Aaron Preston

Analitik Felsefe: Bir Yanılsamanın Tarihi

Çeviren
Meriç Mete

idea

Analitik Felsefe
Bir Yanılsamanın Tarihi

Aaron Preston

Çeviren
Meriç Mete

İdea • İstanbul

İdea Yayınevi
Şarap İskelesi Sk. 2/106-7 34425 Karaköy, Beyoğlu – İstanbul
www.ideayayınevi.com / iletisim@ideayayinevi.com
Bu çeviri için © MERİÇ METE 2016
Analitik Felsefe: Bir Yanılsamanın Tarihi
Aaron Preston
Analytic Philosophy: The History of an Illusion
© Aaron Preston 2007, 2010
Continuum International Publishing Group

İdea Yayınevinde Birinci baskı 2016
Tüm hakları saklıdır.
Bu yayının hiçbir bölümü
İdea Yayınevinin ön izni olmaksızın
yeniden üretilemez.
Baskı: Umut Matbaacılık
Fatih Cad. Yüksek Sok. No 11, Merter – İstanbul
Printed in Türkiye

ISBN 978-975-397-189-8

Dallas Willard ve Kevin Robb'a—
Bana felsefenin başlangıçta ne olduğunu,
her zaman ne olmuş olduğunu,
ve bugün ne olabileceğini ve ne olması gerektiğini öğrettikleri için

[İngiliz felsefesindeki bu dönüşüm] ... bundan böyle yeterince açıkta yatan bir olgu olmuştur. Kimi zaman hoşnutluk ile, kimi zaman içerleme ve can sıkıntısı ile hakkında sık sık konuşulmuştur. Hemen hemen eşit ölçüde yanlış anlaşılmıştır. Bir tür 'devrimci yanılsama' yarattığı ve bu nedenle ne dostlarının ne de düşmanlarının durumu açıkça görebildiği söylenmiştir. Gerçekte bir açıklama gereksimini içinde durur.

G.J. Warnock (1958: 1s)

... tarihçi yalnızca bilinmeyeni gün ışığına çıkarmaya değil, ama bilineni daha yakınımıza getirmeye, onu asıl doğasında yeterli sezginin önüne getirmeye de çabalar

Adolph Reinach (1914: 200)

... tarihsel yaklaşım, akıllıca geliştirildiğinde, sık sık analitik yöntemin yaptığı ile aynı türden entellektüel katharsis üretebilir ve yalancı-problemlerini çözünmesini sağlayabilir

Ernest Nagel (1936a: 7)

Çok genel yorumlar yararlı olabilirler, ve her zaman yanlış değildirler.

G.J. Warnock (1958: 52)

İçindekiler

Önsöz – 9

Giriş: Analitik Felsefenin Olağandışı Süreci – 15

KESİM I
Analitik Felsefede Bunalımlar

1. *Analitik Felsefede Kimlik Bunalımı – 21*
2. *Bunalım İçinde Bunalım: Revizyonist Tarih Problemi – 42*
3. *Revizyonizme Karşı – 65*
4. *Bir Yanılsamanın İzi Üzerinde – 94*

KESİM II
Bilimselcilik ve Analitik Felsefenin Doğuş

5. *Birlik Yanılsamasının Kökü – 113*
6. *Söz Verme Yanılsamasının Kökü – 137*
7. *Vargı – 165*

Notlar – 175
Kaynakça – 185
Sözlük – 197
Dizin – 201

Önsöz

Bu analitik felsefenin tarihi ve doğası üzerine bir kitaptır. Analitik felsefenin tarihindeki bir konu üzerine bir kitap değildir. Dahaçok, analitik felsefe ile holistik olarak, bir felsefi okul ya da devim olarak ilgilenir. İyi ya da kötü, bu holistik yaklaşım kitabı doğmakta olan 'analitik felsefe tarihi' literatüründe son zamanlarda üretilen çalışmaların çoğundan ayrı bir yere koyar. Kimi dikkate değer kuraldışılar ile, bu yazın türündeki çalışmalar analitik felsefenin tarihindeki yalıtılmış adlar ve bölüngüler *üzerinde* odaklanma eğilimindedir, bir bütün olarak analitik felsefe ve tarihi üzerinde değil. Bunların birçoğunun araştırmacılık örnekleri olarak dikkate değer olmasına ve ele aldıkları konuların daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunmasına karşın, onlarda *genel olarak* analitik felsefenin tarihini ve doğasını aydınlatma konusunda çok az şey yapılmıştır. Bu demek değildir ki analitik felsefe üzerine holistik anlayışınız ile hiçbir ilgileri yoktur. Tersine, bu incelemelerin birçoğu olağanüstü önemli olguları ortaya serer. Bununla birlikte, bu her zaman göze çarpmaz, ve imlemleri ortaya çıkarılmaz. Onları ortaya çıkarmaya çalışacağım.

Büyük bir düzeye dek, daha ince ayrıntılar üzerinde bu odaklanma dikkatli ve sağın bir araştırmacılık için duyulan bir istekten doğar. Temelde yatan ayrıntılar hiç kuşkusuz tarihsel gerçekliği belirlemede daha ağır basan yandır, ve bunun gibi bir kitap incelikle işlenmiş birçok başarılı inceleme üzerine dayanmaksızın kolaylıkla yazılamazdı. Bununla birlikte, bir kez ayrıntılar yeterince açığa çıkar çıkmaz, hiçbirşey daha yüksek, daha geniş açılı bir düzleme çıkmaya ve Warnock'un (1958) tarihsel durumun 'Olimpos'tan görünüşü' demeyi sevdiği şeye ulaşmaya çalışmamızın önüne geçemez. Scott Soames'un yakınlarda dediği gibi,

> analitik felsefecilerin — aralarında tarihçiler de olmak üzere — yüksek düzeyde özelleşmiş konuları sürekli olarak daha da incelen ayrıntılarda soruşturmaktan daha çoğunu yapmaları gerekir. Ek olarak, daha büyük, sentetik tablolar kurmaya çalışmamız gerekir ki, bunlar tikel sorunlar üzerine sağın ve ayrıntılı anlayışlar tarafından

> biçimlendirilmişken, aynı zamanda o anlayışların ötesine geçer. Felsefe tarihinde, bu şimdi olduğumuz nokta ve ona nasıl ulaştığımız konusunda daha geniş ve daha kullanışlı bir tablo geliştirme girişiminde bulunmak demektir. (Soames 2006: 655)

Bu incelemenin Soames'un daha büyük bir sentetik tablo kurma açısından düşündüklerinin ötesine gidebilmesine karşın, Soames'un sözleri başarmaya çalıştığım şeyi yerinde bir biçimde yakalar.

Bunun Soames'un düşündüklerinin ötesine, ve başka birçokları için rahatlık verici görünenin ötesine geçebilmesini sağlayan şey yalnızca toplamsal değil ama holistik olmasıdır. Bununla birlikte, bu durum analitik felsefenin tarihinde yalnızca tikel analistler ve ilişkileri hakkında değil, ama bir bütün olarak devim hakkında, ya da hiç olmazsa bir bütün olarak doğuşunu ve büyüyüşünü görenler tarafından nasıl algılandığı hakkında da olguların bulunması tarafından aklanır. Eğer inceltilmemiş, genel ve holistik olan konusundaki kuşkumuz bizi analitik felsefeyi anlayışımızda bu olgulara bir yer vermeyi yadsımaya götürürse, kendimizi tarihin açık verilerinin bir bölümünden ve bu nenle gerçeğin bir bölümünden koparmış oluruz. Bu yalnızca dikkatli araştırma için duyulan bir kaygıyı değil ama 'atomistik' bir yönelimi gösterir ki, bu analitik felsefenin temel üstenimi olduğunu ileri süreceğim şeyin doğal belirişidir. Bu üstenim 'pozitivizm,' 'natüralizm' ve 'bilimselcilik' gibi terimler tarafından eşit ölçüde iyi olarak (ya da kötü olarak) yakalanır.[1] Bu yönelimden ötürü, analitik felsefeyi yeterli, genel bir karakterizasyona açık bir okul olarak holistik terimlerde düşünmenin safça bir aşırı-yalınlaştırma yanılgısı olduğu olgusu hızla yaygın olarak bilinen bir sorun olmaktadır. Böylece analitik felsefeyi daha holistik bir yolda ele alma girişiminde bulunan çalışmalar bile sık sık onu ancak bölümsel olarak çakışan ama en sonunda birbirinden ayrılan adların ve bölüngülerin yalnızca felsefi ayrıntıları gözardı edenlere bir birlik oluşturuyor görünen gevşek bir örüntüsü olarak karakterize etmede sonlanır.

