğunu açığa vurması, ödülün kapı 1'de bulunması olasılığını artıramaz, çünkü zaten bildiğimiz gibi Monty kaybeden olarak ya 2'yi gösterecektir ya da kaybeden olarak 3'ü gösterecektir. Bununla birlikte, Monty'nin kapı 2'yi kaybeden olarak açığa vurması, kapı 3'ün kazanan olma olasılığını artırır. Bu bilgiden önce, kapı 3 ödülü almak için sadece 1/3 şansa sahipti. Kapı 2'nin kazançlı olmadığını öğrendikten sonra, ödülün kapı 3'ün ardında olma olasılığı 2/3'e yükselir, çünkü kapı 1'in kazanan olma olasılığı etkilenmez.

Neredeyse herkes Monty Hall problemini yanlış anlar. Onlara açıklandığında bile, birçok kişi doğru yanıtı direnir. Monty'nin kapsamlı mağdurlar listesine karşın, "Kapıları açtırmalı mısınız?"ı

bir paradoks olarak betimleme konusunda isteksizim. Doğru, eğer kaba inandırıcılık ölçüyse, çelişen iyi çözümler vardır. Fakat güç haklı kılmaz. Yanıtların iyiliği bir nesnel ölçüyle (gözlemle tutarlılık, sağduyu, bilimsel ilkeler vb) derecelendirilmelidir. Her şeye karşın, yanıtların derecelendirilmesi sorunu, neye inanmamız gerektiğini düşünerek bulmaktır. Monty Hall problemi asla bir kuramsal anormallik değildi. Ancak mesleki çekişme, bu yanılgının neden böylesine güçlü olduğuna ilişkin rakip psikolojik kuramlar arasında olmuştur. "Kapıları değiştirmeneli misiniz?"e doğru yanıt konusunda, hakemli dergi makaleleri düzeyinde, daima tam bir fikir birliği oluşmuştu; hiçbir konuda anlaşamadıkları söylenen filozoflar arasında bile.

Kullanılabilen en iyi bakış açısı olarak hesaba katılanın içinde bir gevşeklik vardır. Bu yüzden, bir paradoks olarak sayılan şeyde de kararsızlık olacaktır. İfadeyi ideal düşünürlere göreceli hale getirirsek, birkaç sürpriz bir paradoks olarak sayılacaktır. Bir amatörün bakış açısına göreceleştirebilirsek, o zaman pek çok sürpriz paradoks sayılacaktır. Paradoksu bir ayırım gözetken terim olarak tutmak için, çağdaş, iyi iş gören uzmanların bakış açılarına göreceli hale getiririz. Uzmanların eksikliğini duyan sorular için, makul, entelektüel insanların bakışına göreceleştirebiliriz. Dünya turu yapan'ın paradoksu tarafından sergilendiği gibi, entelektüel işbölümü sistemleri değişebilir. İstatistik profesörlerine boyun eğmeyen bir toplumda, Monty Hall problemi bir paradoks değeri taşıyabilir; zar bulmacaları Cardano tarafından çözümlenebildiği gibi.

BÖLÜNME PARADOKSU

Fransız kumarbaz Chevalier de la Méré, Blaise Pascal'ı bölünme paradoksuyla tanıştırmıştı. İki kumarbaz, altı kez kazananın tüm ödülü alacağı konusunda anlaşmıştı. Her atış rastgele, diyelim ki, yazı tura atışına göre belirlenir. İlk oyuncu beş kez ve ikinci oyuncu üç kez kazandıktan sonra, oyun yarıda kesilir. Ödül adil bir şekilde nasıl bölünebilir?

Bu problem, bir oranlar problemi olarak geç ortaçağlarda kesin bir sonuca bağlanmadan tartışılmıştı. Pascal ve onun mektup arkadaşı Pierre Fermat probleme bir olasılıklar problemi olarak

yaklaşmışlardı: Onların yeni bakış açısından, oyuncular ödülü, oyun devam ettiğinde kazanabilecekleri olasılığa göre bölüşmeliydiler. İkinci oyuncu ancak ve ancak bitişik üç atışın tümünü kazanırsa ödülü kazanabilirdi. Bunun olma olasılığı $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = 1/8$ 'dir. Dolayısıyla, ikinci oyuncu ödülün $1/8$ 'ini almalı ve birinci oyuncu $7/8$ 'ini almalıdır. Pascal ve Fermat, birbirlerinden bağımsız olarak, 1654'te bu çözümü genellemişlerdi. Olasılık kuramının başlangıcı çoğunlukla bu tarihe uzatılır.

Olasılık kuramı birdenbire 1660'larda gelişmişti. Kumarı ve sigortayı matematiksel bir temele oturtmanın devrimci görünüşü, girişimcilerin ilgisini uyandırmıştı. 1688'lerde Londra iş çevreleri, Tower Caddesindeki Edward Lloyd'un Thames-kıyısı kahvehanesi içinde işletilen bir sigorta şirketinin varlığından haberdardılar. Riskli denizcilik girişimcileri kesin iflastan korkmadan bu işi yapmaya soyunabilirlerdi, çünkü yükün kaybedilebileceği riski aslında garantiye alınabilirdi. Sigorta komisyoncuları aksamaların olasılığı hakkında kanıta ihtiyaç duyarlar. Bununla birlikte, ilk sigortacılar olasılık kuramını anlamlı olarak çok az kullanmışlardı. Pratikte, riski azaltmak için yükü farklı gemiler arasında dağıtma gibi eski yöntemlere başvurmuşlardı. Esas olarak, sadece sezgiyle deneyimlenen türden yollar kullanmışlardı ki bunlarla çağdaş psikologlar kibarca alay ederler. Bu geleneksel işadamları, zamanından önce olasılık kuramını uygulayanlardan çok daha zengindiler. Ne de olsa, örgütlü verilerin ve istatistiksel yöntemlerin ciddi bir eksikliği vardı.

Altyapıyı kurabilmiş olan bir kimsenin, sigorta endüstrisinde zengin olmak için hâlâ yürürlükte olan anlamlı istatistiksel sonuçlara ihtiyacı vardı. İnsan ömrü hakkında bilgi talebini karşılamak için, ölüm oranı tabloları derlenmişti. Bu tablolar, Cardano tarafından tartışılan zar bilmecelerine benzeyen paradoksları genelleştirmişti. Edmond Halley ortalama insan ömrünün 26 yıl ve yine 8 yaşın ötesinde yaşama şansının $\frac{1}{2}$ olduğunu göstermişti. Nüfusun ortalama yaşının neden 8 olmadığına şaşırmıştı.

Pratiğe yatkın İngilizler, çelişen olasılıkların hesaplanabileceği kolaylık tarafından hayal kırıklığına uğramışlardı. İstatistikçiler genelde anagramlarla kehanette bulunanlara benzerlerdi. Dinsel fanatik Lady Eleanor Davies (1652'de ölmüştü), kendi adının harflerinin, son S yerine bir L koymayla, "Reveal, O Daniel" olarak

yeniden dizilebildiğini keşfetmişti. Yüksek Kurul önüne çıkarıldığında, peygamber Daniel'in ruhuna sahip olduğuna kanıt olarak bu anagramı aktarmıştı. Piskoposlar onun kaçık olduğunu düşünmüşlerdi, fakat onların tüm itirazlarına yanıtları hazırды. Sonuç olarak, müzakereler boyunca kızgın şekilde bir şeyler yazmış olan bir piskopos, Lady Eleanor'un akıl hastası olduğunu çürütülemez şekilde ispatladığını ilan etmiş ve yazdığı anagramı okumuştı: "Dame Eleanor Davies - never so mad a ladie!" [Bir hanım asla bu denli aptal değildir!]

PASCAL'IN BAHSİ

24 Kasım 1654 günü "sabahleyin yaklaşık 10.30'dan 12.30 civarına kadar" Pascal mistik bir deneyime sahip olmuştu. Sekiz yıl sonra, onun cesedine giydirilmiş ceketin içine dikili bir yazı keşfedilmişti: "ATEŞ. Abraham'ın Tanrısı, Isaac'ın Tanrısı, Jacob'un Tanrısı, filozofların ya da bilginlerin değil. Kesinlik, Kesinlik. His, Haz, Barış. . . . İsa Mesih'e ve müdürüme Tam Teslimiyet. Dünyada bir günlük egzersiz için haz içinde sonsuza kadar. . . ." O Kasım sabahının sonrasında, Pascal bilimsel araştırmadan çekilmiş ve kendini dini etkinliklere adanmıştı.

Blaise Pascal serbest düşünceli eşini-dostunu Hristiyanlığa çevirme ilgisini sürdürmüştü. Pascal, *Düşünceler*'inde, bir inançsızın açısından, Tanrı'ya inanç edinmenin akıllılık olduğunu ileri sürer: Tanrı'nın var olmasının en azından çok küçük bir olasılığı vardır. Sonuçları muazzamdır, çünkü Tanrı inananları cennetle ödüllendirir ve inanmayanları cehennemle cezalandırır. Sonsuzun her kesri bizzat sonsuz olduğundan, Tanrı'ya inanmanın beklenen değeri sonsuzdur. Laik yaşam tarzından ne kadar çok sonlu yarar gelirse gelsin, dini yaşam sonsuz derecede daha sağgörüldür.

İnanç gönüllü olsaydı, Descartes'ın varsaydığı gibi, o zaman konu basitçe neye inanacağına karar verme meselesi olurdu. Fakat bir inanış için teşvikler, kanıtın yaptığı şekilde, doğrudan inanışlara neden olmaz. Ben burada bu kitabın on saniyede ateş alacağına inanmanız için size yüz dolar teklif ediyorum. Şimdi bu kitabın yanacağına inanmak için bir nedeniniz var. Yine de, bu teşvik, bu kitabın yanacağına sizi inandıracak türden bir neden değildir. İnanmak için, bu kitabın yanacağı önermesinin gerçekli-

ğine bağlantısı olan bir nedene gerek duyarsınız. Böylece Pascal size Tanrı'nın var olduğuna inanmanız gereken bir neden (cennet özendirmesini işaret ederek) vermiş olsa bile, Tanrı'nın var olduğu inancını doğuracak türden bir neden (kanıt) vermemiştir size.

Pascal'ın *Düşünceler'i*, bahse tutuşmanın teşvikler ve kanıt arasındaki ayrım tarafından raydan çıkarılmayacağını gösteren uyarılar içerir. O özgür düşünceli kişiye Tanrı'ya inanışı *dolaylı olarak* kazanmayı öğütler. İnanç bulaşıcı olduğundan, inançsız bir kimse Hristiyanlarla sosyalleşerek ve dini törenlere katılarak yavaş yavaş bir Hristiyan olabilir. Başlangıçta, özgür düşünceli kişi bu işi sadece isteksizce yapacaktır. Sonunda, inançlar davranışlarla aynı düzeye gelir. Bir kez Hristiyan olunca, önceki özgür düşünceli kişi bir Hristiyan haline gelmenin başlangıçtaki kâr güdüsünü onaylamayacaktır. Fakat Hristiyanlığına zemin hazırlamış olan bencilce gerekçe, inancını sürdürmek için gerekmez. Bir kez bahis argümanı işini yapınca, yeni Hristiyan kaba hesaplamaları başından savar.

Tanrıtanımaz Tanrı'nın var olmadığını *bildiğine* inanırsa, Pascal ilk adımını atamaz. Dogmatik tanrıtanımazların beyinlerini zorla açıp bakmak için, Pascal Sextus Empiricus'un yöntemlerinden alıntı yapar. Pascal'ın amacı, aklın bir çıkmaz sokak olduğunu göstermektir. O zıtlıkların sürekli yaz-bozuyla okurun zihin gücünün burnunu sürter. Paradokslar, insanın sınırlı oluşunun tek ve eşsiz teşhisinden türer. Tüm hayvanlar sonludur, fakat sadece insan sonsuzla ters düşmenin değerini anlar. Yaşam tüm hayvanlar için kısıdır. Fakat sadece insan ölümden korku ve endişe duyar ve yaşamının anlamına tavır koyan tehdidi algılar. Tüm yaratıklar muazzam bir evrenin içinde lekeciklerdir, fakat sadece insan kendisinin bir leke olduğunun farkındadır.

Bu durumda insan ne tür bir lekedir! Ne kadar özgün, ne denli korkunç, ne kadar karmakarışık, ne denli paradokslu, ne denli harika! Tüm bunların yargıcı, çelimsiz solucan, gerçeğin havuzu, kuşku ve hatanın yuvası, evrenin görkemi ve çöpü! Böyle bir kördüğümü kim çözecek? Bu kesinlikle dogmacılığın ve kuşkuculuğun, tüm insan felsefesinin ötesindedir. İnsan insanın ötesine geçer. . . .

O halde, şunu bil ey gururlu insan, sen kendine bir paradokssun. Alçakgönüllü, güçsüz akıl ol! Sessiz, zayıf mizaçlı ol! İnsanın in-

sanı sürgit aştığını öğren, ustandan sana yabancı olan gerçek durumunu duy.

(1966, No. 131)

Pascal, onun büyüklüğüne de işaret etmeksizin, insanın ne kadar çok hayvan olduğunu açıklamanın tehlikeli olduğunu sezinler. Pascal, Sextus Empiricus'un eşdeğer olma yönteminin duygusal benzerini ustalıkla kullanır:

O kendisini methederse, onu aşağılarım.
Kendini aşağılarsa, onu methederim.
Ve onunla çatışmayı sürdürürüm
O anlayıncaya dek
Tüm anlayışı aşan bir canavar olduğunu.

(1966, No. 130)

Voltaire ve Fermat, Pascal'ın yeni polemiklerinden rahatsız olmuşlardı. Bahse tutuşmayı bozulan sağlığın bir etkisi olarak yorumlamışlardı. Pascal'ın "Tanrı'dan Hastalıkların Değerlendirilmesini İsteme Duası" Pascal'ın razı olmuş olabileceğini ileri sürer! Pascal mide kanserinin son aşamaları boyunca ıstırap çekmiş olarak, daha ileri hastalık ya da ölüm yerine iyileşme korkusunu ifade etmekteydi: "Bana acıma! Hastalık Hristiyanın doğal durumudur. Hepimiz daima her iyi ve tüm tensel zevklerin mahrumiyetine katlanan, her tutkudan muaf . . . ihtirassız ya da hırssız, sürekli ölümü bekleyen hasta adam gibi olmalıyız" (Cole 1995, 249). Hasta Hristiyan, sırf olması gerektiği gibi olmaya zorlandığında, *şükretmelidir* diye devam eder Pascal.

Pascal'ın bahse girişine esas itirazlar, onu icat eden adam yerine argüman üzerine odaklanır. 1746'da, Denis Diderot "Bir İmam tam da böyle akıl yürütebilirdi" gözlemiyle bahse girmeyi reddetmişti. Pascal, bir Baal (Fenike ve Kartaca tanrısı) ya da bir Molosh (kurban verilerek yatıştırılan bir tanrı) veya Zeus ya da bir başka inanç talep edenin var olma olasılığını işe karıştırmamıştı. Dogmatik sınırlamaların yokluğu halinde, Tanrı'nın kuşkucuları ödüllendirdiği ve inananları cezalandırdığı olasılığı gibi tersine çevirmeleri de işin içine katmalıyız. Rakiplerin alanını daraltmak için, Pascal başlangıçta bahis tutuşmayla pas geçilmiş gibi görünen dini konuları tekrardan ele almaya dönmelidir.

ST. PETERSBURG PARADOKSU

Pascal'ın bahse girmesi, sonsuz yarar olasılığını reddeden economiciler tarafından da sorgulanır. Onların sonluculuğu, ilk kez Nicholas Bernoulli tarafından yazılan bir mektupta ifade edilmiş ve 1713'te basılmış olan bir problemin tartışmalarında su yüzüne çıkmıştı. Hilesiz bir madeni para bir tura gelinceye kadar atılacaktır. Sonra size (2^{n-1}) \$ ödenecektir; burada n atış sayısına eşittir. Böylece beklenen getiri şudur: $(\frac{1}{2} \times 1 \$) + (\frac{1}{4} \times 2 \$) + (\frac{1}{8} \times 4 \$) + \dots + (\frac{1}{2^n} \times n \times (2^{n-1})) + \dots$. Her eklenen terim yarım dolara eşit olduğuna ve onlardan sonsuz sayıda var olduğuna göre, toplam sonsuzdur. Dolayısıyla, beklenen parayı en büyük hale getirmiş olan biri, bu bahiste herhangi miktarda parayı gözden çıkarır. Oysa birkaç kişi bu iş için 100 \$ ödeyebilir.

Jean d'Alembert bu bilmeceye St. Petersburg paradoksu adını vermişti, çünkü paradoks üzerine ilk makale St. Petersburg'daki Kraliyet Bilimler Akademisi tarafından basılmıştı. Yazarı Nicholas Bernoulli'nin kuzeni Daniel Bernoulli'ydi. O şuna işaret etmişti; birinin nakit mevcudunu bir milyondan iki milyona çıkartması aslında onun değerini size iki kata çıkarmaz. Her yeni dolar sizin refahınız üzerine önceki dolardan daha az etkiye sahip olma eğilimindedir. Daniel Bernoulli'nin kavrayışı, çağdaş ekonomide paranın marjinal yararının azalması yasası olarak saygın bir yere sahip olmuştur. Azalma oranı kesin hesaplamaya direnir, fakat Daniel Bernoulli onun logaritmik bir fonksiyon olduğu sonucuna varmıştı. Bu, sonsuz toplamları olanaksız kılar.

Ekonomide, hem bahis tutuşmaya hem de St. Petersburg paradoksuna en popüler çözüm, değer biçici sonluculuktur. Daniel Bernoulli'yi izleyerek, economiciler karar kuramının aksiyomlarını garantilenen değer mutlaka sonlu olacak şekilde formülleştirirler. İstek üzerindeki bu kısıtlama, çeşitli ekonomik temaları aşındırır/un ufak eder. Economiciler bize isteğin doyumsuz olduğunu, sonların mantıksız olamayacağını ve insanların hesaba kattıkları şeylerin gerçekten var olandan ziyade ne kazanacakları hakkındaki inançları olduğunu söyler. Doğru ya da yanlış, Pascal cennetin sonsuz ödülünü arar ve cehennemın sonsuz cezasından kaçır. Gerçekten de, çoğu insan sonsuz oranda dinsel umutlara ve korkulara sahiptir. Sonsuz değer gerçekten güvenli olabilse

de olamasa da, ekonomist sonsuz değere inananların seçimlerini modellemek için kendisini zorunlu hisseder.

Ekonomistler, kuşkucu kişileri, karar kuramı içine neredeyse her sonsuz görünüşü koyuvermekle artan bilmece yağmuruna tutarlar ve böylece onların sonluculuklarını güçlendirmeye çalışırlar. Sonsuz zaman olasılığını alın. *İstatistiğin Temelleri'*nde, Leonard Savage 'ne kadar çok biriktirirseniz, o kadar çok şeye sahip olursunuz' der. Görünüşe göre, bir ölümsüz ebediyen biriktirmelidir! Savage kendi kuramının sadece sonlu niceliklere uygulanacağını şart koşarak gizemi dışlar. Fakat bilmece sonsuz değere gerek duymaz. Bir şişe Hep-daha-iyi (*Everbetter*) şarabın sonsuz bir şekilde değerini artırdığını, fakat bunun sadece kısmen güzel bir şarabın kalitesi tarafından konulmuş bir sınıra kadar olabileceğini varsayın (Pollock, 1983). İyi olma sınırına sahip olan bu şarap, ancak $1/n$ şeklinde 0'a yaklaşarak daha iyi hale gelir. Bir ölümsüz tadımcı bu şarabı ne zaman içmelidir? Şimdi değil, çünkü şarap daha sonra daha iyi olacaktır. Hiçbir özel zamanda değil, çünkü tadımcı beklerse, şarap daha bile iyi olabilir. Gelgelelim şimdi anlaşıyor ki o bu şarabı asla içemeyecektir!

Bundan farklı olarak, sonsuz gelişmeye uğrayan olasılığı hayal edebiliriz. Bir muhasebecinin sonsuza dek arafta kaldığını düşünün. Araf yansız bir eyalettir; ne iyi ne de kötü. Muhasebeci araftan biraz iyi bir başka eyalete, diyelim ki Florida'ya, tatil için bir tek fırsata sahiptir. Muhasebecinin tatili elde etmeyi kaybetme olasılığı arafta geçirdiği her bir yıl için $1/n$ 'ye eşit olduğundan, kesinlikle bir yıldan daha fazla beklemelidir. Fakat sayılar onu sürekli olarak arafa mahkûm edecek gibi görünmektedir.

İKİ ZARF PARADOKSU

Ekonomistler sonluculuklarını, başlangıçta sonsuzu içerdiği görünmeyen paradoksları çözmede de kullanırlar. İki zarf paradoksunu ele alın: Sizden A ve B gibi iki zarf arasında bir seçim yapmanız istenir. Size bir zarfın diğerinden iki kat daha fazla para içerdiği bilgisi verilir. A'yı alırsınız. Sonra olayın düzenleyicisi size zarfları değiştirip değiştirmeyeceğinizi sorar. Değiştirmeli misiniz?

Devam edin, gizlice zarfınızın içine bakın. 10 \$ gördünüz. Şimdi bilirsiniz ki B zarfı ya 5 \$ ya da 20 \$ içermektedir. Her bir seçenek eşit olasılıklı olduğundan, zarfı B'ye değiştirmenin beklenen değeri $(\frac{1}{2} \times 5 \$) + (\frac{1}{2} \times 10 \$) = 12,50 \$$ 'dır. Bu, 2,50 \$'lık bir kazanç demek olduğuna göre, değiştirmelisiniz. Aynı argüman zarfta ne kadar para gördüğünüze bakılmaksızın işler. Dolayısıyla, A zarfının içine bakma sıkıntısına girmeden bile, değiştirmede haklı olursunuz.

Değiştirmeye karşı argüman ise şudur: Nasıl B zarfı A'nın içerdiği paranın iki katını içeriyorsa, aynı şekilde A zarfı da B'nin içerdiği paranın iki katını içerebilir. Böylece A ve B eşit değerdedir. Değiştirme-karşıtı olanlar da değiştirme için argümanın anlaşılmasız bir çıkarım olduğuna dikkat çekerler. B zarfının bir başka yarışmacıya verildiğini varsayın. Değiştirme argümanı aynı şekilde ona uygulanabilir ve böylece ona da zarfını sizinkiyle takas etmesi önerilir!

İki zarf paradoksu üzerine yorumcular şunda anlaşılır ki, eğer her zarfta sonlu nakit miktarı olduğunu bilerseniz değiştirip değiştirmeme sorusu çözülebilir. Örneğin, oyun düzenleyicilerinin dağıtmak için en fazla 1500 dolara sahip olduklarını bilerseniz, o zaman zarfınızda 1000 \$ görürseniz değiştirmek istemezsiniz. Miktar 1000 dolara yakınsa, gene değiştirmek istemeyebilirsiniz. Eğer 1 \$ görürseniz, kesinlikle değiştirmelisiniz. 1 dolara yakın miktarlar için aynı şekilde. Ne kadar paranın kullanılabilir olduğunu bildiğinizde, zarfınızdaki para miktarı diğer zarfta ne kadar para olduğu konusunda bir ipucu haline gelir.

Fakat para miktarı sonsuzsa ne yapmalısınız? Şimdi problem St. Petersburg paradoksuna benzer. Nicholas Bernoulli'yi izleyen ekonomistler, iki zarf paradoksunun marjinal para yararının azalmasını dikkate almadığından yakınır. Onlar iki zarf paradoksunu, St. Petersburg paradoksunu ve Pascal'ın bahis tutuşunu içeren aynı çöp sepetine atacaktırlar.

Ben, kişisel olarak, bir tam ekonomik kuramın (ya da etik kuramın) sonsuz değer, sonsuz zaman ve sonsuz nüfuslar içeren bazı karar alma sorunlarına yer vermelidir diye düşünüyorum. Muhtemelen, fizik ya da metafizik bu sonsuzlukları bir gün nesnel şekilde imkânsız olarak dışlayacaktır. Fakat bu ancak karar kuramının öznel doğasını dikkate almadığımız zaman konuyla ilgili görünür.

Karar kuramcısı için önemi olan, halkın kendi durumunu algılamasıdır, durumun kendisini değil. Dolayısıyla, Pascal'ı ciddiye almayan bir karar kuramının kendisi de ciddiye alınamaz.

Pascal'ın görüşlerinin acayıplığı, diğer üstün yetenekli matematikçiler tarafından aşılmıştı; bazen diğer matematikçilerin mahvolmasına yol açarak. İki zarf paradoksunun araştırılması sırasında (bu, yakınlarda ekonomide ve felsefede sıcak gündem maddesi haline gelmişti), bunu 1912'de üretken Edmund Landau'nun ortaya attığını keşfetmiştim (Kreitchik 1930, 253). Bu, 1934'te Göttingen Üniversitesi tarafından, π 'nin bir Yahudi tanımı nedeniyle, işinden atılan aynı Edmund Landau'dur. Landau'nun ders kitabı $\pi/2$ 'yi, $\cos x$ 'i sıfır yapan x 'in 1 ve 2 arasındaki değeri olarak nitelemişti. Böyle bir soyutlama Nazi öğrencileri kızdırmıştı. Seçkin sayı kuramcısı Ludwig Bieberbach, Landau'nun duyarlı genç Almanlar üzerine kendi ırkçı tarzını dayatıyor gerekçeyle, bir işten çıkarma savunması yayımlamıştı.

ON YEDİ

LEIBNİZ'İN YETERLİ NEDEN İLKESİ

Pascal'a göre, çelişkilerimizi değerlendirecek kadar zekiyiz, fakat onları çözümleyecek kadar zeki değiliz. Pascal olasılık hesaplarını kullanarak, cennete yükselen bir merdivenin kolunu döndürür; din değiştirmenin ardından itilen merdivenin.

Bundan sonraki üç bölümde filozoflar paradoksları çözme becerimiz konusunda daha iyimser davranırlar. Onların temel taktiği tutucudur. Her biri insan düşüncesinin bir başarılı alanını tanımlar ve onu nasıl düşünmemiz gerektiğinin bir modeli olarak örnek gösterir. Modelin üstü kapalı olarak gösterdiği dersleri özümsemeye karşı duran arızaların, paradokslar olduğu tanısı konur. Akılcılar için model, matematik ve mantıktır. Bu modellerle ilgili geleneksel sorun, uygulamadır. Yüce önsel akıl yürütme, işin özü olan deneysel dünyayı bize nasıl öğretebilir? Üçgenlerin ve sürtünmesiz düzlemlerin dünyasından daha az gerçeklik derecesine sahip olan duyguların dünyasını görme isteksizliğinin artmasıyla, bu gedik genişlemişti.

LEIBNİZ'İN İLKELERİ

Gottfried Leibniz (1646-1716) olasılık kuramını, salt tümdengeli mi deneysel alana bağlamanın yeni bir yolu olarak yorumlamıştı. Onun için, olasılık kuramı bir mantık dalıdır. Tümdengelimci mantık kesin verilmiş önermeleri sonuca ulaştırmayı amaçlayan argümanları ele alırken, tümevarımcı mantık olası verilmiş önermeleri sonuca ulaştırmayı amaçlayan argümanlarla uğraşır. Bir diplomat olarak, Leibniz olasılık matematiğinin çelişki çözümleyici bir araç haline gelebileceğini ummuştu. Çatışan taraflar, kendi kanıtlarını toplarlar ve sonra rakip varsayımların olasılıklarını hesaplarlar.

Hesaplama işin aslını vermeyi gerektirmese de, anlaşma üretebilir. Bu amaca doğru biraz ilerleme olmuştu. İyi yapılandırılmış bir deneyde, bilim insanları kendi verilerini istatistikçilere devrederler. Olasılıkları belirleme işinin bazı kısımları o denli mekaniktir ki bu kısımlar bilgisayarlara devredilebilir. Monty Hall problemine doğru çözümü göstermede bilgisayar benzetimleri kullanılmıştı. Belki bilgisayarlar bir gün bazı derin paradoksları çözecektir.

Leibniz 1678'de, olasılığı, tercih edilebilir hallerin eşit olası hallerin toplamına oranı olarak tanımlayan ilk kişiydi. Eşit olabirlik, aynı derecede olasılık (eş-olasılık) olarak anlaşılırsa, o zaman Leibniz'in tanımı döngüseldir. Yanlış olarak sık sık tanım icat edenle birlikte kredi alan Pierre-Simon de Laplace (1749-1827), zaman zaman bu döngüsellğe düşmüştü.

Fakat Laplace normalde bir bilgisel ölçütü ustalıkla kullanmıştı: Bir olay yerine diğerini beklemenin hiçbir nedeni yoksa, sonuçlar aynı derecede olasıdır. Laplace'ın ölçütü bilinmeyen bir yöne eğilimli olan bir madeni parayla sağlanabilir. T(uralları) Y(azı)lardan daha sık beklemek için hiçbir nedeniniz olmadığına göre, T ve Y eş-olasıdır. Paranın Tura ya da Yazı gelme için eşit eğilimi olmadığını bilmenize karşın, aynı olasılığı tahsis etmelisiniz. Olasılık, bilgisizliğimizin bir ölçüsüdür. Laplace bundan sonra bizi bir yana eğilimi olan paranın iki kez atıldığı hali ele almaya davet eder. Dört olası sonuç vardır: TT, TY, YT, YY. İki benzeşik atışın (TT ya da YY) geldiği olay, karışık sonuçların (TY ya da YT) geldiği olayla eş-olası mıdır? Hayır, çünkü bir yöne eğilim benzeşik bir sonucu karışık bir sonuçtan daha kolay üretir. Laplace burada eş-olabilirlik ölçütünün bozulduğunu vurgular: Para bir yöne eğilimli olduğunda, düzgün olabilirlik (TT ya da YY) karışık sonuçtan (TY ya da YT) daha kolay gerçekleşir.

Birçok kişi, Laplace'ın eğilimli madeni parasının "olası"nın muğlaklığını sergilediğini düşünür. Nesnel anlamda, eğilimli para için T ve Y eşit olasılıklı sonuçlar değildir. Eş-olasılık sadece öznelidir: Her bir sonuç aynı güven derecesini taşır. Bu öznel hissi, gerçekten tahsis ettiğimiz olasılık ve tahsis etmemiz gereken olasılık arasında daha ileri bir bölünmeye yol açar. Laplace'tan daha az zeki bir adam, (TY ya da YT) sonucuna göre (TT ya da YY)'yi tercih etmemiz gereken aynı olasılığı yanlış olarak tahsis

edebilir. Tahsis etmemiz gereken olasılık, entelektüel ölçülerle ayrıntılı anlatılabilir. Şaşırtıcı olarak, olasılık hesabıyla uygunluğu kesinleştirmek için tutarlılık gereksinimi yeterlidir. Sizin olasılık tahsisleriniz tutarlıdır, hani olur ya, herhangi birinin size karşı bir "Dutchbook" yapmasının hiç yolu yoktur. (Bir Dutchbook, bahisçi için net kazancı garanti eden ayrı ayrı dürüst bahislerin bir birikimidir.)

Leibniz, öznel olasılıkla nesnel olasılığı karıştıran eş-olabilirlik hakkında metafiziksel görüşlere sahipti. Hangi olasılıkların gerçek haline gelmede başarılı olacağını açıklarken aklında nesnel "olası" anlayış vardır. Birçok olabilirlik, eş-olabilir değildir. En az sayıda diğer olabilirliklerle çelişen olabilirlik gerçek haline gelebilir. Böylece, basitlik ve uyum, deneysel gerçekliğe yol göstericilerdir.

Olabilirliğin bu nesnel resmi, var olmayan varlıkların varoluş alanına girmek için savaştıkları bir araf gerektirir. Var olmayan şeyler nasıl bir şeyler yapabilir? Belki Leibniz'in eş-olabilirliğinin öznel hesabını bu güçlük güdülemişti: Olabilirlikler, Tanrı'nın düşünceleri olarak yola koyulurlar. Bu düşünceler bir evren için tam tasarımlardır. Bu olası evrenlerin her biri tutarlıdır ve nesnelerin olabilmesinin tam şeklidir. Nesnelerin olabildiği birçok yol bulunduğundan, gerçek dünya birçok olası dünyanın sadece biridir. En iyi nedenlerin desteğinde olanlar, Tanrı tarafından gerçeğe dönüştürülecek hale gelme konusunda daha güçlü bir eğilime sahiptir.

Leibniz'in felsefesinin öznel yanı, Tanrı'ya büyük bir rol verir. Nesnel yan üzerine odaklanıldığında, Tanrı bir izleyici, hatta belki de Leibniz'in kraliyet patronlarını rahatlatmak için bir süs gibi görünür.

Leibniz'in sistemi iki ilke üzerine kurulmuştur. Çelişki ilkesi, bir tezat içeren her şeyin yanlış olduğunu ve bir tezadın aleyhinde olan bir şeyinse doğru olduğunu söyler. İlk anda bu ilke sadece, "Leibniz Gül-haçlılar Cemiyetinin bir sekreteriydi ve Gül-haçlılar Cemiyetinin bir sekreteri değildi" gibi önemsiz yalanları dışarılyormuş gibi görünür. Leibniz'e göre, beyanlar daima özne-belirtici yapıya sahiptir. Bir beyan, eğer yüklem özne içinde içeriliyorsa doğrudur. Örneğin, "Her adam erkektir" beyanı doğrudur; çünkü özne, adam, "erkek yetişkin insan" olarak tanımlanır. Özne terimi

belirtici "erkek"i içerir. Bireyler için, özne terimi bireyin bir tam betimlemesinden ibarettir. Dolayısıyla, eğer "Gottfried Leibniz" özne terimi etraflıca çözümlenebilirse, belirticilerin sonsuz listesi üzerinde Leipzig'de doğmuş olduğu bulunabilirdi. Bir sonsuz akıl için, haliyle de "Gottfried Leibniz Leipzig'de doğmuştu" bir önsel gerçektir. Leipzig "Gottfried Leibniz" in anlamının bir parçası olduğundan, Leibniz'in tam olarak anlaşılması Leipzig'in tam anlaşılmasını kasteder. "Leipzig" özne terimi Leipzig'in sakinlerini, diğer kentlerle bağıntıları vb içerir. Herhangi bir şeyi tam olarak bilmek, her şeyi bilmektir. Her birey evrendeki diğer tüm bireyleri yansıtır.

Bu bütünselliğe karşın, birey hakkındaki gerçekler başka hiçbir şeye bağlı olmadığından, her birey "penceresiz"dir. Bir şeyin iç doğası, onun geçmişini/tarihini tam olarak belirtir. Bir ağaççık üzerindeki budamaların görünür etkisi aslında ağaççık üzerine bir saldırı değildir. Bıçaklar ve dalcıklar arasında önceden kurulmuş bir uyum vardır. Eylemlerimiz iç doğamızın göz önüne serilmesidir, biz böylece özgürüz.

Sınırlı zekalar sonsuz çözümleme yapamaz. Genelde biz sınırlı düşünürler sadece deneysel araçlar kullanarak gerçeği bilebiliriz; tıpkı hesap uzmanlarının $111.111.111 \times 111.111.111 = 12.345.678.987.654.321$ çarpımını doğrulamak için hesap makinelerine başvurmaları gerektiği gibi. Fakat bu eşitliğin, hesap makinesinin ya da muhtemel başka bir şeyin donanımlarıyla gerçek yapıldığı anlamına gelmez bu.

Leibniz'in yeterli neden ilkesi, her şeyin bir nedeni olmalıdır. Leibniz bizim bu ilkeyi çıkarımlarımızda sürekli kullanacağımızı söyler. O Arşimet'in akıl yürütmesini alıntılar: Eşit ağırlıklı bir terazi dengeye gelmelidir, çünkü bir kefenin diğerinden daha yukarı kalkmasının bir nedeni yoktur.

Leibniz yeterli neden ilkesini Tanrı'nın var olduğunu kanıtlamak için kullanır. Olası bir dünya bir bütündür, değişik yönlü şeyler olabilir. Birçok olası dünya vardır. Bizim dünyamız neden gerçek dünyadır? Ancak Tanrı varsa, buna bir neden olabilir.

Leibniz, tüm olası dünyaların en iyisi olduğu için, Tanrı'nın bizim dünyamızı seçtiğine inanır. *Candide*'de Voltaire Leibniz'in iyimserliğini hüsnükuruntu olarak hicveder. Fakat daha iyi olan tam bir seçeneği tasarlamaya çalışır. Harry McClintock'un "The

Big Rock Candy Mountain"ında [Büyük Kaya Şekeri Dağı] bir berduş özlem içinde şarkı söyler:

Büyük Kaya Şekeri Dağında, Asla çoraplarını değiştirmezsin,
Ve küçük alkol akıntıları, Kayalardan aşağı damlayarak gel, Ya
barakalar şapkalarını yana eğmeliler, Ve demiryolu aynasızları
kördürler, Bir yahni gölü vardır, Ve zencefilli gazoz bile, Büyük
bir kanoda onun etrafında aylak aylak gezebilirsiniz, Büyük
Kaya Şekeri Dağında

Berduşun cenneti, ne tahta bacaklı kör polis için ne de rafadan yumurtalar yumurtlayan tavuklar için (uydurma çalışma için asılmış olan aşağılık kimseden söz edilmiyor) pastoraldir. Berduşun gerçek dünya üzerine ilerlemeleri onun kendi sınırlı bakış açısına göredir.

LEIBNİZ'İN ÖNGÖRÜLERİ

Mükemmel bir dünyanın sizin için mükemmel olmasını beklemeyin. Dünya her yerde daha iyi olma (bir dünya olarak) nesnel anlamında mükemmeldir. Çeşitlilik iyi olduğuna göre, Leibniz, yarıdımsız görüşle saptanamayacak kadar küçük olanlar dâhil, her boydan hayvanın olduğunu öngörmüştü. O, Aristoteles'in aksine, hayvan ve bitki arasında sınırboyu haller gibi organizmalar dâhil, ara türlerin de olduğunu öngörmüştü. Darwin'in gözde sloganı "Doğa atlamalar yapmaz" daha sonra Leibniz'e yansıyacaktı.

Leibniz yeterli neden ilkesinden doğanın mükemmel kopyalar yapamayacağını da çıkarmıştı. Çünkü Tanrı'nın bir kopyayı buraya ve diğer kopyayı oraya koymasının bir nedeni olamaz. x eğer y 'den ayırt edilemezse, x o zaman y 'ye özdeştir. Leibniz ayırt edilemezlerin bu özdeşlik ilkesini atomlara karşı kullanmıştı. Atomlar basit şeyler olduklarına göre, nitel olarak değişiklik göstermezler. En fazla bir atom vardır. Bununla birlikte atomcular birçok atomun var olduğunu söylerler. Dolayısıyla, atomcular ayırt edilemez şeylerin özdeş olduklarını bu ilke itibarıyla reddederler.

Bir çift boşluk ayırt edilemezlerin özdeşliği tarafından da dışlanır. Boş bir uzay bir diğerinden ayırt edilemez. Bir tek boşluk bile doğada bir aralık oluşturur. Buna süreklilik ilkesi olanak vermez. Tanrı uzayın her bir parçasını iyi bir şeyle doldurma olanağından vazgeçmek isteyemez.

Leibniz metafiziğini deneysel uygulama içine koyar. Onun gözde hikâyelerinden biri şu ilkeyi ilgilendirir:

Birbirinden ayırt edilemez iki birey olamaz. Ekselansları Prenses Sophia huzurunda, malikânenin bahçesinde, benimle karşılıklı konuşan tanıdığım zeki bir beyefendi, mükemmelen benzer iki yaprak bulabileceğini düşünüyordu. Prenses bul da göreyim diyerek ona karşı çıkmıştı. Bahçede bu yaprakları aramak üzere uzun süre oradan oraya koşuşturdu, fakat bu koşuşturma boşunaydı. İki su ya da süt damlası, mikroskopla bakıldığında, birbirlerinden ayırt edilebilir görünecektir. Bu atomların aleyhinde bir argümandır; atomlar için, aynı zamanda da boşluk için, gerçek metafizik ilkeleri tarafından tersi kanıtlanır.

(1989, 333)

Leibniz yeterli neden ilkesini kurtarmak için ayırt edilemezlerin özdeşlik ilkesini kullanır. İlk bakışta, Buridan'ın eşeği yeterli neden ilkesine bir karşı-örnektir. Bir eşeği, ona aynı çekicilikte iki saman balyası sunarak, aç bırakmaya kalkışan birini düşünün. Bu eşekleri öldürmek için ümitsiz bir yöntemdir. Eşek bir balyayı diğeri yerine sırf keyfi olarak seçmez mi? Leibniz iki saman balyası arasında kaçınılmaz şekilde küçük bir fark olacağı hususunda ısrar ederek yanıt verir.

Bu çözüm eksiktir, çünkü ayırt edilemezlerin özdeşliği farkın belirgin bir fark olduğunu garanti etmez. Leibniz iki yumurtanın biçimce tamamıyla benzer olabileceğini kabul eder. O sadece iki yumurtanın bütün bakımlardan tamamıyla benzer olabileceğini yadsır. Öyleyse balyaların çekicilikte tamamıyla benzer oluşunu ne önler? Ayrıca mademki gerçekten algılanan benzerlikten söz ediyoruz, eşek neden sırf ayrı balyalar için eşit isteklere sahip olamasın? Deneysel olarak, algılanan benzerliğe gerçek benzerlikten daha kolay ulaşılır.

Leibniz ayrıca öngörülerinin kesinliğini abarttığı için de itham edilebilir. Ayırt edilemezlerin özdeşlik ilkesi tamamıyla benzer iki yaprağın olmayacağını belirtse de, insanların bu farkları daima saptayabilecekleri öngörülmaz. Eğer beyefendi tamamıyla benzer görünen iki yaprak bulmuş olsaydı bile, Leibniz "ayırt edilemez" in Tanrı'ya göreceli olması gerektiği açıklamasıyla konuyu yeniden işleyebilirdi. Çünkü ancak Tanrı tüm özellikleri algılar.

Bilim insanları, Leibniz'in kuramlarının öngörülerinin kesinliğini abartma eğilimini paylaşırlar. Bir öngörü doğrulandığında, onlar ardındaki varsayımların ve kuramı bir öngörüyle ilişkilendirmeyi gerektiren birçok tümevarımlı atılımın rolüne dikkat çekmezler.

GEOMETRİK OLASILIK

Oyunlar genelde yapay olarak kesintili öğeler içinde düzenlenir: Bir zarın eşit kenarları, bir destedeki düzgün olarak biçimlendirilmiş kartlar, vb. Bu durum, olasılığın daima birleştirimler ve permütasyonlar hakkındaki soruları azaltmaya olan inancı destekler. Birleştirimler kuramı ilk kez Leibniz'in *Ars Combinatoria* [Birleştirimler Sanatı] adlı eserinde ortaya konmuştu.

1777'de, Fransız doğa bilimci Georges Louis Leclerc, Kont Buffon, birleştirimlerin olasılık için tam bir temel olamayacağını göstermişti. Onun eksiklik argümanı, sürekli sonuçlar içeren popüler bir oyundan esinlenmişti. Kumarcılar bir madeni parayı eşit kareli parke döşemeye rastgele atarlar. Paranın bir tek kare parkenin tamamen sınırları içine düşmesi üzerine bahis oynarlar. Buffon şunu anlamıştı: eğer madeni paranın merkezi (parkenin kenarı eksi paranın çapına) eşit kenarlı daha küçük bir karenin içine denk gelirse, para tam olarak parke içine düşer. Kazanma olasılığı, basitçe küçük karenin alanının parkenin alanına oranıdır.

Bu, "geometrik olasılık" çalışmasının başlangıcıydı; burada olasılıklar, aynı olasılığa sahip, değişik kesikli olayları tespit edip sayarak değil de, ölçümleri karşılaştırarak saptanır. Buffon çok daha karmaşık biçimler içeren halleri ele alarak devam etmişti. Onun meşhur İğne Probleminde, bir iğne eşit aralıklı paralel çizgilerle işaretlenmiş bir döşemeye rastgele atılır. Çizgilerin aralığı iğnenin uzunluğuna eşit olduğunda, bir çizgiye çarpma olasılığı $2/\pi$ 'ye eşittir.

