panorama
FELSEFE TARTIŞMALARı

21. KİTAP

panorama
FELSEFE TARTIŞMALARI
21. KİTAP

Yayın Yönetmeni
Vehbi Hacıkadiroğlu

Yayın Danışmanları
Arda Denkel
Erkut Sezgin

Yazışma Adresi:
Panorama Oteli
Alanya

İsteme Adresi:
Vehbi Hacıkadiroğlu
Panorama Oteli / Alanya

Dizgi:
Girişim Dizgi

Baskı:
Kent Basımevi
İstanbul, Mayıs 1997
İÇİNDEKİLER

1980’den Sonra Felsefe Çalışmaları / Doğan Özlem ........................................ 7
Yerinde Sayan Felsefe / Vehbi Hacıkadıroğlu ........................................... 14
Bilimsel Kuramların Yeterlik Ölçütleri / C. Yıldırım .................................. 25
Descartes ve Renkler / Arda Denkel .............................................................. 30
Dünya Tiyatrolarında Bir Seyirci / Stephen Voss ..................................... 40
Ahlâksal Gerçekçiliğin İlimleştirilmesi / Stelios Vividakis ....................... 50
Beden ve Dil / Erkut Sezgin ........................................................................... 61
Eğip Bükülmemen Bir Eğitim Nasıl Olmalıdır? / Ö.N. Soykan .................. 71
Descartes’ci Bilgi Kuramı / Halil Turan ....................................................... 96
Özne ve Özneler / Cem Burak Canbolat ...................................................... 102
Felsefeyle İlgisi Bakımından İnsan ve Kadın / Hulya Yetişken .................. 108
Matematiksel Bilginin Neliği ve Öğeleri Üstüne / Celâl A. Kanat .......... 117
Tarih, Kültür ve Felsefe / Mustafa Günay .................................................... 121
Nesnel Tin Kuramı / Karl R. Popper ............................................................. 126
Sayının Tanımlanması / B. Russell ............................................................... 157
İki Düzeltme ve Analitik Konular Üstüne / Harun Rizatepe ..................... 163

Doğumunun 400. yıl dönümü dolayısıyla Discartes için anma toplantılarının düzenlendiği 1996 yılının ardından çıkan bu ilk sayının bir Descartes sayısı olarak çıkması kuşkusuz uygun olurdu. Ancak yılda yalnızca iki kez çıkarılabilen bir derginin bütün bir sayısını bir tek konuya ayırarak olanaksız olduğundan o yola gidemedik. Yine de bu sayıda Descartes üzerine yeterince inceleme sunulduğu söylenebilir.

Bu sayımızın içindekileri de okurlarımızı memnun edecek zenginlikte olması için harcadığımız çabaların boş gitmediğini sanıyoruz.

Saygılarımızla.
1980'DEN SONRA FELSEFE ÇALIŞMALARI*
Doğan Özlem


Yayın Çalışmaları


* Cumhuriyet Ansiklopedisi, Cilt: 12, s. 522-526'da çıkmıştır.


**Kurum, Dernek ve Bölümlerle Düzenlenen Toplantılar**


1987 de kurulan Felsefe Derneği de özellikle son yıllarda sık sık seminerler düzenliyor ve *Felsefe Dünüyası* adlı dergiyi yayımlıyor.


Bilar ve Yapı Kredi Bankası başta olmak üzere, bazı kuruluşlarda 1990'lı yılların başlarından itibaren çeşitli felsefe toplantıları düzenlendi.


**Türkiye'de Felsefenin Son 15 Yılı**


Tanzimat'la birlikte oldukça yüzeysel ve ülkenin sosyo-politik sorun ve gereksinimleriyle koşturuluk içinde seçmeci bir aktarıtılıkla kültür yaşamımızı...


Ege Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde Doğan Özlem mantık, bilim felsefesi, tarih/kültür felsefesi ve hermeneutik (yorumbilgisi), Ahmet Arslan metafizik (özellikle Aristoteles felsefesi) ve İslâm felsefesi alanlarında çalışmalarını sürdürür. Her iki felsefecimiz çok sayıda çeviriyle de dikkat çekiyorlar. Taylán Atılıg estetik ve dil felsefesi, Tulin Bumin felsefe tarihi, Kürtşat Bumin siyaset felsefesi alanlarında çalışiyorlar.

Boğaziçi Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde Arda Denkel bilgi kuramı, dil felsefesi ve felsefe tarihi alanlarında çalışmalarını sürdürür. ODTÜ Felsefe Bölümü kuruluşundan beri Teo Grünberg'in çabalarıyla mantık ve doğa bilimleri felsefesi ağırlıklı bir felsefe anlayışının egemen olduğu bölüm olarak dikkat çekiyor. Bu bölümde Ahmet İnam özellikle Nietzsche üzerine telifi ve çevirisi çalışmalarını sürdürür. Ayni bölümde son dönemde Yasin Ceylan'ın İslâm felsefesi alanında çalıştığı görülmektedir. Uludağ, Gazi, Adnan Menderes, Mersin ve Çukurova Üniversitelerinin felsefe bölümleri, yeni bölümler olarak halen kuruluş ve 'kadrolaşma aşamasında.

Felsefenin Cumhuriyetle birlikte ülkemizde üniversitelerde kurulşmasından bu yana geçen 65 yılın 1980'den sonraki son 15 yılda topoloca bakıldığında şu genel çaptama ve değerlembirimleri yapmaktadır:

- Kurulma dönemi içerisinde zorunlu olarak uzun süre aktarmaçılık ağır basmıştır ve bu aktarmaciğin yoğunluğu azalsa da aynı uzun süre devam edecektir ve etmelidir de. Çünkü hâlâ temel felsefe eserlerinin ancak pek küçük bir bölümünün çeviriyle sahibi ve çağdaş felsefe akımlarından haberli olmak zorundayız.
- Tanzimat'tan kurulma döneminde kadarki yüzeysel, irdeleme ve eleştiriden yoksun, ve ççoğu ikinci, hatta üçüncü elden aktarmaçılığın yerini,
kuruluma döneminde ve özellikle 1950’li yıllardan sonra doğrudan kaynağa yönelme, kaynağı irdeleme ve eleştirme ile birlikte gerçekleştirdikleri aktarmacılık almıştır. Bu türlü aktarmacılığın yüzeysel ve taklitçi eski aktarmacılıktan farkı, kaynağı irdeleme ve eleştirme yoluya hatta bir yeniden yaratma etkinliği olması ki, bu zaten “felsefe yapma” tarzlarından biridir ve son 15 yıl ülkemizde bu tarzın örneklerinin çoğaldığı bir dönem olmuştur. Ülkemizde uzun süredir hem dil, hem içerik yönünden gerçek felsefe ürünlerin ortaya çıktığı ve çıkmaya devam ettiği şüphesizdir.

- Cumhuriyetin ilk onyılları da dahil, tarihimizde felsefeye (İslâm felsefesine bile) gerçek bir gereksinim olmamıştır. Bu nedenle ülkemizde felsefenin kurulması Cumhuriyet’in üsttenci uygulamalarıyla mümkün olmuştur. Bugün çeşitli ideolojik ve politik pozisyonlardan hareketle birbirleriyle tartışma halinde olan aydınların önemli bir bölümü (bu arada Cumhuriyet karşıtlarının da) bir felsefi arka plana dayanma isteği duydukları, bir felsefi meşrulaştırma arayışı içinde olduklarını gözlendikleri, Gerçek bu istek ve arayışın Tanzimat’tan beri var olduğu ileri sürülebilir. Ne var ki başlangıçtaki yüzeysel, kalıçlı, devşirmeci ve hazırlık konusu meşrulaştırma arayışlarının geride kaldıği, onun yerine son onyılarda çok daha derinlikli, eleştirel arayışların aldığı görülmektedir. Bu, istisnalar dışında ülkemiz için yeni bir olgudur ve olgunun kendisi, başlangıçta üsttenci uygulamalarla kurulmaştırmaya çalışan felsefenin kültür yaşamımıza bir gereksinimin sonucu olarak malolmaya başlamasının önemli bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.
Felsefe Tartışmaları'nın 16. Kitabında "Duyu-deneyi ve Gerçek-deney" başlığı altında çıkan yazından başlayarak, duyu-deneyinin nesnelerin ne olduğunu bilgisini vermediğini ve bu türden bilgiyi ancak, benim önce 'gerçek deney' fakat sonrasında bir düzeltme yaparak 'yaşam-deneyi' adını verdigim bir deney türünden elde edebileceğimizi belirtirin yazılar yazmaktayım.


Bu tepkisizliğin nedeni yazıklarının anlaşılması zordur. Çünkü söylediklerim his kiimisinin "Anladım" diyemeyeceği kadar basit şeylerdir. Gerçekte ben kendimi, okuyanların anlayamayaçağı hatta zor anlayacağı türden yazların yazar yazar hatta öyle şeylerin düşünülmüş bir yazar olarak biliyorum. Bu yazılardan önce yazmış olduklarınımdan bu durumu yeterli bir açıklıkla gösterdiği sanırım. Bu durumda bu tepkisizliği nasıl açıklamak gerekir?

Öyle sanırım ki tepki azlığı yazıklarının anlaşılması zor şeyler oluşun ardından değil, tersine, aşırı basitlikte oluşundan geliyor. Okuyanda bütün bunların söylenmeye değemeyecek kadar açık ve önemzir şeyler olduğu düşünüyor. Çünkü bunların yeni şeyler olduğu kabul ettiği anda çok sayıda büyük düşüncelerin bunları şimdiye dek neden söylenmediği türden, yanıtlanması hiç de kolay olmayan sorular karşısında kalınacaktır. Oysa bu yazının sonlarına doğru bu türden soruların bir yanıtının bulunduğu görülecektir.

Bu durumda benim yapmam gereken şeyin, anlatmak istediğim şeylerin değişik yönlerden genetmenin yollarını bularak, olanak oranında çok sayıda okurun dikkatini konu üzerine çekmeye çalışmağımı sanırım. Buynun yapmak zorundayım, çünkü ortaya attığım düşünceleri bir çok kimsinin anlayıp eleştirmemesi ve bu düşüncelerle dayanan yeni düşüncelerin gelişirmemesi durumunda, yazmış olduğum şeyler anlaşılmaz ve işlenmemiş olmakla kalmayacaktır, hiç yazılmamış gibi yitip gidecektir. Bu yazında klasik felsefenin bilgi konusundaki kimi görüşlerini en genel biçimleri içinde ele alacağım.

Locke ünlü "İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme"sini ilk kitabını, insanın doğustan bilgilerin bulunmadığını kanıtılamamasına ayırmaştır. İkinci

Böylece daha ilk adımda inanılmaz derecede yanlış bir bilgi anlayışıyla karşılaşıyoruz. Bir nesnenin ne olduğunu, ona şöyle bir bakmak, ona dokunmak, onu koklayıp tatmakla elde edileceği öne sürülmektedir. Gerçek Locke’ye göre nesnenin bilgisi, onun tikel ideresini değil, genel idesini yani kavramını öğrenmekle edinilir. Paket kavram da bir çok tikel idelerin ortak niteliklerinden oluşacağını göre, onu edinmek için yapılacak şey de nesnenin bir çok örneklerini görmek, onlara dokunmak, onlara koklayıp tatmaktır.

Evet, Locke böyle söylüyor ve onun bunu söylediğinden beri geçen üç yüz yıl içinde hiç kimse tarafından karşı çıkmıyor. Kimse demiyor ki: Eğer nesneden bir kaça örneğine şöyle bir bakmak, onlara dokunmak, onları koklayıp tatmakla onların bilgisini edinme olanağı varsa, duyuları çok zaman insanlardan çok daha güçlü olan hayvanlar o nesnelerin bilgisini niçin edinemektedir? Diyelim ki insanda, hayvanlarda bulunan her bir bilme yetisi vardır. O zaman da Taş Devri insanların taşın ne olduğunu anlama, ona dokunmak, onu koklayıp tatmakla onların bilgisini edinme olanağı vardır? Yüz binlerce yıl boyunca çaba harcamasına ne gerek vardı?


Bu durumda ‘bilgi’ adımı yalnızca genel bilgiye verip onu “önceden
görme gücü” olarak tanımlamak gereken klasik felsefede bilgi, genellikle, özenin ruhâli insana bir duyar olacak şekilde düşünülmüş ve “özenin zihinde bir aydınlanma”, “idelerin belirginlik kazanması”, “özneyle nesne arasında bir Tür ilişkisi”, “nesnenin, öznenin zihindeki yansıması” gibi, uygulama da hiç bir anlam taşımayan tanımlar içermiştir. Burada haklı olarak “duyu deneyiyle ancak bu kadar bilgi elde edilebileceği” öne sürülmüştür. Şimdi artık saymaya başladığımız yanlışlıklar dizisinin sergilenmesine dönebiliriz.


* * *

Locke altın kavramını şöyle tanımlıyor:

Ateşte eriyip de yok olmamak ve altınsuyunda çözülmek, bizdeki idesini oluşturmak bakımından altının rengi ve ağırliği kadar gerekliyidir.\(^{(1)}\)
Hume da aynı kavramı benzer biçimde tanımlamıştır:

Bizdeki altın idesi, önce sarı renk, ağırlık, işlenebilirlik, eriyebilirlik olabilir. Fakat altınsuyunda çözülebileceği bulunmasından sonra öteki niteliklere bunu da ekleriz.(2)

Her iki filozofun da, nesnelerin kavramlarının, onlara dokunarak, onları görerek, koklayarak ya da tadarak öğrenildiği görüşünde olduklarını biliyoruz. Öyleyse bu kavram tanımlarına ne diyeceğiz? Sayılan nitelikler arasında altının renginden başka, duyular yani görme, dokunma, tatma v.b. yoluya öğrenilen bir tek nitelik bulunuyor mu? Altını görmek, koklayarak v.b. onun altınsuyunda çözüldüğü, onun işlenebilir ve eriyebilir olduğu nasıl anlaşılır? Altının ağır olduğunu anlayabilmek için bile onu yerinden kaldırma çalışmak ya da terazide tartmak gibi, duyu-deneyiminin sınırları dışına çıkan işlemler gerekmez mi?


Bu, bu iki filozofla birlikte onları izleyenlerin epistemolojilerinin de iflasi anlamına gelmez mi? Bu ifлас öylesine apaçık ve konu felsefe bakımından öylesine önemlidir ki, artık bundan sonra deneycilerin epistemolojilerinden söz etmeyi hiç gerek bulunmadiğına karar verip idealist filozofların bu konudaki durumlarını ne olduğunu araştırılmamasına geçmeye hakkımız olduunu düşünebilirdik. Fakat ben yine de idealist filozoflara geçmeden önce deneycilerin her türden karşı çıkmalarını etkisiz bırakmaya çalışacağım.


Locke da Hume da başka türden bir deneyim ya da deney düşünmüş ola-mazlar. Çünkü öyle bir şey düşünülemez, o düşünüldükleri türden deneyim ya da deneyler yoluyla bilginin nasıl elde edildiğini göstermeleri gerekirdi. Oysa ikisini de öyle bir deneyden söz ettiklerine bile rastlanmamıştır. Nitekim bu iki filozofu izleyen düşünürlerin tümü de, bilgi veren deney ya da deneyimi
doğrudan doğruya duyu-denyemili olarak anlamışlar ve bu bilgi anlayışı günümüze dek sürmüştür.

Daha da var. Hume’un deney görüşünden yola çıkan Görüngücüler “fiziksel nesneleri duyu-verilerinden örgülü mantıksal yapılar olarak gören” bir kuram ortaya atmışlardır. İşte Görüngücü bakış açısından bir domates tanımlı: “başka renkte yüzey parçalarından oluşan bir arka plandan seçikleşmiş, yuvarlak ve bir ölçüde şişkin kılıkta, kırmızı ve belli bir görsel derinliği olan bir yüzey parça.” Belli bir besin ve vitamin değeri taşıyan bir sebze olarak tanımlanması gereken domatesi böyle anlamsız bir tanımla belirlemeye çalışan Görüngücüler’in Hume’un gerçek bir izleyicisi olduğu görüşüne hiç bir kimsenin karşı çıkacağını sanmıyorum. Fakat Görüngücü’lerden hiç birinin Hume’daki altın kavramı konusunda olumlu ya da olumsuz herhangi bir düşüncede belirtmemiş olmasını nasıl açıklayacağız?


* * *


Şimdi burada sormak gerekir. Hume'un ya da onu izleyen filozoflardan herhangi birinin, masasının üzerine bıraktığı kitabı orada yok olduğunu gördügü ve bu yok olucu açıklayacak herhangi bir neden bulamadığı bir durumda “dene bir çocuğun aksımda bir değişiklik olmuş ve bir kitabin nedensiz olarak yok olabildiği yeni bir dünya ortaya çıkmış” diyerek kitabin var olabilmesini kabul eder misiniz? Eski filozofların bir yana bırakalım, ya Lavoisier’den çok sonra dünyaya gelen ve bilim söz konusu olduğunda “doğada hiç bir şeyin kendilğinden var ya da yok olmamasına” kesinlikle inanan B. Russell’ın felsefe alamında Hume’un kuramının güçlü bir savunucusu durumuna gelmesine ne demeli?
Felsefenin, bilimin ya da günlük yaşamın açık bilgilerine sert çevirerek, kendisi için yepenli ve hiç bir değer taşmayan bilgi türleri aramaya girişmesinin en tipik örneklerini matematik alanında görüyoruz. Bilim ya da günlük yaşam söz konusu olduğunda dünya üzerine karmaşık bilgileri matematik yoluya elde edebilecek güçte bir matematik bilginin olağan B. Russell, felsefe alamına girdiği zaman matematik önermelerinin dünya üzerine bilgi vermemeyen analitik önermeler olduğu one sürmektedir. Böylece 5+7=12 önermesinin dünya üzerine bilgi verip vermediği türünden yaşamalı fakat o ölçüde de basit bir sorun en büyük filozoflar arasında tartışılma en büyük filozoflar arasında tartışılma ve bir sonuca varlamamaktadır.

Öte yandan, yukarıdaki önermenin hem dünya üzerine bilgi verdiğini hem de pek çok bilgi verdiğini gören ve bundan, deneyden de belli koşular altında pek çok bilgi elde edebileceğini sonucunu çıkarancan Kant’ın, deneyden elde edilen bilginin hangi koşullarda pek çok bilgi elde edebileceğini araştırması yapan bir apriori kavramına başvurarak matematik önermelerini sentetik apriori önermeler sınıfına sokmakla sorunu çözdüğüne inanıkları görülmektedir.

Kant’ın buradaki apriori’sinin de, tipki nedensellik konusunda olduğu gibi, Hume’un izlenim-ide bağlantısı konusundaki yanlıs görüşünün etkisi altında ortaya çıktığı açık. Nedensellik bağlantısunun izlenimi olmadığı için idesin de olamayacağı biçiminde Hume’cuروعş, bir yandan kabul edip, bir yandan da bağlantının apriori’li olduğunu one süren ondan kurultulma çaba gösteren Kant, aritmetik konusunda da sayılarnın izleniminin bulunmayışı karşısında, sayılara ilgili aritmetik önermelerin apriori’liğini one süren Hume’un etkisinden kurtulduğunu sanmıştır.


Uzay kavramı için durum daha da belirgin oluyor. Üstelik uzay kavramı yalanızca düşünceımızın değil, bedensel davranışlarımızın da temelinde bulunmaktadır. Bu yüzden uzay bilginin, yerine göre, hayvan davranışlarında insanlardakinden çok daha yüksek bir düzeyeye çıkığı görülmektedir. İşte koton, bir engelli at koşusunda engele yaklaşan atın, belli bir noktadadır, o ayaklarını hayaya kaldırım arka ayaklarına da belli bir itme gücü uygulanıktan sonra engelin üzeyinden kıl paylastra atlayabilmesi, atın bedeninin uzayın niteliğini uzayda geçip geçmemek söz konusu olduğunda zaman kavramının yaşamalı bir omen taşıdığını gösterir. Atın bedeninin bu bilgiye hiç bir opri-
ori öğe bulunmadığı, onun bu bilgisinin bir yandan atalarının bir yandan da kendisinin geçirdiği yaşam deneyimlerinin ürünü olduğu açıktır.

Kendinde şey konusunda durum daha da belirgindir. Nesneler konusunda, renk, tat, koku gibi bir kaç duyusal nitelik dışında ne biliyorsak, o nesnelerin yalnızca duyusal niteliklerini bileceğimizi, onların duyusal nitelikler dışında kalma ve ‘töz’ ya da ‘kendinde-şey’ adı verilen varoluşların ancak dolaylı yoldan, salt duyusal niteliklerin taşıyıcı olarak düşünülebileceğimi söyleyenin anlamı ne olabilir?


Eski Yunanlıların inançları göz önüne tutulduğunda bu dış dünyada kopuk bilgi anlayışına yaşamak gereklidir. Gerçekte, o dönemde insanların, hemen hemen gözlerek onun öndeği Olimps dağında ilahların yaşadığına, bu ilahların bir birileyle savaşıklarına, sevişikleri ve her türlü insansal davranışlarında bulunduklarını inanıyordu. Buna karşı hiç kimse, o dağa tırmanıldığında ilahlarla karşılaşması gerektiğini düşünmedigi, bunu dene-meye kalkışmadiği anlaşıyor. İşte Aristoteles böyle bir çağın bilgin ve filo-
zofuydu ve Ortaçağın sonlarına dek bilim ve felsefe böyle bir büyük ustannın yetkisi altındaydı.

roorganizmaların kendiliğinden varolamayacağına, yani mikropların cin türe¬
ründen şeyler olmadığına, çağının bilginlerini inandıramamız için Pasteur'ın büyük çabalar harcaması gerektiği. Bütün bu boş inançlar karşısında, felsefe alanında, bilginin yaşam-denyemlerinden ya da laboratuvar deneylerinden değil de duyu-denyeminden elde edildiğine inanması önemli bir yarılıgi
dandan başka bir şey değilmiş gibi görünebilir.

* * *

Öyle görünüyor ki, bilim alanında 400 yıl önce yapılmış, olana benzeyen bir devrim felsefe alanında da gerçekleştirilmedikçe felsefenin, Platon'dan beri yapmakta olduğu yapmaktan, yani yerinde saymayı sürdürmekten, kurtulması beklenemez. Yerinde sayan bir felsefe de, insanın gelişmesinde hiç bir işlev bulunmayan bir düşünce oyunu oluşturmaktan öteye gidemek. Nitekim günümüzde felsefenin bilimlerle ya da yaşamlarını yön verme bakımından etkili olup olmadığı sorusuna olumlu bir yanıt vermek olanak
sizdir. Oysa felsefenin, en azından doğa bilimlerile insan bilimleri arasındaki koşutluğu sağlamak bakımından, önemli bir takım işlevleri yerine getirmesi gerekir.

Günümüzde doğa bilimlerindeki baş döndürücü ilerlemeye karşın, insanlar arasındaki ilişkilerin düzenlenmesi konusunda yapılanların çok yetersiz kaldığı genel bir yakınma konusudur. Gerçekte doğa bilimleri gelişmenin etkisi altında, fakat o bilimleri çok gerilerden izleyerek, insan bilimleri de ortaya çıkmamış değildir. Ancak bu tür bilimler alanındaki gelişme çok yavaş olmakta, üstelik bu gelişmelerden büyük bölümü de yine doğa bilimlerindeki buluşlardan yararlanma yoluyla gerçekleşmektedir. Çünkü felsefe bütün insan bilimlerinin temelinde bulunan insan kavramını aydınlatmada kendine düşen işlevi yerine getirebilmişiildirdir.

Doğa bilimlerinin, insannın doğal açıklanma yoluya hayvandan türediği gerçekini en az 150 yıl önce ortaya atılmış olmasına karşın felsefenin bunu güne dek bu görüşün gelişmesi yönünde bir katkıda bulunduğunu söylememez. Bunun, felsefenin bilgi konusundaki yararlıklarını doğa sonucu olduğu kabul etmek gerekçiyordur. Gerçekten, duyu-denyemli yoluya elde edilen bilgiler (bunlara da 'bilgi' adını vermesi uygun görülse bile) insana bir önceden-görme gücü sağlamaz. Önceden görme gücü vermek bir bilginin de insannın insanaşma sürecine bir katkıda bulunması düşünülmesi gerekir.

Çünkü insan, içgüdülerinin tutsaklığından kurtularak özgürlüğe yoluyla ilerleyebilmise bu, onun, amacına ulaşmak için içgüdülerinin belirlediğinin dışında bir takım davranış biçimleri bulunduğu bilip onlar arasında bir seçimin yapabildiğimizdir. Bu seçimi yapabilmek için de her davranışın ne gibi sonuçlar vereceği önceden görebilmek gerekir. Böylece insannın özgürlüğü, gerçekten bütün insanlığı da, bilgisinin ürünüdür. İşte klasik felsefede
bilgiyle özgürlük ve insanlaşma arasındaki bu sıkı bağıntı görülememesi için filozoflar da insanların özgürlüğünün onun yaratılışından geldiğini düşündürebeler ve Tanrı’nın insanları büzün insalsal özellikleryle birlikte yaratığı ve ona özgürlük de verdiği biçimindeki dinsel dogmaların etkisinden kendilerini kurtaramamışlardır.


NOTLAR:


Bu türden görüş aynlıklarına karşın, kuram seçiminde en azından şu iki ölçütün hemen her ortam veya dönemde ön-planda tutulduğu bilim adamlarının da çoğunlukla paylaştığı genel bir kanıdır:

(1) Kuramın ilskiğin olduğu olgusal verileri açıklama kapasitesi;
(2) Kuramın matematiksel basıtlığı (ya da, içerikli ilke veya var-sayımlardaki yalnızlığı).

Bunlara bir de Popper’in “yatanşlanabilirlik” dediği ölçütü ekleyebiliriz.

Sözü geçen bu ölçütlerin yeterliliğini soyt düzeyde tartışmayacağiz. Bilim tarihinden aldığımız birkaç örnek, ölçütlerin birlikte ya da birbirinden bağımsız işlevsel etkinlikleri ortaya çıkarmaktadır.
ilk örneğimiz kuramın açıklama kapasitesine ilişkin. Darwin, **Tüylerin Kökeni** adlı yapısında “doğa seleksiyon” ilkesine dayanan evrim kuramının yeterli olduğunu konusunda pek çok sayı ve çeşitli gözlemleri verilerine (bu arada özellikle türlerin coğrafı dağılımlarıyla hayvanlarda işlevsiz kalan organlara) de diğer yapıcı savunmasını şöyle noktalamaktadır:

Sraladığımız pek çok saydaki olgu kümelerine doğal seleksiyon kuramının sağladığı açıklamayı sağlayabileceği bir başka kuram gösterilebilir mi? Bizim yaklaşımı yadırgayanlar vardır; ama günlük yaşamdaki açıklamalarımızda da başvurduğumuz bu yöntem en büyük bilim adamlarına da kullanılabileceğini kim yadsıyabilir?

(Kuşkusuz, açıklama kapasitesi ölçütüne daha çarpıcı örnekler fizikten verilebilir. Göksel nesnelerin son derece karmaşık devinimlerini açıklayan Newton’un gravitasyon ilkesi; çok çeşitlilik sergileyen elektro-manyetik oğulları açıklayan Maxwell’in alan denklemeleri gibi ilk gelen örneklerdir.)


uyuşum gibi olaylar artık tümüyle titreşim (vibrasyon) kuramı ile açıklanmaya olanak bulmuştur. Bu öneğimizden çıkarduğumuz bir sonucun daha kısaca belirtilmesi gereklidir: Bir hipotez veya kuramın açıklama kapasitesi yalnızca bilinen oğulları açıklamadaki başarısıyla değil, yeni gözlem ve deney sonuçlarına açıklma gücüyle de ölçülmedir.


Yerleşik beklentileri aşan bir görüşün, ussal ve nesnel dayanacağı ne denli sağlam olursa olsun, kolayca benimsenmesi beklenemez elbet. Ancak az önce de deşifre olduğum gibi, gösterilen tepkilerin genelinde çoğunun kez kişisel ya da sosyal saplanmaları yattığı da kolayca yadsınmaz. Günümüzde bile evrim kuramının, bilimsel yöntemle eleştiren bazı çevrelerin zemin kaydardırak, “insanın evrensel konum ve onuruya bağdaşmaz” kanunu karalama yoluna gittiklerini gösterebiliriz.

Öte yandan, bilimsel kuramların yeterlilik ölçütleri değerlendirilmesinde göz önüne tutulması gereken bazı noktalara değinmek zor. Bunlardan biri, belki de başlıca, tüm kültürel etkenler gibi bilimin diğer dalları gibi az çok duygusal, moral ve ideolojik motiflerin etkisine açık olmuştur. Bilimin kültürel ortamındaki rolü altından salt nesnel ve ussal bir etkenlik olduğu kanışı yüzeyeldir. Öyle bir kanılıya sansırtlı tutulan ölçütlerin yeterliliğinden söz edilemez.


Yerleşik beklentileri aşan bir görüşün, ussal ve nesnel dayanacağı ne denli sağlam olursa olsun, kolayca benimsenmesi beklenemez elbet. Ancak az önce de deşifre olduğum gibi, gösterilen tepkilerin genelinde çoğunun kez kişisel ya da sosyal saplanmaları yattığı da kolayca yadsınmaz. Günümüzde bile evrim kuramının, bilimsel yöntemle eleştiren bazı çevrelerin zemin kaydardırak, “insanın evrensel konum ve onuruya bağdaşmaz” kanunu karalama yoluna gittiklerini gösterebiliriz.

Öte yandan, bilimsel kuramların yeterlilik ölçütleri değerlendirilmesinde göz önüne tutulması gereken bazı noktalara değinmek zor. Bunlardan biri, belki de başlıca, tüm kültürel etkenler gibi bilimin diğer dalları gibi az çok duygusal, moral ve ideolojik motiflerin etkisine açık olmuştur. Bilimin kültürel ortamındaki rolü altından salt nesnel ve ussal bir etkenlik olduğu kanışı yüzeyeldir. Öyle bir kanılıya sansırtlı tutulan ölçütlerin yeterliliğinden söz edilemez.


Değişikliklerle birlikte bu motiflerin mil-
kuram yoktur. Karl Popper’in ısrarla vurguladığı üzere, kuram seçiminde “doğruluk”, genel kanının tersine, yerinde bir ölçüt değildir. Doğruluk değeri açısından aradığımız ölçüt, olgusal olarak yoklanabilirlik anlamında “yankılanabilirlik”tir. Yanılsanlamanaya elvermeyen bir kuram bilimsel değil, metafizikseldir.⁶

NOTLAR

3. Oeuvres Completes (Imprimerie Impériale, 1866) vol. 1, s. 36.

Burada, renklerin ve doğaca onlara yakınlık benzeşeyen ses, tat, koku ve dokunuma ilişkin niteliklerin göreceliğini ve nesnellikleri üzerinden durmak istiyorum. Ancak, amacım, bu konuda kendi düşüncelerimizi açıklamak değil. Size felsefe tarihinin daha eski dönemlerinde yaptırmaşık bir gezintiden sonra, sözü Galileo’ya ve renkler komusunda ondan kuvvetle etkilenen Descartes’a getireceğim. Descartes’in bu bağlamdaki görüşlerini özetleyerek, çoğu kez butünüyle Boyle ve Locke’ya maledilen birincil ve ikinci nitelikler arasındaki ayırmın, onlardan daha önceki aşamalarda da, felsefeciler arasında oldukça belirgin olarak kabranan bir şey olduğunu göstererek.