Önemli bir anlamda, sorunun gerçeği budur. Bununla birlikte, bu karşımıza ciddi bir problem çıkarır. 'Felsefi okul' adlandırmasını hak eden bir grubun yalnızca onun üyelerine ait (hiç olmazsa sınırlı bir bağlamda) olan bir dizi felsefi görüşün, deyim yerindeyse *tanımlayıcı öğretilerinin* terimlerinde tanınabilir olması beklenir. Analitik felsefenin bu yolda karakterize edilebileceğini yadsımak en sonunda felsefi bir okul olmadığını ileri sürmeye varır. Bu şok yaratıcı olanak çok sık olmak üzere her bakımdan birbirinden yalıtılmış önemsiz ayrıntıları eşgüdümlü kılma yönündeki pozitivistik eğilim tarafından ve buna eşlik etmek üzere ciddi genellemeden kaçınma tutumu tarafından denetlenen çalışmalarda sık sık gözardı edilir. Burada gözardı edilmeyecektir. Bunun yerine, sorun belirtik olarak getirilecek, ve grup-oluşumu için felsefenin kendisinin

geleneksel bir anlayışından türetilen normlar ile bağdaşmadığı zemininde yürürlükteki eğilime direnilecektir.

Analitik felsefeyi tanımlayıcı öğretilere gönderme olmaksızın karakterize etmek yalnızca görüşlerin, düşüncelerin ya da kavramların *felsefi okul* kavramına özekselliğini gözardı etmekle kalmaz; ama ayrıca görüşler üzerinde odaklanan bir anlayışın terimin başlangıçta hem analistler hem de analist-olmayanlar tarafından kullanıldığı anlamda 'analitik felsefe'nin gönderme-saptayıcı içeriğinin parçası olduğu olgusunun örtük bir reddedilişini—ya da belki de bilinmemesini—de içerir. Göreceğimiz gibi, analitik felsefenin hiç olmazsa bir tanımlayıcı öğretisinin—linguistik tez dediğim felsefe-ötesi bir görüş—olduğu inancı 'analitik felsefe' teriminin ilk kez getirildiği erken 1930'lardan başlayarak hiç olmazsa 1960'ların ortalarında analitik felsefenin linguistik karakterini yitirdiği zamana dek süren bir norm idi. Bunun ayrıca analitik felsefenin İngiliz ve Amerikan üniversitelerinde başatlık kazandığı dönem olması da bir raslantı değildir, çünkü—ileri süreceğim gibi—analitik felsefenin felsefeye dönemin en büyük felsefi kafalarının birçoğunun desteklediği özgül bir yaklaşım tarafından tanımlandığı yanılsaması bu toplumsal başarım için belirleyici önemde idi.

Analitik felsefenin tanımlayıcı öğretiler tarafından düşünsel olarak birleştirildiği anlayışı linguistik cilası aşınıp döküldükten sonra bile sürdü. 1970'lerde ve sonrasında, analitik felsefenin karakterizasyonları sık sık tanımlayıcı öğretisi (ya da öğretileri) olarak linguistik tezden başka görüşleri gösterir, ama *bir tür* düşünsel birliğin olduğu inancı henüz açıkça bulunmaktadır. Bu durum ancak kabaca son onyıl içinde değişmeye başlamış ve sonuç olarak 'analitik felsefe'nin anlamı radikal bir değişimden geçmeye başlamıştır. Dilin bu aklanmamış düzeltilmesine direnerek, bu inceleme yalnızca analitik felsefenin düşünsel olarak birleşmiş bir okul olarak ele alınabileceğinde değil, ama böyle ele alınması gerektiğinde de diretmektedir; çünkü ancak bu yolla hem tarihin olgularına hem de felsefenin doğasına hakkını verebiliriz.

Bu kitabın okunuşu simgesel mantıkta herhangi bir beceriyi gerektirmeyecek, ne de örneğin mantıksal pozitivizm üzerine ikincil literatür ile bir tanışıklığı isteyecektir. Gene de, özellikle analitik felsefenin, önemli adlarının, bölüngü ve evrelerinin bir bilgisini taşıyanlar için ilginç ve anlaşılır olacaktır. Çabalarımız bir bütün olarak analitik felsefeye yönelik olacağına göre, parçalarının dizgesel bir sunuluşunu sağlamak için biraz çaba gösterilecektir. Böylece eğer kişi Moore, Russell, Wittgenstein, Viyana Çevresi, mantıksal atomizm, mantıksal pozitivizm ve buna benzer adları hiç işitmemişse, bu kitabın okunmasından önce onlarla belli bir tanışıklık kurmak akıllıca olacaktır. Bu başlıklar hakkında birçok nitelikli inceleme vardır ve bunlar kaynakçada belirtilmiştir. Bu monograflar kadar ayrıntılı olmasa da, *Internet Encyclopedia of Philosophy*'de bulunan

'Analytic Philosophy' başlıklı makalem (Preston 2006b) bu kitabın projesini anlaşılır kılmaya yetecek ölçüde arkatasar bilgi vermektedir ve hem yaygın olarak erişilebilir hem de ücretsiz olma gibi üstünlükler sunar.

Bu kitap Güney California Üniversitesinde doktora tezim ile başlayan bir araştırma projesinin doruğudur. Oradaki felsefe fakültesine ve özellikle tümü de ilerlemekte olan projeye yardım eden çeşitli komitelerde hizmet etmiş olan Dallas Willard, Kevin Robb, John Dreher, Ed McCann ve Walter Fisher'a teşekkür ederim. Ayrıca tümü de binyılın dönüşü sıralarında doktora öğrencilerim olan David Kasmir, Walter Hopp ve John Williston'a ilgileri, içgörüleri ve destekleri için teşekkür etmeyi isterim. Belirtilen Üniversiteden ayrıldıktan sonra, History of Early Analytic Philosophy Society, the Bertrand Russell Society ve Russel-l e-mail tartışma grubu ile bağlantılı bir bilginler grubu ile ilişkiye girme şansım oldu. Bu bilginlere ve organizasyonlara zaman zaman kitapta ileri sürülen düşüncelerin bir bölümünün yayılmasında ve analitik felsefenin tarihi üzerine anlayışımı genişletmede oynadıkları rolden ötürü minnettarım. Bu gruptan özel teşekkürler için başlangıçta beni tartışma grubu ve topluluklar ile tanıştıran John Ongley ve Rosalind Carey'i, çeşitli APA (American Philosophical Association) toplantılarındaki iyi tartışmalar için Chris Pincock'u, ve öneri aşamasındaki kitap için desteği bilebileceğinden çok daha önemli olan Michael Beaney'i seçmeyi isterim. Kitaptaki çeşitli bölümlerden gereç ilk olarak *The Monist, Metaphilosophy* ve *the Bertrand Russell Society Quarterly*'de yayımlandı ve burada onların editörlerinin ve Hegeler Institute'ün nazik izinleri ile yayınlanmaktadır. Şimdi çalışmakta olduğum Malone College beni projenin tezden kitaba çevrilmesine yardım eden birçok araştırma ödeneği ile ödüllendirdi. Oradaki meslektaşlarımın yüreklendirmeleri ve dostlukları sürekli bir yenilenme kaynağı oldu. Destek ve uzmanlıkları nedeniyle Thoemmes Continuum'a da teşekkür ederim.

Akademik yaşam zaman ve enerjiden önemli özverileri gerektirir. Bunlar yalnızca akademisyenin kendisi tarafından değil ama ailesi tarafından da üstlenilir. Onunla top oynamak yerine çalışmak zorunda kaldığım için küçük oğlum Ethan'dan özür dilerim. En büyük minnet borcum bütün süreç boyunca yorulmak bilmez desteği için karım Nicole'edir. Projeyi tohumdan bitkiye büyürken gördü ve benim ona bakmanın ötesinde bir yaşamımın olmasını sağladı. Ayrıca yorucu eşlem-editörlüğü işini yerine getirdi; onun keskin gözü olmasaydı arta kalan yüzeysel yanlışlıklar kat kat fazla olurdu.

Önemli yanlışlıklar hiç kuşkusuz başka bir sorundur. Daha önce sözünü ettiğim gibi, analitik felsefenin tarihi üzerine bir dizi dar konunun çevresinde dev literatürler gelişmiştir. Wittgenstein üzerine yorumlar bir küçük ev-işleyimi ölçeğine büyümüştür; hemen hemen aynı şey Russell ve daha küçük bir ölçekte Carnap ve Quine için de söylenebilir.

Analitik felsefe hakkındaki kendi daha az inceltilmiş görüşlerimi formüle etmede bu araştırma kütlelerini yetkinlik ile ele almaya çalıştım, ama kişinin konusuna çok kaba noktalarda yaklaşmasının daha inceltilmiş açıklamalarda görünürde olan pekçok ayrıntının gözden kaçırılması gibi kaçınılmaz bir sonucu vardır. Ayrıntı sorunlarını bir yana bırakmak *ipso facto* yanılgıyı belirtmez, ama ona kapıyı açık tutar. Eğer biri daha dar bir uzmanlaşma ile kendi yeğlediği adı ya da bölüngüyü ele alışımda hata bulursa, olgunun bana doğrudan iletilmesi umudu içindeyim.