Olasılığın bir ölçüsü olarak π 'nin bu beklenmeyen görünüşü, matematiğin ilintililiğini sergiler. Bir irrasyonel sayı olan π 'nin bir rasgele süreç içine güvenilir şekilde nasıl sızabildiği insanları etkilemişti. 1901'de, M. Lazzerini 3408 atış yapıp π 'nin değerini 3,1415929'a eşit bulduğunu rapor etmişti; ki bu, π 'nin gerçek değerinden sadece 0,0000003 kadar farklı bir sayıdır. (Ünlü bir sonuç olsa da, doğru olmak için bu aşırı iyidir. Ayrıntıları derinle-

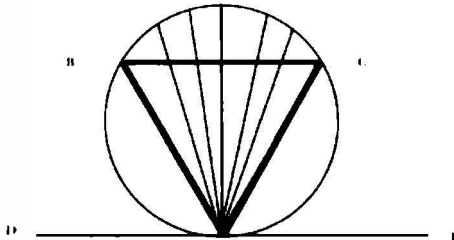
mesine incelemekten rahatsızlık duyan birkaç matematikçi, ya bir yöntemsel hata ya da bir hile olduğu sonucuna varır.)

Lazzerini, Buffon tarafından başlatılmış olan rasgele benzetim geleneğini izlemişti. Buffon okuyucularını bir iğneyi defalarca satranç tahtasına düşürerek hesaplarını doğrulamak için teşvik etmişti. Aynı makalede, St. Petersburg oyununda n 'nin değerini saptamak için kullandığı bir benzetimi rapor etmişti. Bir çocuğa bir madeni parayı tura gelinceye dek attırmıştı. Çocuk bunu 2048 kez yapmıştı. Sonuçlar, sonsuz beklenen değere karşın, oyun değerinin 5 olduğunu ortaya koymuştu.

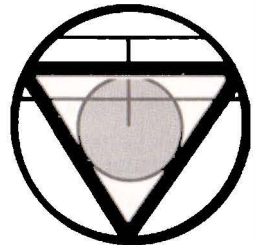
Laplace ve Buffon iğne problemini, farksızlık ilkesini (bir çizgi üzerindeki bir noktaya ve bir düzlem üzerindeki çizgilere karşılık gelen) sonsuz sayıda olay içeren hallere genişleterek çözmüştü. Temel düşünce, lehteki bölgeyi olasılığın toplam alanıyla karşılaştıran uygun bir yol bulmaktır. Bir akılcı olarak, Leibniz farksızlık ilkesinin böyle ilginç, deneysel olarak sınanabilir, kesin bir sonuç ürettiğini görmekten çok memnun olurdu.

BERTRAND PARADOKSU

1889'da Joseph Louis Bertrand farksızlık ilkesini sorgulayan olasılık paradokslarının bir derlemesini yayımlamıştı. Onun en iyi bilineni, Buffon'un ki gibidir, şu farkla ki iğne küçük bir daire üzerine atılır. İşte Bertrand'ın matematiksel olarak eskiden kalma formülasyonu: Bir kiriş, bir daire içine rasgele çizilir. Bu kirişin, kirişler eşkenar üçgeninin kenarından daha uzun olması olasılığı nedir? (1889, 4-5) Bertrand bu soruya üç çelişkili, fakat görünürde ikna edici yanıt verir.



Şek. 17.1

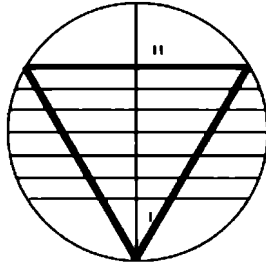


Şek. 17.2

Birinci çözüm: Bir dairenin bir kirişi, sınırının iki noktasına değen herhangi bir düz çizgidir. Kolaylık için, Şekil 17.1'de olduğu gibi, bir eşkenar üçgenin bir köşesindeki A noktasından çıkan tüm kirişleri düşünün. (Argüman bu köşeden başka noktalara uyarlanabilir.) A'dan çıkan 180 dereceye kadar her yönde kirişler vardır. BAC açısı içinde, "taranmış" bölge, bulunan her kiriş üçgenin kenarlarından daha uzundur. A'dan başlayan tüm diğer kirişlerse daha kısa olmalıdır. Bu kirişler üçgeni eş-açılıdır, BAC açısı 60 derecedir. Dolayısıyla, kirişlerin $60/180 = 1/3$ kadarı kirişler üçgeninin kenarlarından daha uzundur. Öyleyse, yanıt $1/3$ 'tür.

İkinci çözüm: Bir kiriş orta noktasıyla tek ve biricik olarak tanınır. Şimdi orta noktaları küçük daire içinde olan kirişleri ele alalım. Bu taralı daire (Şek. 17.2) büyük dairenin yarı yarıçapına sahiptir. Tam olarak orta noktaları taralı daire içinde olan kirişler bir eşkenar üçgenin kenarından daha uzundur. Küçük daire, büyük dairenin $1/4$ alanına sahiptir. Dolayısıyla, yanıt $1/4$ 'tür.

Üçüncü çözüm: Şekil 17.3'te görüldüğü gibi, üçgeni ve daireyi ikiye bölen bir çizgi düşünün. Üçgenlerin kenarlarından daha uzun olan kirişler, merkeze yarı yarıçaptan daha yakın orta noktalara sahiptir, yani H'nin altında ve I'nın üstündedirler. Orta noktalar yarıçap üzerine (ikinci çözümde olduğu gibi, alan üzerine değil) düzgün olarak dağılmışlarsa, olasılık $1/2$ haline gelir.



Şek. 17.3

Bertrand bize zenginliğin sıkıntısını sunmuştu. Her bir yanıt, hem akıl yürütme hem de sonucu açısından, kendi namına kabul edilebilir. Paradoks, çıkarımların kendilerinden ziyade çıkarımlar arasındaki uyumsuzlukta yatmaktadır. Çıkarımlar tek tek akla yatkındır, fakat birlikte tutarsızdır.

Geometrik olasılığın paradoksları, her bir paradoksu kabul edilemez bir sonuca sahip bir argüman cinsinden sınıflayan kuramcılar için birer belâdır. Bertrand'ın üç kollu çatışkısı (antino-mi) tek tek üç kabul edilebilir sonuca sahiptir.

Şaşırtıcı sonuçlara sahip paradoksları tespit edenler, aşağıdaki gibi yanıt verebilirler: Bertrand'ın paradoksu ayrı alt-sonuçlar için temel olarak ayrı hesaplamalar kullanır; sonra bu alt-sonuçlar üç önermeli bir süper-argüman içine alınırlar: "Olasılık $1/3$ 'tür. Olasılık $1/2$ 'dir. Olasılık $1/4$ 'tür. Dolayısıyla, olasılık $1/3$ ve $1/2$ ve $1/4$ 'tür. Bu çözümleme altında, paradoks "Olasılık, $1/3$ ve $1/2$ ve $1/4$ " süper-sonucudur.

Bu süper-argüman yaklaşımı, içinde sonsuz sayıda rakip hesaplamalar olan bir hale genellenemez. Matematiksel temelinde, Bertrand yukarıdaki cinsten sonsuz sayıda hesaplamalar olduğuna inanır. Bir argüman sadece sonlu sayıda çok önermeye sahip olabilir. Dolayısıyla, sonsuz sayıda kollu bir çatışkı bir tek argüman içine sıkıştırılamaz.

Bir çatışkı bir argümandan ziyade bir argümanlar toplamasıdır. Toplamalar sonsuz derecede büyük olabilir ve dolayısıyla sonsuz sayıda önermeler ve sonuçlar ihtiva edebilir. Çatışkılarının toplamaları da olabilir. Bölüm 20'de göreceğimiz gibi, Immanuel Kant, Saf Aklın Çatışkısının Leibniz ve Samuel Clarke arasındaki çığır açan bir tartışma altında gizlenmiş bir çatışkılar toplaması olduğuna inanmıştı. İlke olarak, çatışkılar bir sonsuz artan hiyerarşi içinde sıraya konulabilir.

Bu şekli probleme ek olarak, süper-argüman taktiği gerilerek zorlanır, çünkü önermelerin basit muayenesi süper-argümanın sağlıklı olduğunu göstermek için yeterlidir. Çelişkisel sonuca göz gezdirmeye gerek duymayız. Karışık argümanlar (bölüm 8'de tartışılmıştı) nasıl paradoks değilse, süper-argümanlar da aynı nedenle paradoks değildirler.

Bertrand'ın kendi paradoks çözümlemesi kuşkuculuktur: "Bu üç yanıt arasında, hangisi doğrudur? Üçün hiçbirisi yanlış değildir, hiçbirisi doğru değildir, soru kötü olarak ortaya atılmıştır" (1889, 5). Bertrand sonsuz seçimler hakkındaki soruların anlamlılığını sorgulayan matematikçilerin bir sonlucu okuluna bağlıydı.

Fakat mesele böylesine ümitsiz midir? E. T. Jaynes, Bertrand paradoksunun "Laplace'ın 'farksızlık ilkesi'nin mantıksal uyum-

suzluklar içerdiğini göstermeleri için öğrenci nesillerine atıfta bulunduğunu" itiraf eder (1973, 478). Fakat neden Tabiat Ana paradoksa doğru çözümü dikte ettirmez? Bu doğrultuda, Jaynes ve bir meslektaş bir deney yürütmüştü. Onların birisi yere çizilen on iki-cm çaplı bir daire üzerine süpürge sapları atmıştı. Sonuçlar doğru yanıtın $\frac{1}{2}$ olduğunu gösteriyordu.

Bas van Fraassen (1989, bölüm 12) Jaynes'in deneyinin doğru yanıtı temin ettiğini kabul etmeye can atıyordu, fakat o farklılık ilkesi için bedeli ağır bir zafer olarak görülüyor. Van Fraassen'e göre, farklılık ilkesinin kanıt olmaksızın başlangıç olasılıklarını temin ettiği varsayılır. Fikir şudur: biz tahsis edilen olasılıklar için temel olacak gerçek kanıt eksikliğimizi kullanarak, daima bir olasılık aralığından (bir önermeye bağlanacak herhangi bir olasılığına sahip olmayan) kaçınabiliriz. Jaynes'in deneyi sadece biriken veriler vasıtasıyla problemi çözer.

Van Fraassen, farklılık ilkesinin, akılcı kişinin hiçbir şeyden bir şey elde etme rüyasını dışa vurduğuna inanır. O, Leibniz'in deneysel dünya hakkındaki doğru öngörülerini, öz-inançlı kâhinlerin öngörülerine benzer olarak düşünür. Onların öngörülerinin kimi doğruluğu bir yanılsamadır; kâhinler birçok belirsiz öngörü yaparlar ve doğru olarak yorumlanamayacak kadar aşırı yanlış öngörülerin çoğunu unutup giderler. Eğer kâhinin öngörüsü herhangi bir hakiki bilgi içermekteyse, o gözlem ve deneye gizli güven yoluyla kazanılmış bilgidir. Akılcı kişi, dünyamızın doğasına yönelik büyük içgörülerinin gerçek kaynağının sağlıklı modası-geçmiş algılama olduğunun farkına varmamış olabilir. Fakat dünyayı nasıl anladığını gerçekten anlamak isterse, kendini gözlem ve deneye hasretmelidir. Ya da deyim yerindeyse, van Fraassen'in deneyci atalarına. Gelen bölümde, akılcılığı çileden çıkarmış olan paradoksları temizlemenin ne kadar iyi becerileceğini göreceğiz.

HUME'UN TÜMDEN-TÜKETİCİ FİKİRLERİ

David Hume (1711-1776) bir filozoftan ziyade daha çok "bir kaplumbağa-yiyen şehir meclisi üyesi gibi" görünürdü. Bu neşeli İskoç, Fransız salonlarında popüler hale geldiğinde, filozoflar onun şişmanlığını alaya almışlardı. Bir seferinde, Hume bir odaya girince, D'Alembert Aziz John'un İncili'nin başlangıcından alıntı yapmıştı: "Ve söz beden/et oldu." Le bon David'in hayranı bir hanım hemen yanıt vermişti: "Ve söz sevilir oldu."

Hume edebi ün tutkusunu elde ettikten sonra, arkadaşları çok satan kitabı *İngiltere Tarihi*'ni güncelleme konusunda ona baskı yapmışlardı. "Beyler, beni çok fazla onurlandırıyorsunuz, fakat yazmamak için dört nedenim var: Aşırı yaşıyım, aşırı şişmanım, aşırı tembelim ve aşırı zenginim." Hume akşam yemeği partilerini yeğlerdi. Ev sahipliği yaptığı birinde, bir misafiri dünyanın kinciliğinden yakınmıştı. Hume "Hayır, hayır, düşmanlığı tahrik etmeye uygun, ahlaki, politik ve dini her tür konu üzerine yazmış olan ben işte buradayım ve henüz düşmanlarım yok; gerçekten de, Britanya'daki tüm partiler, tüm muhafazakâr parti üyeleri ve tüm Hıristiyanlar dışında" diye yanıtlamıştı (Fadiman 1985, 293).

Hume sağduyuya neredeyse-sıfır destek ve dine sıfır-altı destek sunulmuş nedeni düşünmüştü. Deneycilik sınırlar koyma hakkındadır. Akılcılar, saf akıl yürütmenin, dünya hakkında temel olguları gösterebileceğini iddia ederler. Deneycilerse var olanı ve onun nasıl işlediğini sadece deneyimin ortaya çıkarabileceğini söylerler. Neyin neden çıkacağını bize ancak saf akıl yürütme söyleyebilir. Fizikteki devrim; deneyciliğin doğruluğunu, doğa hakkındaki tüm iddiaların gözlem ve deneyle desteklenmesini gerektirerek kanıtlamış gibi görünmektedir.

Bu bilimsel, anlamsız-olmayan önermelerden başlayarak, Hume bir paradokslar şöleni düzenler. İlkın, tıpkı zevkler üzerine tartışma olmadığı gibi, aşırı uçlar üzerine de tartışma olmaz. "Ge-

rekli" hükümler, her zaman için şart koşulan amaca ilişkindir. Neden ve deneyim, bize sadece neyin sonuçlanacağını hangi araçların garanti ettiğini söyler. "Neden tutkuların esiridir ve olmalıdır ve asla hizmet etmek ve onlara uymaktan başka bir makam olma iddiasında değildir" (1739, 415). Bir yamyam mantık çerçevesinde çocuklarını doyurmaktan ziyade onları yemeyi tercih edebilir.

Dikkatimizi doğanın ana gidişatına çevirirsek, bıçağın eti kuzunun uyluk kemiğinden ayırmak için zorladığı inancını doğrulayamayız. Sadece karşılıklı ilişkiyi gözleriz, nedeni değil. Ne de geleceği gözleyebiliriz. Böylece, geleceğin geçmişe benzeyeceğine inanmak için bir dayanak yoktur. Evet, eklemek geçmişte beslemişti. Fakat henüz-örneklenecek-olan gelecekte, eklemek tıpkı zehirli olmaya eğilimli gibidir.

Eğer ihtiyatla şimdiki zamanda kalırsak, Hume'un kötü haberi, yenilgiyi kabul etmek değildir: Fikirlerimiz dış cisimlerin doğasını içtenlikle betimlemektedir şeklindeki inançları doğrulayamayız. Herkes şeri şarabını yudumlamak için odayı terk edince, bir kâse vişnenin var olmaya devam edeceğini bile kanıtlayamayız. Gerçekten de, düşüncelerden bağımsız olarak var olan şeylerin bulunduğuna inanmak için dayanağımız yoktur.

Nesneler için geçerli olan, özneler için de geçerlidir. Düşüncelerden sorumlu varsayılan düşünürler, tabaklardan ve tatlıdan daha fazla gözlenir değildir. Sonuç olarak, asli özbenliklere inanış salt önyargıdır. Descartes'ın "Düşünüyorum, o halde varım" sözü, verileri aşırı yorumlamadır. Onun sadece "Düşünceler vardır"ı gözlemlemeye hakkı vardır.

Bu uyanık gecenin sonunda, kalan tüm şey fikirlerdir. Fikirler temsil etmek üzere tahsis edildikleri şeylere, onların düşünürleri dâhil, yavaş yavaş sarf edilmişlerdi.

Hume kuşkucu argümanların gücüyle batıl inancı köreltmek ve dinsel fanatizmi yumuşatmaktan hoşnuttu. Bununla birlikte, birçok tedbirli birey gibi, Hume kısmen her şeye inanana imrenmişti. O bir Ortodoks papazın sert biçimde önderlik ettiği kilise törenlerine düzenli şekilde katılmıştı. Hume tutarsız olma konusunda ayıplandığında, şöyle cevap verirdi: "Onun söylediği her şeye inanmıyorum, fakat o inanıyor ve ben söylediklerine inanan bir adamı haftada bir kez dinlemekten hoşlanıyorum" (Fadiman 1985, 293).

Hume, Sextus Empiricus gibi bir usta kuşkucu bile, sıradan inançlar üzerine sadece geçici bir etkiye sahip olabiliyor diye düşünmekteydi. Sağduyu ve algılama hayatta kalmak için esastır. Doğa, aklın bunları ortadan kaldırmamasını sağlama alır. Çalışma sırasında, filozof dışsal nesnelerin var olup olmadığı hakkındaki kuşkuları aklında bulundurur. Fakat arkadaşları ve toplum içine dönünce, yaradılış ve gelenek onlara ağırlığını koyar. Din bir yana, hevesli kuşkucu komşularının inanışını sarıp sarmalar.

Hume'un büyük insanlık sürüsüyle şaşkın dayanışması onun düşmanlarının gönlünü almamıştı. Onlar Hume'u bir filozof olarak sorumluluğundan vazgeçiyor gibi algılamışlardı. Esas inançlarımızı haklı çıkarma ya da bilgimizi genişletme yerine, Hume bizim psikolojik açıklamalarla yetinmemiz gerektiğini söylemişti. Neye inanmamız gerektiği hakkındaki sorular, aslında bizim inançlara nasıl biçim vereceğimizin bir tasviriyle yer değiştirmiş olmalıydı.

David Hume bilgiler ve kaçıklar arasında ayırım yapmada etki-leyici şekilde yavaştı. Bu, 1745'te Hume'un Edinburgh Üniversitesine ahlaki felsefe profesörü olarak atanmasında kilise papazlarını ve şehir meclisini karşı oy vermeye yöneltmişti. O bunun yerine bir asilzadenin özel öğretmeni olmuştu; bu asilzade sonunda akıl hastası olmuştu. Henry Thomas ilahi adaleti beğenir:

Filozof ve akıl hastası gözden uzak bir evde birlikte yaşamışlardı. Toprak sahibinin huysuzlukları öngörülemez türdendi. Bir gün Hume'u kalbine bastırmıştı. Bir sonraki gün onu odadan atmıştı. Bir kedi yavrusu gibi mır mır etmiş ve bir köpek gibi havlamıştı. Koltukların üzerinden atlamış ve tırabzanlardan aşağıya kaymıştı. Halıların üzerinde sinsice sürünmüş ve hayalet gibi bir gülüşle öğretmenin üzerine sıçramıştı. En sonunda onu kilit altına almışlardı. Öğretmenini görmek için yalvarmış ve onunla insan aklının şaşırtıcı sorularını tartışmıştı.

(1965, 124)

Nasıl çarpık bir sonlanış! İngiliz deneyciliğinin basamaklarını izleyerek neyin yanlış gittiğini anlamaya çalışalım.

LOCKE

John Locke (1632-1704) *İnsan Anlayışı Üzerine Bir Deneme* kitabıyla İngiliz deneycilik geleneğini başlatmıştı. Daha önce beş ya da altı arkadaşıyla insan anlayışını tartışmıştı. Fakat sözel anlaşmazlıklar, sınanamaz savlar ve döngüsel akıl yürütmelerde çıkmaza düşmüşlerdi. Locke “şu Doğanın Araştırmaları üzerine kendimizi salmadan önce, bizim kendi Yeteneklerimizi incelememiz ve hangi Nesnelerin bizim Anlayışlarımız olduğunu ya da ele almaya uymadığını görmemiz gerekliydi” sonucuna varmıştı. Fizik ya da kimyanın mimarlarından biri olmayı amaçlamak yerine, Locke “. . bilgi yolunda serili çerçöpü temizleyen bir Yardımcı-İşçi”olarak çalışmayı aklına koymuştu. (1975, 9:34-10:26)

Locke otorite-karşıtı biridir; “bölük pörçük görüşler üzerine miskin miskin yaşamaya” alçaltılmış olduğunu düşünürdü. Onun yol gösterici ilkesi şuydu; dünya hakkında öğrendiğimiz her şey, deneyim yoluyladır. Eğer bir ananası hiç tatmadıysanız, onun sırf tadının nasıl olduğu fikrine sahip olamazsınız. Deneyim, kavramların oluşmasında ve dolayısıyla kavramlarla ifade edilen önermelerin bilgisi için esastır. Akılcılar bir ilkeyi desteklemek ya da kavrama sahip olmamızı açıklamak için gözlemler bulmakta güçlük çektikleri zaman, onların pes etmediklerine işaret eder Locke. Gerçekten de, kavram ya da ilkenin doğuştan geldiğini söylerler. Bu, tembel birinin felsefe yapma yöntemidir. Locke bizlerin doğuştan fikirlere sahip olduğumuzu yadsır. Bekler paralel doğru çizgilerin asla kesişmeyeceklerine inanmazlar. Kızılderililer akılcıların evrensel diye övdükleri ilkelere yoksundurlar.

Locke dünyaya boş sayfalar olarak geldiğimize inanmaktaydı. Deneyimin hareketli parmaklarının yazdığı gibi, aynı türden şeylerin (bir mumun alevi ve gönül ateşi) yinelenmelerine dikkat ederiz ve farklı türden şeylerin (ateş ve duman) oluşumlarını ilişkilendiririz. Akılcılar, bu yargılamaları yapmak için genel kavramlara gerek duyduğumuzu belirtmişlerdi. Böylece, kavramsal bilginin mantıksal olarak deneyimsel bilgidan önce olduğu görüşüne varmışlardı. Locke bu soruşturma paradoksunu ve bir soyutlama kuramıyla evrenseller sorununu aynı anda çözmeye çalışmıştı. Locke’a göre, bir genel kedi fikrini özel bir kedi fikrinden diğer

kedilerle paylaşılmayan nitelikleri silerek türetiriz. Sonuç "kedi" anlamı taşıyan bir tür şemadır.

Işık bir vişneden yansıyıp sizin açık, sağlıklı gözlerinize girdiğinde, önünüzde bir vişne olduğunu öğrenirsiniz. Uyarım, beyninizin bir vişne görüntüsü oluşturmaya neden olur. Görüntü vişne orada olmaksızın var olacağına göre, vişneyi çıkarımsamalısınız. Yanılsamalar ve sanrılar gösteriyor ki dış cisimleri hiçbir zaman doğrudan doğruya algılamayız. Bu husus ayrıca ışığın sonlu bir hıza sahip olduğunun keşfedilmesiyle pekiştirilmişti. Algılanmanın nedeni ve onun etkisi arasında bir zaman gecikmesi vardır. Andromeda bulutsusu çıplak gözle görülebilir, fakat ışığın bize ulaşması iki milyon yıl almıştı. Algılayan şimdi gördüğü şeyi sadece doğrudan görebildiği halde, o algıladığı görüntülerin dış nedenlerini dolaylı olarak algılamaktadır.

Locke'un algılama kuramı temsili gerçekçilik olarak bilinir: Algılayıcı ara varlıkların içindeki stoklarından dış gerçeklikleri çıkarmalıdır. "Fikirlerin şekli" dış dünyanın problemlerine neden olur. Vişneye karşılık gelen bir vişne temsilimi size daha iyi nasıl söyleyebilirim? Bu fiziğin ciddi bir sorunudur. Galileo teleskobunu kurduğunda, onun görüntülerinin aslına uygunluğunu sınamalıydı. Bir limanda, önde gelen yurttaslardan oluşmuş bir heyet onun teleskobuyla uzaktaki gemilere bakıyordu. Gemiler rıhtıma yanaştıklarında, yurttaslar gemilerin iki saat öncesinden teleskop görüntüleriyle iletilmiş ayrıntılara sahip olduklarını doğrulayabilirlerdi. Teleskop görüntüleri şekilce biraz bozulmuştu. Mikroskobik görüntüler çok fazla bozulmuştu. Mikroskoplara dayanan gözlemler, teleskoplara genişletilmemiş çekinelere çok daha fazla bağlıdır.

Fizikçiler bizim görsel görüntülerimizin aslına uygunluğundan zaten kuşkuluydular. Robert Boyle birincil ve ikincil nitelikler arasındaki ayrımı ortaya koymuştu. Birincil nitelikler (biçim, kütle, mesafe, hareket) gerçekten cisimler tarafından sahiplenilir. İkincil nitelikler (renk, sıcaklık, güzellik) cismin birincil nitelikleriyle gözlemcinin psikolojik özyapısının bir karışımıyla doğurulur. Vişne doğası gereği lezzetli ya da hoş değildir. Vişne nesnel bir kimyasal birleşim olup, tatlılık duygusu oluşturmak üzere dille etkileşir. Fizikçiler birincil nitelikleri inceler ve böylece yasalarını kütle ve biçim cinsinden kurarlar, güzellik ve tatlılık cinsinden değil.

Birçok fizikçi insansal gözlemcilere aşırı bir yanılğı yüklemeye razıydılar (razıdırlar). Çünkü onların çoğu rengi bir ikincil nitelik sayar. Vişne ışığı kırmızı görsel görüntü verecek şekilde yansıtır, fakat bu kırmızılık vişnenin kendisinin bir özelliği değildir. Fizikçiler bu aldatıcılığı haksız yere vişnenin yuvarlaklığı fikrimizle karşılaştırırlar. Vişneler gerçekten de yuvarlaktır ve vişnenin bizdeki görsel görüntüsü bu yuvarlaklığı sadakatle sergiler.

Locke en sonunda birincil ve ikincil nitelikler arasındaki ayrımın doğruluğunu kanıtlamada güçlüğe sahip olduğunun farkına varır. İkincil niteliklerin nesnelliği hakkındaki kuşkular birincil niteliklere kadar yayılır gibi görünmektedir. Bir su aygırı gravürünün su aygırına karşılık geldiğini, yaratığın kendisini ziyaret ederek, size ne kadar da iyi anlatabilirim. Fakat bir su aygırı fikrimi su aygırının kendisiyle karşılaştıramam. Bir "fikirler perdesi" içine mahkûm edilmiş durumdayım. Bu kapalı-yerden-korkma durumu içindeyken, daha köklü kaygıların zamanı geldi. Başkalarının dünyayı benim gibi deneyimleyip deneyimlemediğini nasıl bilirim? Belki komşum renkleri benim renklerimin tam tersi olarak deneyimliyordur (benim yeşil gördüğümü, o kırmızı görüyordur ve renk tekerini fırdolayı böyle). Bu sistemli tersinme, komşumun olgun domatesleri yeşil domateslerden nasıl ayıracağını açıklığa kavuşturamaz; ya da yaptığı veya söylediği herhangi başka bir şeyi.

Locke algısal fikirlerin istem dışı doğasını baskılayarak dış dünya hakkındaki problemi yanıtlar. Bir hayalperest kolej avlusunda bir ağaç hayal ettiği zaman, ağacın boyunu ve türünü söyleyebilir. Fakat ağacı gördüğünde, görüntüler onun kontrolünde değildir. Görsel örüntünün en iyi açıklaması, avlunun oralardaki ağacın özelliklerinden kaynaklanır. Fizikçiler deneysel verilerden bir şeyler çıkarırken, aynı türden çıkarımlara kalkışırlar.

Locke gittikçe maddelerden rahatsızlık duyar hale gelmişti. Bir madde, "ne olduğunu bilmediğim belirsiz bir şey" gibi görünür. Bundan ötürü, önemli kavramları, maddelere dayandırmaksızın, psikolojik terimlerle çözümlemeyi yeğler. Örneğin, Locke "x, y ile aynı kişidir" beyanını, x'i y ile aynı anılara sahip olarak çözümlemişti. Bir prens bir acemi çaylağın anılarıyla uyanmışsa, o zaman bu prens o acemi çaylak olurdu. Locke'un madde hakkındaki endişeleri, sonraki deneyimciler tarafından çarpıcı biçimde özenle işlenecekti.

BERKELEY

İrlandalı George Berkeley (1685-1753), Locke'un maddesel deneyciliğinin Tanrı'nın herhangi bir açıklayıcı rolden yoksun olduğuna inanmaktaydı. Bu, deneyciliğin kuşkuculuğa direnme yeteneğini zayıflatır ve kasıtsız olarak tanrısızlığı teşvik eder. Yine de, Berkeley deneyciliğin entelektüel dürüstlüğüne kapılmıştı. O, Locke'un deneyciliğin saflığını bilime tapınmayla bozduğundan kuşkulanmaktaydı. Locke deneyciliğin onun çağının parçacık fiziği için bir temel olarak hizmet etmesine çalışmıştı. Berkeley bu ikisinin bağdaşmaz olduğuna inanmaktaydı. Doğru, deneycilik kabaca Newton fiziği tarafından ileri sürülmüştü. Fakat açıklık kazandıktan sonra, Berkeley bu aynı deneyciliğin Newton fiziğinin önemli öğelerini kınadığına inanmıştı: Maddesel parçacıkları, mutlak uzayı, sonsuz-küçükleri, az-görünür maddeyi, atomları, boşlukları, vb. Newtoncuların bu aşkın, gizemli ve kesin tutarsız nesnelere inatla bağlılıkları gösteriyor ki bilime aykırı Hristiyanların dogmacılık üzerinde tekelleri yoktur.

Berkeley Locke'un soyut fikirler kuramından özellikle rahatsızdı. Locke der ki bir genel kedi fikri, özel olmayan bir renge, özel ağırlığı olmayan bir ağırlığa, ne erkek ne de dişi olan bir cinsiyete sahip bir hayvan olmaktır. Bu belirsizlik hayal edilemezdir. Hayal edilemeyen şey var olamaz. Bir soyut kedi fikri yoktur. Ünlü Locke çocukça konuşmaktadır.

Sadece soyut olarak kullanılan özel fikirler vardır. Boş bir eve taşınmış olan ve mobilyaları nerelere yerleştireceğine karar veren bir kadın düşünün. Mobilyaları etrafta dolandırmak yerine, sırasıyla koltuğu, dolabı, sandalyeyi, saati ve aynayı temsil etmek üzere halıları yere serer. Onların büyüklüğüne veya biçimine ya da renklerine değil de, sadece halıların yerlerine dikkat ederek çeşitli düzenlemeleri karşılaştırır. Onun soyut akıl yürütme biçimi, özel halıları elle yönetme tarzından apaçıktır, yoksa doğası gereği genel olan varlıklara sahip olmasından değil.

Berkeley, Locke'un maddesel cisimlerin "fikirlere"ne karşı eşit kuşku yöneltir. Kesinlikle koltuklar ve aynalar ve vişneler vardır. Koltuklara oturur, aynalara bakar ve vişneleri yeriz. Fakat maddesel nesnelerin bu deneyimlerin temelini oluşturan şeyler olacağı varsayılır. Locke'un birincil ve ikincil nitelikler arasındaki ayrım

mına göre, vişne kırmızı gibi görünür, fakat kırmızı değildir. Tatlı lezzeti verir, fakat özünde tatlı değildir. Vişnenin kendisi sadece kütle, biçim vb birincil niteliklere sahiptir. Fakat Berkeley fikirlerin sadece diğer fikirlere benzeyebileceğine karşı çıkar.

Galileo geminin teleskop görüntülerini yakından görünen gemiyle karşılaştırdığında, görüntüleri görüntülerle karşılaştırmaktaydı. Rengin akla-bağlılığı için argümanlar etkili olur ve biçim, büyüklük ve uzaklığın akla-bağlılığını göstermede aynı derecede etkindirler.

Berkeley ayrıca bir maddesel nesne fikrinin tutarsız olduğu çok daha köklü temeller üzerindeki birincil ve ikincil nitelikler arasında yapılan ayrıma da karşıydı. Bizdeki vişne fikri, zorunlu olarak tatlı ve kırmızı olan bir şeydir. Deneyimciliğin gerçek anlamı görünümlemlerle düşüp kalkmaktır. Bu yüzden, bir deneyimci maddi gerçekliği filozofların yapımı olarak reddetmelidir. Olmak, algılamış olmaktır.

Berkeley kendi ülkücülüğünün sağduyu huzurunda uçmak gibi göründüğünü anlamamazlık edemezdi. Bir piskopos genç Berkeley'yi yeniliğin peşinden boşu boşuna koştuğu için kınamıştı. Berkeley'in *İnsan Bilgisinin İlkeleri*'ni okur okumaz, bir doktor, yazara deli tanısı koymuştu. Berkeley'in önemli dostlarından birisi olan hicivci Jonathan Swift bile, hizmetçilerine ziyarete gelen Berkeley'e, kapıları inceleyerek geçebileceğine inandığı gerekçeyle, kapıyı açmamalarını tembihlemiştir.

Kapıyla ilişkili fikirlerden biri girilemezliktir; Berkeley'in bir kapıdan neden geçemeyebileceğinin hazır bir açıklaması vardı. O ayrıca uyanık olma deneyiminin çekidüzeninden medet umarak, neden her şeyin bir rüya olmadığını da açıklayabilirdi.

Berkeley, nesneleri artık algılayamadığımızda, onların neden var olmayı sürdürdükleri sorusu karşısında daha da beceriksizleşirdi. Berkeley'in yanıtı şu olurdu: İnsanoğlunun gözlemediği nesneleri algılamayı Tanrı sürdürür.

Eleştirmenler Berkeley'in "Olmak, algılamış olmaktır" sloganıyla yanılgıya düştüğü, çünkü görülmemiş bir ağacın hayal edilebileceği hususunda ısrar etmişlerdi. Kafada tasarlanabilen şey, muhtemelen var olabilir. Öyleyse ağacın varlığı, bir algılayıcının varlığı anlamına gelmez.

Berkeley bu düşünce deneyini kendi kendini engelleyen olarak nitelemişti. Algılanmamış bir ağacı hayal ettiğini iddia eden bir kimse, onu özel bir açıdan ve özel bir renkte canlandırır zihninde; gerçek hayal etme eylemi, bir tür algılamadır.

Öyle midir? 1827'de dindar İsviçreli ressam Leopold Robert "Banyo İçin Soyunan İki Kız" tablosunun bazı izleyicilerini kızdırmıştı. Ressam onları şöyle inandırmaya çalışmıştı: "Şahısları tamamıyla gözden uzak bir bölgeye yerleştirmiştım, öyle ki izleyicilerden herhangi muhtemel bir gözetlemeyle karşılaşılmasın" (Fadiman 1985, 471). Utangaç sanatçı Robert soyunan kızların tasvirini gözetlemek ve soyunan kızların gözetlenmesini tasvir etmek arasındaki hakiki bir ayrıma ulaşıyor. Berkeley'e yerinde bir yanıt, aynı sözdizimi içinde oluşturulabilir: Birinin ağacı hayal etmesini hayal etmeksizin, biri tarafından bir ağaç hayal edilebilir.

Berkeley kendisini sağduyunun savunucusu olarak takdim eder. Gözlenemez nesneleri varsayan karşıtları, görünüşlerin olağan dünyasının altına gizlenirler. Arada sırada, Berkeley sıradan insanların bile maddesel nesnelere inandıklarını kabul etmek zorunda kalır: "İnsanlar arasında garip biçimde hüküm süren bir görüş şudur: evler, dağlar, nehirler ve tek sözcükle tüm hissedilir nesneler, doğal ya da gerçek, mevcudiyetleri kavrayışla algılanandan ayrı, bir varoluşa sahiptir" (1986, 1, 4).

"Maddesel nesne"ye karşılık gelen fikir yoksa, insanlar dağların maddesel cisimler oldukları inancını nasıl oluşturabilirler? Locke nasıl yanlış şekilde soyut fikirlerin var olduklarına, onları düşünemeyebildiği halde bile, inanabilir? Berkeley Newton'ın sonsuz-küçük kavramıyla alay etmişti. Fakat gülünç duruma düşecek fikir mevcut değilse, o Newton'ın kavramıyla nasıl dalga geçebilirdi?

YİNE HUME

David Hume, Locke'un Berkeley'i eleştirmelerini toptan kabul eder. Cicero'nun kuşkuculuk ile Stoacılığın karışımının bir hayranı olarak, Hume'un kuşkuculukla kavgada bir çıkarı yoktur (özellikle neden, ilahiyat zırhına uygun ise). Hume yongalar nereye olursa olsun düşün istiyor. O deneyciliği, doğrulanan inançlar

için yegâne kaynakların bir damıtımı olarak kabul eder. Eğer bir inanç fikirler yoluyla uyum içine konamıyorsa, o zaman Hume onu korumak için kahramanca önlemlere kalkışmak istemez. Stocacı deneyci kötü haberleri kabul etmekten yeterince kopabilmelidir. Eğer inanç bunca katliamlardan sonra hâlâ ayaktaysa, Hume onun varlığının asla gerekçeye bağlı olmadığı sonucuna varır.

Hume kariyerine karşılaştırmalı iyimserlikle başlamıştı. Newton'ın fiziksel evren için yaptığı şeyi, o da zihin için yapmayı ümit etmişti. Locke'un doğuştan sahip olunan fikirlere karşı çıkışını akılcı aşırılıklara çapraşık bir aşırı tepki şeklinde niteleyerek, deneycinin kaynaklarını artırmıştı. Deneyimci, birçok fikirle doğduğumuzu kabul etmekte özgürdür. O sadece bu fikirlerin her inancı haklı çıkardığının yadsınmasına gerek duyar. Hume kavram deneyimciliği (fikirlerimizin tümü deneyimden gelir) ve yargı deneyimciliği (tüm haklı önermeler deneyimle haklı çıkarlar) arasında ayırım yapmıştı. Deneyimci ayrıca çocukların aşamalar içinde olgunlaştıklarını da kabul edebilir. Dolayısıyla, onların bilişsel (cognitive) gelişimini, deneyimin sürekli bir birikimi olarak nitelemek gerekmez. Çocuğun deneyimi işleme yeteneği birdenbire genişlediğinde, onun deneyimsel bilgisi de aynı şekilde genişleyecektir.

Hume duygulara ve hislere daha fazla yer vererek etiği ve estetiği özgürleştirmişti. Deneyimci, ahlaki gerekçeyi gözlem ve deneyin ürünü olarak yorumlamayı gerekli görmez. Doğru ve yanlış, bir ideal yargıyı hoşnut etmeye indirgenir. Bu ılımlı idealleştirme önyargıyı ve bilgisizliği ortadan kaldırır, fakat hâkimin insanlığını korumayı amaçlar. İdeal yargı hâlâ duygularla hayat bulmaktadır; sırf bozulmamış duygularla.

Hume, bir "olur/olmalı" aralığının mevcudiyetini ileri sürerek, bu duygusal yaklaşımı zorla kabul ettirir. Dünün etikçileri deneysel gerçekleri betimleyen önermelerden başlamışlar ve sonra durumun ne olması gerektiği hakkındaki iddialara doğru ilerlemişlerdi. Hume'a göre, ahlaki argümanlar ahlaki önermeler gerektirir. Durumun ne olması gerektiği hakkındaki bu önermeler, yalnızca durumun ne olduğu hakkındaki önermelerden çıkarılamaz. Sonuçta, etikçiler "Neden ahlaki olmalı?" sorusunu yanıtlayamazlar. Hume için, ahlaki güdülenme sorusu asla ortaya çıkmaz, çünkü ahlakilik bir hissetme sorunudur.

Hume tümevarımlı usavurmada bir boşluğun da olduğunu ileri sürer. Güneşin yarın doğacağını nasıl biliriz? Tamam, güneş geçmişte yinelenerek doğmuştu. Fakat bu, güneşin yarın doğacağını mutlak şekilde içermez. Dünyanın durgun kalacağını ya da güneşin patlayacağını tasarlayabiliriz. Dolayısıyla, "Güneş yarın doğacaktır" için tümevarımlı bir doğrulama yoktur. Tümdengelimli bir doğrulama var olabilir mi? Sadece eğer geleceğin geçmişe benzeyeceğine inanmada gerekçelendirilirsek. Bu önermenin yanlış olacağını hayal edebiliriz, böylece o çıkarımsal olarak saptanamaz. Fakat "Gelecek geçmişe benzeyecektir" için herhangi bir tümevarımlı argüman, o ilkenin kendisine bel bağlar ve böylece döngüsel olur. Örneğin, birisi gelecek geçmişe benzer der, çünkü geçmiş-olan gelecekler daima geçmiş-olan geçmişlere benzemişlerdi. Fakat bu, geçmiş-olan gelecekler ve gelecek-olan gelecekler arasında bir süreksizliğin var olması olasılığını ortadan kaldıracak bir şey değildir.

Hume, deneycinin karşılıklı ilişkilerden nedenler çıkarma konusunda güçlülere sahip olduğunun farkına varmıştı. Hareketli bir bilardo topu duran bir bilardo topuna çarptığında, duran topun harekete geçtiğini gözleyebiliriz. Fakat ilk topun ikinci topu hareket etmeye *zorladığına* şahit olmayız. Nedenselliğin sağduyu kavramı, doğal gerekliliğin bu kavramını içerir. Böylece, deneyci, başlangıçta akla yatkın olan insanların diğer şeylere neden olan bazı şeyleri gözlemlemesi fikrini koruma durumunda değildir.

Bu hükmü daha makul kılmak için, Hume niçin ilk bilardo topunun ikinci topun hareket etmesine neden olduğunu doğrudan algılama konusunda yanlışlıkla kendimize inandığımıza ilişkin psikolojik bir açıklama sunmuştu. B türü bir olayla izlenen A türünde bir olay gördüğümüzde, alışkanlık bizi B olayını beklemeye götürür. Bu içsel gereklilik hissini olay üzerine izdüşürürüz.

Nedenselliği akıldan kovmanın bir tesellisi vardır, o da bunun artık özgür seçimi tehdit etmemesidir. Eğer doğal gereklilik bir masalsa, o zaman bir kimse bir şey yapmaya zorlanmaz. Hume özgürlüğü olumsuz anlamda, tehdit ve engellerden gelen bir özgürlük olarak düşünür. Dolayısıyla, bilim insanların karşılıklı ilişkiler ağını ne kadar sık dokuduklarına bakılmaksızın, özgür olabiliriz.

Hume, algılamamız kesildiğinde, bir başka türden izdüşümün meydana geleceğini düşünür. Eğer ben Edinburgh Dağı zirvesindeki Arthur'un koltuğu denen doruğu seyrediyor ve sonra kısa bir süre gözlerimi kapatıyorsam, gözlerimi açtıktan sonra Arthur'un koltuğu aynı görünür. Görünüşün bu değişmezliği, aynı görünüşün bir sabit beklentisine götürür beni. Sürekliliği dağın kendisi üzerine izdüşürürüm. Daha karmaşık bir iç-değerleme (*interpolation*), öngörülebilir şekillerde değişen şeylerle meydana gelir. Bir kütüğün yanıp kül olunca nasıl gözükeceğini bilirim. Beklentilerimdeki bu değişme örüntüsü, kütüğün kendisi üzerine izdüşürülür. "Hayal gücü, herhangi bir düşünce silsilesi içine yerleştirildiğinde, onun amacı gerçekleşmese bile, devam etme eğilimindedir ve küreklerle harekete geçirilmiş bir kadirge gibi, hiç yeni bir itme istemeksizin yoluna devam eder" (1739, 198). Bu iç-değerlemelerde haklı çıkmasak bile, sürekli bir varoluş numarası yaparız.

Dış dünyayı kurmada böyle bir güçlüğü sahip olan deneyimci, benliği ararken hoşla giden bir karşıtlık bulmayı bekleyebilir. Size kendi benliğinizden çok daha fazla erişilebilir ne olabilir ki! Fakat Hume'un raporuna göre, onun kendi durumuna bakılırsa, onun hasat zamanı ürünü sadece daha fazla fikirdir.