Aristoteles, Demokritos'un görüşlerini ne gibi uslamlamalarara dayan-
irdiği konusunda çok değerli bilgiler aktarmıştır. “Aynı nesne pek çok canlı varlığa, bize görüldüğünde karşıt olan biçimlerde görünür; hatta aynı nesne aynı kişiye bile her zaman aynı görünmez, diyorlar. Bu görüşülerden hangisinin doğru, hangisinin yanlış olduğunu da açık değildir, çünkü bunlardan hiçbir biri diğerinden daha doğru değildir; tersine, bu açıdan hepsi eşdeğerdir. Demokritos buna dayanarak ya hiçbir şeyin doğru olmadığını, ya da doğruluğun bizim için belirgin olmadığını söylüyor.”5

“Balın kimine acı, kimine de tatlı geldiği olgusuna dayanarak, Demokritos onun kendiliğinde ne acı ne de tatlı olduğu sonuçunu çıkarıyor.”6

Aristoteles’in öğrencisi Theophrastos’un De sensu adlı, duyulara ilişkin yapıtı da, bize Demokritos’un bu konudaki görüşlerine ilişkin çok önemli bilgiler verir. Theophrastos’a göre, Demokritos, “nesnel” diye adlandırdığı nitelikleri atomların karşılıklı konumuya açıklandığını, öbür duyusal niteliklere ilişkin olarak, bunların nesnel gerçek değişmemiş, hepsinin değişim geçiren duyu organlarına etkisi olmadığını savunuyor. Sıcak ve soğukun da doğaca nesnel olmayışını düşündüyör... Öznel açıdan, niteliksel değişim olarak duymadığımız şeylerin bize düşündüğün gelen atomların özelliklerinden ibaret olduğunu; imgeleri de değişim geçiren gövde-mizin oluştuşturduğu savunuyor. Sıcak ve soğukun da doğaca nesnel olmayışını düşündüyör... Öznel açıdan, niteliksel değişim olarak duymadığımız şeylerin bize düşündüğün gelen atomların özelliklerinden ibaret olduğunu; imgeleri de değişim geçiren gövde-mizin oluştuşturduğu savunuyor. Sıcak ve soğukun da doğaca nesnel olmayışını düşündüyör... Öznel açıdan, niteliksel改变ין olarak duymadığımız şeylerin bize düşündüğün gelen atomların özelliklerinden ibaret olduğunu; imgeleri de改变ım geçiren gövde-mizin oluştuşturduğu savunuyor. Sıcak ve soğukun da doğaca nesnel olmayışını düşündüyör... Öznel açıdan, niteliksel改变ının olarak duymadığımız şeylerin bize düşündüğün gelen atomların özelliklerinden ibaret olduğunu; imgeleri de改变ım geçiren gövde-mizin oluştuşturduğu savunuyor. Sıcak ve soğukun da doğaca nesnel olmayışını düşündüyör... Öznel açıdan, niteliksel改变ının olarak duymadığımız şeylerin bize düşündüğün gelen atomların özelliklerinden ibaret olduğunu; imgeleri de改变ım geçiren gövde-mizin oluştuşturduğu savunuyor. Sıcak ve soğukun da doğaca nesnel olmayışını düşündüyör... Öznel açıdan, niteliksel改变ının olarak duymadığımız şeylerin bize düşündüğün gelen atomların özelliklerinden ibaret olduğunu; imgeleri de改变ım geçiren gövde-mizin oluştuşturduğu savunuyor. Sıcak ve soğukun da doğaca nesnel olmayışını düşündüyör... Öznel açıdan, niteliksel改变ının olarak duymadığımız şeylerin bize düşündüğün gelen atomların özelliklerinden ibaret olduğunu; imgeleri de改变ım geçiren gövde-mizin oluştuşturduğu savunuyor. Sıcak ve soğukun da doğaca nesnel olmayışını düşündüyör... Öznel açıdan, niteliksel改变ının olarak duymadığımız şeylerin bize düşündüğün gelen atomların özelliklerinden ibaret olduğunu; imgeleri de改变ım geçiren gövde-mizin oluştuşturduğu savunuyor. Sıcak ve soğukun da doğaca nesnel olmayışını düşündüyör... Öznel açıdan, niteliksel改变ının olarak duymadığımız şeylerin bize düşündüğün gelen atomların özelliklerinden ibaret olduğunu; imgeleri de改变ım geçiren gövde-mizin oluştuşturduğu savunuyor. Sıcak ve soğukun da doğaca nesnel olmayışını düşündüyör... Öznel açıdan, niteliksel改变ının olarak duymadığımız şeylerin bize düşündüğün gelen atomların özelliklerinden ibaret olduğunu; imgeleri de改变ım geçiren gövde-mizin oluştuşturduğu savunuyor. Sıcak ve soğukun da doğaca nesnel olmayışını düşündüyör... Öznel açıdan, niteliksel改变ının olarak duymadığımız şeylerin bize düşündüğün gelen atomların özelliklerinden ibaret olduğunu; imgeleri de改变ım geçiren gövde-mizin oluştuşturduğu savunuyor. Sıcak ve soğukun da doğaca nesnel olmayışını düşündüyör... Öznel açıdan, niteliksel改变ının olarak duymadığımız şeylerin bize düşündüğün gelen atomların özelliklerinden ibaret olduğunu; imgeleri de改变ım geçiren gövde-mizin oluştuşturduğu savunuyor. Sıcak ve soğukun da doğaca nesnel olmayışını düşündüyör... Öznel açıdan, niteliksel改变ının olarak duymadığımız şeylerin bize düşündüğün gelen atomların özelliklerinden ibaret olduğunu; imgeleri de改变ım geçiren gövde-mizin oluştuşturduğu savunuyor. Sıcak ve soğukun da doğaca nesnel olmayışını düşündüyör... Öznel açıdan, niteliksel改变ının olarak duymadığımız şeylerin bize düşündüğün gelen atomların özelliklerinden ibaret olduğunu; imgeleri de改变ım geçiren gövde-mizin oluştuşturduğu savunuyor. Sıcak ve soğukun da doğaca nesnel olmayışını düşündüyör... Öznel açıdan, niteliksel改變ının olarak duymadığımız şeylerin bize düşündüğün gelen atomların özelliklerinden ibaret olduğunu; imgeleri de改變しま geçiren gövde-

Şöyle diyor Galileo: “Sanki nesnelerin içindeyimis gibi kavradığımız tatlar, kokular, renkler ve benzerileri, aslında bu nesnelere ilişkin olarak birer adım başka bir şey olamazlar; ben, bunların yalnızca algılayan zihinde varolduklarına inanıyorum. Eğer algılayan canlı tarafından çıkarılsa, tüm bu tür nitelikler bünüyeyle silinip ortadan kalkacaktır. Ne var ki, bu nitelikleri bir kez öbür gerçek iliniklerden ayrı ve özел olarak adlandırıldığımda, onların da farklı ve gerçek olarak varoldukları anınlıyoruz.”


bir anlamba, cisimlerden gelen parçacıklar duyu organlarımızda çarparak
gövde nide kimi etkilere neden oluyorlar. Ancak durum buya, duyunun
durdunun yeni, da parçacıklarla olduğunu iddia edemedigimiz gibi, nitelinin
durum varolduğunu da öne sürmememiz gerekiyor. "Tat, ses ya da diş kılı
duyunları neden olması olmalarını gerektğini sanmaktan, bu duyunun
değişiklikleri vardırından ortadan kalkmasıyla yok olan gizliliğini gösterir,
canın dişında, birer addan başka bir şey olmadığına inanıyorum."

Galileo Descartes'ı bilimsel ve felsefi birçok temel sav konusunda
derinden etkilemiştir. Bu bağlam da onlardan biridir. Ancak, Descartes, örneğin
bu düşüncünün savlarını hemen her durumda kendilerini ekleyerek
degiştirmiş ve geliştirilmiştir. Galileo'da da ana çizgilerle ortaya konan düşün-
celer, Descartes'da, genel varlık öğretisinin bir uygulaması olan alı lara
mından çıkarılan bu bicimde, tam bir dizeselleştiştirilir. Descartes'in
alığı üzerine görüşlerini kısaca özetseldiikten sonra, bu bağlamda onun renkleri,
esler ve benzeri niteliklere ilişkin sav ve usamlamalarını açıklayacağım.

Descartes, düşünen ve uzamalı varlık ikiciği, yine tam bir genellikle
benimsedigi mekanizmle bir araya getirmiş, böylece bir tıtra alın-
daki iliskiyi bir karşılıklık neden etkileşim biçimidir. Etkileşimciliği adı verilen bu öğretinin tam odakında Descartes'in alığını
yer almaktır. Burada etkileşime ilişkin ikicilik ile bir çelişki yaratıp yaratmadığı gibi
klasikleştirmiş sorunlar üzerinde durmaya çalışığım. Birbirlerinden bütünülle
bağımıza ise birinden kaynaklanan neden etkini oluşturur ve oluşturduğu
sonuçta söz ederen, karşılıklık etkileşim olarak düşünülen şeyin yalan-
zıca tek yönlü ilgilenenecek, fiziksel cisimlerin neden etkilerle sonuca
tini (ruhu), ya da bir başka deyişle anlığı (zihni) etkileşimlerini betimleye-
ceğim.

Descartes'in kuramı içinde algı, sonsuz bölünebilirliği olan parçacıkların
bir araya gelmesiyle oluşan cisimlerin, değme, çarpma ya da basıncı gibi
devinime dayanan mekanik etkilerinin gerçek etkileşim biçiminde açıklanıyor. Bu
nelerden duyu organlarınıza gelen iki demetleri, titre-şimler ve başka başka mekân etkenlerin oralarda etkileşikleri mekanik etkiler, aynı
miktarı ilgiler uyarınca sınırlar üzerinde beyne taşınıyor. Beyinde
biçimlenen imgeyi oluşturutan devinimlerde tinde duyunların meydana gelme-
sine neden oluyorlar. Descartes örneğin görme duyununun gövde yada da
gözde gerçekleşmediğini öne sürür: "Gören, göz değil tindir; ancak tınc, 
doğrudan değil, beyin aracılığıyla görür" diyor. Bu düşünceli, kişi sko-
lastık düşünürlerin varsayıklarına benzer olarak, yani nesnelere duyu
organlarınıza oluşturduğu imgeleyin sinirlerce beyne aktarılması
biçiminde kavramamalı, diye uyardıyor, Descartes. Nesneden tine doğru
aktarılması taşınan bir şey, "yönelimsel biçim" (intentional form) yaktır, 
diyor. Örneğin hava içinde imgeleyin uçuşması gibi bir düşününce saçma
olacağını", burada söz konusu olan şeyin bir yerden öbürune giden bir imge

34


konusu değildir, diyor.24 Son iki uslamlama daha sonra Locke tarafından da kullanılabılır.

Descartes'in Galileo'yu izleyerek, cismilere nesnel anlamda renk, koku, ses ve tat gibi nitelikler bulunmadığını öne sürdüğüne dair.25 Ne var ki, Descartes cismilerin renkli olduğunu yadsırmış, bunu, böylece niteliklere hiçbir nesnel boyut bırakmamak için yapmıştır. Kendinden sonraki filozoflar ve özellikle Locke'ı etkileyerek olan özgür bir düşüncesi şu olmuştur: Descartes, sözü edilen türdeki nitelikleri, cismilerin biçim, büyüklük, konum ve bölümlerindeki devinimlerin sinirlerimiz üzerinde çeşitli etkiler oluşturuyorlar ve nesnel nitelikler olarak veren kimi elverişimelere (disposition) ödemesi gerekir.26 Dolayısıyla, bu yenisin anlayışa göre, önemini bir elmanın kırmızılığının söz ettiği, bir yandan yalnızca bu cismin bende oluşturduğu ve kendisinde ona benzer bir karşılığı olmayan bir etkiden bahsediyor. Bir başka açıdan, elmanın kendinde gerçekte de varolan, kırmızı duyumuyla bir benzerliği olmadiği halde, elmanın bende o duyumu oluşturma eylemi olarak anlaşılabacak, nesnel bir nitelikten söz etmektedir. Yani renkler de bir anlamda nesnel olan nitelikler, ancak nesnel nitelikler olarak, duyumlamağı renkler gibi değişir.

Burada niyetim Descartes'in kısmen kendinden önceki felsefenin kalıtımı olarak benimsediği, ve kısmen de kendi özgür düşüncesiyle ortaya attığı bu görüşleri değerlendirmek değil. Bunu başka bir yere saklıyorum. Yazar, sonraki kimi Yeniçağ düşünürlerinin bu görüşleri nasıl kullandıklarını özetleyerek bitireceğim.

Locke ile yakın bir arkadaşlığı olan büyük kimyacı Robert Boyle özdek-sel nesnelerin temel yapısını açıklarken, yine aynı Demokritos'cu çerçevede kalıbı vermiştir: Bu bilim adami, özdeş parçacıklarını tanımlarken nedenli küçük olursa olsun, her cisimsel bir cisim, büyüklüğü ve devinebilme olanağını bulunan bu gerekliği vurgular. Böylece nitelikler taşımayı bir özdeş parçasının varolmayağı plantığı ve tüm öbür nitelikleri parçacıkların bir araya gelin biçimlerine açıklamnını mümkün olduğunu belirtilir. Bu görüşlerden de esinlenen Locke, nesnelerden hiçbir koşul altında ayrılmayan nitelikleri “birincil nitelikler” adı altında tanımlamıştır.27 İkincil niteliklerse, yine onun tanımlarına göre, “gerçekte, cismilerin kendilerinde bulunun bir seyler değiş de, cismilerin birincil nitelikleri ile yani onların oylum, kılık, yarar ve devinimleriyle bizde renkler, sesler, tadlar v.b. gibi duyuların ötesi, kelime olarak niteliklerdir.”28 Burada, Locke ile kendisinden önceki filozoflar arasındaki kimi benzerlikleri saptayalım: Tıpçı Descartes gibi, o da, algılaya seyin organ ya da gövdenden bir bölümde değil, anlağını kendisi olduğunu savunuyor.29 Yine Descartes'ı izleyerek, yalnızca birincil niteliklerin birden çok duyumu organlarıyla kavranabildiği, ve yalnızca onların bilimsel anlamda oluşturgu vurguluyor Locke’un, aynı temellendirmek için kullandığı örnekler30 arasında en azından biri, Galileo ve Descartes’in da kullanmış oldukları türdürdür. "...Ayni ateşin, belki uzaklıkta birdeşçahlık duyumu uyandırırken, daha yakandından, büsbütün değişik bir acı
duyumu uyandırdığını göz önünde tutan birisinin ateşin kendisinde uyandığını sçaklık idesinin edimsel olarak ateste bulunduğuunu, buna karşı aynı ateşin aynı yoldan üretilti açı idesinin ateste bulunmadığını söyleme hakkını nereden bulduğunu düşünmem gerekiyordu.”

Az önce aktardığım ikincil nitelik tanımında gördüğümüz gibi Locke, Descartes'in özgün olarak ortaya attığı, ve renklere nesnel bir varıksal temel yükleyen “belli bir etkiler oluşturulma etiketi” düşüncesini, nesnenin (nedensel) “güçleri” olarak belirliyor. Böylece Descartes’daki “eğilim” anlayışını, nesnelerin tüm nedensel etkinliklerini kapsayan bir biçimde genelleştirirken, ikincil niteliklerin, cisimdeki güçler olarak, bizde meydana getirdikleri duyumlara benzemediklerim vurguluyor. Bu açıdan, Locke’ün, kendisine duşünsel olarak çok daha yakın bulduğu arkadaş Boyle’u değil de Descartes’i izlemiş olduğu varsayilabilir. Çünkü Boyle, nesnel anlamda yorumlandıkları, renkleri bir açıdan cismin kendisinde var olan eğilimler gibi görülebilirken, öte yandan banyo bir eğilimsel nitelikçe dönüştürülmuş olan, yansımış ışığın kendisine de “özdeşleştirilebileceği”, hatta böyle bir özdeşleştirilmenin daha doğru olacağını öne sürmüştü. 

Bu açıdan, Locke’un, kendisine düşünsel olarak çok daha yakın bulduğu arkadaş Boyle’u değil de Descartes’i izlemiş olduğu varsayilabilir. Çünkü Boyle, nesnel anlamda yorumlandıkları, renkleri bir açıdan cismin kendisinde var olan eğilimler gibi görülebilirken, öte yandan banyo bir eğilimsel nitelikçe dönüştürülmuş olan, yansımış ışığın kendisine de “özdeşleştirilebileceği”, hatta böyle bir özdeşleştirilmenin daha doğru olacağını öne sürmüştü. Locke’ün nitelikler konusundaki en önemli katkısı, birincilere nesneden birimini en önemli katkısı, birincilleri nesne için zorunlu nitelikler olarak tanımlarken, renkleri ve öbür ikincilleri bunlardan nesne için zorunlu olmayımsalara ayırt etmesidir. Locke Boyle’ün özk de parçacıklarını tanımlamakta kullanıldığı belirlenmeleri ters yüz ederek, onları nitelikleri tanımlamakta kullanmış oluyor.

NOTLAR

1. DK22 B107
2. DK28 B7
3. DK68 B11
4. DK68 B125
5. Metafizik, 1009b7
6. DK68 A134
7. De sensu I. 61
8. İlkçağ'ın kuşkucu uslamlamalarını bir kitap halinde toplayan Sextus Empiricus'un Pyrrho-
nic Hypotiposes'in birincisi uslamlaması (trope), örneğin I. 58-61'de de yoğun ve kısa bir biçimde ifade edildiği gibi, büyük ölçüde Demokritos'un fragmentlarından alınmıştır.
10. A.g.e., s. 66.
11. A.g.e., s. 67.
12. Burada Galileo ile Descartes arasındaki kimi temel görüş farklarını kısa özetleyelim: Galileo özdeğerin sonsuza kadar bölünebilir olmadığını, yani atomlardan oluştuğunu düşünmekte Descartes bölünememesi exhibited tanımlıyor (Corpuscularianism). Galileo, yine İlkçağ atomcuları gibi, atomların ve genel olarak özdeğerin boş uzay içinde devindiğini (Void) öne sürerken, Descartes, Empedokles ve Anaksagoras gibi, uzayın dolu olduğunu (Pleunum), deviminse yer değişirimeyle gerçekleştirğini savunuyor. Evrendeki toplam deviminin değiş-
medığı konusunda ise iki düşünür anlaşıyorlar.
13. Descartes, (Optics) Descartes' Selected Philosophical Writings, Cottingham, Stoothoff ve Murdoch, çev., Cambridge University Press, 1988, s. 64.
14. A.g.e., s. 68.
15. A.g.e., s. 58-9.
17. Descartes (1988), s. 64.
18. Descartes, (The World or Treatise on Light) The Philosophical Writings of Descartes, 1. Cilt, Cottingham, Stoothoff, Murdoch, çev., Cambridge University Press, 1985, s. 81 ve son-
rası.
19. Demokritos'un duyum ile ona neden olan şeyin başkahkılarna ilişkin görüşlerini örnek-
lendirmek ve dolaylıyla modern düşününürlerle bir karşılaştırma yapabilme amacıyla, yine Theophrastos'un onunla ilgili olarak aktardığı şu savlara bakabiliriz (De Caus. Plant. VI. 1.6; DK68 A129): "Her bir tada bir biçim verirken, Demokritos, tatlı olup çok sişirilmiş olan atomlardan oluşuyor diye saptadı. Ekşi olan, kaba, yüzeyi tırtıllı, pek çok sıvri olan eğrisiz atomlardan oluşuyor. Tadi keskin olan şekiller, bu adı ile riyaziği gibi, kendirleri de keskin, sıvri kuvvetsi ve eğrisiz atomlardan meydana geliyor. Yakıcı şeyler siyri ve eğrisiz atomlardan yapılıyor. Tuzlu şeyler, sıvri büyükçe, düdüklü, iki yanış eşit atomlardan, acı olan, yuvarlak ve yumuşak olup kırık ve ufk atomlardan; yağlı bir tatl veren şekellerse ince, yuvarlak ve kırık atomlardan oluşuyor."
20. Herhangi bir renk, örneğin kırmızıyı düşünmeye çalışalım. Bunun hangi tonunun, hangi koyuluk derecesini düşünceğiz, asıl kırmızı bünüyedir, hangisi, eğer bunların yalnızca bir kırmızıya, öbürleri kırmızı değil mi, zihnimizde bir tek değil de sonsuz sayıda kırmızı image-si mi olmak zorunda? Dolayısıyla aşıgın ve seçik olan bir kırmızı kavramımız olduğu tutulur olarak savunabileceğimiz bu şey mi?
22. Tüy ile gidiklümme örneği için bkz. Descartes (1985), s. 82, 84.

38
28. A.g.e., s. 109.
29. A.g.e., s. 86.
30. Bkz. a.g.e., s. 111, 113 (II, viii, 16, 19, 20, 21).
31. A.g.e., s. 111.
32. A.g.e., s. 111-115.
34. Nitelik türlerinin ayırt edilemezlikleri ve birbirlerinden ayrılamayan şeyler oluşurlarına ilişkin usulamalar için bkz. Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma, K. Sahir Sel, çev., İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1984, s. 32-42.

Trajedi seyircisi, bir açıdan bütünüyle edilgindir. Trajedinin olaylarına katılmaz. Bunlar, seyircinin etkin participaçãoından yalıtılmış; yalnızca onun gözlemi ve imgelemine açıktırlar.

Seyirci sahnede gerçek olaylar izler, ama onların kurgusal olduğunu düşünür. Onu ilgilendiren, gerçek bir şey izlemek değil, bir drama imgelemektir. Duygulanımlarının imgelem yoluya kurgusal olaylardan kaynaklandığı düşünür; sahnedeki olayları da, duygulanımlarını da yaşamda yaşandığına dayanarak daha az ciddiye alır. Bunun yalnızca bir oyun olduğu düşünülse de, gerçek bir cinayet kötü bir şeydir; sahnelenmiş bir cinayetse böyle değildir.

Descartes’ın bilgi kuramı, değer kuramı ve metafiziği, insani bir seyirciye dönüştüren gerekçeler içeriyor. Bilgi kuramından çıkan sonuçlar bunların en az tehlikeli olanlardır; kuramara zarar vermez, en büyük etkilerini kayıplar. Ancak, dünyayı bir oyun gibi görmek bu eğilimi değer kuramına içkin olduğu gibi metafiziğinde daha da derin olarak kolk salmıştır. Sözünü ettiği gerekçeleri sırayla ortaya koyacağım.

I- Bilgikuramsal Seyirci

Descartes, şöminenin yanında elinde bir kağıtla, kişlik robdoğambının bürünmüş olarak oturduğu anımağını kendiliğinden bir eğlendirmeyi düşündürüyor olسا da, birinci meditasyonda dile getirdiği gibi, aslında yatağında çiplak
olarak uyurken bunu düşüyormuş olabileceğini düşünür. Kendi edimleri hakkında belirgin inançları, kuşku eleştirilere karşı onun ilk savunmasıdır.

"Tam da şu anda, bu kağıda bakarken, gözlerim tabii ki açık; başımı sallıyorum ve uykuda değilim; elimi uzattığında ve hissettiğimde bunu düşünüp taşınarak yapıyorum ve ne yaptığımı biliyorum. Uykuda olan birinde bütün bunlar, böylese seçiklike oluşmuştu. (AT VII, 19)"

Daha sonra kendi edimleri hakkında bile kuşku duymak için gerekçeler bulur ve bunları edimlerden, bilgiye konu olabilecek titellere dönüştürür:


Eğer bedenimi bile isteye hareket ettiriyor, ve o aşamada ne yaptığımı seçiklike biliyorsam, bundan düş görmemeye dair bir kanıt elde edebilirim. Hareket edebilmek ve ne yaptığımı gözlemleyebilmek beni, dış gören birine göre bilgisel açıdan üstün kılar. Ancak, altınıc meditasyonda Tanrı’nın bilgi edinmem ve uyumkla uygulanan ayırmam için bana verdiği güvelleri sızalanın Descartes böylesi yıllarımdaki hesaba katmam. Davranış esnasında seçiklike kavrayabildiğim iradi edimi değil de, yalnızca edilgin olan duyum, bellek ve akl gibi edilgin yetileri hesaba katmam (AT VII, 89, 90’da yinelenen liste). Meditasyonlar son paragraf, düşünen bireyin, dördüncü meditasyonda, yanlış yargının kaynağı kavramış ve irade edilmiştır. Kavramış, iradeden ayn kili olduğu için edilginir. Edilgin yetinin -iradeden ve yargıya öncel olarak- başarıнная kılmış gibi seyler şunlardır:

Yine dördüncü meditasyonda, yanılsı yargının kaynağı kavrayış ve irade sapSHORT

(1) Kavrayış, yalnızca fikirlere sahip olmanı değil, fikirlerimi algılamamı da sağlar. (AT VII, 56)

(2) Kavrayış, doğruyu algılamamı sağlar. Oyu yetirince açık ve seçik algılayamadığında, yargıda bulunmaktan kaçınmam gerekiyor. (59, 61)

(3) Kavrayış, bazen doğruyu açık hale getirir. Bize seyleri “gösterir”. Ne
var ki, kavrayış bir sorunun doğruluğunu açık hale getirdiğinde yargıda bulunmam gerekecektir. (62)

(4) Kavrayış, “anlama yetisidir”. (57) Onu kullanarak şeyleri açık ve seçim olarak anlayabiliriz. (61) Şeyler hakkında ancak onları anlamıştan sonra yargıda bulunmak gerekir. (58, 60, 61)

(5) Kavrayış hatası işler, çünkü kökeni tanırsalıdır. “Anlayış gücüm tanrıdan geldiğine göre, anladığım herşeyi şüphesiz doğru anıyorum ve burada bir hata yapamam olanaklı değil.” (58)

Kısaca kavrayış bilme yetisidir. (56) Yanlış, irade ve yargıya gerekşiz, bilgi bunları gerektirmediğine göre, bilgi yanıltidan daha yalın bir şey olmalıdır. Kavrayış, neredeyse her türlü bilgisel görevi irade olmadan yapabilen ve hiçbir zaman yanıltmayan edilgin bir insan-makine gibidir. Bu kadar güçlü bir bilgi yetisi varken, neden bir de yargı yetisine gereksinim duyuyoruz merak edilebilir.

Bilgi edinimi Descartes’inizin verdiginden daha büyük bir etkinlik gerektiren bir şeydir. Buna karşın, ben, kökten değişimler gerekmeksizin Meditasyonlar’ın bu etkin yanları ortaya koyabileceğini düşünüyorum.

Dördüncü meditasyonda, kavrayışı, bize, (i) önermeleri, ve (ii) onların görünüşteki doğruluğunun bilgikuramsal belirtisini -yani o önermelerin görülüşte doğru olma olasılıklarını- veren şey olarak düşünebilirdim. Yargıya öncel herhangi bir bilginin söz konusu olabileceğini reddedebilirdim. I. ve VI. meditasyonlarda, Descartes, Tanrı’nın bedensel hareketi sağlaması için ruh-beden birliğini güvenilir kıldığını ve bunun, bilgi edinmek için insanın kendi bedeninin eylemlerinin gözlemcinin bilgi kazanmaya izin verdiği söyleyebilirdi. Bir insan eyleyebilir ve bunun sonuçlarını gözlemleyebilir.

Ne var ki, Descartes, kendini, düşünen bireyin edilginliğine tan olarak bağlamış değilse de, ardından gelen felsefede edilgin düşünür anlayışının bıraktığı miras derin ve yıkıcı olmuştur. Ne demek istediğimi iki örnekle açıklayacağım.

ya da harekete geçemeyecek kadar kendini bu dramı izlemeye kaptırmış birinin kılına olması koşuluyla, yanıtlanabilir. Akvaryumda bir yarın varda-

şmajını ciddiye almamız neden bu kadar uzun sürdü? Bunun açıklamalarının bir bölümü, Descartes'tan öğrendiğimiz üzere, bilgi edinme sırasında, seyirciler gibi, edilen varlıklar olduğumuzu dü-

şüneştirmiş.

İkinci bir noktaya şu: Dördüncü meditasyonda işlevini bizim edilgen-

liğimiz koşullarında sürdüren bir bilme yetimiz olduğunu öğrendik. Yanlış 

yargıya görebiliriz, bilgi ve anlamanın böyle bir şey gerektirdiğini düşünmemizi 

yardımla. Ayrıca eğilimlerle dördüncü meditasyon da, yargıya önce olan bir tür bilginin söz konusu olduğu gibi ters bir düşün-

meye zemin hazırlıyor. Bu, doğrudan tanımaya dayanan ve yanlıştı 

başka türlü olmakta kadar yalan olduğu varsayılan bir tür bilgi kavramına yol 

açan felsefenin inancı ta kendisidir. Doğrudan tanımaya dayanan bir tür bilgi 

bulunduğunu düşündü, bütünleye verimsiz ve temelde tutarsız olan, zihindeki 

ham duyular ya da niteliksel içeriklere ilişkin söylemede hala yaşar.

Belki Descartes’in bilgi kuramı edilgen olup, bilgiyi arayan bir özneyi 

görecki ama metafiziği ve ablak felsefesi, düşüncelye uzam arasında, 

seyirciyle sahne arasındaki boşlukla ilgili felsefemizde halası yaşar.

II- Ahlaki Seyirci

Descartes’in “Yöntem üzerine Söylev”de geçici olarak kurduğu ahak 

duşüncesinin ikinci temel ilkesi, edimlerinde tereddütsüz ve kararlı olmak, 

uçüncü ilkesiye “Her zaman talihle değil kendine hakim olmaya çalışmak ve 

dünyanın düzenini değil, kendi isteklerini değiştirmek”tir (AT VI. 25).

Descartes tek başına yeni bir fizik kurmak istemektedir ama bunun başarısız 

olması durumunda, bir hayal kırıklığına yol açmayaşık bir biçimde istemektedir. 

“Pratik felsefe”nin mekanik ve tıpta olası büyük başarılar sağlamasını amaçlar (AT VI, 61-62). Hayal kırıklığını göz almadan tereddütsüz ve karar-

lı bir biçimde nasıl davranışabilir? Taliih denetlemeye çalışmadan nasıl olup da 

“doğanın sahibi ve efendisi” olabilecek tir?

Descartes’in bu görüşü, birtakım olarak son olarak gelen herşeyi yaptuktan sonra başara-

madıklarının kendisi için zaten tümüyle olanaksız olduğunu saptamak, sonla-

da tüm dışsal iyi amaçların da güçümüzün ötesinde olduğunu onaylamak. 

Çünk différentes bu şeyleri istemekte vazgeçmez ve böylece onları elde 

etmedeki başarısızlığımızdan pişmanlık duymayız. Simdi onun uslumla-

masını dikkatle izleyin (AT VI, 25-26):

(1) Dışsal konulara ilişkin olarak elimizden gelen herşeyi yaptuktan sonra başaramadıklarımızın “bize göre salt olanaksız olduğunu” inanmalyız.
Bizi gelecekte elde edemeyeceğimiz herhangi bir şeyi istemekten ve elde etmedeki başarısızlıktan pişmanlık duymaktan alıkoymaya tek başına yeterli olan şey(1)dir.

Çünkü istemeye eğilimli olduğumuz şeyler, sadece, bir şekilde olmazsa da öngörülebilir ve onun üzerinde pişmanlık duymaktan alıkoymaya yeterli olan şey(l)dir.

Dile getirilmemiş düşünce: Eğer amaç tatmin edilmemiş isteklerin önüne geçmekse, önemli olan bir şeyi yapmaktan sonra onu nasıl gördüğümüz değil, önceden, yan onu istemeye itildiğimizde nasıl gördüğümüzdir. Öyleyse, aslında (1) yeterli değildir.

Daha da kuvvetli bir koşul olarak, tüm dışsal iyi amaçların eşit ölçüde gücümüzün ötesinde olduğunu düşünmeliz.

Ancak şimdi bunlar kimi mantıksal çatlaklar içereceklər.

Öncelikle, (5)’e göre bütün dışsal şeylerin gücümüzün ötesinde olduğunu düşünürsek, (3)’e göre onları istemekten vazgeçmeliyiz.

O zaman da hiçbir şey bizi dışsal konulara ilham olarak verebileceğini ve onlara dair pişmanlık duyabileceğini gösterecektir. Oysa (1) bunu nasıl varsayarsa, geçici olarak kurulan ahlakın ikinci ilkesi de gerektirmektedir.

Descartes bu mantıksal çatlakları iki yeni sıradışı öğreti içerecektir. Her iki öğreti de onu, ruhun dışındaki olayları, seyircinin onun algıladığı gibi algılamaya itecektir.

Descartes bu mantıksal çatlakları iki yeni sıradışı öğreti içerecektir. Her iki öğreti de onu, ruhun dışındaki olayları, seyircinin onun algıladığı gibi algılamaya itecektir.

(5)’in bir kurgu ürünü olduğuna işaret eden bir eleştirmen tarafından uyandırılan, ilk sıradışı yanıtı (AT 1, 513), bedenin etkinliklerinden hiçbirinin ahlaki olarak insana affedilemeyeceği öne sürmek olur. Hiçbir bedensel etkinlik insan edimi değildir. İşte kendi sözleri:

Düşüncelerimden başka bütünleyle bize bağlı olan hiçbir şeyin bulunmadığı bence kurgu ürünü değil, hiçbir kimsemize ait olmayanca bir gerçekmiş gibi duruyor... Felsefe dilinde söylenildiğinde, insana, “düşüncé” terimi altında kapsananlardan başka hiçbir şey tam anlamıyla yüklenmez. Çünkü yalnızca bedenin etkinliklerinin, insan tarafından yapıldığı değil, insanda yer aldığı söylenir (AT II, 36).


Sıradışı olan şey, Descartes’in pişmanlıkların kaçırmak için seçtiği yoldur. Şimdi, insanın eyledikleri ruhla sınırlı olacaktır. Eylerleri, bedenden ve dıştaki dünyadan yaltılıacaktır. Dişanda neler olup bittiğini gözlemleyebilir ve
tasarılayabilir, ama bunlara katılamaz. Dünyayı pişmanlıkta korunmuş bir şekilde izler; burada yine bir seyirciyle karşı karşıyayız.


**Ruhun Tutkuları**nda, Descartes artık, özgür irademize dayanmayan şeyler istemememiz gerektiğini öne sürer. "Onları tutkuyla istememiz" gerektiğini söyler (145. bölüm). Bu, sanki sıradan isteğin yanısıra "tutkusuz istek" diye adlandirabileceğimiz ikinci bir tür bir istek bulunduğu adına isteyeceğimdir.

Tutkusuz isteğin iki özelliği vardır (146. bölüm). Birincisi, sıradan istek gibi, bizi eylemeye yönlendir: "edimlerimizi düzenlemede bir araç konumunda" kalır. İkincisi olarak, bu şekilde istedigiimi elde etmeyi başaramazsak, hayalkırıklığına uğramayız ve bir tatminşizlik çekmeyiz. Descartes’a göre, soyulmaktan kaçınmak için elimizden gelen her şeyi yapar ve o sonucu salt olarak, tutkusuzca isterase, "isteğimiz... yerine gelme geregmedir"; böylece düzenlenmiş istekler "bizi her zaman bütünyle tatmin eder". Eğer, böyle bir istek biçimi gerçekleten olanaklırsa, kavranması ve beslenmesi tamamına bir "iyi" olacaktır, böyle bir istek sıradan isteğin tüm kazançlarına sahiptir ve tüm sakıncalarından da uzaktır.

Öğretinin çok çarpıcı ve yıkıcı bir sonucu var. Buna göre istedigimiz şeylerin birim dışındaki nedenlere bağlı olduğu durumlarda, onlar elde etmekten dolayı fazladan bir tatmin duyuyor olamaz. Örneğin, Descartes, felsefesini hem Türkler’in hem de Avrupalılar’ın kabul etmelerini istedigi söyler (AT V, 159). Ancak kabul edecek olurlarsa, bu ona, düşüncelerini redetmeleri durumunda edineceğinden daha fazla haz vermeyecektir. Bedenin yaşamındaki acılar ve hazlar arasında, ancak isteklerimizle masum bir şekilde ilgili olmayanlar bize bırakılmış olacaktır. Ruhumuzun dışındaki nes-
III- Metafizik Seyirci

Altıncı meditasyona göre, ruh ve beden bileşik bir varlığı yani insanı oluştururlar. Fakat ben, 1642'de, Meditasyonlar'ın yayımlanmasından bir yıl kadar sonra, Descartes'ın ruh ve bedeni böyle daha geniş bir bütün meydana getiriyor olarak düşünmekten vazgeçtiğine inanıyorum. Ruh ve beden ilişkin ortaya attığı metafizigin, onu bu noktaya ittiği inanıyorum. Ve onu seyirci konumuna iten en güçlü şeyin, insan kavramı metafizik temeller üzerine yadsılsı oldugunu savunacagım.

Kendi metafiziginin Descartes'ı neden bileşik bir insanın varlığım reddetmeye sürüklediğinin iki nedenine değineceğim. Bunlardan ilk yüklem yapmaya ilişkin bir sorun. İnsanı konu alan bir kuram, ona yüklenebilecek özellik türlerini belirleyebilmelidir. Ancak bunun sonucunda ortaya çıkan antropolojiyi yine onun ikinci metafizigiyle tutarli kılmak zordur. İkinci sorunsa anlam ilişkindir. Birinin insana bir nitelik yüklemesinden kastedilen nedir?