Aaron Preston
North Canton, Ohio
Haziran 2006

Giriş: Analitik Felsefenin Olağandışı Süreci

Son yüz yılın büyük bölümünde Batı akademik felsefesine sırasıyla analitik gelenek ve Kıta geleneği adı verilen iki akım egemen oldu. İkisi de yirminci yüzyılın dönüşü sırasında doğdu, ve birçok bakımdan karşıt olsalar da, ikisi de geleneksel felsefenin normlarından önemli ölçüde uzaklaşır (daha öte ayrıntıya girilecek). Geleneksel felsefeden uzaklaşan ortak bir devimdeki eşzamanlı kökenleri açıklama isteyen bir fenomendir, ama bu konu bu kitap için fazla geniş bir konudur. Burada odak yalnızca analitik gelenek üzerinde olacaktır.

Analitik gelenekteki felsefe—ki yalın olarak analitik felsefe denir[1]—uzun bir süre boyunca İngilizce konuşan dünyadaki, başlıca İngiltere ve Birleşik Devletler'deki akademik felsefe ile bağlanmıştır. Gerçekten de, analitik gelenekten sık sık 'Anglo-Amerikan felsefesi' olarak söz edilir. Kimileri bu geleneksel adlandırmayı yanıltıcı olarak eleştirmiş ve Almanca konuşan felsefecilerin—özellikle Frege, Wittgenstein ve Viyana Çevresi üyelerinin—yalnızca analitik geleneğe belirleyici katkılar yapmakla kalmadıklarını, ama ayrıca başlangıçta analitik felsefeyi ortaya çıkaran sorunların ve düşüncelerin on dokuzuncu yüzyıl Avusturya-Alman felsefe sahnesine yerleşmiş olduğunu da belirtmişlerdir (bkz. Dummett 1993; Bell 1999).

Bu noktalar doğru olsa da, bu eleştiri 'analitik felsefe' adının felsefe sözlüğüne ilk kez İngiliz ve Amerikan bağlamlarında duyumsanan bir gereksinimi karşılamak üzere girmiş olması olgusunun büyük önemini gözardı eder. D.S. Clarke'a göre, '"analitik felsefe" terimi geç 1940'larda o sıralarda Büyük Britanya ve Birleşik Devletler'deki tartışmaya egemen olan ve felsefeye kökten yeni yaklaşımı temsil eden bir etiket olarak girmiş görünür' (1997: 1). Göreceğimiz gibi, Clarke terimin kullanımı konusunda doğru, ama getiriliş tarihi konusunda yanlıştır (ileri sürdüğünden yaklaşık olarak iki onyıl önce kullanıldı). Şimdilik belirtilmesi gereken önemli nokta şudur: Analitik felsefenin tekil bir ad altında tartışılacak birşey olarak varolması olgusunun kendisi tarihsel olarak ve bu

nedenle değiştirilemez olarak — aslında zorunlu olarak demeye kışkırtılıyorum[2] — İngiliz ve Amerikan üniversitelerindeki süreci ile bağıntılıdır. Daha tam olarak, tarihsel olarak ve bu nedenle değiştirilemez olarak tikel bir felsefi bakış açısının erken başarısı ile bağıntılıdır. Bu başarı hem (1) önemli yerlerdeki (ve böylece saygın kurumlardaki) hem de (2) düzenli ve yaygın türden tartışma yaratmaya yetecek denli büyük sayılardaki akademik felsefecinin hem (3) dikkatini çekme hem de (4) bağlılıklarını kazanma başarısıdır; dahası, o tartışma hem (5) yeni bir terimin yaratılmasını gerektirmiş hem de (6) o terimin felsefi sözlüklerdeki en tanıdık terimlerden biri olarak sonraki güçlenmesini açıklamıştır — çünkü 'analitik felsefe' uzmana ait bir terim değildir ve bugün analitik felsefenin profesyonel dünyasında herkes tarafından bilinmektedir. Herkes tarafından o dünyayı büyük ölçekte tartışmak ve birçokları tarafından ondaki yerlerini saptamak için kullanılmaktadır.

O zaman geleneğin analitik felsefeyi birincil olarak İngiltere ve Birleşik Devletler ile bağlamasının iyi bir nedeni vardır. Ayrıca geleneksel olarak analitik felsefe ile bağlanan başka birçok özellik de vardır. Bunların arasında en önde gelenler analitik felsefenin 'linguistik dönüş'te doğmuş olması, dolayısıyla analitik felsefenin linguistik felsefe olması, ve dile bu dönüşün ancak Descartes tarafından başlatıldığı ileri sürülen 'epistemolojik dönüş' ile karşılaştırılabilecek çığır açıcı bir felsefi devirim oluşturduğu biçimindeki ilgili görüşlerdir. Linguistik dönüşün kendisi ile anlaşılan şey çoğunlukla linguistik analizin *biricik* ya da hiç olmazsa *yeğlenen* felsefi yöntem olarak, ve dil-özekli bir metodoloji ve felsefe-ötesi olarak geniş çevreler tarafından kabul edilmesidir. Kısaca, analitik felsefe geleneksel olarak felsefenin asıl işini dilin analizi olarak alan bir felsefi okul olarak anlaşılır. Gönderme kolaylığı uğruna, bu temel olarak felsefe-ötesi bakış açısını *linguistik tez* olarak adlandıracağım. Göreceğimiz gibi, yukarıda değinilen (1)–(6) fenomenleri bu bakış açısı ile bağıntılıdır. Bu bağıntıdan ötürü, bu özellikleri analitik felsefe ile bağlamak için iyi bir neden vardır.

Bununla birlikte, bir başka bakımdan bunun için iyi bir neden yoktur. Bir yanda, analitik felsefe bundan böyle linguistik tezi savunmamaktadır. 1960'lardan sonraki tarihi analitik felsefeye adını ve akademideki yerini kazandıran bakış açısından yavaş bir geri çekilme ile karakterize edilmiştir. Öte yandan, analitik felsefenin tarihindeki anahtar adlar (ki daha sonra uzunlamasına tartışılacaklardır) üzerine yakınlarda yapılan tarihsel incelemeler linguistik tez konusunda bir görüş birliğinin giderek 1960 öncesinde bile anahtar, kanonik analizciler arasında, eş deyişle, (1)–(6) fenomenlerinin yaratılmasından özellikle sorumlu olanlar arasında hiçbir zaman gerçekleşmemiş olduğunu ortaya çıkarmıştır.

Bu olgular analitik felsefenin tanımlayıcı öğretilerin terimlerinde doğru bir genel karakterizasyonunu vermeyi olanaksızlaştırır, ve bu

ise analitik felsefenin gerçek doğası konusunda bir bilmece yaratır. Bu kitapta ileri sürülen temel savlardan biri tanımlayıcı öğretilerden yoksun olmanın felsefi bir okul, devim ya da gelenek olarak ortaya çıkmayı isteyen birşey için yıkıcı bir problem olduğudur. Bununla birlikte, bu nokta üzerinde anlaşmazlık analitik felsefenin oldukça tuhaf bir sürecinin olduğunun kabul edilmesini önlemeyecektir. Daha belirli olarak, bu bize çifte bir tuhaflık sunar. Birincisi felsefidir: Analitik felsefenin kökensel felsefi bakış açısının başlangıçta öylesine umut verici olduğu düşünüldü ki Anglo-Amerikan felsefede bir devrim yarattı, ama zamanla öylesine kusurlu görülmeye başladı ki bütünüyle terk edildi, ve tüm bunlar kabaca yarım yüzyıllık bir süre içinde yer aldı. Analitik felsefenin başlangıçta hızla üstünlük kazanması ve sonra hızla düşmesi felsefe tarihinde benzeri görülmemiş bir olaydır. Bu anomali açıklama gerektirir.

İkinci olarak, analitik felsefenin akademik felsefe dünyasındaki bölgesel üstünlüğü bize sosyolojik bir tuhaflık sunar. Bugün analitik felsefe hakkında ileri sürülebilecek tartışma götürmez az sayıda noktadan biri hiç olmazsa Birleşik Devletler'de ve İngiltere'de ve hiç olmazsa yirminci yüzyılın ikinci çeyreğinden bu yana akademik felsefeye egemen olmuş olmasıdır. Görünürde, üstünlüğü başlangıçta kökensel felsefi bakış açısının çok büyük ölçüde olumlu olarak karşılanmasına bağlıydı. Bununla birlikte, ilk, felsefi tuhaflık verildiğinde, açıktır ki bu kabul göreli olarak kısa süreli oldu. Böylece sosyolojik tuhaflık analitik felsefenin başat konumunu başatlığı için kökensel *nedenin* o günden bu yana zayıflamış olmasına karşın sürdürmesi olgusundan oluşur.