Hume'un benliği anlam verebileceği en iyi deneyimsel his, onun bir fikirler demeti oluşudur. Demet kuramı, madde hakkındaki bazı paradoksları önleme erdemine sahiptir. Eğer, Aristoteles'in inandığı gibi, maddeler özelliklere göre öncelik hakkına sahipse, o zaman Julius Caesar Mark Antony'nin tüm özelliklerine ve Mark Antony Julius Caesar'ın tüm özelliklerine sahip olsaydı (Caesar, "Mark Antony" olarak anılsa ve tam tersi olsa bile) dünya neye benzerdi diye sorabiliriz. Bu dünya tam olarak bizimki gibi görünürdü. Bu ayırt edilemezlik, birçok kişiyi olası ayrı bir dünyayı betimlediğimizi yadsımaya yöneltir. Biz kendi dünyamızı sadece farklı dilde betimlemiştik. Leibniz bu paradoksu ayırt edilemezlerin özdeşliği ilkesiyle çözer: Tam olarak aynı özelliklere sahip iki madde yoktur. Fakat Hume'un demet kuramı, özelliklere göre önceliğe sahip türden maddeler yoktur diyerek kuramı çok daha temel düzeyde çözer. Eğer maddeler, içerisine içneler (özellikler) daldırılabilirdiği yastıklar olarak resmedilirse, o zaman saf maddelerin neler olduklarını sormak bir anlam ifade eder. Fakat eğer

maddeler sadece igneler topluluğuysa, bu durumda madde hakkındaki bu sorular ortaya çıkamaz.

Fakat demet kuramı kendi paradokslarına sahiptir. Esas sorun şudur: demetler benlikleri hakkında sezgisel ayrımları sürdürmek için gereğinden çok keyfidirler. Bir fikirler demetini ben, diğer demeti siz yapan nedir? Benim demetimi oluşturan fikirleri ben düşündüğüm için değil. Çünkü bu, özelliklerine göre önceliğe sahip bir maddeyi yeniden ortaya koyar. Benim demetimdeki fikirler arasındaki çıkarımları değil. Çünkü fikirler "gevşek ve ayrık"tır; bir fikrin varlığı asla bir başka fikri gerektirmez ya da engellemez. Sadece fikirlerin var olduğu dikkate alındığında, benim fikirlerimin akışıyla ilgili birbirini izleyen anlık benliklerin bir dizisinden çok sadece bir benliğin var olmuş olduğu görüşümün gerekçesi yoktur. Hume şunu kabul etmek zorunda kalır: "Öyle bir labirent içine çekildim ki ne önceki görüşlerimi nasıl düzelteceğimi, ne de onları nasıl tutarlı hale getireceğimi bilmediğimi itiraf etmeliyim."

Kısacası, tutarlı hale getiremeyeceğim iki ilke vardır; onların ikisinden de vazgeçmek elimde değildir; yani bizim tüm farklı algılarımız farklı varoluşlardır ve zihin farklı varoluşlar arasındaki herhangi bir gerçek bağlantıyı asla algılamaz. Algılarımız ya basit ve bireysel bir şeye bağlıydı ya da zihin onlar arasında gerçek bir bağlantı algılamıştı, bu durumda bir güçlük olamaz. Kendi hesabıma, kuşkucu bir ayrıcalığı mazeret göstermeli ve itiraf etmeliyim ki bu güçlük anladığım kadarıyla fazlasıyla çetindir.

(1739, 636)

ON DOKUZ

THOMAS REID'İN SAĞDUYUSU

Savaş ve sivil kargaşa, Protestan Reformundan sonra Avrupalı bilincinde giderek artan oranda belirgin hale gelmişti. Paradokslar askeri terimlerle betimlenir olmuştu. Akılcılar, kendilerini matematik ve salt aklın kalesinden savunmaktaydılar. Deneyciler fiziğin büyüyen savunma hatlarına geri çekilmişlerdi. Thomas Reid savaşı sağduyu alanlarına çekmişti.

Reid, kendi *Inquiry into the Human Mind: On the Principles of Common Sense*’iyle [İnsan Zihnini Araştırma: Sağduyunun İlkelere Üzerine] şunu belirterek işe başlamıştı:

İnsan anlayışı hususunda yaygın olarak kabul edilmiş ilkelerin doğruluğunu sorgulamayı asla düşünmemiştim, ta ki 1739 yılında “*Treatise of Human Nature*” [İnsan Doğasının İncelenmesi] basılana dek. Locke’un ilkeleri üzerine olan bu bilimsel eserin zeki yazarı –ki o bir kuşkucu değildi– karıştırdan başka hiçbir şeye inanmaya yer bırakmayan bir kuşkuculuk sistemi kurmuştu. Onun uslamlaması bana adil görünüyör; dolayısıyla bunun üzerine temellenmiş olan ilkelerin doğruluğunu sorgulamak ya da sonucu kabullenmek için bir gereksinim vardı.

(1764, 1)

Reid aslında ilkeleri Descartes’a kadar götürür. Doğrudan doğruya sadece fikirleri algıladığınıza inanıyorsanız, o zaman bu kişisel alanın dışındaki şeyler hakkında sahip olacağınız her inanç, bir anlam çıkarmayla doğrulanmalıdır. Bir önermenin fikirlerimizle ilgili öncüllerden kanıtlanamadığını gösterebilirseniz, onun akılcı temeller üzerine dayanmadığını göstermiş olursunuz.

Descartes fikirleri fevkâlâde bilinir olarak niteler. Onların gizli özellikleri yoktur. Fikirler tam anlamıyla oldukları gibi görünürler. Kesinlik için standart belirlerler. Fikirler hakkındaki gerçekler, sağduyunun başka türlü sarsılmaz dünyasından ef-saneleri bulup çıkarmayı akla bırakan Arşimetçi hususlardır.

Descartes'ın Fikirlerin Yolu dikkate alındığında, akıl diğer tüm duyuların kararlarını gözetten bir mahkeme olarak işler. Reid şöyle yazmıştı:

Akla ilişkin geçerli felsefede duyarlı insanların fazlasıyla hor-görü ve alayına maruz kalmış olan hatalar ve kusurlar, bu sayede belli başlı hale gelmişti; ki bu Felsefenin ateşli taraftarları, onun lehinde bir doğal önyargıdan, onun yargı yetkisini tam sınırlarının ötesine genişletmeye ve Sağduyunun ilkelerini baroya kaydettirmeye gayret göstermişlerdi. Fakat bunlar bu yargı yetkisini reddederler; onlar akıl yürütme denemesini hor görürler ve onun yetkisini tanımazlar; ne onun yardımını isterler, ne de saldırılarından korkarlar.

(1764, I, iv)

Reid'in projesi, felsefenin saygınlığını eski haline getirmektir. Hume fikirlerin yolunun saçmalığını bilmeyerek göstermişti. Reid'in olumsuz işi, bu öğretinin neden bu kadar çekici görüldüğünün ve neden başarısız kaldığının tanısını koymaktır. Onun olumlu görevi, Fikirlerin Yolunu bir alternatif algılama kuramıyla ve sağduyuyla uyumlu olan bilgiyle yer değiştirmektir. Reid'in nedensel algılama kuramına dönen birisi olsam da, onun sağduyu açıklaması üzerine odaklanacağım.

SAĞDUYUNUN DOĞASI

Reid sağduyuyu, neredeyse tüm insanların günlük olarak deneyimledikleri bir duyudan çıkan bir fikirler yığını olarak niteler. Kaynak aynı olduğuna göre, sağduyu inançları evrenseldir ve insanlığın kökleriyle yaşattır. Bilimden farklı olarak, sağduyu değişmezdir ve bu nedenle ilerleme kaydetmez. Çocuklar ve akıl hastaları bir yana, çevremiz ve birbirleri konusunda çok büyük bir uzlaşma vardır. Bu önermelere zorunlu olarak inanılır, çünkü sağlık ve güven için gereklidirler. Çocuklar da yaşamak zorunda olduklarına göre, sağduyu inançları "insan zihinlerinde öylesine erken ortaya çıkar ki eğitimin etkisi ya da akıl yürütmenin yanlışlığı olamazlar." Tüm doğal dillerde var olan ayırt edici özelliklerde ifade edilirler: erkek/dişi, madde/nitelik, etkin/edilgen, geçmiş/şimdi/gelecek vb.

Sağduyu inançlarının evrenselliği, onları ifadelendirmek için aşırı basmakalıp yapar. Bununla birlikte, bu onları ilk ilkeler statüsüne sahip olmaktan alıkoymaz. Sağduyu inançları apaçıktır. Kanıt aramaya, yetkililere danışmaya, çıkarım zincirlerine falan gerek yoktur. Sağduyu inançlarının yadsınmalarının derhal yanlış olduğu fark edilir:

İlk ilkelerle çelişen görüşlerin, diğer hatalardan, şununla ayırt edildiğini gözlemleriz: Onlar sadece yanlış değil, ayrıca saçmadırlar ve saçmalığı hoş görmemek için, Doğa bize özel bir his vermişti; yani, alay etme hissi; ki bu, ister görüş isterse eylem olsun, saçma olana göz yummaktan kaçınmanın gerçek amacına yönelik gibi görünür. (1764, VI, iv)

Paradoksa uygun olan duygulanım, eğlencedir. Sağduyuya ters giden bir sonucu ciddiye almak tehlikeli olabilir.

Sağduyunun zorunlu doğası göz önünde tutulursa, ona karşı olan insanlar genelde tutarsızlığa düşerler. Genel kuşkular özel kuşkularla asla tamamlanmazlar. Bir kuşkucuyla gezip dolaşırsanız, bir makama ulaşma aşamasında olduğuna inandığını inkar edecektir. Bu onu bir ikiyüzlü olarak ele verir. Böylece, paradokslar genelde eğlencenin bir ikinci kaynağını; yani, paradoks-yayan kimsenin sözleri ve eylemleri arasındaki çelişkiyi temin ederler.

Bu, *argumentum ad hominem* [bir rakibi bizzat kendi sözleri ve eylemleriyle susturma] mıdır? “Evet,” der Reid, fakat bu bir “iyi *ad hominem*’dir, eğer bir kimsenin reddettiği bir ilk ilkenin onun kabul ettiği diğer ilkelerle aynı temel üzerinde durduğu gösterilebilirse: çünkü durum bu olduğunda, birini sahiplenene ve diğerini reddeden kimse bir tutarsızlıktan suçlu olmalıdır” (1764, VI, iv).

Sağduyunun hükümleri, apaçık olmayan teoremlerin akılca onlardan kanıtlanabildiği aksiyomlarla üst üste gelirler. Reid bu aksiyomların birbirleriyle tutarlı olduklarına inanır. Dolayısıyla, Reid, bazı paradoksların sağduyuyla iç çelişkilerden kurulduğunu düşünen kişilerle aynı fikirde değildir. Reid ayrıca Hume’un sık sık tekrarladığı paradoksların, akıl ve sağduyu arasındaki bir çelişkiden doğduğu şeklindeki tanısını da reddeder. Sağduyunun işi, apaçık olanı yargılamaktır. Aklın işiyse, apaçık olanlardan apaçık olmayan sonuçları çıkarmaktır. Dolayısıyla, akıl daima sağduyuyla örtüşmelidir.

Geometriciler aksiyomların birbirlerinden bağımsız olmalarını yeğlerler. Bu, aksiyomların sayısını azaltmaya yardım eder. Bu ekonominin bir fiyatı vardır; tûmdengelimler daha uzun olmaya yüz tutar. Sağduyu hızlı olmayı gerektirir, böylece o birbirlerine organik olarak bağlı çok sayıda aksiyoma sahiptir. Sağduyuya gelindiğinde, alıp seçemeyiz. Kök sisteminin bütününe kabul etmeliyiz.

Reid sağduyunun sınırlarıyla ilgili belirsizlik olduğunu itiraf eder. İlkelerinin tümünü etraflıca listelemeye girişmez. Bununla birlikte, o felsefeyle ilgili ilkeleri belirtir. Bunların çoğu zorunlu gerçekliklerdir. Reid onları Hume'un kuşkuculuğuna karşı hemen anında dizilebilir sözler olarak ifade etme eğilimindedir:

1. Bilinçli olduğum düşünceler, KENDİM, AKLİM, ŞAHSİM dediğim bir varlığın düşünceleridir.
2. Belirgin biçimde hatırladığım şeyler gerçekten olmuştu.
3. Eylemlerimiz ve irademizin belirlemeleri üzerinde biraz güce sahibiz.
4. Sohbet ettiğimiz dostlarımızda yaşam ve zekâ vardır.
5. Gerçeklik sorunlarında insan tanıklığı ve hatta görüş sorunlarında insan otoritesi nedeniyle belirli bir hürmet vardır.
6. Doğa olaylarında, olacak olan, büyük olasılıkla benzer durumlarda olmuş olan gibi olacaktır.

Sağduyunun diğer ilkeleri gerekli gerçeklikleri ilgilendirir. Bazıları grameri ilgilendirir; her tam cümlenin bir eylemi olmalıdır gibi. Yine diğerleri mantıkla ilişkilidir: Her önerme ya doğrudur ya da yanlış; döngüsel uslamlama hiçbir şeyi kanıtlamaz; cinsten her ne doğrulanmışsa, türlerden doğrulanmış olabilir. Hume, daha önceki bir izlenimin bir kopyası olmayan bir geometrik şeklin (bir düz çizgi gibi) herhangi bir fikrini oluşturmamayıcağımızı ileri sürmüştü. Reid sağduyu geometrisiyle karşılık verir buna.

Reid, Hume'un tat üzerinde tartışma olmadığına dikkat çekerek nasıl bir etik fırsatı yakaladığını unutmamıştı. Reid, Hume ile tat sorunlarını ilgilendiren ilk ilkelerin bu kaygan zemininin zirvesinde yüz yüze gelir. Güzellik hükümlerinin akılcı ve gerçek olabildiğini düşünmektedir. Ahlaklılık da ilk ilkelere sahiptir; örneğin, hiç kimse engelleme gücüne sahip olmadığı için ayıplanmaz. Reid, Hume'un ahlaki hükümler kararlardan ziyade hisleri ifade eder görüşüne direnir.

Reid'in listesi ayrıca metafiziksel ilk ilkeleri de içerir: örneğin, düşünceler bir özneye (bir düşünüre) sahip olmalıdır ve var olma-ya başlayan her şey bir nedene sahip olmalıdır. Tanrı'nın varlığı için tasarım argümanının savunucuları, şu ilkeyi kullanma olanakları bulacaklardır: "Nedendeki bu tasarım ve zekâ, kesinlikle, etkideki onun izleri ya da işaretlerinden çıkarsanabilir." Evren öylesine düzenlidir ki devasa bir girift makine olarak pekâlâ betimlenebilir. Bir yapay olgunun bulunduğu yerde, güçlerin bir yapım-cısı ve etkiyle oranlı öngörü sonucunu çıkarmak akla yatkındır.

Reid'in sağduyusu Hume tarafından bırakılmış bir izlenim gibi görünmektedir; Hume'un içe-bombeli olduğu yerde, o dışa-bombeli, Hume'un dışa-bombeli olduğu yerde, o içe-bombelidir. Bir açıklama şudur: sağduyu tepkicidir. David Hume tümevarım problemini formüle edene kadar geleceğin geçmişe benzediği önermesini savunmayı (hatta hakkında düşünmeyi bile) dert etmeyiz. Paradokslar, parçalarını bilinç içine tetikleyerek, sağduyuyu aydınlatırlar. Daha fazla paradoks keşfedildikçe, daha fazla sağduyu görünür hale gelir. Bir kışkırtıcı olmaksızın, sağduyunun kimliği belirsizdir.

SAĞDUYU VE FELSEFİ ARGÜMAN

Reid gibi, Sydney Smith de bir İskoçyalı rahipti. Smith, *Edinburgh Review* dergisinin kuruluşuna yardım etmişti. Bir gün Smith ve bir arkadaşı Edinburgh'un dar bir sokağının iki tarafındaki ikinci-kat pencerelerinden birbirlerine hakaretler yağdıran iki kadınla karşılaşmışlardı. "Bu ikisi davalarını asla çözümleyemeyecekler" görüşünde bulunmuştu Smith, "Onlar farklı önermelerden söz ediyorlar" (Fadiman 1985, 514).

Reid kuşkucularla tartışmanın, ortak önermelerden yoksun oldukları için beyhude olduğunu düşünmekteydi. Sağduyunun ilk ilkesi, doğal duyuların yanıltıcı olmadığıdır. Bu ilkenin bir ispatı döngüsel olabilir, çünkü akıl kendi başına bir duyu organıdır. Herhangi bir kimse bu ilkeyi reddetmiş olsaydı, "onu sığınağının dışında yenmek argümana göre olanaksız olurdu. O kuşkuculuğunun tadını çıkarmaya bile bırakılmalıdır" (1764, VI, 5).

Reid aşırı karamsardır. Bağdaşmayan önermeler aynı sonuca işaret edebilirler. Benim saatim 1.10'u ve sizin saatiniz 1.15'i gös-

terdiğinde, onlar çelişkilidir. Yine de her biri 1.00'ı geçtiğini içerir. Düşmanınızın sonucunu, onun önermelerinden ve onun çıkarım kurallarından akıl yürütmeyele değiştirebilirsiniz. 1684'te, İngiliz oyun yazarı Nataniel Lee Londra tımarhanesi Bedlam'a hapsedilmişti. Lee'nin cinnet krizlerinden birine uğradığını duyan bir arkadaşı onu ziyarete gitmişti. Lee'yi sakın ve makul bulup rahatlamıştı. Lee arkadaşını akıl hastanesinin içinde bir gezintiye çıkarmıştı. Arkadaşının ümitleri iyice artmıştı. En sonunda hastanenin rufuna ulaştıklarında, Lee aniden arkadaşının koluna yapışmış ve heyecanla haykırmıştı: "Haydi kendimizi ölümsüzleştirelim; haydi şu an aşağı atlayalım!" Lee'nin arkadaşı sakın şeklinde yanıtlamıştı: "Her insan aşağıya atlayabilir, Biz kendimizi bu şekilde ölümsüzleştirmemeliyiz. Fakat haydi aşağı inelim ve oradan yukarıya atlamayı deneyelim." Nataniel Lee bu karşı-öneriye sevinmiş ve bunu uygulamaya döküp dökemeyeceğini görmek için merdivenlerden aşağıya koşmuştu (Fadiman, 1985, 348).

Reid bazen düşmanlarını sert biçimde "metafiziksel akıl hastaları" olarak nitelese de, onları bakımevine konulmuş türden ayrı tutar. Metafiziksel akıl hastaları sadece sağduyudan geçici ayrılışlara sahiptirler.

Biz akıl yürütme ve yargılama güçlerimize güvenin zoru altında doğduk; bunların yanılğı olmasının gerçek inancı en büyük Kuşkucu tarafından hatırı sayılır bir süre için sürdürülemez, çünkü bu bizim yapımızı bozar. Bu elleri üzerinde yürüyen bir adam gibidir, bu beceriyi bazıları zaman zaman gösterebilir; fakat hiç kimse bu tarzda asla uzun bir seyahat yapmamıştır. Onun maharetine hayran olmayı kesin; o, diğer insanlar gibi, kendi bacakları üstünde tutacaktır kendisini.

(1785, VI, 5)

ARGÜMANI İZLEME

Reid akıl gücünü yürümeyle karşılaştırır. Bu alıştırmayla kazanılır ve sürdürülür. Doğa bizim ilk adımlarımızı harekete geçirir. "Tekrarlanan gayretler, pek çok tökezleme ve birçok düşmeden sonra, yürümeyi öğreniriz; akıl yürütmeyi de benzer tarzda öğreniriz." Filozoflar, diğer duyu algılama organları ve sağduyunun

ötesinde akli geliştirme eğilimi taşırlar. Reid, aklın asla sağduyuya üstün gelemeyeceğini düşünür:

Kuşkucu bana şunu sorar; Algıladığın dış cismin varlığına neden inanıyorsun? Bu inanç, efendim, benim imalatım değildir; o Doğanın darphanesinden gelmişti; onun görüntüsünü ve başlığını taşır. O doğru değilse, hata benim değildir: Onu hatta güvenle ve kuşku duymaksızın ele alırım. Akıl, der kuşkucu, gerçeğin tek hâkimidir ve sen akıl üzerine temellenmemiş her görüşü ve her inancı başından atmalısın. Niçin, efendim, algılamamanın duyusundan aklın duyusuna inanmalıyım ki? Onların ikisi de aynı dükkândan gelmekte ve aynı sanatçı tarafından yapıldılar; eğer o bir parça yanlış eşya koyarsa avuçlarıma, bir başkasını koymaktan neden engellemeliyim ki onu?

(1764, VI, xx)

Fikirlerin Yolunu izleyen filozoflar, çifte standarttan suçludurlar. Onlar uysalca içebakışın yargısını kabul ederler, yine de algılamamanın yargısına ve belleğe kuşkuyla bakarlar. Doğrusunu isterseniz, içebakışın yargısı daha kuşkulu görünmektedir. Kendi beyinlerimizin çalışmalarına ilgi duyma konusunda soruna sahibiz. Ne de olsa, duygulanımlar algılamaya yardım için tasarlanır. Onlar kendi başlarına algılama nesneleri olmak için tasarlanmaz. Sokrates demişti ki argümanı, öncülük ettiği her yerde izlemeliyiz. Descartes, Sokrates'i bir benzetmeyle destekler. Bir gezgin bir ormanda kaybolursa, yapabildiğince dümdüz bir yönde yürümeyi sürdürmelidir. Gezin istediği yere varmamış olabilir, fakat büyük olasılıkla ormanın ortasında kalmaktan daha iyi olacaktır.

Doğru, insanlar yer belirtme işaretlerinden yoksun olduklarında, aynı yerde dönüp dururlar. Fakat felsefe yol boyunca ipuçlarının olmadığı tipik bir yolculuk mudur? Hiç olmazsa, der Reid, filozoflar yollarının doğruluğunu değerlendirmek için durdukları yer hakkındaki bilgiyi kullanabilirler: "İyi değerlendirme yapan bir gezgin, yolu konusunda hata yapabilir ve yanlış yola sürüklenmediğinden habersiz olabilir. Yol onun tamamen önündeyken, kuşkusuzca devam edebilir ve diğerleri de onu izleyebilir; fakat yol bir kömür ocağında bittiğinde, hata yapmış olduğunu anlaması için büyük bir değerlendirmeye gerek yoktur" (1764, giriş, VIII). Sağduyuyla herhangi bir çelişki, bir yerde bir hatanın var olduğu ko-

nusunda emin bir işarettir. Argümanı reddetmeden önce hatanın teşhisi için beklemeye gerek duymayız.

REID'İN SAĞDUYU ALGILAMASININ ELEŞTİRİSİ

Hume, 4 Temmuz 1762 tarihli Hugh Blair'e bir mektubunda, Reid'in sağduyunun aşırı-karışıklılığına karşı çıkar:

Yazar şunu varsayar; Görgüsüz, duyarlı Isı, Koku, ses ve muhtemelen Renk Niteliklerinin aslında Cisimlerin içinde olduklarına inanmayıp, sadece onların Nedenleri ya da onları Akılda üretme yetisi gibi bir şey olduklarına inanır. Fakat bu, Görgüsüz birisini daha Çocukluktan Filozoflar ve Parçacıkçılar olarak hayal etmektir. Bu ilkeyi kurmanın Malebranche ve Locke'a ne acılara mal olduğunu bilirsiniz. Antikler arasında, yani Epikürcü Ekol'de, gel gör ki, bunun silik İzleri vardır. Peripatetikler (Aristotelesçiler) karşıt İlkeleri sürdürmüşlerdi. Ve gerçekten de Felsefe İnsanların Gözünde, Kar'ın ne soğuk ne de beyaz, Ateş'in ne sıcak ne de kırmızı olduğunu ileri sürdüğünden daha büyük bir Paradoksu neredeyse hiç geliştirmemiştir.

(Aberdeen Üniversitesi Kütüphanesi MS 2814/139)

Daha sonraki filozoflar Hume'un şu kuşkusunu paylaşırlar; Reid asla bozguna uğratılmazlığını garantilemek için sağduyunun seçmenlerine karşı dolap çevirir. Amerikalı pragmatist C. S. Peirce (1839-1914) sağduyunun, böylesine belirsiz olduğu için, bu yasadışı destekle flört ettiğini düşünmekteydi. Doğada bir düzen olduğu bir ortak akıl ürünüdür, fakat bu şekilsiz inancın ancak çok daha özel soydan olanlara kesinleştirilmeleri çürütülmeye açıktır.

Peirce sağduyu inançlarının kuşkulanılmaz olduğu konusunda Reid'le aynı fikirdedir. Hume sadece "kâğıttan kuşkular"a sahipti. Peirce güçlü düşünürleri büyük nefes-tutucular olarak nitelerdi. Bir inanca karşı nefesinizi tutma, ondan kuşkulanma değildir. Fakat Reid'in aksine, Peirce tartışma götürmezliğin gerçekliği belirttiğini yadsır. Bir yanlışlanabilirici olarak, Peirce inançlarımızın herhangi biri yanılığa düşmüş olabilir diye düşünür. Yine de, Peirce inançlarımızın tümünün yanlış olabileceğini sanmaz.

Henry Sidgwick bilim ve felsefenin ham Sağduyuyu "sürekli olarak aynı anda düzelttiğini ve doğruladığını savunur" (1905, 425). Bu

büyük cevher kitlesi filozoflar tarafından "dikkatsizlikleri, kafa karışıklıklarını ve aykırılıkları" ortadan kaldırmak için eritilmelidir (1905, 428). Onun *Methods of Ethics* [Etik Yöntemleri] adlı başyapıtı, sağduyu ahlakının çelişen fikirler arasındaki uyumsuz ödünleri nasıl bünyesinde topladığını, onu belirsizlik ve kusurlu eksiklik içine nasıl gömdüğünü gösterir. O sağduyuyu tutucu bir şekilde düzene koyan faydacılığı bir ahlak kuramı olarak sunar.

Birçok filozof, sağduyunun kendini-ıslah etme gibi bir özel koşula sahip olduğuna inanır. G. F. Stout (1860-1944), sağduyuyu, daha az bir özel inançlar işi ve daha çok inançları oluşturmaya yönelik genel eğilimler konusu olarak düşünmüştü. Bilim ve felsefeyi, sağduyunun ("genelde Doğada Zihni bulma eğilimi") canlılıkla ilgili kaba köşelerini düzeltici olarak görmüştü. Stout, sağduyu daima son söze sahiptir düşüncesindeydi, çünkü felsefi ve bilimsel meydan okumalar sadece sağduyuyu değiştirmeme varsayımını yenmek için sağduyu kullanıldığında başarılı olur.

Bertrand Russell, sağduyunun her zaman uyarlanmış olması gerektiğini yadsır. "Sağduyu fiziği işaret eder ve fizik sağduyuyu yalanlar" esprisini yapardı. Sağduyu ne denli müphem olsa da, hâlâ çürütülebilir iddialar ortaya atar.

Yirminci yüzyılın en ünlü sağduyu filozofu olan G. E. Moore, sağduyunun dünyadan diğer gök cisimlerine olan mesafeyi azımsadığını itiraf etmişti. G. E. Moore sağduyuyu tanımlamak için girişimde bulunmaz, fakat örnekler açısından eli açıktır: Dünya geçmiş pek çok yıldır mevcuttu; dünyanın sakinleri birbirleriyle temas içinde olmuşlardı; birbirlerinden değişik mesafelerde de bulunmuşlardı ve tüm bunlar herkesçe bilinir şeylerdir. Bu bilinen gerçeklerin görülebileceği kadar tatsız olarak, filozoflar onlarla çatışan tezler ileri sürerler. Parmenides zamanın gerçekliğini yadsıyordu ve bu "Dünya pek çok yıldan beri mevcuttu" deyişiyle çatışmaktadır.

Moore'un numune kutusu ayrıca *burada, şimdi* ve *şu* işaret zamirleriyle ifade edilmesi gereken önermeler içerir. "Dış Dünyanın Bir İspatı" adlı dersinde, Moore "İşte bir el" öncülünü desteklemek için bir el kaldırmış, sonra "Ve işte bir diğeri" öncülünü desteklemek için bir diğer eli kaldırmış ve *şu* "Dolayısıyla, en azından iki maddesel şey var" sonucuna varmıştı. Moore soyutu somutla sade çatışma içine sokarak felsefi tezleri çürütür. Bu tarz argüman, bir

ağırlıklı kesinlikler ilkesiyle desteklenir. O sağduyunun önermelerinin idealistlerin ve kuşkucuların kullandığı felsefi öncüllerden çok daha açık olduğunu düşünür. Böylece sağduyu yanılabılır olsa bile, felsefe onu ortadan kaldırmayı ümit edemez.

Felsefe üzerindeki bu özel sınırlama, Moore'un astronomi yıldızlara olan mesafe konusunda sağduyu inançlarını altüst etmişti şeklindeki itirafının ışığında kuşkuludur. Felsefenin bölümlerinin bilim haline geldiği yeterli tarihsel kanıt vardır. Felsefe bilime götürürse ve bilim sağduyuyu alabora ederse, o zaman felsefe sağduyuyu tersine çevirmek için en azından dolaylı bir güce sahip olmalıdır.

Moore ayrıca filozofların kendi felsefelerinden bağımsız olan çatışklara (ve yakınsamalara) işaret ederek bir düşünce değişimini harekete geçireceği boyutunu göz ardı eder. Mantıkçılar, davacıların güvenimiz için aykırılıkta çalıştırıldıklarına işaret eden tarafsız yorumcuların olmasından özellikle hoşlanırlar.

SAĞDUYUNUN BİLİMSEL İNCELENİŞİ

Bilgisayar araştırmacıları başlangıçta insanoğlunun entelektüel olarak meydan okuyucu bulduğu işleri yapmak için (mermi yörüngelerini hesap etme, kodları çözme, satrançta kazanma gibi) hesap makineleri kurarak (yapay) zekâ imal etmeye çalışmışlardı. II. Dünya Savaşında ilk elektronik hesap makineleri geliştirildikten sonra ilerleme hızlı olmuştu. Bu elektronik beyinlerin başarıları mütevazıydı: insanlar için güç olan problemler hesap makineleri için kolaydır. Hesap makinelerinin yapamayacağı herhangi bir şey var mıydı?

Bilgisayarlar birleşimsel artışlarla (*combinatorial explosion*) baş etme sorunuyla karşı karşıyadır. Çok sayıda kenti birbirine bağlayan en kısa yolu bilmek isteyen bir gezgin satıcı düşünün. Kentlerin sayısı artınca, olası yolların sayısı üstel olarak büyür. Problemi kaba kuvvetle çözmek için programlanan bir bilgisayar, 100 kent arasındaki tüm olası yolları inceleyemeden paslanıp çürür. Bilgisayar araştırmacıları, en kısa yolu bulma amacından vazgeçip, büyük *olasılıkla* daha kolay işlenir olan en kısa yola *yakın* bir rota bulma amacını yeğleyerek yanıtlarlar problemi. Bu ölçek-destekli amaç bilgisayarı ümit verici yollara odaklanmaya bırakır.

1969'da, John McCarthy ve Patrick Hayes *genel* bir birleşimsel artışla ilgili keşiflerini yayımlamışlardı: Çerçeve problemi. Bir bilgisayar değişken bir durumun bilgisini nasıl güncelleyebilir? Bir durumu hazırlayan nesneler ve özellikler içten karşılıklı bağımlıdır. Dolayısıyla, olası yan etkilerin sayısı, durumun sahip olabileceği nesnelerin sayısı ve özelliklerin sayısı ile üstel olarak büyür. Varsayın ki planım, bir odayı ışık düğmesine kadar yürüyerek ve onu açarak aydınlatmaktır. İlk adımımın ampulü kırmaya-çağını nasıl bilirim? Nasıl bilirim ki ikinci adımım ışık düğmesini duvarda yeni bir konuma kaçırmayacaktır? Bunlar aptalca sorulardır. Onların felsefi havası sağduyunun yokluğu yüzündendir. Fakat insanoğlunun aksine, bilgisayarlar sağduyuyu kendi başlarına geliştirmezler. Çerçeve problemini çözmek için, araştırmacılar yapay olarak sağduyuyu yavaş yavaş öğretmelidirler. Reid'in ilk ilkelerine benzer "çerçeve aksiyomları"nı ortaya koymalıdır. Bilgisayar araştırmacıları Reid'in ilk öncü gayretlerinde bel bağladığı türden paradokslarla yönlendirilirler.

Sağduyu üzerine çalışan psikologlar hem bilgisayarlardan hem de evrimsel kuramdan etkilenmişlerdi. Reid sağduyunun Tanrı tarafından yaratıldığını düşünmekteydi, böylece Reid onun mükemmelliklerini kolayca açıklayabilirdi. Tanrısal tasarım varsayımı, eksikliklere açıklık getirmede çok daha fazla güçlüğü sahiptir. Benzer şekilde, Reid sağduyudaki çatlakları itiraf etme hususunda isteksizdir.

Sağduyunun evrimsel hikâyesi sağduyunun eksikliklerini kolayca açıklar, fakat onun mükemmelliklerine açıklık getirmede çok daha fazla güçlüğü sahiptir. Eğer sağduyu bir uyumsal nitelikse, o zaman Tanrı'nın öngörüsüne bel bağlayamayız.

Evrim ileri doğru iki adım atmak için bir adım geri gelmez. Doğal seçim, her bir ileri adım bir ara sonuç getirecek şekilde, nitelikleri kısa-görüşlerle geliştirir. O bir kör tırmanıcıdır. Birçok tepesi olan bir arazide, o bir zirveye varacaktır, fakat bu neredeyse kesinlikle en yüksek zirve değildir. Çünkü doğal seçim küçük bir tepenin başına tırmanır tırmanmaz, "Daima daha yukarı!" kuralı daha yüksek bir tepeye hareket etme önkoşulunu veto eder. Sağduyu yerel en yükseklerin bir topluluğudur. Şuna pek şaşmamalı; insanlar, öngörü avantajıyla, yapay olarak sağduyudan daha iyisini yapabilirler.

Evrım varını yoğunu tehlikeye atmayı göze alamaz. Sağduyu yargısal eğilimlerin çeşitlendirilmiş bir topluluğu olmalıdır. Bir bölüm, bütünün felaketimsi çöküşüne yer vermeksizin başarısız olmaya müsaade etmelidir. Eğer Tanrı sağduyuyu bir ilahi hamlede tasarlamış olsaydı, o zaman o Reid'in öngördüğü bir tür yahep-ya-hiç tarzı bir paket olabilirdi. Fakat sağduyu, bilgisayar bilginlerinin kaçınılmaz şekilde kendi sağduyu bilgisayarlarına diploma verecekleri (eğer çerçeve probleminin çözümü mümkünse) gereğinden fazla modüler niteliğe sahip olmalıdır.

Reid der ki ancak çocuklar ve akıl hastaları sağduyudan yoksundur. Ayrıntılar bundan daha fazla inceliklidir. Gelişimsel psikologlar, çocukların aşamalar halinde sağduyuyu geliştirdiklerini göstermişti. Örneğin, naif fizik naif psikolojiden önce kazanılır. İstekleri bir nedene dayandırma becerisi, inançları dayandırma yetisinden daha önce olgunlaşır. Üç yaşındaki çocuklar, diğerlerinin yaptıklarına inandıkları varsayımı altında iş görürler. Sonuç olarak, *yanlış* inançları bir nedene dayandırmada güçlüğe sahiptirler.

Akli bozukluklar da Reid'in düşündüğünden daha çeşitlidir. İçer kapanma (otizm) ruhsal bozukluğu, naif fiziğin ediniminin naif psikolojinin edinimi tarafından aynı şekilde izlenmediğini ileri sürer. Diğer akli bozukluklar, sağduyunun seçime bağlı olarak aciz bırakılmış olabilen birimlerden oluştuğunu ileri sürer. Filozoflar sağduyunun bu hastalıklarıyla ilgilenirler; onlar paradoksların gerçekten patolojik tarzda işlediğini gösterirler.

Gelişimsel psikoloji ve anormallik psikolojisi, psikolojinin "felsefi" alanlarıdır. Felsefe gibi, onlar da, sağduyu işlemez duruma geldiğinde ne olduğunu inceleyerek sağduyuyu aydınlatırlar.

KANT VE SAF AKLIN ÇATIŞKISI

Dr. Jean-Christophe Marchand, *Saf Aklın Eleştirisi*'nin bir beyin tümörüyle üretildiğini iddia etmektedir. Kırk yedi yaşına kadar, bilimci Immanuel Kant anlaşılır biçimde yazmıştı. Gökbilimciler onu bulutsu varsayımının bulucusu olarak bilir: Gezegenler, yıldızlar ve gökadalara kütleçekim kuvveti altında birlikte girdap yaparak dönen tozdan oluşmuştur. *Natural History and Theory of the Heavens*'ında [Göklerin Doğal Tarihi ve Kuramı] Kant şöyle yazar: "Milyonlarca ve çok sayıda milyonlarca yüzyıl akıp gidecek, bu esnada daima yeni dünyalar ve dünya sistemleri oluşacak. . . . Yaratılış asla bitmeyecek ya da tamamlanmayacak."

Kant'ın (1724-1804) daha çok akşam yemeği partilerinden oluşan aktif bir sosyal yaşamı vardı. Romantizm açısından birkaç ipucu söz konusudur. 12 Haziran 1762 tarihli bir mektupta Bayan Maria Charlotta Jacobi, Kant'a ondan ve onun kız arkadaşından bir öpücük gönderir. Kant'ın bir sonraki buluşmada "onun saatini kurabileceği" (onun gönlüne girebileceği) tavsiyesinde bulunur.

Kant 1771'e kadar düzenli şekilde yayın yapmayı sürdürmüştü. Daha sonra on yıllık bir sessiz döneme girmiş ve 1781'de, Kant *Critique of Pure Reason* [Saf Aklın Eleştirisi] ile ortaya çıkmıştı. Konular baş döndürücü derecede soyuttur. Cümleler, meslek diliyle yalpalayarak, bir bütün sayfa devam eder. Alman öğrenciler, Norman Kemp Smith'in İngilizce çevirisini okumayı yeğlerler; *Saf Aklın Eleştirisi* özgün halinde bir şeyleri kaybetmektedir.

Kant'ın doğuştan bilişsel yapımızın incelemeleri, duygulanımlara çok az rol bırakır. Bu onun daha sonraki etik yazılarında belirgindir. Kant, ahlakın kesin tutarlılık meselesi olduğunda ısrarlıdır. Sırada öne geçme yanlış, çünkü kuyruktaki tüm insanların her konumu zapt etmenize izin vermelerini tutarlı şekilde isteyemezsiniz. Yalan söylemek yanlış, çünkü tüm tanıklığın ikiyüzlü olabilmesini isterseniz bir çelişkiye düşebilirsiniz. Kant açık ola-

rak istisnalara engel olur. Bir masumu bir katilden korumak için yalan söyleyemezsiniz!

Kant görevi iyilik üzerinden vurgular. Bir çocuğu kurtaran bir cankurtaran düşünün. Çocuklardan ne kadar az hoşlanıyorsa, onu harekete geçiren nedenin ahlaki olduğundan o kadar çok emin olabiliriz. Haklılık, ardından gelen uygun kural sorunudur. Ockhamlı William gibi, Kant sonuçların ahlak bağlantısını yadsır. Cankurtaran, başarılı bir kurtarış için başarısız bir kurtarıştan daha fazla bir övgü hak etmez. Önemli olan, ardından gelen doğru ilkelerdir; bu itaatten payına düşecek menfaat değil.

Diyeelim ki Kant kişiler için saygı vurgusu yapar. Fakat sık sık bu olumsuz olarak ifade edilir, insanlara özgür kimseler yerine nesneler olarak davranma yönünde tepki gibi. Duygusal yanımızın bizi başkalarını cinsel nesneler gibi düşünmeye yönelttiğini düşünür. Kant kadın düşkünlerini yamyamlarla karşılaştırır. Kant doğum kontrolüne karşıydı. Cinsel ilişkileri, evlilik içinde bile, aşağılık olarak görürdü.

Kant'ın cinsel yanımızdan tiksilmesi, onun duyguları akla göre ikinci konuma itmesi ve en önemlisi, acımasız yazma stili pek çok insanın keyfini kaçırır. Kant'a bir şeyler olmuş olmasından kuşkulanırlar. Nörolog Michael Gazzaniga Marchand'ın *argumentum ad cranium*'una [Kafatası Argümanı] arka çıkar:

Kant baş ağrılarından ve diğer hastalıklardan şikâyeteye başlamış ve yavaş yavaş sol gözü görmez olmuştu. Dr. Marchand, Kant'ın sol alın lobunda bir tümör olduğu sonucuna varmıştı; yavaş yavaş büyüyen. Bu bölgedeki hasar, dil becerilerini ve bize iyi bilişsel taktiklere yönelik işaretler veren duyuşal sistemimizin yetilerini etkiler. Tüm Kantçıların selamladığı bir adamın anlamsız yazılar yazması; normal bir bilişsel ve duyuşal sisteme sahip olmayan kişiler için bir felsefe üretmesi olası mıdır?

(1998, 121)

Sanıyorum ki Gazzaniga'nın sorusu, Kant'ın özel yazışma dizisi tarafından yanıtlanır. Kant'ın 40 yaşından 60 yaşına kadar olan mektupları onun dilsel yeteneğinde herhangi bir değişimi açığa vurmaz. Filozof olmayanlara hitap ettiğinde, Kant teknik terimlerden kaçınır ve kendi sözdizimini düzene koyar. Mektupları meşgul bir Prusyalı akademisyenin normal duyuşal erimini açıkça gös-

terir. Eğer Gazzaniga Kant'ın felsefesinin değeri hakkında öncül kuşkular beslemediyse, Kant'ın "özalğının transandantal birliği" konuşmasına artık kuantum mekaniğinin argosuna kafa tutmaktan daha çok meydan okuyamaz.

Gazzaniga, Kant'ın öğrencilerinin öylesine yıldırılmış olduklarını çitlatır ki bir hatayı saçmalık olarak saptayamazlardı. "Çok konuşma sendromu"nun ciddi şekilde geri zekâlı mağdurları normal, hatta aşırı gelişmiş dil becerilerine sahiptir, öyle ki onlar süper içerikli konuşmacılar olarak sınavı geçebilirler. Onlar büyük lafları severler. Dinleyiciler en sonunda sözcükleri eylemle birleştiren deneysel hataları ve genel aksamayı saptarlar. Felsefe profesörleri onların anlaşılması zor söylevini pratik işlerle ilişkilendirmeyi beklemediklerinden, onları anlamsız konuşmalardan dolayı suçlamak daha zordur.

Yine de, Kant yetmişini geçtikten sonra, ondaki bilişsel gerilemeyi ilk saptayanlar onun izleyicileriydi. Kant bunaklığa doğru yavaş yavaş ilerlerken, dostları onun "Kant'sızlaştığı"nı söyleyerek acımasız esprilere yeltendiler. Kant'ın donuk-zekâlı kırk yıllık hizmetçisi Martin Lampe bile efendisinin artan sersemliğini istismar etmeye başlamıştı. Daha sonra Kant'ın işlerini yöneten bir eski öğrencisi Lampe'ı emekliye ayırmıştı. Kant yeni hizmetçisini "Lampe" diye çağırmayı sürdürmüştü. Kısa-sürelili belleğinin dağılmasını telafi etmek için, Kant kendisine çeşitli notlar yazmıştı. Bunlardan biri "Lampe ismi artık tamamen unutulmuş olmalıdır"ı karara bağlar. *Kant: Bir Özyaşam* kitabında Manfred Kühn şöyle yazar: "Bu türden edimsel çelişki belki onun durumunu yaşlı Kant hakkında anlatılan diğer anekdotlardan daha iyi göstermektedir" (2001, 417-18).

Augustinus paradoksa karşı hassasiyeti, yenik aklın bir işareti saymaktaydı. Ve Augustinus'den önce, Sextus Empiricus paradokslar ve hastalıklar arasındaki benzerliğe öncülük etmişti. Kant, kuramsal aklın "çatışkılarını" ahlaki *normallığın* bir işareti olarak inşa ederek, bu olumsuz geleneği yıkmıştı.