İlk olarak yüklem sorununu değerlendirelim. Şunları öne sürmek doğaldır:

(1) 1.75 boyunda olup Isaiah Berlin'le karşılaştığını hatırlayan insanlar vardır.

Oysa, bu ifade, Descartes'ın ruh ve beden metafizigiyle çelişiyor. Metafizige göre,

(2) 1.75 boyundaki bir şey uzamıdır.

(3) Isaiah Berlin'le karşılaştığını hatırlayan şeyse düşünen bir şeydir; ve

(4) Uzamlı hiçbir şey düşünmez.

Dördüncü önerme, düşünün şeylerle uzamsal şeyler arasında gerçek bir ayrım olduğunu savı, ve Descartes'in metafiziginin tam merkezinde yer alıyor. Özlen bir vazgeçmesi beklenemeyen. Tersine onu (1) 'den vazgeçmeye ve şu süreç içinde de insanların kendilerinden vazgeçmeye- iten şeyin özellikle (4) üzerine sürdürügü düşünceleri olduğuna inanıyorum.

Descartes, (1) ve (4) arasındaki çatıştayı farkeder etmez, insanların dünyasından çıkardı mı? Belki de, onun bana ilk yanlış, insanlarda yalnızca düşünmelerin yer aldığını belirtmek olmuştu. Bu görüş, doğal olarak onu,
böyle bir yüklemi gerçekleştiren anlamına gelmesi üzerine düşünmeye itmiştir olsa gerek. İnsanların uzama değil, düşünceye sahip olduklarına **hangi temellere dayanarak** karar veriyoruz? İnsan bir şeyi yüklemek ne demektir?


Ne bizim ne de bizimle bir ilişkisi bulunan, Olyanıstaki güzel bir balığın, kibirimize hiç bir biçimde etkisi olmayacaktır. Gururumuzu etkileyebilmesi için bizimle bir şekilde bağlantılı olması gereklidir. Ona ilişkisinin kendiriziminkiley bir şekilde ilintili olmalıdır.

İlişkideki her değişim, tutkuda orantılandırlabilir bir değişime neden olur. (İnsan Kavrayışı Üzerine Araştırma, II.I.x).

Bundan, sağlıklı bir bedende olmaktan aldığım hazzın o bedenin benimle bileşik bir varlık oluşturmaktan vaz geçtiği zaman zayıflatmaaching sonucu çıkıyor. Ayni şey, bedenimin yardımıyla başardığım işlerden duyduğum gurur için de geçerli. Bakın Descartes 1645’tе “büyük ruhların” hazzlarını nasıl betimliyor:

Kendilerini ölümsüz ve derin hoşnutluklar almaya yenekleseyarak ve ... ölümlü, kırılgan, birçok hastalığa yakalanabilen ve bir kaç yıl içinde kaçılmaz olarak bozulacak bir bedene bağlı olduklarını gözönüne alarak, bu hayaat kendiler için iyi bir gelecek oluşturmak için ellerinden gelen her şeyi yaparlar. Yine de, sonsuza kıyaslada, bu yaşama öylesine az değer verirler ki, onun olaylarına, bizim bir öyundakilere baktığımız gibi bakımaya başlarlar (AT IV, 202).
Bedenimle benim, birlikte bir insan oluşturduguza inanmaktan vazgeçildiğimde, bedenimin yaşamından aldığım haz, kavramsal olarak dönüştüğü gibi hafiflerde: tiyatroya giden birinin yan tutmayan hazzına bireyidir.


Descartes’in ünlü bir portresinde Latince “Mundus est Fabula” yazılıdır: “Dünya bir oyundur”. İronik bir biçimde, Descartes, ruhun dışındaki dünyaya giderek dram izleyen bir seyirci gibi bakmaya başlamıştır. Bilgikuramsal ve ahlâksal gerekseler, ama hepsinin de üstünde, beden ve ruh ikiliğinde kök salan metafizik gerekseler, onun düşüncecesini şete buna yönelmiştir.
AHLAKSAL GERÇEKÇİLİĞİN
ILIMLAŞTIRILMASI ÜZERİNE

Stelios Virvidakis
(Atma Üniversitesi)

(Çev. Ufuk Çakmak)

I. Giriş


II. Ahlaksal Gerçekçiliğin Tanımı ve Ölçütleri Üzerine

İnsan özne(ler)den bağımsız olarak varolan değer ve düzgülerin ahlaksal gerçekliği genel nosyonu, bir başlangıç noktası olarak seçilebilir. (Bunu A olarak adlandırım.) Bu değerler ve düzgüler, bizim kuram öncesi sezgilerimizde uygun olarak bir keşfin ama bir buluşun, bir yarınmışın ya da bir kurgunun değil- nesnesini oluşturturlar. Bundan sonra bağımsızlığın değişik anımları, türleri ve dereceleri ayırdedilebilir. Bu ahlaksal gerçekçiliğin az ya da çok güçlü biçimlerde kavranmasını belirlemeyi mümkün kılar. (Burada, anлатılan yolun tersini de yapılabileceğini görülümleri: bir tür bağımlılık varsayılara başlatabilir ve bu bağmlılığın, ahlaksal gerçekçilik karşısında az ya da çok güçlü biçimlerde anlaşılmasını sağlayacak çeşitli anımları, türleri ve dereceleri önerilebilir.)* Ne var ki, bu bağımsızlığın (ya da bağımlılığın) temel niteliği, ortaya çıkan konumlar daha net olarak belirlenmeden uygun bir biçimde açıklanamaz.

Yakın bir zamanda yapılan bir formülasyona (B) göre, ahlaksal gerçekçilikle ilgili olan ana savlar şu şekilde tanımlanabilir.

1) Ahlaksal yargılar mantıksal anlamda* doğru ya da yanlış olabilirler.
2) Bazi ahlaksal yargılar mantıksal anlamda doğrudur.
3) Bağımsız olarak varolan ahlaksal bir gerçeklikten dolayı ahlaksal yargılar mantıksal anlamda doğrudur.
4) Bazi ahlaksal yargıların mantıksal anlamda doğruluğunu bilebiliriz ve biliyorum.3

Ahlaksal gerçekçiliğin bu dilegetirişlerin çeşitli anlayış biçimlerine dayanan ve işaret etmiş olduğumuz alternatif yaklaşımları ve çözümlemeleri açığa çıkan değişik biçimleri geliştirerek mümkün. (3), ahlaksal gerçekçilik (A)’nin genel anlayışına varılan şeylerin, özelliklerin ve ilişkilerin içerildiği bağımsız bir dünyaya varılıklımsel bir bağlanmanın geliştirilmesine duyan gerekşimini ifade eder. Oysa (1) ve (2) anlambilimsel, (4) ise bilgibiliimsel bir bakış açısına benzerlik tanır. Ama, ağaç görünüşü gibi, gerçekçi doktrini birbirinden uzak olanıları arasındaki öbeklik sağlayan “mantıksal anlamda doğruluk” kavramıdır. Ahlaksal gerçekçiliğin karşısında başvurulan ve ilmîlîştırma yolları tarafından gözönünde alınması gereken başlıca gerçekçilik karşıtı paradigmalara kısaca bir göz atalım; böylelikle kavramın merkezi bir rol oynadığı duşunüse ortaya çıkacak.4

Michael Dummet’in yaptığı gibi bütün gerçekçi iddiaların yalnızca anlambilimsel bir yorumla ele alınması gerektiği düşünülebilir. Gerçekçi bir doğruluk koşulu yorumlamamın kabulünü ve bundan dolayı belirli bir cümle grubuna değer saygıklılığı ilkesinin uygulanabilirliğini de içerebilir-

* Çevirenin Notu: Yazar burada “right”a karşı olarak “literally true” sözcüğünü kullanıyor. Türkçe’de hem “right” hem de “true” “doğru” ile karşılanırdığından “literally true”yu “mantıksal anlamda doğru” olarak çevirdim.

Gerçekçilik karşıtı paradigmaların üçüncüsü, öncelikle, ahlaksal özelliklerin gerçekçili̇ğinin varolmamasıyla ilgilii olan varlıkhımlımsel varsayımlar temelinde geli̇şitretilmektedir. (3)’ün yanlanması (2)’nin reddedilmemesi gerektirir. Oysa ahlaksal yargılara mantıksal doğruların uygulanlığı inkar edilmediği için (1) kabul edilmektedir. Ahlaksal söylemin görünürdiği anlambilimleri bilişsel bir özlem belirtilisidir. Bu özlem meşru olur, ama dünyanın mevcut varlıkhımlımsel düzeni açısından, ne yazık ki yıkılmaktan kurtulamaz (4) kısmen kabul edilibilir, en azından ilke olarak belirli ahlaksal doğrulukları (eğer mevcut iseler) bilebildi̇ğimiz olçüde. Hatalı meta-ahlaksal iddialarımızi açıktı̇m için J.L. Mackie’nin hata kuramı gibi bir kuram ve bazılamak zorunda kalınabilir. Bilişsel amacın başarısı ve mantıksal olarak mümkin olması dışında mümkin olması, ahlaksal bilişselci̇̇gin temel bir
özellikle olarak görülmemişse, bu yaklaşım gençken bilişsel olarak nitelendirilebilir.

belirli bir alanına karşı alınacak gerçekçi ya da gerçekçilik karşıtı bir konumun tanımlayıcı kullanımı için gerekli ve biraraya gelince yeterli olan koşullar oluşturmadığını, ama doğruluk nosyonumuzun metafiziksel olarak zenginleştirilmesi için değişik olasılıkları açığa çıkaran bir grup belirtir. Belki de, bunların birbirine uydurulmamasına ve uygun bir biçimde anlaşırlar, belirli bir gerçekçi ya da gerçekçilik karşıtı konuma yönelmeye yetebilir. Bizi güçlü bakış açılarından daha zayıf olanlara yöneltecek ıhmllaştırma stratejilerim aydınlatmak amacıyla bunlardan bazılarını ele alacağım.


III. Ahlaksal Gerçekçiliğin ıhmllaştırılması İle İlgili Uslamaalalar

Ahlaksal, daha genel olarak normatif gerçekliğin güçlü anlamda bağımız olduğunu kabul eden herhangi bir ahlaksal gerçeklik versiyonunun varlığını sürdürmesinin zor olduğuna kesin olarak inanıyorum. Bu sorundan kurulmak için bazı ıhml konumlar öneren çeşitli uslamaalalardan var.

a) “Olmalıdır’ın olabilir’i içerdiği” düşüncesi, insan öznelere bilişsel kapasitelerini gözönune alırsak, ahıaksal gerçekçilik versiyonunun varlığını sürdürmesini zor olduğu kesin olarak anıyoruz. Bu sorundan kurulmak için bazı ıhml konumlar öneren çeşitli uslamaalardan var.

b) Aslında ahlaksal gerçekçiler çoğunlukla ahlakın içsel açıltamalarını kullanırlar. Bu, söz konusu ahıaksal


IV. Ahlaksal Gerçelçiliği İlmİliliştırma Stratejileri

Şimdi gerçekçiliğin ilmiyi ve zayıf versiyonlarını geliştirmeye çabağının inceleme ve geliştirilmesini birinci terimini belirlemehipotetiler, yöntemsel yaklaşımlar ve bazı uslamlamalasal hamleler serilerinden bahsetmekle bulunanı. Bu yazının devamında, bu stratejilerden bazılarının temel karakteristiklerini çıkarırken, hangi gerçekç modellerde ilişkilendirilebilecekleri göstereceğim, ve bu yöntemsel ve zayıf yanları ile ilgili bazı değerlendirmeler yapacağım. Baştan beriye ki alternatif yaklaşımları etrafı bir biçimde sunmayı amaçlamamış ve söz konusu yaklaşımı birbiriyle bağlantılı olabileceğini ve belki değişik şekillerde birleştirilebileceğini kabul ediyorum.

1. Temel varlıkbringi düzeyinin ve seviyenin değişmesi

a) Uygun bir yorumuya varlıkbringi bir bakış açısından bilgibilimsel ya da tamamen anlambilimsel bir bakış açısından geçiş

Bu köktencı çözümü tercih eden felsefeler varlıkbringi düzeyden tamamen uzaklaşmayı seçiyorlar ayrıca güncel gerçekçilik tartışmasındaki

b) Kullanılan ahlaksal varlımlının yeterli olacak bir biçimde yeniden düzenlenmesi.


3) Ablaksal gerçekçiliğin “içselleştirilmesi”.


4) Ahlaksal gerçekliğinin görelileştirilmesi, yerel ve çoğul gerçekliklerin kabul edilmesi.

Ahlaksal gerçekçilik göreliligin bazı biçimleri arasında bir uyumluluk kumayı önererek, zayıf ya da ilmi konumlara daha da yaklaşmak mümkündür. Bu deneme, ahlaksal değerlerin çoğulu bir açıklamasını kabul etmenin ötesine geçebilir ve ahlaksal doğruluğun belirli bir biçimde görelileştirilmesine yol açabilir. 

5) Ahlaksal gerçekliğin sınırlanması, zayıflatılması, inceltilmesi.

Ahlaksal gerçekliğin yalnızca çok az sayıda ahlaksal doğruluğun veya az sayıda temel özelliğin ya da ilkenin varlığını kabul etmek, zayıf, seyreltik, veya fakirleştirilmiş bir versiyonunu benimsemek de mümkündür. (Çoğu felsefeci değer karşiikliğinin birçoq durumda başarsız olduğunu, ahlaksal gerçekçiliğin parçalarının belirlenememisligini ve ahlaksal kuramların kanıltı belirlenmenin gerisinde kaldığı kabul eder.) Az olmalarına karşın, bulunan bazı öğelerin, ahlak alanının insanlar tarafından kurulması için temel önemde olduğu düşünülmektedir. 

Ahlaki gerçekçiliği bu şekilde ilmlenləştmək, yukarıda (1-4) önerilen ahlaki gerçekçilik tanımında kullanılan “bağımsız gerçel bir hali” ile ahlaki özellikler, “ahlaki olgular”, “ahlaki yargılanın tam doğruluğu” gibi bazı anıktar kavramların yorumlanmasına ilişkin kimi önermelerin geliştirilmesi ve zenginleştirilmiş için temel bir çatı oluşturuyor. Mesela, ahlaki olgurların bileşiminin ya da yapının bağımsızlığıyla hatta onların toplumsal hayattaki konumuzdan bağımsızlığıyla değil, yalnızca böyle olgulara dair yargılanmamızın gerekençeliğindeki kavramın kanıtını bağımsızlığıyla uğraşıyor olduğumuz önermeler yukarıda anlatılan birinci stratejinin kurallarına bağlı olarak görülebilir; eğilimci görüşler üçüncü veya dördüncü stratejiye dayanarak yorumlanabilirler; James Dreir'in ortaya koyduğu indexicallara paralel olan ahlaki yargılanın çözümlemesi de dördüncü stratejiyle ilgili olarak görülebilir. 

Buna ek
olarak, birinci ve beşinci stratejilerin iki ve üçle alakalı oldukları gibi, bir-leştirebilecekleri de açıkça görülüyor.

V. Sonuç - Farklı Sorunlar


58
NOTLAR


8. Bakınız Pettit, a.g.e., 592-4.


16. McDowell’in da ortaya koyduğu gibi, ahlaksal özellikler ve duygusal durumlarınımız “ana-


60
Un corps humain est là quand, entre voyant et visible, entre touchant et touché, entre un oeil et l’autre, entre la main et la main se fait une sorte de recroissement, quand s’allume l’etcence du sentant-sensible, quand prend ce feu qui ne cessera pas de bruler, jusqu’à ce que tel accident du corps défaasse ce que nul accident n’aurait sufi à faire...

Merleau-ponty, L’œil et L’esprit.

I


Resmeden olgular ya da dilin kullanımı kendisinin farkına varamazsak bizden talep etmiyor. Bize etki eden bir dünya çevreni içinde, hayatta kalmak için ve çok çeşitli pragmatik amaçlarla yapılandırdığımız bir dünyada dil kullanarak hem dili hem de dünyayı birlikte yapılandırıyoruz. Böylece dilin kavramları, açıklama resimlerimiz, modeller, varsayımlar... bir harita misali, yapılandırılmış olgular arasında bize yol gösteriyor. Öyle görünüyor ki, gelişen dil sistemi ve onu gerçekleştirecek bir harita misali tutma/uygulama yöntemleri bütünü görüş ufkumuzu tüketiyor. Örneğin bütün bu bilgi sistemine
bütünüyle yabancı, ilkel toplum insanların dünya çevreni karşısında duyarlığı, ruhsal durumu, heyecanları bize ne ifade ediyor?

Bu soru karşısında genel eğilim, onların heyecanlarıyla kendimizinkiler arasında, korku, sevinç, mutluluk, mutsuzluk, kaygı... vs. örnekler üzerinden bir benzerlik görmek, fakat bilgi yönünden bir farklılık görmek şeklindedir. Bu nedenle, sözelimi, korku yönünden aramızdaki benzerliği görmek, korkunun nedeni olan olay yönünden arada bir farkı da birlikte görüruz. Gök gürültüsü, şimşek karşısında ilkel insanın duyduğunu anlamakla birlikte, olaya yüklenen anlamdan soyutlayarak tasarlayabilir miyiz?

Öte yandan, baştaki sorumuzu dönersek, sahip olduğumuz ve sürekli gelişmekte olan enstrümanal dil ve bilgi sistemimiz bize dünyada yol gösterdiği ölçüde, olayların varoluşu karşısında görüş ufkumuzun olanaktı bir duyarlığı baskılıyor, bu duyarlığı baskılıyor, bu duyarlığı tüketiyor olabilir. Sözelimi, ilkel insanın heyecanı, bilim öncesi bir dünya inançının heyecanı ise, “bilim öncesi bir dünya / olay” inançının nasıl bir inanış olduğunu tasarlama çabasında bir pek farkı olmalıdır, sahip olduğumuz bilgi ve dillerine temeline dayanan bu başka farkın nekadar kaynaklanıyor. Kuşkusuz pragmatik, enstrümanal sonuçların bakımından çok büyük bir fark, yine aynı bakımdan çok büyük bir üstünlük sözkonusudur.

düşünce ve inanşılarmızı tepkilerimizden soyutlamak, onlara bilimsel yöntemlerle doğrulanacak / test edilecek varsayımlar olarak muamele etmek, bizi tepkilerimizin bize doğruduğu sezgilerden, düşüncelerden, onları seslendiren menin oyunundan uzaklaştırıyor. Böylece dile getirdiğimiz düşünceleri, inanşıları tepkilerimizden soyutlanmış bilimsel yöntemlerin sinamasına uygun bir kalıba göre düşünüyor, analiz ediyoruz. Bu kalıba uymayan anlatıların, anlatım biçimlerinin anlamına ve gerçekliğe bakışı ise, genellikle onu gerçekliğini soyutlayarak, sözgelimi "ruhsal durumların, heyecan image'ımı, fantazya dünyasının anlatları olarak gerçeklik dünyasının anlatları ile karşılık içine koyan görüşlerimiz ifade ediyor.

Bu karşıtlığı ortak veya açık içinde taşıyan görüşlerle, ilk toplum düşününşünün eleştirisinden sanatta eleştiriye, ya da felsefede metafizik eleştirisine kadar her alanda rastlayabiliriz. Giderek kendi eleştirel yaklaşımımız içinde ona bağlı olduğumuzu fark edebiligiz.


Görülebileceği gibi, anlatım biçimlerine doğruluk açısından (bilimsellik gereği) doğrulamaya açık varsayımlar olarak muamele etme gereği, bu kez doğrulamaya aday olup olmadığı sorununun birlikte getiriyoordu. Adaylığı aranan ölçütüle uygun olmayan kim iki önermeleri, şiir gibi estetik amaçla değil de doğruluk savıyla ortaya konmuşsa, gizli bir anlamsızlık savıyla yüz yüze bırakıyor. Öteyandan, temelde metafora dayanan şiirsel, yazinsal, sanatsal dilin estetik başarısını tamamen doğruluktan soyutlayan, tümüyle insanların heyecan dünyasına indirgenen; heyecan dünyasının gerçekliğini sanki doğruluk dünyasının nesnel gerçeklik dünyasına karşı salt bir öznelige indirgenen varsayımlara yapışıyor.
Bu görüş tarzı, gerçeklik hakkındaki inanıslarımızı, sözgelimi “bilim-öncesi” inanıslar olarak adlandırduğumuz tepkilerimizden doğan ve onların güdümünde inanıslar olmaktan kurtardığımız; inanıslarımızı varsayımlar olarak muamele ettigimiz, test yöntemleri uygulayarak doğruluğuna inandığımız varsayımlarımızda nesnel bir statü kazandığımız noktada ortaya çıkar: Nesnel gerçeklik ve onu karşılayan dil ve düşünme anlayışıımı biçimlendirmiyor.


III

başarı olarak dil'i bu görüş açısından yeniden tasvir eden yorumlara kaynaklı ediyor. Dil ve gerçeklik onu çok çeşitli amaçlara bir gösterge dizgesi olarak yapılandırılan insan aktivitesinin sonuçları olarak görüldüğünde, onları bu yapının içinde, kullanmış kurallarına göre kullanmayı öğrenen, bu kullanım teknikleriyle birbiri üstüne yapılan, gösterge dizgeleri kuran, bu yapının içinde öğrendiği davranış teknikleriyle devinen insanı dursunduruyor. Düşüncesi, duyguları dilden, kültürden, geleneklerden öğrenilen davranış, düşüne, kendini ifade etme, yorumlama teknikleriyle dili kullanan insanı. Bu durum insanın, dil ve gerçeklik arasındaki ilişkiye metafizik bir açıya ve statü yükleyen görüşlere karşı anti-metafizik bir dil, düşüncede ve gerçeklik anlayışını da temsil ediyor.

Öte yandan, düşünmenin ruhu / tıni bedenden ayıran Platonist veya Descartes’çı düşünmenin özünün yerine dili ve dünyayı gösterge işlevindeki enstrümanlarla yapılandırılan insanın yer leştimek, bu metafizik varsayımların zorluklarından uzak durmakla birlikte, bu varsayılara (Platonda metafor larla) yüzden sonra yüzlemekteden uzaklaşmayı beraberinde getiriyor. Dili kendine aracılık kılan düşünmene / dili kullanma etkinliği ruh veya tıni gibi metafizik bir varsam olarak, yerini hem dili, hem dünyayı enstrüman olarak göstergelere yapılandırılan insana, onun dili kullanma teknikleriyle belirlenmiş düşünme ve dili kullanma alışkanlıklarına, bu alışkanlıkların temel olduğu bir dil oyununa bırakıyor. Bu oyunu düşünmenin yerini bütünyle dili, kişinin dileden öğrendiği oyun oynaman teknikleri, göstergelere kullanılan alışkanlıklar... tüketir görünüyor.

Platon’un felsefesinde görünümlerin yönendirilmesi ve baskıdan kendini özgürleştirmiş düşünme, ruhun içinde kendini tanıdığı, kendisiyle karşılaşırmaktan heyecan duydüğü... bir düşünme etkinliğidir. Görünüşlerin, dili onlara kazandırıldığı gösterge işlevindeki düşünçelerin temsili olduğu dikkate alırsak, Platon’un görünüşlerle form / anlam yükleyen düşünmede, enstrüman olarak dünyayı ve dili yapılandırın aktivitede, gösterge yorumcuların ve öncelleri sofistlerin gördügü bir olanak gördügü söylenebilir. Platon’un görünüşü algılamaya, var olan dili kavramlarını kullanmış, tekrar eden bir bakış veya algılama olarak muamele ederken, o kavramı dili, dili kullanma kazandırıcı düşünmeye Idea’ları düşünme ve daha yakın, aydınlanma kapasitesi taşıyan, aktif yanu ağır basın bir düşünme olarak görünür, dille ve düşünmeyeyle kurulan ilişkinin aktif ve reaktif iki farklı yönünü hem birbirinden ayırdetmişini, hem de düşünceyi dile ka zandıran, yaratıcısı olan düşünmende bir olanak gördüğünü gösteriyor.
Sorun, insan zihni'nin, ya da düşünmenin yaratıcı kaynağı ruhsal duyarlılığın dille / dilin kullanımıyla ilişkisinin izini sürmeyi, ona açıklik kazandırma ve doyumsuzluğun ona açıktır. Bu durum doğrudan doğru düşüne dilden edildiğimiz alışkanlıklar, kâvramsal görme, bakma, gerçekleri tanma, ayırdetme alışkanlıklarının yaratıcı duyarlığıımızın ufkunu tüketmesi, bu alışkanlıkların belirlediğimiz bir görün ufkunun onun yerini alması olmasıyla ilgili. Sözgelimi “bilim-öncesi” düşünmeye veya doğrulanabilir varsayılm biçiminde tasarımlanmış inançlara, tepkilerimizden başmış olduğu test ve doğrulama / test yöntemleriyle doğruladığımız varsayımlarımızla karşılaştırma içinden baktığımızda, onlarda, “boş inanç”, “hurafe” özellikleri sapladığı zaman kendi düşünceye ilişkinin etkisi altında kalıyoruz. Göreme, dokunma, ses çıkarma, işte gibe bedeni tepkilerimizi kullanarak yapılandırılmış ve kullanıldığı bir dili tepkilerimizden test ve doğrulama yöntemleriyle başmış kılınmak ne anlamaya geliyor?

Kullanıldığıımız yöntem ve tekniklerin bedeni tepkilerimiz bir uzantısı olarak işlediğini bize ne unutturuyor? Bizzat bedenin bu tekniklere eklemekte, bir alışkanlık haline dönüştüğünü onlar, bu dikkat yazısıılamış bir bedenin kendi neye nesneleştirilen, nesneleştirildiği ölçüde kendisiyle dünya arasında bölünmüş dikkat temel alıyor mı?

Descartes’im bakış açısı altında, bedenimin ne yaptığına dikkatimi çevirdikten sonra, sözgelimi yazı yazışma, bu dikkat yazı yazmayı öğrenmiş bir bedenin kendi temelinde bulunmuş dikkat tamamen dikkat değil midir?

Descartes’in bedensiz düşünün özne varsayımına kabul göstermesek de, dünyaya, bedenimiz içinde devindiği dünyaya, kendi bedenimize ve olaylara bakışımız temelde bu bölünmüş dikkat temel almıyor mu?

Gerçeklikle, varsayımlarımızı karşılaştırmaktan sızgümüz zaman, düşündüğümüz / tasarımımızdaki gerçeklik modelini, bedenimiz ve olaylara çevirdiğiımız bu dikkat altında, bedenin olayı ayırdetmedeki rolünü tamamen unutarak düşünmüyor muyuz?

Bilim-öncesi düşününün inançlarını, test ve doğrulama yöntemleriyle tepkilerin den başmışlığaa tasarımımız insanın henüz tepki bağlımız dogmatik inanışları olarak bilimsel inanıştan farklı işaret ederken, dille ve gerçekliğe bakışımız kendini bedenin tepkilerinden başmışlığaa, nesnel gerçekliğe yönelmiş ve onu tanıyan bir dikkat olduğu kanışını içinde taşımıyor mu?

“İşte pencere, işle bir ağac, işle bir el, işle vücudum, işle yer, işle gökyüzü...” diyerek sözünü ettigimiz bu gerçeklere dikkatimizi çevirirken,
onlara yönelttığımız dikkat dünyaya onu algılayan / tanıyan özneyi bir birinden ayardan aynı dikkat değil midir? Tam da bu dikkat altında dünya gerçekliğini bir çokluk, bedenimizin ve aktivitesinin de içinde yer aldığı bir çokluk olarak ayırdetmiyor, aralarındaki ilişkilerden, etkileşimlerden "olaylar" olarak sözü etmiyor muyuz?

Söylemek istediğim şu ki, Descartes'çi başka bir açısıyla -Descartes'a inanalım veya inanmayalım- paylaşmaya doğal olarak, dilin kullanım alışkanlıklarının doğruduğun bir yatkınlık olarak eğilimiyz!

Bu nedenle, Descartes'in ruhu, düşününen özneyi, bedenin aktiviteyle dış-bağlantılı, onu algılayan bir özne olarak koyması, gerçekte dilde zaten varolan bir eğilimi analitik olarak yeniden tasvir etmesi olarak anlaşılabilir. Ortaya konan kuramsal tasvir, Descartes'in olduğu kadar bizim düşünceye eğilimlerimize hitap ederek kendi doğrulüğunu, ağırlıklıği görmüşümze sunuyor. "İste şimdi şominenin ateşine oturuyorum ve bunun bir rüyada da aynen böyle görülebileceğini düşünüyorum... " diyen düşününen Descartes'a paralel olarak, yazı yazmakta olan bedenime ve ellerime dikkatimi çeviriyorum... Bu dikkat,_encode: 'as|yörun, gökyüzü, pencere, başka bedenler, kendi bedenim, duygularım... derken onlara çevirdiğim dikkatle aynı dikkat.


Bana oyle görünüyor ki, dili kullanmanın oynucuya bunu farklılık vermek, ona dili ve gerçekliği enstrümental, pragmatik veya estetik amaçlara "gösterge" olarak yapılandırıldığını, dilin bu göstergelere ve onlar kullanmasına tekniklerini öğrenmek oynanan bir oyun olduğunu söylemekten çok büyük bir fark gösteriyor.

Fakat bunun gösterilmesi, dille, dilden edinilmiş görme, bakma, yorumlama alışkanlıklarımızı dışında -bu alışkanlıklarla boyun eğmeyen- bir duyarlıklı ilişki kurmayı; gairin, "Dilin doğasında sözün sıfıra indiği bir dil vardır Dili o sınırdan tutmak, ordan yazmak..." derken, yüzüze kalktığı aynı sorunu yüzlemeyi talep ediyor.
Böylece, dille iki türlü, neredeyse birbirine karşıt iki türlü ilişki içinde bir dil kullanma etkinliğinden sözedilebilir: Biri yukarıda işaret ettiği türden Descartes’ci varsayımlara operasyonel bir işlevsellik kazandıran dili kullanma alışkanlıklarımız; diğeri, bu alışkanlıklarla direnen bir duyarlık sezgisile dili kendine aracı kılmaktan başka bir yolu olmayan bir varoluş sezgisinin dille ilişkisi, dili...

Dille ikinci türden bir ilişki, dildeki varolan düşünceye karşıt olarak, kullanmalık veya günlük dilden farklı bir gerçeklik düzeyi, kullanmalık veya enstrümantal yönden bir anlam ve değeri olmayan; öte yandan bu türden derin bir heyecanı, bir tanış sezgisini doğurma kapasitesinde sonuçlarıyla hayatımızda kendisini göstereyor. Duyarlığımız dilin alışkanlıkların altında gömlügü uykusundan, gördüğü döşten, hiç olmazsa anlık olarak uyandırıyor. Ne ki, karşılaşma etkisini kusa zamanda eski alışkanlıklar ve yeniden uyku veya gerçek dünyasına bırakıyor. Böylece, onun gerçekliğini araştırmak, keşfetmek yerine ona, “heyecan dünyası” ve “ruhsal dünya” olarak adlandırılmış, ne kendi ruhsal dünyasını, ne de gerçeklik dünyasını alışkanlıkların ötesinde keşfetmekte açık olmayan insanın dünyasında bir yere buluyoruz. Yazının önceki bölümlerde, bu eğilimin bilim-öncesi insannın düşüncesi, insanların karşısında olduğu kadar, sanat yaplarının gerçekliğini bıkışta da nasıl kendisini ortaya koyduğuunda dikkate çekmeye çalıştım.

V

Descartes’in, doğal olarak paylaşma eğilimi gösterdiğiımız bedeni aktive, insanlarla ve olaylarla nesnelerin etkileşim içinde olan bir bedeni aktivite olarak bakış; ruhun bedene ilişkisini bile, iki ayrı türden karşılıklı etkileşim olarak tasar lar, bu etkileşimden sanki iki ayrı nesnenin fiziksel etkileşiminiEFI sözetmesi, açığa ruhu bedende ve onun aktivitesinde, bu aktivitenin sonuçlarında, yani dilde görüldüğü gösteriyor. Öte yandan bu bakış açısı altında, dilin ve dünyann da ruhsal bir karakter değil, içinde insan bedeninin aktive des de dahil, nesneler etkileşim ve mekanik ilişkiler içinde bir olaylar, süreçler topluluğu karakteri sergilediği görülüyor. Sorun büyük ölçüde bir bakış açısından idi: Kolayca değişiremediğimiz için dili ve dünyayı böyle görmeken görüştümü zı kurttaramadığımız, operasyonel dil kullanma alışkanlıklarımız üzerinde temellenen bakış açımızla ilgili. Bu görüş açısındandkı yanilımlıklar, bize işaret edildiğinde anlık olarak tanıb gibi olmakla birelkti, diile kullanılan alışkanlıklarımızın dönmek, onlara dayanmak zorunluğu içinde dil, düşünce ve gerçeklik arasında yapışığını kavramsal ayrımların farklı olan bedeni aktivitenin rolünü açıkça farkediyoruz. Giderek, onun düşünce ve dille ilişkisini, Descartes’tan pek farklı olmayan bir bakış açısı altında bir
karşılıklı etkileşim (diş ilişki) olarak görüyoruz. Örneğin, bilimsel açıklamaların bize nesnel gerçekliğin yanlışlanabilir / olması bir resmini çıkardığını; sanatın dilinin de bizde yüksek (estetik) heyecanları uyardırdığını söylerken olduğu gibi. Bu tarz bir heyecan anlayışı, dilin doğru gerçekliği dahil, sanatın dilini enstrüman olarak nesnelleştirmiş bir gerçeklik anlayışına / modeline göre, gerçeklik'ten soytuluyor, nusral gerçekliğe bu anlayışa göre bölümüş bir özne nesne karşısında bir özellik olarak bakıyor. Bilim-öncesi düşününün inançlarına, gerçekliğe / dünyaya yansıtmış, tepkilerimizden bağımsız olarak doğrulanmış inanıslar, heyecanlar olarak bakişımıza yön veren bu görüş tarzı değil midir?