O zaman bu bakımlardan analitik felsefenin olağandışı bir süreci oldu, ve bu açıklama gereksiniminde olan bir süreçtir. Daha belirli olarak, aşağıdaki sorular yanıtlanmalıdır. İlk olarak, problemlerinin yaklaşık olarak elli yıl gibi kısa bir süre içinde bütünüyle terk edilmesine yol açmaya yetecek denli açık ve ciddi oldukları kabul edildiğinde, niçin analitik felsefenin başlangıçtaki programı onun toplumsal başatlığını yaratmaya yetecek sayılarda felsefeciye öylesine umut verici göründü? İkinci olarak, toplumsal başatlığı için başlangıçtaki nedenin çoktandır zayıflamış olması olgusu karşısında, niçin analitik felsefe konumunu sürdürmeyi başarabilmiştir? Üçüncü olarak, analitik felsefenin felsefi bir okul olarak kimliğinin ona başlangıçtaki bakış açısı tarafından kazandırıldığı olgusu verildiğinde, o bakış açısının terk edilmesinden sonra bile akademik felsefeye egemen olan bu şey tam olarak nedir? Aslında analitik felsefede hiçbir zaman düşünsel bir görüş birliği olmadığı için, ve bu giderek bir görüş birliği varmış gibi göründüğü zaman bile böyle olduğu için, akademik felsefeye o 'görünürde paylaşılan' bakış açısının terk edilmesinden önce bile 'analitik felsefe' adı altında egemen olan o kendiliğin tam olarak ne olduğunu sorabiliriz. Bu kitapta birincil amacım bu soruları ve ayrıca girişimden ortaya çıkacak daha başkalarını da yanıtlamaktır.

KESİM I
Analitik Felsefede Bunalımlar

Felsefeye yeni bir kavram getiren biri onu anlatmak için kabul edilebilir terimleri icat etme yükümlülüğü altında durur, ve bunu yaptığında, öğrencilerinin ödevi o terimleri kabul etmek ve onların kökensel anlamlarından herhangi bir yolda koparılmasına karşı çıkmaktır, çünkü bu yalnızca kendisine felsefenin her bir kavram için borçlu olduğu kişiye karşı büyük bir kabalık olmakla kalmayacak, ama felsefenin kendisine de zarar verecektir.

C.S. Peirce (1905: 104)

BÖLÜM I
Analitik Felsefede Kimlik Bunalımı

Analitik Felsefe Bilmecesi

Analitik felsefenin genel bir karakterizasyonu ile başlamak hem doğal hem de istenebilir olacaktır. Bunu yapmak bizi konumuza doğru yönlendirecek ve onu belki de yalnızca analitik felsefenin ne olduğunu öğrenme amacıyla okuyanlara sunacaktır. Ne yazık ki, genel bir karakterizasyon verilemez, ya da bu hiç olmazsa felsefi olarak aydınlatıcı olan terimlerde yapılamaz. Richard Rorty'nin belirttiği gibi

> kendilerine "analitik felsefeciler" diyenlerin çoğu şimdi "dilbilim felsefecileri" etiketini reddedecek ve kendilerini "dilbilimsel yöntemler uyguluyor" olarak betimlemeyeceklerdir. Analitik felsefe şimdi felsefi problemlere böyle yöntemlerin uygulanmasının değil, ama yalnızca dünyanın belli bölgelerinde felsefe profesörleri tarafından tartışılmakta olan tikel bir problemler kümesinin adıdır. (1992: 374n)

Çağdaş analitik felsefe ortak bir kuramsal ya da metodolojik özün *görünüşünden* bile yoksundur. Sonuçta, şimdi — bir zamanlar olduğu gibi — analitik felsefenin doğası konusunda herhangi bir yaygın uylaşım yoktur.

Bunun kitabın başlaması gerektiği gibi başlamasını engellemesine karşın, yürürlükteki analitik felsefe ile ilgili açık, kavramsal bir birliğin yokluğu durumun onu zorunlu kılan ilk yarısıdır. İkinci yarının analitik felsefenin toplumsal konumu ile ilgisi vardır. Eğer analitik felsefe toplumsal olarak önemli bir okul olsaydı, doğası hakkında yaygın bir kaygıya neden olacak bir bilmece için herhangi bir neden olmazdı. Bununla birlikte, analitik felsefe ile ilgili tartışma götürmez bir kaç olgudan biri onun Birleşik Devletler, İngiltere ve başka yerlerde yüzyılın büyük parçası boyunca akademik felsefeye egemen olmuş olmasıdır. Birleşik

Devletler'de şimdiki durum ile ilgili olarak Brian Leiter vurgulu olarak şu gözlemde bulunmuştur:

> *Tüm* Ivy League üniversiteleri, *tüm* önde gelen devlet araştırma üniversiteleri, *tüm* California Üniversitesi kampüsleri, liberal sanatlarda en iyi kolejlerinin çoğu, ikinci sınıf devlet araştırma üniversitelerinin en iyi kampüslerinin çoğu *karşı durulamayacak bir yolda* kendilerini 'analitik' olarak tanımlayan felsefe bölümleri ile övünmektedir: Akademik olarak ve profesyonel olarak analitik felsefeden daha sağlam yerleşmiş bir 'devim' imgelemek güçtür. (2004a [2001])[1]

Bu iki gözlemin—Rorty'nin ve Leiter'ın gözlemleri—temsil ettiği bütünsel durum analitik felsefenin doğası üzerine bir soruşturma çağrısında bulunur; çünkü, eğer 'analitik felsefe' şimdi ancak felsefe profesörlerinin bir alt-grubunun ilgileri tarafından belirlenen gevşek bir problemler kümesinden biraz daha çoğu olan birşeyi adlandırıyorsa, öyle görünür ki analitik felsefenin ilkeli bir birliği yoktur. Bu durumda kendini bu kadar çok sayıda yüksek nitelikli kurumun felsefe bölümlerine sıkı sıkıya yerleştiren bu kendiliğin ne olduğu, ya da niçin profesyonel sağlamlık konumunda durması gerektiği açık değildir.

Niçin Kaygılanmalıyız?

Ama bu durum çeşitli nedenlerle endişe vericidir. İlk olarak, dizgesel tamlığa değer veren geleneksel felsefenin perspektifinden, verili bir felsefe markasının kendi üzerine yeterli bir açıklama sağlayamaması ancak bir utanç lekesi olabilir. Gerçekten de, analistlerin geleneksel olarak açıklığa ve sağınlığa verdikleri değer dikkate alındığında, 'bir analitik felsefecinin' ne demek olduğunun bugünlerde bulanık olması olgusu karşısında kendilerinin endişe duyacakları beklenebilir. Düşmeme eğiliminde olmaları daha sonra açıklık kazanacak bir bilmecedir. Şimdilik belirtmemiz gereken ilk nokta analitik felsefecilerin felsefecilik tarzlarının felsefe-ötesi ya da metodolojik bir açıklamasını vermeyi başaramamalarının felsefecilik yollarını önemli bir anlamda felsefe-dışı yapan muazzam bir gevşeklik gösterdiği olgusudur.

Bu bir geleneksel-felsefecinin endişesidir, ve çok sayıda çağdaş felsefeci tarafından ya da felsefeci-olmayanlar tarafından paylaşılacağını sanmak için çok az neden vardır. Bununla birlikte, analitik felsefenin şimdiki durumunun daha başka yanları—kılgısal, varoluşsal, toplumsal ve etik—vardır ki, bu kategorilerdeki insanlar tarafından büyük olasılıkla endişe verici bulunacaklardır. Kendi başatlık konumundan, analitik

felsefe yirminci yüzyıl boyunca akademik felsefede 'iyi' ve 'kötü' felsefeyi yargılamak için 'profesyonel standartlar' ile tamamlanan bir *de facto* ortodoksluk kurmayı başarmıştır. Bu standartları mesleğe dayatarak, analitik felsefe yüzyılın büyük bölümü sırasında akademik felsefe ile Anglo-Amerikan deneyimi şekillendirmiştir; ve, göreceğimiz gibi, o deneyim her durumda mutlu bir deneyim olmamıştır. Analitik felsefenin başatlığının akademik felsefenin akademinin hizmet ettiği o nüfuslar için olabileceği ve olması gerektiği (ya da olmuş olması gerektiği) şey olmasının önüne geçtiği düzeye dek, analitik felsefenin doğası yaygın endişeye değer bir sorundur.