SAF AKLIN DÖRT ÇATIŞKISI

Saf Aklın Eleştirisi'sinde, Kant "saf aklın dört çatışkısı"nı aklın tamlığı arayışının aşırı uzanımı olarak sunmuştu. Çatışkiyla, Kant zıt sonuç çıkarmalar için görünür kusursuz bir argümanlar

çiftini kasteder. Onun argümanları formüllendirmesi, Gottfried Leibniz ve Samuel Clarke (Isaac Newton'ın bir sözcüsü) arasındaki son, devasa tartışma tarafından etkilenmişti. Çatışkaların temelini oluşturan bu dört transandantal fikri tartıştıktan sonra, Kant artıları ve eksileri yan yana sunar.

TEZ

Dünya zamanda bir başlangıca sahiptir ve ayrıca uzayla ilgili olarak da sınırlıdır.

KARŞI-TEZ

Dünyanın başlangıcı yoktur ve uzayda sınırlı değildir; hem zaman hem de uzay açısından sonsuzdur.

İSPAT

Dünyanın zamanda başlangıcı olmadığını varsayarsak, o zaman verilen her ana kadar her sonrasızlık geçmişti ve şeylerin art arda durumlarının bir sonsuz dizisi geçip gitmişti...

İSPAT

Dünyanın bir başlangıcı olduğunu varsayalım. Mademki başlangıç, maddenin olmadığı bir zamandan önce olan bir varoluştur, öyleyse dünyanın olmadığı, yani bir boş zamandan önce bir zaman olmuş olmalıdır...

Her rakip ispat *olmayana ergi* edasını takınır. Sonucu doğrudan doğruya çıkarma yerine, argümanlar kanıtlanmak üzere tasarlanmış şeylerin tersini varsayar ve sonra ortaya bir çelişki çıkarır.

Bu ilk çatışkıda, Kant, çelişki uğruna, bir sonsuz geçmişin var olduğunu farz eder. Sonra şimdiki ana ulaşmak için bir sonsuz bekleyiş olmalıdır çıkarımını yapar. Bir sonsuz bekleyiş tamamlanamaz. Yine de biz şimdiki anda buradayız. Öyleyse bekleyiş sadece sonlu olmuş olmalıdır.

Çatışkının karşıt olan kolu, dünyanın bir başlangıcı olduğunu varsayar. Zamanın başlamasından önce, zamanın olmadığı bir aşama var olmuş olmalıdır. Değişme, zamana işaret eder. Zaman-sız bir dönemde hiçbir şey meydana gelmez. Tarih, çıkış çizgisinde durdurulur!

Zaman hakkındaki bu argümanların, uzay için çıkarımları vardır. Evrenin sonsuz sayıda şeyi içerdiğini algılamak için, tüm

cisimlerin yapılarılarının envanterini şöyle bir gözümüzde canlandırmalıyız. Fakat bir liste oluşturmak için sadece sonlu zamanımız varsa, bu yoklama sadece sonlu uzunlukta olabilir. Dolayısıyla, sonsuz sayıda nesne içeren bir evren kavranılamazdır.

Uzaydaki nesnelerin toplam miktarının sonsuz olduğunu pekiştirmek için, bu toplam miktarın sonsuz uzay içine sınırlı olduğu varsayımından bir mantıksızlık çıkarırız. Hiçbir cismin olmadığı bir uzay bölgesi düşününüz. Bu bölge boşluktur. Fakat bir boşluk hiçbir şeydir ve hiçbir şey herhangi bir şeyi sınırlayamaz.

Ters giden bir şey vardı! Orada uyuşmayan sonuçlar için iki geçerli *dolaysız* argümanın olması mümkündür, çünkü argümanlardan biri yanlış bir önermeye sahip olabilir. Fakat dolaylı bir argüman önermelere sahip değildir. Özellikle, bir *reductio ad absurdum* (olmayana ergi) sadece bir önerme varsayar ve daha fazla önermenin yardımı olmaksızın bir çelişki çıkarır ve ondan sonra bu çelişkinin olumsuzuna varır. Geçerli *reductio*'ların herhangi bir çifti uyumlu sonuçlar verir. Eğer her iki argüman gerçekten *reductio*'larsa, o zaman problem yanlış bir önerme olamaz.

İkinci çatışkının ardındaki bilmece şudur: Her şey kesikli atomlara ayrılır mı ya da sürgit bölünebilir olan bir sürekli "yapışkan madde" var mıdır? İkinci çatışkının tezi atomculuktur: Her birleşik cisim yalın parçalardan oluşmaktadır. Yalın nesneler olmasaydı, o zaman sonsuz derecede küçük şeyler olmuş olacaktı. Fakat sonsuz derecede küçüklerin olması, onların boyutsuz olmaları demektir. Hiçbir şeylerin bir topluluğu, sonsuz sayıda hiçbir şeyler bile, birbirlerine eklenerek bir şey veremez. Hiçbir şeyden ziyade açıkça bir şey var olduğuna göre, nesnelerin nereye kadar bölünebileceğinin bir sınırı olmalıdır.

Karşı-tez, her şeyin sürgit bölünebildiğidir. Eğer yalın nesneler olsaydı, uzayda bir şeye sahip olurduk. Uzay süreklidir. Uzayın bu sonsuz bölünebilirliği dikkate alındığında, yalın şeyi de farklı parçalara bölebiliriz. Cismin, diyelim ki, sol yanı ve onun sağ yanı arasında daima bir fark olacaktır.

Üçüncü çatışkının ardındaki bilmece, özgürlük ya da belirlenimcilik klasik ikilemidir. Tez, bazı nedensiz nedenlerin var olduğudur; özellikle, özgür irade eylemleri. Kolunuzu kaldırmanız ve kolunuzun kalkması arasındaki farkı düşünün. Kolunuzu kaldırdığınızda, nedensel buyruğa bir özgür seçim katılır. Bu müdaha-

lenin kendi başına bir nedeni yoktur. Eğer kolunuz edilgen olarak kalkarsa, o zaman tıpkı kol kaslarınızın istemsiz kasılması gibi bir neden ararsınız. Açıklama, bir üçüncü nedenle sürdürülmeye açıktır. Durmaksızın diziden aşağıya ineriz. Sınırlı kaynaklar nedeniyle sorguyu isteğe bağlı olarak kesebiliriz. Fakat sorguyu tamamlamanın tek ilkeli yolu, olaylar zincirini yetkili biri vasıtasıyla bir kararda sabitlemektir. Böylece, dünyanın sadece edilgen nedenlerden oluşabildiğini varsaymak tutarsızdır. Edilgen nedenlerin dizisine “dünya” diyerek, onun *tam* bir olaylar topluluğu olduğunu ifade edersiniz. Fakat bir kesintisiz öykü olması için, diziye başlatacak en azından bir etken neden olmalıdır.

Siz sadece bir kukla oynatıcısı tarafından harekete geçirilen edilgen bir kukla değilsiniz. Özerk bir aktörsünüz. Pek çok şey, davranışı tamamen kendi dışlarındaki nedenlerle açıklanması gereken salt hastalardır. İç gözlemle nadir istisnalardan biri olduğunuzu bilirsiniz.

Asla hiçbir aktöre sahip olmamış bir dünya olabilir mi? Orada ipleri başka bir kukla tarafından çekilen bir kukla var olabilir. Ve bu kukla sırasıyla bir başka kukla tarafından işletilebilir. Fakat bu seriyi ilelebet sürdüremeyiz. Eninde sonunda, bir kukla oynatıcısı varsaymalıyız; en azından geçmişte. Bu tür bir sonsuz gerigidişi durdurabilecek kendinden-açıklayıcı doğaya sahip tek şey, sadece özgür eylemlerdir.

Karşı-tez özgür iradenin var olduğunu yadsır. Sadece nedenselliğin, her olayı tamamıyla daha önceki bir nedene bağlayan, edilgen türü söz konusudur. Eğer aktörler nedensel buyruğa yeni enerji katmışlarsa, hiçbir şeyden gelen bir şeyler olabilir. Bir mutlak özgür eylem yeterli neden ilkesini bozabilir: Her olay için bir neden olmalıdır.

Gottfried Leibniz yeterli neden ilkesini Arşimet’in çıkarsamasıyla açıklamıştı: Eşit ağırlıklı bir terazi dengede olmalıdır, çünkü bir kefenin diğerinden daha yukarı gitmesi için hiçbir neden yoktur. Samuel Clarke terazinin hareketsiz olması gerektiği hususunda aynı fikirdedir, çünkü o sadece edilgen nesneleri içerir. Eğer aktör aynı ölçüde dengeli seçeneklerle karşı karşıya kalırsa, bunlardan istediği birini seçebilir. (1950’lerde, varoluşçular bu hususu daha güçlü hale getirmişlerdi: Bazen iradesizlik ya da düpedüz muhalefet nedeniyle daha az ağırlıklı seçeneği seçeriz. Özgürlük, her akıldışı şeyde umut ışığıdır.)

Leibniz keyfi bir seçimin salt davranıştan farklı olabileceğini kabul etmez. Vücudunuz rastgele hareket ederse, o “eylem” sizin eyleminiz değildir. Ona sizin kişiliğinizin yol açtığını ileri sürerek onu sizin eyleminiz yapmaya çalışırsanız (sizin etkilerinizden biri yerine), o zaman da siz artık o eylemi nedensiz bir neden olarak tasarlamazsınız.

Clarke özgür iradeyle ilişkili kendiliğinden-hareketi biraz gizemli bulduğunu itiraf eder. Fakat kütleçekim böyledir. Düşen cisimlerin hareketi, uzaktan-etkiyi gerektiriyor gibi görünmektedir. Bu çok acayıptır; o bir nadir olay olsaydı, kütleçekimden çok kuşku duyardık. Fakat yere düşen elmalar çok yaygındır. Serbest seçimler de öyle. Her ikisini de, onların daha derindeki doğalarını anlıyormuş gibi yapmaksızın, kabul etmeliyiz.

Kant özgürlük ve belirlenimcilik için ispatların aynı derecede güçlü olduğunu düşünür. İnsanların bir argümanı neden diğerinden daha kolay kabul ettiğini açıklamak için yan dürtüleri örnek olarak verir. Özgür irade manevi açıdan sorumluluk için bir gereksinimdir. Özgür irade ayrıca Tanrı’nın varlığı için bir durum inşa etmede değerli bir şeydir. Evreni bir büyük makine olarak resmetmede Isaac Newton’ı izlediğimizi varsayın. Ayrıca her açıklamanın özgür iradenin bir eylemiyle sabitlendiği gereksinimini de kabul ettiğimize göre, makinenin bir yapımcısının var olduğunu çıkarsamaya hazır oluruz.

Leibniz, Clarke’a özgür iradenin eylemlerinin mucizelerle aynı afallatıcı etkiye sahip olduğundan yakınmıştı. Tanrı her yerde ve her zaman araya girebiliyorsa, biz neden sorgulamamızı anormallikler deneyimi sunarak kabul ettirmeliyiz ki? Bu, doğal buyruğu kurtarmak için doğaüstü nedenler varsayarak kendi kendini engellemektir.

Kant özgür iradenin ahlaki ve dini yanlarını güçlü savunmalar olarak görür. Akılcılar ya da deneyciler olarak inançlarımızın sarsılmazlığının izi, önyargılarımızın sarsılmazlığına kadar gerilere gider: “Eğer insanlar tüm böyle ilgilerden kendilerini kurtarabilselerdi ve yalnızca temellerinde içe yönelik kuvvetlerden ötürü, onların sonuçlarına bakmaksızın aklın savlarını dikkate alsalardı ve muhalif tarafların birine ya da diğerine sadık kalmayı göstermek için onların kafa bulanıklığından kaçmanın tek yolu bunlar

olsaydı, onların durumu sürekli kararsızlıktan biri olurdu" (1965 A475-B503). Üçüncü çatışkıda önemli olan, özgür iradenin transdantal yanıdır. Akıl şaşırtılır, çünkü aktör tamlığı aramayı engeller gibi gözükür, ama yine bu arayış için gerekiymiş gibi de görünür.

Dördüncü çatışkının ardındaki bilmece, gerekli bir varlığın ya da sadece sonsuz bir olumsal varlıklar silsilesinin var olup olmadığıdır. Eğer tüm varlıklar olumsalsa, o zaman her şey, bir üçüncü şeye bağlı olan bir şeye bağlı olabilir. Bu silsilenin bir tabanı olmayabilir.

Karşı-tez, gerekli bir varlığın mevcudiyetine şiddetle karşı çıkar. Sadece bir olumsal varlıklar alanı, bir birleşik bütün oluşturabilir. Eğer gerekli varlık deneysel evrenin parçasıysa, o zaman onun varlığı deneysel doğrulamaya ya da yalanlamaya açık cinsten bir şeydir. Fakat sadece olumsal varlıklar, bu muhtemelen var olmama koşulunu sağlarlar. Eğer gerekli varlık deneysel alanın dışındaysa, o zaman bu bir deneysel olaylar silsilesini açıklayan cinsten bir şey değildir. Deneysel alanın içindeki bir açıklamayla başlarsanız, bir fırlatma düğmesine basıp gerekli varlıkların alanına kadar fırlatılamazsınız.

Gerekli varlık tüm olumsal olaylar silsilesi ya da tüm olumsal varlıkların kaynaşmış olabilir mi? Hayır, sonucuna varır Kant burada; eğer ancak onun parçalarından biri gerekliyse, bütün gerekli olabilir.

ÇATIŞKILARIN KÖKENİ

Kant çatışkıları büyük mimari sisteminin teknik sözlüğünde formüle eder. Ama o bu paradoksların doğal, evrensel düşünce örüntülerinden ortaya çıktığını düşünür. Çocuklar bile, "bundan önce ne olmuştu" diye düşünür. Bu, her olay için sorulabilir. "Bunun ötesi nedir?"i düşünmek için filozof olmaya gerek yoktur. Uzayda bir noktanın sorulması bile, daima mantıklıdır.

Dört çatışkıdan ortaya çıkan kavramlar şunlardır: *öncesi*, *parçası*, *kaynaklanan ve bağlı*. Bunların her biri, iki soyut yoldan bir "mantıksal sonuç"a sürülür. Karşı-tezin nasıl kötü bir sonsuz gerileme ürettiğini göstererek, tez lehinde konuşuruz. Tezin nasıl

acımasızca bir *geçici* durma noktasına (bir ilk an, bir ayrılmaz parça, bir kendiliğinden neden, var-olamamayı becerememiş bir nedenci) işaret ettiğini göstererek, karşı-tezi savunuruz.

Bu kavramları ilerleterek türeteceğiz, çünkü sorgulamayı düzenleyen fikirler tam olmayı buyurmaktadır. Bu dört güçlü fikrin *-öncesi, parçası, kaynaklanan ve bağlı-* her birinin uygulamasını sürgit genişleterek, amaçlarınızı daima daha ilerilere ulaştırma ulaştırma başarabilirsiniz. Bir çatışkı “keyfi şekilde bulunmaz, aslında insan aklında kurulur” (1950, 337-38).

Her fikrin diyalektik kökeni, teknik yeterlik ve seçici dikkatin bir birleşiminden doğar. Mantık profesörleri argümanları nasıl kuracağımızı öğretir bize. Bu beceri çatışkılarının her bir kolunu açık seçik dile getirmeye uygulanmıştı. Doğası gereği çekici bir seçeneğe odaklanarak, tartışmanın sadece bir yanını doğrulayan kanıtı araştırıp bulabilirsiniz. Eğer bunu sistematik olarak çatışkısız meselelerin geniş bir bölgesi boyunca yaparsanız, sonuç çok kapsamlı bir metafiziksel sistem olur.

Kant, akılcılığın her çatışkının tezini savunarak serpilip geliştiğine inanır. Her karşı-tez için argümanları incelterek, tepki içinde, deneyimcilik gelişmişti. Akılcılar, doğanın ana özelliklerinin tek başına akılla doğrulanmış olabileceğine inanmışlardı. Onlar bilişsel coğrafyamızı bir boyuta dayandırmışlardı. Deneyimcilerse tüm doğa bilgisinin deneye dayandığına inanmışlardı. Onlar da zıt yönde gitmişlerdi. Akılcılık, tek başına alınca, kesinlikle kanıtlanabilir. Fakat aynı şey deneyimcilik için de söylenebilir. Dolayısıyla, onların güçlü argümanları birbirlerini yok eder.

Sextus Empiricus’un eşdeğer olma yönteminin bu mega-uygulaması, ilk kez akılcı Gottfried Leibniz ve deneyci Samuel Clarke arasındaki halka açık yazışmaları çözümlerken Kant’ın aklına gelmişti. Bu bilim insanlarının her biri, konuyu kendi klasik bakış açılarından ustaca tartışmıştı. Fakat “orada, dogmatik orta yoldan asla giderilemeyen beklenmedik bir çelişki ortaya çıkmıştı; çünkü tez, hem de karşı-tez, aynı açıklık, kanıt ve karşı konulmaz ispatlarla gösterilebilir...” (1950, 337-38, 339-40).

Akılcılar ve deneyimler, halat çekme oyununda iki eşit düzeyde takım gibiydiler. İşin garip yanı, yarışan taraflar karşı-koyma çabalarıyla ayakta kalırlar. Kant’ın taktiği ipi kesmektir.

KANT'IN KOPERNİK DEVRİMİ

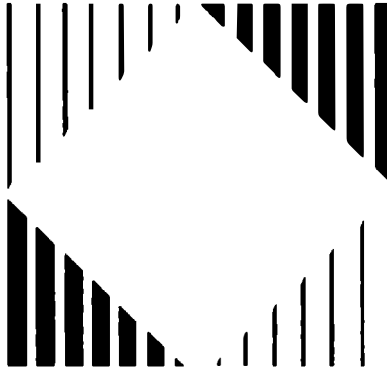
Bir bilim insanı olarak, Kant, deneyciliğe durgun bir sempati beslerdi. David Hume tarafından silkelenmişti o. Kant Hume'un deneyciliği mantıksal sonucuna yönlendirdiğine inanırdı: Sextus Empiricus'un kuşkuculuğuna. Bir bilim insanı olarak, Kant ayrıca bolca bilgiye sahip olduğumuzu düşünmekteydi. Bilimsel ilerlemeye ve ortak akla öylesine güvenirdi ki, araştırması, sadece çağının bilim insanlarının bildiğimize inandıkları miktarda bildiğimizi önkoşul olarak varsayardı. Kuşkuculuktan kaçınmak için, Kant akılcılığa dönmüştü. Akılcılar doğru şekilde sentetik önsel önermelerin olduğuna inanırlardı. Ama Kant şuna inanıyordu ki, Hume ayrıca akıldan-bağımsız gerçekliğin neden aklın beklentilerine karşılık vermesi gerektiğine dair bir neden olmadığını göstermişti. Yaratmadığımız bir dünyadan bekleyebileceğimiz en iyi şey, aldırmazlıktır.

Kopernik yıldızların tümünün gözlemcinin etrafında hareket ettiği varsayımıyla onların hareketlerini açıklama hususunda sorun yaşadığında, ters varsayımı denemişti: Gözlemci hareketli ve yıldızlar durgundur. Kant da cisimlerin bizdeki fikirleri cisimlere uygun olmalıdır varsayımı üzerindeki önsel bilgiyi açıklama hususunda paralel güçlüklerle karşılaşmıştı. Onun Kopernik-benzeri devrimi, cisimler cisimlerin fikirlerine uygun olmalıdır şeklindeki ters varsayımı denemesiydi. Bu ters çevrilmiş bakış açısından, deneyimli gerçeklik, zihinlerimiz ve dış nedenler arasında bir işbirliğidir. Deneyimcilerin vurguladığı gibi, fikirlerimizin sadakatini, onları temsil ettikleriyle karşılaştırarak kontrol edemeyiz. Kendi fikirlerimizin çemberi içinde kapana kısıtılırız. Geleneksel metafizik akıldan-bağımsız bir dünyayı incelemeyi hedefler. Fakat nesnelerin kendi içlerinde bilebileceğimiz tek şey, onların var oldukları ve algılarımız üzerine bir nedensel etkiye sahip olduklarıdır. Bu nedenle, geleneksel metafizik ümitsiz bir girişimdir.

Sıradan insanlar dış dünyanın bu denli bilinemez olmasına şaşırmalı mıdır? Kant'ın inandığı kadarıyla, biz normal olarak "fenomenal gerçeklik"le, yani bize görünen dünyayla ilgileniriz. Platon, görünüşler âlemini, sadece gerçek oluşumlar dünyasının gölgeleri olduğu için kapı dışarı etmişti. Fakat içebakışçı Augustinus görünüşleri, onların kendi dünyası haline getirmişti. Au-

gustinus taraftarı olan bir kimse “Şekil 20.1’de bir kare var gibi görünüyor”u, aslında orada olmayan bir karenin çitle çevrili raporu yerine, bir görünüşün doğru bir betimlemesi olarak yorumlar. Daha sonra bu kareyi bir çubuklar dizisi içine izdüşürdüğümüzü fark etsek bile, hâlâ kareyi “görürüz”. Benzer şekilde, Kant kendi odasındaki cisimleri uzayda kurulmuş görmeyi sürdürür.

René Descartes’ın meditasyonları, filozofları, bu görünüşler dünyasının numenal gerçeklik (akıldan-bağımsız kendinde şeyler) hakkındaki sonuçlar için geçerli önermelerimizi temin ettiğine inandırmıştı daha çok. Dış dünyayı iç belirliliklerden düşünüp bulmalıyız. George Berkeley bu dış dünyaya kaçışın hem gereğine hem de olanağına cesurca karşı çıkmıştı. Berkeley vişnelerin ve şöminelerin var olduklarına inanmaktaysa da, o “maddesel cisim”in tutarsız filozof terimi olduğunu düşünüyordu. Eğer vişnenin nasıl bir tat verdiğini ve nasıl duyumsandığını ve nasıl etki bıraktığını ortadan kaldırırsanız, vişneyi ortadan kaldırmış olursunuz. Kant bu kadar ileri gitmez. O numenler âleminin gerçek olduğuna inanır. O sadece onun hakkında tamamıyla aşırı önyargılı olduğumuz hususunda direnir. Nesnelerin kendileri hakkında esas itibariyle hiçbir şey bilemeyiz.



Şek. 20.1

Numenal gerçeklik hakkında çok şey bildiğimiz hissi, gerçekliğin bir nesnel yanı olarak kavramsal şemamızın bir öznel koşulunu açıklayan “transandantal yanılsama”dan ileri gelmektedir. Biz

biraz gökbilimci Percival Lowell gibiyiz. Devasa teleskobundan Venüs'e baktığında, devamlı olarak "jant telleri" gördüğünü iddia etmişti. Sonunda onun kendi gözündeki kan damarları tarafından biçimlenen gölgeleri görmekte olduğu anlaşılmıştı. Gökbilimciler, bir doktorun Lowell'ın hipertansiyonuna Venüs'ün diyagramlarını inceleyerek teşhis koyabileceği yorumunda bulunurlar.

Kant, bilim insanlarının kabul etmesinden ziyade, izdüşüm tezinin bir kuvvetli versiyonuna sahiptir. Onlar renk gibi ikincil niteliklerin dünya üzerine izdüşürüldüğü görüşüne katılırlar. Ama cisimlerin gerçekten ağırlık, katılık ve elektrik yükü gibi birincil niteliklere sahip olduklarına inanırlar. Fizikçiler bize nesnelerin kendilerince nasıl olduklarını söylemekten gurur duyarlar. Kant bunun fizik olarak gizlenen metafizik olduğunu düşünür. Gözlem ve bilim bize sadece fenomenal gerçeklik hakkında bilgi verir.

Fenomenal gerçeklik, özel olgular vermeye ilaveten, perspektif kuramıyla ilişkilendirdiğimiz daha soyut türden araştırmaya da açıktır. Rönesans'tan beri, sanatçılar temsil ilkeleriyle çalışmışlardı. Amaçları basitçe daha iyi resimler çizmekti, fakat aslında matematiksel girişim içine girmişlerdi. Kant, sayı kuramcılarını, bilinçsizce uzayın yapısını çalıştıkları gibi zamanın yapısını ve geometriyi de çalışan kişiler olarak resmeder.

Diş nesneler deneyim içeriğine katkıda bulunur, fakat akıl bu deneyimlerin alması gereken biçimleri düzenler. Görünüşler uzay ve zamanın arenasında yer alırlar. Maddesel şeyler için, bir cismin hemen yanındaki nedir, sol tarafındaki nedir ve daha önce neredeydi gibi sorular sormak daima yerindedir. Bir şeyi bir madde olarak tasavvur etmekle, onun parçaları hakkındaki soruların, onun konumu hakkındaki soruların ve benzer soruların meşruluğu normal karşılanır. Maddesel şeyler bir birleşik nedensel düzen içine de sığmalıdır. Sol ayakkabınız birdenbire pat diye mevcut oluvermemiştir. Pençelenip meydana getirilmeliydi. Ham malzemelerin kendileri başka nedenlerle oluşturulmalıydı.

Tıpkı Öklit'in uzaysal deneyimi kurmak için iç kuralları açıkça dile getirerek geometriyi mükemmel hale soktuğu gibi, Aristoteles de çıkarımın iç kurallarını kolayca anlaşılır kılarak mantığı kusursuz hale getirmişti. *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ikinci basımına yazdığı önsözde Kant şöyle diyordu: Aristoteles'ten sonra, mantığın "kökenine inmeye hiç gerek kalmamıştı, velev ki, gerçekten

de, belli gereksiz inceliklerin ortadan kaldırılmasını ya da onun tanınmış öğretisinin daha açık biçimde sergilenişini gelişmeler olarak saymaya özen gösterelim" (1965, B viii). Mantıksal paradoksların durumu öyle aşağı bir düzeye doğru inişe geçmişti ki Kant'ın iyimserliği ciddiye alınabilirdi. Yalancı paradoksu, özdeşlik paradoksu ve olumsuz var olanlar sorunu anormallikler olarak bile sayılmıyordu. Onlar artık ucuz numaralardan daha önemli olmayan bayat safsatalardı.

KANT'IN ÇELİŞEN ÇÖZÜMLERİ

Bir paradoksun bir belirteci, onu farklı düşünürlerin uyuşmayan yollardan "çözmeleri"dir. Bir paradoksun daha da kuvvetli bir işareti, bir ve aynı düşünürün onu uyuşmayan yollardan "çözmesi"dir.

Kant'ın daha eski ve en basit çözümü, Aristoteles'ten bir ipucu alır: Çatışkılar gerçek bir sonsuzlukla potansiyel bir sonsuzluğu karıştırırlar. Zamansal buyruk (veya bölünme ya da neden veya bağıllık) dizisi sonlanmaksızın sürebilse de, bunun gerçekte sonsuza ulaşacağı sonucunu çıkaramayız. Kavramların tanım bölgesini genişletme buyruğu, bir düzenleyici idealdir. Ne yazık ki bu idealler olanaksız limit-nesneler içine somutlaştırılmıştı. Dolayısıyla, her çatışkı "çatışan dogmatiklerin sadece düşüncede var olan şeyin varlığını kabul ettikleri salt bir kuruntuya dayanır ve onu, aynı nitelikte, düşünen öznenin dışında var olan, gerçek bir nesne olarak kabul eder." Bu çözüm altında, çatışkılarını oluşturan argümanların tümü ses verir. Her çatışkısız konu, "Bir karşı konulamaz kuvvet kımıldamaz bir cisimle karşılaşır, ne olur?" bilmeceğine benzemektedir. Bu "çatışkı"ya verilecek iki yanıt çelişkili gibi görünür:

Tez: Bir karşı konulamaz kuvvet kımıldamaz bir cisimle karşılaşır, kımıldamaz cisim hareket eder.

Karşı-tez: Bir karşı konulamaz kuvvet kımıldamaz bir cisimle karşılaşır, kımıldamaz cisim hareket etmez.

Yine her bir taraf adamakıllı tartışılabilir. Tezin ispatı: Karşı konulamaz bir kuvvet her şeyi hareket ettirebilir. Dolayısıyla eğer kımıldamaz bir cisim varsa, o bir cisimdir ve böylece o hareket etmelidir. Karşı-tezin İspatı: Kımıldamaz bir cisim hiçbir şeyle hareket ettirilemez. Böylece eğer bir karşı konulamaz kuvvet var-

sa, bu bile onu hareket ettiremez. İspatların sonuçları uyumludur, çünkü onlar olanaksız öncellere sahip şart kipleridir. Karşı konulamaz bir kuvvetin olması mümkündür ve kımıldamaz bir cismin olması mümkündür. Fakat onlar aynı anda mümkün değildir. Bilmece, karşılaşmanın meydana gelebileceğini varsayarak sizi oyuna getirir. Bir olanaksızlıktan hiçbir şey çıkmaz. Çelişkili sonuçlar bile çıkmaz. Döküntü girer, döküntü çıkar! Ne olduğunun farkına varmazsanız, sonuçların birini savunmayı deneyeceksinizdir. Yanıtınızı doğrular ve "karşı" yanıtı yalanlar gibi görünen kanıta yöneleceksiniz. Fakat hem tez hem de karşı-tez doğrudur.

Immanuel Kant asla bu çözümden vazgeçmezse de, ondan huylanır hale gelir. Gerekli varlık bir limit-nesneyse ve limit-nesneler kuruntularsa, o zaman Kant tanrıtanımaşlığa doğru yol alır. Kant Tanrı'nın varlığı için tüm metafiziksel argümanları reddeder, fakat bir olasılık olarak Tanrı için yer bırakmaya heves eder. Gerçekten de, bu örseleyici hususların iman yolunu aydınlattığını iddia ederek varoluşsal argümanın ve kozmolojik argümanın eleştirilerinin etkisini yumuşatır.

Özgür irade bir limit-nesneyse, daha fazla kötü haber vardır. Çünkü o zaman Kant her şeyi yerli yerine koymanın soğuk doyum olmaksızın sert belirlenimciliğin tüm acısını hisseder.

Tanrı *olasılığını* ve özgür iradenin *olasılığını* kurtarmak için, Kant, fenomenal/numenal ayrımın üçüncü ve dördüncü çatışkılarını etkilediğini ileri sürer. Bu daha yumuşak, ikinci çözüm üzerine, iki tür neden vardır. Diğer fenomenlere neden olan fenomenlere ilaveten, numenler de fenomenlere yol açar. Böylece, sizin numenal özbenliğinizin fenomenal etkilere neden olması mümkündür. (Aynada gördüğünüz kişilik ve içebakış yoluyla deneyim, sizin fenomenal özbenliğinizdir; sizin numenal özbenliğiniz bu görüş-nüşlerin altında yatan şeydir.) Özgür irade mümkündür, çünkü numenal nedensellik kendiliğinden etkiler oluşturabilir. Benzer şekilde, Kant *numenal* bağlılık ve fenomenal bağlılık arasındaki bir ayrımla gerekli bir varlığın olasılığını kurtarır. Tanrı, *numenal* bağlılık zincirinin dibinde oturan varlık olabilir.

Böylece bu ikinci çözüm üzerine, üçüncü ve dördüncü çatışkılarını oluşturan argümanlar ses vermezler. Eğer numen ve fenomen ikilemi "neden"in farklı duyularını zorlayarak anlaşılıyorsa, o zaman argümanlar kelime oyunlarının hatasına düşerler. Eğer

bu ikilem nedenselliğin iki türünün var olduğunu açığa vurarak anlaşılırsa, o zaman argümanlar yanlış önermelere sahiptir ya da geçersiz bir sonuç çıkarımı içermektedir.

Kant, özgür iradeyi kabul edebileceğimizi ve fenomenal nedenselliğe uygulanan bir ilke olarak belirlenimciliği benimseyeceğimizi ileri sürer. Benzer şekilde, gerekli varlığı kabullenebiliriz ve fenomenal durma noktalarını benimsemeye karşı bir yasaklamaya saygı duyarız.

Kant özgür irade ve Tanrı'nın kanıtlanabileceğini düşünmemekle birlikte, onların inancın şartları olabileceği görüşündedir. Gerçekten de, o pratik aklın onları "akli inanç"ın parçası kıldığını düşünür.

Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* esin kaynağı olmayı sürdürür. Sizleri V. Alan White'ın "Çatışkı"sıyla baş başa bırakıyorum (*Mary Poppins* filminden "Chimchiminey" in melodisiyle söylenmiş haliyle):

Çatışkı, çatışkı, çatışkı – –
sadece bir değil, iki QED – –³
çatışkı, çatışkı, çatışkı – –
çelişkili sonuçlar aynı önermelerden!
(Düşünülen şeye karşın, her ikisine inanılamaz!)

Immanuel Kant dünya başlayamaz demişti
sonra daha iyi düşünüp o son bulamaz demişti;
nasıl daha iyi durur yan yana bu gibi ayrı tezler
Kant'ın çatışkıları olarak halka sunulan?

Yaşlı Zeno ilgi çekici bulmuştu uzayı
(biraz uçmakta olan bir domuz düşünmek gibi);
Akhilleus bir kaplumbağaya yetişemezdi tabii
bu kadar çok çatışkıyı yüklenmişken!

Günün sonuna dek gerçeği ararız - -
yakınlaşma daha ötede görünmekte - -
sonsuz bir uğraşı olur kaderimiz - -
bilgelik aşığının kendi çatışkısı!

³ QED (Quod Erat Demondstrandum): Kesin bir kanıtlamanın sonunda, "gösterilmek istenen şey işte buydu" anlamında söylenen bir ifadedir.

YİRMİ BİR

HEGEL'İN ÇELİŞKİLER DÜNYASI

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) Kant'ı kendi kendisiyle çeliştiği için suçlar. Kant, şeylerin kendilerinin (numenler) görünüşlerin (fenomenler) akıl ermez nedenleri olduklarını ilan ederek başlar. Fakat Kant sonra aslında fenomenler üzerine bir nedensel şema dayattığımızı söyler. Kurulmuş bir uzay ve zaman sahnesi içerisinde deneyim yer almalıdır. Eğer numenal benlik bilinemezse ve diğer numenler bilinemezse, o zaman Kant yalnızca numenal benlik tarafından neyin katkı koyduğunu nasıl bilebilir ki? Numenler hakkında karar verilemediğine hükmetmek için, o kendi kendini engellemektedir diye yazar Hegel:

O, bir taraftan, anlayışın yalnızca olayları bildiğini söylemek için tutarlılığın kesin gereğini ileri sürer ve diğer taraftan, "Bilgi, daha ileri gidemez" gibi söylemler vasıtasıyla bu bilginin mutlak niteliğini iddia eder. . . Hiç kimse bilmez, hatta hissetmez ki o aynı zamanda onun üstünde ve ötesinde olmadıkça, hiçbir şey bir sınır ya da kusur değildir.

(1959, kısım 60)

Hegel gerçekliğin, görünüşün *temelinde yatan* bir şey olduğu fikrini reddeder. Gerçeklik görünüşte apaçıktır der. Normalde sadece bizim gerçeklik temsillerimize uygulanır sandığımız nitelikler, aslında gerçekliğin kendisine uygulanır. Örneğin, belirsizlik, bizim bulutları betimlememizin bir özelliğidir diye düşünme eğilimindeyizdir. Fakat Hegel bulutların kendilerinin belirsiz olduğu konusunda ısrar eder. "Bulut" sözcüğü ve gökyüzündeki bir bulut arasındaki ayrım, "kesin" filozofik içeriğinden daha az etkilidir. Bir cisimle onun temsili arasındaki benzeşim, Kant'ın 'akıl, görünüşleri kurar' temasının Hegel'in sürdürmesiyle garantiye alınır. Akıl gerçekliğin yapısını zorla kabul ettirir. Akıl gerçek olan için temel olduğundan, gerçek akılcı olandır.

Kant dört çatışkının var olduğuna inanmıştı, çünkü o transandantal fikirleri fenomenal gerçekliğe yanlış uygulamak için sadece dört yol olduğunu düşünmekteydi. Hegel, Kant'ın 'çelişkiler, transandantal yanılısamanın ürünleridir' şeklindeki varsayımını reddeder. Hegel onları tutarsız gerçekliğin doğru algılamaları olarak alır. Penrose üçgenini (Şek. 1.2) ve diğer olanaksız şekilleri, tutarlı mürekkep yamaları olarak görmek olasıdır. Fakat onlara bakmanın doğru yolu tutarsız şekildedir. "Kare çember", "çok-kenarlı çember" ve "düz eğri" kendisiyle ters düşen şeylerdir. Yine de geometriciler çemberleri çok kısa kenarlardan oluşmuş çokgenler sayarlar. Aritmetiğin niceliklerin bilimi olarak alındığı bir devirde, matematikçiler negatif sayıların ve $\sqrt{-1}$ gibi sanal sayıların yararlılığını açıklamak için çabalamaktaydılar. Bir negatifi bir negatif sayıyla çarpmak bir pozitif sayı verirse, o zaman -1 bir kareköke sahip olamaz. Yine de uygulamalı matematikçiler $\sqrt{-1}$ için her çeşit kullanımı bulmuşlardı. Hegel şaşırmış değildi. Bir hüküm, fenomenal gerçeklere karşılık geldiğinde doğruysa, o zaman fenomenal gerçekler tutarsız olduğunda, bu gerçeklerin doğru bir hükmü tutarsız olmalıdır. Açık görüşlü olursak, çelişkili olayların haksız yere yanılısamalar olarak kapı dışarı edildiğini anlarız.

Kant'a göre, . . . düşünce, her ne zaman sonsuzu anlamayı isterse, onu çelişkiler ya da çatışkılar cinsinden düzenlemek üzere doğal bir eğilime sahiptir. Fakat Kant . . . çatışkılarının gerçekten ve olumlu yönde ne anlama geldiğini anlamaya asla girişmemiştir. Çatışkılarının gerçek ve olumlu anlamı şudur: Her edimsel şey, zıt öğelerin bir arada varoluşunu içerir . . . Eski metafizik, . . . metafiziksel bilgiye talip olan nesneyi incelediğinde, bölümleri soyut şekilde uygulayarak ve onların karşıtlarını hariç tutarak işe dört elle sarılmıştı. Kant, diğer taraftan, bu yöntem yoluyla düzenlenen beyanların, aynı düzeydeki yetki ve gereklilikle ters anlamdaki başka beyanlarla karşılanabileceğini kanıtlamaya çalışmıştı.

(1880, kısım 48)

Hegel bu yüzden çelişkileri kabul eder. Onun idealizmi bunu daha az şaşırtıcı kılar. Hegel'in 'tüm akıldan-bağımsız şeyler çelişkiden uzaktır' ilkesiyle doğrudan kavgası yoktur. O sadece bu ilkenin akıldan-bağımsız şeylerin var olduğunu yanlışlıkla ileri

sürdüğünü düşünür. Her şey akla-bağımlıysa, o zaman şeyler başlangıçta onların temsillerine sınırlı görüldüğü özelliklere sahip olabilirler.

İnançlarımız çelişkilerin dürtüsü altında biçimlenir. Eğer gerçeklik fikir-gibiyse, o zaman bu gelişimsel örüntü tarihe genişlemelidir. Hegel'i popüler hale getirenler, tarih mantığını tezin, karşı-tezin ve sentezin bir üçlü ilerlemesi olarak basitleştirmişlerdi: Tarih, tezin karşı-tezle yüz yüze geldiği bir diyalogdur. Bu çatışma, tez ve karşı-tez içinde gerçeğin öğelerini bir araya getiren bir sentezle giderilir. Bu sentez, yeni bir karşı-tezle karşı gelinen yeni bir tez oluşturur. Daha da yüksek bir sentez meydana gelir ve diyalektik devam eder. Her tez ve karşı-tez tam doğru olamasa da, sentez çok daha kapsamlıdır ve böylece gerçeğin daha yüksek bir derecesine sahiptir. Dolayısıyla, mutlak gerçeğe doğru ilerleme söz konusudur.

İlerlemenin yerel bir perspektiften görülmesi zordur. Yakından bakınca, olaylar, amaçsız yaşantılarımız içinde dolanıp duruyor gibi görünür. Fakat bu, aklın çoğu kez amaçlarını dolaylı vasıtalar kanalıyla başarılı olarak sonuçlandığı içindir. Bu, tarihin geleceği öngörebileceği anlamına gelmez. Biz ancak geriye bakıldığında "aklın kurnazlığı"nı takdir edebiliriz.

Zaman zaman, Hegel onun hakkında kuşku bile ifade ediyor gibi görünür. Bildiği tek şeyin hiçbir şey bilmediği şeklindeki Sokratesçi çelişkiyi hatırlatarak, Hegel der ki "Tarihten hiçbir şey öğrenmediğimizi tarihten öğreniriz." Fakat ister farkında olalım isterse olmayalım, her şey mutlak gerçeğe uyar.

Hegel'in bir paradoksa karşı yeğlediği tepki, çelişkiye razı olmaktır. Nasıl ki bir judo ustası rakibinin vuruşlarını engellemek yerine onların yönünü değiştirirse, Hegel de Zeno'nun vuruş noktasını sadece başka yere kaydırır. Zeno'nun ok paradoksu halinde, Hegel şunu kabul etmek zorunda kalır:

Eğer kendimize hareketi açıklamak istersek, cismin bir yerde olduğunu ve sonra onun bir başka yere gittiğini söyleriz; o hareket ettiği için, o artık ilk yerde değildir, fakat henüz ikinci yerde de değildir; her iki durumda da durgun olamaz. O zaman nerededir? İkisinin arasındadır dersek, bu hiçbir bilgi nakletmez, çünkü ikisinin arasındaysa, bir yerde olur ve bu aynı güçlüğü çıkarır. Fakat hareket bu yerde olmak demektir ve onun içinde olmak

değil ve böylece ikisinde olmak aynıdır; bu uzayın ve zamanın sürekliliğidir ki birincisi hareketi mümkün kılar. Zeno, kendi tarafından yapılan tümdengelimde, bu iki noktayı zorlayıcı karşı konum haline getirmişti.

(1892, 274)

Zeno'nun tek hatası, çelişkili olayların gerçek olamayacakları varsayımıydı. Zeno, Parmenides'in 'bütün bir'dir' sonucunu desteklediğini düşünüyordu. Fakat eğer 'haline gelme' (*becoming*) 'olma'dan (*being*) daha temelse, Zeno'nun hareket paradoksları gerçekten de değişimin her tarafa yayılma durumunu gösterir.

Hegel durağanlığı, 'her şey kendi kendisiyle özdeştir' ilkesiyle ilişkilendirir. Değişim, çelişki ilkesinden çıkar. Bir vişne bir tohumcuktan gelişir ve aynı tarzda düzeltilmiş bir kuram da daha önceki bir görüşün çürütülmesinden gelişip şekillenir. "İçinde zıt belirlenimlerin kimliği olarak bir çelişki taşıyan hiçbir şeyin var olmadığını savlayan o, aynı zamanda canlı hiçbir şeyin var olmadığını ileri sürer. Gerçekten de yaşam gücü, daha bile fazlası, Tanrı'nın gücü, bünyesine yerleştirilmiş çelişkiye, ona tahammül etmesine ve onun üstesinden gelmesine dayanır" (1970, 162). Herakleitos hariç olmak üzere, büyük Yunan filozofları kalıcılığı gerçek ve değişimi yanıltıcı olarak görmüşlerdi. Bu önyargı, onların *olmayana ergi*'yi kullanışlarından açıktır. Onlar çelişkiyi gerçek-dışılığın bir işareti olarak ele alırlar. Hegel ise çelişkilerin çok daha gerçek olduklarını düşünür, çünkü onlar gelişmeyi kontrol ederler:

Fakat şimdiye dek anlaşılmış olarak mantığın ve sıradan düşünmenin temel önyargılarından biri şudur: Çelişki, böylesine tipik biçimde esas değildir ve kimlik olarak doğasında mevcut bir belirlenim değildir. Fakat o, aslında, iki belirlenimi dereceleme meselesi olsaydı ve onlar ayrı tutulsaydı, o zaman çelişki çok derin belirlenim ve daha esas nitelik olarak ele alınmış olurdu. Çünkü çelişkiye kıyasla, kimlik sadece ölü varlığın basit acil belirlenimidir; fakat çelişki tüm hareket ve canlılığın köküdür; o sadece bir dereceye kadar içinde hareket eden bir çelişki barındıran bir dürtü ve etkinliğe sahip bir şeydir (1969, 429).