Sanat yapımının dili bile, görüş ufkı / imagelemi enstrüman olarak bir dünya ile tüketilmiş insanların dünyasında enstrüman bir işlev kazanıyor: Bilim-öncesi insannın duyarlığından dünyayı 'yabancı' tehditkar, gizemli, büyüleyici, hayret uyandıran, daima tazeleyici etkiler, heyecanlar uyandırıyor. Platon'un deyimiyle söylersek ikinci dereceden kopyalarıyla taklit ederek, uyandırıyor, tazeliyor. Dünya'nın büyülüği gerçekliğiyle burada ve şimdi birlikte, hayret uyanıçığında enstrüman olarak geliştirildiği dile iyiçe uzaklaşmış insana, bu duyguyu onun enstrümanalıdır öznelerine kullanarak –onları kez, dilin koşullanmalarına tutsak kalmamış duyarlığını dünyayla veya varoluş sezgilerini paylaşacak biçimde yapıllandırarak veya kurgulayarak – geri veriyor.

Enstrümanalist dilsel alışkanlıklar gerçekliğe / dünyaya bakış açısını altında, bir tür sanatın karşısında koyduğu dil, uyanıçığını heyecan bile enstrüman: uyanıçılmış bir heyecan; nesnel değil, özneldir. Bu sonucun, doğru bir dünya gerçekliği kavraysından değil, enstrüman dilin kullanması tekniklerinin dünya ve gerçeklik karşısında yapılandırıldığı, giderek bedeni aktif olanın kendin aktif duyarlığının reaktif hale geldiği ve bölündüğü bir bakışın sonucu olduğuna işaret etme çalıştım.

Elbette, enstrümanal dilden vazgeçelim, bilim öncesi düşünmenin duyarlığını varoluş sezgisi yakalayalım... türünden bir görüşü savunmak için değil bu soylediklerim. Tersine, bu bir yanlış anlama olurdu. Bilim öncesi düşününün dünyayı nasıl algıladığı değil, ona olan bakışımı burada söz konusu olan. Bu bakış yöntendiren, duşünüme duyarlığımızı baskılanan bu nedenle sahip olduğumuz en temelli bir kaynağı olanaklarını baskılaman dille, bu olanakları harekete geçirecek kapasitesinde kendine bir dil yaratma duyarlığın ya da bu dil aracılığıyla paylaşlan duyarlığın farklı gerçeklik düzeyleri olduğuna; Platon'un metaforunu önden alarak konuşursak, ikincinin Idea'ların sezgisine daha yakın bir düşünme ve dil kullanma etkinliği olduğuna işaret etmek istedim.
Böylece, insan zihninin / duyarlığının yerinde dili gören, günümüzdeki insan zihnine hakim dil, düşünce ve gerçeklik anlaysılara, yazın, eleştiri, estetik kuramlarına da temel olan bir anlayışa kâtılamıyorum.


DİPNOTLAR

Giriş

Türkçe’de yeni üretilmiş olan “eğitim” sözcüğünün eğmekten gelmiş olması, ne yazık ki, eğitimin insani eğip büken bir etkinlik olarak anlaşılmış olduğunu gösteriyor. Şimdi yalnızca genel müdürlük adı olarak kalmış olan eski “ta’lim” ve “terbiye” sözcüklerini Türkçe değil diye belki haklı olarak beğenmeyenler, onların her ikiinde de bulunan ve eğitimin esasını oluşturan “alıştırma” anlamları önererek yeni sözcükte yiitirmeselerdi, o zaman gerçekten haklı olurdu. Yaygın kullanımından ötürü bizim de benimsediğimiz eğitim sözünün verdiği çağrışımı tam tersi yönde alarak yazımızı “eğip bükmeyen bir eğitim” başlığı altında toplayıp böyle bir sakınmanın yönlendirdiği bir arayışa girişmek istiyoruz.


Tersine olduğu gibi, aynı bağlamda şunu da sözlerine ekler: “Eğitimde, insan doğasındaki idenin yetkinliğinin sırları saklıdır.”3 İnsan doğası, öyle bir yetkinliğe sahip olmasıydı, onun içindeki “sırlar” eğitimle açığa çıkartılamazdı.


İlk öğretmen doğadır. Doğanın öğrencisi olabilen, ancak öğretmen olamaz. Ancak o, kendi öğretmenini doğanın öğrencisi de yapabilir. Ve ancak o, kendi öğrencisi olan doğanın öğrencisi de yapabilir. Doğanın söylediğini işitecek kulağı olmak, doğada, açıkta, ortuşuz, korumasız düşünmek, eğitiminin başlica özellikleri olur. O, bu özelliklerini öğrencisiyle paylaşarak onu eğitebilir. Neden doğanın çocuğu, kendi anasının sesini duyamaz; yeter ki onun kulağını kimse tıkmamasın!

Ama bugün bu kulak tıkanmıştır. İnsan doğaya, anasına yabancılaşmıştır. Öyleyse eğitimde ne yapılmalıdır yerine ne yapılmasını sorunun önemini öne çıkarmalıdır. Yani kısa şudur: Madem şimdiye dek izlediğimiz yol bizi doğa anamıza yabancılaştırmıştır, öyleyse geri verelim ve kendi doğamıza. Bunun yolu da yine eğitilden geçecektir; insan doğasında var olan üretme, yaratma isteği ve sevgisinin uyandırılması ve geliştirilmesi demek olan eğitimle. İnsanda yaratma isteği doyumsuzdur, tıpkı durmaksızın yaratana doğa gibi. Eğitim, insanın doğa ve insansal çevrede etkileşim süreci içinde kendi yolunu çizmesidir; bu olanağı bulmasından. İnsan, kendi dışından gelen etkileri ne olduğunu gösterir ve de dünyaya içine ahlak. O, bu andan kendi erkeklerine göre biçimler ve oluştururken bir yandan dış dünyayı belirle olmak kendi istencine uyurur, bir yandan da kendi istencini dış dünyaya üzerine kullanabilmek hale getirir ve böylece onunla uyum sağlar.


Öyleyse soralım: Nasıl bir eğitici istiyorsunuz? –Insana konuşan, buyurun değil, insana konuşan, eğitici için, onun yerine düşünün değil, eğitcinin onun kendi başına düşümme becerisini kazandırırsan, yaşamın sanatında kendi ustalığını eğiticiyi ziyaret etmesi, yaşamda olsun eğittiği bir eğitici.

Her eğitimin ekerlediği *kendine egemen olmak*, kendi güçlerine kett vurmak, yaşamını güçlendirmek ve bir keşiş yaşamına sahip olmak değil, fakat kendi güç ve yetilerini keşfetmek, tamnak, onları üretici, yaratıcı yolda sevk ederek geliştirme başarıaktır. Bunun anlamı *yasamı evetledi*dir. İnsanın kendi güçlerini geliştirmede kullanacağı araç bilgi ise de bu araçın kullanılmamsında ahlâksal düyu, vicedan ve estetik beğeninin sınırlayıcı, belirleyici rolü ihmal edilemez. Bilginin, öğrenmenin etnik-estetik yön vericiliğini sayesinde insan, salt fiziksel alanda beden varlığı olmaktan kurtur, fizige aşın değerler alanına uzanır, böylece fizik ve ona aşın olan alanın birliği, ruh-beden bütünliğine ulaşır.

Ruh-beden birliği insanın bu iki yanının aynı düz bir eğitilere varılması olanaksızdır. Platon dan beri süregelen, beden için idman, ruh için müzik biçiminde dile gelen anlayış, insanların ortak bütünliğe aykırıdır. Beden ile ruh, biri diğerinden ayrı midir ki, onların her biri için ayrı ayrı eğitim tarzları öne çıkar? İdman yapan bedenin ruhu ile müzik dinleyen ruhun bedeni bu esnada nerededir?


1. Eğitimin Temellendirilmesi


Eğitimin felsefi bir temellendirmesi, öncelikle, tüm sağlıklı ve ergin insanlarda ortak olarak bulundu yeti, güç ve oluşumların dayanmaklarıdır. Bunun, yukarıda belirtilen üç temel etkinliği aynı sıraya karşılık gelmek
üzere, birlikte işleten üç tarzda görüyoruz: 1. Sağduyu veya sağlıklı insan anlama yetisi ya da akıl. 2. İsteme ve istemenin doğurduğu eylemin ahlâksallığını belirleyen bir yeti olarak vecided. 3. Hoşlanma duygusu.

1.1 Sağduyu


Hayvanda ve insan bilgi, onların yaşam koşullarında, algı temelinde ortaya çıkan ya da yaşamın hizmetinde bulunarak yaşamla birlikte gelişir. Bilginin yaşam için olduğu şekilde unutulması, insan kültürünün bir aşamasında yaşam için zararlı olur. Ama hiçbir hayvansal bilgi, hayvan yaşamını için zararlı olmaz. Çünkü hayvanda ne bilgiyi ya da doğruya ayardı kullanabildikçe ne de bilgi-yaşam bağını koparabildikçe bir zihin yoktur. İçgüdü, ona yeterli olandan fazlasını vermez. İnsan zihni, hayvansal içgüdüden farklı olarak yaşam doğrudan doğruya getirdiği bilgiyi geçirmeye olanağını insana sunar. Böylelikle o, bir yandan doğru üstüne egemenlik kurarken, bir yandan da bu egemenlik kumunun ölçüsünü kaçıracak günümüzde “cevre kirilmesi” diye adlandırılan duruma da düşmüş olur. Çünkü içgüdünün sınırları hiçbir cevre sorunu yaratmaya hayvanda belirlenmişken aynı belirlenmişlik, insan zihni için var değildir. O halde bilginin yaşamı göverten, ama yanlış kullanıldığıda da ona zarar veren gücünü iyi tanımlı, onu daima yaşamın

Bilgi ve bilimin yaşam için zararlı sonuç vermesi, onun kendi suçu değildir. İnsanın bilgisiyle iş görmeyen biri için kuramsal bilgi ruhunun yalnızca bir süsüdür. Bedeni koruyan bu süs, beden elden gidince de yok olur. Ruh-beden bütünüyle sağlanan bir eğitim, ancak bu iki bilginin birliği temelinde gerçekleştirilebilir.


Dışımızdaki nesnelerin, olayların etkisi altındaki duyarlarını ve bunlardan yararlanmakla hayalgücüümüzün ruhumuzu arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtırır arıtı


14

15

16
öndemde görmesine karşın, birahlak felsefesinden söz edilemiyebileceği görüşündedir.17


Vicdani ahlâksal eylemlerimizde belirleyici bir yetki olarak alırız ve onu içimizdeki ses olarak tanımlamamız, onun kaynağının dışımızda olduğunu söylememize engel değildir. Bu kaynağı dışarıda kanıtlamamız özelliğinde vicdannın bütün yetilerini ayıran bir yetile olduğundan kimsenin kuşku yoktur ve hiç kimse tıpkı sağduyu gibi vicdandan yoksun olmayı kabullenmez. Dolayısıyla, bu nedenle vicdani “vicdansız” olarak kullanılır. Ama sadece vicdandan memnunluk için olduğu gibi herkes kendi vicdandan memnundur.

Vicdani ahlâksal eylemlerimizde belirleyici bir yetti olarak alırız ve onu içimizdeki ses olarak tanımlamamız, onun kaynağının dışımızda olduğunu söylememizle birlikte vicdannın bütün yetilerini ayıran bir yetile olduğundan kimsenin kuşku yoktur ve hiç kimse tıpkı sağduyu gibi vicdandan yoksun olmayı kabullenmez. Dolayısıyla, bu nedenle vicdani “vicdansız” olarak kullanılır. Ama sadece vicdandan memnunluk için olduğu gibi herkes kendi vicdandan memnundur.

Vicdani ahlâksal eylemlerimizde belirleyici bir yetti olarak alırız ve onu içimizdeki ses olarak tanımlamamız, onun kaynağının dışımızda olduğunu söylememizle birlikte vicdannın bütün yetilerini ayıran bir yetile olduğundan kimsenin kuşku yoktur ve hiç kimse tıpkı sağduyu gibi vicdandan yoksun olmayı kabullenmez. Dolayısıyla, bu nedenle vicdani “vicdansız” olarak kullanılır. Ama sadece vicdandan memnunluk için olduğu gibi herkes kendi vicdandan memnundur.

Vicdani ahlâksal eylemlerimizde belirleyici bir yetti olarak alırız ve onu içimizdeki ses olarak tanımlamamız, onun kaynağının dışımızda olduğunu söylememizle birlikte vicdannın bütün yetilerini ayıran bir yetile olduğundan kimsenin kuşku yoktur ve hiç kimse tıpkı sağduyu gibi vicdandan yoksun olmayı kabullenmez. Dolayısıyla, bu nedenle vicdani “vicdansız” olarak kullanılır. Ama sadece vicdandan memnunluk için olduğu gibi herkes kendi vicdandan memnundur.

Vicdani ahlâksal eylemlerimizde belirleyici bir yetti olarak alırız ve onu içimizdeki ses olarak tanımlamamız, onun kaynağının dışımızda olduğunu söylememizle birlikte vicdannın bütün yetilerini ayıran bir yetile olduğundan kimsenin kuşku yoktur ve hiç kimse tıpkı sağduyu gibi vicdandan yoksun olmayı kabullenmez. Dolayısıyla, bu nedenle vicdani “vicdansız” olarak kullanılır. Ama sadece vicdandan memnunluk için olduğu gibi herkes kendi vicdandan memnundur.

Vicdani ahlâksal eylemlerimizde belirleyici bir yetti olarak alırız ve onu içimizdeki ses olarak tanımlamamız, onun kaynağının dışımızda olduğunu söylememizle birlikte vicdannın bütün yetilerini ayıran bir yetile olduğundan kimsenin kuşku yoktur ve hiç kimse tıpkı sağduyu gibi vicdandan yoksun olmayı kabullenmez. Dolayısıyla, bu nedenle vicdani “vicdansız” olarak kullanılır. Ama sadece vicdandan memnunluk için olduğu gibi herkes kendi vicdandan memnundur.

Vicdani ahlâksal eylemlerimizde belirleyici bir yetti olarak alırız ve onu içimizdeki ses olarak tanımlamamız, onun kaynağının dışımızda olduğunu söylememizle birlikte vicdannın bütün yetilerini ayıran bir yetile olduğundan kimsenin kuşku yoktur ve hiç kimse tıpkı sağduyu gibi vicdandan yoksun olmayı kabullenmez. Dolayısıyla, bu nedenle vicdani “vicdansız” olarak kullanılır. Ama sadece vicdandan memnunluk için olduğu gibi herkes kendi vicdandan memnundur.
dolaylırdı ki, hem bizim dilimizde hem başka dillerde “doğru” hem bilgibilimsel hem ethik bir kullanımı önde eder.


1.3 Estetik Beğeni

şey, iyi ve doğru açısından da söylenebilir. Bu durum, bu ide'lerin insandaki temeli olan yetilerin birlikte çalışmasını uyuşlu kılardı ve bu yetileri geliştirmeye yönelik eğitimin de aynı birlikli tarzda olması gerektirmir.


Kant’tan beri “ereksiz ereklilik” ya da “ereği kendinde” (auto telos) diye özgür sanat için belirleyici olarak önem vermiş niteliği ahlâk için de geçerli, böylece onun etik ile estetigi birbirine yaklaştırın bir nitelik de olduğu söylenebilir. Nasıl ki sanat yapımı, sonuç için, sağlayacağı kazanç ve çıkar düşündüğümüzü yapılmazsa, yanı onun yaratımı sırasında böyle bir çıkar göz önünde bulundurulmazsa, aynı şekilde bu, ahlâksal eylem için de söz konusundur; eğer ahlâksal eylemde bize verdiği mutluluk duygusu çıkar sayılmazsa ve elbette sayılmaz.

Bilgi ve vicdan yargılara arasındaki, birincisinin nesnel, diğerinin öznel temelli olması biçiminde gördüğümüz az bir, vicdan yargısı ile beğeni yargısı arasında bulunmaz. Çünkü beğeninin ilkesi de aynı Kant’ın gösterdiği gibi يؤrdür. Bu, ethik ile estetigi aynı deberler alanında olması demektir.

2. İnsan Doğası

yapma potensi olan bir varlık olması değil, fakat onun eylemlerinin sonucu
nun bazen kötü olarak ortaya çıkması söz konusudur. Kötı ve haksızlık,
toplumsal ilişkilerin beliri tarzlarında ortaya çıkar. Fakat, Aristoteles'le bir-
likte insanın toplumsallığı doğaca sahip olduğunu kabul ettimimize göre,
toplumsallığın çıkkan kötünün de doğaca olduğunu kabul etmemiz mi
gerekiyor? -Hayr. Çünkü kötü, toplumsallığın zorunlu bir sonucu değildir;
ancak toplumsal yaşamanın beliri tarzlarında ortaya çıkar, her zaman değil.
Herkesin birbirini yakından tanıdığı küçük yerleşim birimlerinde, devletin
hicbir kolluk güç olmamasına karşın suçun suçun oluşmamı bilinen bir oğrudur.

İnsanda isteklerin akla uygun ve akla aykırı diyebileceğim biçimindeki
Platon'dan beri felsefe tarihi boyunca süregelen düşüncede, birbiriyle
çeşitş görünülen biyolojik dörtülerin insanda iki ayrı doğa ya da potensi olu-
şturduğu sonucunu vermez. Çünkü öyle olsaydı, bu iki doğa birbirini yok ede-
bilir ve canlı ortadan kalkardı. Bu savasta alın gözünü hiç kııpmayan, stereo-
iki egemen hakem ve yargıcı olarak gerekiyordu. Bu katkıda kalmak
ayrın istekleri, birbiriyle çelişen iki potensel doğadır. Bu yanı
dirgin bir anlayış, Platon'un örneğinden de buna çıkıştı.

İnsanın kendine karşı işlediği en büyük suç, doğanın kendisine verdığı
gücü kullanmaması veya doğasına aykırı olarak kullanmasıdır. Bu suçtan
kurtulmanın yolu doğru eğitmeden geçer. Doğru bir eğitim, insanın ruh-beden
bütünüğüne göz önune bulundurur. İnsan beden ve ruh diye iki bakımından
ele almak, bu aynların yakinlaşması bilgilimsel ve yöntemsel değil, fakat aynı
zamanda varlığı barındıran sanak durumunda insanın ruh-beden bütün-
lüğünü parçalar. Bilgi nesnelerin ötekleri nesneye gibi, birbirleriyle
parçalar, birbirleriyle aynı zamanda birbirine dayanımlı olduklarından -aksi
halde nesne, mutlak (başardan kopmuş, boşluktan duran) bir şey olurdu— ve öte
yanan bilginin
ayrıcısı, çözümleyici niteliğinden -aksi halde bilginin varlığın bütününü bir
bakışta vermesi gerekiyordu—, aynı biçimde, aralarındaki bağları koparmış
ilk odak, bir ortuşumuzdaki vardır. Bu durum, insandan beden ve ruh diye söz
etmemez kılardı. Yine aynı biçimde, aralarındaki bağları koparmış
beden ve ruh eğitimi diyerek eğitimin tanımının ortaya çıkar. Bu iki tarz, her
birinin kendi gelişiminin ötekine zarar verdiği yerde sınırlanmasıyla bir-
birine uyumlu olur. Başka bir deyişle, idman ve sporda vücudun güç-
 lendirilmesi, insan bir adale varlığı yaparak ruhsal-zihinsel yönünü zayıflat-
maya başladığı yerde sınırlanmalıdır. Öte yandan ruh, zihinsel ve estetik
yönden donatılırken, beden gözardı edilmemeli; ahlâk ugruna dünyadan el ayak çeken bir tür keşiş yaşamını içine düşmemeli.

“Doğal insana karşı savaş” diyor Nietzsche, doğal olmayan insanı yaptı.”  
de olduğu kuşkusuz söylenecektir. Ama orada bilinmesi istenen nesne veya olayın onu etkileyen etmenlerden yalnızlabilmeye olanaklı olmasına karşın, aynı şey, aynı ölçüde burada söz konusu değildir.

Doğa nesnelerin bilgisi, onların nasıl bir yapıda olduğunu açıklamayı amaçlar. Bu bilgi ile daha sonra doğada olmayan yeni nesne oluşumları elde edilebilir; ama onlar artık doğal değil, yapma nesneleridir. Oysa insana, doğa nesneleri ile daha sonra doğada olmayan yeni nesne oluşumları elde edilebilir; ama onlar artık doğal değil, yapma nesneleridir. Oysa insana, doğa nesneleri ile daha sonra doğada olmayan yeni nesne oluşumları elde edilebilir; ama onlar artık doğal değil, yapma nesneleridir.

Doğa nesnelerin bilgisi, onların nasıl bir yapıda olduğunu açıklamayı amaçlar. Bu bilgi ile daha sonra doğada olmayan yeni nesne oluşumları elde edilebilir; ama onlar artık doğal değil, yapma nesneleridir. Oysa insana, doğa nesneleri ile daha sonra doğada olmayan yeni nesne oluşumları elde edilebilir; ama onlar artık doğal değil, yapma nesneleridir.
4. Nasıl Bir Kültür?

Eğitim, kültür içinde biçimlenir. Her kültür kendi insannını oluşturur; insan da kültürünü. Nasıl bir eğitim, nasıl bir kültür sorusu, önünde sonunda nasıl bir insan sorusuna bağlanır. İstemediğimiz bir insan tipinden sakınmak istiyorsak, hangi kültür istemememiz gerektiğini bilmeliz. O halde kültürün yararından olduğu kadar zararından da söz edilmelidir.


84
iyi eğitim, içinde mutlu insanların olabildiğince çok sayıda bulunduğu bir toplum oluşturur.

4.01 Müzik

İşitme dış dünyayı algılanın temel bir tarzıdır. İşitme duyunusuna seslenen müzik ve sözlü dil, seslerin iki farklı biçimde örgütlenmiştir. Birincisinde seslerden tonlar yapılır, ikincisinde sözcekler. İnsanın eğitimi onun algılamasına yönelik olacaktır, burada duygu algısının konusu olan müzik ve dil üzerine konuşulmalıdır.


ikisi arasındaki bağıntı tonal ya da makamsal değil, müziğin bütünüyle ilgilidir.


4.02 Dil


Düşünme-dil bağıntısı, eski Yunan’a ve Konfüçyuscularda dil-gerçeklik birliği yoluya kurulmuştur. Örneğin adların nesneleri doğru yansıtması gerektiği, aksi halde dilin bozulacağı, toplumun düzeninin sarsıldığı söylenmişti. Bugün bizim için olduğu gibi dil-gerçeklik özdeşliğinde söz etmenin olanağı yoktur.29 Bu burada yalnızca duyguyu ve düşünceleri onların ifade biçimi arasındaki bağdan söz ediyoruz ve bu bağın kişilik üzerine olan etkisinden.
kendi araştırma alanına hapseden bu uzmanlar, bilimin geri kalan her alanında kendilerini sorumsuz tuttular ve bunu bir erdem olarak açıkladılar. Ama çok geçmeden uzmanlık alanları arasındaki bağların koptuğu, tek tek deney bilimlerinin temelsiz kıldığı aynlandı. Husserl, daha yirmiinci yüzyılın başlarında felsefeyi "herşeyin bilimi" olarak yeniden ilan etti. Sosyoloji, psikoloji, dilbilim, göstergebilim, siberetnik gibi bilimler de felsefenin öteden beri işgal ettiği bu disiplinler arasına konumu almak istedi. Sözün kısası, bilimin birliği ihiyacı yeniden kavrandı.


İnsan, ona beli bilgiler veren, beceri ve yetiler kazandaran meslek eğitimi ile sınırlanırsa, uğraş开发利用 içinde hiçbir konuda yargida bulunamayan, bir yönü gelişmiş diğer yanları guduk kalmış, eksik, kötüdür bir varlık olur. İnsan eğitiminde böyle bir tutum, yalnızca verimlilikte düşünlüyordu. Eğitim insanın, üretimin bir öğesi olarak düşünülmesi; insanın, çalışma dışında hiçbir konuda yargıda bulunamayan, bir yönlü gelişmiş sadece yetenek ve yetiler kazandığı için neyin verimlősüne çok farklı değer verdiler. İnsan elbette çalışan bir varlıktır; ama yalnızca çalışan değil, aynı zamanda gezen, eğlenen, bilen, seven... bir varlıktır da. Çalışan insan, üretimin bir öğesi olarak düşünülmemelidir. Çalışmanın ayni zamanda insannın ahlâksal eğitiminin kendini tamamlamasının bir parçası olması gerekir.


İnsan hayvan düzeyine indiren bir tarz eğitim ise, ona insanlığını yeniden kazandıracak olan da başka tarz bir eğitimdir. Bilgisi bir yük olarak taşına anlamında öğrenim ya da beceri kazanma ile doğru eğitim arasında

6. Ekonomi, Politika ve Bilim


Doğa yasalarının karşı konulmaz geçerliği, insana toplum yasalarının da aynı tarzda olduğunu esinlediğinde tarihe bakmalı! Tarih, toplumsal kuralların, yasaların başka türlü de olabileceğini, insanın içinde bulunduğu yaşa-


Bugün ülkemizde, ekonomiden siyasete, güvenlikten sağlığa her alanda görünen bozukluklardan herkes yakınmaktadır. Bu kanaatın temel bir nedeninin on yıllardan beri sürüğelen eğitimin anıtki çarşıklıklar olduğu da belki yine herkes tarafından görülmediğini ama bu çarşıklığın ne olduğu ve onun nasıl iyileştirileceği konusunda tanı ve tedavi yöntemleri için de ne yazık ki aynı karmasa vardır. Asil ve ilk bu karmaşanın giderilmesi gerektiğidir. Bunun için de bilim ve felsefenin yol göstericiliğinden başka umur yoktur. Özellikle Aydınlanma'dan beri ilimin toplum yaşamının her alanında uygulanmasıyla onun özünde bulunan rasyonellik toplumsal kurumlara geçmişe ve gitgide egemen olması karşısında görünmüz batı dünyası bu rasyonellikteki çarşı duyan da haklı teklipleri vardır. Bu teklpleri yaranan oluşumlara henüz sahip olmayan ülkemizde bazı aydınların bir bölümü gelenekçilik bir bölümü çağdaşlık adına gösterdikleri erken teklpleri ise ne tümü reddetmek ne de tümüyle onaylamak istemiyoruz. Toplumumuz, biraktığımız batı toplumlarında görülen rasyonellesme tehlikesi, onun henüz yararını görmüş değerler, bilime ve rasyonellike batıdan alıntı yaparak karşı çıkmının lüksine sahip değilir. Öte yandan, rasyonellesmenin getirdiği sakıncaları bizden önce yaşayan toplumlarda durumu göz önüne almalarak, bizim yaşamımızda, bilime yer vermemiz konusunda onlardan daha ölçülü davranışımızı da olanaktır. Biz henüz bilimin varlığından dolayı olan zamanı.
değil, tersine eksikliğinden dolayı olan zararı görüyoruz. Bilimin zararını
yine onun yararı ile kapatmak ve bu yönde yol almak yerine henüz onun ne
yararını ne zararını gördmedi onu geti çevirmemizin getireceği çok daha
büyük zararlar görünmeden gelemeziz. Ayrıca, sırasında bilim de dahil tüm
kurumlara mhüfiz olabilen felsefenin, bilimselleşme yoluya toplumun
rasyonellemesi bakımından karşısında sesini yükselterekine, hatta bunu uyanı
bir etki olarak daha şimdiye yaptığı da umutmakta.

Bilim insanın doğayı keşif yolculüğudur. Keşfedilen doğayı teknoloji
yoluyla ona aynın kullanılan kendi kaşifine o, bunun bedelini ödettir. Bu
nedenle bu kaşif bilimiyile yalnız bırakmak gerekir. Feyerabend haksız
değil şöyle derken: "Bilim, insanın çevresiyle başa çıkmak için icad ettiği
birçok araçdan biri. Tek değil, yanlış yapmaz da değil, tek başına birakı-
layamayacak denli aşırı güçlüyorken. Çekilmez bir saldıran, aşırı tehlikeli olmaya
başlıyor." Ancak bilim yalnız bırakılmamalı, onun yanına hurafeğler
yine onun yararını ne zararını görmeden onu geri çevirmek hakkımız da.

Bilim insanının doğayı keşif yolculuğudur. Keşfedilen doğayı teknoloji
yoluyla ona aynın kullanılan kendi kaşifine o, bunun bedelini ödettir. Bu
nedenle bu kaşif bilimiyile yalnız bırakmak gerekir. Feyerabend haksız
değil şöyle derken: "Bilim, insanın çevresiyle başa çıkmak için icad ettiği
birçok araçdan biri. Tek değil, yanlış yapmaz da değil, tek başına birakı-
layamayacak denli aşırı güçlüyorken. Çekilmez bir saldıran, aşırı tehlikeli olmaya
başlıyor." Ancak bilim yalnız bırakılmamalı, onun yanına hurafeğler
yine onun yararını ne zararını görmeden onu geri çevirmek hakkımız da.


Ekonomi ile politika arasındaki ilişkide, birincisinin vasıfları fiziksel temelli olduğu için, daima o ağır basar. Ekonominin işleyişiini hesaba kat-
mayan politikalılar sonunda iflas eder. Ancak bu böyledir diye ekonominin kendi başına, insandan bağımsız bir töz olduğunu düşünmek doğru değildir. Böyle bir ekonomisizm, ekonomiyi fetişleştirmekten başka bir anlam gelmez. Önünde sonunda ekonomide de egemen olan, onu kendisinin yararına biçimleyecek olan insandır. Doğrudan doğruya insana yönelen eğitimin öneni burada da açığa görülür.

7. Yaşamın Hizmetinde Bir Eğitim İçin İpuçları


Böyle bir eğitim modelinde sakınılacak ve benimsenecek tutamak noktalarını şimdiye dek ortaya koyduğumuz düşüncelerden çıkan sonuçlar olarak madde madde sıralamak istiyoruz:
- doğaya dönük, doğal yeti ve güçleri birlikte geliştirmeye ve yaratıcılığa yöntelen;
- bilgiyi yaşamın hizmetine sokan;
- yaşamı onaylayan, yaşamı güdükleştirmekteki sakınan;
- insanın varlık bütünlüğünü ruh-beden birliği içinde sağlayan;
- doğru-iyi-güzeli birliği erdemli yaşam ve bilgelik yolunda isteyen;
- estetik beğeniyi yükselten;
- kültürün zararı ve yararını görebilen;
- meslek eğitiminin tek yönlülüğünden Kurtulan;
- ana dilin doğru kullanımını kazandıran;
- uzun vadeli plan ve programlar yapan, ama günün gereksinimlerine kolayca uyum sağlayabilen esneklikte olan;
- yöneten-yönetilen değil, birlikte yaşaymayı bilen insanı erekleyen;
- kendi kendisini yargılanabilen, kendi yaşamını ele geçiren özgür insani yetiştiren bir eğitimin.
Eğip bükmeyen böyle bir eğitim, bu ereklere varmada ortaya çıkabilecek olumsuz etkilerden insanların olabildiğince uzak tutan bir yaşam düzeninde olanağıdır. Sözlerimi, insan doğasından yola çıkıp yine ona varmaya amaçlayan, bu yolda bitimin, felsefenin, sanatın aracılığına arayarak, estetik ve estetik değerleri gözardı etmeyen bir eğitim biçiminin Heraclitos'un epigraf yaptığım sözünde olduğu gibi insanların üzerine ikinci bir güneş olarak açmasını diliyerek ve herkesin bu yönde çaba göstermesine çağırarak bitiriyorum.

NOTLAR

4. Frg. 123.
8. Frg. 100.
11. “İnsanın alışkanlığı (ethos) onun daimonu ‘dur.” (Frg. 119)
12. “Bir nevi ses olan bu işaret (daimon), bana çocukluğumda gelmeye başlamıştı; bu ses beni hep göreceğim işlerden alıkor, ama, yap! diye hiçbir vakit emretmezdi.” (Sokrates’in Müddet, 31 d, Çev. Niyazi Berkes)
13. Bkz. Tagebücher, 8.7.16.
20. Wir Philologen, 182.
21. T. Mengüçoğlu, a.g.y., s. 46.
22. Bkz. T. Mengüçoğlu, Kant ve Scheler de İnsan Problemi, s. 190, İstanbul 1949 ve dipnot 16'daki kaynak, s. 47 vd.
23. Bkz. Phaidros, 253e.
24. Wir Philologen, 162.
27. a.g.y., s. 22.
28. Bkz. a.g.y., s. 22 vd.
33. Bu konudaki düşüncelerimiz için yaklaşık yayılmayı düşündüğümüz Homo aestheticus adlı kitabımıza bakabilir.
Descartes’in yaptığı felsefenin ve belki de bilimin yönelislerini gerek sorunlar, gerekse çözümler bakımından belirlemiştir.

Düşüncede ile uzanı birbirine irdiııgenemez kılarak birbirinden uzak-laştıran Descartesi varlıkbilim felsefenin ve tüm düşünce tarihinin belki de en derin sorunlarından birini yaratmıştır.

Descartes’i felsefe tarihindeki ayrıcalıklı konumuna, varlık kavramına biçim vermesine, varlığın birbirine indirgenemecek türlerini tanımlamasına, onlara isim bababığı yapmasına bakarak yarış hảo döşüyor. Oysa Descartesi yöntem ve onun dayandığı bilgi kuramını varlıkbilimsel sorunları başat sorunlar sayan çevrelerin sınırlarını aşarak çok daha geniş bir alanda etkini oluşturmaktadır Öyle ki Kartezyen yöntem varlık sorununun neredeyse hiç anlaşılamadığı yerlerde, doğru dileklerinde, bilim ya da bilime öyküner gelişmiş her tür uğraşın (örneğin siyasetin, kültürel araştırma ve kurgulama alanlarının) kuramsal temellerini, yöntem, doğruluk ya da geçerlilik ölçütlerini, dolaylı yollarla da olsa belirleyebilmiştir.

İşte tüm bu ölçütler bugün sorgulanmaktadır. Kendisine sonsuz ömür biçilen kuramsal yapıların yıkıldıklarına tanık olunmuştur. Günümüzde bilgide son hedefin ulaşılması, kuşkuya hiçbir zaman geç vermeyle bir bilgi kaleşinin kuralıdır olduğuna inancını dile getirenler ya geçmiş özlemiyle yanıp tutuşanlar ya da olsa olsa, dünyayı alaya alan ozanlardır.