'Analitik Felsefe'nin Normatif İşlevi

Analitik felsefe ve yürürlükteki profesyonel standartlar arasındaki bağıntının ne kadar yakın olduğunu belirterek başlayalım. Brian Leiter bu konuda dikkate değer bir saydamlık gösterir:

> Analitik felsefenin 1960'lardan sonra önemli bir araştırma programı olarak çökmesi ile ..., "analitik" yalnızca bir bilginlik, yazma ve düşünme biçeminin sınırlarını çizer: Açıklık, sağınlık ve uslamlamada sıkılık birincil önemdedir. Böylece, "analitik" felsefe şimdi konuya ya da şekle bakılmaksızın iyi felsefe ve bilginlik ile büyük ölçüde eş-uzamlıdır. (2004a [2001])[2]

Önemli olan genel nokta daha açık olamaz: Kılgısal amaçlar uğruna, analitik felsefe iyi felsefe ile aynı şeydir. Bununla birlikte, bu savı okumanın iki yolu vardır: İyi felsefeyi analitik felsefeye indirgiyor olarak, ya da evrik olarak. Göreceğimiz gibi, birinci okuma akademik felsefenin yürürlükteki durumunu daha doğru olarak temsil etmektedir, üstelik bunun büyük olasılıkla Leiter'ın demek istediğine aykırı olmasına karşın.

Leiter özellikle felsefede lisans-üstü programlarının bir sıralamasını yapan *The Philosophical Gourmet Report*'un (*PGR*) editörü olarak tanınır. Leiter'ın *PGR* dışındaki son çalışması ikinci okumayı kabul ettiğini düşündürür; bununla birlikte, içerisinde iki yöne de çeken bildirimler vardır. 2000'den bu yana, *PGR* 'analitik' felsefe ve 'Kıta' felsefesi arasındaki felsefi olarak önemli ayrımın çöküşünü müjdelemiştir. Hiç olmazsa 2001'den bu yana, belirtik olarak analitik felsefenin 'ağırlığı olan bir araştırma programı' olmadığını ve ağırlığı olan felsefi görüşler tarafından olmaktan çok *biçem* tarafından karakterize edildiğini ileri sürmüştür. Bu analitik felsefe ile ilgili olarak onu bir okul, devim ya da gelenek denebilecek benzersiz bir felsefe *türü* olarak ayırdetmek için yeterli hiçbirşeyin

olmadığını düşündürür.[3] Buna karşın, *PGR* eşzamanlı olarak analitik felsefenin kendine özgü bir felsefe türü olarak konumu üzerinde diretiyor görünür. Örneğin, Leiter'ın analitik felsefenin profesyonel köklülüğünü güçlü olarak doğrulaması 'insan bilimlerinde "analitik" felsefenin "ölü" ya da "ölmekte" olduğu biçimindeki yaygın bir görüşün" (Leiter 2004a [2001])[4] bir çürütülmesi olarak sunulur. Ama profesyonel köklülük toplumbilimsel bir olgudur, felsefi bir olgu değil. Böyle olarak, analitik felsefenin profesyonel köklülüğü felsefi bir okul olarak can çekişmekte olması ile tutarlıdır (ve bu, açığa çıkacağı gibi, çok büyük olasılıkla analitik felsefenin 'ölümü' ile ilgili savların arkasında yatan sorundur). Böylece, Leiter'ın çürütmesinin dikkati başka yöne çevirmek için bir girişimden daha çoğu sayılabilmesi için, analitik felsefenin toplumsal diriliğinin sağlam birşey üzerinde temellendiğini imliyor olarak okunması gerekir, öyle ki bu temel onu benzerlerine bir okul denebilecek bir *tür* felsefe olarak ayırdedebilecektir.

PGR'nin 1990'ların sonlarından bu yana çıkan süreli yayımlarının bir gözden geçirilmesi Leiter'ın görüşlerinin evrime uğradığını, analitik felsefeyi bir felsefi okul olarak ele almaktan çok kesin bir yolda uzaklaştığını gösterir. Bu süreç *PGR*'nin en son yayımlarında bile açıkta yatan gerilimin kaynağı olarak görünür. Bununla birlikte, *PGR*'nin dışında, süreç kendine özgü bir felsefe *türü* olarak anlaşıldığında analitik felsefenin yalnızca can çekişmekte değil ama ölü olduğu biçimindeki *avant-garde* görüşte sonlanmış görünür:

> ... analitik felsefe öcüsünün gömüldüğünü duyurmanın zamanıdır: Sözde "analitik" felsefeciler şimdi dinginlikçileri *ve* doğalcıları kapsar; eski moda metafizikçi felsefecileri *ve* yirminci-yüzyıl linguistik felsefecilerini, felsefe tarihçilerini *ve* alanın tarihine çok az ilgi duyan felsefecileri kapsar. İngiliz dilinde yapılan felsefenin metodolojik ve güçlü çoğulculuğu verildiğinde, "analitik" felsefe, eğer yaşıyorsa, "mantık," "sıkılık" ve "uslamlama"yı vurgulayan belli bir biçem olarak yaşamaktadır. (Leiter 2004b: 11)

Bunların ışığında güvenle söyleyebiliriz ki Leiter bundan böyle iyi felsefenin analitik felsefeye indirgenebilir olduğu görüşünü kabul etmez — eğer bir zamanlar kabul etmiş olsa bile; çünkü bu analitik felsefenin kendisine ait belirli ve felsefi olarak tözsel normlarının olmasını gerektirir. Leiter analitik felsefenin bir zamanlar bu tür birşey olduğunu kabul eder, ama şimdiki görüşü yapının çökmüş olduğu, ve onun yerine — ve onun adı altında — yalnızca açıklık, sağınlık ve sıkılık terimlerinde gevşek olarak karakterize edilen ortak bir biçem tarafından bağlanan yöntemlerin ve görüşlerin bir türlülüğünün doğduğu biçimindedir. O zaman, aslında Leiter analitik felsefeyi iyi felsefeye indirger — yeter ki iyi felsefe

mezhepçi olmayan ve aslında Batı geleneğinde bitimsiz olan birşey olarak anlaşılıyor olsun, .[5]

Leiter'ın şimdiki görüşünden yana söylenecek çok şey vardır. Bununla birlikte, analitik felsefe öcüsünün gömüldüğü görüşü çok fazla iyimserdir. Analitik felsefe geleneksel felsefe ile önemli ölçüde uzlaşma kurmayı *başarmışken,* ikisinin birbirine yabancı kalmayı sürdürdüğü önemli noktalar da vardır. Geleneksel olarak, felsefenin herşeyin üzerine yayılan hedefi genel—ve o anlamda herşeyi kucaklayan—bir dünya görüşünün ussal olarak yapılandırılmasıdır, öyle bir dünya görüşü ki, yalnızca metafiziksel değil ama moral sorulara da usauygun yanıtlar sağlamakta, böylelikle kaba-ve-hazır bir yol haritası olarak hizmet etmektedir ki, bu insanları hedefteki *summum bonum*una, bir *eudaimonia* ya da 'serpilme' yaşamına doğru yönlendirecektir.[6]

Bunu ortaya koymanın bir yolu felsefenin geleneksel *telos*unun törel ve kılgısal olduğunu söylemektir, kuramsal değil. Bununla birlikte, bu çağdaş kafa için yanıltıcı olacaktır, çünkü geleneksel görüş felsefi kuramcılığı bölümsel olarak *eudaimonia* için oluşturucu yapar ve dolayısıyla kendini ve başkalarını *eudaimonia* yaşamına doğru götürmek için hiç olmazsa bir ölçüde kuramsal anlağa iyeliğin zorunlu olduğunda diretir. Alexander Nehamas'ın açıkladığı gibi:

> Klasik Yunanistan ile başlayan ve geç pagan antikçağda sonlanan dönem sırasında, felsefe salt kuramsal bir disiplinden daha çoğu idi. Aristoteles felsefeyi "kuram" ile özdeşleştirdiği zaman bile, amacı, *Nikomakhüs Etiği*'nin onuncu ve son kitabında yaptığı gibi, bir kuramsal etkinlik yaşamının, felsefe yaşamının insanların sürdürebilecekleri en iyi yaşam olduğunu ileri sürmekti. İnsan yalnızca bir dizi felsefi görüşü değil, ama ayrıca zaman içinden ve ciddi çaba yoluyla o tikel karakter türünü kazanmadıkça böyle bir yaşamı sürdüremez—bir karakter ki, öğeleri ve öngerekleri Aristoteles tarafından *Etik*'in önceki dokuz kitabında betimlenir ve aklanır. Kuramsal yaşam, kendi payına, onu sürdürenlerin karakterini etkiler. Kuram ve kılgı, söylem ve yaşam birbirini etkiler; insanların felsefeciler olmalarının nedeni en iyi insan tipi olmaya ve yaşamı insanlar için olanaklı olduğunca iyi yaşamaya yetenekli ve istekli olmalarıdır. Kişinin neye inandığının ve nasıl yaşadığının birbiri üzerinde doğrudan etkisi vardır. (1998: 2)

Bunlar analitik felsefenin normlarının çok çok ötesindedir. Geleneksel felsefe kuramsalı ve kılgısalı karmaşık bir bütünün iki özsel bileşeni olarak birleştirirken, analitik felsefe yalnızca onları ayırmakla kalmaz, ama birini felsefenin asıl alanının ötesine düştüğü için bir yana atar. Soames'un belirttiği gibi, 'genel olarak, analitik gelenekte yapılan felsefe ahlaksal ya da tinsel gelişme ile karşıtlık içinde doğruluk ve bilgiyi amaçlar. ...