Her şey değişir ve böylece her şey en sonunda çelişiktir. Zeno'nun büyük keşfi şudur:

Hiçbir yerde hiç mi hiçbir şey yoktur ki orada çelişki, yani karşıt belirlenimler sergilenemesin ve sergilenmesin. Anlamanın soyutlama etkinliği, bir belirlenime kuvvetle tutunma ve onda içerilen diğer belirlenimin bilincini gizlemeye ve ortadan kaldırmaya çaba harcamadır. Fakat çelişki sergilenirse ve herhangi bir nesne ya da kavramda gerçekleşirse, o zaman genelde çıkarılan sonuç şudur: "Dolayısıyla bu nesne hiçbir şeydir." Böylece Zeno ilkin hareketin kendisiyle çeliştiğini ve dolayısıyla onun olmadığını göstermişti. Aynı şekilde Antikler varoluşu ve ölümü, bu iki çeşit 'haline gelme'yi özgün belirlenimler olarak kabul etmişler ve yalnızca biri, yani Tanrı var olmaz ya da ölmez demişlerdi.

(1880, 89)

Temel yasa, her şeyin doğası gereği çelişik olduğudur.

Hegel'in hemşerilerinin çoğu, onun mantığını iki bin yıllık düşüncenin zirvesi olarak görmüşlerdi. Akıl, Berlin Üniversitesinde öz-bilince sahip hale geliyordu. Hükümetin bakanları Profesör Hegel'in 'Almanya uygarlığın doruğundadır' şeklindeki milliyetçi temasını içtenlikle karşılamışlardı. Onlar Hegel'in 'devlet, vatandaşlarından çok daha fazla gerçekliğe sahiptir' dediği yapısal temayı ödüllendirmişlerdi (tıpkı bir insan kendi organlarından daha gerçek ve onun organları da hücrelerinden daha gerçek olduğu gibi). Devletin metafiziksel önceliğiyle birlikte, manevi öncelik gelmişti; haklar yukarıdaki yüce devlet içine buharlaşmış, görevler kurucuların denizine yağmıştı.

Fakat Hegel'in arkadaşlarının bazıları bile, onun mantığının bir hokkabazlık olduğundan kuşkulandı. Johann Goethe, Hegel'in Kant-öncesi metafiziği mezardan çıkartmış olan tasımlardan bir toz fırtınası yarattığından korkmuştu. Goethe Mefisto'ya coşku dolu bir öğrenciye *Collegium logicum*'u (Kolej mantığı) öğütletirken, herhalde aklında Hegel'in mantığı vardı:

Görünmeyen iplikler bir araya bağlanır,

Ve sonsuz bir düzen büyür gelişir.

Sonra, filozof devreye girer

Ve kanıtlar, başka türlü olamazdı bu:

(*Faust I*, 1922 ve sonraki satırlar)

Filozoflar genelde çelişki ilkesini tartışmanın ana kuralı olarak görürler. Hasminızı bir kez bir çelişkiye sürdürünüz mü, o vaz-

geçmek zorunda kalır. Fakat Hegel bizi şuna inandırır; bir çelişki, “deyim yerindeyse, bir şeyde bir eksiklik ya da kusur değildir. . . Tersine, her belirleme, her somut şey, her kavram özünde farklı ve ayırt edici anların bir birliği olup, onların açık ve esas farklarının sayesinde çelişik anlara geçer” (1969, 422). Bu, Hegel’in birçok meslektaşını dehşetli çarpmıştı. Eğer çelişkiler kabul edilmiş (gerçekte övülmüş) olsaydı, o zaman insanlar mantık çerçevesinde eleştirilmezlerdi. Tehlikeli düşünce *olmayana ergi* vasıtasıyla dize getirilemezdi. Akıl çelişki korkusuyla artık baskı altında tutulmazsa, hiçbir şey “haklı çıkamaz.” Kant’a sadık olanlar, Aydınlanmanın bu bayağı nedenle etkisiz hale gelebileceğinden endişelenmişlerdi. 1795’te, Kant “Kalıcı Barış” içinde savaşı yok edebilecek bir uluslararası birlik lehinde ikna edici biçimde konuşmuştu. Hegel savaş hakkında ne düşündüğünü açıkça söylemişti:

Savaş bir salt bela ve sırf dıştan gelen bir kaza sanılmamalıdır; onun kendisi kaza eseri bir etkene sahiptir; bu, haksızlık, ulusların ya da gücü elinde tutanların vb hırsları olur; ya da, kısaca, olmaması gereken şu ya da bu gibi şeyler. . . Savaş geçici malların ve kaygıların beyhude oluşunun ciddiyetle üstesinden gelen gidişattır. . . Savaş daha yüksek öneme sahiptir; onun vasıtasıyla, başka yerde işaret ettiğim gibi, insanların ahlaki sağlığı, mahdut kurumların istikrarına kayıtsızlıkları içinde korunur; tıpkı rüzgârların esmesi denizi uzun sakinliğin sonucunda oluşabilen pislikten koruduğu gibi. Uluslardaki yozlaşma da, “süreklı” barış şöyle dursun, uzamış barışın ürünü olabilir.

(1973, 324)

Hegel Herakleitos’un temasını benimser: Savaş insanlık halini bütünleyen değişimin bir katalizörüdür. Bir kimse, eğer tutarsızlıklarını dinamik gerçekliğin bir işareti olarak görüyorsa, nasıl Hegel’e karşı çıkabilir?

Hegel’in genç meslektaşısı Arthur Schopenhauer, Hegelciliğin bir çürütmeyle onurlandırılması gerektiğini yadsıdı. Schopenhauer, Hegel’in bir şarlatan olduğunu ispatlamaya çalışmıştı. Onun Almanların Kant mirasını soyup soğana çevirmekte olduğunu hissetmişti. Kritik aklın metafizik için belâ olduğunu samimiyetle nakletme yerine, Hegel Kant’ın öğretilerini çok daha

muhteşem bir metafiziksel âleme bakacağı periskoplar olarak ele almıştı.

Hegel'in tepkisel akılcılığı, onun 1801 doktora tezi *De Orbitis Planetarum* [Gezegen Yörüngeleri] ile özetlenmişti. O Newton'ı eleştirmiş ve Kepler yasaları için bir önsel doğrulama bulmaya çalışmıştı. Sayısal temeller açısından, Hegel Platon'un *Tımaios*'taki görüşünü, yani Mars ve Jüpiter arasında hiç gezegen olmayabileceği düşüncesini destekler. Fakat 1801'in başında, astronomlar bu iki gezegen arasında Ceres küçük-gezegenini ve sonradan birkaç tane daha böyle Hegel-karşıtı küçük gezegeni keşfetmişlerdi. Bu deney öncesi astronomiyi terk etmek yerine, Hegel bu küçük-gezegenlerin başka türlü mantıksız olabilecek bir aralığı doldurduğunu göstermeye çalışmıştı.

Daha çok bilimle astrologların maskelerini düşürmeye çalışan gökbilimciler, sık sık yıldız falcısının bir süper sözde-bilim içerisine karşı-örnekler katma becerisiyle sıkıntı içine sokulurlar. Schopenhauer, Hegel'in Kant'ı aynı tarzda sistemin parçası haline getirdiğine inanmıştı. Kant'ın numen dünyasına ulaşılmazlık hakkındaki eleştirileri, "doğaüstü dünyaya açılan küçük bir pencere" kurmaya alışık olmaktı. Hegel'in Kant'ı kötüye kullanması, Schopenhauer'e seçkinlerin mezarları üzerinde komediler sahneye koyma şeklindeki Yunan geleneğini hatırlatmıştı.

Bu büyük sahtekârlığa karşı çıkmak için, Schopenhauer derslerini Hegel'le kapışmak için planlamıştı. Schopenhauer'in Kant'ın bağımsız, açık, tutarlı gelişimi ile Hegel'in büyük ustayı devlet-destekli, muğlak, utanmadan çelişkili alçaltması arasında seçim yapmaya zorlayabilirdi öğrencileri.

Schopenhauer neredeyse boş sınıflara ders vermişti. Hegel'in öğrencileri büyük ders salonlarının dışına taşmışlardı. Schopenhauer, iğrenerek, akademik alanı safsata ve etkili konuşmanın işportacılarına terk etmişti. Herakleitos'un dediği gibi, "Eşekler çöpü altına tercih ederler"di.

Kendi lojman odasında tek başına, düşüncelere dalan Schopenhauer Hegel'e karşı olmayı sürdürmüştü. Hegel'in iyimserliği, Schopenhauer'in kötümserliğiyle misilleme içerisindeydi. Hegel'in çelişkileri kabullenmesi, Schopenhauer'in mükemmel tutarlılık savıyla karşılık bulmuştu: "Bende çelişkiler aramak tamamıyla boştur: Her şey bir coşkudan/fıskırıştan ibarettir"

(Johann August Becker'a yazılmış 31 Mart 1854 tarihli mektup). Hegel tarih *aklın* gelişmesidir dese de, Schopenhauer kör *iradeyi* evrenin merkezi kuvveti yapmıştı. Schopenhauer'in akıldışı kuvvetleri vurgulaması, belki yersiz korkulara ve baskılara duyarlılığının farkındalığıyla başlatılmış olabilirdi. Hastalığa karşı aşırı önlemler almıştı ve daima yanında dolu bir tabancayla uyumuştur.

Schopenhauer Kant'ın numenlerin ulaşılamazlığı hakkındaki hükmünü kabul etmişti; fakat insanın genel açıklamalara karşı açıklığının kenara kaldırılamayacak kadar aşırı güçlü olduğuna inanmaktaydı. İnsan, temel doğa ve dünyanın anlamı hakkında zorunlu olarak sorular soran bir *doğaüstü hayvandır*. Din bu gereksinimi karşılamaya çalışır, fakat akılla doğrulanabilir tarzda yapmaz bunu. Filozoflar bu isteği akılcı belgelemelerle karşılamaya çalışırlar. İnsan zihni, iradeye hizmet etmeye tasarlanmıştır. Böylece, "eğer bir adamın zihni. . . tamamen nesnel şekilde meşgul olmak üzere, doğal görevini bırakıp giderse, bu çok anormal bir olay olur. Fakat o kesinlikle sanatın, şiirin ve felsefenin çıkış noktasıdır; dolayısıyla bu amaca yönelik bir organ tarafından üretilmezler" (1970, 127). Hegel paradoksları nesnelleştirse de, Schopenhauer onları öznelleştirir. Paradokslar entelektüel sapkınlığın belirtileridir. Bu klinik tiksinti Alman literatürü boyunca sürüklenir. *The Magic Mountain*'de [Büyülü Dağ], Thomas Mann şöyle yazar: "Paradoks dinginciliğin zehirli çiçeğidir, çürüten aklın yanardöner yüzeyi, her şeyin en büyük ahlaksızlığı" (1955, 221-222).

Stoacılar doğalı iyiyle bağdaştırmışlardı. Schopenhauer doğanın kötü olduğunu düşünür. Doğa aptal bir iradeler çatışmasıdır. Schopenhauer'in doğadışı olan bir şeyi betimlemedeki tek sorunu, onun etkenliği hakkında bir kuşku uyandırmasıdır. Zihinlerimiz büyük ölçüde otomatik, bilinçsiz tarzda yaşamaya ve üremeye dönük bir dürtüyle çalışır. Kendimizi nasıl yanıtlanacağını düşünemeyeceğimiz sorularla şaşırtılmış bulduğumuzda, sorunun iyi oluşturulmuş olduğu hususunda kuşkulanma nedenimiz vardır. Soru iyi oluşturulmuş olsa bile, soruyu yanıtlamak için yetkin olduğumuz konusunda yine kuşku duymalıyız.

Türklerin on üçüncü yüzyıl karakteri Nasreddin Hoca hakkında birçok hikâyesi vardır. Bir kadı olarak, bir komşusundan şikâyet etmek üzere onun evine gelen bir adamı dinlemek zorun-

dadır. Dikkatlice dinledikten sonra, Hoca "Sen haklısın" der. Adam mutlu bir şekilde gider. Hocanın kararının haberi suçlanan komşuyu kızdırır; bu kez o Hocanın evine gider ve hikâyesinin kendi yanını anlatır. Hoca yine dikkatle dinler ve "Sen haklısın" der. İkinci adam da mutlu şekilde gider. Bütün bunları dinleyen Hocanın karısı "Fakat Hoca, ikisi birden haklı olamaz" deyince, Hoca gene dikkatlice dinler ve "Sen de haklısın hanım" der.

Hegel çelişkileri kabul ederse, o zaman o da Hoca gibi uzlaşmacı olmamalı mıdır? Bir çelişkiden hiçbir şey çıkmaz.

Bölüm 8'de işaret edildiği gibi, parakonsistant mantıkçılar bu denetimsiz çıkarımlar için frenleri düzenlemeye çalışırlar. Klasik mantıkçılar "çelişki"nin anlamının içtenlikle *olmayana ergi* gibi çıkarım kurallarıyla ilgili olduğu yanıtını verirler. Bu çıkarım kurallarından sadece çelişkinin gerçek anlamını değiştirerek sapabilirsiniz. Anlamı değiştirirseniz, sadece konuyu değiştirmiş olursunuz. Eğer Hegel çelişkiyle bizim kastettiğimiz anlamı ifade etmiyorsa, o zaman onun gerçek çelişkiler vardır savı sadece yanıltıcı reklâmdır.

Benim kendi görüşüme göre, Hegel "çelişki"yi alışlagelmiş tarzda kullanmaktadır; o sırf gerçeğin alışılmadık bir görünümüne sahiptir. İdealizm dikkate alındığında, gerçeklik, bir inançlar bütünü ya da kurgu işi gibidir. Böyle sistemler çelişkiler içerir. Bir çelişkiyi tutarlı biçimde Thomas Hobbes'un inanç sistemi içinde, "Hobbes'un politik felsefesine göre, yurttaşlar ölüm cezasına boyun eğme yükümlülüğüne sahiptir ama devletin yurttaşı ölüm cezasına göndermeyi isteme hakkı yoktur" diyerek betimleyebiliriz. "Hobbes'un politik felsefesine göre" niteleyicisi, bu aykırılığı, çelişkinin betimlemesine enfeksiyon bulaştırmasından korur.

Çelişkiler genelde yanlış olarak kuramsal sistemlere ve film komplolarına dayandırılır. Hegel onun bazı taraftarlarının bu tür hatalar yaptıklarını düşünür; onlar gerçeği sahip olunmayan çelişkilerle süslerler. Hegel ayrıca öğrencilerinin gerçeği tutarsız bir şekilde betimlediklerini ve onları betimlemenin tutarsızlığını betimledikleri bir tutarsızlıkla karıştırdıklarını da düşünür. Tutarsızlığı tutarsız bir şekilde betimlemek bile olasıdır. *Hegel: A Reexamination* [Hegel: Yeniden İnceleme] kitabında J. N. Findlay şöyle yazar:

. . . bir çelişki mantık düşünürlerinin çoğunluğu için, bir özgeçersiz-kılma söyleyişidir; biri bir sav ortaya atar ve sonra bir solukta onu geri alır; böylece aslında bir şey söylemiş olmaz. Kolayca gösterilebilir ki, cümleleri arasında bir tek çelişki bile kabul eden bir dil sistemi, içinde hiçbir şeyin kanıtlanamayacağı bir sistemdir. . . . (1958, 76)

Fakat hiçbir şey söylemeyen bir beyan, her şeyi belirtmez. Hegel artık bu tutarsızlıklarla diğer düşünürlerden daha fazla ilgilenmez. Hegel için, derin çelişkiler gerçeğin kendisini oluşturan düşünceler alanına yerleştirilmiş olanlardır.

Çelişkileri bir hikâyede betimlediğimizde, bazen "hikâye içinde" nitelemesini belirtmeden bırakırız. Bu ihmal betimlememizi çelişki gibi tınlatır. Hegel sık sık nitelemeyi bu şekilde düşürür. Bununla birlikte, Hegel'in bunu düşürmede bir kısalık kaygısından ziyade daha kuvvetli nedenleri vardır. Hegel'in nitelemesi en sonunda "gerçekte" ibaresi içinde özetlenir. Eğer o "Gerçekte, P ve P olmayan," derse, bu durumda "Hikâyede, P ve P olmayan," vasıtasıyla karşılanmış yalıtım yapamaz. Bu yalıtım kaybı, Hegel'in felsefesindeki dengesizliğin gerçek kaynağıdır.

Pekâlâ, bu benim yorumum. Birçok başka bilim insanı Hegel'in çelişki konuşmasını mecazi veya ince alayla anlamdaş ya da zıt kuvvetlere kaçamaklı taş olarak anlamaya çalışmıştı. Çoğu sadece Hegel'in ne kastettiği konusunda şaşırılmıştı. Hegel bu anlamazlık karşısında hayal kırıklığına uğramıştı. Bir rapora bakılırsa, Hegel ölüm döşeginde " Beni sadece bir kişi hep anlamıştı" diye şikâyet etmiş; bir süre susmuş ve eklemişti: "Ve o da beni anlamamıştı."

YİRMİ İKİ

RUSSELL'IN KÜMESİ

Matematik öğrencisi Bertrand Russell (1872-1970) Cambridge Üniversitesine girdiğinde, manevi babası John Stuart Mill'in de-neyciliğine taraftardı. Bununla birlikte, filozofların daha genç ku-şağı, Mill'in Hegel tarafından ayağının kaydırıldığına inanmıştı. Cambridge'in bir yeni mezunu olan John McTaggart, genç Russell'a, Tanrı'ya inanmadığı halde, ölümsüzlüğe ve insanoğluyla evren ara-sındaki uyuma inandığını söylemişti. McTaggart uzay ve zamanın gerçek-dışılığının matematiksel kesinlik içinde kanıtlanabileceğini ileri sürmekteydi. Mantık ve tinselliğin bu renkli karışımı, matema-tikçilerin siyah-ve-beyaz hesaplamalarıyla ters düşmekteydi.

Russell'ın felsefe kavramı, McTaggart'ın *Studies in the Hege-lian Dialectic* [Hegel Diyalektiğinde İncelemeler] çalışmasından esinlenilmişti. Mezuniyetinden sonra, Russell "tüm bilimler için bir diyalektik mantık ve politikaya uygulanacak bir etik" yazma hırsına kapılmıştı. Spinoza'nın dini gibi bir şeyin titizlikle göste-rilebileceğini ummaktaydı.

ÇELİŞKİLERİN HEGELCE ARANIŞI

Russell'ın projesinin bir bölümü, çelişkilerin matematikten fiziğe ve fizikten metafiziğe ve sonra Tanrı üzerine nasıl gittiğini göster-mekti. Russell çelişkilerin en kolay biçimde geometride, özellikle sürekliliklere göre, açığa çıkabileceğini düşünmekteydi. Matema-tikçiler "filozofça çatışkılar, her alanda, matematiksel yanılgılar içinde karıştılarını bulur'u unutmanın tehlikesi altındaydılar. Bu yanılgılar, en azından bana, Diferansiyel ve İntegral Hesabı ve hatta daha özenle hazırlanmış Cantor toplamaları mekanizmasını kaplıyor gibi görünür" (1990, 52).

Geometrinin Temelleri Üzerine Bir Makale'de, Russell "görelilik, sonsuz bölünürlük ve uzayın sınırsız genişliğiyle ilgili çeliş-

kiler bulmayı ileri sürmüştü" (1897, 177). Örneğin, bir nokta uzaysal olmalıdır ve yine de hiç uzay içermemelidir. Her şeye karşın, herhangi bir sonlu uzanım daha ileri çözümlemeye uğratılabilir. Russell geometri çelişkilerinin uzayın doğasından intikal ettiğini düşünüyordu. Bu itibarla onlar doğuştan gelmekte olup kaçınılmazdırlar. "Boş uzay"a ve "nokta"ya özgü paradoksları çözmek için, "madde" kavramı ortaya atılmalıdır. Yani, kinematikli geometri baskın olmalıdır.

Russell'ın geometri üzerine olan kitabı olumlu tepkiler almıştı. Bundan sonra da fiziğin temelleri üzerine bir kitap yazmayı planlamıştı. Ama dinamiğin inatla deneye dayandığını anlayıp bundan vazgeçmişti.

Russell dikkatini daha iyi bilinen aritmetik bölgesine kaydırmıştı. Georg Cantor'un sayıyı bir sürekli nicelik olarak ele alan girişimiyle ilgilenmişti. Bir Hegelci olarak, Cantor'un sonlu-ötesi sayılarını "sonsuzluk, her belirlenebilir nicelikten daha büyük bir nicelik olmalıdır" temeline dayandırarak reddetmişti. Eğer 1, 2, 3, ..., n, ... sınırsızsa, tüm bu sayıları izleyecek bir sayı için Cantor nasıl bir yer bulabilir?

En sonunda Russell eleştirisinin iki hataya dayandığı sonucuna varmıştı: sonsuzluğu bir sonsuz sayı olarak ele almış ve sonsuzları eşit saymıştı. Bu geri çekilme, kısmen Alfred North Whitehead'in şu önerisiyle başlatılmıştı: Russell aslında Hegel'in mantık kitaplarını okumalıydı. Russell Hegel'in matematiksel olarak kelimesi kelimesine çeviri yorumlarını okumaktaydı. Hegel'i özgün halinden okur okumaz, sarsılmıştı. Üstad "bilgisiz ve aptalca" hataları teslim etmekteydi.

Bu, büyük olasılıkla tam Whitehead'in umduğu tepkiydi. Russell'ın Hegel hakkındaki görüşü çökünce, matematikçilere ilişkin görüşü dirilmişti. Cambridge'te, matematikçilerin ezici çoğunluğu dar görüşlü ve kültürsüz gibi görünmekteydi. Öğrenciler ustalık isteyen matematik maratonu niteliğindeki Tripos sınavından geçmeye çalışıyorlardı. Hatırı sayılır bir gösteride bulunmak için yoğun şekilde eğitim görmeliydiler. Bu nedenle öğretmenler ve öğrenciler yarışma türünde, zamana duyarlı problem-çözme odaklanmışlardı. Bu sıkı rejim sonsuz-küçükler, süreklilikler ve sonsuzluk tarafından ortaya konan felsefi güçlükleri uzun uzadıya düşünmeyi yüreklendiriniyordu.

Fakat Russell Fransa, Almanya ve İtalya'da matematikçilerle karşılaştığında, artık tüm uğraşını onun çelişkilerini aceleyle halı altına süpürmüş olarak resmetmiyordu. Doğru, George Berkeley'in sonsuz-küçükleri eleştirmesine normal tepkisi biraz ayak sürü-meydi ve sonsuz-küçüklerin doğru yanıtlara götürdüğüne dair bir hatırlatmaydı. Fakat Karl Weierstrass doğru yanıtların bir başka, epsilon-delta gösterimiyle nasıl elde edilebileceğini göstermişti (ki bunu, İspanyالی Peter tarafından önayak olunduğunu gördüğümüz dilbilimsel strateji izler). Bu, sonsuz-küçüklerden kaçındığı için, matematikçiler şimdi sonsuz-küçüklerin tutarsız olduklarından Berkeley'i kabullenmek zorunda değildiler. Georg Cantor, onun sonlu-ötesi aritmetiğinin Zeno'nun paradokslarını çözdüğünü gitgide daha fazla matematikçiye inandırıyorordu. Giuseppe Peano aritmetiği aksiyomlaştırmıştı. Bütün bunlar matematikçilerin etkin kadrosunun çelişkileri ciddiye aldığını göstermişti. Hegel'in belirttiğinden çok daha az sayıda çözülmemiş çelişki kalmıştı. 1899'da, Russell çelişkilerin sayısının bire indiğini anlamıştı: "Sonlu sayıların sayısı sonsuzdur. Her sayı sonludur. Bu iki beyan kesin gibi görünmektedir, birincisi ikincisiyle çeliştiği ve ikincisi Cantor'la çeliştiği halde" (Russell, 1994, 123). Fakat Russell matematiğin aslında nicelik bilimi olmadığına ikna olduğunda, bu paradoks bile ortadan kalkmış gibi görünmüştü. Matematik, bir sembol işleme çalışması olarak, çok daha soyut şekilde betimlenince, tüm çelişkilerin buharlaştığı görülmüştü. Matematik gitgide artan oranda güvenli gereksiz yinelemeler (totolojiler) bütünü gibi görünmüştü.

İKİNCİ ANALİTİK FİLOZOF

Russell'ın boş avı onu çekilme için olgunlaştırmıştı. Cambridge Üniversitesindeki meslektaşı G. E. Moore, Hegelciliğe bir analitik seçenek geliştiriyordu. Moore kavramsal analiz ve sağduyuya başvuruların bir karışımıyla idealizme saldırmıştı. Bugünlerde, birçok felsefe öğrencisi Moore'un yazılarını mevcut durumun titiz savunucusu sayar. Fakat yirminci yüzyılın başlangıcında, Moore'un yazıları elektrikleyici karşı görüşteydi. İdealizm, Avrupa ve Amerika'da resmi üstünlük içindeydi. Moore karizmatik bir saflıkla karşı koymuştu buna.

Moore birçok idealist argümanın yanlış adımlarını tam olarak saptayamadığını itiraf etmişti. Onların sadece yanlış olduklarını anlamıştı, çünkü sonuçları günlük kesinliklerle çelişmekteydi. Filozofların bir işi böyle paradoksal argümanlardaki yanlış bulmaktır. Russell'ın tersine, Moore sağduyuyu düzeltme ya da inceltmenin filozofun işi olduğunu düşünmemekteydi. Reid gibi, o sağduyuya filozofik meydan okumaların samimiyetten uzak ve kendi-kendini-engelleyici olduğunu düşünüyordu. Filozoflar bunun yerine sağduyu beyanlarının ne anlama geldiklerini çözümlemelidir. Reid'in tersine, Moore Fikirlerin Yolunu benimsemişti. O, "Bir el görüyorum" gibi beyanların duyu verileri cinsinden çözümlenmesi gerektiğini düşünmekteydi. Sağduyunun çözümlenmesi, sağduyunun kendisi değildir.

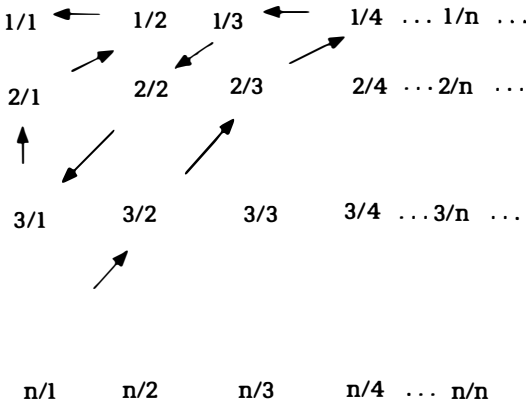
Russell, Moore'un onu özgür bıraktığını sezinlemişti. Bir akılcı olarak, Russell şimdi çimleri gerçekten yeşil görebilirdi. O bilimi giderek-pekişen bir nesnel dünyaya sahip olarak yorumlayabilirdi. Russell çekilmesini/iltica edişini "Felsefeden Neden Hoşlandım"da şöyle özetlemişti:

Hegel evreni sıkı sıkıya örülmüş bir birlik olarak düşünürdü. Onun evreni bir pelte gibiydi, şu anlamda ki onun herhangi bir parçasına dokunursanız, bütünü kıpırdardı; fakat o bir pelte-den farklıydı, şu anlamda ki aslında küçük parçalara bölünemezdi. Parçalardan oluşuyor gibi görünmesi, bir aldanmaydı. Tek gerçeklik, adı Tanrı olan Mutlaktı. Bu felsefede, ben bir süre rahatlık bulmuştum. Onun yandaşı, özellikle sonraları benim yakın dostum olmuş olan McTaggart tarafından bana sunulmuş olarak. Hegel'in felsefesi hem çekici hem de kanıtlanabilir gibi görünmüştü.... Bununla birlikte, bir sabırsız anda, çömezlerden Üstada döndüm ve Hegel'in kendisinde kafa karışıklıkları ve bana kelime oyunlarından biraz daha iyi görünen küçük bir şeyler sezdim. Dolayısıyla onun felsefesini terk ettim.

(1956, 21)

Russell şimdi evreni bir saçma yığını olarak betimlemişti. Hume'un fikirleri gibi, Russell'ın "atomik unsurları" bağımsız birimlerdi ve mantıksal olarak moleküler unsurlarla birleşebilirlerdi. Filozofun rolü, karmaşık beyanların nasıl daha basit beyanlara çözümlenebileceğini ve atomik beyanların nasıl doğru ya da yanlış olabileceğini göstermektir. Leibniz gibi, Russell da metafiziğin de mantığa merkezi bir rol veriyordu.

Sıradan dil, iki anlamlılık, müphemlik ve laf kalabalığıyla süs-
lendiğinden, bu proje için uygun değildi. Russell'ın gereksindiği
şey, mantıksal olarak mükemmel bir dildi; yani içinde her nesne-
nin bir tek isme sahip olduğu ve her ismin bir tek nesneye sahip
olduğu bir dil; içinde her kavramın bir ve sadece bir yüklemle ifa-
de edildiği bir dil; içinde her cümlenin kurulumunda açık kuralla-
rın var olduğu bir dil. Paradokslar bu dilde ortaya çıkamaz. Tüm
iki anlamlılık ortadan kaldırılmış olduğundan, kelime oyunları
olanaksızdır. Zincirleme tasım paradoksu ifade edilemez, çünkü
müphemlik yoktur. Boş isimler olmadığından, var olmayışla ilgili
bilmeceleer gözden kaybolur. Özdeşliklerle ilgili bilmeceleer önce-
den engellenir, çünkü farklı isimler altında dolaşan nesne yoktur.
Son olarak, anlamsızlık önlenmiştir, çünkü her atomik cümle an-
lamlıdır ve tüm diğer cümleleer anlamlı atomlardan anlamlı olarak
bir araya getirilmiş moleküllerdir.



Şek. 22.1

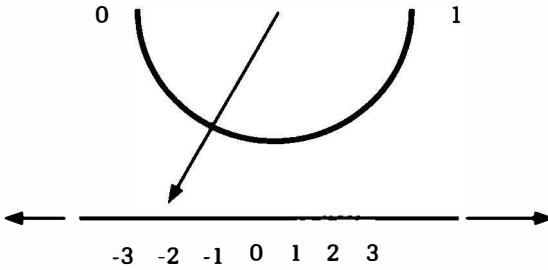
Yapay sorunların ortaya çıkmasını önleyerek olumsuz hizme-
ti geri döndürmeye ek olarak, mantık açısından mükemmel dil
metafizikçiyi gerçekliğin doğası hakkında olumlu şekilde bilgi-
lendirir. Dil, dünyanın bir nesneler yığınınan ziyade bir olgular
koleksiyonu olduğunu gösterir. "Bertrand Russell, Başbakan John

Russell'ın soyundan gelmekteydi" ve "Başbakan John Russell, Bertrand Russell'ın soyundan gelmekteydi" aynı bireyler hakkındadır ve iki cümle de aynı kavramı kullanır. Fakat Başbakan John Russell Bertrand Russell'ın büyükbabası olması nedeniyle, onların sadece biri gerçektir.

Bu mantıksal açıdan mükemmel dil, gerçeğin kendisi gibi aynı yapıya sahip olabilir. Bu, tüm ve sadece gerçek olasılıkları yansıtabilir. Bilimin rolü, hangi olasılıkların gerçek olduklarını çözmektir. Felsefecinin rolü, çatıyı kurmaktır. Bu şekilde, bilim insanı muhtemelen doğru olmayabilecek varsayımları yok etmenin zahmetinden kaçınmış olur. Bilim insanı ayrıca neyin ne belirttiğini açıkça gösteren bu resimden yararlanır. Bir filozof hangi olasılıkların gerçek oldukları konusunda hiçbir özel uzmanlığa sahip olmadığı halde, "Bu olasılık gerçekse, o zaman şu olasılık da geçerli olmalıdır" diyebilir.

MANTIKÇILIK VE CANTOR

Bir ideal dilin önemli bir parçası matematik olabilir. Akılcılık, $1 + 1 = 2$ bilgimizle desteklenir. Biz ve sayılar arasında nedensel ilişki yoktur, böylece aritmetiğin gerçeklerine deneysel-olmayan bir erişime sahip olduğumuz izlenimi ortaya çıkar. Deneyimciler, aritmetik bilgimizin gereksiz yinelemeler (totoloji) bilgimiz gibi olduğunu ileri sürmüşlerdi. Bu mantıkçılıktır, matematiğin mantığa indirgendiği görüşüdür. Russell, Cantor'un küme kavramının, matematiğin bu mantığa indirgenmesini tüm ayrıntılarıyla çalışma fırsatı sunduğuna inanmıştı. Bir koleksiyonun büyüklüğü, onun kardinalite sayısı, onun elemanlarının ve onların basamağının doğasını soyutladıktan sonra, geri kalandır. Bir, bir tek bireyden, diyelim ki Merkür'den, oluşmuş bir birim kümenin kardinalitesidir. O kümenin kümesiyle Merkür'ün birleşmesi iki elemanlı bir küme verir. İki önceki elemanla o kümenin kümesini toplamak, bize üçü verir. Tüm doğal sayılar bu ilerlemeyi sürdürerek temsil edilebilir.



Şek. 22.2

Rasyonel (asli) sayılar, sadece tam sayıların bir oranı olarak temsil edilebilen sayılardır. Bu “kesirler” doğal sayılarla bir bire-bir-karşı-gelmeye konabilirler (Şek. 22.1). Cantor tüm kardinalite sayılarının (bir kümenin eleman sayısı) eşit olmadıklarını kanıtlamayla ilgilenmişti. Tüm gerçel sayıların 0 ve 1 arasındaki gerçel sayıların kümesinden daha büyük olduğunu kanıtlamakta başarısız olduktan sonra; tüm gerçel sayıların 0 ile 1 arası aralıktaki gerçel sayılarla bir bire-bir-karşılık-gelmeye konulabileceğini gösterince, Cantor kendisi şaşırıp kalmıştı (Şek. 22.2). Çok daha önemlisi, Cantor gerçel sayılarla doğal sayılar arasında bir bire-bir-karşı-gelme olmadığını göstermek için köşegen argümanını icat etmişti. Bir bire-bir-karşı-gelmenin olduğunu varsayalım. O zaman tüm gerçel sayıları bir sonsuz kare içine listeleyebiliriz. 0 ve 1 arasındaki her gerçel sayı bir sonsuz ondalık açılımına karşılık gelir. Örneğin, $1/3 = 0,333333 \dots$. Böylece liste Şekil 22.3’de görülen gibi bir şeye benzer. Şimdi listenin köşegenine karşılık gelen diziyi ele alalım: 3 0 6 1. Eğer köşegen hane 0 ise n’yinci hane 1’e ve her başka hane için 0’a eşit bırakarak, yeni bir ondalık açılım kurabiliriz. Şu karşı-köşegen, . 0 1 0 0 . . . , listede olamaz, çünkü o listedeki her sayıdan en azından bir hane fark eder.

$1/3$	=	3	3	3	3
$1/2$	=	5	0	0	0
$\sqrt{0,1}$	=	3	1	6	2
$\sqrt{0,5}$	=	7	0	7	1

Şek. 22.3

Doğal sayıların kuvvet kümesinin (onun tüm alt-kümelerinin kümesi) doğal sayıların kümesinden daha büyük olduğunu göstermek için, köşegen argümanı kullanılabilir. Doğal sayıların her kümesini, n 'inci doğal sayının kümenin bir elemanı olup olmadığına bakarak sırf doğru ya da yanlış yazmak suretiyle betimleyebiliriz. Örneğin, çift sayıların kümesi < Yanlış, Doğru, Yanlış, Doğru, . . . >’dur. Doğal sayıların kümesi ve onun kuvvet kümesi arasındaki bir bire-bir-karşı-gelme Şekil 22.4’teki gibi görünebilir. Köşegen dizi < Yanlış, Yanlış, Doğru, Doğru, . . . > şeklindedir.

Çift sayılar:	Yanlış	Doğru	Yanlış	Doğru
Tek sayılar:	Doğru	Yanlış	Doğru	Yanlış
Asal sayılar:	Yanlış	Doğru	Doğru	Yanlış
Sayıların				
kareleri:	Doğru	Yanlış	Yanlış	Doğru

Şek. 22.4

Şimdi tüm şu gerçeklik değerlerini tersine çevirerek elde edilen diziyi ele alın: < Doğru, Doğru, Yanlış, Yanlış, . . . >. Bu karşı-köşegenle tanımlanan dizi listede olamaz. O listedeki her bir diziyle en azından bir kez farklı olur.

Cantor, her kümenin kuvvet kümesinin (o kümenin tüm alt-kümelerinin kümesi) daima kümeden daha yüksek bir kardinaliteye sahip olduğunu kanıtlamaya devam etmişti. Sonlu-ötesi sayıların bir sonsuz hiyerarşisi olduğu sonucu çıkar.

Cantor’un ‘en yüksek sonlu-ötesi sayı yoktur’ ispatı tartışmalıydı. Henri Poincaré şunu düşünmüştü; gerçel sayıların bir kümesi, ancak doğal sayılarla o kümenin elemanları eşleştirilebilirse, var olurdu. Köşegen argümanı eşleşmenin olmadığını kanıtladığına göre, Poincaré gerçel sayıların *kümesinin* olmadığı sonucunu çıkarmıştı. Luitzen Brouwer, köşegen argümanını *yeni* gerçel sayılar kurmak için bir reçete olarak yorumlamıştı. C. S. Peirce benzer şekilde gerçel sayıların tümlenik bütünü olmadığını ileri sürmüştü. Her gerçel sayı için, daha yüksek bir gerçel sayı vardır. Fakat sonsuz potansiyeldir, gerçek değil.

Russell evrende ne kadar çok nesnenin olduğunu hesaplıyorken, her şeyi içeren bir kümeye sürüklenmişti. Bu kümedeki şeylerin sayısı en büyük sayı olmalıdır, çünkü eklenecek daha başka hiçbir şey yoktur! Russell bu yüzden köşegen argümanının ince bir hataya düşmüş olduğundan kuşkulandı.

Cantor'un Richard Dedekind'le yazışması şunu akla getirmektedir; Cantor köşegen argümanının sonucu için evrensel kümenin nasıl bir ayırılık olduğunun farkındaydı. Eğer bir kümenin kuvvet kümesi daima o kümeden daha büyükse, o zaman evrensel küme kendisinden daha büyük olabilir. Cantor sadece sakince ilgilenmişti. O dindar bir kişiydi, Tanrı'nın ona sonsuzun doğasını çalışması için özel bir yetenek bahsettiğine inanmaktaydı. Onun sonlu-ötesi aritmetiği geliştirmesinde ayırılıkların gelip gittiğini görmüştü. Sayı kuramının tarihinden, irrasyonel sayıların, negatif sayıların ve sanal sayıların her birinin denemelerle yüz yüze geldiğini biliyordu. Neden sonlu-ötesi sayılar farklı olsundu ki? Cantor bazı sonsuzlukların ölçülemez oldukları fikriyle cilvelleşmişti: "Çoklar, bir olarak sayılmış olmak için aşırı büyük." Bu "tutarsız çokluklar" Cantor'un gizemli korkusunu uyandırmıştı: "Tanrı sadece herkesçe ikrar edilebilir ve kabul görebilir; asla bilinmez, yaklaşık olarak bile" (Hallet 1984, 13).

Russell Cantor'un özel ağırbaşlılığına katılma durumunda değildi. Gerçek sayıların kümesi neden bir ölçülemez sonsuz olarak hesaba katılmamıştı? Köşegen argümanı, daha yüksek mertebeli sonsuzluklar için, açıklığa kavuşmuş dinbilimin statüsüne indirgenebilir.

Köşegen argümanının basımını geri çeviren editörler gibi, Russell karşı-köşegenin yalancı paradoksuna benzediğini fark etmişti. "Bu beyan yanıltır"ı değerlendirirken, doğruyu yanlışla ve yanlış doğruya sürgit değiştirmeye zorlanırsınız. Karşı-köşegenin kurulumu da aynı salınım yolunu kateder.

Köşegen argümanına bu itiraz geri teper. 1901'in Mayıs'ında, *Principles of Mathematics* [Matematiğin İlkeleri] kitabını bitirirken, Russell yalancı paradoksunun bu evrensel kümenin çok az değişik bir haliyle daha ezici bir benzerlik taşıdığını anlamıştı. Her şeyi içeren bir küme kendisini de kapsamalıdır. Şimdi her şeyi içeren bir küme ve sadece kendilerini eleman olarak içermeyen bütün kümeleri düşünün. Eğer bu küme kendini eleman olarak

içerirse, o zaman o kendini bir eleman olarak içermez. Fakat eğer o kendini bir eleman olarak içermezse, o zaman o kendini bir eleman olarak içerir.

Russell ilk önce bir çelişkinin bu türetiminin sofistike olduğunu düşünmüştü. Bu tür bir argümanla karşılaşan ilk kişi o değildi. 1889'da Peano'nun bir asistanı, Cesare Burali-Forti, sıra sayıları kuramı üzerine çalışıyordu. Kasap dükkânlarında müşteri sayısı ölçerlerin müşteri kuyruğunun uzunluğunu ölçmeleri gibi, sıra sayıları da boyutu ölçer. Sıra sayıları, dizinin elemanları *arasında* bulunan mesafe hakkındaki bilgiyi aksettirmezler. Üç müşteri birinci, ikinci, üçüncü diye sıraya konulduğunda, sıralama düzenlidir, çünkü bir ilk müşteri vardır ve kuyruktaki bir sonraki konum bir tektir. İyi-sıralılık kavramını sonsuz sayıcılara genişletmek için, dizinin bir son elemanının olması gerekmediğine dikkat etmeliyiz. Örneğin, $\langle 0, 1, 2, 3, \dots \rangle$ iyi sıralanmıştır. Fakat bir ilk eleman olmalıdır: $\langle \dots -2, -1, 0, 1, 2, \dots \rangle$ iyi sıralanmamıştır. Negatif-olmayan rasyonel sayılar dizisi $\langle 0, \dots, \frac{1}{4}, \dots, \frac{1}{2}, \dots, 1, \dots, 2, \dots \rangle$ bir ilk sayı belirler, fakat ikinciye belirlemede başarısız kalır. Tam sayıların standart-olmayan şu düzenlemesi $\langle 0, 1, 2, \dots, \dots, -3, -2, -1 \rangle$ iyi sıralanmamıştır, çünkü o hangi bütünün tüm doğal sayıları izlediğini belirlemez. Bununla birlikte, tüm çift sayıları teklerden önce kümeleyen şu dizi $\langle 0, 2, 4, \dots, 1, 3, 5, \dots \rangle$ iyi sıralanmıştır. Zeno paradokslarında çok gözde olan hızlandırılmış dizi $\langle \frac{1}{2}, \frac{3}{4}, \frac{7}{8}, \dots, 1 \rangle$ iyi sıralanmıştır. Burali-Forti, sıra sayılarını oluşturan dizilerin büyüklükçe sıralanabildiğine dikkat çeker. Önce $\langle 1 \rangle$ gelir, ikincisi $\langle 1, 2 \rangle$ 'dir, ondan sonra $\langle 1, 2, 3 \rangle$ ve devam eder. Bu demektir ki sıra sayılarının kümesi, iyi sıralanmıştır. İyi sıralanmış her küme bir sıra sayısına sahiptir. Dolayısıyla, o bir sıra sayısına sahip olmalıdır. Yine de, bu sıra sayısı kümedeki her elemandan daha büyük olmalıdır ve böylece küme içinde olamaz!

Günümüzde, buna Burali-Forti paradoksu denir. Fakat Burali-Forti kendi akıl yürütmesini üç-kısma-bölünme yasasının bir *olmayana ergisi* olarak ele almıştı. Bu yasa der ki, A ve B gibi herhangi bir sıra sayısı çifti verildiğinde, ya $A = B$, $A < B$ ya da $A > B$ 'dir. Cantor daha sonra üçe-bölünme yasasına bir ispat sunduğunda Burali-Forti şok olmuştu. Sonunda Burali-Forti'nin Cantor'un iyi sıralama tanımını yanlış okuduğu anlaşılmıştı. Bu-

rali-Forti kendi "mükemmel sıralama" kavramını yeniden adlandırdıktan sonra, her iki ispatın doğru olduğu sonucuna varmıştı.