Yapıların ya da Yapı’nın meşru olup olmadığı sorgulanan ve aynı zamanda onların dayandığı bilgi kuramını sorgulamaktır. Tüm düşünce geleneğini göz önüne aldığında Desarteşi bilgi kuramının biricik ölçütü sağladığı söylenecektir, ancak bilgisinin adını anan, böylece kendisine sahip bir yer edinmek isteyen her alanda Descartesi izler bulunacaktır: bilgi savının dile getirilğini işittigimiz her yerde, bir temel araştırma ve kuruma, sağlama ölçütlerini belirlemeye ve onları evrensel birer gerece dönüştürme anlayışı olarak temelendirilebilir; öte yandan dışsal bir erke dayanarak kendisini haklı çıkarmmanın peşine düşen ve böylece ikinci bir konuma girdiği direen direen bilgi kuramsal temellendirilmişinde ise Descartesi’nin geleneksel Tanrı tanımı dayanan dışsalı kanının örnektiğini gösteriyor. Her bilim, bilim olma savını, temel ilgi alanını, temel boyutlarını, özel çıkarım yöntemlerini ve en önemlisi açıka dile getirilmese bile- doğruluk ölçütlerini belirleyerek destekler. Bilim adı verilen uğraşlar bu anlamda temelендikleri haklı çıkmaya yöntemini uygulamaktadırlar. Bunun bilimlerde gözlenen doğa bilimlerine öykünme, bu bilimlerin bilgi ölçütlerini evrensel ölçütler olarak
kabul ederek yaşamın her alana taşıma tutumında da, bir yandan temelden-ciliğin bir yandan da dışsalçılığın izleri vardır. Yine siyasal yapıların savunul-ması amacıyla oluşturulan söylemler için dışsal (Tansal, dine dayalı ya da bilimsel-ussal) bir doğruluk ölçütüne başvurulduğuна hepimiz tanık olu-

Yukarıdaki saptamaların her dönem için geçerli olduğu ve insanlığın uğramalarını haklı çıkarmak için Descartes’in bilgi kuramını beklemek zorun-dı kalınmış olduğu öne sürulebilir. Ancak Descartes’in daha önce ayırdma varılmadan yapılmış olanı dizgeleştirerek bilgide vazgeçilmez bir koşul olduğunu, ussal olanın sınırlarını belirleyerek kuramsal-deneysel araştırmada kendisinden sonra bilingli bir biçimde uygulanan belli bir yöntemden yere-leşmesine önayak olduğu yadsınamayacaktır.

cektir. O halde elimde bir doğruluk var. Bu doğruluk bana nasıl yolda-


Öte yandan, eğer cogito kanıtın açıklik ve seçimlerin öneklendigini biri- cik durum olduğunu düşüncerek olursak, o zaman karşımıza başka bir sorun çıkar: eğer açıklık ve seçimler cogito kanıtın özünü belirtiyor, bu özel düşünceyi eksiksiz bir biçimde betimleyen terimler ise, onları kullanmak çok güç olacaktır. Çünkü bu durumda açıklik ve seçimler cogito kanıtın özünü belirtiyor, onun özünü belirleyen özellikler, onun özellikle seçildikleri ve bu terimlerle yüklenen anlamanın ilk kez cogitoda ortaya çıktığını düşünmeliyiz; bu anlam başka bir yenden, günlük dilin gösterdiği örneklerden edilip alan olmamızdır. Eğer Descartes Meditasyonlar'dan en katı bicimyle uyguladığı yıkıcı skeptik yöntemle kendi zihinsel kanıtlardan başka herşeyi, kültür yoluyla, dil yoluyla dışarıdan gelen tüm düşünceleri bir yana bırakıyor, açık ve seçik olan tek bir örnek gösteremeyecektir. İşte bu durumda açıklik ve seçim gibi terimler, cogitoyu nitelemek için seçilen dilemsel (ihtiyar, keyif) terimler olarak olacaktır. Cogito kanıtını nitelemek için açık seçim değil de, öneğin keskin terimini de kullanabilirlerim. Bu durumda keskin belirteçini şu ya da bu önekten alır, onun bütünüyle dilemsel olarak seçimرمز. Cogito K'dir dediğimizde cogito K özünü olduğunu gösterdiği. 98
ilk örnek ve K cogito'da anlam kazanmaktadır. Eğer Descartesçi temelden-cilikte, özellikle Meditasyonlar


Ve Düşüyorum, öyleyse varım önermesinde düşünmek için var olmanın zorunlu olduğunu açık olarak görmemine endirim adı verbir şey olmasına dikkat ettiğim sonra, çok açık veIFIC açık olarak kavradığımız tüm şeylerin gerçeğolduklarını genel bir kural olarak kabul edebilreceğim yararına ulaşım - ama gene de açık olarak kavradıklarımızın neler olduğunu sahipmada belli bir güçlük olduğunu anımsayarak. (Yöntem Üzerine Söylem, Bölüm IV, 3).4

Descartes açık veIFIC kavramını kendi başlarına sağlam ölçütler olmalıdır-landı, gerçeğten açık veIFIC olanı açık veIFIC gibi görünmenden ayrı- etmenin kendi başına bırakılması insan için olanaksız olduğunu itiraf ediyor. Ortada gücü sınırsız bir aldatıcı tihin, bir daemon'un tehdidi yokken bile –hüzz böyle bir varsayım dile getirilmemiş– insan kendi başına ele
geçirdiği ölçütleri kendi başına, yalnızca kendi bilgisine dayanarak kullanmayıacaktır. Çünkü ölçütlerini uygulamak için başka ölçütlerе, bu kez doğru uygulama ölçütlerine gerek duymaktadır ve bu ölçütleri cogito kanıtındanitureme olanağı yoktur.


Ele alınan konularda başkalarının düşündükleri ya da kendi tahlminlerimiz değil, ama açık ve duru [évidente] sezi modele göreileceğimiz ya da pek çok nhẹ Türkiyevebilirse aşırı normaltahminler (Anlık Yönetim için Kurallar, Kural III. Ben birinegənəltə kimdir)


Descartes'in kuşkuluğa açtığı savaşta kullandığı yöntem iddialı bir temeldençiliktir, o olanaklı en geniş yıkımla en büyük kazanımı elde etmenin peşindedir. Oysa ne yıkım gerçek bir yıkım gibi görünüyor, ne de temeldençilik gerçek anlamda, yalnızca öznenin varlığı üzerine kurulan, gerçek bir temeldençilik. Yıkım gerçek bir yıkım değildir, çünkü Descartes kültürden, dışarıdan edinilen tasarımı, üstelik sözde yıkımın hemen ardından sanmaktadır. Gerçi o Tanrı ideasının dışsal bir tasarım olduğunu kabul etmez, onu doğmuştur bir idea olarak göstermeye çalışır ancak, biz bugün, aradan dört yüz yıl geçikten sonra ona bilgi kuramında niçin doğrudan doğruya Tanrı'yi, Tanrı sözünü değil de, kendi düşüncesi, insani temel aldığı sömür sormak istiyor. Descartes temel olarak aldığı şeyin tam olarak ne olduğu konusunda bizi kuşkuda bırakmaktadır.

Descartes'in yaptığı şey varlığı yeniden, bir kez daha önceden kavranıldığını gibi, belki yalnızca ayrınlari belirginleştirerek belirlemek, kültürün "var" dediklerinin, tinin, özdeğin varolduklarını tanımlamaktır. Tanrı'nın varlığı yeniden tanımlanmıştır (ya da kabul edilmiştir) ve ona dayanılarak eskiden var denilenlerin varolduklarını göstermiştir. O halde cogito ergo sum'dan çıkarılan ölçütlere gerek var mıdır?


NOTLAR
2. Cogito kantının henüz ortaya atılmadığı Anıgün Yönetimi için Kurallar da Descartes’ın açıklık ve seçilmiş için matematik önermelerini (bkz. örne. 4. kural) ya da ‘bilimsel’ diyebileceğimiz önermeleri (bkz. örne. devinime ilişkin olarak, 12. kural) örnek gösterdiğini görüyoruz.
5. Yukarıdaki örneklerde ikiye birbirinleşen bu tutsak astı olduğu zamanların tümünde belirliyor. (Yöntem üzerine Söylem, Bölüm II, 7).
ÖZNE VE ÖZNELER

Cem Burak Canbolat

I

Tractatus’ta sunulan dil kuramında özne, dilsel zemin içinde sadece evrensel boyutu olan bir kültür varlığı olarak konumlanabilir; toplumsal-tarihsel boyutu olan bir kültür varlığı olarak konumlanamaz.1 Wittgenstein, Felsefe İncelemeleri’nde, kısmen de olsa bu eksikliği gördüğü için, bu eserinde sunduğu dil kuramında özne, evrensel boyutun yanında ancak toplumsal olan bir kültür varlığı olarak konumlanabilir; tarihsel boyutu olan bir kültür varlığı olarak konumlanamaz.2 Bu yazida, Wittgenstein’in Felsefe İncelemeleri’ni yazmaya yönelten hareket noktalarının gösterilmesi ve bunların felsefi irdelemelerinin yapılması amaçlanmıştır. Felsefe İncelemeleri’ndeki düşünceler dilin toplumsallığı ekseninde geliştiği için, bu yazı, Tractatus’ taki özneye Felsefe İncelemeleri’ndeki öznenin, evrensellik ve toplumsal-tarihsellik boyutları bakımından karşılaştırılmasını da içerecektir.


Wittgenstein, Felsefe İncelemeleri’nde gerçekliği resmeden ideal bir dilin varolduğu savını terketmiş, farklı toplumlarda, farklı biçimlerde karşımıza çıkan gündelik dillerin varolduğunu savunmuştur.4 Bu dillerin farklı toplumlarda farklı biçimlerde ortaya çıkabilmesi için, dilin kulanıldığı topluma göre biçim alan bir gerçeklik olması zorundadır. Toplumun, dilin biçim almasında olduğu gibi öznenin kurulmasında da etkili olduğu düşünüldüğünde, öznenin Tractatus’ta olduğu gibi genel-geçer bir gerçeklik kurması söz konusu olamaz. Öznenin gerçekliği kurma tarzının

böyle olması, kurduğu gerçekliğin dilsel zeminde ortaya çıkabilecek tek yaratım olmadığını, bu yaratımların da toplumsal boyutta olduğu gerçekini açığa çıkarır. Bu belirlemler, Felsefe İncelemeleri'nde yeralan öznenin, bir kültür varlığı olarak, evrensel boyutunun yanında toplumsal boyutunun da olduğu, ancak tarihsel boyutunun olmadığı sonucunun önçülerini oluşturmalar. Bu sonuç, öznenin dilsel zemindeki yaratım alanının, toplumsallığın gözetilmesiyle biraz olsun genişteltildiğini ortaya koyar.

II

Tractatus'ta özneye gerçekliği bütünsel anlamda kurma işlevi yüklenmiştir. Öznenin gerçekliği bütünsel anlamda kurması, onu manıksal bir bütünlenmiş gibi tasarlamayı gerektirir. Özne, gerçekliği yerde her zaman birarak kurduğu için, bazı manıksal bütün içinde, gerçekleşme imkanı olan durumların varlığı ve gerçekleşme imkanı olmayan durumların yokluğu zaman üstüdür. Bu belirleme, Tractatus'ta, öznenin, gerçekliği resmeden bir dil tasarımını ugruna, daima belli durumlarla karşılaşılabilecek durumlar vardır. Öznelerin gerçekliği, her zaman bir olarak kurulması, bu manıksal bütün içinde, gerçekleşme imkanı olan durumların varlığı ve gerçekleşme imkanı olmayan durumların yokluğu zaman üstüdür. Bu belirleme, Tractatus'ta, öznenin, gerçekliği resmeden bir dil tasarımını ugruna, daima belli durumlarla karşılaşılabilecek durumlar vardır.

Tractatus'ta özneye gerçekliği bütünsel anlamda kurma işlevi yüklenmiştir. Öznenin gerçekliği bütünsel anlamda kurması, onu manıksal bir bütünmüş gibi tasarlamayı gerektirir. Özne, gerçekliği yerde her zaman birarak kurduğu için, bazı manıksal bütün içinde, gerçekleşme imkanı olan durumların varlığı ve gerçekleşme imkanı olmayan durumların yokluğu zaman üstüdür. Bu belirleme, Tractatus'ta, öznenin, gerçekliği resmeden bir dil tasarımını ugruna, daima belli durumlarla karşılaşılabilecek durumlar vardır. Öznelerin gerçekliği, her zaman bir olarak kurulması, bu manıksal bütün içinde, gerçekleşme imkanı olan durumların varlığı ve gerçekleşme imkanı olmayan durumların yokluğu zaman üstüdür. Bu belirleme, Tractatus'ta, öznenin, gerçekliği resmeden bir dil tasarımını ugruna, daima belli durumlarla karşılaşılabilecek durumlar vardır.

Özne, toplumsal-tarihsel boyutu gözetilen, kendini evrensel boyutunun yanında toplumsal-tarihsel boyutuyla da açabilen bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel aralarında eşzamanlı, öznenin salt kendinde gerçekleșebilecek durumlar arasında da artzamanlı farklılıkların olması mümkündür. Bu durum, öznel arasında, kültürel yaratımları bakımından farklılıkların bulunabileceği ortaya koyar. O halde, bu öznelere kendilerine ait kendilikleri olabılır. Öznelere kendilerine ait olan kendilikleri, kaynağı onların her birinin kültürel farklılığında bulan öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendilikleriyle kendilerini açıklarında, kültürel bakımdan ayrı türden varlıklar olurlar. Bu durum, özne kavramına yüklenen içeriğin, evrensel boyutun yanında, her bir öznenin kendindeliğini gözetmesi bakımından da oldukça geniş olduğunu gösterir. Özne kavramına böyle bir içerik yüklediğimizde, her özne öznelersib kültürel farklılıkların bulunabileceği ortaya koyar, kendisi olarak karşılanır. Bu özne, Alman tarih okulu filozoflarının tarıh felsefelerinde, tarihe pratik amacının yanı sıra, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendiligiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendilğiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kültürsel farklılık vadeden öznel kendiliktir. Öznel, öznel kendilğiyle kendini açan bir kültür varlığı olarak konumlandırıldığında, öznel arasındaki ilişkilere kü
için, onun tarafından yansıtılan yaşam tarzı, eşzamanda da olsa, toplumdan topluma değişir. Bu durum, öznenin dil ve tarih zemininde, toplumsal yaratımlarını ortaya koyması bakımdan etken bir varlık olması gerektirir. Bu belirlemeler, *Felsefe İncelemeleri*’nde, öznenin kendini sadece toplumsal dilsel birlik içinde açmaya zorunlu bırakılarak, bu nedenle de kendini sadece toplumsal bir varlık olarak açabilen bir kültür varlığı olarak konumlandığı; bunun da dilin toplumsallığın gözetilmesi sürecinde Wittgenstein’ın yönveren başka bir hareket noktası olduğunu ortaya koyar.

**III**

NOTLAR

Bkz. SOYKAN Ömer Naci, Felsefe ve Dil, İstanbul 1995, s. 24, s. 36, s. 37, s. 66.
Bkz. IRZIK Gürol, Tractatus'un Mantıkçı Pozitivizme Etkisi, Felsefe Tartışmaları, sayı 11, s. 61, Şubat 1992.

2. Bu konumlanmanın nedeni, birden fazla dilsel biçimin geçerli olabileceği düşünülmesidir. Bkz. WITTGENSTEİN Ludwig, Philosophie Untersuchungen, 1953, PU65, PU66, PU95, PU96, PU97, PU98, PU256, PU262, PU300, PU301, PU579, PU654.
Bkz. SOYKAN Ömer Naci, Felsefe ve Dil, İstanbul 1995, s. 81-97, s. 101, s. 102, s. 104-116, s. 123, s. 140, s. 165.


4. Bkz. WITTGENSTEİN Ludwig, Philosophie Untersuchungen, 1953, PU107, PU116, PU120, PU121.
Bkz. SOYKAN Ömer Naci, Felsefe ve Dil, İstanbul 1995, s. 194, s. 197.


Bkz. SOYKAN Ömer Naci, Felsefe ve Dil, İstanbul 1995, s. 109, s. 116.

7. Mutlaklığın eşzamanlı yönü, dilin her toplumda değişmeden geçerli olmasıdır. Mutlaklığın artzamanlı yönü de dilin bir toplumda geçerliliğini değişmeden korumasıdır.
Felsefe, bilim, sanat v.b. alanlarda yaratıcı üretici etkinliklerde bulunmak insana özgüdür ve “insana diğer varolanlar arasında özel yerini ya da değerini sağlar.”

Felsefe tarihine baktığımızda filozofların genellikle erkek olması ve “kadınlann felsefe dünyası içinde hak ettikleri yer almamış olmaları”* neyi göstermektedir? Kadınlann aleyhine olan bu dengesizliğin nedenleri nelerdir? Bu dengesizliği fırsat eşitliğini sağlayacak yönde düzeltmenin ve dengeyi sağlammanın yolu ve koşulları neler olabilir?

I. Biyolojik Nedenler mi?

Sözü edilen dengesizliğin nedenleri konusunda sorulacak ana sorulardan biri şu olabilir: Bu dengesizliğin biyolojik nedenleri var mıdır? Yani beyinle, sinir sistemiyle veya iç salgı bezlerinin kana salgıladığı hormonlar ile, kadının bedeninin doğurgan yapısıyla mı ilgili? Kadınlann felsefe alanında yaratıcı üretici etkinliklerinin az oluşunun, onların biyolojik özellikleri ile ilgili bir eksiklik ya da kusurdan kaynaklandığını bulgulayan herhangi bir bilimsel veri yoktur.

II. Yeteneklerin Farklı Dağılımı mı?

Bu konuda sorulabilecek bir diğer soru da şudur: Sözü edilen dengesizlik, yeteneklerin iki cins arasındaki dağılımıyla ilgili bir nedenden mi kaynaklanmaktadır?

Psikoloji biliminde, yetenekleri cinsiyet farklılıklarını bakımından konu edinen araştırma sonuçları, zeka, öğrenme yeteneği, sözel beceriler, akıl yürütme, bellek v.b. konularda kızlarla erkekler arasında –kızların yetersizliği işaret edebilecek– hiçbir anlamlı fark ortaya koymamıştır. **

Ne var ki bu konuya ilgili oldukça yaygın bir inanış vardır. Bu inanış insanda “yaratma”nın iki çeşidi olduğu kabulünden yola çıkar. Bunlardan biri

---

* Türkiye Felsefe Kurumu tarafından Aralık 1996’da gerçekleştirilen “Kadın ve Felsefe mi İnsan ve Felsefe mı” konulu seminerin ardından yazılmış olduğum bu yazida bilgi ve görüşlerinden yararlandığım sahne konuşmaları ve bu konuda bir tartışmayı başlatan Türkiye Felsefe Kurumu'na teşekkür ediyorum.

** Sayın İonna Kuçuradının semineri açılış konuşmasında dile getirdiği gibi.

108
bİyolojik alandadır. Bedensel doğurganlık olarak belirlendiği bu yaratma çeşidindeki kadının ağırıklı rolüne bakarak, erkeğin payına düşenin ve erkeğe özgü olanın da felsefe, bilim v.b. alanlardaki yaratma ve üretme olduğunu ileri sürer. Bir yanılış olan bu yaygın inanıstin bir sonucu olarak da annelik görevini üstlerek çocuk dünyaya getirmek; felsefe, bilim, sanat v.b. alanlardaki yaratıcılığın karşısında kadının ağırlıklı rolüne bakarak, erkeğin payına düşenin ve erkeğe özgü olanın da felsefe, bilim v.b. alanlardaki yaratıcılığın karşısında annelik görevini üstlenerek çocuk dünyaya getirmek; felsefe, bilim, sanat v.b. alanlardaki yaratıcılığın karşısında annelik görevini üstlenerek çocuk dünyaya getirmek; felsefe, bilim, sanat v.b. alanlardaki yaratıcılığın karşısında annelik görevini üstlenerek çocuk dünyaya getirmek; felsefe, bilim, sanat v.b. alanlardaki yaratıcılığın karşısında annelik görevini üstlenerek çocuk dünyaya getirmek; felsefe, bilim, sanat v.b. alanlardaki yaratıcılığın karşısında annelik görevini üstlenerek çocuk dünyaya getirmek; felsefe, bilim, sanat v.b. alanlardaki yaratıcılığın karşısında annelik görevini üstlenerek çocuk dünyaya getirmek; felsefe, bilim, sanat v.b. alanlardaki yaratıcılığın karşısında annelik görevini üstlenerek çocuk dünyaya getirmek; felsefe, bilim, sanat v.b. alanlardaki yaratıcılığın karşısında annelik görevini üstlenerek çocuk dünyaya getirmek; felsefe, bilim, sanat v.b. alanlardaki yaratıcılığın karşısında annelik görevini üstlenerek çocuk dünyaya getirmek; felsefe, bilim, sanat v.b. alanlardaki yaratıcılığın karşısında annelik görevini üstlenerek çocuk dünyaya getirmek; felsefe, bilim, sanat v.b. alanlardaki yaratıcılığın karşısında annelik görevini üstlenerek çocuk dünyaya getirmek; felsefe, bilim, sanat v.b. alanlardaki yaratıcılığın karşısında annelik görevini üstlenerek çoc
kalıcı ve ölmey- ürünler veren bu çəsit yaratıcılığın temel öznesinin ise erkek olduğunu işaret edilir.


Çocuk dünyaya getirme ve özellikle ilk iki üç yıldaki annelin* kadının bir insan olarak sahip olduğu olanaklar arasında yer alır ve yalnız kadın özgüdür. Ancak bunun, kadının diğer olanaklarını engelleyici, sınırlayıcı bir özellik taşıdığını ileri sürmek mümkün değildir.

III. Cinsiyetle İlgili Roller ve Algılama Kalıpları mı?

Yeteneklerin dağılımı ile ilgili tartışmadan sonra burada sorulacak üçüncü ana soru ise şu dur:

Konuya girerken sözü edilen sorun, örgün, ve/veya yaygın eğitimin yoluya...

* Bu konunun nedenlerine değinme sorunun çeviri içinde yer verilecektir.


-Annelik Görevi ve Yanılsı Bir Genelleme

Burada kadının felsefe gibi alanlarda etkili olamamasında önemli bir neden olarak yer alabilecek olan "annelik görevi" ile ilgili yanlıs bir genellemenin oluşumunu incelemek yararlı olabilir. Bu, anneleve babağın görevlerindeki dengelemeler ve annenin kişi olarak kendi olanaklarını gerçeklestirebilmesindeki dengelemeler bakımından, bir döneminde ağrılığı geçici olarak annelik görevi yönünde yoğunlaşması gerekliyinin, sani sürekliliği olan bir yoğunlaşma gerekliliği kalmış gibi kadının yaşamının bütünène

* Bu yanlıs genellemlerin yapısı "annelik görevi" tartışılırken incelenecektir.


harcanan zaman ile çabanın miktan bakımından sağlanabilecek eşitlenmiş ama nitelikten yoksun bir dengelenmenin, tek tek kişilerin felsefe dünyasyla ilgileri ve kadının bu dünyada hak ettiği yer alması bakımından kurulacak denge için hiçbir anlam taşımaması da pekala mümkündür.

Burada, gençlerin kendilerini o güne kadar kişi olarak ve birer anne-baba adayı olarak nasıl yetiştiirdikleri konusuna önem kazanmaktadır. Özellikle anne, önceden, hem annelik hem de yaratıcı ve üretici olduğu iş konusunda bilgisel birikime ve belli bir donanıma sahipse, bu durum onun ilk iki-üç yıldaki ağrılıkli anelik görevinin yanında işini de belirli düzeylerde dengeleyerek sürdürmesini sağlayacaktır.

Anelik göreviyle ilgili yanıltıcı genellemenin oluşumu ve sonuçları konusunda önemli olabilecek diğer noktalar ise şunlardır: Coğuluğla genç çiftin ev içindeki ve dış dünyadaki işler ve rollerle ilgili ilk paylaşmaları geçerleştigi dönemde bebek dünyaya gelir. Bu dönemde kadın anelik görevinde geçici yoğunlaş恙ın ve bebekle birlikte evde bulunmasının gerekliliği; çocuk ve ev işlerinin ağrılıkla olarak kadının tarafından, dış dünyala ve çeşitli alanlardaki yaratma ve üretmelerle ilgili işler ise ağrılıkla olarak erkek tarafından yapılmasının yolunda bir paylaşımı birlikte getirir. Öyle görünüyor ki, başlangıçta geçici olarak gerçekleştirdiği gerekken bu paylaşım biçim, çocuğun iki ile üçüncü yaşlarında sonraki dönemlerde artık gerekşiz olduğu halde, genç çiftin bütün bir yaşamına genellenmekte ve sanki yaşam boyu sürdürülmesi gereken bu paylaşım biçimiyi gibi algılamaktadır. Yanlış bir genellemeden kaynaklanan bu algılama biçim ise, başka yaniş genelleme ile etki alanı genişleyerek kadın-erkek ilişkilerdeki paylaşımların düzenlenmesindeki temel belirleyicilerden biri olarak geçerlilik kazanmış gibi görünüyor. Öyle ki, bu gibi bir algılama biçim, ortaya çıkmazın gerçek nedeni olan anelik görevinin söz konusu olmadığı çocukusuz evliliklerde ya da kadının dış dünyada bir işi ve görevi üstlendiği durumlarda bile “kadın ve eviç İşi” ve “erkek ve dünya işi” eşleştirmelerine uygun olarak üretilmiş “cinsiyetle ilgili rol kalıplari” halinde yaygınlaşıp ve geçerliliğini sürdürbilmektedir. Aynen bu eşleştirmenin diğer gerçek nedenlerinden biri olarak, erkeğin beden yapısı ve gücü yöellesi nedeniyle dış dünyada doğa ile mücadele gerektiren işlerde yoğunlaşma gerekliliğinin, artık geçerli olmadığı yerlerde ve tarihsel dönemlerde de hâlâ kör bir koşulu genelleme halinde yaygınlığını sürdürmesinde olduğu gibi.

- Aşıkânklarlara Bağmlılık ve Yeni Oluşturuma Direnç

Kişilere kendi gerçekleştik bünütlükleri içinde değil de “kadın” ve “erkek” kavramları çerçevesinde bakan bu tür genellemelerin oluşmasında ve bir kere oluştuktan sonra da hazır kalıplar halinde geçerlilikleri sürdürbilmelerinde ise, şu olgu da önemli bir yer tutuyor gibi görünmektedir: Aşısılmuş sürdürümenin kolayca rahatlığa olan eğilim; eskiyı bozarak yeni bir
denge ve bütünlük oluşturmaya karşı direnç. Kişilerin çoğu (yalnız kadının ya da yalnız erkeğin değil) gelenekten öylece devraldıkları, özel olarak da evliliğin başlangıcında bir kere öyle kamuolluk olduğu ve rol dengesi ile a kişikanlıklar düzenini –sağlıksız ve zararlı sonuçları zaman zaman farklı cüesi ile değiştirme zahmetine giremekte, olduğu gibi sürdürmeye daha kolay bulmaktadır.


Bu bölünmenin önüne geçme amacıyla kadınlara özgü bir фelsefe oluşturma önerisi ise, hem bu bölünmeyi daha belirginleştirmeye hem de yeni bir bölünmeye daha neden olacaktır.* Burada, insanlığın bütünlüne özgü etkinliklerin ve bu arada felsefenin kendi yapısını parçalayarak, insan geneli altına sahte bir bölünme ile bir kadın-insan türüne koymaya çalışmanın, sonra da bu kadın-insan türünü özgü bir фelsefe oluşturma çabalarının, insanlığın dünyasının anlamlı olmasının ne olduğu haklı olarak sorulabilir.

Felsefe ile ilgide kadınlık ve erkeklik silinir, kişi olarak varolunur. Felsefe eğitimi görmek, felsefe alanında bilgiler ortaya koymak kadın ya da erkek olma özelliğine de insana özgü bir haktır. Tarih boyunca felsefe çögu çoğunlukla erkeklerde özgü olduğu, öyleyse dengeyi sağlamak için kadınlara özgü ayrı bir фelsefe oluşturma gibi bir mantıktan yola çıkması, çözüm sağlayıcı bir yol olarak görünmüyör. Öte yandan, felsefede erkeğin yükselen sesine, eger kadının kadınca bedeninden yükselen sesi ve gülsün farklı yapıdaki titreşimleri de katılarak, daha zengin ve çok sesli bir tonlar bütünlüğune

*Sayın İonna Kuşuradı’nın, sayın Tüten Aşın ve sayın Zeynep Davran’ın konuşmalarında belirtikleri gibi.

114
ulaşılabileceğine dair bir beklenimin* temelleri de pek sağlam görünmüyor. Mevcut kadın felsefecileri felsefeci yapan kişi özelliklerinin neler olduğuna bakmamız, sanırım böyle bir bekleniyi kendi içinde dinamamız yardımcı olabilir. Bu konuda kadınca olanın etkisinden yola çıkan ve Hesiodos'un "İnsanın Yaratılışı" mitosundaki, Prometheus, Epimetheus ve Pandora'nın rollerini belirlerken temele aldığı görüşü benimseyen biri de, şöyle bir karşıt savı geçerli olma isteğiyile pekala ön sürebirdi: Kadının kadınca güzü, kadınca bedeni, kadınca merakları olmasaydı insan soyu, kadının varlığıyla birlikte başına gelen acılar, felaketler ve dertlerle uğraşmaz, kültür ve bilgisi çok daha fazla derinletirip zenginleştirme imkanına sahip olurdu diyebilirdi.

IV. Kişilerin Felsefi Etik Donanımlarının Yetersizliği mi?

Öyle görünüyor ki, felsefenin daha da zenginleşmesi ve bütün bir yaşamın içine kök saflaşması, konumuzda ilgisi bakımından, özellikle şu gibi koşulları yerine gelmesine bağlıdır: Böyle bir imkan, tek tek kişilerin ya da yaşamı paylaşmak üzere bir araya gelmiş iki kişinin, birbirlerine alışmış aşkına离去lar kurmuş robotlar gibi değil de, insan olmanın bilincinde, dikkatli ve uygun gözlemlerde bakabilmeleri; insana özgü etkinlikleri gerçektenştirebilenin koşullarını karşılıklı olarak hem kendileri hem de birbirleri için hazırlama ve yaratma çabası içinde olmaları; sevgi, saygı, güvem, dürüstlük, adillik, özgürlük gibi etik değerleri** kendi kişilerinde ve birbirleriyle ilişkilerinde yaşatmanın ve değerlendirmelerine temel almanın sorumluluğu ve bilincinde içinde yaşamaları gibi koşullara bağlı olarak gerçekleştirebilecek tir.

Bununla ilgili olarak sorulabilecek dördüncü ana soru ise şudur: Kadınların felsefe dünyasında hak ettikleri yerin alınmış olmalarının nedeni, insan olma (kadın ya da erkek olma değil) konusunda, insanların değeri ve insan hakları konusunda yeterince aydınlanmamış, etik değerler ve bunların yaşatılması konusunda bilgisel ve yaşantısal donanımı yetersiz olan ya da olmayan kişilerin çocukluğu mu oluşturulmasdır? Bakışını, dikkatini, kendini ve karışıdakini geçerli cinsel rol kalıpları içinde önce kadın ya da önce erkek olarak değil de, önce insan olarak algılanda ve değerlendirmeler yürüne kesinleştirebilir eğiten kişilerin ise çok az mı olmalıdır?

-Temel Neden ve Çözümün Vazgeçilmez Koşulu

Dengesizliğin temel nedeni, bu sorunlarda da işaret edildiği gibi "etik" sorunlarla ilgili görülmektedir. Kişilerin bu sorunlar konusunda aydınlanmaları ise, dengeyi sağlamak en önemli koşuludur.

* Sayın Ahmet İnam'ın "Kadın Gülüşlü Felsefe" başlıklı konuşmasında dile getirdiği beklen-  

** 

115
Sonuç olarak denilebilir ki, insanlar tarafından üretilen cinsiyetle ilgili modeller ve algılama kalıpları, felsefeyle ilgisi bakımından kadının aleyhine olan dengesizliğin oluşmasını önemli nedenlerinden biridir; dengenin sağlanmasının ise engellidir. Gene, kişilerin alıştırılmış olan sürdürme rahatlığına ve kolaylığına olan eğilimleriyle, eskiy bozarak yeni bütünlükler oluşturma yolundaki bilinçli çaba karışı dirençlerinin ve de yanlış genellemeler yaparak bunları hazırlık halinde yaygınlaştırırmeye olan yetkinliklerinin cinsiyetle ilgili bu modellerin ve algılama kalıplarının oluşumunda ve geçerliliklerini sürdürmesinde önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Kişilerin felsefe dünyasını ışığı görebilmelerinin ve bu dünyaya girebilmelerinin önüne bazen gibi gerilebilen bu gibi kalıp modellerin, birer engel olarak ortadan kaldırılması, sorunun çözümü için gerekli olmaktaki birlikte yeterli değildir. Öte yandan insanın değeri, etik değerler ve insan hakları konularında, kişilerin kendilerini ve birbirlerini yeterince aydınlatma çabasını göstermemeleri, ortadaki sorunun temel nedeni olarak görünmektedir.

Etik sorunlar konusunda aydınlanmanın tek tek kişilerde (yalnız kadında ya da yalnız erkekte değil) gerçekleşmesi ise, sorunun çözümünün en önemli ve vazgeçilmez koşuludur.

NOTLAR

4. A.g.y., s. 73.
5. A.g.y., s. 67.
6. A.g.y., s. 69.
12. İonna Kuçuradi, a.g.y., s. 173.
MATEMATIKSEL BİLGİNİN NELİĞİ VE ÖGELERİ ÜSTÜNE İLK DÜŞÜNCELER
Celal A. Kanat

“Kağıt dışında bir yerde bir rakam gören var mı?”
(Rilke)

1. Matematik niceliginin ve nicelik ilişkilerinin kavramsallaştırılmış ve bunların, kendi düzlemlerinde, kendilerine özgü yöntem ve kurallarla ve kuşkusuz, kendine özgü imlerle anlatımsızdır. Kısa bir yolla denildikte, nicelik ilişkilerinin simgesel dilidir.


4. Matematiksel nesne matematiğin nesnesidir; niceliğin ve nicelik ilişkilerinin simgeleriyle, ve bir örnek olarak sayılar, kendini bildirir. Aritmetik dolayımızdaki biçimde sayılarla iş görürken, geometri dolayımı biçimlerde sayılarla iş görür; yüksek matematik ise genel simge ve notasyonlara kendini anlatma yetisine iyedir.