Analitik felsefenin hedefi neyin doğru olduğunu bulmaktır, kişinin yaşamını yaşaması için yararlı bir reçete sağlamak değil' (2003: I, xiv).

Soames bunu analitik felsefeyi 'karakterize eden' çeşitli diretken 'temel tema ya da eğilimlerden' biri olarak tanımlar (2003: I, xiii). Bir başkası 'küçük bir sayıda sınırlı felsefi sorunu yoğun olarak soruşturarak ve bu arada daha geniş dizgesel sorunları askıya alarak felsefi ilerleme yapmanın sık sık olanaklı olduğu biçimindeki yaygın önyargıdır' (xv). Bu hiç kuşkusuz doğrudur. Gerçekte, özgül felsefi problemler üzerinde ilerleme yapabilmek için birincil olarak dolaysızca ilgili fenomenler üzerinde odaklanmak gerekir. Bununla birlikte, o daha geniş dizgesel sorunların her zaman ya da her durumda daha dar sorulara ilgisiz oldukları açık olmaktan uzaktır. Böylece, felsefi soruşturmaya yalıtılmış parçalar yoluyla yaklaşımı bir kural düzeyine yükseltmek kendini parçaların verimli karşılıklı etkileşiminden koparma riskini taşır, çünkü bu etkileşim kişinin, aralarında 'dünya' üzerine kendi genel görüşü de olmak üzere, toplam görüşler stoğunda kaynaklar bulunmasını sağlayabilir. Soames'un doğru olarak dediği gibi, 'analitik felsefe büyük, kapsayıcı dizgelere yabancı değildir' (xv), ama bu yalnızca kimi analistler dizgelerini kişisel olarak kurdukları ve sonra onları 'profesyonel' çalışmaları yoluyla bölük pörçük anlattıkları için doğrudur. Genel olarak dizge-kurma analitik felsefe tarafından meslekte ya da sınıf odasında ne yüreklendirilir ne de ödüllendirilir.

Bu da geleneksel felsefi projeye zararlıdır; çünkü, yukarıda belirtildiği gibi, *eudaimonia* uğruna ya da *eudaimonia* olarak felsefecilik bir tür çok inceltilmemiş dizgeselliği gerektirir ki, kişinin 'var olan herşeyin yapısının bir haritasını' çizmesini sağlayacaktır (Loux 1998: 4). Ancak anlıktaki böyle bir 'harita' ile kişi dünyada bulunan çeşitli iyilikleri uygun bir öncelik sırasına koyarak yaşamını doğru olarak düzenlemeyi — *eudaimonia*nın büyük bölümü — umabilir. Geleneksel olarak, bu bilgeliğin belirtisi ve işlevi, ve felsefenin hedefidir.[7] Ama analitik felsefenin içerisindeki bu uzun süreli ve hemen hemen evrensel eğilimler bu projeyi düşünce, araştırma ya da öğretim biçimlerinde 'resmi' felsefi çalışmanın kesin hedefi yapmanın karşısında dururlar. Analitik felsefenin geleneksel felsefe ile bölümsel uzlaşması bunu değiştirecek çok az şey yapmıştır; böylece, bölümsel uzlaşmalarına karşın, analitik felsefe ve geleneksel felsefe arasında geriye kalan uyumsuzluklar birincisini en iyisinden tarihsel olarak Batı geleneğinde 'iyi felsefe' sayılmış olan şeyin puslu bir yansıması olarak açığa serer. Sonuçta, analitik felsefenin indirgendiği 'iyi felsefe'nin Leiter'ın düşündüğü kadar bitimsiz olmadığı vargısını çıkarmak zorunda kalırız.

Ne de onun düşündüğü kadar çoğulcudur. Analitik *bağlamdaki* felsefenin bir süredir artmakta olan türlülük yönünde ilerlemekte olduğu konusunda hiçbir kuşku olamaz. Bununla birlikte, bu türlülüğü önemli

sınırlamalar getirmeksizin analitik felsefenin *kendisinin* bir özelliği ya da başarımı olarak sınıflandırmak yanıltıcıdır. Hiç olmazsa Amerikan akademisinde, türlüleşme yönünde dürtü büyük ölçüde analitik ana sürecin dışından geldi. Bunun en göze çarpar tanıtı 1978'in 'çoğulcu başkaldırısı' denilen şeydir. Bunda analist-olmayanlar John Lachs'ın analistlerin Amerikan Felsefe Derneğinin Doğu Bölümünü (*Eastern Division of the American Philosophical Association* (*APA*)) 'boğazından yakalama' olarak betimlediği tutumda protestolarını gösterdiler:

> Derneğin başat Doğu Bölümünde bilim dalına özgü dışlayıcılık kurumsal kayırmacılık ile öyle bir yolda kaynaştı ki, analitik yönelimli olmayan ve Doğu kıyısı yüksek okullarında hizmet vermemiş felsefeciler için erk konumuna yükselmek ya da giderek [yıllık toplantı] programına girebilmek bile hemen hemen olanaksız oldu. ... Dışlama dizgesi Bölümün başkanlığı ve başka görevleri açısından da eksiksiz olarak işliyordu ... (2004: 8)[8]

Analitik felsefenin hegemonyası hiç kuşkusuz APA'nın yönetiminin ve etkinliklerinin ötesine geçti; ama orada görünmesi analistlerin hasımlarının analistleri onların kaygılarını ciddiye almaya zorlamalarına olanak veren biricik zemini sağladı. Ne yazık ki, almaşık felsefi yaklaşımlara ve onları uygulayanlara karşı dışlayıcı tavrı analitik felsefenin en dayanıklı özelliklerinden biri olduğunu gösterdi. Lachs'ın belirttiğine göre 'reform isteyenlerin öfkesi ... analitik biçemde felsefe yapmaya olmaktan çok analizi biricik uygun düşünce yöntemi olarak ortaya sürenlerin küstahlığına karşı yöneldi,' ve 'başkaldırı analitik felsefeyi yenmeyi ya da yok etmeyi değil ama almaşık yöntemlerin meşruluğunu kazanmayı amaçladı' (2004: 10). Ama bu saf bir umut idi. Kendinde görüldüğünde, analitik yöntem Lachs'a göre karışıklığın gerçek kaynağı olan dışlayıcılıktan ayrılabilirdir. Bununla birlikte, doluluğu içindeki analitik felsefe yalnızca felsefi değil ama ayrıca toplumsal ve tarihsel bir fenomen olarak alınırsa, dışlayıcılığı yönteminden ayrılamaz: Analitik felsefenin akademik olması gibi toplumsal bir güç de olmasının, ve tarihte doldurduğu yeri doldurmasının biricik nedeni yeterli bir sayıda felsefecinin analitik yöntemi *onun en iyi ya da biricik felsefi yöntem olduğu anlayışı ile* kabul etmeleri idi. Gerçekten de, daha sonra göstereceğimiz gibi, analitik felsefenin yüreğinde bir metodoloji olmaktan çok felsefeyi tekil bir yönteme sınırlayan bir felsefe-ötesi vardır. Bu nedenle, çoğulcu başkaldırı zamanında, dışlayıcılıktan vazgeçmek analitik felsefe imgesine analiz yönteminin kendisinden vazgeçmek kadar zarar verecekti. Ve bu nedenledir ki, Lachs'ın gözlemlediği gibi, 'organizasyonun [yani Doğu APA'nın] şimdi yirmi beş yıl önce olduğundan daha açık olmasına karşın, ... her bir liberalleştirici ödünün ondan zorla koparılması gerekti' (11).

Çoğulculuğa karşı analitik direniş her zaman yukarıda betimlenen uğursuz şekli almış değildir. Türlülük içeriye dereceli olarak girer, ve hangi derecenin doğru ve usauygun göründüğü bir ölçüde neyin olanaklı bir üst sınır olarak kabul edildiğine bağlıdır. Olanaklar açısından çok fazla dar bir görüş, tüm içtenlik ile ve hiçbir kötü niyet olmaksızın, yeterli bir derece elde edilmemiş iken elde edilmiş olduğunun kabul edilmesine götürebilir. Örneğin Lachs'ın bildirdiğine göre:

> çoğulcu başkaldırının erken evresi sırasında, Profesör Burt Dreben mesleğin açıklığı konusunda kaygılı bir dinleyici kitlesine seslendi ve Harvard Bölümünün dar görülmesi karşısında şaşırdığını kabul etti. "Burada hem Quine hem de Rawls var," dedi. "Bu yeterince çoğulcu değil midir?" (2004: 11s)

Lachs haklı olarak bu karşılığı 'can sıkıntısı yaratacak denli saf' olarak betimler—gerçekten de, *The Blues Brothers* filminden bir sahneyi anımsatır: Bob's Country Bunker'da normal olarak ne tür müzik çalındığı sorulduğunda, masalarla ilgilenen ahmak bir hanım yanıtlar: 'İki tür de var—Country ve Western.' Gene de, niyetli ya da niyetsiz olsun, dışlayıcılık analitik paketin başından bu yana ayrılmayan parçası olmuştur; ve istemeden sergilediği şeyler bile özsel felsefe-ötesi üsteniminin özünlü olarak ve niyetli olarak dışlayıcı olan telkininden doğar.