Burali-Forti ve çoğu başkaları için, Cantor'un kuramı paradokslara arka-perde olarak hizmet görmek için aşırı akışkandı. Cantor'a sempati duyanlar, Cantor kuramından ilgi uyandırıcı varsayımlar olarak şaşırtıcı çıkarımlara varmışlardı. Cantor'a düşman olanlarsa böyle sonuçları hatalı oldukları apaçık inanılmazlıklar olarak görmüşlerdi. Ancak Cantor'un çalışması anaakım matematiği içine pekiştirildikten sonra, şaşkınlıklar yaygın şekilde paradokslar olarak betimlenir hale gelmişti.

Russell, bu anormal kümeleri sonra çalışmak üzere bir kenara koymayı reddetmesi bakımından, diğer küme kuramcılarından uzak durur. Sırf çözülebilir yanıltmacalar gibi göründükleri için, başlangıçta bilmecelere zaman harcamıştı. "Çelişki" üzerine yitirilen zaman nedeniyle, *Matematiğin İlkeleri* kitabının teslim tarihi onu iyice sıkıştırmıştı. Kitabın sistematik doğası, onun kümesinin kendini içerip içermediği sorusunu geçiştirmeyi zora sokmuştu.

Russell gitgide huysuz hale gelmişti. Mantıkçı arkadaşlardan öğüt peşinde koşmuştu. Bir keresinde Alfred North Whitehead'e telgraf çekip bir çözüm bulduğunu haber vermişti. Whitehead onu tebrik ettikten sonra, Russell'ın "anlatılamaz inancı", özgün paradoksun bir küçük değişikliğinin ağırlığı altında çökmüştü.

"Çelişki"nin önemli bir buluş mu yoksa pratik zekânın iflası mı olduğundan hâlâ emin olamayarak, Russell Peano'ya yazmıştı. Peano yanıt vermemişti.

1902'nin 16 Haziranında, Russell, Peano'nun bir inceleme yazısında hakkında okuduğu bir mantıkçıdan, Gottlob Frege'den yardım istemeye karar vermişti. Russell yakınlarda Frege'nin de mantıkçı programı üzerinde çalıştığını ve epeyce ilerlediğini keşfetmişti. Belki Frege paradoksu çözebilirdi. Russell'ın mektubu, tam da Frege'nin *Basic Laws of Arithmetic* [Aritmetiğin Temelleri] kitabının ikinci baskısının baskıda olduğu sırada ulaşmıştı Frege'ye. Russell üzüntü üzerine üzüntü çekerken, Frege tek hamlede dersini özümsemişti. Beşinci yasasının bir çelişki olduğunu hemen anlamıştı. (Bu aksiyom, ancak ve ancak iki kümenin karşılık gelen fonksiyonları değerler açısından tüm olası argümanlar için çakışıyorsa bu iki kümenin eşit olduğunu ileri sürerek, Russell'ın kümesinin kuruluşuna izin veriyordu. O zaman $f(x)$ gibi

bir ifade, hem f argümanının bir fonksiyonu hem de x argümanının bir fonksiyonu olarak düşünülmelidir.) Hızla tasarlanmış bir ek içinde, Frege doğru soruları sormaya başlar: "Bir kavramın, bir sınıfın genişlemesinden söz etmeye daima izin verilebilir mi? Verilemezse, istisnai halleri nasıl tanıyabiliriz? İlk kavram içinde olan her nesne ayrıca ikincisi içinde de olmak üzere, bir kavramın ikinci bir kavramla çakışan genişlemesinden daima çıkarım yapabilir miyiz?"

22 Haziranda, Frege Russell'ı içtenlikle yanıtlamıştı:

Çelişkiyi keşfiniz tarif edilemez şekilde şaşırttı beni ve şunu söylemeliyim ki yıldırım çarpmışa döndüm; çünkü o aritmetiği inşa etmeye niyet etmiş olduğum zemini salladı. . . Konu üzerinde daha ileri düşüncelerde bulunmalıyım. Benim V. yasamın çöküşü, sadece benim aritmetiğimin temellerinin değil aritmetiğin olası temellerinin yıkılması gibi görünüyor, bu tümüyle daha ciddidir. . . Sizin keşfiniz her durumda çok dikkate değer bir bulgudur ve o belki mantık biliminde, ilk bakışta görülebildiği kadarıyla istenmeyen, büyük bir ilerlemeye yol açabilir.

(Frege 1980, 132)

Russell Frege'nin doğruluğu sunuşuna hayran kalmıştı: "Temel varsayımının hatalı olduğunu öğrenmesi üzerine, o açıkça tüm kişisel hayal kırıklığı hislerini bastırarak entelektüel zevkle yanıtlamıştı."

Gerçekten de, Frege asla yeniden önemli hiçbir şey yayımlamamıştı. Paradokstan ötürü morali bozulmuş olarak, Frege bütün yaşamının çalışmasının neredeyse değersiz görülmüş olmasından korkmuştu. Frege mantıksal gerçekliklere sezgiyle yanılmaz erişime sahip olduğumuzu düşünmekteydi. Soyutlama aksiyomuna göre, her tutarlı koşul bir kümeyi saptamada kullanılabilir. Daha açık ne olabilir? Yine de, Russell'ın paradoksu bu sezginin bir ilişki olduğunu gösterir.

Soyutlama aksiyomunun benzerleri anlambilimde yaygındır. Belli şeyleri varoluş içine kısıtlar gibiyiz. Amerikan sendikacılığının en parlak dönemi esnasında, L. S. Johnston'ın (1940) bir sekreteri vardı; kendi sekreterlerini dışlayan örgütler onun canını sıkıyordu. Sekreterler için öyle bir sendika olsun istiyordu ki o sekreterler çalıştıkları örgütün üyeleri olmayabilsindi. Johnston

Russell'ın küme paradoksunu iyi bilen bir matematikçi olduğundan, sekreterinin olanaksız istediğini bildirmeye hazırды. Sadece sekreterlerin katılabildiği bir sendikanın var olduğunu düşünün ki bu sekreterler onlara hizmet eden bir örgüte üye olmaktan dışlanmış olsunlar. Sendika o kadar büyür ki bir sekreter tutar. O herhangi başka bir örgüt tarafından dışlanamaz. Bu sekreter, sekreterleri dışlayan sendikaya katılmaya hak sahibi midir? Eğer o bu sendikaya katılma hakkına sahipse, o zaman hiçbir örgüt onu dışlamaz. Bu onu sendikaya katılma hakkı olmayan biri kılar. Fakat eğer o hak sahibi olmayan biriye, o zaman sendika tarafından dışlanır ve dolayısıyla hak sahibi olur!

Bir çelişkiye düşmüş olduk, çünkü böyle bir sekreterin var olmasının olası olduğunu kabul ettik. Bu sonuç paradoksaldır, çünkü grupların varoluş içine *kısıtlandığını* düşünürüz. Eğer bir satranç kulübü oluşturmak istersek, kendimizi o kulübün üyeleri olarak *beyan ederek* yapabiliriz bunu. Gottlob Frege kümeler hakkında aynı sezgiye sahipti: Tanımlanabilen herhangi bir koşul, bir kümeyi tanımlamaya yeterlidir.

FECİ AKIBET

Russell'ın soyutlama ilkesini sınırlama yönündeki ilk çabası, *Matematiğin İlkeleri*'nin sonunda ortaya çıkar. O "*Appendix B: The Doctrine of Types*"ta [Ek B: Tipler Öğretisi], paradoksal kümeye göndermeyi yasaklamamızı ileri sürer. Kümeleri tanımlamak için kullanılan cümlelerin bir hiyerarşi içine toplanmış olması gerekir. En alt düzeydedir bireyler hakkındaki cümleler. Bireylerin kümeleri hakkındaki cümleler ikinci düzeydedir. Üçüncü düzeyde bireylerin kümelerinin kümeleri hakkındaki cümleler gelir vb. Bir yüklem "tüm nesneleri" ancak onlar aynı düzeyde oldukları zaman içinde barındırır. Russell'ın "kısır döngü ilkesi"ne göre, bir terimin anlamı, onu tatmin edecek adaylar olan nesnelerin kesin bölgesi belirtilinceye dek belirlenemez. Kendini-kaynak gösterme anlamsızdır.

Fakat bir önceki cümle hakkında ne deriz? O anlamsız mıdır? Tipler kuramını ifade etme girişimleri kuramı bozar. Russell "Tipler Kuramına Dayanmış olan Matematiksel Mantık" adlı 1908 makalesinde ve Whitehead'le ortak yazdığı anıtsal *Principia Mat-*

hematıca [Matematıĝın İlkeleri] kitabındaki kuramın daha olgunlaşmış bıçımında kendi-kendini-engelleme problemiyle boĝuřur.

Russell'ın paradoksunun önemi takdir gördükten sonra, Jules Richard, Kurt Grelling, Julius Konig ve Ernst Zermello tarafından bir sürü paradoks atılmıştı ortaya. G. G. Berry yeni anlambilimsel paradokslar üreten ilk kişilerden biriydi. Berry paradoksu Russell tarafından řu cümle içinde sunulmuştu: "'On dokuz heceden daha az heceyle adlandırılamayın en küçük sayı' bizzat on sekiz heceden oluşan bir isimdir; dolayısıyla on dokuz heceden daha az heceyle adlandırılamayın en küçük tam sayı on sekiz heceyle adlandırılabilir; bu bir çelişkidir" (Russell 1908, 223).

Berry tuhaf bir kişidir. O Oxford'daki Bodleian kütüphanesinde sıradan bir işe sahipti. Kendini tanıtırken, Berry bir kütüphaneci olarak, Russell'a bir kart takdim ederdi. Bir tarafında "Bu kartın diĝer tarafındaki beyan doĝrudur" yazmaktaydı. Diĝer tarafında "Bu kartın diĝer tarafındaki beyan yanlıştır" yazılıydı. (Bu döngülü yalanın Philip Jourdain'ın icadı olduĝu söylencesi dolandır ortalıkta.)

Berry'nin Russell'la mektuplaşması, Berry'nin matematiksel mantıkta yetenekli biri olduĝunu açığa vurur. Fakat o asla teoremler yayımlamamıştı. Leibniz Berkeley'le ilgili olarak yazmış olduĝu gibi, Berry "paradokslarıyla bilinmeyi isteyen insanlar sınıfından biri" olmuş olabilirdi" (Russell 1900, 72).

YİRMİ ÜÇ

WITTGENSTEIN VE GRAMER ŞAKASININ DERİNLİĞİ

Dilimizin biçimlerinin yanlış yorumlanmasıyla ortaya çıkan sorunlar *derinlik* niteliğine sahiptir. Onlar derin endişelerdir; onların kökleri bizim içimizde dilimizin biçimleri kadar derin ve onların önemi dilimizin önemi kadar büyüktür. --Kendimize soralım: Neden gramere ait bir şakayı derin mi derin hissederiz? (Ve felsefenin derinliği de işte budur.)

(Wittgenstein 1958, 111)

Mantıkçı ve matematikçi Reverend Charles Dodgson, daha iyi bilinen takma adıyla Lewis Carroll, dilbilimsel mizahıyla ünlüdür. *Alice's Adventures in Wonderland* [Alice Harikalar Diyarında] kitabında, Ördek, Farenin dersindeki "o" göndergesini ("o" ile kastedilen şeyi) boş yere arayıp sorar: "Stigand, Canterbury'nin vatanperver başpikoposu, onu akıllıca bulur . . . Edgar Atheling'le gitmeyi . . ." Ördek "o"nun bir kurbağa ya da solucan gibi özel bir şey olması gerektiğini varsayar. Fakat Fare "o"nu bir gizli zamir olarak kullanıyor; o bir nesne terimi için gramere ait açlığı gidermek üzere araya sokulur. David Hume doğruysa, Descartes "Ben düşünüyorum, o halde ben varım"daki "ben" göndergesini ararken Ördek gibi olabilir.

Dodgson'un mizahı, onun eğlenceli matematiği üzerinden taşınmıştı. İlginç bir şekilde, o bu bilmecelerin ruhsal korunmanın ciddi amacına hizmet edebileceğine inanmıştı. *Pillow Problems* [Yastık Problemleri] adlı kitabının girişinde şöyle yazar: "Kuşkulu düşünceler vardır, onlar en sağlam inancı şu anda kökünden söküp atar gibi görünür; dine küfreden düşünceler vardır, onlar en saygılı kimselerin içine davetsiz dalar; kutsal olmayan düşünceler vardır, onlar nefret dolu mevcudiyetleri, iffetli olmaya hevesli fan-tezileriyle eziyet ederler. Tüm bunların karşısında, gerçek zihinsel

çalışma en yararlı dosttur." Bilmeceleer meydan okuyucu olmakla birlikte, aşırı zor değildir. Duyusal yoksunluk odalarının emektarları şunu salık vermekteler; entelektüel sorunlara kafa tutarak zaman geçiriyorsunuz; alfabeyi tersine ezberle okuyarak, yüzden az asal sayıyı listeleterek vb. Onlar problemin kesinlikle çözülebilir olması gerektiği konusunda dikkati çekiyorlar. Yanıtlayamayacağınız bir soru seçme şanssızlığına sahip olursanız, konuyu değiştiremeyeceksiniz. Soruya gıcık olacaksınız, fakat onun hakkında düşünmeyi durduramayacaksınız.

Paradokslar Bertrand Russell'ın himayesindeki Ludwig Wittgenstein'ı rahatsız etmişti. Wittgenstein (1889-1951) aslında Ebedi Sorulara ilgi duymuş filozoflar tarafından itelenmişti. O sadece yanıt vermeye zorlanmasının sona ermesi ümidi içinde felsefe yapmaktadır.

WITTGENSTEIN'IN TEDAVİSİ

Lev Tolstoy bir çocukken, büyük ağabeyi bir beyaz ayıyı düşünmeyi bırakıncaya dek onu köşede ayakta durmaya davet etmişti. Küçük Lev beyaz ayıyı düşünmeyi bırakmaya çalıştıkça, onu daha çok düşünmüştü. Ancak dikkati dağılınca, beyaz ayıyı düşünmeyi bırakmıştı. Saplantılı düşüncelerle rahatsız edilen insanlar, bu düşünceleri düşünmemeye rahatça karar veremezler. Derman farkında olmadan gelir. En iyisi, saplantılı düşünürün durumlarını değiştirerek bir dikkat kaybına gayret etmesidir.

Wittgenstein Amerikan filmleri, özellikle kovboy filmi, seyrederek dikkatini dağıtırdı. Ön sırada tamamıyla dalmış halde çeşitli kekler yiyerek otururdu. Ayrıca dedektif hikâyeleri okurdu (birçok filozofun yaptığı gibi; belki çözüme hasret olmaktan ötürü). Bununla birlikte, böyle oyalamalar Wittgenstein'a sadece birkaç saatlik bir rahatlama sağlardı. Onun tek uzun süreli huzur dönemi 1921'de *Tractatus* [İnceleme] eserinin yayımlanmasından sonra gelmişti. Tüm felsefi problemleri bir ideal gramerin bozulmaları olarak sergilemiş olduğunu düşünerek, Trattenbach adlı uzak bir Avusturya köyünde bir ilkokul öğretmeni olmak için felsefeden emekli olmuştu.

Sonunda Wittgenstein bu ideal dilin bizzat hayal mahsulü olduğuna ikna edildi ve böylece 1929'da huzursuzca Cambridge

Üniversitesine geri döndü. Bunu izleyen on yıl boyunca, "sıradan dil felsefesi"ni toparladı. Pek çok öz-eleştiriyle, Wittgenstein daha önce duyduğu gramerin mantığının önsel gereksinimlerini karşılaması isteğinden vazgeçti. Dilin nasıl iş görmesi *gerektiğini* düşünmeye çalışması yerine, konuşmacıların aslında nasıl davrandıklarını gözlemeyi aklına koydu. Bu antropolojik bakış açısından, İngilizce gibi doğal bir dil, Londra'yı andırır; antik köklere sahip yaşayan, büyüyen bir şehir. Düzenli örgüler halinde hazırlanmış modern kesimlerinin yanında, rastgele serilmiş birçok başka semtleri olan. Londra bir günde tanımlanmış olamaz. O örtüşen kurumların acayip bir karışımıdır. Yararlı genellemelerin tümü korumalı ve yöresel olmalıdır. Benzerlikleri fazla genişlettiğimizde, ifadeleri içeriklerinden yükselere çıkardığımızda ve söylevin örüntülerini onların pratik (ve pratik-olmayan) amaçlarıyla bağlantılarını kestiğimizde, paradokslar baş gösterir.

Wittgenstein'a göre, sözcükleri doğal yerleşimlerine geri getirerek, çocuklara nasıl öğretilceklerini çalışarak ve daha büyük uygulamalarda onların oynayacakları role dikkat ederek, çoğu paradoks daha başlangıçta engellenebilir. O, karmaşıklığa gark olmaktan kaçınmak için, ayrıca basitleştirilmiş dil oyunları kullanır. Fakat bu yapay örnekler, sıradan dilin kusurlu olarak yaklaşıp hale getirdiği, idealler olarak ele alınmamalıdır. Düşünmemizi sürekli kaba temele geri getirerek doğru yolda tutarız.

Bazı durumlarda, dil kurallarının gerçekten bir çelişkiye yol açtığını anlayabiliriz. Russell ve Frege çelişkileri krizler olarak ele alır. Fakat Wittgenstein bir çelişki haberini, bir oyunun basit bir zaferi garantileyebilen bir kaçamak noktası keşfiyle kıyaslar. Güçlük söz konusuysa, kaçamak noktasını amaca özel bir temele dayanarak kapatabiliriz. İnsanlar fiilen kaçamak noktasından yararlanamıyorlarsa, o zaman onarıma gerek kalmaz. Bazı paradokslara *katlanabiliriz*. Belki de onların bazıları, özgür irade gibi, arada sırada bir pratik durumda başımızı ağrıtacaktır. Ne de olsa, bazen bağımlılığı, zorunluluğu ve baskıyı içeren çetin durumları hükme bağlamalıyız. Ama uygun tepki, küçük ayarlamalar yapmaktır. Sağduyunun eklem iltihabını metafiziğin proteziyle yer değiştirmemeliyiz.

Sextus Empiricus felsefi sorgulamayı hiçbir şekilde, akılcı ya da değil, sonlandırmaya çalışmamıştı. Eğer felsefe-karşıtı güvenli

bir ilaç var olsaydı, Sextus onun reçetesini yazardı. Wittgenstein bilişsel-olmayan tedavilere karşıdır. O felsefi endişelerden arınmanın, dilin bize nasıl tuzaklar kuracağına yönelik içgörülerle ilerlemesi gerektiğini düşünür.

SÖZCÜKLERİ İSİMLERLE YANSITMA

İsimlerin anlamı özellikle basit görünür. Abraham Lincoln "Fido" sözcüğünün anlamı, onu üzerinde taşıyandır demişti: Lincoln'un sarkık-kulaklı, kaba-postlu, soyu belirsiz sarımsı köpeği. Platon'un diyaloglarında, Sokrates saf saf "Fido"/Fido modelini "cesaret", "bilgi" ve iyi" gibi terimlere genişletir. Bu sözcüklerin çok sıradan taşıyıcıları olmadığından, Sokrates onların bilinç sınırını aşan taşıyıcıları olmalıdır gibi sonuçlar çıkarır: cesaret, bilgi ve iyilik biçimleri. Dilin böylesine yüceltilmesi tümellere (*universals*) dair bir sorunlar kümesine yol açar. Örnekler olmaksızın, bir tümel var olabilir mi? Her tümel çifti daha yüksek bir tümelle mi alâkalı olmalıdır? Özdeksel nesneler, bu soyut varlıklar hakkında nasıl bir şey bilebilir?

Aslında sözcükleri nasıl kullandığımıza bakarsak, genelde tüm kullanışlarda ortak ve onlara özgü özellikler olmadığını görürüz diye sürdürür Wittgenstein. "Oyun" örneğinde, sadece örtüşen benzerliklerin bir ağı –aile benzerliği– vardır. Dolayısıyla, tanım için Sokrates-benzeri bir talep, "bir terimin tüm kullanışlarını bağlayan bir ortak iplik vardır" yanlış ön-varsayımına dayanır.

"Fido"/Fido modeli ayrıca zihin felsefesindeki ana paradoksların ardında pusuda bekler. "Baş ağrısı" gibi sözcüklerin taşıyıcılara sahip olduğunu önceden varsayınız. Taşıyıcı fiziksel olmayabildiğine göre, bir zihinsel taşıyıcının var olduğu sonucunu çıkarırız. Bir taraftan, bu fiziksel-olmayan varlık, genel görüşe açık olmadığından, ele geçmez gibi görünür. Dolayısıyla, mevcut olup olmadığı üzerine bağımsız bir kontrol yoktur. Diğer taraftan, ağrı bilinecek en kolay şey gibi görünür. Baş ağrısı çeken, başının ağrıdığına yalancıkta inanmaz. Baş ağrısı varsa, onu fark etmezlik edemez. Ağrı için, olmak algılanmaktır. Varlıkların bu özel alanı, onları barındıran kişi için en iyi bilinen âlem olarak kolayca fark edilir. Böylece, zihinsel âlemi diğer tüm bilginin dayanağı olarak düşünmek çok çekici hale gelir. Diğer insanların zihinsel

âlemleri sizin denetlemenize hazır değildir, bu yüzden siz diğerlerinin sizin sahip olduğunuz aynı türden fikirlere sahip olup olmadıklarına ya da hatta böyle fikirlere hiç sahip olup olmadıklarına hükmetmeye özellikle uygun değil gibi görünmektesiniz. Dış dünya, bir bütün olarak, kendi fikirlerimiz bazında küstahça çıkarımlar yapmamız gereken bir şey gibi görünür. Aslında, en iyi *bildiğiniz* kendi fikirlerinizdir. Esasında, hakkında *gerçekten* konuştuğunuz, sizin sahip olduğunuz ya da olabileceğiniz fikirlerdir. Bu fikirler mutlaka *sizin* fikirleriniz olduğundan ve onlar hakkında hata yapamayacağınızdan, her birimiz gerçekten kişiye özel bir dil konuşuyoruzdur. İletişim olanaksızdır, çünkü dillerimiz aynı anlamı taşıyan sözcüklere ya da cümlelere sahip değildir. Birbirimizle ne anlaşılabiriz, ne de anlaşılamayız.

Wittgenstein kişiye özel bir dilin olanaksız olduğunu savunur. Sadece sizin uyabileceğiniz bir kural, kurala uyma ve kuralı bozma arasındaki karşıtlığı ayakta tutamaz. Yanlış anlama yolu yoksa, doğru anlama yolu da yoktur. *Kişiye özgü kural* çelişkili bir ifadedir. Kişiye özgü diller kişiye özgü kurallarla tanımlanmalıdır. Bu nedenle, kişiye özel diller olamaz.

Wittgenstein "ağrı"nın hiçbir şeye işaret etmediğini tartışır. O "Başım ağrıyor" beyanının bir baş ağrısı *bildirmediğini* ileri sürer; o bir "inleme" gibi ağrı ifade eder. Alnınızı ısırap içinde tutmak yerine, bir parça sözel davranış koyarsınız. "Ancak dilin, düşünceleri iletmek için –ki bu düşünceler evler, ağırlar, iyi ve kötü ya da istediğimiz başka bir şey hakkında olabilir– daima bir yönde işleyen, daima aynı amaca hizmet eden fikirle köklü bir hamleye yeltenirseniz, paradoks ortadan kalkar" (1959, 304). Wittgenstein "ağrı"nın itirafı kuramına seçeneklerin geliştirilmesini destekler. Wittgenstein'in amacı, bir felsefe kuramının yerine bir başka felsefe kuramını koymak değildir. O sadece yanlış önermelerin seçimine dek felsefenin sorunlarının izini sürmez. Wittgenstein'in düşüncesine göre, gerçek sorun, önermeleri seçmek için zorunluluk hissettiğimizdir.

DİLBİLİMSEL TUHAFLIĞIN UYGUNLUĞU

İskoç yazar Robert Louis Stevenson Noel Günü doğmuş olmaktan yakınan bir küçük kızdan hoşlanmıştı. Yılın iki gününde hediye-

ler alma yerine, onları sadece bir günde almaktaydı. Vasiyetinde, Stevenson kıza kendi doğum gününü miras olarak bırakmıştı. Vasiyete şu koşulu eklemişti: "Bununla birlikte, eğer kız bu vasiyeti hakkıyla kullanmazsa, tüm haklar Birleşik Devletler'in Başbakanına geçecektir."

Stevenson'ın "vasiyeti" bir doğum gününün aktarılabilecek bir mülk olmadığını göstermektedir. Bu değer sınırlar hakkındaki felsefi görüşlere benzer. Başka zihinlerin sorunlarıyla yüz yüze kalan bir filozof şunu belirtir: "Sizin acınızı hissedemem." Acının derin kişiselliğiyle doğum günlerinin sık kişiselliğini kıyaslamak yararlıdır.

Wittgenstein bir keresinde demişti ki, "Ciddi ve iyi bir felsefe çalışması, patavatsız olmaksızın, tamamıyla şakalardan ibaret olacak şekilde yazılabilir. Bir başka seferinde de bir felsefe eseri sorulardan (yanıtları olmayan) başka hiçbir şey içermemelidir." (Malcolm 1958, 29). *Philosophical Investigations* [Felsefi Soruşturmalar] kitabında Wittgenstein sık sık esprileri ve soruları harmanlar:

Bir köpek neden acıları taklit edemez? O aşırı dürüst müdür?

Sağ elim neden sol elime para vermez?

"Bir saniyeliğine derin üzüntü hissetti" demek neden tuhaf gelir insana? (Sadece çok seyrek meydana geldiği için mi?)

(1958, 250, 268, II, i)

Sistemli bir Wittgenstein araştırmacısı olan Anthony Kenny, *Felsefi Soruşturmalar*'ın 784 soru içerdiğini bildirir; bunların 110'u yanıtlanmıştır ve bu yanıtların 70 tanesinin yanlış olduğu ifade edilir.

Wittgenstein, amacının "size, bir parça kılık değiştirmiş saçmalıkten tescilli saçmalık gibi bir şeye geçmeyi öğretmek olduğunu" söyler (1958, 464). Örneğin, "Bir fikir, düşünüldükten sonra nereye gider?" ifadesi "Bir alev, söndükten sonra nereye gider?" ile kıyaslanabilir. Espriler ve bilmeceler kısa, özlü, açık saçmalıkların onaylı halleri olduklarından, bu mantıksal benzetimler için yararlı adaylardır.

Diğer "sıradan dil filozofları" felsefe problemlerini apaçık dil saçmalıklarıyla benzetimler çizerek etkisiz hale getirmeye çalışmışlardı. Gilbert Ryle'nin *The Concept of Mind* [Zihin Kavramı]

kitabı, sık sık René Descartes'ı "sınıflama hataları" işlemekle suçlar.

Üç şey, yani gelgit, ümitler ve ortalama ölüm yaşı yükselmez diyen bir adam bayağı bir espri yapmış olduğunu düşünebilir. Bu, tıpkı asal sayıların, Çarşambaların, kamuoyunun ve deniz kuvvetlerinin var olduğunu; ya da hem bedenlerin hem de zihinlerin var olduğunu söylemek kadar iyi ya da kötü bir espri olabilir.

(1949, 23)

Wittgenstein benzer limitlerin "yeşil ve mavi renklerin aynı anda aynı yerde olamayacakları" gibi felsefi görüşler tarafından ortaya çıkarılacaklarını düşünmekteydi.

Sıradan dil felsefesi, sağduyu felsefesinin kısaltılmış bir türüdür. Thomas Reid'in beklentilerinin tersine, değişik sağduyu inançları, on sekizinci yüzyıl-sonrası fiziği tarafından devrilmmişti. İyi-bilinen koşullarda orta-boylu cisimler için geçerli olan ilkeler, gökbilimciler ve mikrofizikçiler tarafından çalışılan boyutlarda işlemez duruma gelirler. Bilimde kötüye kullanmayı önlemek için, sıradan dil filozofları sadece Reid felsefesinin dilbilimsel yanını alıkoyarlar. Kendilerini dilin nasıl işlediği hakkında değerlendirme yapmaya kısıtlanırlar. İngilizcenin anadil konuşucuları olarak, onun kurallarının inceliklerine sahiptirler ve cümlelerin İngilizcenin parçası olup olmadığına karar verebilirler. Ne yazık ki, biz kullandığımız kurallara doğrudan erişime sahip değiliz. İngilizceye ait cümleler hakkındaki verilerden kuralları çıkarsamalıyız. Dil kurallarının ifadeleri analitiktir. Onlar dünya hakkında görüşler değildir. Felsefenin neden oturulan yerden yapılabileceğini açıklar bu. Felsefe, matematik gibi, deneye dayanmayan (*a priori*) bir alandır.

Uygulamada, sıradan dil filozofları, kuralların ne olabileceğine ilişkin deneyimsel ipuçlarından yararlanırlar. İngilizcenin sonsuz sayıda bağımsız kuraldan oluşmadığını biliyoruz, çünkü dili öğrenilemez kılar bu. Wittgenstein, anlaşmaların nasıl düzenleneceğini göstereceği zaman, sık sık dil fonksiyonlarından destek arar. Fakat bu "gözetleme", varsayımlarını yönlendirmek için geometricilerin resmi olmayan sınamayı kullanmalarına çok fazla benzemektedir. Eğer gerçekten soruşturmanın bir sonuçtan-nedeni-bulma biçimini kullandıysak, ifadelerin kendileri deneye

dayanmayan şeylerdir. (Önemli olan şudur ki, ifade deneyimsiz öğrenilmiş *olabilirdi*.)

Dili hakkıyla kullandığımızda, problemlerimiz iyi yapılandırılmıştır: yanıt öğrenemeyeceğimiz anlaşılmış olsa bile, daima bir yanıt vardır. Felsefi sorularla, bir yanıt diye bile bakılabilen şeyle ilgili olarak, göz kamaştıran karmaşa içine düşeriz. Bu duyarlılık taa Wittgenstein'in *Tractatus* [İnceleme] dönemine kadar eskiye dayanır:

Felsefi çalışmalarda bulunmuş olan öneriler ve soruların çoğu yanlış değil, fakat saçma sapandır. Sonuçta bu tür sorulara hiç yanıt veremeyiz, ama onların ancak ipe sapa gelmez olduklarını belirleyebiliriz. Filozofların öneri ve sorularının pek çoğu dilimizin mantığını anlamayı başarmamamızdan kaynaklanır.

(Onlar, acaba iyi aşağı yukarı güzele özdeş midir sorusuyla aynı sınıfa aittir.)

Ve en derin sorunlar aslında hiç sorun değildirler.

(1969a, 4.003)

Felsefi sorulara yanıtlar yoktur, çünkü aslında böyle sorular yoktur; sadece soru kılığına girmiş sözde-problemler vardır. Bir alan ancak soruları yanıtlayarak ilerler, bu nedenle felsefi ilerleme olanaksızdır. ("Bilmece var olamaz. Eğer ortaya bir soru konursa, o zaman o yanıtlanabilir de.") Felsefi problemler, en iyi olasılıkla, bu problemlerin dilimizin çalışma tarzının yanlış anlaşılmalarından nasıl ortaya çıktıklarını göstererek hallolur.

SARTRE VE KENDİ KENDİNİ ALDATAN

Sonraları Wittgenstein bir paradoksun kesin çözümlemesini asla sunmaz. O sadece çıtlatır ve taslak çizer; böylece başkalarını bunları düşünmeye teşvik eder. Onun izleyicileri bir paradoksu çözümlemeye girişmişlerdi ve bunu 1950'lerde Jean-Paul Sartre popüler hale getirmişti: Kendi-kendini-aldatma olası mıdır? Sıradan dil filozoflarının bu paradoksu kısmen kıskançlık ve dargınlıktan dolayı hedef almış olduklarından kuşkulanıyım. Bıkkın kitap eleştirmenleri İngiliz filozoflarını "verbozoflar" [verbosophers] olarak göz ardı etmişler de, Fransız varoluşçulara "kültür fenerleri" olarak rağbet göstermişlerdi. Sartre, Simone de Beauvoir, Albert

Camus, André Malraux ünlü kişilerdi. Onlar, Stoacılar gibi, gerçeklik ve insanlık halinin bir tümleşik görüşünü önermişlerdi. Felsefeye yol açan karakter özelliklerine hürmet etmişlerdi. Varoluşçular edebiyat ve oyunlarda onların görüş alanlarını sunarak onları halkla buluşturmuştu. Dünyadan uzak Wittgensteincılar ise sadece birbirlerini iyileştiriyorlardı.

Varlık ve Hiçlik'te Sartre, kendi-kendini-aldatmanın pek bilindik bir olay gibi görüldüğünü gözlemler. Yine de, onun gerçek olasılığına zorlayıcı bir itiraz vardır. Birisinin aldatıcı olması için, aldatmaya inanmaması gerekir, ama kurban aldatmaya inanmalıdır. Aldatmaya hem inanmak hem de inanmamak olanaksız olduğundan, kendi-kendini-aldatmak olanaksızdır.

Çelişkiyi etkisiz hale getirmenin yaygın bir yolu, benliği parçalara -cücelere- ayırmak ve bir cücenin diğer cüceyi aldattığını söylemektir. Cücelerin kendilerinin kendi-kendilerini-aldatan olup olmadıklarını sorduğumuzda, bir sonsuz gerilemenin tehlikesi görünür hale gelir. Hayır yanıtı amaca özeldir: Başkalarını aldatma konusunda yeterince bilge her yaratık, aynı oyunu kendine uygulayacak kadar da gelişmiştir. Eğer cüceler kendilerini aldatabilirlerse, o zaman alt-cüceler, alt-alt-alt-cüceler ve benzerlerini varsaymalıyız.

Belki bir metafiziksel psikolog, her bir benliğin sonsuz sayıda benliklerden ibaret olduğu çıkarımını hoş karşılayabilir. Wittgensteincılar geri çekilebilirler. Alt-benliklerin bir sonsuz hiyerarşisini varsayma yerine, sıradan dil filozofları güçlüğü yanıltıcı yüzeysel gramere dayandırırılar. "Kral IV. George Waterloo'da dövüştüğüne inanma konusunda kendi kendisini kandırıyordu" beyanındaki "kandırmak" yüklemi, "Kral IV. George, Waterloo'da dövüştüğüne inanma konusunda Brunswick Prensesi Caroline'i kandırıyordu" beyanında aynı anlamda kullanılıyor izlenimi uyandırmaktadır. Fakat Wittgensteincılar kendi-kendini-kandırma'daki "kandırmak"ın başkasını-kandırmadaki "kandırmak"la aynı anlamda kullanıldığını yadsımışlardı. Onlar "kendini kandırmak"ı "kendini davet etmek", "kendini yenmek" ve "kendine öğretmek"le karşılaştırmışlardı. Bir partiye kendinizi davet etmeniz, oraya davetsiz katılmanız anlamına gelir. Kendinizi yendiğinizde, siz hem galip hem de mağlup değilsinizdir; siz sadece niçin bir başkasının sizi yendiğinin ana nedenisinizdir. Başkalarının eğitimi üzerine

kendini-eğitmeyi modelleyerek "Abraham Lincoln kendi kendisini eğitmişti" için bir paradoks uydurabilirsiniz: Öğretmen olarak, Lincoln dersi bilir. Öğrenci olarak, Lincoln dersi bilmez. Dolayısıyla, Lincoln dersi hem bilir hem bilmez!

Bu safsata tarafından üretilen her muamma, başkasını-eğitme üzerine kendisini-eğitme modelini belirlemeye dayanır. Bunun yerine dilin kendine özgü özellikleri yönünden yansımali ifadelerle yaklaşmalıyız. Evet halinde, yansımali ifadeler, onların tümünün "a, R bağıntısını kendisine taşır" biçimindeki mantıksal yapıya sahip olduklarını ileri sürer. Fakat hayır halinde, bu yüzeysel gramer bazen çok farklı bir derinlik gramerine maskelenir. ". . . deriz ki 'Jones P hakkında kendi kendisini kandırır' doğru olduğunda, şurası gerçektir ki Jones inanç-karşıtı durumlar altında P'ye inanır, yani öyle durumlar ki Jones'un sahip olduğu kanıt P'ye inanmayı haklı göstermez" (Canfield ve Gustavson 1962, 32). Bu "kendi-kendini-kandırma" açıklaması, "bir felsefe bulutunu bir gramer damlasına" yoğunlaştırmayı amaçlar.

Dilbilimsel terapinin bir yan ürünü olarak, dilin nasıl işlediğini öğrenebiliriz. Fakat dilbilimindeki bu rastlantısal ilerleme *felsefi* ilerleme değildir. Yararlı felsefe, ilaç gibidir. Doktor hastaya kötü bir şeyden rahatlama sunar sadece. O tedavi boyunca bilimsel açıdan önemli keşifler yapabilir, fakat bu ilerlemeler ilâcın amacı değildir. Filozof bir kavramsal düğümü çözdüğünde, olumlu *felsefi* kalıntı olmaz.

KURAL İZLEME

Wittgenstein, çocukların sayıları ezbere söylemeyi öğrenme yoluyla alfabeyi ezbere okumayı öğrenme yolunu karşılaştırır: "Ve benzeri" ifadesini kullanmanın iki yolu vardır. 'Alfabe A, B, C, D, vb'dir' dersem, bu durumda 'vb' bir kısaltmadır. Fakat eğer 'Sayılar 1, 2, 3, 4, vb'dir' dersem, bu durumda 'vb' bir kısaltma değildir" (1976, 170-71). Bir çocuk alfabeyi, tam listeyi ezberleyerek öğrenir. Ona G'ye kadarki harfleri verirsiniz, bunu H, I, J, K'ya doğru uzatmayı bekleyemezsiniz ondan. Tersine, bir çocuk sayı sözcüklerinin sonu gelmeyen listesini mekanik olarak öğrenemez. O kendi başına devam etmeyi öğrenmelidir.

Sayısal dizileri sürgit uzatmanın kuralını öğrenmeyi nasıl başardınız? En basit sürdürmeler bile toplamayı gerektirir. "Artı"yı nasıl öğrendiniz? Saul Kripke (1982), kural izleme hakkındaki bir kuşkusuz paradoksun keşfi nedeniyle Wittgenstein'a kredi verir. Varsayın ki $68 + 57$ 'yi daha önce asla hesaplamadınız. Sizin 125 yanıtınızın, "artı"yı geçmişteki kullanışınıza karşılık geldiğine eminiz. Bir kuşkucu sizin kesinliğinizi sorgular: Belki sizin geçmiş kullanışınız yanıtın 5 olmasını gerektirir. Ne de olsa, sizin geçmiş sonuçlarınızı verebilecek belirsiz sayıda kural vardır. Hangi kurala niyetlendiğinizi nasıl bilirsiniz?

Bu bizim paradoksumuzdu: Hiçbir eylem planı bir kural tarafından belirlenemez, çünkü her eylem planı kuralla bağdaşacak şekilde düzenlenir. Yanıt şuydu: Her şey kuralla bağdaşacak şekilde düzenlenirse, o zaman onunla çelişecek şekilde de düzenlenebilir. Ve böylece burada ne bağdaşma ne de çelişme olabilir. (1950, 201)

Kripke, Wittgenstein'ın, kuralı izlemenin öz-yorumlama içerdiğini yadsıyarak, paradoksu çözdüğünü söyler. Bunun yerine, bize sadece sözcükleri kullanma öğretilir. Bir kuraldaki ustalığımız, bir dilbilimsel uygulama içine alınmış olma sorunudur.

Birçok filozof, Kripke'nin Wittgenstein'ın terapisinin amacını çarpıttığını düşünür. Wittgenstein yeni paradokslar keşfetme peşinde değildi. O sadece eski paradoksları yok etmeyi istemişti. Eğer Wittgenstein paradoksların sözde-problemler olduğu konusunda haklı olsaydı, o zaman onları çözmek mümkün olmamalıydı.

Yine de, Wittgenstein düzenli aralıklarla daha önce bıraktığı felsefi düşünme türüne doğru yoldan sapar. O "tüm zihne bir anafor kuran ve paradoksun hoş hissini veren" bir soru tarafından uygulanan cazibeye başışık değildir (1976, 16). Bir alkolik kişi gibi, sersemce sonsuz sayıda sonsuz büyük sayıların olduğu sonucuna vardığında, Wittgenstein Cantor'la özdeşleşir. Wittgenstein Cantor'un "1, 2, 3, 4, . . ."ün alımlı bir yorumunun etkisi altındayken, sonlu-ötesi sayıları icat ettiğini düşünür. O, noktaların belli bir resmi gösterdiği tahmininde bulunur: Aşırı uzak mesafelerde *gözden kaybolan* sayıları. Ve farklı bir işaret kullanırsak, pek çok iş başarılır. Noktalar yerine bu işareti kullandığımızı varsayın, o zaman '1, 2, 3, 4, Δ daha az yanıltıcıdır (1976, 170). Dr. Seuss'un *On*

Beyond Zebra kitabı bir genç çocuğun karatahtaya gururla yazılar yazmasıyla başlar. Conrad Cornelius o'Donald o'Dell, kapsamlı alfabe bilgisini göstermekteydi: A Ape (maymun), B Bear (ayı), . . . ve Z Zebra içindir. Daha yaşlıca bir çocuk Conrad'a iltifat eder; kayıtsız bir şekilde genç Conrad'a *çoğu* insanın Z harfinde durduğunu itiraf eder. Fakat *onun* alfabesi Z'nin ötesinde devam etmektedir. Eklenen harfler ona yeni şeyleri hecelemeye izin verir. Yaşlıca çocuk böylece Conrad'a başka türlü erişilemeyecek egzotik yaratıklar âlemini tanıtır. Örneğin, Q-gibi quan harfi, sığ kıyıda yaşayan, düşey olarak simetrik Quandary içindir.

Okyanusta bir delikte yalnız, kendi başına
 Ve üzüdür, her gün, şafağın ilk ışıklarından
 Ve üzüdür, sadece üzüdür, gece geç vakte kadar.
 Sadece orada dikilir ve üzüdür. Öylece duramaz. . .
 Onun üst-tarafı alt mıdır? Yoksa alt-tarafı üst mü?

Conrad'a yaptırılan gezinti, Wittgenstein'a başka düşler ülkesini hatırlatabilirdi.

Wittgenstein bir felsefe kuramını bir diğeriyle yer değiştirmek istemediği hususunda ısrar eder. Fakat sık sık tam da bunu yapar. Anlamanın kullanımı kuramını, acının itirafı kuramını, aile benzerliği öğretisini, vb'ni, ihtiyatla da olsa, geliştirir. Filozofun zihin meşguliyeti sınırları ve olanaksızlık sonuçlarıyla alay ederse de, Wittgenstein kişiye özel dilleri reddetmesi, dilin limitlerini düşünce sınırları olarak ele alması ve sonsuzluk hakkındaki kuşku-culuğuyla bilinir. Ve paradoksları kötülemesine karşın, sonsuzluk ve kural izleme hakkında bilmeceler icat etmeden duramaz.

Wittgenstein "bir keresinde şunu belirtmişti; Moore'un onu pek fazla etkileyen tek çalışması, 'Yağmur yağıyor, fakat ben buna inanmıyorum' gibi bir cümlede içerilen özel türden saçmalığı keşfetmesiydi" (Malcolm 1958, 56). Bu analitik felsefenin kurucusuna hafif bir muhalefet midir? Yoksa bir paradoks bağımlısının günah çıkartması mı?