7. Sayı ile sayıma arasındaki ilişki kavramsal varsıllık ile (sözgelimi) bir yabanılın ya da bir çocuğun konuşması arasındaki ilişkiden öte değildir. Konuşma için kuşkusuz bir içerik ve bir araç gerektiğini gibi, sayıma için de bir içerik ve bir araç gerekir. Ne var ki, saymanın içerik ve aracı ile, matematiğin içerik ve aracı birbirileyle karşılaşılmamalıdır. Saymanın içerik, esd. nesnesi, görünümlü nesne ve araci da sayıları anlatan sözçüklerdir. Matematiğin nes-
nesi ise görüntüsel nesneden ayırt edilir. Bir benzetim olan, an matematikteki sayı ile sayı edimindeki "sayı" arasındaki ilişki kavram ile ona az çok uygun düşen, onunla ulaştığımız sözcük arasındaki ilişki gribidir, denilebilir.

8. Matematikin bir aracı ve bir kendini -ortaya- koyusun yolu olarak sayı tüm somut ve edimsel niteliklerinden yararlanmıştır. Öyleyse, bu anlamda sayı (burada, bu anlamda sayıya böyle derken, sayı ediminde kullanımlara "sayı", diyerek, sözü geçen ayrırmı koruyacağım) niteliklerin unutulması iken; "sayı" kullanımda somut ve gündelik nitelikler hep ön plana durmaktadır.


10. Sayı özgül olarak matematiksel bir kavramdır; "sayı" ise bir görgül kavramdır. Ve sayı edimi bütünütüyle görgül bir edimdir. O durumda, sayı kavrumsallaştırmı zaman bilimsel bakımından, sayı ediminin gerektiğini kavrumsallaştırmaları kapsamakla birlikte, bilgi bilimsel bakımından onlardan tümüyle soyutlanmıştır.


12. Matematiksel bilgi ne bir "sayıma bilgisi"dir (eğer böyle bir "bilgi"den söz edilebilirse!), ne de kendi başına alınmış bir sayı bilgisidir. Buna göre en fazla yakın düşen kesiminde, esd. yalnız aritmetikte, bile ona, sayı bilgisi demekten, kavrumsallaştırılmış bilgi demek daha uygun olacaktır.


14. '7+5=12' bilgisi bir matematiksel bilgidir. Buna karşılık, önerme 8'den de anlaşılacağı gibi, '7 koyun+5 koyun=12 koyun' bilgisi bir görgül bilgidir. Kendiliğinden ve edilgin bir yolla, bu iki tür bilgiden birinciyi
geçiş olanaksızdır. Bu olanaksızlığın sıradan bilince “olanaklıymış gibi” gözükmesinin asıl nedeni, sıradan bilincin yalnızca kılgsal ve görgül olan tanıması ve benimsemiş olmasıdır.


16. Bu son uncu tür bilgiler hiçbir görgül deneye gelmez; onlar düşünülebilir, çıkarılabilir ve düşünce onlarla irdelenir, ama onlarla deney yapılamaz.

17. Deney yapabilemek için, 7 ile 5 sayı kavramlarını bir nesneye ilintilendirebilmek gerekir. Böyle bir nesne olarak “taş” (t) seçilirse, bu tür bir deneyin tüm olası sonuçları şöyle yazılabilir:

\[
\begin{align*}
7t + 5t &= 12t \\
8t + 4t &= 12t \\
9t + 3t &= 12t \\
10t + 2t &= 12t \\
11t + 1t &= 12t \\
12t + 0t &= 12t
\end{align*}
\]

Yukarıda, eldeki tüm (12) taşları ne yolla kümelendirirsem kümelendiriyim, sonuçta, yapımilebilecek deneylerin sayısı belirli ve sınırlıdır. Bu yollarla gerçekleştirilmiş olan deneylerde genel olarak matematiksel deney denilebilir.


22. Yine de, matematiksel deney sıradan bir görgül deneyele aynı nitelik-
te olmaktan uzaktır. Görgül deneyde, (Piaget'in yargısının tersine) üzerinde eylem yapılan nesneler değil de, eylemin kendisi soyutlanırken, matematiksel deneyde nesneler soyutlanmaktadır.


24. Matematiksel önermeler en genel durumlaryla, gündelik dünya üzerine kendiliğinden bilgi vermezler, bunu yalnızca "sayısal" önermeler yapabilirler.


Yani insanın içinde yaşadığı kültür, toplumu ve ilişkilerini hiçbir belirlemeye olmaksızın gerçekleştirmesi söz konusu değildir. Ancak, tarihsel ve toplumsal alanı, yalnızca insanların (bireyin) belirlendiği bir alan olarak görmek, kültürel gerçekliğe de doğal bir gerçeklik gibi yaklaşımdan kaçınılmaz. Boyle bir tutum, kültürde, kendi gerçekliğine uygun bir şekilde anlayıp kavramamıza engel olur. Doğal gerçeklik gibi, değişmez, tekrar ve sürekliğin belirlenimleriyle işlemeyen tarihsel-toplumsal gerçeklik, yani kültür, insan yaşamı içinde üretilmiş olduğundan, bütün kültürel belirlenimler de değiştirilebilir olma özelliğini taşıyor. İnsan tarafından oluşturulmuş olan kültürel gerçekliğin belirlenimleri, yine insan tarafından aşılabilir.

II

Felsefenin tarih ve kültürle ilişkisi, kültürün tarihle olan bağıntısını da içerir. Tarih, kültürün gerçekleşme alanı olduğu gibi, her dönemde belli bir tarihsel-kültürel çerçevelenmiştir.

Toplum halinde yaşayan insanın ve giderek insanlığın köken, nelik, nitelik ve tarih içinde geçirdiği değişimler üzerine düşünüllüğünde, kültür felsefesinin içinde adim atmış olmaktadır. Kültürün de dil, din, bilim, teknik, sanat, ahlâk, devlet vb. birçok fenomenlerden oluştuğunu biliyoruz. Kültür felsefesi üzerinde tüm bu fenomenlerin tarih içindeki değişimi ve dönüşümüyle, aralarındaki bağıntıları görmek ve göstermek istemesiyle, tarihle ve tarihi felsefesiyle yakın bir ilişki içinde görünür.

"Tarih felsefesi", özellikle geçen yüzyılda ağırlıkta olan, "kültür felsefesi" ise daha çok günümüzde gelişen, bir felsefi etkinliği tanımlamaktadır. Ama her felsefe (yani bu güne kadarki tüm felsefeler) tarih ve kültürle belirli bir ilişki içinde olmuşlar ve kendilerini belli bir tarihsel ve kültürel çerçevede ifade etmişlerdir. İşte, herhangi bir tarihsel dönemi anlamak için, o dönemdeki düşünceleri ve problemleri belirlemek, aynı zamanda bu felsefi etkinliğin nesnesi, yani kültür ve onun içinde yer aldığı "tarih"i de tanımlama, saptama anlamına gelir. Bir bakıma kültür felsefesinden ne anlaşılacağı, kültürden ne(lerin) anlaşılmasıyla, kültür nasıl bir yaklaşımda bulunulduğu bağlı olarak kendini gösterir. Daha genel olarak, felsefeden ne anladığımız ve beklediğimiz de, insandan ve yaşamından ne anladığımızı ne beklediğimizde göre değişir. Ortaya belli bir felsefe anlayışı koyma uğraşı, aynı zamanda belli bir yaşam formunu ve dünyayı belli bir
tarzda “anlamlandırma” yolunu ortaya koymak demektir. Çünkü insan hiç de dış etkenler topluluğu içinde edilgin ve belirlenmiş değildir, tersine o, bu dış etkenleri denetim altında alabilir, bunlara en sonunda, bizzat düşünen, hisseden, irade sahibi bir özne olarak kendisinden kaynaklanan belli bir biçim verebilir.

III

Genel olarak felsefenin taşıdığı eleştirelliği ve sorgulayıcılığı içeren kültür felsefesi, kültür hakkında tek yarış ve mutlakçı görüşleri olduğu kadar, kültürünün kavranmasına ilişkin olarak ortaya konan çeşitli yaklaşımların yorumlanmasına ve eleştirisini de gerçekleştirmir. Kültür felsefesinin hem kültüre ilişkin düşünceleri (kuramları) hem de kültürel gerçekliği kavrama ve incelemeye yolunu (yöntemleri) değerlendirilmesi söz konusudur. Burada, insan ve kültür hakkındaki öğretilerle, kültür gerçekliğini bilmeyi ve anlamaya yönelen bilimlerin tavn ve aralarındaki ilişki önem taşımaktadır.


Felsefenin bir söylem olarak kendini her tarihsel dönemde ve çağda, amaçları, konuları ve yöntemleri açısından yeniden konunların ve insan ingeşyle yaşamın geçerliliğini, yeniden konunların, amaçları, konuları ve yöntemleri açısından yeniden konumlandığı, felsefenin var olan dünya anlamışı ve insan imgesiyle hesaplanmasını söz konusudur. Özellikle de, kültürel-politik açıdan birlik ve kimlik arayışının yoğunlaştığı dönemlerde ve toplumlarda, felsefenin sorunları ve sorunları aydınlatıcı rolü söz konusu olmaktadır. Bu nedenle, kültür büyünün unsurlarına (din, ideoloji, politika, ekonomi vb.) karşı felsefenin tutumu önemlidir. Belli bir unsurun diğerlerini baskı altına alması, kültür tek boyutlu, tek renkli bir duruma sürükler. Örneğin Ortaçağ kültüründe daha çok dinsel bir biçimleniş göstermiştir. İşte bu noktada felsefe, kültürün demokratik ve özgürlükçü bir form olmasını sağlayabilir. Bu, toplumun çok sesliliği açısından kadar, felsefenin kendi geleceği açısından da gereklidir. Çünkü felsefe ancak özgürlükçü bir kültür ve “açık bir toplum” içinde varlığı ve işlevini sürdürülebilir.

Felsefe, insan tarihinde ve kültürde hep ayakları olanın, bir olması gereken aranışı, insanın dile gelişidir. Felsefi düşünce nin ortadan keçmesi, aynı zamanda insanın (bireyin) ailesi içindeki olumcul bir yara olacaktır. Felsefi düşünce'nin olmadığı, ortaya çıkamadığı toplumlar ve kültürler, bireyin ve gerçek anlama insannın olmadığı toplumlardır.


124
ve yanıtlarıyla iş görmektedir. Felsefedeki bu sorular ve yanıtlar ancak dolaylı bir biçimde gerçeklik üzerinde etkide bulunmaktadır.

V


Sonuç olarak diyebiliriz ki, politika politikalara, bilim alanı bilim adamlarına, din alanı da din adamlarına bırakılmayacak kadar ciddi bir problem alanıdır. Felsefenin bulularla ilgili söylenecek sözü vardır ve söylemelidir.

NOTLAR

4. E. Cassirer, a.g.y., s.172, 173, 174.
5. D. Özlem, Felsefe Yazıları, s.126.
6. E. Cassirer, a.g.y., s.191, 192.

1. Pluralizm ve Üç Dünya Tezi

Fakat yalnızca monist değil, bir takım pluralist sapmalar da vardı. Eğer çoktanrıcılık, özellikle de onun tektanrci çeşitlendikleri düşünülecek olursa bu açık bir hal alır. Ne var ki, dünyanın değişik dinsel yorumlarının ruh ve beden dualizmine karşı ciddi bir almak sunup sunmadığı filozoflara şüpheli görünebilir. Çünkü ister az ister çok sayıda olsunlar, tanrılar ya ölümsüz bedenlere sahip ruhlardır ya da biz insanların aksine saf ruhlardır. Yine de bazı filozoflar bir dünya 3’un varlığına dikkat çekerek, felsefi bir pluralizm yönünde ilk ciddi adımları atlar. Bununla kast ettiklerim Platon, Stoaclar ve Leibniz, Bolzano, Frege gibi bazı yeni filozoflar (elbette güçlü monist eğilimleri olan Hegel değil).

Platon’un formlar ve idealar dünyası pek çok bakımdan dinsel ve üst gerçekliğe ait bir dünya idi. Ama ne bir kişisel tanrılar dünyası, ne de bir bınlç dünyası veya bıttakım bınlç içeriklerinin dünyası idi. Bu, fiziksel dünyanın ve bınlç dünyasının yanında varolan, nesnel ve bağımsız bir üçüncü dünya idi.

Ben, Platon’un formlarının veya idealarının sadece fiziksel ve zihinsel şeylerle değil fakat aynı zamanda “bınlçteki ideler”le de, yani bınlçlı ya da bınlçsız yaşamalarla da bir ilgisi olmadığını savunan Platon yorumcunun izliyorum: Platon’un formları veya ideaları sui generis (kendine özgü) bir dünya oluşturmaktır. Diyelim ki, onlar düşününçenin virtüel ya da olanaklı nesneleri, yani intelligibilialardır (kavranılır şeyler). Ama Platon için bu intelligiblelar, fiziksel cisimler olan visibilialar (duyulur şeyler); yani görme ediminin virtüel veya olanaklı nesneleri kadar nesneldir de.
Bu yüzden Platonculuk ruh ve beden dualizmini aşarak, bizi, üç bölümlü bir dünyaya veya, benim daha çok tercih ettığim deyişle, bir **dünya 3**'e götürmektedir.

Ancak burada Platon'dan değil, pluralizm'den söz etmeyi istiyorum. Ayrıca eğer ben ve diğer yorumcular bu pluralizmi Platon'a yüklemekte hak-sız olsak bile, ben, yine de kendime Platon'un formaları ya da idealar kuramını, dualist şeymayı gerçekten aşan felsefelerin bir örneği olarak gören ve çokça tanınan bir yorumu dayanak alabiliyorum.

Ne Platoncu ne de Hegelci olmama rağmen, bu pluralist felsefeyi tartışmamın çıkış noktası olarak almayı istiyorum.

Bu pluralist felsefede dünya en az üç farklı ontolojik bölümden oluşur veya, benim deyişimle, üç dünya vardır: Dünya 1, fiziksel dünya ya da fiziksel durumlar dünyasıdır; dünya 2, tinsel dünya veya ruhsal yaşantılarımızın (arzularımızın, umutlarımızın, düşüncelerimizin...) dünyasıdır; dünya 3 ise intellektüel dünyayı ve *nesnel anlamda* idelerin dünyasıdır; yani düşüncenin olanak nesnelerinin, kendinde kuramlarını ve onların mantıksal bağlantılarını, kendinde geçerli ve geçersiz argümanlarını ve kendinde problem durumlarının dünyasıdır.

Bu üç “dünya” arasında ne türden ilişkilerin olduğu sorusu, bu pluralist felsefeyi temel problemlerinden biridir. Her üç dünya birbirleri ile o şekilde bağıntılıdır ki, birincisi ikincisi ile; ikincisi de üçüncüsü ile karşılıklı etkileşim içinde olabilir.

Böylece öznel veya kişisel deneyimlerin dünyası olan **dünya 2**, diğer her iki dünyayla da karşılıklı etkileşim içindedir. Öznel veya kişisel yaşantıların dünyası olan dünya 2 aracı olmaksızın, dünya 1 ve dünya 3 birbirleri üzerinde etkide bulunamazlar.

2. **Üç Dünya Arasındaki Nedensel İlişkiler**


Bilinci bu bağlantılar sayesinde, dünya 1 ve dünya 3 arasında dolaylı bir bağıntı yaratır. Bunun büyük bir önemi vardır. Hiç kimse matematiğin ve
3. Dünya 3’ün Nesnelliği

Dünya 3 ya da daha doğrusu, ona ait nesneler olan Platon tarafından keşfedilen formlar veya ideal, pek sık olarak öznel ideler ve düşünce süreçleriyle, yani dünya 3’e değil de dünya 2’ye ait ruhsal yaşantılarla ve nesnelerle karıştırılmıştır.

Bu hata Platon’un kendinden başlayan uzun bir tarihe sahiptir. Gerçi Platon idealarının dünya 3 karakterini açıkça görmüştü; ne ki, dünya 3’e sadece 7 ya da 77 sayısı türünden genel kavramları değil, fakat aynı zamanda hem “7 kere 11, 77’dir” gibi matematiksel hakikatleri veya önermeleri hem de, “7 kere 11, 66’dır” gibi yanlış önermeler yanında, olakati tüm matematiksel olmayan önerme ve kuramları da dahil edebileceğimizi farketmemiș gibi görünmektedir.

Bunu ilk farkedenlerin, hayranlık verici incelikte bir dil felsefesi geliştirmiş olan Stoacılar olduklarını görürler. Stoacılar insan diliin her üç dünyaya da ait olduğunu anlamlıdır.6 Dil, fiziksel eylemlerden ve sembollerden oluştugu sürece dünya 1’e aittir. Öznel ya da ruhsal bir durumu ifade ettiği veya kavram analiﬂmasi öznel durumumuzda bir değişmeye yol açtığı sürece de, dünya 2’ye aittir. Bir enformasyon içinde bir; yani herhangi bir şeyi söylemişti, saptadı, betimledi veya bir diğeriyle tutarlı ya da çelişik olabilen, kendisinden bir başka ifade iletinin türetilebileceğini herhangi bir anlamı veya iletiiyi bildirdiğinde ise dünya 3’e ait olur. Kuramlar, savlar veya önermeler dünya 3’ün en önemli dilsel nesneleridir.

128

İlk kez Stoacılar, dünya 3’ e ait olan, söyleyen şeye ilişkin nesnel mantıksal içerik ile üzerine konulgan nesneler arasındaki önemli ayrımı ortaya koydular. Bu nesnelerin kendileri de her üç dünyaya ait olabilirler: Birincisi, fiziksel dünyadan (fiziksel nesnelerden veya durumlardan) söz edebiliriz; ikincisi, öznel ve ruhsal yaşantıdan (bir kuramın kavranması da buna dahildir) söz edebiliriz ve son olarak, belli kuramların içeriklerinden, örneğin belli bir takim önermelerinden ve onların doğruluğu ya da yanlışlığından söz edebiliriz.

Eğer dünya 3’ e ilişkin anlamıyla dilden söz ediyorsak “ifade”, “iletşim” gibi terimlerden kaçınmalıyız, önerisini çok yerinde buluyorum. Çünkü “ifade” ve “iletşim” aslında psikolojik terimlerdir ve onların öznel ya da kişisel yan anlamları, dünya 3’ e ait düşünce içeriklerini dünya 2’ ye ait düşünce süreçleriytir gibi anlamata hatasının böylesine yaygın olduğu bir alanda tehlike taşır.

Stoacıların dünya 3 kuramını yalnızca, Platoncu idealardan önermelere ve kuramlara yaymakla kalmadı, dünyayı 3’ ün “nesnel doğru” yükleminin uygulandığı bir kuram veya önermenin doğruluğu arasındaki önemli ayrımi ortaya koydular.

4. İnsan Ürünü Olarak Dünya 3


Benim görüşümce, her iki filozof grubunun kullandığı farklı bir bakış açısı son ürün sermek olalakdır. Ben hem dünya 3’un gerçekliğini veya, şöyle de denebilir, “doğru” yüklemi, “mümkün”in kabul edilebileceğini savunuyorum. Dünya 3’un insanın bir ürünü olduğu bile kabul edebilir ve aynı anda onun, çok birçok anlama, insanların dışında çıktığı da öne sürülebilir. Ben, dünya 3, için dünyayı kabul ederim; dünya 2 aracılığıyla dünya 1 üzerine yaptığı muazzam etkiler inceleyin. Ancak, bu etkilerin kabul edilebilme konusunda bir anlama bile yok. O dünya 3, için dünyayı kabul edecek, ancak dünya 1’de söz konusu olan uyuşmazlığa, dünya 3, için dünyayı kabul edecek, ancak dünya 1’de söz konusu olan uyuşmazlığa, dünya 3, için dünyayı kabul edecek, ancak dünya 1’de söz konusu olan uyuşmazlığa, dünya 3, için dünyayı kabul edecek, ancak dünya 1’de söz konusu olan uyuşmazlığa, dünya 3, için dünyayı kabul edecek, ancak dünya 1’de söz konusu olan uyuşmazlığa, dünya 3, için dünyayı kabul edecek, ancak dünya 1’de söz konusu olan uyuşmazlığa, dünya 3, için dünyayı kabul edecek, ancak dünya 1’de söz konusu olan uyuşmazlığa, dünya 3, için dünyayı kabul edecek, ancak dünya 1’de söz konusu olan uyuşmazlığa, dünya 3, için dünyayı kabul edecek, ancak dünya 1’de söz konusu olan uyuşmazlığı...
lerin doğal sayılar dizisinin amaçlanmamış bir yan ürünü olarak meydana gelmesidir. Bu problemler özerktir ve onların biraz taraflımdan yaratı-
maları hiçbir biçimde söz konusu olamaz; daha çok, biz onların keşfedildi ve
bu anlamba onlar, keşfedilmelerinden önce keşfedilmemiş olarak varolurlar. Üstelik, bunlardan en azından bir kısmı muhtemelen çözülemez türden problemlerdir.

Şu ya da bu problemi çözmeye çalışan belki yeni kuramlar icat ede-
riz. Bu kuramlar da, yine bizim taraflından yaratılmıştır: Onlar eleştirel ve
yaratıcı düşünmemizin eseridir; bu düşünmede dünya 3'ün diğer kuram-
larının bize büyük yardımı dokunur. Ama daha biz bu kuramları henüz yarat-
mişken, onlar keşfedilmeleri gereken bağımsız, amaçlanmamış ve beklen-
medik yeni problemler doğururlar.

Boylece dünya 3'ün, kaynağı bakımından bizim ürünümüz olmasıına rağmen, ontolojik konumu denebilecek şey bakımından neden bağımsız olduğu da açıklığa kavuşur. Böylelikle, herhangi bir dünya 3'ün gelişimine katkıda bulunamaz, ne var ki bu bireysel katkılar onun hemen hemi hep son derece küçüktür. Hepimiz onu kavramaya çalıştırız ve hiçbirimiz onunla bağlantılı kur-

5. Anlama Problemi

Nesnel bir dünya 3'ün otonom varoluşuna ilişkin bir takım kanıtlar ileri sürme tinsel bilimciler tarafından çokça tartışılması olan anlama kuramına (Hermeneutik) bir katkıda bulunmak istememendir. Burada tinsel bilimcilerin ana probleminin dünya 3'ün nesnelerini anlamak olduğu kabulünden hareket ediyorum. Bunun, tinsel bilimcilerin özellikle de anlama problemi ile ilgilenenlerin inandıkları temel dogmadan köken bir sapış olduğunu açıktır. Kastettiğim şey şu hesap, anlamanın nesnelerinin özünde dünya 2'ye ait olduğu ya da bu nesnelerin ancak psikolojik kavramlarla açıklanabilir olduğu dogmasıdır.
Çok kapsamlı bir kavram olan “anlama” kavramı altında toplanan etkinliklerin ya da süreçlerin öznel, kişisel, psikolojik olaylar olduklarını kabul edelim. Ama onu bu etkinliklerin (az ya da çok) başarılı sonucundan; yani anlamanın (geçici) sonul durumundan veya yorumundan ayırırmak gerekir. Bu öznel bir anlama durumu olabilir; fakat aynı zamanda bir dünya 3 nesnesi, özellikle de bir kuram, örneğin, bir argümanlar zinciri ile ya da belki belgelere de desteklenmiş bir tarihsel açıklama da olabilir ve kanımca, asıl önemli olan da budur.

O halde her yorum bir tür kuramdır ve her kuram gibi o da diğer kuramlara ve bu türden dünya 3 nesnelerine bağlanmıştır. Yorumun niteliği sorunu, özellikle de yorumun tarihsel anlamları için taşıdığı değer bu yolla bir dünya 3 problemi olarak ortaya atılmıştır.

Fakat öznel “anlama” ediminin ya da eğilimsel durumunun kendisi bile, ancak dünya 3 nesneleri ile bağıntı kurularak anlaşılabılır. Ben, öznel anlama edimine ilişkin şu üç tezi öne sürüyorum:

1. Her öznel anlama edimi büyük ölçüde dünya 3’e bağlıdır.
2. Bu tür bir edim üzerine söylenebilecek önemli şeylerin hemen hemen hepsi, onun dünya 3 nesneleri ile bağıntısına bağlıdır.

Kanımca, bu, her öznel “bilgi edimi” için genelleştirilebilir: Bir bilgi edimi üzerine söylenebileceğimiz önemli ne varsa, bu edim –bir kuramin ya da bir önermenin– yöneldiği dünya 3 nesnelerin ve onun, problem ve tanınan nesneler için önem taşıyan argümanlar gibi diğer dünya 3 nesneleri ile bağıntısının açığa çıkartılmasından ibarettir.

6. Psikolojik Düşünce Süreçleri ve Dünya 3 Nesneleri

Öznel anlamanın sonun durumunu, dünya 3 nesneleri ve onların mantıksal bağıntıları yardımıyla analiz etmenin zorunluluğunu kabul edenler olısa da, korkarım ki, kimileri yine de öznel ve kişisel anlama veya kavrama etkinliği ile ilgili tezi yadsıyacaktır: Bu yadsımın ardında, özdeşleyimsel analıma veya empati gibi öznel yaklaşımlara başvurmak sizin ve başka insanların eylemlerini yeniden canlandıinationsı ve başkalarının ereklerini ve problemlerini kendimize malederek; kendimizi onların yerine koymayı demektir. Ancak anıma etkinliği veya süreci de özünde bir dizi anlama durumundan ibarettir. (Bunlardan birinin “sonun durum” olup olmadığı çok endişel kavgulukla yorgunluk hissi türünden yan hususlara bağlıdır.) Ancak

Bu etkinliği imgelem ürününü kestirimler ve eleştiri yöntemiyle veya, benim sıkıklıkla adlandırdığım gibi, kestirimler ve çürütmeler yöntemi ile problem çözmenin genel şeması yardımıyla betimleyebiliriz. Bu şema (en basit biçimde) şöyle birşeydir:13

\[ P_1 \rightarrow \text{GK} \rightarrow \text{HE} \rightarrow P_2 \]

Bu etkinliği imgelem ürününü kestirimler ve eleştiri yöntemiyle ve benim sıkıklıkla adlandırdığım gibi, kestirimler ve çürütmeler yöntemi ile problem çözmenin genel şeması yardımıyla betimleyebiliriz. Bu şema (en basit biçimde) şöyle birşeydir:13

\[ P_1 \rightarrow \text{GK} \rightarrow \text{HE} \rightarrow P_2 \]

Burada \( P_1 \) hareket ettigimiz problemdir, \( \text{GK} \) (“Geçici Kuram”) ise ilk ulaştığımız imgelem ürünü, tahmini çözüm; örneğin, ilk geçici yorumumuzdur. \( \text{HE} \) (“Hata Eleme”) geçici yorumumuzun ya da kestirimizin sert ve eleştirel bir sınavından oluşur: Belgeleri eleştirel biçimde kanıt olarak kullanmak buna örnek teşkil eder. Bu erken aşamada elimizden birden fazla kestirim olursa, o zaman eleştirel sinama aynı zamanda rakip kestirimlerin eleştirel biçimde tartışılması ve karşılaştırmalı değerlendirilmesi halini altı. \( P_2 \) problemi çözüm yönündeki ilk eleştirel denememizden doğan problem durumudur. Bu, bizi bir ikinci denemeye götürür ve böyle sürüp gider. Doyurucu bir anlamaya eriştiğimizi, ancak, yorum ya da geçici kuram yeni bir ışıkta yeni problemleri –yani beklediğimizden daha çok problemleri– aydınlatarak veya aralarında bazılarını ilk kez gördüğümüz alt problemleri çözerek destek bulmuşsa söyleyebiliriz. Bu durumda \( P_1 \)’i sonraki problem durumlarıyla (örn. \( \text{Pn}' \)le) karşılaştırarak ketettişimiz ilerlemeyi ölçebiliriz.

Bu şematik analiz geniş bir alana uygulanabilir ve sadece problemler, kestirimler, eleştirel argümanlar türünden dünya 3 nesneleri ile iş görür. Üstelik bu, aynı zamanda, özel dünya 2’deki anlama çabamız sırasında yap笤ınız şeyin de analizidir.

Daha ayrıntılı bir analiz, problemimizi daima dünya 3’e ait bir ardalan üzerinde ettiğimiz gösterecektir.14 Bu ardalan, kullanıma daima (örn. Benjamin Lee Whorf’un vurguladığı gibi) kuramlara dayanarak en az bir dilden ve her zaman için ilk elde şüphede duyluyan diğer pek çok kuramsal kabulden meydana gelir.

Bir problem ardalanıyla (ve belki diğer dünya 3 nesneleri ile) birlikte, benim problem durumu (Problemsituation) adımı verdiğim şeyi meydana getirir. Onlarla iş gördüğümüz diğer dünya 3 nesneleri ise, (problemler ve kuramlar arasında olduğu kadar; kestirimlerin, yorumların ve felsefi tutumların çeşitli cepheleri arasında da olan) rekabet ve çatışmalar; ve yine onlar arasındaki yakınlıklar, karşıtlıklar veya benzerliklerdir. Bir çözümle bir problem arasındaki ilşkinin mantıksal ve böylelikle dünyada 3’e ait nesnel bir
ikişti olduğu, ayrıca eğer çözüm denememiz verili problemi çözmemişse, yeri geldiğinde bir başka problemi çözbeleceği göz önünde tutulmalıdır. Bu bizi İ. Lakatos'un, ilerleyici (fruchtbare) ve gerileyici (degenerative) diye ikiye ayırıp; "problem kayması" (Problemverschiebung) adını verdiği dünya 3 bağntısına götürmektedir. 15

7. Anlama ve Problem Çözme


İndi, dünya 1’in yapılarının ve aletlerinin yerine problemler, kuramlar, eleştirel argümanlar gibi dünya 3 nesnelerini koyarsak, dünya 3’ten bir yapıyı anlamaya veya kavramaya çalışığımızda ya da dünya 3’e herhangi bir problem çözücsü katkıda bulunmak istedigımızde çıktınız bir resmi elde ederiz. Fakat bu sadece bir resim değildir. Benim ana tezim, anlama etkinliğinin entelektüel bakımdan ciddi bir analizin, tamamen değilse bile büyük ölçüde yürütülmesi gerektiğidir.

Bu tezi daha anlaşılır kılmak için, bu dünya 3 yapılarının intelligibilia olduklarını anımsatmak isterim; bu onların bizim anlamamızın olanaklı ya da virtüel nesneleri oldukları anlamına gelir. O halde şaşılacak birşey yok: Eğer anlama surecine veya onun bir takım sonuçlarıyla ilgileniyorsak, o sıra da yapıyı etkilemiş ve eriştirmiş her şeyi hemen hemen sadece anlanmanın bu intelligibilia nesnelerinin ve onların karşılıklı bağlantlarının yüzünden olabilir. Öznel duygularımız, heyecanlarımız veya hayal kırıklıklarımızı da hoşnutluklarınıza betimlemek yardımıyla betimlemek zorundayız. Öznel duygularımız, heyecanlarımız veya hayal kırıklıklarımızı da hoşnutluklarınıza betimlemek gibi tüm geri kalan şeyler çok ilginç olabilir, ama bunların bizim problemimizle; yani dünya 3 yapısını, nesnelerini veya intelligibilialarını anlamakla pek az ilgisi vardır.

Ama ben yine de anlama sürecinde rol oynayan bazı öznel deneyimlerin ve tutumların olabileceğini kabul hazırlım. Bununla, örn. vurgu yapmayı, yanı doğrudan doğruya incelemenin konusu olmamasına rağmen, bir kuramı ya da bir problemi ırarla öne almayı veya tam tersine bir başka aşamada önem kazanabilecek bir kuramı, tartışmanın anlık durumuna göre (yanlış olmasa da) önemsiş bularak terk etmeyi ya da bir kuramın yanlış görülümünden ve daha ayrıntılı bir tartışma için ilgiye değer değil bulunmadığından terk etmeyi kastediyorun. Mantıksal olarak bu, kuramanın yanlışlığı ve önemsizliği, tartışmanın "ardaları" ma göndermeyi önermek anlamına gelir.
Böyle bir öneri, yani bir kuramı ya da bir problemi (veya bir anlatıyı ya da “tasarı”) paranteze alma önerisi, çoğu kez dışavurumsal ve duygusal araçlarla ortaya atılır. Dünyanın 3 nesneleri ile işlem yapmak açısından bakıldığında, bu araçlar açıkça bir tür kısaltma olarak iş görürler ve onların yerine **iske nesnel problem durumunun daha ayrıntılı bir analizi** tam olarak konulabilir. Güçlük, bu analizin çözenliklukla uzun ve karmaşık olması ve belki de üzerinde durulmaya gerek olmadığını izlenmesidir; çünkü o sadece önemsiz noktaların bulunduğu olgusunu saptamayı hedefler.

Bu tür duygusal tutumlar üzerine bu kaba analiz, böyle tutumların kendisinin bile bazen en iyi biçimde problem durumunu gibi dünya 3 nesnelerinin yardımıyla anlaşılabileceğini göstermeyi amaçlar.

Bu savın, ondan daha önemli olan bir diğer savla, yani duygular gibi ruhsal durumlar açıdan göze çarpan, beraberinde kuramsal problemlerini de getirdiği ve bu problemlerin de yine geçmiş kuramların, yani dünya 2 üzerine olan kuramların (ya da dünya 3 nesnelerinin) aracılığıyla çözülebileceği şeklindeki savla karıştırılmaması gerekir. Ancak buradan, insanların yalnızca ya da daha çok onlar üzerine olan psikoloji kuramlarını inceleyerek analiz edebilirler. Bu tür duygusal tutumlar üzerine bu kaba analiz, böyle tutumların icindeki bazen en iyi biçimde dünya 3 nesnelerinin yardımıyla anlaşılabilmesi gerektiğini göstermeyi amaçlar.

Tam tersine, benim ana savlarından biri eylemlerin ve böylece de tarihin problem çözümleri olarak anlaşılabilmesi ve *keşifler ve çeşitlere seması* (P1 -> GK -> HE -> P2, yukarıdaki kısımla kış) aracılığıyla yapılan analizin ona da uygulanabilir olduğunu söylüyor. Bu önemli bir nokta üzerinde daha ayrıntılı olarak durmadan önce, ilkin bir dünya 3 nesnesini –basit bir aritmetik denklemi– anlamak ve onun eylemlerini anlamak için dünyayı 3’teki problem durumları analiz etmek olduğu şeklindeki tezim geni bir şekilde ve sınırlandırılmasi anlamına gelir.

**8. Çok Bildik Bir Örnek**

777 kere 111’in 86247 ettiği çok bildik (trivial) aritmetik olgudur ve bir denklem olarak da yazılabılır. Doğal sayılar kuramanın çok basit bir teoremi olarak da gösterebilir.

Peki bu basit önermeyi anlıyor muyum?