Her ne olursa olsun, türlüleşme için dürtü büyük ölçüde analist-olmayanlardan geldiği için, bunu analitik felsefenin bir başarımı olarak sunmak pek doğru görünmez. Dahası, bir dışlayıcılık tavrı henüz analitik felsefede yaygın olduğu için, analitik felsefenin kendisini çoğulcu olarak betimlemek daha doğru değildir. Gerçek çoğulculuk açıklık ve içericilik için kararlı bir üstenimi kapsayan bir görüştür; ama böyle bir üstenim analitik felsefenin tarihinde hiçbir zaman hiçbir noktada onun karakteristiği olmamıştır. Böylece, analitik felsefenin giderek seçmeci olma noktasına dek büyüyen bir türlülük göstermeye başlamış olmasına karşın, bakış açısında çoğulcu değildir. Aslında, Lachs ortaya sürdüğü tarihsel noktaları yalnızca dışlayıcılık problemini çağdaş sahnede ele almanın hizmetinde ortaya sürer—bir problem ki onu şu anekdot ile örnekler:

> Ulusal İnsan Bilimleri Vakfının (National Endowment for the Humanities) komitelerinde hizmet ederken, İngilizce, tarih ve insanbilim panelinin üyelerinin kendi alanlarından başvuruları destekleme eğiliminde olduklarını gördüm. Felsefeciler, tersine, meslektaşlarına saldırmaya hazır bekliyorlardı; araştırma önergelerini parçalıyor, yazarlarını aptallar olarak ya da modası geçmiş, düzeysiz düşünceleri ve yöntemleri savunuyor olarak sunuyorlardı. Bir sonuç olarak, başka alanlardan akademikler normal koşullar altında felsefeye ayrılacak

> olan paranın çoğunu topluyorlardı. Mesleğimizin bu kapı bekçileri eylemlerinin yüksek ölçünleri sürdürme imperativi tarafından aklandığını düşünüyorlardı; gerçekte, sık sık anlamadıkları çalışmaları yargılamayı üstleniyor, ve düşünce biçemlerini ve araştırma başlıklarını yalnızca onlara duygudaş olmadıkları için kınıyorlardı.

'Felsefecilerin onların değerlerini ve tekniklerini paylaşmayan meslektaşlar için duydukları küçümseme,' diye sonlandırır Lachs, 'ancak tuhaf görülebilir ve bilim dalının onur ve dürüstlüğünü zayıflatmaya hizmet etmiştir' (2004: 8).

Lachs çağdaş analitik felsefenin çok iyi bilinen karakteristiği olan küçümseyici dışlayıcılığı belirtmede yalnız değildir. Hans-Johann Glock 2004 gibi yakın bir tarihte analitik felsefede 'yaygın bir skolastizm' olduğunu gözlemiştir. Bu

> kendini, başka şeyler arasında, çok dar bir sorunlar ve yazarlar alanı üzerinde odaklanmada, bu sorunların ve yazarların niçin önemli olduklarını açıklamak için genel bir isteksizlikte, birçok temel sorunu bütünüyle çözüme bağlanmış olarak ele almada, ve kimi teknik noktaların yararlıklarına bakılmaksızın yeğlenmesinde gösterir. Son olarak, örneğin bu çeşitli ölçünlere ve önyargılara uygun düşmeyen, görüş ayrılığı gösteren ve açıklamalar isteyen kişilerin hiçbir biçimde meslek ölçünlerine uygun düşmedikleri gibi genel bir tavır vardır (ancak birinin kendi bölümündeki analitik-olmayan – Kıta felsefesi yandaşı, feminist ya da Batılı-olmayan – meslektaşlar böyle mahkum edici yargılardan bağışık tutulmaktadır). (Glock 2004: 434)

Analitik felsefenin kararlı dışlayıcılığının ışığında, Leiter'ın 'analitik' ve 'iyi' felsefe ilişkisi hakkındaki görüşü güvenilirlikten yoksundur. Analitik felsefe geleneksel felsefeyi başlangıçtaki reddetme tutumunu bütünüyle kurtulmuş değildir. Hem geleneksel hem de çoğulcu olan iyi felsefe için bir ölçünü kucaklamasını sağlayacak tam bir dönüşü tamamlamamıştır. Sonuç olarak, analitik felsefe ve iyi felsefe denklemi birinci yolda, iyi felsefeyi analitik felsefeye indirgiyor olarak okunmalı ve bunda analitik felsefe kendine ait benzersiz normlar taşıyor olarak yorumlanmalıdır. Ve bu, hiç kuşkusuz, analitik evrenin çoğunda böyle anlaşılmıştır. Ancak son bir iki onyıl içinde analitik felsefeyi ve geleneksel felsefeyi önemli bir uzlaşma düzleminde buluşuyor olarak görmek olanaklı olmuştur, ama analitik felsefe ve iyi felsefe arasındaki denklem akademik felsefede yarım yüzyılı çok çok aşan bir süredir işlemektedir.

Bu olgunun güçlü etkisini araştırmaya bir giriş olarak, analitik felsefenin normatif rolünün akademik felsefeyi birincil olarak fakültenin işe alma ve işte tutma (kadro, terfi) hakkındaki, yakından ilişkili olan

yayım sorunu (kabul etme ya da reddetme) hakkındaki, ve pedagoji (felsefi öğretimin içeriği ve tarzı) hakkındaki kararları yönlendirerek şekillendirmiş olduğunu gözlüyoruz. Örneğin, Leiter'ın 'analitik' ve 'iyi' denkleminin daha önce belirtildiği gibi İngilizce konuşan dünyadaki büyük üniversitelerde felsefede derece programlarının bir sıralaması olan *PGR*'de yapılmış olması imlemlidir. Amacı potansiyel derece öğrencilerinin hangi felsefe bölümlerinin iyi ya da kötü, daha iyi ya da daha kötü olarak görüldüğünü bilmek için meşru gereksinimlerini karşılamaktır. Bu olgular doğrudan doğruya öğrencilerin hem iyi bir eğitim alma hem de istenebilir bir iş bulma şansları ile ilgilidir. Bu bağlamda 'analitik' felsefenin 'iyi' felsefe ile eşitlenmesi analitik felsefeciliğin normları ve günümüz akademik felsefesindeki iyi pedagoji ve profesyonel başarı arasındaki güçlü bağıntıyı açığa serer.

Oldukça yakın zamanlara dek, bu durum 'Amerikan Felsefe Derneğinin Felsefeciler İçin İş Bülteni'nin herhangi bir sayısına bir bakış ile de görülüyordu. Bugün bile sık sık kendilerini analitik olarak sunan bölümlerin analitik gelenekte yetiştirilmiş adaylardan başvurular beklediği görülmektedir; bu adaylar 'çekirdek analitik' alanlarda ya da analitik felsefenin içeresinde alt-disiplinler olarak anlaşılan alanlarda vb. uzmanlaşmıştır. Terimi bu bağlamda kullanmak onu bütünüyle açıkça akademik kurumun kaynaklarının uygun bir yatırımını yöneten kararlar ile bağlar; ama bu kararlar belli bir felsefeci türünü kabul ederken, ilk bakışta böyle bir yatırım için dikkate değmez görünen başkalarını dışlar.[9] Bir bölümün bir analitik felsefeciye yatırımda bulunmayı isteyebilmesinin birçok nedeni varken ve bunların arasında fakültesinde türlülüğe yönelik bir istek de bulunabilirken, başka geleneklerden felsefecilere karşı özellikle analistlerin aranmasının düzeyi istemi belirleyen şeyin aslında dar bir kabilecilik kültürü olduğunu düşündürür.