Wittgenstein'ın aynı konuda aşırı derecede düşünüp durması, *Paradise Lost*'tan [Kayıp Cennet] bir pasaj getirir akıllara. John Milton cehennemi değişik bir arazi olarak betimler; orada bazı yeryüzüne inmiş melekler dövüşür, bazıları keder içinde şarkılar söyler ve yine

Başkaları ıssız bir tepede ayrı oturmuş,
 Gelişmiş düşünceler içinde ve akla uygun
 Allah'ın takdiri, Önbilgi, İrade ve Kader –
 Sabit kader, özgür irade, mutlak önbilgi –
 Ve bulunan sonsuz, gezilen lâbirentler kaybolmuş. (II, 557-61)

Tepedeki zavallı iblisler sorularının boşunallığıyla acı çekerler, fakat meraklarını kontrol edemezler. Neden düşünmemeleri gerektiği konusunda daha fazla düşündükçe, düşüncenin oluklarını daha derinden aşındırırlar.

YİRMİ DÖRT

QUINE'IN SORU İŞARETİ

Mantık gramer ağacında gerçeğin peşine düşer.

(W. V. Quine, 70, 35)

Willard Van Orman Quine, Ohio'nun Akron kentinde 25 Haziran 1908 anti-Noel'inde doğmuştu. 2000 Noel'inde ölmüştü. Harvard Üniversitesinde ömür boyu üyeliğinin başlamasıyla, Quine, Alfred North Whitehead'in yönetiminde *Principia Mathematica* üzerine bir doktora tezi yazmıştı. Quine bilgisayar bilimine katkılar yapmış olduğu halde, 1927 Remington daktilosunu kullanmayı sürdürmüştü. Bir mantıkçı olarak, özel simgeleri yerleştirmek için birkaç tuşu değiştirmek üzere "onun üzerinde bir işlem" yapmıştı. "Bir sıra daha eklemeksizin, noktalı virgül ve soru işareti yapabileceğimi anlamıştım." Bir muhabir sormuştu: "Soru işaretini kaçırmaz mısınız?" bunu Quine şöyle yanıtlamıştı: "Pekâlâ, görüyorsunuz, Ben kesinliklerle uğraşırım."

Sanırım paradokslar okuyucuları iyi yanıtlarla aşırı yükleyen bilmecelerdir. Bir bilmece bir soru biçimini benimsediğinden, Quine'ın düzeltilmiş daktilosunun paradoksları akıcı bir şekilde formüle ettiğinden emin değilim. Yine de, Quine "paradoks"un en etkili tanımından sorumludur.

CARTER'IN KIYAMET ARGÜMANI

Oxford İngilizce Sözlüğünde listelenen "paradoks"un ilk anlamı, "kabul edilmiş görüş ya da beklentinin tersine bir beyan ya da inanç"tır. Quine, bunun argümanın merkezi rolünü gözden kaçırdığını düşünür. Quine "Paradoksun Yolları"nda şu düşüncüyü geliştirir: "Bir paradoks, ilk başta insana saçma gelen herhangi bir sonuçtur sadece, fakat onu ayakta tutacak bir argümana sahiptir" (1976, 1). Felaket tellalının "Son yakındır!" deyişi bir "kabul edil-

miş görüşe karşı bir inanç"tır. Fakat ancak iyi bir argümanla desteklenirse, o bir paradoks olur.

Şaşırtıcı olan, böyle bir argümanın Quine tarafından özendirilmiş bilim ve felsefe arasındaki etkileşmeden doğmuş olmasıdır. Kozmolog Brandon Carter (1974) şunu not eder: benim özel olduğum konusunda herhangi bir kanıtın yokluğu halinde, ben kendimi tarihin aynı diliminde bulunan ortalama insan gibi görmeliyim. Nüfus üstel olarak arttığına göre, çoğu insan yakın doğum tarihlerine sahiptir. Bu nedenle, insanlık tarihinin sonuna yakın olarak yazıyorum varsayımına, şaşırtıcı derecede yüksek bir olasılık atfetmeliyim.

Carter'ın argümanı şaşırtıcı sonucu "ayakta tutar" mı? Filozof John Leslie, Carter'ın argümanını kitap-uzunluğunda savunur. *The End of the World* [Dünyanın Sonu] kitabında Leslie, kıyamet argümanının, insan soyunun tükeniş tehditlerini yanıtlamak için bize ek neden verdiğini ileri sürer.

Kıyamet argümanının, bir Pazar öğleden sonrası teşhis edebildiğim bir yanılgıya düştüğünü düşünmüştüm. Fakat görünür her yalanlama, kıyamet argümanını özünde sağlam bırakan bir karşı-yanıtla izlenmişti. Uzun bir süreden sonra, dirençli kıyamet argümanı benim isteksiz saygımı kazanmıştı (onayımı değilse de). Sanırım bu dayanıklılık, Quine'in bir şaşırtıcı sonucu *ayakta tutmaktan* söz ettiğinde kastettiği şeydir.

DOĞRULANIR VE YANLIŞLANIR PARADOKSLAR

"Ayakta tutma"nın olumlu çağrışırtırmalarından tahmin edilebileceği gibi, Quine bazı paradoksal argümanların gerçek sonuçlara sahip olduğuna inanır. Onun bir *doğrulanır* paradoksu açıklayışı, *The Pirates of Penzance*'tan [Penzance Korsanları] çekip çıkarılır. Şöyle ki orada başoyuncu Frederic 21 yaşındadır ve henüz sadece beş yaş günü kutlamıştır. Bu bir çelişki gibi görünse de, Frederic'in 29 Şubat'ta doğmuş olduğu bildirildikten sonra, bunun nasıl doğru olması gerektiğini anlarız. Bunu artık yıllar olası kılar, yani kişi n 'inci yaş gününü $4n$ yaşında kutlar. Quine doğrulanır paradoksları, en sonunda hakkı korunmuş olan akıl yürütme biçimi olarak betimler.

Quine tüm ayakta tutulan argümanların *ses getirdiğini* kastetmez, çünkü o birçok paradoksun asılsız sonuçlar olduğunu düşünür. Bunlara “yanlışlanır paradokslar” adını verir. Quine ayakta tutulan bir argümanın tümdengelimli şekilde geçerli olması gerektiğini de düşünmez. Çünkü o yanlışlanır paradokslar için tüm ayakta tutulan argümanların yanıltıcı olduğunu düşünür.

Quine, çatışkılarının “kabul edilen akıl yürütme yolları vasıtasıyla kendisiyle çelişki” yaratarak değişiklik gösterdiklerini düşünür (1976, 5). Russell’ın sadece kendilerini içermeyen tüm kümeleri içeren küme hakkındaki çatışkısını hatırlayın. Bu küme kendisinin bir elemanı mıdır? Quine der ki bu paradoks “öyle oluşturulur ki, akıl yürütmenin bir üstü kapalı ve güvenilir örüntüsü açığa kavuşturulmuş olmalı ve bundan sonra bertaraf edilmeli ya da gözden geçirilmelidir. Onun formüle edilmesini engelleyen gramer kurallarını benimseyerek çatışkıyı “etkisiz hale getirmemizi” öğütlemektedir Quine. O, “gerçek”in tüm kullanılışlarını bir dile göreceli hale getirilmiş olmasını isteyerek, önerilen bu yasağı, yalancı paradoksu gibi anlambilimsel paradokslara genişletir. “Bu kısıtlamanın ihlalleri, doğru ya da yanlış cümleler olmaktan ziyade, anlamsız ya da gramer-dışı olarak ele alınabilir” (1976, 8). Quine basit “gerçekliği” konuşmayı yasaklamanın baskıcı gibi gördüğünü itiraf eder. Fakat zamanla yapaylık duygusunun yok olacağını ve öz-gönderimsel çatışkılarının yanlışlanır paradokslar haline geleceğini öngörür. Tıpkı şimdiki matematikçiler Zeno’nun ikiye bölme paradoksu yakınsayan bir dizi kavramını nasıl basitçe kötü kullanmış olduğunu düşünüyorlarsa, küme kuramcıları da Russell’ın çatışkısı hatalıdır diye düşünürler.

Fakat hele dur orda bakalım Profesör Quine! Yanlışlanır paradoksların asılsız sonuçlara sahip oldukları varsayılmamış mıydı? Eğer Russell’ın çatışkısının uç noktaları anlamsızsa, o zaman onlar yanlış olamaz; onlar argümanlar tarafından ayakta tutulan *sonuçlar* bile olmayabilirler. Tüm sonuçlar anlamlı beyanlardır. Quine’in tanımı, bu nedenle öz-gönderimli çatışkılarının hakiki paradokslar olmadıklarını gösterir.

Jean Buridan’ın *koşullu/olumsal* yalancı paradoksunu irdelediğini hatırlayın: Mr. Straight “Mr. Crooked’in söyleyeceği bir sonraki şey doğrudur”u ileri sürer ve Mr. Crooked “Straight’in söylediği yanlıştır” der. Eğer Crooked “Quine 118 ülkeyi ziyaret etmişti”

dediyse, o zaman her iki beyan doğru olabilirdi. Yalancı paradoksu anlamsızsa (inandığım gibi, Quine didişmekte haklıdır), o zaman olumsal yalan paradoksu, anlamsızlığın bazen konuşmacı tarafından algılanamadığını gösterir. Konuşmacının içe dönük akılcılığı, onun söylemlerinin anlamlı olduğunu garantilemeye yetmez.

Tüm ayakta tutulan/sürdürülen argümanlar tündengelimli olarak geçerli olsaydı, o durumda hiç *tümevarımlı* paradoks olmayabilirdi. Fakat Quine, içinde sadece mümkün olabilecek gibi görünen şaşırtıcı sonuçları içeren paradoksların var olduğunu kabullenmelidir. Doğum günü paradoksunun aşağıdaki halini ele alın. Profesör İstatistik, sınıfta kırk öğrenci olduğu önermesinden, onun öğrencilerinin ikisinin bir doğum gününü paylaştıklarını öngörür. Başlangıçta, profesörün sonucu sadece acele çıkarılmış gibi görünür. Profesör İstatistik kendi gerekçesini açıkladığında, paradoks su yüzüne çıkar: "Kırk öğrenci, benim vardığım yüzde 89,1'lik bir olasılık sonucu verir. Nedenini görmek için, üzerinde 365 gün olan bir takvim çizin. Orada doğum gününüzü işaretleyin. İkinci öğrenci kendi doğum gününü işaretlesin şimdi. O bir boş güne işaret koymak için 364/365'lik bir olasılığa sahiptir. Üçüncü öğrencinin takvimde bir boş günü işaretlemesi için 363/365'lik bir olasılığı vardır. N öğrencinin bir boş günü işaretleyebilme şansı $1 - [365 \times (365 - 1) \times (365 - 2) \dots \times (365 - (N - 1))]/(365)^N$ 'dir. Böylece 23 öğrenci olduğunda, paylaşılan bir doğum gününün olması şansı yüzde 50,7 'dir. $N = 40$ olduğu zaman, formül bir ortak-doğum günü olasılığını yüzde 89,1 olarak verir.

Fakat tüm bunları sunarak, Profesör İstatistiğin yine de şanssız olduğunu varsayın: Kırk öğrencinin hiçbirinin ortak doğum günü olmasın. Onun paradoksal öngörüsünün, gerçek bir önerme ve uygun bir çıkarım kuralı tarafından desteklense bile, yanlış olduğu anlaşılır.

Profesörün öngörüsünü paradoksal yapan, onun ardındaki akıl yürütmedir. Akıl yürütmenin mükemmel olması gerekmez. Doğum günü paradoksunun çoğu temin edicileri gibi, Profesör İstatistik bazı yılların 365 günden daha fazla olduğu gerçeğini dikkate almamıştı. Ne de Uluslararası Gündeğişme Çizgisini geçerken doğum günlerini yitiren seyyahları hesaba katmıştı. (Yaşlı bir adam hiç doğum gününe sahip olmadan ölebilirdi.) Bu ihmaller önemsiz olduğundan, bu paradoks yaşamayı sürdürür.

Her paradoksal tümevarımı, onu bir örtük tasım (belirtilmemiş önermeli ya da sonuçlu argüman) olarak işleyerek, tümdengelimli kalıba sokmaya çalışabiliriz. Her tümevarım, "Belirtilmiş önermeler doğruysa, o zaman sonuç da doğrudur" üstü kapalı önermesine sahip olabilir. Bu taktik, iyi ya da kötü, tümdengelimli olarak geçerli, *tüm* tümevarımları bu hale getirir. Akıl yürütme hakkındaki sorular bu varsayılmış şart kipinin gerçekliğiyle ilgili sorulara dönüştürülür. Bu manevra, "paradoks"un sırf tümdengelimli bir tanımının dar oluşunu çözmez. Özgün tümevarımlı argümanları ele almak için, onlar gizlenmiş tümdengelimler olarak telâkki edilemezler. Onların tümü paradoksal kalır.

TÜMEVARIMIN YENİ BİLMECESİ

Tümevarımlı paradoksların formülasyonları büyük olasılıkla modası geçmiş hale gelmiştir. Geçerli bir tümdengelimli argüman, her ne yeni bilgi eşlik ederse etsin, geçerli kalır. Fakat tümevarımlı akıl yürütmenin ikna gücü yeni önermelerin eklenmesi tarafından etkilenir. Nelson Goodman'ın (1906-1998) "tümevarımın yeni bilmece"ni Brian Skyrms'nin *Choice and Chance* [Seçim ve Şans] adlı kitabından öğrenmiştim. Skyrms, John Stuart Mill'in deneycilerin sevdikleri bir tür çıkarım örüntülerini kodlayarak tümevarımın formal çalışmasına nasıl başladığını gözden geçirir. Tıpkı Aristoteles'in çıkarımsal geçerliliği sağlama alan argüman örüntülerini kodladığı gibi, Mill önermeler verildiğinde sonucu olası kılan argüman örüntülerini arar. İşte size basit bir örnek: "Tüm geçmiş F'ler G'lerdir, dolayısıyla gelecek olan F de G olacaktır." 1946'da Goodman tümevarımlı mantığın bütün girişimine bir itiraz yayımlamıştı. O çok az dikkat çekmişti. 1954'te bu fikri tekrardan paketlemişti. Goodman'ın yeni sunuşu "gruebleen"i James Joyce'un *Finnegans Wake* [Finnegan Uyanması] romanından ödünç almıştı. Skyrms'in formülasyonunda, "grue" sözcüğü "yeşildir ve 2000 zamanından önce gözlenmiştir ya da mavidir ve 2000 esnasında ya da sonrasında gözlenmiştir" anlamındadır. Tüm incelenmiş zümrütlerin 2000'den önce yeşil olduklarını varsayın. "Grue" sözcüsü 2000 yılında ne beklemelidir? "Tüm geçmiş F'ler G'lerdir, dolayısıyla gelecek olan F de G olacaktır." kuralı verildiğine göre, bir sonraki gözlenmiş zümrüdün grue olacağını bekle-

melidir. Bu demektir ki “grue” sözcüsü zümrüdün mavi olacağını tahmin eder! Goodman'ın bilmecesi bir *tümevarımlı* çatışkıdır:

Yeşil tez

Tüm zümrütler 2000'den önce
yeşil olmuşlardı.
Buna göre, 2000'de görülecek
zümrütler yeşil olacaktır.

Grue karşı-tez

Tüm zümrütler 2000'den önce
grue olmuşlardı.
Buna göre, 2000'de görülecek
zümrütler grue olacaktır.

Zıt beklentiler aynı argüman biçimini paylaşır ve aynı verilere dayanır.

Benim ilk düşüncem şuydu; grue tezi baskın çıkar, çünkü “yeşil” daha temel yüklemidir. Ne de olsa, yeşil grue'yü tanımlamak için kullanılmıştı. Fakat Goodman yeşil'in grue ve diğer terim “bleen” cinsinden tanımlanabildiğine işaret eder. “Bleen” ise “yeşil ve 2000'den önce gözlenmiş ya da mavi ve 2000 esnasında ya da sonrasında gözlenmiş” anlamında olsun. Goodman o zaman “yeşil”i “grue ve 2000'den önce gözlenmiş ya da bleen ve ondan sonra bir zamanda gözlenmiş” olarak tanımlayabilir.

İkinci düşüncemse şuydu; yeşil tezi galebe çalar, çünkü o doğanın akışı içinde bir değişimi gerektirmemişti. Fakat bir okul arkadaşım değişimin göreceli olduğunu ileri sürmüştü. Grue sözcüsünün bakış açısından, 2000 yılında gizemli bir süreksizlik varsayan biriydim ben. Grue sözcüsü grue şeylerin grue kalmasını bekliyordu.

Sakinleşmiş olarak, çatışkının bitmesini beklemeye kesin karar vermiştim. Eğer, 2000'de, çimen mavi olarak ortaya çıksaydı ve çanççekleri de yeşil, o zaman yeşiller partisinden ayrılırdım. Fakat eğer 2000 beklentilerimle uyumlu olsaydı, karşı-tezi yenilmiş sayardım.

Sabırım haklı çıkmıştı. Fakat karşı-tezin bu uyuşmazlığı, sadece tümevarımın yeni bilmecesini ayakta tutan argümanda önemsiz bir çöküktür. Karşı-tez hâlâ iyi bir argümandır, onun sonucunun yanlış olduğunu bilsem bile. Tümevarımın değeri, onun akıl yürütme sürecinde yatar; ürününde değil. “Gruesome” yüklemelerini hazırlama tekniği, sabır taktiğinden kurtulacak olan argümanlara kolayca uyarlanır. Gerçekten de, Goodman aslında kendisinin bir grue “tanım”ında 2000 yılını asla belirtmez. O sadece zamansal x değişkenini kullanan bir tanım *şeması* temin eder.

Quine, Goodman paradoksunun bir teşhisini sunar: Tümevarım sadece doğal çeşitlere karşılık gelen yüklemeler için çalışır. Aristoteles, tıpkı bir kasabın eklem yerlerinden kesmesi gibi, bir bilim insanının da önceden var olan bölümlere göre sınıflandırma yaptığına inanır. Dilin salt geleneksel bakışının tersine, Aristoteles söz dağarcığımızın birazının bu doğal cinslere gönderme yaptığını düşünmüştü. Quine, evrimsel kuramın ışığında, bunun özellikle akla yatkın olduğunu düşünür. Cisimleri doğal sınırlara karşılık gelen sınıflara ayıran akıl yürütücüler, daha büyük üretken başarıdan hoşlanacaklardır. Onların kestirimci başarısı bilimsel araştırmayla yapay olarak artırılır. Bilimsel gelişmenin parçası, doğal bölümlerle daha yakından eşleşen bir sözcük dağarcığı kurar. İçgüdüsel olarak "yeşil"i "grue"ye yeğleriz, çünkü "yeşil" doğayı bağlantı yerinden kesmeye daha yakın gelir.

Quine, çözümünün Carl Hemper'in(1945) kuzgun paradoksunu da çözer demektedir. Hemper, bir siyah kuzgunun gözlenmesinin "Tüm kuzgunlar siyahtır" lehinde bir kanıt olduğuna işaret eder. Bir beyaz mendilin gözlenmesi de "Tüm kuzgunlar siyahtır"ı doğrular mı? İşte size iç mekan kuşbilimi için durum:

1. Nicod'un ölçütü: Bir "Tüm F 'ler G 'lerdir" evrensel genellemesi " x , bir F ve bir G 'dir" tarafından doğrulanır.
2. Eşdeğerlik koşulu: Bir beyanı her ne doğrularsa, o mantıksal bir eşdeğer beyanı da doğrular.
3. Dolayısıyla, bir beyaz mendil "Tüm kuzgunlar siyahtır"ı doğrular.

"Tüm kuzgunlar siyahtır", "Tüm siyah-olmayan şeyler kuzgun-olmayanlardır"a eşdeğerdir. Nicod'un ölçütü, "Bu bir kuzgundur ve o siyahtır" beyanı, "Tüm kuzgunlar siyahtır" beyanını doğruladığını belirtir. O ayrıca bir beyaz mendilin "Tüm siyah-olmayan şeyler beyaz-olmayandır"ı da doğrular. Böylece eşdeğer koşul vasıtasıyla, beyaz mendil "Tüm kuzgunlar siyahtır"ı da doğrulamalıdır.

Quine Nicod'un ölçütünü reddeder. O doğrulamayı, doğal-cins terimleri kullanan varsayımlara sınırlar. Bu nedenle, o bir beyaz mendilin "Tüm siyah-olmayan şeyler kuzgun-olmayanlardır"ı doğruladığını yadsır.

ANALİTİK/SENTETİK AYRIMI

Daniel Dennett'in *The Philosophical Lexicon* [Felsefe Sözlüğü] "quine"ı bir fiil olarak tanımlar: "Gerçek ya da önemli bir şeyin öneminin varlığını tereddütsüz yadsımak." Quine adları, niyetleri ve psikoloji (ruh bilimi) ile epistemoloji (bilgi kuramı) arasındaki ayrımı quine etmişti (önemini yadsımişti). 1951'de Quine analitik ve sentetik ifadeler arasındaki ayrımı quine etti. Bir analitik ifade gerçek-değerini sözcüklerinin anlamına borçludur. Örneğin, "Yılın pek çok gününde bir doğum günü hediyesi kabul edebilirsiniz" ifadesi, Lewis Carroll'ın *Through the Looking Glass* [Aynanın İçinden] kitabında Humpty Dumpty'nin bir doğum günü hediyesinin tanımıyla gerçek kılınmıştı. Tersine, sentetik ifadeler gerçek-değerlerini dünyaya borçludurlar. "Yaklaşık dokuz milyon insan sizin doğum gününüzü ortaklaşa kutlar" ifadesi bugünün nüfusu ve ortalamalar yasasıyla gerçeğe bürünmüştü. Analitik/sentetik ayrımı ilk kez açık olarak Kant tarafından çizilmişti. Bunun filozoflar tarafından evrensel olarak benimsenmesi neredeyse Quine'ın "Deneyciliğin iki dogması" makalesiyledir. Quine, anlamı vasıtasıyla gerçek kılma ve koşullu olgularla gerçek kılma arasındaki sınırın belirsizlikleri üzerinde durarak, bu ayrımı tartışmalı yapmıştı.

Bazı okuyucular şu kuşkuyla kapılabilirler; benim paradokslar üzerine olan bilmece kuramım, Quine'ın doğrulanır ve yalanlanabilir paradokslar arasındaki ayrımını quine eder (önemini yadsır). Eğer paradokslar sorularsa, doğru ya da yanlış olamazlar. Kanıtlanamaz ya da çürütülemezler. Ne de olsa, bilmece ne inanılır ne de inanılmaz şeylerdir. Bu bilmeceyi açığa çıkaran tek doğrudan saçıncılık türü, onların aşırı bolluktaki iyi yanıtlarıdır. Fakat hatırlarsanız, benim soruya-dayanan açıklamamda, paradokslara *yanıtlar* doğru ya da yanlış olabilir.

Quine'ın paradoks tanımı, nerede bir paradoks varsa, orada *saçma* bir sonuç için bir argümanın var olduğunu anımsatır. Gelen iki kesim Quine'ın tüm paradoksların saçmalıklar olduğu anımsatmasına karşı-örnekler sunar.

KÖKLÜ TERCÜME

Amerika Birleşik Devletleri II. Dünya Savaşına girdikten sonra, Quine, Deniz Kuvvetlerinde bir şifre çözücü olmak üzere, Harvard'daki işinden ayrılmıştı. Olumsuz koşullar altında çeviri sorunuyla kafası karışmıştı biraz. Yerli halkla iletişim kurmak zorunda olan kâşifleri düşünün:

Avustralya'nın keşif gezilerinde Kaptan Cook'un gemicilerinden bir grup bir yavru kanguru yakalamış ve bu acayip yaratığı gemilerine getirmişlerdi. Kimse onun ne olduğunu bilmiyordu; böylece yerlilere sormaları için kıyıya bazı adamlar gönderilmişti. Gemiciler geri döndüklerinde, arkadaşlarına "O bir kanguru" demişlerdi. Yıllar sonra anlaşılmıştı ki yerliler "kanguru" dediklerinde, aslında hayvanı adlandırmıyorlarmış, onların sorularını "Ne dediniz?" diye yanıtlıyorlarmış.

(*The Observer* dergisi eki, 25 Kasım, 1973)

Sonradan uydurulmuş olsa bile, köklü yanlış-çeviriler hakkındaki anekdotlar, bir çevirinin doğru olup olmadığını bilebilir miyiz konusunu açar. Yanlış-çeviri yeterince sistematik olunca, hiçbir konuşma miktarı ya da davranışı hatayı açığa çıkaramayabilir.

Quine (1960) bu kuşkulu sorunu bir anlamsal paradoksa birleştirir. Varsayın ki bir insanbilimci yanından bir tavşanın koştuğunu görür ve yerli "Gavagai!" der. Bu söyleyiş (a) İşte, bir tavşan; (b) İşte, ayrılmamış bir tavşan parçası; (c) İşte, bir tümel tavşanlık örnekleme; (d) İşte, bir tavşanın bir geçici evresi olarak çevrilebilir. İnsanbilimci (a)'dan (d)'ye herhangi birini seçmekte özgürdür; yeter ki kendi çeviri el kitabında başka yerlerde ayarlamalar yapsın. Quine, yerlilerin tüm konuşma ve davranışını hesaba katan sonsuz sayıda çok çeviri elkitabı olduğunu savlar.

Kuşkucu bizim doğru çeviriden habersiz olduğumuz konusunda haklı mıdır? Tam değil, der Quine. Elkitapları arasında olası deneysel farklar olmadığı zaman, doğruluk meselesi baş göstermez diye düşünür Quine. Varsayımların verilerce belirsizliği onları belirsiz hale getirir.

Çevirinin bu belirsizliği, dünyayı yorumlama problemini büyütür. Hep sahip olacağımız tüm verileri barındıran sonsuz sayıda kuram vardır. Galileo, doğa matematik dilinde yazılmış bir kitaptır demişti. Bu doğru olsa bile, edinebileceğimiz tüm veri-

leri özetleyebileceğimiz sonsuz sayıda matematiksel fonksiyon vardır.

"Gavagai"nin çevirisi nedir?"in sonsuz sayıda rakip yanıtı vardır. Quine'a göre, sorun bunların sonsuz sayısının aynı derecede iyi yanıtlar olmasıdır. Quine'ın köklü çeviri paradoksu, onun kendi paradoks tanımına bir karşı-örnektir. Saçmalığın paradoks için gereksiz olduğunu göstermeye ilaveten, köklü çeviri paradoksu gösterir ki paradoks argümanlar ve sonuçlardan kurtulmuş olabilir. "Gavagai"nin çevirisi nedir?" sorusu, çeviri vasıtasıyla elde edilmiş yanıtlara sahiptir; argümanlardan türetilmiş sonuçlara değil.

ACAYİP EVREN

Çoğu mantıkçı gibi, Quine basitliğin üzerine titrer. Verileri açıklamak için gerekli olandan daha fazlasını varsaymaktan nefret eder. Quine tercihinin kibarca "çöl manzaraları beğenisi" olarak niteler. Fakat basitliğin daha açık sözlü âşıkları, her ne zaman yeni bir şey varsayarsanız bir risk alırsınız diye uyarır. Varsayımı azaltmak hataları azaltır. Bu özellikle daha önce görülmemiş şeyler söz konusu olduğunda makuldür. Soyut nesneler, en iyi bildiğimizle kesintilidir. Güvenlik onlardan uzak durarak yerine getirilebilir. Gerçekten de, Quine bir keresinde nominalizmin bir savunmasını Nelson Goodman'la birlikte yazmıştı. Nominalistler soyut şeyleri reddederler; onlar her şeyin uzay ve zamanda bir konuma sahip olduğunu düşünürler. Onların beslenme düzeni, Platon'un biçimleri gibi felsefi aşırılıklara karşı hedeflenir. Bununla birlikte, adıcılık, bilimcilerin onlara –sayılara, geometrik noktalara, kümelere vb– yardım ettikleri yasaklayıcı şeyleri de sona erdirir.

Quine kısa süre içinde darda kalmıştı. Kümelerin matematikçiler için kaçınılmaz olduğuna ikna edilmişti. Matematiği elde tutmak için, kümelerle mücadeleden vazgeçmiş ve onları sineye çekmişti. Quine bir faydacıdır. Kümeler yararlı olarak Quine'ın metafiziğinde yerlerini kazanmışlardı. *Principia Mathematica*, kümeler artı mantığın, matematiğin tümünü tekrar kurmaya yeterli olduğunu öğretir. Böylece, matematik kuramsal fizik için esastır. Bilim ve matematik akılcılık için standardı düzenler, böylece Quine bilimcilerin kaçınılmaz olarak varsaydığı her neyse,

ona inanma durumunda hisseder kendini. Quine için, metafizik bilimin ardından akla gelen bir düşüncedir.

Bu arada, Nelson Goodman adcılığın bıçağını keskinletmeyi sürdürür. 1951'de, *The Structure of Appearances*'ını [Görünüşlerin Yapısı] yayımlamıştı. Bu kitap parçaların ve bütünlerin mantığını içerir. Goodman kümelerin var olduğunu yadsır. Bunun yerine, küçük şeylerden kurulan *kaynaşmalar* mevcuttur. Bir kümeden farklı olarak, bir kaynaşma uzay ve zamanda bir konuma sahiptir. Bir kaynaşmaya dokunabilirsiniz. Ben bir kaynaşmayım. Sen de öylesin. Goodman'ın "bireylerin hesabı" der ki sadece sonlu çoklukta atomik bireyler (*atomic individuals*) vardır ve atomların her karışımı bir bireydir. Nesnelerin tüm parçalarının bağlanmış olmaları gerekmez; örneğin, Alaska ve Hawaii Amerika Birleşik Devletleri'nin parçalarıdır. Goodman insan sezgisinin bir cisim olarak hesaba katılmasının kabul ettirilmesini istemez; onun kendi kulağı ve Ay'ın kaynaşmasının var olduğunu da düşünür.

Goodman'ın 1965'lerde Pennsylvania Üniversitesi'nde verdiği bir seminerde, John Robinson şuna dikkati çekmişti: *The Structure of Appearances*, "Evrendeki bireylerin sayısı tek midir yoksa çift mi?" sorusuna bir yanıt gibidir. Sadece sonlu sayıda atom var olduğuna ve her birey, atomların bir karışımına özdeş olduğuna göre, tam olarak atomların karışımı kadar birey vardır. Eğer n atom varsa, atomların karışımlarından $2^n - 1$ tane vardır. n olarak hangi sayıyı seçersek seçelim, $2^n - 1$ bir tek sayıdır. Dolayısıyla evrendeki bireylerin sayısı tektir!

Ünlem işareti, kendi başına tek oluş için değildir. Evrenin sonsuz olduğunu düşünenler bir yana, insanlar evrenin ya tek sayıda birey ya da çift sayıda birey içerdiği konusunda aynı fikirdedirler. Saçma buldukları şey, bireylerin sayısının tek olduğu şeklinde bir *ispatın* var olabildiğidir.

"Evrendeki bireylerin sayısı tek midir yoksa çift mi?" sorusu, aşırı çok olarak *bir* iyi yanıtın olasılığını sergiler. Beklentimiz, bu sorunun yanıtlanamaz olduğudur. Tek iyi yanıt, argümanların başarabileceği şeyler hakkındaki inanışları şaşkına çevirir. Burada aşırılık bir tepeden tabana karar vermedir. (Çok daha yaygın olarak, aşırı bolluk alttan üste hükümdür: bir iyi yanıt bir başka iyi yanıtla çatışır.)

İLGİNÇ SAYILAR

Üst-tartışmalı beklentilerimiz, bir şeyin kanıtlanır olması gerçeğinden ziyade onun *nasıl* kanıtlanır olduğuyula da hüsrana uğrayabilir. Tüm doğal sayıların ilginç olup olmadıkları sorusunu ele alın. G. H. Hardy matematik dâhisi Ramanujan'ı bir sanatoryumda ölmek üzereyken ziyaret ettiğinde, ne diyeceğini şaşırılmıştı. Böylece Hardy kendisini sanatoryuma getirmek üzere kiraladığı taksinin oldukça yavan 1729 sayılı bir plakaya sahip olduğuna değinmişti. "Ooh hayır, Hardy. O büyüleyici bir sayı" diye yanıtlamıştı Ramanujan, "O iki küpün toplamı olarak iki farklı şekilde ifade edilebilen en küçük sayıdır." ($1729 = 1^3 + 12^3 = 10^3 + 9^3$). Francois Le Lionnais'nin *Nombres remarquables*'i [Dikkate değer sayılar] gösterir ki görünürde yavan gibi duran birçok sayı aslında ilginçtir. Onun dikkate değer özelliğe sahip olmadığını zannettiği ilk tam sayı 39'dur. Le Lionnais yine de bir dikkate değer özelliğin bu eksikliğinin 39'u ilginç kıldığını düşünür. Tıpkı üç karenin toplamına ayrıştığı için 81 ilginç olduğu gibi ($9^2 = 1^2 + 4^2 + 8^2$), 39 sayısı da en küçük ilginç-olmayan tamsayı olduğu için ilginçtir.

Matematikçiler Le Lionnais'in yorumunu, tüm doğal sayıların ilginç olduklarının bir ispatı içine genellemişlerdi. Eğer bir ilginç-olmayan sayı varsa, o zaman bir ilk ilginç-olmayan sayı olmalıdır. Fakat ilk ilginç-olmayan sayı olmanın kendisi bir ilginç özellik olabilir. Dolayısıyla, tüm sayılar ilginçtir.

Belki her doğal sayı, onu ilginç kılan bir şaşırtıcı niteliğe sahip olabilir. Çoğu kez, yavan bir sayı olarak görünen bir sayının "büyüleyici" olduğu kanıtlanır. Belki de onu büyüleyici kılan, onun daima nasıl böyle olduğudur. Yavanlığın tüm görünüşlerinin yanıltıcı olduğunu göstermek için bir fantezi ispat bile var olabilir. Fakat en az sayı teoreminden ötürü (ki bu teoreme göre, herhangi bir doğal sayı bir özelliğe sahipse, o zaman bu özelliğe sahip bir en az sayı mevcuttur), beher doğal sayının ilginç olduğunu kanıtlayabilmemiz acayip gibi görünür. Argüman aşırı basit gibi görünür.

Basit argümanın sonucuna başlı başına inanan ikircikli matematikçilerin zor durumunu düşünün. Varılan sonuç önermelerin her birini anımsattığından, onlar basit argümanın geçerli olduğunu düşünürler ve önermelere ve sonuca inanırlar. Argümanın ses

getirdiğini itiraf etmelerine karşın, önermelerin sonuç için ilave garanti verdiğine inanmada güçlük duyarlar.

PARADOKSLAR KÜMELER MİDİR?

En azından Epiktetos'tan beri, birçok filozof, bir paradoksun tek tek akla yatkın ve birlikte tutarsız önermelerin bir kümesi olduğunu söylemişti. Dikkat ederseniz, paradoksun bu küme-tabanlı tanımı bize paradoksların, onları argümanlar ve sonuçlarla belirleyen tanımlarından daha aşağı bir tanımını verir. n elemanlı bir kümeye karşılık olarak, Quine'ın paradoks için yeterli saydığı özelliklere sahip n argüman olacaktır. Çünkü kümenin herhangi bir elemanının değillesmesi, geri kalan elemanları önermeler olarak içeren bir argümanın sonucudur. Özgün kümenin elemanları birlikte tutarsız olduklarından, argüman geçerli olacaktır. Ve elemanlar tek tek akla yatkın olduklarından, okuyucu kitlesi argümanın her bir önermesini de inandırıcı bulacaktır.

Kümelerden argümanlara bu dönüştürülebilme ancak küme sonlu olduğunda söz konusudur. Eğer bir küme sonsuz sayıda önerme içeriyorsa, o zaman bir önerme değillenip geri kalanlar önermeler olarak kullanıldıklarında, bir argüman sonuç *vermez*. Çünkü bir argüman sadece sonlu sayıda önermeye sahip olabilir.

Bölüm 8'in karışık argümanları ardında yatan düşünceler gösterir ki sonlu büyüklükte kümeler bile paradoksun küme-tabanlı tanımı için bir sorun yaratır. Bu kitaptaki ilk 10.000 savın her biri benim tarafımdan inanılır, fakat ben de onların birlikte tutarsız olduklarını düşünürüm. Yine de bu küme gerçekten bir paradoks değildir.

Nicholas Rescher, paradoksun küme-kuramsal kavramını ansiklopedik sistem içinde geliştirmişti. O, felsefenin tümünü paradoks çözümlemesinin evrak çantaları içine paket eder.

Bu ortak hedefi karşılamak için, Rescher paradoksların yapısı üzerine daha başka gereksinimler yükler. Paradoksun her bir elemanı öz-tutarlı olmalıdır der (2001, 8). Bu şekilde, kümenin herhangi bir elemanının reddedilmesi tutarlılığı onarmak için yeterlidir. Rescher bu öz-tutarlılık ilkesini, hiçbir çelişkinin akla yakın olmamasının genellemesiyle savunur.

Çelişkilerin akla yatkınlığı, Rescher'in tutarlılık gereksinimini kendisinin bozmasıyla dokunaklı yapılır. Herkesi tıraş eden ve sadece kendilerini tıraş etmeyenleri tıraş eden bir berber düşünün. Bu berber kendisini tıraş eder mi? Rescher kümeyi, ilk elemanı olarak aşağıdakiyle formüle eder: "Anlatının belirtimlerini yanıtlayan bir berber vardır ya da olabilir" (2001, 144). Rescher der ki kümenin bu elemanı reddedilmelidir: "Belirtilmiş koşulları yanıtlayan bir berber yoktur ve olamaz." Rescher kesinlikle doğrudur; Mantığın şöyle bir teoremi vardır; hiçbir şeyin her şeyle ilgisi olmaz ve sadece onlarla ilgisi olmayan şeylerle olabilir (Thomson 1962, 104). Fakat bu demektir ki Berber paradoksunun "aporetik kümesi" bir çelişki içerir (sadece Rescher'in gerek duyduğu ortak tutarsızlık değil).

"Berber kendini tıraş eder mi?"ye verilen doğrudan yanıtların tümü kesin çelişkidir. Üstelik, onlar *bölünemez* çelişkilerdir. Çelişki, "P ve P değil" in bir öz-tutarlı P ve bir öz-tutarlı P-değil içine ayrılabilir şeklinde öz-tutarlı önermesel bileşenlere bölünemez.

Mantıksal paradokslar, mantığın tek başına asla bir paradoksa bir çözüm getirmeyeceği ilkesine karşı-örneklerdir. Paradoksun bir elemanı bir mantıksal yalancılık olduğunda, mantık neyin reddedilmesi gerektiğini *zorla* kabul ettirir. Bir mantıksal gerçeklik çıkarımında bulunma önermesiz olduğundan, sonuçtan bir önermeyi reddetmeyle kaçınılamaz. Bu paradokslar, diğer inançların daha geniş içeriklerine bakmaksızın bireysel olarak çözülebilir. Paradokslar hakkındaki bütünsellik evrensel olarak süregelmez.

ÖNERMESİZ PARADOKSLAR

Rescher'den farklı olarak, Quine bir tek önermeden oluşmuş paradoksların olasılığını hesaba katar. *Olmayana erginin* ve koşullu ispatın argüman biçimlerinden apaçık olarak, sonuçlarına sadece çıkarım kurallarıyla destek veren argümanlar vardır. Çıkarım kuralları ve önermeler arasında ayırım yapma gereksinimi, Lewis Carroll (1895) tarafından yayımlanmış bir diyalogla canlı hale getirilmişti. Akhilleus Kaplumbağayı bir kıyasla kandırmaya çalışmıştı:

(A) Aynı şeye eşit olanlar birbirlerine eşittir.

(B) Bu Üçgenin iki kenarı, aynı şeye eşit şeylerdir.

(Z) Bu Üçgenin iki kenarı birbirlerine eşittir.

Dost canlısı Kaplumbağa Akhilleus'un istediği her önermeyi kabul edecektir. Fakat Kaplumbağa Akhilleus'un önermeleri bir başka önermeyle sonuca güvenle bağlamasında ısrar eder:

(C) A ve B doğruysa, Z doğru olmalıdır.

Akhilleus (A) ve (B)'ye ek önerme olarak (C)'yi eklediğinde, Kaplumbağanın hâlâ (Z)'yi kabul etmek istemeyeceğini anlar. Kaplumbağanın önermelerden endişesi yoktur, fakat yeni önermeler kümesinin gerçekten (Z)'yi anımsatması için bir garanti ister. Bu nedenle, Akhilleus ikinci bir tamamlayıcı önerme ekler:

(D) Eğer A, B ve C doğruysa, Z doğru olmalıdır.

Bir kez daha, Kaplumbağa tüm önermeleri kabul eder, fakat genişletilmiş kümenin gerçekten sonucu anımsatması için bir garanti üzerinde ısrar eder. Ve bir kez daha, Akhilleus arzulan önermeyi bahşeder: "Eğer A ve B ve C ve D doğruysa, Z doğru olmalıdır." Akhilleus asla Kaplumbağanın ek önermeler için artan isteklerini yakalayamayacaktır.

Burada şaşırtıcı şeyin argümanların dizisi olduğuna dikkat edin, dizideki herhangi özel bir argüman değil. Kaplumbağa, bir önceki önerme kümesi ve sonuç arasındaki bağlantıyı sağlamlaştırmak için temkinli davranarak bir ek önerme istediğinde, neden mantıksız olmaktadır? Ortak çözüm, önermeler ile sonucu birbirine bağlamak için ek önermelerin gerekli oluşunu yadsımaktır. Onlar bunun yerine bir çıkarsama kuralıyla birbirlerine bağlanırlar.

Önermelerle çıkarsama kuralları arasında ayırım yapma gereği, onların değiştirilebilirliğiyle uyum içindedir. P'nin durum olduğunu ifade eden bir aksiyom, bir çıkarsama kuralı olarak ele alınabilir. P'yi hiçbir önerme olmadan bir ispat içine katalım. Carroll'ın bilmecesi gösterir ki sadece aksiyomları içeren bir sistem hiçbir çıkarıma sahip olamaz. Bir ispat sistemi, bazı çıkarım kurallarına sahip olmalıdır. Bununla birlikte, bir sistemin hiçbir aksiyoma sahip olmaması gerekir. Gerçekten de, doğal çıkarımların sistemleri, mantık eğitiminde pratik seçeneklerdir.

Şeklen, önermesiz paradokslar boş kümeden çıkan sürprizlerdir. Geçerli şekilde çıkarılmışlarsa, doğrulanır paradokslardır onlar. En ünlü örnek Kurt Gödel'in ikinci eksiklik teoremidir: Temel sayı kuramını üretmeye yetecek kadar kuvvetli olan bir tutarlı is-

pat sistemi, eksik olmalıdır. Önermesiz çatışkılar mevcut olabilir: İki kabul görmüş çıkarsama kuralı, zıt sonuçlara götürebilir. (Bu, sık bir şekilde gösterir ki benimsenmiş kuralların en az biri gerçekten geçersiz olmalıdır.)

Çıkarımsama kuralları ve önermelerin değiştirilebilirliği, bir maddi hata ve akıl yürütmedeki hata arasındaki ayrımın esnek olduğunu gösterir. Rescher "Paradoks *akıl yürütmedeki* bir hatanın değil, bir maddi kusurun ürünüdür: doğrulamaların bir uyumsuzluğu" dediğinde, tek taraflı olmaktadır" (2001, 6-7). Quine da tüm yanlışlanır paradokslar yanıltıcı çıkarımsama kuralları içerir dediğinde, aynı derecede tek taraflıdır. Genelde, bir efsane olarak nitelendirilmiş bir hata (ekseriya yalancılık diye inanılır) aynı şekilde bir yanlışlı olarak nitelenebilir (yasal olmayan, fakat yaygın olarak uygulanan çıkarımsama kuralı).