Hem evet hem hayır. Şüphesiz öne sürülen şeyi anlamakta; özellikle de yazılı olarak okudüğünde; çünkü aksi halde belki 86247 gibi büyük bir sayıyı işlem yapamamam yada onu akılda tutamamam. (Bunu dene-dim ve onu 86427 ile karşıştırıldı.) Bununla birlikte, **belki** bir anlamda, elbette daha duyar duymaz 777 ve 111 ile kolay bir işlem yapılabacağını ve ilgili savın şu problemim çözümü olarak verildiğini anlayınız: **Ölnek sistemde hangi sayı 777 kere 111’e eşittir?**

Problemim çözümüne gelince, bunu konuda şüphesiz onu akılda kalayıklıkla
bulabilecek pek çok kimsenin olduğunu bilirim. Bense, onu bu yoldan belki de ancak büyük bir uğraş vererek bulabilirim. Ama eğer gördüğüm sonucu satınmak ya da sadece daha sonra onu bir başka sonuçla karsıtmadığımı emin olmak istersen, Bridgman’ın “kalem ve kağıt ile işlem yapma” dediği şeye başvurmak ve tüm bunları, içinde onlarla işlemlerin kolayca yürütülebildiği yapışal elemanların bulunduğu bir algoritmaya göre yapmak zorundayım. (Elbette bunlar dünya 3’un yapışal elemanlarıdır.) Burada güldülen amaçlardan biri hataları elemeştir: Kağıt ve kalemle sabitlenen işlemler, hataların keşfedilmesini ve eleyilmesini kolaylaştırır.


Bu son derece basit örnek üzerinde bile anlamının değişik derecelerini ayırıdemelişiz:
1. Söylenmiş olan şeyi yalın biçimde anlamak; “777 kere 111, 68427’dir” önermesini yanlış olduğunu farketmedik anlamak da bunun içindeildir.
2. Onun bir problemin çözümü olduğunu anlamak.
3. Problemi anlamak.
4. Çözümün doğru olduğunu anlamak ki, bu bizim örneğimizde basit, bildik bir şeydi.
5. Doğruluğun bir hata eleme yöntemi ile sınınanması ki, aynı şekilde bu da bizim örneğimizde bildik bir şeydi.


Doğal olarak, bu anlama dereceleri ilkece çizgisel bir sıralama soku-
lamaz; hemen hemen her noktada, özellikle de daha az bildik olan durumlar- 
da sürekli yeniden ve daha iyi anlamda olanakları ortaya çıkabilir.

Demek ki bu çok basit örneğimizden bir yığın şey öğrenebiliriz. Buradan 
ögrenebileceğimiz en önemli şey belki de şudur: Ne zaman bir kuramı veya 
bir önermeyi anlamaya ya da yorumlaya çalışsak ve bu örneğimizde 
tartışılan denklem gibi çok basit bir önerme bile olsa, daına bir anlama 
problemi ortaya atarız, bu problem her zaman için bir diğer problem üzerinde 
şeklinde kendini gösterir ve bu, onun daha yüksek düzeyde bir problem 
olduğu anlamına gelir.

9. Bir Nesnel Tarihsel Anlama Durumu

Bütün bunlar, tüm anlama problemleri, özellikle tarihsel anlama proble- 
mi için geçerlidir. Ben, tarihsel anlama çabalarının hepsinin ana ereğinin bir 
tarihsel problem durumuna hipotetik olarak yeniden yapılandırılmak 
(Rekonstruktion) olduğunu öne sürüyorum.

Bu sava bir başka örnek, yani Galilei'nin gelgit kuramı üzerine bazı tarihsel 
irdelemelerinin yardımıyla daha ayrıntılı olarak degerleyici ve istiyor琇cum. 
Bu kuramin "başarısız" olduğu ortaya çıkmıştır (çünkü aya gelgitler üzerinde 
pek az etki attırmıştı); ve Galilei'ye açıkça yanlış olan böyle bir kurama inat- 
la bağlı olarak, dogmatizminden ötürü günümüzde bile kişisel olarak şiddetle 
saldırılmaktadır.

Galilei'nin kuramını kısaca şu şekilde söylemektedir: Gelgitler yerin karmaşık 
hareketlerinden kaynaklanan ivmelerin sonucudur. Eğer düzenli olarak kendi 
çevresinde dönen yer, bunun yanı sıra güneşin çevresinde de hareket ediyor- 
sa, o zaman yerin güneş'e dönük olmayan yüzündeki bir noktanın hızı, 12 saat 
sonraki, güneş'e dönük olduğu sıradaki hızından daha büyüktür. (Yani a yerin 
yörüngesel hızı ve b ekvatora bir noktanın hızı olursa, böylece bu noktanın 
hızı gece yarısı a+b'ye, öğlen a-b'ye eşit olacaktır.)

Demek ki, hız değiştirmektedir ve bu, periyodik ivme ve gecikmelerin 
olması gerektiği anlamına gelir. Pakat bir su girdabinin her periyodik ivme ve 
gecikmesi, Galilei'ye göre, gelgitlere benzeyen oluşumlara yol açmaktadır. 
(Galilei'nin kuramı aydınlatıcıdır, ama bu biçimyle doğru değildir; yerin 
kendi çevresinde dönmesinden ileri gelen ve a sıfır olsa bile meydana gele-
çek olan sabit ivmeden —yani merkezcil ivmeden— başka hiç bir ivme, özellikle de hiç bir periyodik ivme yoktur.\(^2\)

Böylesine sık olarak yanlış yorumlanmış bu kurama ilişkin tarihsel anlayışımızı daha iyi kılınmak için ne yapabiliriz? Benim bu anlama problemine (bunu “\(Pa\)" ile göstereceğim) yanıtım, yukarıdaki bildik aritmetik denklem bağlamında tartışılan anlama problemine verdiği yanıtla benzer olacak.

İlk ve belirleyici önemdedir, şu soruyu sormak olduğunu öne sürüyorum: Galilei'nin kuramı hangi dünya 3 problemi için geçici bir çözüm teşkil ediyordu? Ve bu problem hangi durum —mantıksal problem durum— içinde oluşmuştu?

Galilei'nin problemi çok basit olup, gelgitlere açıklamaktan ibaretti. Oysa problem durumu pek o kadar basit değildi.


Bu, anlama problemimizi (\(Pa\)) çözme yükü için oldukça karmaşık bir dünya 3 nesnesini incelememiz gerektiğini göstermektedir. Bu karmaşık nesne, (Galilei'nin kuramının onun için deneme kabiliyin bir çözüm teşkil ettiği) gelgit problemleri birlikte ona ait olan durumdan —yani onun ardalanından ve bağlamından— meydana gelir. Bu karmaşık yapıyla problem durumu adını veriyorum.

Galilei'nin problem durumu şu şekilde betimlenebilir:

Gerçek bir kozmolov ve kuramçı olarak Galilei uzun süre, Kopernik'in yerin ve diğer gezegenlerin güneşin uyduları olduğu şeklindeki temel düşüncesinin inanılmaz cesaretini ve basılığını çekiciğine kapılmıştı. Bu atak düşüncenin açıklaması güçlü büyük ölçüde ve Galilei Jüpiter'in uydularını keşfederek ona güneş sisteminin küçük bir modeli olduğuunda, bunları, büyük ölçüde kurgusal ve neredeyse a priori karakterde bir düşüncenin olmasi-

Kopernik kuramını, Batlamyus kuramı gibi geometrik (ve kinematik) araçlarla oluşturulmuş geometrik-kozmolojik bir kuramdı. Oysa Galilei fizikçiydi. Asıl problemin mekanik (ya da belki trans-mekanik), fiziksel bir açıklama bulmak olduğunu biliyordu; böyle bir açıklamanın bazı unsurlarını, özellikle de dönme hareketine ilişkin korunum yasasını ve eğlemsizlik yasalarını gerçekten de buldu.

Galilei, fizik bilgisinde büyük dünya 3 boşluklarının bulunması gerektiğin düşünün farkında olmasa rağmen, fiziğini cesurca yalnız bu iki korunumaya üzerine kurmaya çalıştı. Yöntemsel açıdan bakıldığında, Galilei herseyi bu dar zeminde açıklamak istemekte tümüyle haklıydı; çünkü ancak yanılır (fehlbar) kuramlarımızı sonuna dek kullanmaya ve onları alabildiğince sinmaya çalışırsak başarısızlıkların bazı地处sizliklerimizden bazı şeyler öğrenmeyi umabiliriz.


Fakat Galilei neden çoktandır yaygın olarak tanınan birşeyi, ayın gelgitlerinin olduğu düşüncesiyle adımsaşı? Bu soru problem durumunun son derece önemli bir yönüne işaret tutar. Galilei aynı etkisini öncelikle, gezegenleri tanımlarla denk tutan astrolojinin düşmanı olduğu için yadıyoardu; bu bakımdan o, Aydınlanmanın bir takipçisi ve Kepler’e hayran olmasında rağmen, Kepler’çi astrolojinin de bir düşmanıyordu. İlk olarak o, dönme hareketlerine ilişkin olan ve gezegenler arası etkileri dışladığı anlamış, mekanik ve korunum ilkesiyle çalışıyordu. Galilei’nin gelgitleri bu çok dar zeminde açıklama denemesi olmasaydı, zeminin dar olduğunu ve daha kapsamlı bir düşüncenin gerektiği olduğu belki bu kadar çabuk farklımsızdı. Bu, Newton’un neredeyse astrolojik karakterdeki ve Berkeley gibi yüksek düzeyde aydınlanmış kimseler tarafından okult bulunan çekim (ve kuvvet)
düşüncesı idi. Hatta onlar Newton’un kendisi tarafından bile okült bulunan/ml/stü.


Çok sonuçları (Newton sayesinde) problem durumunda (P2) devrimsel bir değişim gösteristi: Newton, Galilei’nin dayandığı bağlamı –yani Galilei’nin probleminin içinde tasarlandığı korunum vaszasının çerçevesini– genişletti. Newton’un getirdiği devrimsel değişim genel bir kısmi, Galilei’nin dayandığı bağlamın (ve ardanları) sonucunda bir sonuç olarak, gelgit kurumdan dışlanmış olan ayı kuramına tekrar dahil etmekten ibaretti.


Bu örnekten yeni şeyler öğrenebilir miyiz? Sanırım evet. Birincisi, bu örneğin Galilei'nin kuramını (GK) anlamak için, onun problem durumunu (P1) yeniden yapılandırmanın ne kadar önemli olduğunu gösteriyor. Bu yeniden yapılandırma, başarılı kuramlardan çok, Galilei'ninki gibi başarısız kuramların anlaşılmasının bakımından önemlidir; çünkü onların hataları (yani GK'nın hataları) belki P1'in ardalanındaki veya dayandığı bağlamdaki hatalar olarak açıklanabilir.

İkincisi, söz konusu durumda, Galilei'nin problem durumunun (P1) yeniden yapılandırılmasının bir kestirim (ve aynı zamanda bir aştir basitleştirmeye ya da idealize etme) karakterinde olduğu açıca görülmektedir; bu aynı zamanda, benim problem durumu (P1) analizinin her ne kadar kısa olsa da, Galilei'nin bu başarısız kuramlardan çok, Galilei'ninki gibi başarısız kuramların anlaşılmaya bakımdan önemlidir; çünkü onların hataları (yani GK'nın hataları) belki P1'in ardalanındaki veya dayandığı bağlamdaki hatalar olarak açıklanabilir.

Üçüncü nokta şudur: Anlama problemimiz, yani Pa P1'den daha yüksek bir düzlemde yer alır. Bu, anlama probleminin bir meta problem olduğu anlamına gelir: O, hem GK'ya hem de böylece, P1'e ilişkin olan bir problemdir. Buna uygun olarak anlama problemini çözecek kuram da bir meta kuram olmalıdır, çünkü ona düşen görevin bir kısmı, her tikel durumda P1'in, GK'nın, HE'nin ve P2'nin gerçekte ne'den oluştuğunu ortaya çıkarmaktır. Öte yandan bu, şemanın kendisini (P1->GK->HE->P2) eleştirisiz be-nimsemenin ve meta kuramın, her bir kendi özgü durum içinde sadece P1, GK gibi yapıları bulup çikarmasının zorunlu olduğu biciminde de anlaşılmalıdır. Tam tersine -şu bir kez daha vurgulanmalıdır ki- bu şema bir aştir basitleştirmedir ve gerek duyulduğu an daha çok geliştirilmeli veya temelden değiştirilmeli.

Dördüncü nokta: Bir kuramı anlamak yönündeki (en basit olanları dışındaki) her deneme, bu kuram ve onun problemi üzerinde, araştırılan konunun bir parçası haline alacak tarihsel bir araştırmayı hazırlayıcı olmalıdır. Ele alınan bilimsel bir kuramsa o zaman araştırmalar bilim tarihine dahil olur. Eğer kuram, tarih kuramı gibi birseyse, o zaman yapılan araştırma tarih yazımının tarihine dahil olacaktır. Bu tarihsel araştırmaların gözmei deneyeyeceği problemler, araştırma nesnesinin kendisini oluşturutan problemlerden kesin olarak ayrılarak gerekken meta problemlerdir.
Beşinci nokta: Bilim tarihi, kuramların tarihi olarak değil, problem durumlarının ve onların problem çözme denemelerinden kaynaklanan (kimi zaman az çok farkındadır, kimi zaman da devrimsel nitelikte), değişimlerinin tarihi olarak ele alınmalıdır. Böylece tarihsel bakımından başarılı denemelerin de ileriki gelişmeler için, başarılı olanlar kadar önem taşıdığı ortaya konabilir.

Altinci nokta ise (ki yalnızca üçüncüün daha ayrıntılı olarak açıklar) şudur: Bilim tarihçilere ait olan (Pa düzleminde yer alan) meta problemler ve meta kuramlar ile, bilim adamlarına ait olan (P1 düzleminde yer alan) problemler ve kuramlar arasında açık bir ayrım yapmak zorundayız. Bunlar oldukça kolay birbirlerine karıştırılabilir; tarihçinin problemi “Galilei’nin problemi neydi?” şeklinde formüle edersek, o zaman yanıt “P7”miş gibi görünür; oysa P1 (“Galilei’nin problemi P1’di”nin tersine) meta düzleminden çok nesne düzlemine ait görünür; böylece her iki düzlem birbirine karşıtırılır.


Ayrıca meta kuramcı, bir kuramın yorumunda işe yaramayı vadeden her şeye başvurulabilir; örneğin, kuramı, birbirlerinden temelden farklı rakipler kuramlarla karşılaştırabilir. Meta kuramı oluşturan dünya 3 yapısı elemanlarından bazıları bu yüzden düşünülen ve anlaşılınan kuramlar oluşturanlardan tümden farklı olabilir.

Bu nokta önemlidir. Buradan a fortiori olarak şu çıkar: Dünya 3’ün düşüncə içerikleri ile onlarla bu içerikleri kavradığımız dünya 2’nin düşüncə süreçleri arasında benzerlik türünden birşeylerin olduğundan söz edebilsek bile –ki buna karşı çıkmak eğilimindeyiz; ben yine de, herhangi bir problem düzlemindeki içeriklerle, onlara ilişkin düşüncə süreçleri arasında genelde herhangi bir benzerlik olduğuna karşı çıkmayı sürdürüyorum. Çünkü benim betimlemeye çalışPHPExcel tarihsel anlamının dünya 3 yöntemi, uygulanmasının olanaklı olduğu yerde daima psikolojik açıklamaların yerine dünya 3 bağıntıların analizini koyan bir yöntemdir. Psikolojik açıklama ilkeleri tarihsel anlamın birimini, düşüncə süreçlerinin ve genel düşüncə süreçlerinin birajda sahip olan dünya 3 elemanlarını kul lanımız ve benim tezim de, tarihsel anlamın bu tür analizler aracılığıyla yürütüldügündür.

Yedinci ve belki de en önemli nokta ise, kimi zaman durum mantığı ya da durum analizi adımı verdiğim şeye ilişkin. Belki de bu ikinci deyim tercih edilmelidir; çünkü birincisi sanki insan eylemlerine ilişkin, benim her zaman uzak durduğum determinist bir kuram telkin ediyormuş gibi anlaşılabılır.)
Durum analiziyle, bir insan eyleminin, eyleyen kişinin durumu temelinde yapılan geçici veya kestirim değerindeki belirli bir açıklamayı anlamıyorum. Bu tarihsel bir açıklama olabilir. Belki bir istedigimiz, belirli bir düşüncenin nedeni ve nasıl gerçekleştiğini açıklamaktır. Hiçbir yaratıcı eylemin asla eksikol olarak açıklanamayacağı kabul edilbilir. Buna rağmen kestirim yoluya, eyleyen kişinin içinde bulunduğunu problem durumun idealize edilmiş bir yeniden yapılandırıldığını elde etmeyi deneyebilir ve bu oranda eylemi “anlaşılır” (veya “rasyonel olarak anlaşılır”), yani o durumu nasıl görüyorsa, o onun uygun kilabiliriz. Durum analizi yöntemi, rasyonellik ilkesinin bir uygulanışı olarak görülebilir.

Durum analizinin görevlerinden biri de, eyleyen kişinin durumu nasıl gördüğü ile onun gerçekten nasıl olduğunu arasında ayrım yapmaktadır (şüphesiz her ikisi de kestirimden ibaret olur). Böylece bilim tarihçisi durum analizini yardımı ile, sadece bir bilim adımı tarafından öne sürilmiş bir kuramın makul biçimde açıklanabilmesini, bilimin adaminin başarısızlığını bile açıklamayi deneyebilir.


“Bilimsel bir kuram nasıl anlayabiliriz veya nasıl daha iyi anlayabiliriz?” sorusunu yanıtlayanı denedim ve problemler ile problem durumlarına ilişkin olan yanıtının, bilimsel kuramların hayal dışında kalan daha başka pek çok şey üzerinde de uygulanabilir olduğunu öne sürdüm. En azından bazı durumlarda bu sanat yapının üzerine bile uygulanabiliriz: Sanatının probleminin ne olduğunu kestirebilib, bu kestirimini belki bağımsız kanıtlarla destekleyebilelim ve bu analiz, sanatını anlamamızı yardımcı edebilir.

(İyipranmış bir sanat yapıtı –örneğin, iyipranmış bir papirüsün üzerinde bulunan bir şiir– yeniden yapılabilir ve problemi koyarak belirtmek, belki de bir bilimsel kuramın yorumlamasına bir sanat yapıtı yorumlanan görevleri arasında ortada bir yerde durur.)

10. Problemlerinin Değeri


İtiraz yerindedir. Çünkü (Lakatos’un ifade biçimini kullanırsak) problem kaynaş kural olarak ilerletici olur. İkinci soru –bir problemi anlammanın meta
problemi— kural olarak birincisinden daha zor ve ilginç olacaktır. Herşeye rağmen ben, onu her iki problem arasında en esaslı sayıyoruz, çünkü bilimin, (problemin "ardalanm" kuramları ve söyleyeleri içerdiğini kabul etmeme rağmen, gözlemle ya da sırf kuramlarla değil) problemlerle başladıği görüşündeyim.

Ne olursa olsun, ben yine de bu ikincinin, yanı meta problemin, ilkinden farklı olduğu kanıtsındayım. Şüphesiz, onu her zaman birincisini ele aldığımız gibi, —yani idealize edici tarihsel yeniden yapılurma yolunu— ele alabiliyoruz ve alamazım da gerekir. Ne var ki, bunu yeterli bulmuyorum.

Ben şunu öne sürorum: Verili herhangi bir probleme (örneğin Galilei' nin problem durumuna) ilişkin gerçek bir anlamaya erişmek için, iyi bir çözümünde haberdar olduğuımız şu ya da bu problemi analiz etmekten daha fazlası gerekli: Boyle bir "ölü" problemini anlayabilmek için hayatta en azından bir kez canlı bir probleme ciddi olarak uğraşmış olmak gerek.

"Bilimsel bir probleml bir anlam nasıl öğrenilir?" meta problemine cevabım şu: Canlı bir probleme anlamayı öğrenmekle. Ayrıca, bunun da ancak problemi çözmesi denemekle ve bunda başarısızlığa uğramakla olanaklı olduğunu öne sürüyorum.


Demek ki, bir problemi anlamayı, onu çözmeye deneyerek ve bunda başarsızlığa uğrayarak öğreniriz. Üstelik, eğer yüz kere başarsızlığa uğrasak belki o problemin uzmani bile oluruz. Yani herhangi biri bir çözüm önerdiginde, onun başarı olasılığının olup olmadığını ve o ana kadar bir başarsızlıklaşımanın artık oldukça iyi tanımlanmış zorluklar karşısında başarsızlığa uğrayıp uğramayacağımı belki de hemen anlayabiliriz.

Bu yüzden, bir problemi anlamak sonucu, dünya 3’ün yapısaldan ele ile iş görme sorunudur; problemi sezgiyle kavramak ise, bu elemanlarla ve onların bağlantılıyla tanışık olmaya karsılık gelir. (Bütün bunlar, doğal olarak, bir kuramı sezgiyle kavramaya benzer.)

Ancak canlı bir problemlle savaşmış bir kimsenin Galilei’ninki gibi bir problemi doğru olarak anlayacağını düşünürüm; çünkü sadece o, Galilei’ nin kendi anlayışına ilişkin doğru yargı verebilir ve sadece o, bir kuramı anlamaktaki ilk belirleyici adımın, o kuramın içinde oluşturduğu problem durumu-
nun anlaşılmış olduğu şeklindeki savımın önemi (adeta bir üçüncü düzlem üzerinde) tam tamına anlar.

Çoçka tartışlan bir problem olan bilginin bir disiplinden diğerine aktanlabilirliği problemi de, bana, canlı problemlerle karşılaşmayı edilen deneyimle sıkı sıkıya bağlı gibi görünüyor. Her kim, verili bir kuramsal bağlamı sadece bu bağlam dahilinde ortaya çıkabilecek ve çözülebilecek türlü problemleri çözüme yönelik öğrenmişse, 29 bunun kendisine bir başka özel alanda pek bir yardımcı dokunmasını bekleyemez. Oysa problemlerin kendileriyle bunlarla çıkarılmış olanlar için durum farklıdır, özellikle de bu problemlerin anlaşılmalarında, aydınlatımlarında ve formüle edilmelerinde zorluklar baş gösterdiğinde.

Bu yüzden bir problemle uğraşmış bir kimsenin kendi alanından çok uzak alanları anlamayı öğrenerek karlı çıkacağına inanıyorum.


11. Tinsel Bilimlerde Anlama (Hermeneutik)

Bu, beni tinsel bilimlerdeki anlam problemine getiriyor.

Bu problemle ilgilenmiş olan hemen-hemen tüm büyük araştırmacılar –sadece Diltrey ve Collingwood’u anmakla yetiniyorum– tinsel bilimlerin doğa bilimlerinden temelden ayrıldığı ve aralarındaki can alıcı ayrımın, tinsel bilimlerin asıl görevinin, doğanın değil ama sadece insanların anlaşıla-bilmesini bakımından, anlamak olmasına yattığı görüşündeler.

Anlama, insan oluşumuzun ortaklığına dayanır. En temel biçimiyile bu anlamda, diğer insanlarla bir tür sezgisel özdeşleşme sürecidir ki, bunda bize mimikler ve konuşmalar türünden ifade devinimlerinin de yardımcı dokunur. Giderek, insan eylemlerini ve en son olarak da, insan düşüncesinin ürünlerini anlamayı kapsar.


145
H.S. Jennings tek hücreli organizmaları anlamayı, onlara erkler ve tasarım atfederek ölçüde öğrendi. 

Tinsel bilimlerin amacının anlamak olduğu savını kabul etmeye bütünyle hazırım. Ama bana öyle geliyor ki, bu doğa bilimlerinin de amacı. Elbette burada söz konusu olan biraz farklı anlamda bir "anlama"dır. Ne var ki, insanların ve onların eylemlerini anlamakta bile birçok farklılıklar vardır. Ayrıca, Einstein'in Born'a yazdığı bir mektupta ettiği şu sözlü unutmamalıyız:

"Sen zar atan bir Tanrı'ya inanırken; ben, ele avuç sığmaz spekülasyonlar yoluya yakalayamaya çalıştığım nesnel gerçekliği olan bir dünyadaki eksiksiz yasalılığa inanıyorum."32

Einstein'in gerçekliği "yakalamak" yönündeki, ele avuç sığmaz spekülasyonlara dayalı denemelerinin, aslında onu anlam denemeleri olduğunu; hatta buradaki anlamanın en azından dört bakımından tinsel bilimlerdeki anlamanın benzediğine eminim. (1) Nasıl ki, insan oluşumuzun ortaklığı sayesinde diğer insanları anlıyorsak, doğayı da onun bir parçası olmamızdan dolayı anlayabiliriz. (2) Nasıl ki, düşüncelerinin ve eylemlerin belli bir rasyonelliği olması sayesinde insanları anlıyorsak, doğa yasalarını da, onlar da bir tür rasyonellik ve anlayabilir bir zorunluluk içermektedir. (3) Einstein'in mektuplarında Tanrı'dan söz etmesi, tinsel bilimlerle paylaşılan bir başka noktaya -doğayı bir sanat yapıtı, bir yaratı olarak anlama denemesine- işaret etmektedir. (4) Doğa bilimleri, tüm anlam denemelerinin sonunda boşa da çıkabileceğinin bilincini taşır; bu sorun tinsel bilimlerde de çokça tartışılır ve kaynagında diğer insanların "başкахa", kişinin kendini gerçekten anlamasının olanaksızlığı ve bir defaya özgü ve gerçek olanı anlamak yöntendeki her denemeden rastlanan asırı basitleştirmenin kaçınılmazlığı görülmüştür. (Şimdi bunlara, makrokozmozun mu yoksa mikrokozmozun mu söz konusu edildiğin asında az bir farklılık yaratığı da rahaça eklenebilir.)

Kısacası ben, tinsel bilimlerin anlam yöntemi, doğa bilimlerinden onun aracılığıyla ayrılmışa gerekten karakteristik özelliği olarak betimleme girişimine karşı çıkıyorum. Eğer bu görüşü izleyenler benim görüşümü "pozitivistçe" veya "bilimsici" diyse de yetecek olursa,35 o zaman bu kimselere görüldüğü kadarıyla, üstü örtülü olarak ve eleştirmeden pozitivizmin ve bilimsel bilimlerine uygun birşık felsefe olduğu düşüncesinden hareket ettiğimizi söyleyerek yanıt veririm.

Bu, pek çok daha bilimsel bilimsesi felsefeyi benimsemiş olması nedeniyle anlaşıldır bir şeydir. Ama keşke, tinsel bilimciler daha iyisini bilsemelerdi. Bilim, sonucu yazının bir parçasıdır ve bilimsel çalışma, tipki kated-
ral inşası gibi bir insan etkinliğidir. Günümüz biliminde, onu gayri insanı kılan hayli fazla uzmanlaşma ve profesyonelleşmenin olduğu kesindir; ama ne yazık ki, bu, günümüz bilim tarihi ve psikolojisi için de neredeyse doğa bilimleri için olduğu kadar geçerlidir.

Üstelik tarihın önemli alanlarından biri (belki en önemlisi) din, felsefe ve sanat tarihine de içe alın, insan bilgilerinin ve sanlarının tarihidir. İmdki bilim tarihi üzerine bir iki şey söylenebilir. Bir kere, ancak bilimi (yani bilimsel problemleri) anlayan kişi onun tarihini anlayabilir; diğer yandan, ancak onun tarihini (yani problem durumlarının tarihini) gerçekten anlayan kişi bilimi anlayabilir.

Tinsel bilimlerle doğa bilimleri arasındaki ayrımı çekiştirip durmak çoktandır moda oldu ve artık sıkıcı bir hal aldı. Her ikisi de problem çözme yöntemi, kestirimler ve çürütmeler yöntemini kullanırlar. Bu, eksik bir metnin yeniden yapılandırılmasında da bir radyoaktivite kuramının ortaya atılmasına da iyi işler.36


Bu düzmece yönteminde asla verim alınamaz: Önceden bir probleme sahip olmadıkça, ne gözleme ne de belgesel veri toplanabilir. (Bir bileçi de belge toplar, ama tarihsel verileri topladığı seyrektir.)


12. Collingwood'un Öznel Yeniden Canlandırma Yöntemiyle Bir Karşılaştırma

Yöntemiyle Bir Karşılaştırma

Durum analizinin tarihe uygulanışı üzerine bir örnek vermek ve onun, dünya 2' nin ozellikle yöntemiyle karşılaştırını ortaya koymak için önce filozof, tarihçi ve tarih yazımı analizcisi R.C. Collingwood’dan bir parçayı aktarmak istiyorum.
Bu kısmını Collingwood’dan aktarıyorum; çünkü onunla bütünüyle olmasa da, önemli bir ölçüde uzlaşıyoruz. Dünya 2 veya dünya 3 konusunda; yön-temin öznel mi yoksa nesnel mi olacağı sorununda ise artık hemşikir değiliz. (Yine de, problem durumlarının öne mi konusunda hemşikiriz.) Collingwood’un tarzı, yeni nesnel psikolojik olarak tasarlanamak, hiç de öyle yalanizca bir formüle etme sorunu değildir. Bu daha çok, onun analama kuramının bir parçasını oluşturmaktır (tipki Dilthey’de olduğu gibi; elbette o, keyfi tutumlarдан çekindiğinden, bilinçli olarak öznelikten kurtulmayı istiyordu19).

Collingwood’dan alınan parçadan da görüldüğü gibi onun tezi, tarihi anlamakta geçmiş yaşantıları yeniden canlandırma metodundan ibaret oldugudur:

“Diyelim ki... o [tarihçi] Theodosius’un yasasını okuyor ve önünde bir imparatorun belli bir fermanı var. Salt sözcükleri okumak ve onları çevirebilmek, tarihsel anlamlarını bilmek demek değildir. Bunun için imparatorun halletmeye çalıştığı durumu tasarlaması ve onu imparatorun tasarladığı gibi tasarrıması gereklidir. Sonra, sanki imparatorun durumundaışmış gibi, böyle bir durumu nasıl halledebileceği üzerine düşünmesi gerek; değişik seçenekleri ve onların birini diğere tercih etme gerekliliklerini görmelidir, yani imparatorun bir zamanlar bu sorunun karışıltığında yaşıladığı karar verme sürecinin aynını yaşamalıdır. Bununla o, bilincinde imparatorun yaşadıklarını yeniden canlılaştırır ve ancak bunu başarabildiği ölçüde, fermanın anlamına ilişkin (salt filolojik bilgiden ayrı olarak) tarihsel bir bilgi elde eder.”40


O halde tarihi olarak onun geçmiş yaşantıları yeniden canlandırması
değil, kendi tahmini durum analizinin lehinde ve aleyhinde nesnel argümanlar ileri sürümesi gerekşiyor.


Böylece en ilginç durumlarda tarihçi için, bir yeniden canlandırma yapmak olanaaktır, öteki durumlarda ise tümüyle olanakl, ama tamamen gereksizdir. Bununla bir durum analizinin, eylemin duruma bildik ve alışсидik bir anlamda uygun olduğunu açıkça gösterdiği sayısız basit örneği kastediyorum.

O halde tarihçinin görevi, problem durumunu eleyen kişiye göre olduğu ve yeniden yapılandırıcak, öyle ki, onun eylemleri duruma uygun olsun. Bu, Collingwood’un yöntemine benzer, ama Collingwood ve anla- manın öteki belki başlı kuramsalı (hermeneutikçiler) için tam da can alan nokta olan öznel dünya 2 unsurunu anlam Kuramından ve tarihsel yöntem- den dışlar.

Duruma ilişkin kestirim değerindeki yeniden yapılandırmanız, doğru bir tarihsel kışif olabilir. Tarihın simdiye dek kararlıktaki kalır bu yanıstä açıklayabilir; ve yeni olgularla, yeni dikkatimi simdiye dek belki gözden kaçmış veya açıklanmamış birtakım ipuçlarına çekerek, bir belgeyi daha iyi anlamamızı sağlayarak destek bulabilir. 

Özetle, dünya 3 kavramının, gerçekliği sezgiyle anlama ile rasyonel eleştiri nin neslinin birelştirmeyi deneyen bir anlama kuramı için ilgiye değer olduğunu göstermeye çalışım.
NOTLAR:

Metnin çevirisinde, İngilizce aslı gösterilerek; Karl Popper, Objektive Erkenntnis, Hamburg, Hoffmann und Campe, 1984, s.158-193'deki Almanca çevirisini esas alınmıştır (çeviren: Alper Çirakoğlu).


** A fortriori: Tıckel olanın doğruluğunu kanıtlamak için, tümelin doğruluğunu göstermekten oluşan akl yürütmeye verilen isim. (cn.)

1. Platon'un duyulur olan (horaton) ve düşünüllü olan (noetont) arasında yaptığı ayırım için onun Devede ine, 509 E, bakınız. (Kıır. Theaitetos, 185 D vd.) Göz fizyolojisi visihilia'nın duyularla algılanması süreci ile, bir intelligibia'nın işlenmesi bir yorumunun çok benzerliğini göstermektedir. (Kant'tın bunların birçoğunu çok önceden söylediği ifleri sürünlebilir.)

2. Hegel Aristoteles'i izleyerek, Platoncu bir dünya 3'ü yadsıdı: Düşünce süreçlerini ve düşünmenin nesnelerini birbirine karartdı. Böylece nesne tine biliç yükledi —ki, bunun ykesi sonuçları oldu— ve onu tansallastırdı. (Hegel'in Enzyklopaedie'sinin sonuna, Aristoteles'in Metaphysik indeski, 1072 b 18-30, ona çok uyan parçaya birlikte özellikle bakınız.)


4. Kıır. Gottlob Frege, "Über Sinn und Bedeutung": Zeitschrift fûr Philosophie und philosophische Kritik, 100, 1892, s.32 (Göttingen 1962, s.44). "Düşünce ile özel düşünme edimini degil, onun nesnel içeriğini... anlıyorum."


8. Dünya 3 bir insan ürünü olasına rağmen, sonsuz çoklukta virüel nesnemin ancaq sonlu bir miktarın geççek düşünce nesneleri olmasının anlamı, onu insan-üstü sayarım, veya bana düşünce nesnelerini sadece insan-üstü belirtir. (Yukarıda düşünülemi ilki dipnota bak.) Doğruluğun insan-üstü karakteri için kitabım Conjectures and Refutations'a bakınız, 1963, s.29 vd.