Bir mantıkçı olarak, Quine çeşitli önceden belirtilmemiş paradoksun kurbanıydı. 1937'de matematiksel mantığın yeni bir temellendirmesini yayımlamıştı. Onun sistemi daha önceki sistemleri geniş ölçüde aşan avantajlara sahip olarak takdir edilmişti. Yine de, kısa sürede aşırı zayıf olduğu anlaşılmıştı; özellikle sonsuzluk aksiyomunu (ki bu, sonsuz koleksiyonların varlığını doğrular) türetmenin bir yolu yoktu. 1940'ta Quine *Mathematical Logic* [Matematiksel Mantık] kitabındaki temellendirmeleri güçlendirmişti. Fakat Barkley Rosser (1942) Quine'in tamamlanmış sisteminin Burali-Forti paradoksunu belirttiğini kanıtlamıştı. Bu, Quine'in kitabının birlikte tutarsız aksiyomlara sahip olduğunu göstermişti. *Mantıksal* aksiyomlar birlikte tutarsız olduklarında, onların en azından biri bir çelişkidir. Quine sadece akla yatkın aksiyomları seçtiğinden, Quine akla yatkın çelişkilerin olduğunu ilk elden biliyordu. (Quine kararsızlıktan Hao Wang [1950] tarafından kurtarılmıştı. Wang kanserli bir aksiyomu ameliyatla tutarlı fakat faal bir seçenekle yer değiştirmişti.)

PARADOKSLAR HAKKINDA KADEMELİLİK

Quine analitik-sentetik ayrımını tartışmadan önce, felsefenin bilimlerden nitelikçe farklı olarak hesaba katılması eğilimi hâkimdi. Felsefeciler analitik beyanlara odaklanırlarken, bilimciler sentetik beyanlara odaklanırlar. Bilim insanları gerçekliği gözlemler ve

deneylerle araştırırlar. Filozoflarsa kavramsal şemamızı bir mantıksal anlambilim boyunca haritalarlar.

Quine filozofların anlambilimsel tırmanış taktiğini kullanmada daha eğilimli oldukları hususunda hemfikirdi: Onlar konuyu, betimlemede kullandığımız sözcüklere şaşıtığımız şeylerden şaşırtıcı şeylere çevirmeyi severler. "Gerçeklik hakkında söz etmeyin! 'Gerçek' hakkında söz edin!" Sözcükler şeylerden daha iyi anlaşıldığı zaman, bu taktik işler. Her bilimi oluşturan problemleri çözmek için standart yöntemlerden yoksun olduğunda, durum böyle olacaktır. Fakat Quine şunu düşünür: Anlamsal tırmanışın kullanımı, felsefenin sadece kaba bir işaretidir. Fizikçi Albert Einstein eşzamanlılığın doğası hakkındaki anormallikleri çözmeye çalıştığında, anlamsal tırmanışın içine girmişti. Ve metafizikçiler bazen felsefe problemlerini çözmek için deneyimsel sonuçlardan medet umarlar.

Quine felsefede bu doğal dönüşü geliştirmişti. O, felsefenin cins açısından ziyade derece açısından bilimden farklı olduğunu savlar. Felsefe biyolojiyi, tıpkı biyoloji fiziği (ve tersi) önemseydiği gibi önemsemelidir. Felsefe, bilimin sonuçlarını evrenin bir bütün olarak görünüşü içinde düzenlemeye çalışmanın ileri adımını atar. Fakat Brandon Carter'ın insan soyunun tükenişi durumunda gördüğümüz gibi, gökbilimciler de geniş bir bakış açısına sahiptirler.

Lord Kelvin, "bilimde paradoksların olmadığını ileri sürerek", metafiziğin belirsizliğini fiziğin kesinliğiyle karşılaştırmıştı. Fakat bilimsel dergiler için bir arama motorunda "paradoks"a girerseniz, bilimsel paradokslarla ilgili pek çok referans elde edebilirsiniz. Bu bilimsel paradoksların birçoğu çözülmüştü. Fakat Zeno tarafından ünlenmiş olanlar gibi felsefi paradokslar hakkında aynı şey söylenebilir. Felsefi ilerleme kendini geri planda tutma eğilimindedir; çünkü zamanla, onun çözümleri başka alanlardaki sonuçlar olarak içerilirler. "Felsefe", "burada", "dün" ve "haber"e benzeyen dizinsel bir terimdir. Anlamı, (henüz) bilimlere kazançla devredilmemiş konuları içermek üzere değişir.

Felsefe ufka doğru bir keşif gezisi gibidir. Bir yoruma göre, girişim ümitsizdir. Varış yerine ulaşamayız, çünkü ufuk olarak var sayılan yer sürekli değişir. Fakat bu totolojiye dayanarak bir kö-

tümsere dönüşme, “Yarın asla gelmez”in yüzünden, burada-şimdi felsefesini benimsemeye benzer.

Felsefenin anlamı kök saldığı anda, ufka ulaşabiliriz. Anlaşılır biçimde, felsefe tarihine şu anın bakış açısından bakarız. Konularının esnekliğinden ve geçmiş düşünürlerin kırılan hevesinden etkileniriz. Fakat ilerlemenin doğru bir ölçüsü, bir tarihsel açının benimsenmesini gerektirir. Bununla, basitçe geçmişe bakmayı kastetmiyorum. *Geçmişten* bakmayı kastediyorum.

Felsefenin yirmi birinci yüzyıl kavramı, gelecek kuşakların bilinçsiz kötümserliğine bizzat bir kuvvet şurubu haline gelecektir. Carter'ın kıyamet argümanının esasını doğru olarak ayarladığını varsayarsak, uzak gelecekteki bir filozof bu kitabı bir kitaplığın uzak köşesinde eskimiş olarak bulacaktır. Şöyle bir göz gezdirince, ta 2003'lerdeki filozofların felsefe olarak gördüğü şeye şaşırıp hayrete düşecektir. Bu kitapta tartışılan “paradokslar”ın birçoğunun fizik veya matematik (ya da şimdiye dek düşünülmemiş bir alan) tarafından kesin şekilde yanıtlandığını anlayacaktır. Bu geleceğin okuru, *filozofların* bu soruları neden yanıtlamaya çalışmadıklarına hayret edecektir. Bu son cümleyi okuyunca, ona, bu kitabın yazarı için ulaşılamaz olan yeni bir ufukta durduğunu hatırlatırım.

KAYNAKÇA

- Anscombe, G. E. M. (1956). "Aristoteles and the Sea Battle." *Mind* 64:1-15.
- Aquinas, Thomas (1929). *Summa contra gentiles*. Çev. The English Dominican Fathers. London: Burns, Oates & Washbourne, Ltd.
- Aristotle (1941). *The Basic Works of Aristotle*. Ed. Richard McKeon. New York: Random House.
- (1955). *Fragmenta Selecta*. Ed. W. D. Ross. Oxford: Oxford Üniversitesi Yayınları.
- Ashworth, E. J. (1984). "Inconsistency and Paradox in Medieval Disputations." *Franciscan Studies* 44:129-39.
- Augustinus (1872). *City of God*. Çev. M. Dods. Edinburgh: T. & T. Clark.
- (1963). *The Trinity*, in *Fathers of the Church*, vol. 45. Çev. Stephen McKenna. Washington, D.C: Katolik Amerikan Üniversitesi Yayınları.
- Beckmann, Peter (1970). *A History of Pi*. Boulder, Colo.: Golem Yayınları.
- Bennacerraf, P. (1970). "Task, Super-Tasks, and the Modern Eleatics," in *Zeno's Paradoxes*. Ed. Wesley C. Salmon. New York: Bobbs-Merrill.
- Berkeley, G. (1944). *Philosophical Commentaries, Generally Called the Commonplace Book*. Ed. A. A. Luce. London: Kegan Paul, Trench.
- (1986). *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*. La Salle, Ill.: Open Court.
- Bernardete, José (1964). *Infinity: An Essay in Metaphysics*. Oxford: Clarendon Yayınları.
- Bertrand, Joseph (1889). *Calcul des probabilités*. Paris: Gauthier-Villars.
- Boethius (2000). *The Consolation of Philosophy*. Çev. P. G. Walsh. Oxford: Oxford Üniversitesi Yayınları.
- Burke, Michael (1994). "Dion and Theon: An Essentialist Solution to an Ancient Puzzle." *Journal of Philosophy* 91: 129-39.
- Canfield, John, ve Don Gustavson (1962). "Self-Deception." *Analysis* 23:32-36.

- Carroll, Lewis (1850). *The Rectory Umbrella and Mischmasch*. New York: Dover, reprinted 1971.
- (1895). "What the Tortoise Said To Achilles." *Mind* 4:278-80.
- Carter, Brandon (1974). "Large Number Coincidences and the Anthropic Principle in Cosmology," in *Confrontation of Cosmological Theories with Observational Data*. Ed. M. S. Longair. Dordrecht: Reidel.
- Chisholm, Roderick (1979). *Person and Object*. La Salle, Ill.: Open Court.
- Chroust, A. H. (1973). *Aristotle: New Light on His Life and on Some of His Lost Works*. Notre Dame, Ind.: Notre Dame Üniversitesi Yayınları.
- Cicero (1960). *De Fato*. Çev. H. Rackham. Cambridge: Harvard Üniversitesi Yayınları.
- Cole, John R. (1995). *Pascal*. New York: New York Üniversitesi Yayınları.
- Coleman, Francois (1986). *Neither Angel nor Beast*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Copleston, Frederick (1962). *A History of Philosophy*, vol. 1. Garden City, N.Y.: Image Books.
- Darrow, Clarence (1957). *Attorney for the Damned*. Ed. Arthur Weisberg. New York: Simon & Schuster.
- Diogenes Laertius (1925). *Lives of Eminent Philosophers*, 2 Cilt. Çev. R. D. Hicks. Cambridge: Harvard Üniversitesi Yayınları.
- Epictetus (1916). *The Discourses and Manual*. Çev. P. E. Matheson. Oxford: Clarendon Yayınları.
- Fadiman, Clifton (1985). *The Little, Brown Book of Anecdotes*. Boston: Little, Brown.
- Findlay, J. N. (1958). *Hegel: A Reexamination*. London: Allen & Unwin.
- Frege, Gottlob (1980). *Philosophical and Mathematical Correspondence*. Çev. H. Kaal. Chicago: Chicago Üniversitesi Yayınları.
- Gazzaniga, Michael S. (1998). *The Mind's Past*. Berkeley: California Üniversitesi Yayınları.
- Geach, Peter (1948). "Mr. Ill-Named." *Analysis* 9:14-16.
- Gibbard, Allan (1975). "Contingent Identity." *Journal of Philosophical Logic* 4:187-221.
- Goodman, Nelson (1954). *Fact, Fiction and Forecast*. Cambridge: Harvard Üniversitesi Yayınları.
- Hall, Roland (1967). "Dialectic." *Encyclopedia of Philosophy*. Ed. Paul Edwards. Cilt. 2: 385-88. New York: Macmillann.

- Hallett, Michael (1984). *Cantorian Set Theory and Limitation of Size*. Oxford: Oxford Üniversitesi Yayınları.
- Harman, Gilbert, (1973). *Thought*. Princeton: Princeton Üniversitesi Yayınları.
- Heath, Thomas L. (1921). *A History of Greek Mathematics*. Oxford: Clarendon Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (1880). *Hegel's Logic; being Part One of the Encyclopedia of the Philosophical Sciences*. Çev. W. Wallace. Oxford: Oxford Üniversitesi Yayınları, 1975.
- (1892). *Lectures on the History of Philosophy*, Cilt. 1. Çev. E. S. Haldane. London: Kegan Paul, Trench, Trubner.
- (1959). *Encyclopedia of philosophy*. Çev. Gustav Emil Mueller. New York: Philosophical Library.
- (1969). *The Science of Logic*. Çev. A. V. Miller. London: Allen & Unwin.
- (1970). *Vorlesungen ueber die Aesthetik*. 3 cilt. Ed. E. Moldenauer ve M. Michel Çev. Allegra De Laurentiis. Frankfurt: Suhrkamp.
- (1973). *The Philosophy of Right*. London: Oxford Üniversitesi Yayınları.
- Hempel, Carl G. (1945). "Studies in the Logic of Confirmation." *Mind* 54:1-26, 97-121.
- Herodotus (1920). *The Histories*. Çev. A. D. Godley. Cambridge: Harvard Üniversitesi Yayınları.
- Hume, David (1739). *A Treatise of Human Nature*. Ed. L. A. Selby-Bigge. Oxford: Clarendon Yayınları, 1978.
- (1951). *Enquiries*. Ed. L. A. Selby-Bigge. Oxford: Oxford Üniversitesi Yayınları.
- Jacquette, Dale (1991). "Buridan's Bridge." *Philosophy* 66/256: 455-71.
- Jaynes, E. T. (1973). "The Well-Posed Problem." *Foundations of Physics* 3:477-92.
- Johnston, L. S. (1940). "Another Form of the Russell Paradox." *American Mathematical Monthly* 7:474.
- Kant, Immanuel (1950). *Prolegomena to Any Future Metaphysics*. Çev. Lewis White Beck. Indianapolis: Bobbs-Merrill.
- (1965). *Critique of Pure Reason*. Çev. N. K. Smith. London: Macmillan.
- Kelsen, H. (1937). "The Philosophy of Aristotle and the Hellenic-Macedonian Policy." *International Journal of Ethics* 48(1):1-64.

- Kneale, William and Kneale, Martha (1962). *The Development of Logic*. Oxford: Clarendon Yayınları.
- Kraitichik, Maurice (1930). *La mathématique des jeux, ou Récréations mathématiques*. Bruxelles: Stevens Frères.
- Kretzmann, Norman (1990). "Faith Seeks, Understanding Finds," in *Christian Philosophy*. Ed. Thomas P. Flint. Notre Dame, Ind.: Notre Dame Üniversitesi Yayınları.
- Kripke, Saul (1972). *Naming and Necessity*. Cambridge: Harvard Üniversitesi Yayınları.
- (1982). *Wittgenstein on Rules and Private Language*. Cambridge: Harvard Üniversitesi Yayınları.
- Kuehn, Manfred (2001). *Kant: A Biography*. New York: Cambridge Üniversitesi Yayınları.
- Langford, C. H. (1968). "The Notion of Analysis in Moore's Philosophy," in *The Philosophy of G. E. Moore*. Ed. P. A. Schlipp. La Salle, Ill.: Open Court.
- Leibniz, G. W. (1989). *Philosophical Essays*. Çev. Roger Ariew ve Daniel Garber. Indianapolis: Hackett Publishing.
- Le Lionnais, Francois (1983). *Nombres remarquables*. Paris: Hermann.
- Leslie, John (1996). *The End of the World*. London: Routledge.
- Littlewood, J. E. (1953). *Littlewood's Miscellany*. Ed. Bela Bollobas. Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları.
- Locke, J. (1975). *An Essay Concerning Human Understanding*. Ed. P. H. Nidditch. Oxford: Clarendon Yayınları.
- Long, A., ve D. Sedley, Çev. (1987). *The Hellenistic Philosophers*, Cilt. 1. Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları.
- Lucian (1901). *Dialogues and Stories from Lucian of Samosata*. Çev. Winthrop Dudley Sheldon. Philadelphia: Drexel Biddle.
- Lutz, Cora E. (1975). "A Fourteenth-Century Argument for an International Date Line." *Essays on Manuscripts and Rare Books*. Hamden, Conn: Archon Books.
- Mackie, J. L. (1973). *Truth, Probability, and Paradox*. Oxford: Oxford Üniversitesi Yayınları.
- Mackinson, D. C. (1965). "The Paradox of the Preface." *Analysis* 25:205-207.
- Malcolm, Norman (1958). *Ludwig Wittgenstein*. New York: Oxford Üniversitesi Yayınları.
- Mann, Thomas (1955). *The Magic Mountain*. Çev. by Helen T. Lowe-Porter. New York: McGraw-Hill.

- Matthews, Gareth (1974). "Paradoxical Statements." *American Philosophical Quarterly* 11:133-39.
- McCarthy, John ve Patrick Hayes (1969). "Some Philosophical Problems from the Standpoint of Artificial Intelligence." *Machine Intelligence*, 4. baskı B. Metzger ve D. Michie. Edinburgh: Edinburgh Üniversitesi Yayınları.
- McTaggart, John M. E. (1908). "The unreality of time." *Mind* 17:457-74.
- (1921). *The Nature of Existence*, 2 cilt. Ed. C. D. Broad. Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları.
- Miles, Jack (1995). *God: A Biography*. New York: Alfred A. Knopf.
- Mill, John Stuart (1979). *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*. Ed. J. Robeson. Toronto: Toronto Üniversitesi Yayınları.
- Miller, J. (1998). "Aristotle's Paradox of Monarchy and the Biographical Tradition." *History of Political Thought* 19/4:501-16.
- Moline, Jon (1969). "Aristotle, Eubulides and the Sorites." *Mind* 78/311: 293-407.
- Moore, G. E. (1922). *Philosophical Studies*. London: Kegan Paul.
- (1939). "Proof of an External World." *Proceedings of the British Academy* 25:273-300.
- Pascal, Blaise (1966). *Pensées*. Çev. A. J. Krailsheimer. London: Penguin.
- Pausanias (1971). *Description of Greece*. Çev. Peter Levi. Harmondsworth: Penguin.
- Pigafetta, Antonio (1969). *Magellan's Voyage: A Narrative Account of the First Circumnavigation*, 2 Cilt. Çev. R. A. Skelton. New Haven: Yale Üniversitesi Yayınları.
- Plato (1892). *The Dialogues of Plato*. Çev. B. Jowett. New York: Random House.
- Plutarch (1880). *Plutarch's Lives of Illustrious Men*. Çev. John Dryden, revised by A. H. Clough. Boston: Little, Brown.
- Pollock, John (1983). "How Do You Maximize Expectation Value." *Nous* 17/ 3:409-21.
- Priest, Graham (1987). *In Contradiction*. Dordrecht: Martinus Nijhoff.
- Quine, W. V. (1940). *Mathematical Logic*. New York: W. W. Norton.
- (1960). *Word and Object*. Cambridge: MIT Yayınları.
- (1969). "Natural Kinds," in *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia Üniversitesi Yayınları.

- (1970). *Philosophy of Logic*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- (1976). "The Ways of Paradox," in *The Ways of Paradox and Other Essays*. Cambridge: Harvard Üniversitesi Yayınları.
- Rea, Michael (1995). "The Problem of Material Constitution." *Philosophical Review* 104/4:525-52.
- Read, Stephen (1979). "Self-Reference and Validity." *Synthese* 42/2 :265-74.
- Reid, Thomas (1974). *An Inquiry into the Human Mind: On the Principle of Common Sense*. Ed. Derek R. Brooks. University Park, Penn.: Pennsylvania State Üniversitesi Yayınları, 1997.
- (1785). *Essays on the Intellectual Powers of Man*. Ed. Derek R. Brooks. University Park, Penn.: Pennsylvania State Üniversitesi Yayınları, 2002.
- Rescher, Nicholas (2001). *Paradoxes: Their Roots, Range, and Resolution*. Chicago: Open Court.
- Rosser, Berkeley (1942). "The Burali-Forti Paradox." *Journal of Symbolic Logic* 7:1-17.
- Russell, Bertrand (1897). *An Essay on the Foundations of Geometry*. Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları.
- (1900). *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz, with an Appendix of Leading Passages*. Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları.
- (1908). "Mathematical Logic as Based on the Theory of Types." *American Journal of Mathematics* 30:222-62.
- (1912). *The Problems of Philosophy*. London: Oxford Üniversitesi Yayınları.
- (1917). "Mathematics and the Metaphysicians," in *Mysticism and Logic and Other Essays*. Watford, U.K.: Taylor, Garnet, & Evans.
- "Vagueness." *Australasian Journal of Philosophy* 1:297-414.
- (1945). *A History of Western Philosophy*. New York: Simon & Schuster.
- (1956). *Portraits from Memory*. London: Allen & Unwin.
- (1957). "On Denoting," in *Logic and Knowledge*. Ed. R. C. Marsh. London: Allen & Unwin.
- (1964). *Why I Am Not a Christian*. London: Allen & Unwin.
- (1990). "On Some Difficulties of Continuous Quantity," in *The Collected Papers of Bertrand Russell*, cilt. 2. Ed. Nicholas Griffin and Albert C. Lewis. London: Unwin Hyman.

- (1994). *The Collected Papers of Bertrand Russell*, vol. 3. Ed. Gregory H. Moore. London: Routledge.
- Ryle, Gilbert (1949). *The Concept of Mind*. London: Hutchinson Sainsbury, R. M. (1995). *Paradoxes*. Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları.
- Schopenhauer, Arthur (1966). *The World as Will and Representation*. New York: Dover.
- (1970). *Essays and Aphorisms*. Çev. R. J. Hollingdale. Harmondsworth, England: Penguin Books.
- Sedley, David N. (1982). "The Stoic Criterion of Identity." *Phronesis* 27/3:255-75.
- (1993). "Plato, *Theaetetus* 145-147." *Aristotelian Society* supp. vol. 67:125-49.
- Sextus Empiricus (1933a). *Outlines of Pyrrhonism*. Çev. R. G. Bury. London: Loeb Classical Library, William Heinemann.
- (1933b). *Against the Logicians*. Çev. R. G. Bury. London: Loeb Classical Library, William Heinemann.
- Sidgwick, Henry (1874). *The Methods of Ethics*. London: Macmillan.
- (1905). "The Philosophy of Common Sense," in *Lectures on the Philosophy of Kant*. Ed. J. Ward. London: Macmillan: 406-29.
- Skinner, B. F. (1953). *Science and Human Behavior*. New York: Macmillan.
- Skyrms, Brian (1975). *Choice and Chance*. Encino, Cal.: Dickenson Publishing.
- Smullyan, R. (1978). *What Is the Name of This Book?* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Spade, Paul Vincent (1973). "The Origins of the Medieval 'insolubilia.'" *Franciscan Studies* 33:292-309.
- Strabo (1929). *The Geography of Strabo*. Çev. Horace L. Jones. Cambridge, Mass.: Loeb Classical Library.
- Thomas, Henry (1965). *Biographical Encyclopedia of Philosophy*. Garden City, N.Y.: Doubleday.
- Thomson, J. F. (1962). "On Some Paradoxes," in *Analytical Philosophy*. Ed. R. J. Butler. New York: Barnes & Noble: 104-19.
- (1970). "Tasks and Super-tasks," in *Zeno's Paradoxes*. Ed. Wesley C. Salmon. New York: Bobbs-Merrill.
- Thorndike, Lynn (1944). *University Records and Life in the Middle Ages*. New York: Columbia Üniversitesi Yayınları.
- Turing, Alan (1936). "On Computable Numbers with an Application to the Entscheidungsproblem." *Proceedings of the London Mathematical Society*, Series 2, vol. 42: 230-65.

- Unger, Peter (1979a). "I Do Not Exist," in *Perception and Identity*. Ed. G. F. MacDonald. Ithaca, N.Y.: Cornell Üniversitesi Yayınları.
- (1979b). "There Are No Ordinary Things." *Synthese* 4:117-54.
- (1980) "The Problem of the Many." *Midwest Studies in Philosophy* 6:411-67.
- Van Fraassen, Bas (1989). *Laws and Symmetry*. Oxford: Clarendon Yayınları.
- Van Inwagen, Peter (1981). "The Doctrine of Arbitrary Undetached Parts." *Pacific Philosophical Quarterly* 62:123-37.
- Vlastos, Gregory (1983). "The Socratic Elenchus." *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 1:27-58.
- Wang, Hao (1950). "A Formal System of Logic." *Journal of Symbolic Logic* 15/ 1:25-32.
- Wheeler, Samuel C. (1983). "Megarian Paradoxes as Eleatic Arguments." *American Philosophical Quarterly* 20/3:287-95.
- Whitehead, Alfred North (1929). *Process and Reality*. Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları.
- (1947). *Essays in Science and Philosophy*. New York: Philosophical Library.
- Wittgenstein, Ludwig (1958). *Philosophical Investigations*. Çev. G. E. M. Anscombe. New York: Macmillan.
- (1964). *Philosophical Remarks*. Ed. R. Rhees. Çev. R. Hargreaves and R. White. Oxford: Basil Blackwell.
- (1969a). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Oxford: Basil Blackwell.
- (1969b). *On Certainty*. Ed. G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright, Çev. D. Paul and G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell.
- (1975). *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*. Ed. C. Barrett. Berkeley: California Üniversitesi Yayınları.
- (1976). *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics, Cambridge, 1939*. Ithaca, N.Y.: Cornell Üniversitesi Yayınları.
- (1978). *Remarks on the Foundations of Mathematics*. Oxford: Basil Blackwell, 3. baskı.
- Yablo, Stephen (2000). "A Reply to the New Zeno." *Analysis* 60/2:148-51.

DİZİN

π'nin Tarihi (Beckman) 153

Abelard, Peter 170

Academica (Cicero) 165

Achilles 306

Agathon 102

Akademi 76, 125

Akademik Sorular (Cicero) 79

Alexinus 177

Almanlar 39, 197

Amasis 21, 22

Anaximenes 174

An Essay Concerning Human
Understanding [İnsan Anlayışı
Üzerine Bir Deneme] (Locke)
308

Anscombe, Elizabeth 105, 106, 305,
312

Antipater 77

Apelles 127

Aquinas, Thomas 305

argumentum ad hominem 224

argumentum cornutum 85

Ariston 118

Aristophanes 60, 137

Aristoteles 9, 16, 18, 20, 48, 50, 76,
77, 78, 79, 85, 86, 87, 102, 103,
105, 106, 107, 108, 111, 115, 119,
120, 126, 150, 157, 158, 159, 160,
163, 165, 166, 170, 171, 173, 185,
187, 202, 220, 245, 246, 290, 292,
305

Aristotelesçi 167

Aritmetiğin Temel Yasaları (Frege)
269

A Room of One's Own [Kendine Ait
bir Oda] (Woolf) 51

Ars Combinatoria [Birleştirimler
Sanatı] (Leibniz) 204

Arşimet 46, 47, 201, 239

Atinalı Antisthenes 97

Augustinus 24, 137, 138, 139, 140,
141, 142, 143, 144, 145, 146, 147,
148, 149, 150, 151, 154, 155, 158,
160, 165, 177, 236, 243, 305
avukatlar 60, 69

Babilliler 26

Bach, Emmon 169

Beauvoir, Simone de 280

Bennett, Robert 41

Berkeley, George 182, 215, 216, 217,
244, 261, 272, 305, 306, 310, 312

Bernoulli, Daniel 194

Bernoulli, Nicholas 194, 196

Berry, G. G. 272

Bertrand, Joseph Louis 205

Bieberbach, Ludwig 197

Blair, Hugh 229

Boethius 149, 305

Brouwer, Luitzen 266

Bulutlar 137

Bulutlar (Aristophanes) 60

Burali-Forti, Cesare 268

Burali-Forti paradoksu 268

Buridan, Jean 168, 173, 288

Burke, Michael 119

Büyük Albert 167

Büyük İskender 9, 58, 103, 126, 144,
174

Büyüme argümanı 118

Callisthenes 9, 77

Camus, Albert 45, 280, 281

Candide (Voltaire) 201

Cantor, Georg 53, 260, 261

Cardano, Gerolama 187-189, 190

Carneades 129, 131

Carroll, Lewis 13, 14, 179, 273, 293,
299, 300, 306

- Carter, Brandon 287, 302, 303, 306
 Cervantes, Miguel de 174
 Chisholm, Roderick 122, 306
 Chroust, Anton-Hermann 76, 306
 Cicero 40, 79, 111, 137, 142, 170, 177, 217, 306
 Citiumlu Zeno 117
 Clarke, Samuel 207, 237, 239, 240, 242
 Clinton, Bill 41, 42
 cogito ergo sum (Düşünüyorum, o halde varım) 143
 Collegium logicum (Goethe) 253
 Commentary on the Sentences (Ockham) 160
 Contra Academicos (Augustinus) 137
 Copleston, Frederick 104, 105, 306
 Crito 65

 d'Alembert, Jean 194
 Darrow, Clarence 109, 110, 306
 Darwin, Charles 19, 202
 Davies, Lady Eleanor 190, 191
 Decline of the West (Batının Çöküşü) (Spengler) 110
 Dedekind, Richard 267
 De fallaciis (Aquinas) 166
 De Fato [Kader Üzerine] (Cicero) 111, 306
 De Ludo Aleae [Şans Oyunları Üzerine] (Cardano) 187
 demet kuramı 220, 221
 Demokritos 8, 52, 173
 Demophilus 77
 Demosthenes 76, 77, 79
 denge 14, 27, 36, 76, 132
 Dennett, Daniel 293
 De Orbitis Planetarum [Gezegen Yörüngeleri] (Hegel) 255
 Descartes, René 143, 144, 181, 182, 183, 184, 185, 191, 210, 222, 223, 228, 244, 273, 279
 Devlet (Platon) 63, 68
 Diderot, Denis 93, 193
 Diogenes 12, 40, 69, 75, 76, 79, 82, 83, 94, 126, 127, 164, 173, 306
 Diogenes Laertios 12, 75, 76, 79, 82, 306
 Dion ve Theon 120
 Discourse on Method [Yöntem Üzerine Söylev] (Descartes) 182
 Dodgson, Charles 273
 Don Quixote (Cervantes) 174
 Dunsany, Lord 101
 Düşünceler (Pascal) 191, 192, 210

 Eco, Umberto 162
 Edinburgh Review 226
 Einstein, Albert 42, 71, 302
 Elealı Zeno 45
 Electra 75, 173
 Elements [Elemanlar] (Euclid) 28
 Elisli Piron 126
 Encyclopedia of Philosophy [Felsefe Ansiklopedisi] 96, 306, 311
 Epiktetos 298, 306
 Epikharmos 112, 113
 Epiktetos 104
 Epimenides 83, 84, 89
 Erasmus 137, 178
 estetik 28, 68, 96
 Etienne Tempier 158
 Euathlus 59, 60
 Eubulides 75, 76, 79, 80, 81, 84, 85, 86, 87, 309
 Euler, Leonhard 93
 Eurymedon 77
 Eusebius 76
 Euthydemus (Plato) 98

 Fermat, Pierre 189
 Fikirlerin Yolu 223
 Fraassen, Bas van 208, 312
 Franks, Bobby 108, 109
 Frege, Gottlob 80, 269, 270, 271, 275, 306

 Galileo 213, 216, 294
 Gazzaniga, Michael 235, 236, 306
 Gibbard, Allan 120, 124, 125, 306
 Goethe, Johann 253
 Goodman, Nelson 132, 290, 291, 292, 295, 296, 306
 Gödel, Kurt 80, 94, 300
 Grelling, Kurt 272

- Hardy, G. H. 297
 Harman 135
 Harman, Gilbert 307
 Hatshepsut 40
 Hayes, Patrick 232, 309
 Hegel: A Reexamination [Hegel: Yeniden İnceleme] (Findlay) 257, 306
 Heidegger, Martin 39
 Hempel, Carl 307
 Herakleitos 8, 31, 36, 70, 71, 113, 173, 252, 254, 255
 Herodotus 307
 hesap makinesi 183, 184
 Hıristiyanlık 110
 Hintikka, Jaakko 92
 Hobbes, Thomas 114, 257
 Hoffman, Albert 128
 Homeros 32, 37, 40
 Hrisippos 40, 80, 111, 116, 117, 118, 119, 121, 125, 164, 173, 174
 Hume, David 209, 211, 217, 226, 243, 273
 Huygens, Christian 185

 In Praise of Folly [Deliliğe Övgü] (Erasmus) 137
 Inquiry into the Human Mind: On the Principles of Common Sense [İnsan Zihnini Araştırma: Sağduyunun İlkeleri Üzerine] (Reid) 222
 Introduction to Metaphysics [Metafiziğe Giriş] (Heidegger) 39
 Inwagen, Peter van 121, 122, 312

 İngiltere Tarihi (Hume) 209
 İskenderiyeli Philo 118
 İspanyalı Peter 157, 261
 İyinin ve Kötünün Ötesinde (Nietzsche) 108

 Jaynes, E. T. 207, 208, 307
 Jones, Paula 41, 42
 Jourdain, Philip 272

 Kant: A Biography [Kant: Bir Özyaşam] (Kuehn) 308
 Kant, Immanuel 207, 234, 235, 236, 237, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 253, 254, 255, 256, 293, 307, 308, 311
 Karışık argümanlar 93, 99, 207
 Kelsen, Hans 76, 307
 Kelvin, Lord 302
 Kenny, Anthony 278
 Kepler, Johannes 182, 255
 kesinlikler 133, 231
 Kneale, Martha 80, 81
 Konig, Julius 272
 Kral Oidipus (Sophokles) 13
 Kripke, Saul 125, 135, 283, 308
 Kuehn, Manfred 308

 Lamarck, Jean 19
 Lampe, Martin 236
 Landau, Edmund 197
 Langford, C. H. 72, 73, 308
 Laplace, Pierre-Simon de 199, 205, 207
 Lazarus 123
 Lazzerini, M. 204, 205
 Leclerc, Georges Louis 204
 Leibniz, Gottfried 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 207, 208, 220, 237, 239, 240, 242, 262, 272, 308, 310
 Le Lionnais, Francois 297, 308
 Leopold, Nathan 108, 109, 217
 Leslie, John 287, 308
 Lewinsky, Monica 41
 Lincoln, Abraham, 276, 282
 Lise 76, 78
 Littlewood, J. E. 24, 308
 Lloyd, Edward, 190
 Locke, John 212
 Loeb, Richard 108, 109, 311
 Lovelock, James 115, 116
 Lowell, Percival 245
 Lump ve Goliath 120, 123, 124, 125
 Lutterell, John 162

 Mackie, J. L. 15, 308
 Mackinson, D. C. 90, 308

- Magellan, Ferdinand 309
 Malraux, André 281
 Mani 138
 Maniciler 138, 147
 Mann, Thomas 256
 Mantıkçılara Karşı (Sextus Empiricus) 126, 132
 Marchand, Jean-Christophe 234, 235
 Marx, Karl 8, 110
 Mathematical Logic [Matematiksel Mantık] (Quine) 301, 309, 310
 Matthews, Gareth 15, 309
 McCarthy, John 232, 309
 McClintock, Harry 201
 McCulloch, Robert 114
 McTaggart, John 154, 155, 156, 259, 262
 Meditations [Meditasyonlar] (Descartes) 144
 Meinong, Alexius 33, 34
 Mendel, Gregor 19
 Menedemus 177
 Menon (Plato) 56, 60, 61, 62, 73
 Metapontumlu Hippasos 30
 Methods of Ethics [Etik Yöntemleri] (Sidgwick) 230, 311
 Miles, Jack 149, 150, 152, 153, 309
 Mill, John Stuart 145, 259, 290
 modus ponens 135
 modus tollens 82, 99
 Montaigne 178
 Monty Hall problemi 189
 Moore, G. E. 72, 133, 134, 230, 231, 261, 262, 284, 308, 309, 311
 Myson 94
 Naming and Necessity [Adlandırma ve Zorunluluk] (Kripke) 125, 308
 Nasreddin Hoca 256
 Newton, Isaac 1, 145, 215, 217, 218, 237, 240, 255
 Nietzsche, Friedrich 108, 154
 Nikomakhos'a Etik 77, 85
 Nombres remarquables [Dikkate değer sayılar] (Le Lionnais) 297
 Nonexistent Objects [Var olmayan Cisimler] (Parson) 34
 Odysseia (Homer) 37
 On Beyond Zebra [Zebra'nın Ötesinde] (Seuss) 283
 Oresme, Nicole 178, 179, 180
 Ortalamalar yasası 22
 Outlines of Pyrrhonism [Pironizmin Anahatları] (Sextus Empiricus) 126, 311
 Outlines of the History of Greek Philosophy [Yunan Felsefe Tarihinin Anahatları] (Zeller) 79
 Öklit 28, 61, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 81, 92, 245
 Ömer Hayyam 102
 Parade dergisi 188
 Parmenides 8, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 51, 66, 70, 74, 81, 82, 87, 97, 106, 107, 122, 230, 252
 Parthenon 95
 Pascal, Blaise 129, 181, 183, 184, 185, 186, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 196, 197, 198, 306, 309
 Paul 75, 83, 305, 306, 307, 309, 311, 312
 Pausanias 174, 186, 309
 Peano, Giuseppe 261, 268, 269
 Peirce, C. S. 229, 266
 Penrose, Roger 16, 250
 Peters, Stanley 169
 Phaenarete 62
 Philetas 164
 Philosophical Investigations [Felsefi Soruşturmalar] (Wittgenstein) 278, 312
 Pierce, Charles 132
 Pillow Problems [Yastık Problemleri] (Dodgson) 273
 Pironizm 129
 Pisagor 27, 28, 29, 30, 31, 34, 35, 58, 173
 Pisagorcular 28, 30, 31, 36, 156
 Pisagor teoremi 29, 30
 Platon 89
 Plotinus 150
 Plutarch 43, 52, 114, 177, 309

- Poincaré, Henri 266
 Polycrates 21
 Polygnotos 186
 Priest, Graham 98, 99, 100, 309
 Principia Mathematica
 [Matematikğin İlkeleri] (Russell
 and Whitehead), 271, 286, 295
 Principles of Mathematics
 [Matematikğin İlkeleri] (Russell)
 267
 Prior Analytics [Ön Çözümleme]
 (Aristoteles) 163
 Protagoras 43, 51, 60, 89, 90, 98
 Protestanlık 141
 Pseudo-Scotus 163
 Ptolemy Philopator 131
 Ptolemy Soter 103
- Quine, Willard Van Orman 286, 287,
 288, 289, 292, 293, 294, 295, 296,
 298, 299, 301, 302, 309
- Ramanujan 297
 Ramus, Peter 158
 Read, Stephen 163, 310
 Rea, Michael 120
 reductio ad absurdum 47, 238
 Rescher, Nicholas 15, 298, 299, 301,
 310
 Rhind Papirüsü 26
 Richard, Jules 108, 267, 272, 305
 Rodos'lu Andronikos 79
 Romalı Giles 166
 Rosser, Barkley 301, 310
 Russell, Bertrand 15, 33, 34, 40, 80,
 141, 150, 230, 259, 260, 261, 262,
 263, 264, 267, 268, 269, 270, 271,
 272, 274, 275, 288, 307, 310, 311
 Ryle, Gilbert 278
- Saf Aklın Eleştirisi (Kant) 234, 236,
 245, 248
 Sainsbury, R. M. 15, 91, 94, 99, 100,
 311
 Sartre, Jean-Paul 280, 281
 Sathon (Küçük Çük) (Antisthenes)
 98
 satranç problemleri 101
- Savage, Leonard 195
 Schliemann, Heinrich 32
 Schopenhauer, Arthur 254, 255,
 256, 311
 Scotus, John Duns 142, 163, 168
 Seçim ve Şans (Skyrms) 290
 Sedley, David 73, 116, 117, 118, 119,
 308, 311
 Sextus Empiricus 87, 126, 142, 144,
 192, 193, 211, 236, 242, 243, 275,
 311
 Shalit, Gene 34
 Sidgwick, Henry 229
 Sisifos 45, 55
 Skinner, B. F., 110, 311
 Skolastik felsefe 178
 Skyrms, Brian 290, 311
 Smith, Norman Kemp 234
 Smith, Sydney 226
 Sokrates 8, 45, 47, 48, 56, 57, 58,
 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67,
 68, 69, 70, 71, 72, 89, 90, 92, 94,
 95, 96, 97, 98, 108, 121, 133, 137,
 138, 140, 150, 157, 161, 173, 176,
 228, 276
 Sophismata (Albert of Saxony) 168
 Sophistic Elenchi [Sofistik
 Kanıtların Çürütülmesi]
 (Aristoteles) 165
 Sophokles 13
 Spengler, Oswald 110
 Stevenson, Robert Louis 277, 278
 Stilpo 103, 177
 Stoacı Sphaerus 131
 Stout 230
 St. Petersburg paradoksu 194
 Strawson, Peter 80
 Strepsades 60, 137
 Studies in the Hegelian Dialectic
 [Hegel Diyalektiğinde
 İncelemeler] (McTaggart) 259
- Tanrı 24, 48, 69, 77, 93, 106, 110,
 116, 123, 138, 139, 140, 141, 142,
 143, 146, 147, 148, 149, 150, 151,
 152, 153, 154, 155, 156, 158, 160,
 161, 163, 182, 183, 191, 192, 193,
 200, 201, 202, 203, 215, 216, 226,

- 232, 233, 240, 247, 248, 252, 253, 259, 262, 267
- Tanrı: Bir Özyaşam (Miles) 149, 152
- Tanrı'nın Kenti (Augustinus) 143, 154
- Terspion 66, 67
- Theaetetus (Plato) 63, 311
- The Development of Logic [Mantığın Gelişimi] (Kneale and Kneale), 80, 308
- The End of the World [Dünyanın Sonu] (Leslie) 287, 308
- The Magic Mountain [Büyülü Dağ] (Mann) 256, 308
- The Nature of Things [Şeylerin Doğası] (Anaximander) 20
- Theodorus 67, 70
- Theogony (Hesiodos) 13
- The Philosophical Lexicon [Felsefe Sözlüğü] (Dennett) 293
- The Pirates of Penzance [Penzance Korsanları] 287
- The Sand Reckoner [Kum Hesaplayıcısı] (Archimedes) 46
- Theseus'un Gemisi 114, 124
- The Structure of Appearances [Görünüşlerin Yapısı] (Goodman) 296
- The Trinity (Augustinus) 143, 144, 305
- "The Unreality of Time" [Zamanın Gerçekdışılığı] (McTaggart) 155
- Thomas, Henry 114, 145, 211, 222, 256, 257, 279, 305, 307, 308, 310, 311
- Thomson, J. F. 53, 299, 311
- Through the Looking Glass [Aynanın İçinden] (Carroll) 293
- Timaios (Platon) 147
- Tolstoy, Lev 274
- Topics [Konular] (Aristoteles) 86, 170, 171
- Torricelli, Evangelista 185
- Tortoise 306
- Tractatus [İnceleme] (Wittgenstein) 274, 280, 312
- "Treatise on the Equilibrium of Liquids" [Sıvıların Dengesi Üzerine Bilimsel İnceleme] (Pascal) 185
- Turing, Alan 80, 183, 184, 311
- Twain, Mark 79
- Unger, Peter 122, 312
- Uzay Yolu 124, 165
- "Vagueness" [Belirsizlik] (Russell) 1, 80, 310
- Varlık ve Hiçlik (Sartre) 281
- Vlastos, Gregory 96, 97, 312
- Voltaire 193, 201
- Waldo, C. A. 57
- Wang, Hao 301, 312
- Weierstrass, Karl 261
- Wells, H. G. 103
- Wheeler, Samuel 68, 85, 312
- Whitehead, Alfred North 54, 88, 260, 269, 271, 286, 312
- White, V. Ala 10, 248, 307, 312
- Wisenberg, Solomon 41
- Wittgenstein, Ludwig 11, 15, 98, 99, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 282, 283, 284, 308, 312
- Woolf, Virginia 51
- Xanthippus 43
- Yunan kültürü 60
- Zeller, Eduard 79
- Zeno 8, 14, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 59, 74, 81, 93, 94, 95, 96, 104, 109, 117, 122, 248, 251, 252, 253, 261, 268, 288, 302, 305, 311, 312
- Zermello, Ernst 272

PARADOKSUN KISA TARİHİ

Zamanın bir başlangıcı var mı? Hangisi önce geldi; tavuk mu, yumurta mı? Roy Sorensen paradoksların tarihini, eski Yunanlı filozoflardan ortaçağlara, oradan Aydınlanmaya ve yirminci-yüzyıla uzanarak, büyüleyici ve ufuk açıcı açıklamalarla sunuyor. Augustinus, “Tanrı dünyayı yaratmadan önce ne yapıyordu” diye sorduğunda, “Bu tür sorular soran insanlar için cehennemi hazırlıyordu” denmişti. *Paradoksların Kısa Tarihi* halk bilmecelerinden esinlenerek ilk metafiziksel sistemi oluşturan Anaksimandros’dan Lewis Carroll, Ludwig Wittgenstein ve W. V. Quine gibi düşünörlere kadar giden bir felsefe tarihidir.

“Paradokslar, büyük düşünörlere tarafından yaratıldığından bu kitap aynı zamanda harika bir felsefeye giriş kitabı. Her düşünöryn konuyu nasıl ele aldığınyı inceleyen Sorensen, Batı felsefesinin panoramasını çiziyor”

–New York Sun

“En kapsamlı paradokslar kitabı.”

–Library Thing Review

“Roy Sorensen paradoksal zihnimizin suyunu sıkıyor.”

–Richard Marshall, 3: Am Magazine



ALFA

alfakitap

alfakitap

alfakitap

www.alfakitap.com



BİLİM