9. Karl Bühler'in dilin alt ve üst işlevleriyle ilgili kuramına ve Conjectures and Refutations, 150

Bu kurama göre alt işlevlerin daima mevcut olduğu dikkat edilmelidir. (Bu yüzden R.G. Collingwood *Principles of Art*, 1938, s.262 ve devamında I.A. Richard’ın *The Principles of Literary Criticism*’deki, 2. baskı 1926, dil kuramına karşı yönelttiği eleştirisinde ona değinmez.)


10. Konuşmanın ve onun acıklı keşfin insanileştirici gücü, Helen Keller tarafından çok canlı ve etkileyici olarak betirilmişdir. Argümantasyon (veya eleştiri) işlevinin, dilin özellikle insanileştirici nitelikteki işlevleri arasında en önemlisi olduğunu sanıyorum: Bu insan akıl denen şeyin temelidir. (Bu, sadece bir teorik unsurdur. Çünkü, tam sayılar aritmetikindeki tüm doğru önermelerin kurtuluşu (eksiksiz) bir sistem parçalanmadığı zaman, özellikle anlama (Hermeneutik) kuramıyla ilgilenenler arasında, dünya 3’üne dikkate alınması ve hatta, adımsal demek olan psikolojik halen etkilidir. Husserl’in antipsikolojizmi şüphesiz, Frege’nin onun *Philosophie der Arimetic* ve *Psychologische und Logische Untersuchungen*’deki, 1891, psikolojizmine yönelik eleştirisinin bir sonucudur. Çünkü, psikolojizmin bir sonucudur.)

11. Çünkü, tam sayılar aritmetikindeki tüm doğru önermelerin kurtuluşu (eksiksiz) bir sistem parçalanmadığı zaman, özellikle anlama (Hermeneutik) kuramıyla ilgilenenler arasında, dünya 3’üne dikkate alınması ve hatta, adımsal demek olan psikolojik halen etkilidir. Husserl’in antipsikolojizmi şüphesiz, Frege’nin onun *Philosophie der Arimetic* ve *Psychologische und Logische Untersuchungen*’deki, 1891, psikolojizmine yönelik eleştirisinin bir sonucudur. Husserl, Bolzano’yı gönderide bulunduğunda *Logische Untersuchungen*’inde hayranlık verici bir a¶çıklıkla söyle söylemektedir (ciit I, s.178): “Oç çe¤it ba¤tu¤u aradakiKyok sonucunun bilimlerin hepsinde gözeteilmeliydi: (a) Bilgiyle deneyleminin karşılıkli ba¤t›nt›s›...” (kurum, benim dünya 3 bu da¤lad›rd›¤›m זּey) “(b) ﹐eceleme alt›ndaki reseuler... ba¤t›nu...” (bu, öncelikle benim dünya 1’ime işaret etse de, di¤er ikisinden biri de olabilir); “(c) Mantikal ba¤t›nu...” (bunlar da benim dünya 3’üne ait) Gölgeleyle, hakan hüküm süren yamla¤ımın sonuçunu bütünleyle tam da bu çok önemli kisim olabilir. Çünkü, (a) dan sonra naktalarla gecegin yerde Husserl, “yargarlar, gürültüler, kesintiler ve sorular” arasındaki psikolojik iliskilerden ve özellikle de “ço¤ önceleri ke§fedilmis kuramın özenle gözden 151
geçirildiği" sezgisel anlama edildikten sonra. Özellikle, Husserl (c)’de yanlış savları, kestirimleri, sorulan veya problemleri açıkça dışta tutarak sadece doğrulardan bahsettiğiinden; "yargılar", "kestirimler" ve "sorular"dan ("görüşler"e aynı düzeyde) söz edilmesi karışıklıklarla yol açmış olabilir: Husserl, "bir bilimsel dipislinin, daha özel olarak bir kuramın, bir kanıtın ya da çıkarmanın doğruluğu'nundan bahseder. (Husserl’i ve sonraki birçok düşünürün, bilimsel bir kuramın doğru ispatlanmış bilimsel bir varsayım saydıkları gözönünde tutulmalıdır: Bilimsel kuramların kestirim karakterinde olduğuna ilişkin tez, benim onu yaymaya çalıştığım otuzlu yıllarda bile, yaygın şekildeasma diye tıpkışanmıştır.) Husserl’in bu konuda anlamanın gözeninde bulunduğunu biliyorum (Öz. II, s.62 vd. ile krş.) halen hüküm süren kimi psikolojist eğilimlerden aynı şekilde sorumlu olabilir.
değerini hepten yadsımak istemem; o sınırlı ve özneldir, ama aynı zamanda eşsiz bir biçimde esin verici bir özelliğe de sahiptir).


20. Bakınız, Conjecture? and Refutations, s.188.


22. Dilthey antik astronominin "gizemsel dairesel hareket"'inden söz eder (Schriften, c. I, s.95-96). Bu bana, hem hatalı bir yorum hem de Dilthey'in öncesi bir dörtlü tartışılmış olan kesinlik derecelerinin karışımda yer alan bir bakış açısı gibi görünmektedir. (Dilthey belki, bilim öncesi düşünülen yorumlarının ve bilimin bu alanda ilkin Newton'la bağlantılı olduğu düşüleyerek yanıt vermiştir.) Bu cevabın kabul etmeleri ve Galilei'nin bir bilim adami olduğunu söylemek, o buna göre en azın hatalı bir tartışıma, O. Neugebauer'in The Exact Sciences In Antiquity'sinde rastlanır, 1957, s.191 vd. (Neugebauer, geometrik ve fiziksel problemler kesin olarak birbirinden ayrılmadığını, o bile Kopernik'in ya da Galilei'nin dairesel hareketteki çalışmaları s.204'te dogmatik bularak yargılar.)


24. Galilei'nin gelgit kuramıyla ilgili bir araştırmada başğıntı, kitabım Conjectures and Refutations'da tartışıldı ve 1975'te 8. bölümün 4. dipnotları (s.38 ve s.188). Söz konusu olan tipik bir tahminin yerordin, yani kitabım, Die offene Gesellschaft ve ihre Feinde'deki anlamları, "tarihsel malzemeye işık tutabilecek" bir tahminin yerordin, 1957/58, I. cilt, 10. bölüm, s.230 vd. Bu, Galilei'nin Dialogue'dındaki, onun Kepler'i astrolojik "yaratılışı"ndan dolayı azarladığı son kısmıdır, sadece yoklamada (ag.), s.462; Galilei'nin astrolojiye ilişkin tutumu için ayrıca bakınız s.109 vd.).

25. Yanıt geçerli, Galilei'nin problemi (P1) üzerine tarihsel bir kestirimdir. Tarihinin meta problemleri ve yanıtları daha sonra ayrıntılarıyla tartışılacaktır.

26. Durum mantığı veya durum analizi yöntemi, Die offenen Gesellschaft, II. cilt, 4. bölüm,


30. Conjectures and Réfutations’un 2. bölümünün ilk iki ya da üç sayfasında; komu olanlarınız diye bir şey olmadığım, yalnızca, giderek artan ölçüde kuramlar oluşturumaya götürebilen ama çözümleri için hemen hemen hep çok çeşitli tüm kuramlara gerek doyuyan problemlerin olduğunu göstermeye çalıstım. (Bu, uzmanlaşmanın kendi kendini yığıç karakterini göstermektedir.)


32. Einstein’ın mektubu (Almanca asılıyla birlikte) Max Born’un Natural Philosophy of Cause and Chance’inde, 1949, s. 122’de aktarılmaktadır.

34. Kozmik simetri düşüncesine Hesiodos’un Theogoni’sında, 720-725, Anaximandros’un yerin yapısına ve konumuna ilişkin kuramında; ve Herodot’uun simetrin olmadığından bu alanların aksine, Newton'un hale getirmişti) rastlanır. Önceki dipnota krş. Ayrıca evrenin bir parçası adalet ya da ceza ve ceza verme denemelerin (Anaximandros, Herodot) hepsi, ona rasyonel bulmak ve ön doğru anlamak yöndeki denemelerdir.


37. Krş. Logik der Forschung, 1962, s. 158.

38. Bu, Conjectures and Réfutations’un ana konusudur, önsöze bakınız.

39. Bu, Dilthey’ in başlıca problemleri biridir; o özellikle, tarih yazımındaki öznelci ve şüpheli eğilimlerin aşılması konusundaki zorlukluklarından söz ediyordu. Dilthey ve diğerlerinin “hermeneutik gember” adını verdikleri ünlü problem bu bağlamda aitir: Bu problem, bütün (bir metni, bir kitabın, bir filozofun yaratıcısının da bir çağının) anlaşılamamakta ve anlaşılamaması da anlaşılamamakta; ama bu takını anlamak anlaşılamaması ile birleştirmek, çünkülü birパーメネルçası bütün anlaşılamamaktadır. Çerçevede bu durumu, bunun çok önceleri Bacon tarafından çok iyi bir şekilde formüle edildiği pek bilinmemekle (De agumentis VI. X. VI.): “Tüm sözçülere... hé... bir her sözçünün yorumlanabileceği anlamı değil.” (Yorumlamak burada kabaca “okuma” anlamına gelir: Son dipnota bakınız.) Bu düşününe iki ironik biçimde abartılmış olarak, Galilei’nin Simplicio’ya Aristoteles’i anlamak için “onun her sözünün hek akılda tutulması” gerektiği söylettiği Dialog’da da rastlanır (agy., s. 108).


41. Yakarında tartışılması Galilei’ nin gelgit kuramının ve onun Kepler’le bağıntısının yansıısı, bir başka yorum olmuştur daha belirtilemeye değer olabilir. Conjectures and Réfutations, s. 13-15'de
Bacon'ın "interpretatio naturae"'sini tartıştım ve bunun "doğanın kitabının okunması veya çözülmesi" anlamına geldiğini; "interpretatio" deyiminin bugünkünden farklı hukuksal bir anlamın olduğu gösterdim: Bu, Bacon'da yasanın (avam için) tam sözcük anlamına göre "okunması" veya "açımlanması" anlamına gelir. (Benim yorumum De augmentis, agy., tarafından kapsamlı olarak pekiştirilir ve sadece sonda bir önecki dippota ayrı olarak aktaran parçaya değil, De augmentis'deki parçanın tümüne işik tutar.) Conjectures' in aynı yeri de Bacon'ın anlık saflığı ve anlık arındırılması düşüncelerini de açıklamak: Bu, anlık önyargılarından, yanı kurallardan (anticipationes mentis 'ten) anlamları anlamba gelir.

Dilthey (Schriften, c. V, s. 318) Bacon'un "interpretatio naturae"'sini eğretileme sanıp, yanlış yorumlamaktadır (Bacon'ın "anticipatio mentis"iyle hemen hemen aynı şey olan bunu, "yorum" sözcüğünün modern anlamlı aşıyor). Aynı şekilde Ranke de (Saemtliche Werke, c. 49, s. 175) Bacon'un saflığı düşüncelerini yanlış yorumluyor. Eğer benim tahminimi yorumunun temel alınır ve bağlama sadık kalırsı, Ranke tarafından tartışan yerde (eserinde latinice yazan) Bacon'ın "caste"'i "alçakgönüllü" olarak kullanmış olduğu (bağlamın göstergesini gibi ve hiçbir öngörüye ya da kehanet gibi bir iştirak hâlindedir) şöyle kazar: Bununla birlikte Ranke'nin bir bağlantısı, yanlış bir yorumlama. Ayrıca Ranke'nin kullandıgı "saflık" ve "alçakgönüllülük" (veya daha serbest bir çeviriyle "alçakgönüllü ve gayretli") denemesi gerekirdi. Hepten anlaşılmaz bulduğum şey ise, Ranke'nin bu kısım yanlış çevirmekte kalınp, bir de yanlış yerleştirilmiş olmasadır. Ranke "Organum'un ön önsöz" için "yazılımlarının tüm öndeyislerinin kesinlikle en güzellerinden biri" diyerek yazıyor. Fakat durum gerçekten böyle mi? Novum Novum'un bir praefatio'yu varsı da, Ranke'nin aktarıdığı kesim onun içinde yer almaz; bu parça aslında, Organum'la birlikte yazılması olan ama onun praefatio'sundan (Distributio operis'i) ve instauratio'nun ilk bölümünün eksik olduğunu belirten kısa bir açıklama da içeren) bir düzende faza sayılmaz. (Bacon'un "caste et perpetuo" su olarak saflığın ve çalışkanlığın sadece onların imgelerini ve ışınlarını alabileceğimiz kadar yükselmesine izin vermek.)

Bu parçanın çeviri ve açıklamaları ise şöyle: "'Kabullenelim' diyor Bacon, yazılan tüm ön önsözlerin şişespesiz en güzel nesneleri biri olan Organum'un ön önsözünde 'saflık ve çalışkanlıkla nesnelerin arasında kalmayı kabullenelim; ve kavrayış gücümüzü onlar üzerinde sadece imgelerini ve işinlerini belli oranda görmeyi kabul etelim.' (Bacon tümcesini bir noktalı virgülden sonra şöyle bitiriyor; "öyle k, artık boluş yapma ve verili olanı ağrılara pek iç kalmasın.")

Ranke'nin çevirisini ve açıklamalarını ise şöyle: "Herşeye rağmen alçakgönüllülük ve sabrının ön-sözlerin üfhesiz en güzel nesneleri biri olan Organum'un ön önsözünde 'saflık ve çalışkanlıkla nesnelerin arasında kalması kabullenelim; ve kavrayış gücümüzü onlar üzerinde sadece imgelerini ve işinlerini alabilmekenez kadar yükselmeye izin verelim.'

Bacon bunu doğanın incelenmesiyle ilgili olarak söylüyor. Tarih araştırması ise elbette daha zordur. (Ve metin Ranke'nin rari tarih yazımının, yanı doganın yorumunun tersine tarihi yorumunun kendine özgü zorluklarına eglimesyle devam eder.)

Ranke'nin Bacon'ın bu basit Latince metnini yanılsı çevirmesinden de farklılık biliyor. "Herşeye rağmen alçakgönüllülük ve sabrının ön-sözlerin üfhesiz en güzel nesneleri biri olan Organum'un ön önsözünde 'saflık ve çalışkanlıkla nesnelerin arasında kalması kabullenelim; ve kavrayış gücümüzü onlar üzerinde sadece imgelerini ve işinlerini alabilmekenez kadar yükselmeye izin verelim.'

Bacon bunu doğanın incelenmesiyle ilgili olarak söylüyor. Tarih araştırması ise elbette daha zordur. (Ve metin Ranke'nin rari tarih yazımının, yanı doganın yorumunun tersine tarihi yorumunun kendine özgü zorluklarına eglimesyle devam eder.)

Ranke'nin Bacon'ın bu basit Latince metnini yanılsı çevirmesinden de farklılık biliyor. "Herşeye rağmen alçakgönüllülük ve sabrının ön-sözlerin üfhesiz en güzel nesneleri biri olan Organum'un ön önsözünde 'saflık ve çalışkanlıkla nesnelerin arasında kalması kabullenelim; ve kavrayış gücümüzü onlar üzerinde sadece imgelerini ve işinlerini alabilmekenez kadar yükselmeye izin verelim.'


Bir sayı tanımlaması ararken, üzerinde açık bir olunanı gereklenen değişiklik (grammar) diye bileceğimiz şeydir. Sayıyı tanımlamaya çaba kılınırken, birçok felsefeci gerçekte tümüyle ayırdıcı bir şeyler (plurality) tanımlama işine koyuluyorlar. Sayı sayısının işine olan sevgi, tipki, adamın adamlarına işine olan sevgi gibi. Bir çokluk bir sayı örneği değil, ama bir tikel sayılardan örneği olarak görlülebilir; ama birkaç ayırsı felsefeler acenti, bunun çok duyarlı olduğunu tanıtmasından fazlası, tikel bir sayı o sayıya iye olan terimlerin herhangi bir birliktelikle (collection) özdeş değildir: 3 sayısı Brown, Jones ve Robinson’dan oluşan üçlüyle özdeş değildir. 3 sayısı tüm üçlülerin ortaklaşma iye olduğu ve onları başka birlikteliklerden ayırdı eden bir şeydir. Bir sayı belli birliktelikleri, eşeyi ile bu sayıya iye olanlar, irale olan bir şeydir.


Bir sınıf ya da birliktelik ilk başta bütünyle ayrı gibi görecek iki yolda tanımlanabilir. “Sözüntü ettiğim birliktelik Brown, Jones ve Robinson’dur” dediğimde olduğu gibi, onun /o sınıfın/ üyeleri, sayabiliriz. Yahut da, “insanlık”tan ya da “Londra sắcinleri”nden söz ettiği zaman olduğu gibi, tanımlanmış bir özelliği anabiliyoruz. Birer birer sayan (enumerates) tanımlamaya “kapılam”la tanımlama ve, tanımlanmış bir özelliği anan tanımlamaya da “içlem”le tanımlama denir. Bu iki tür tanımlamadan, içlemle tanımlama mantıksal bakımından daha köklüdür. Şu iki düşüncede de bunu gösteriyor: (1)

---

kaplamsal tanımlamanın her zaman bir işlemSEL tanımlama indirgenebilir olması; (2) işlemSEL tanımlamanın, çoğu kez, kaplamsal tanımlama kuramsal bakımından bile indirgenemesi. Bu noktalardan her biri bir kaç sözle açıklanmaya gerek gösteriyor.


(2) Aşağıdaki, üyelerini teker teker saymadan da bir sınıf konusunda çok şey bilebiliriz. Hiçbir kişi tüm insanları, hatta Londra’nın tüm sakinlerini bile, edimsel biçimde teker teker sayamaz; ama bu sınıflardan her biri bütün çöy kesinlikle çok şey bilinmektedir. Kaplama tanımlamanın, bir sınıf üstüne bilgi için gerekli olmadığını göstermek için bu yeterlidir. Ama sonsuz sınıfları ele almakta girişimiz zaman, yalnızca sonlu bir zaman yaşayan varlıklar açısından, teker teker saymanın kuramsal bakımından bile olanağı olmadığını görürüz. Tüm doğal sayıları teker teker sayımayayz; bunlar 0, 1, 2, 3 ve benzerleridir. Bir noktada “ve benzerleri”yle yetinmemiz gerekir. Tüm kesirleri ya da tüm irasyonel sayları yahut başka herhangi sonsuz birlikteki özelliklerin tamamını teker teker sayamayız. Bu yüzden, bizim tüm böyle birlikteki özelliklerle ilgili bilgimiz ancak bir işlemle - tanımlamadan türetilabilir.

Sayının tanımlamasını araştırılmış olmasına, bu değerlendirimeler üç ayrı yolda ilintilidir. İlk elde, sayıların kendi sonsuz bir birlikteki oluştururlar ve bu yüzden, teker teker sayımayalı tanımlanamazlar. İkinci elde, verili sayıda terime iye olan birliktekilerin kendi terime ait olursa, sonsuz bir birlikteki oluştururlar: özelliğim, dünyadaki içlerin sonsuz sayıda birlikte olduğu varsayılar; çünkü, eğer durum böyle olmasaydı, dünyadaki şeylerin toplam sayısı sonlu olsa bile, beklenmez göze çıkarmaktadır. Üçüncü elde, "sayı"yı, sonsuz sayıların olanağı olabileceği bir yolda tanımlamak istiyorum; böylece, sonsuz bir birlikteki terimlerin sayısından söz edebilmeliz ve böyle bir birlikte de işlemle, eş. onun tüm üyesinde ortak ve onlara özgü olan bir özellik, tanımlanmalıdır.

Birçok amaç bakımından, bir sınıf ile onun tanımlanmış bir irasalı, külçesel olarak karşıklık - değiştirilebilirdir. Bu iki arasındaki yaşamsal aynımsal asılnda, verili bir üyeler kümese iye yalnızca bir sınıf olmasa, oysa verili bir sınıfın tanımlanabileceği, aynımsal bir irasalin her zaman bulunmasıdır. İnsanlar tüm süs ikiyakıklar, ya da usal hayvanlar olarak, yahut da (daha doğru biçimde) Swift’in Yahoo’lan betimlediği özelliklerle tanımlanabilir.
Sınıfları yararlı kılan bir tanımlayıcı trasalm asla benzersiz olmayışı olgusudur; tersi durumda, onların iyekrindeki ortak ve onlara özgü olan özelliklerle yetinebilirdik. Benzersizlik öneöemi olmadığında, bu özelliklerden hangi biri o sınıf yerine kullanılabılır.


Yeniden sayı tanımlamasına dönersek, sayının belli birliktelerinden herhangi biri o sınıf yerine kullanılabilir. Her bir iki iki üyeli bir sınıfдан, tüm ikilerden oluşan üçün birlikteliklerin tamamından oluşan çeşitli birliktelik yığınları elde ederiz. Her bir yığın ipleri birlikteleri, eşd. sınıflar, olandar sınıf; böylece, her biri bir sınıf sırfıdır. Sözgelimi, tüm ikilerden oluşan üçün bir sınıf sırfıdır: her bir ikili iki üyeli bir sınıf ve bütün ikilerin üçün de, her birisi iki üyenin bir sınıf olan, sonsuz sayıda iyleli bir sınıfıdır.

İki birliktelin aynı yıguna ilişkin olup olmadığına nasıl karar vereceğiz? Kendini inleyen yanıt şudur: "Her birisinin kaç üyesi olduğuunu bulun ve eğer onlar aynı sayıda üyeye iye iseler, onlar aynı yıguna iyiye sokun." Ama bu bizim sayılan tanımladığımız ve bir birliktelin kaç terime iye olduğunu nasıl bulunacağını bildiğimizi varsayar. Sayma işlemine öz sine alışkaniz ki, böyle bir önyarsayı, onunla kolayca varılmaksizin, geçilebilir. Bununla birlikte, aslında sayıma, biliniyor olsa bile, mantıksal bakımdan çok karmaşık bir işlemidir; dahası, ancak bir birliktelik sonlu olduğunda, bu birliktelin kaç terime iye olduğunu bulmanın bir arac olarak kullanılabilir. Sayı tanımlamamız baştan, tüm sayılann sonlu olduğunu varsayarak ve sayılar saymakta kullanıldığı için, sayıları tanımlamak için saymayı, bir kısır döngü olmasın, her durumda kullanamayız. O yüzden, iki birliktelik aynı sayıda terime iye olduğunda, başka bir karar - verme yönteminine gerek duyamayız.

Edimsel bakımından, iki birliktelin aynı sayıda terime iye olup olmadığını bulmak bu sayının ne olduğunu tanımlamaktan, mantıksal açıdan daha yararlıdır. Bir betimleme bunu açıklığa kavuşturacaktır. Eğer dünaya hiçbir yerde çökkaraalıklı ya da çökكوكalıklı olmasaydı, herhangi bir anda yaşayan kocaların sayısı, açıklıktır ki, karanların sayışıyla tam olarak aynı olacaktır. Bizleri buna inandırmanın için bir sayıma hiç gerek yok; ne de, koca ve karanların edimsel sayısının ne olduğunu bilmemize gerek var. Her iki birliktelikte de bu sayının aynı olması gerektğini biliyoruz; çünkü, her bir koca bir kanya ve her bir kara bir cokaya iyesidir. Koca ve kari bagınısi "bire-bir" denilen bağıntıdır.

Eğer x y ile sözkonusu bagınısi iyeseyse, başka hiçbir x' y ile aynı bagınısti iye değişle ve x y'den başka herhangi bir y' terimyle aynı bagınısti iye değişle, o zaman, bu bagınıstin "bire-bir" olduğunu söz edilir. Bu iki koşuldan yalnızca birincisi yerine getirildiği zaman, bu bagınıst "bire-çok" denilir; yalnızca ikincisi yerine getirildiği zaman ise, buna "çoka-bir" denilir. Bu tanımlamalarda 1 sayısının hiç kullanılmamış olduğu gözlemlenmelidir.
Hıristiyan ülkelerde, koca ve kari bağlantısı bire-bir’dir; İslam ülkelerinde bu bire-çok’tur; Tibet’te ise çoka-bir’dir. Babanın oğul ile bağlantısı çoka-bir, ama en büyük oğulun baba ile bağlantısı bire-bir’dir. Eğer n herhangi bir sayı ise, n’nin n+1 ile bağlantısı bire-bir’dir, n’nin 2n ile ya da 3n ile bağlantısı da öyledir. Yalnızca pozitif sayılar da gözönüne alındığında, bu bağlantısı ikiye-bir duruma gelir, çünkü n ve -n aynı kareye iyi ederler [$n^2 = (-n)^2 = (+n)^2$]. Bu örnekler matematik ilkelerinde, yalnızca sayılann tanımıyla ilişkili olarak olası, ama birçok başka ilintiler bakımından da büyük rol oynayan bire-bir, bire-çok ve çoka-bir kavramlarını (notions) açıklık kılmaya yeter.


Sağduyu (common sense) için açıklık kılması ki, iki sonlu sınıf benzer iseler aynı sayıda terime iyi edirler, değillerse değilderler. Sayma edimi sayılan nesneler kümesi ile bu sürete tüketilen doğal sayılar (o dışında) arasında bir bire-bir bağlaştırmaya oluşturulmaktadır ibaretir. Buna dayanarak sağduyu, sayila-


Şimdiye dek, en ufak ölçüde paradoksaldir şey önermiş değiliz. Ama sayıların edimsel tanımlamasına giriştiğimizde, bu izlenim birazdan silinip gidecek olsa bile ilk başka bir paradoks gibi gözükmesi gereken bir şeyden kaçnımızıyorum. Doğalıkla, (örnegin) ikiiler sınıfının 2 sayısından ayrımlı bir şey olduğu düşünürüz. Ama ikiiler sınıfı konusunda bir kuşku yoktur: Bu tartışmla yapılımla zor değildir, oysa 2 sayısı bir başka anlamda, varolduğundan da izini sonuna dek götürdüğümüzden asta tümüyle emin olamayacağımız bir metafiziksel kendiikti. O yüzden, her zaman için kagan kalacak bir sorunsal 2-sayısı avına çıkmaktansa, üstünde emin olduğu-
muz ikiililer smifiyla yetinmemiz daha sakınmlıdır. Dolayısıyla, aşağıda tanımlamayi illeri süreriz:

**Bir sınıfın sayısı ona benzer olan tüm sınıfların sınıfıdır.**

Boylelikle, bir ikiinin sayısı tüm ikiililer sınıfı olacaktır. Aslında, tanımlamamızda göre, tüm ikiililer sınıfı 2 sayısı **olacaktır**. Ufak bir gariplik pahasına, bu tanımlama belirginliği ve tartışılmazlığı sağlamaktadır; ve böyle tanımlanmış sayılarn, sayılarn ıye olmalarnı beklediğimiz tüm özelliklere ıye olduğunu tanımlamak güç değilidir.

Şimdi, genelde sayılar, içerisinde benzerliğin sınıfları birliktelediği yiğınlardan herhangi birisi olarak tanımlamaya geçebiliriz. Bir sayı herhangi ikisi başka bir ikişine benzer olan ve bu kümé dışındaki hiçbir de kümé içindeki hiçbir şeye benzer olmayan bir sınıflar kümesi olacaktır. Başka sözçüllerle, bir sayı (genelde) üyelerinden birinin sayısı olan bir birliktelik tümü; yahut da, daha da yalan olarak:

**Bir sayı bir sınıfin sayısı olan herhangi bir şeydir.**

Boyle bir tanımlama döngüsel olmak gibi bir sözsel görünüme iyi edir, ama aslında böyle değildir. Genelde sayı kavramını kullanarakınız, “verili bir sınıfın sayısı”ını tanımlıyor; bu yüzden, genelde sayıyi, herhangi bir manıksal hata yapmaksızın, “verili bir sınıfın sayısı” terimleriyle tanımlayabiliriz.


**NOTLAR:**

*Introduction to Mathematical Philosophy’den (çeviri Selected Papers of Bertrand Russell’dan, pp. 378-90’dan yapılmıştır).

1. Aynı yanılt daha tam ve daha gelişkin olarak, onun Grundgesetze der Arithmetik, C. 1’inde (1893) verilmiştir.

2. Introduction to Mathematical Philosophy’nin başka bölümlerinde bu açıklanmıştır; sınıflar tanımlanan irasallardan tretiılmış mantıksal yapıntular olarak alınabilir. Ama şimdilik, sınıfları sanki bunlar geçmişmişler gibi ele almak serüvenemize yolunaçaaktır.
İKİ DÜZELTME VE ANALİTİK KONULAR ÜSTÜNE
Harun Rızatepe

Felsefe Tartışmaları’nın 19. kitabında yayınlanan Kavramlar Konuları ve Gelişmeleri başlıklı yazında iki yanlış saptadım: biri 8. paragrafın 4. satırında, editör ihmalinden kaynaklandığını sandığım, bir cümle düşüküğü; “diyelim ki” ile “Mama” sözleri arasında bir satır kadar bir metin atlanmış. Editörün yaptığı düzeltmeye uygun olarak şu sözlerin araya girmesi gereklidir:
renkli haplar, veya bir sinek ölüsü, poorestındaki olumsuz tepkiler alır;

İkinci yanlış ne yazık ki benden kaynaklıyor: 3. paragrafta yazmaya kullanılan “Hakkı’nın Ablası” betiminin belli bir konusu yoksa eğer, diye başlayan şu paragraf, yazılmış: “bunun ancak bir kavram şablonu sayılması yerinde olur: ifade bir bona fide kavram bile getirmez, çünkü belli bir konunun kavramı değişildir. Neyin kavramı olmayan bir konunun kavramı değişildir. Neyin kavramı olmayan bir konunun kavramı değişildir.”

Burada yapılan ana yanlışlığın imlemleri ile kavramların konularının karışılması; ikinci yanlışlık da ‘gerçek’ sözünün, yanlış olarak, ‘aktüel, zaman-mekan sürekliliğinde yer alan’ anlamında kullanılması. Bunların ikisinin de kolayça gözden kaçabilecek yanlışlar olması düzeltme gereğini vurguluyor.


Ama bir betimın imlemi olmaması konusunun da olmaması demek değildir. Betimlerin imlemleri konularının örnekleridir, ama örneği olmayan kavramların da bir konuyu anlama zordur. Şu üç yapmacılığı yadınınmaya – betim dikkate alının:

i) Hakkı’nın (biricik) Ablası;
ii) Hakkı’nın ana-babasının tek kızları;
iii) Hakkı’nın eniştesinin eşi;
iv) Hakkı’nın tek bacakının çocuklarının öz annesi;

Bu konular, ilgili betimlerin her birinin imlemsiz olmaları yüzünden, ilgili betimlerin imlemlerinden bağımsızdır. Buna rağmen ilgili betimlerin her birinin aynı şeyi imlececek yapıda olduklarını, aynı şeyi betimeleye hazırlar olarak oldukları söylenebiliriz. Böyle betimler imlemleri _olsaydı_ imlemesiz olacakları şeyleri nasıl özellikler taşıyanıbuunu anlatırlar, aynı bir düşünce konusunun hangi özelliklerini birlikte taşıyanıbuunu anlatırlar. Başlangıçta imlemsiz olan betimlerin konularını kavramak mümkün olmayıp yeni şeyler keşfetmek de mümkün olmazdı.

Akrabalık ilişkilerini dile getiren analitik doğrulukların sentetik doğrulukları ile türetilen argümanları görüşünün savunmamak kimi arıtmetik ve geometri doğruluklarının sentetik doğruluklarından türetilen argümanları görüşünü savunmaktan daha zor. Örneğin, küçük sayıları anlatan kavramların taneli şey kümelerine bakarak edinilmiş olacağını, böyle kavramların konularının öyle kümelere örneklemesi, görüşü pek de yakını olsa bile akrabalık ilişkilerini anlatan kavramların neye bakılarak edinilmiş olacağını sorusu cevaplama mak daha güç.

Neye bakarak öğreniriz birinin kızkardeşinin bütün öbür kardeş cocuklarının halası olduğunu? Hangi kuramın belit takımından usavurmayla türetilir böyle ilişkileri dile getiren önermelerin doğruluğu? Bu soruların cevabi _her_ analitik doğrulugun sentetik doğruluk aşamasından geçerek bu konuma erdiği görüşünü de gözden geçirmek gerekir.


Kimi sonlu sayı kavramlarının oluşmasına deneyin, başlangıçta bir katkısı olmuș olabilir, ama _her_ kavram ve kavramlar-arasi her ilişki için, hele

164
örneği olmayan kavramlar söz konusu olduğunda durumun böyle olduğunu söylemek güçtür.

Böylece bir kavramın başta deneyden kaynaklandığı yolundaki, anlamanın yazida öne sürülen, görüşü de sorgulamış olurum. Bunu da bir üçüncü düzeltme sayabilir miyiz?

NOTLAR:
1. Batı dillerinde definite article ile başlayan betimler, örneğin 'The square root of four'
2. Frege bu bağlama da imleme sözünü (İngilizcesi 'to refer' olan sözü) kullanıyor; ben 'anmak' sözünü tercih etmek eğilimindeyim.
3. No entity without identity.
1980'DEN SONRA FELSEFE ÇALIŞMALARI
Doğan Özlem

YERİNDE SAYAN FELSEFE
Vehbi Hacıkadiroğlu

BİLİMSELLİK KURAMLARIN YETERLIK ÖLCÜTLERİ
C. Yıldırım

DESCARTES VE RENKLER
Arda Denkel

DÜNYA TİYATROLARINDA BİR SEYİRCİ
Stephen Voss

AHLÂKSAL GERÇEKÇİLİĞİN ILIMLAŞTIRILMASI
Stelios Vividakis

BEDEN VE DİL
Erkut Sezgin

EĞİP BÜKÜLMEYEN BİR EĞİTİM NASIL OLMALIDIR?
Ö.N. Soykan

DESCARTES'ÇI BİLGİ KURAMI
Halil Turan

ÖZNE VE ÖZNELER
Cem Burak Canbolat

FELSEFEYLE İLGİSİ BAKIMINDAN İNSAN VE KADIN
Hülya Yetişken

MATEMATİKSEL BİLGİNİN NELİĞİ VE ÖĞELERİ ÜSTÜNE
Celâl A. Kanat

TARIH, KÜLTÜR VE FELSEFE
Mustafa Günay

NESNEL TİN KURAMI
Karl R. Popper

SAYININ TANIMLANMASI
B. Russell

İKİ DÜZELTME VE ANALİTİK KONULAR ÜSTÜNE
Harun Rizatepe

Fiyatı: 300.000 TL. (KDV dahil)