Bernard Williams'dan bir 1996 gözlemi buna tanıklık eder. Analitik felsefe ve Kıta felsefesi arasındaki ayrım üzerinde yorumda bulunarak şunları söyler:

> İlgili ayrımlar bulanıktır, ve başlıklar bu olguyu gizlemeye hizmet eder. 'Kıta' terimi analitik felsefe ile olanaklı zıtlıklar hakkındaki, ve böylece analitik felsefenin kendisinin kimliği hakkındaki düşünceyi bastırmaya hizmet eder. Aynı zamanda, terimin bulanık, coğrafi tınısı analitik felsefenin yabancı olana karşıt olarak tanıdık olduğu, ve belki de—eğer kimi eski klişeler işliyorsa— ciddiyetsiz olana karşıt olarak sorumlu olduğu mesajını taşır. Bu gerçekten de birçok analitik felsefecinin ona ilişkin olarak inandığı şeydir, ve buna uzak bir kıtada sürmekte olan etkinlikler ile zıtlık içinde olmaktan çok, birçok durumda, yerel edebiyat bölümlerinde yapılan çalışmaya karşıt olarak inanırlar. Başka biçemlerdeki çalışmanın analitik felsefenin en

> özsel alanlarında varolmadığı doğru değildir; yalnızca onun felsefe bölümlerinde bulunmaz. İlgili ayrımlar coğrafi değil ama profesyoneldir, ve riskte olan şey felsefenin bir bilim dalı olarak kimliğidir. (Williams 1996: 25s)

Bu kısa bildirim yoruma değer bir kavrayışlı gözlemler varsıllığı kapsar. Şimdilik, yalnızca Williams'ın hem dışlayıcı tavrı hem de ona eşlik eden profesyonel analitik felsefe tekelini tanıdığını belirteceğiz.

O zaman analitik felsefenin ölümü söylentisinin büyük ölçüde abartılmış olduğu vargısını çıkarmalıyız. Meslekte birçoklarının henüz 'analitik felsefe'yi felsefede nitelik için bir ölçün olarak hizmet etmeye yetecek birşey ile ilişkilendirmeyi sürdürdükleri düzeye dek, öcü henüz yaşamaktadır.

İyi (Analitik) Felsefeyi Ne Yaratır?

İster analitik ölçünlere isterse başkalarına göre olsun, yargılarda—iyi ve kötü, profesyonel ve profesyonellik-dışı, değerli ve değersiz hakkındaki yargılarda—bulunmak zorunludur. Ama hiç kuşkusuz bu yargıların yoklanabilecek denli açık değerlendirme ölçütleri ile uyum içinde yapılması ve, eğer gerekli olursa, savunulması istenebilirdir. Yoksa, ilkeden çok önyargı ve moda tarafından güdülecek olmaları gibi oldukça büyük bir tehlike vardır. Bununla birlikte, analitik felsefenin kendisi iyi felsefe için model olduğuna göre, doğasının şimdilik belirlenemiyor olması olgusu bu yargıların dayandığı *de facto* standartların ayrıntılı olarak ele alınmasının, yoklanmasının ya da savunulmasının önüne geçer.

Öyleyse, analitik ölçünleri tanımlama girişimi gibi seyrek görülen bir durumda bile, haklarında kesin bir nitelik gösteren çok az şeyin söylenebilmesi şaşırtıcı değildir. Örneğin, *PGR*'nin 'Yöntemler ve Ölçütler' başlığı altına düşen kesimlerinde, iyi felsefeyi yaratan niteliklerin onay gören bir tartışmasını bulamayız. Leiter'ın felsefede 'başarı ve yerine getirme ölçünleri göreli olarak açıktır' (2004a [2001])[10] demesine karşın, iş gönüllü değerlendirmeciler ekibini eğitmeye gelince[11] yalnızca 'fakültedeki [yani bölümdeki] felsefi çalışmanın ve yeteneğin niteliğine, fakültenin kapsadığı alanların erimine, ve fakültenin sonraki birkaç yıl boyunca açık olmasına' (2004a)[12] bakacaklarını belirtir. Yalnızca ilk ikisinin iyi felsefe hakkındaki yargılar ile bir ilgisi vardır; ama, ölçütleri belirlemek yerine, bunlar felsefi yetenek, nitelikli çalışma, ve felsefi alt-disiplinler arasında göreli önem için analitik ölçünlerin ön bir kavranışını varsayarlar (çünkü ancak önem yargıları yoluyla verili bir bölümün edimsel eriminin yargılanmasını sağlayacak ideal bir erim elde edilebilir).

Ne Leiter ne de *PGR* iyi felsefe için analitik ölçütleri belirlemeyi başaramamakla suçlanacaktır. Amacı, Leiter'ın başka bir yerde söylediği gibi, 'İngilizce konuşan dünyada değişik programlardaki ve değişik alanlardaki *nitelik konusunda varolan profesyonel duyguyu yakalamaktır*' (2004a, vurgu benim).[13] Eğer sorun *PGR*'de bulanık kalıyorsa, bu yalnızca bütün olarak meslekteki durumu yansıtır. Bir grup olarak, analitik felsefeciler felsefecilik tarzları üzerine ya da onun örtük olarak kapsadığı normlar üzerine düşünmek için fazla çaba göstermezler—en azından ikisini kullanırken gösterdikleri kadar değil. Hiç olmazsa analitik bilginlikteki eğilimlerin bir gözleminden elde edilen izlenim budur, çünkü orada göreli olarak geniş, felsefe-ötesi bir doğa taşıyan çok az şey bulunacaktır.

Ve bir analist girişimde bulunduğu zaman, sonuç genellikle yetersizdir. Leiter'ın analitik felsefenin 'bir bilginlik, yazma ve düşünme biçemi' olarak anlaşılması gerektiği ve onda 'açıklık, sağlık ve uslamlamada sıkılığın herşeyden önemli olduğu' biçimindeki sözlerini bu durumu temsil edici olarak irdeleyelim. İlk bakışta, bu analitik felsefenin doğasının ve sözde ondan türetilen değerlendirme ölçütlerinin iyi tanımlanmış olmadıkları görüşü ile çelişiyor görünebilir. Bununla birlikte, Leiter'ın kendisinin kabul ettiği gibi, bu niteliklere gönderme analitik felsefeyi yeterli olarak karakterize etmez. Yalnızca analitik felsefenin onu tarihsel ya da çağdaş almaşıklardan ayıran 'sınırlarını çizmek için çok az şey yapan stilistik bir üstenimi' belirtir (2004b: 11).[14]

PGR'nin iyi/analitik felsefe için ölçünleri bildirmemesine ya da açıklamamasına karşın, sıralamalarına temel olan ham-verilerin bir incelemesi onları açığa çıkarır. Toplumbilimci Kieran Healy yakınlarda böyle bir incelemeyi gerçekleştirmiştir ve buldukları analitik ethos ile tanışık olan birini şaşırtmayacaktır. İlk olarak, *PGR*'nin bir felsefe bölümü için genel sıralamada yüksek yeri kazandıran etmenler hakkında değerlendirme yapan personeli arasında yüksek bir uylaşım derecesi bulmuştur—öylesine yüksek ki felsefeyi '*çok* yüksek-uylaşımlı bir disiplin' olarak ileri sürebilmiştir.[15] İkinci olarak şunları bulmuştur: (1) metafizikte ve dil felsefesinde güçlü olmak bir bölümün genel sıralamadaki yerine en büyük katkıyı sağlar; (2) anlık felsefesi, bilim felsefesi, epistemoloji, etik ve ayrıca belli tarihsel alanlar (eski, on yedinci yüzyıl, on sekizinci yüzyıl ve Kant/Alman İdealizmi) önemli katkılarda bulunur, ama metafizik ve dil kadar değil; (3) Kıta felsefesi, Ortaçağ felsefesi ya da din felsefesi çok az katkıda bulunur.

O zaman öyle görünür ki 'iyi felsefe' üzerine analitik anlayış ile ilgili kimi nesnel olgular vardır—hiç olmazsa belli felsefi alt-disiplinlerin göreli değerleri açısından. Bununla birlikte, eksik olan şey analitik uylaşımın niçin olduğu gibi olduğu, ve niçin olduğu gibi *olması gerektiği* konusunda bir uslaımlamadır. Ayrıca, alt-disipline bakılmaksızın, iyi felsefeyi yaratan niteliklerin— kendinde felsefi yetenek ve nitelik için ölçütlerin—açık ve

savunulabilir bir açıklaması da eksiktir. Ve, ek olarak, bu ölçütlerin bir alt-disiplinin başkaları karşısında yeğlenmesinde görülen yüksek-uylaşım düzeyi ile nasıl ilişkili olduklarının bir açıklaması eksiktir (örneğin metafizik ve dil felsefesi daha yüksek açıklık, sağınlık ya da uslamlama sıkılığına daha kolay mı izin verir?). Bu yanıtları bulmak toplumbilimcinin işi değildir; aslında onları sağlamak felsefecinin işidir. Ama analistler onları sağlamamıştır. Sonuç olarak, analitik model üzerine iyi felsefe için ölçütlerin neler olduğu açık değildir.

Analitik Felsefe İyi Felsefe Midir?

Analitik model üzerine 'iyi felsefe' yapmak akademik felsefeyi bugün olduğu şey — aslında son yüzyıl boyunca olduğu şey — yapmada önemli bir rol oynamıştır. Hiç kuşkusuz, birçok analitik felsefeci sonucu genelde iyi olarak görecektir. Gene de, yalnızca en partizan olanlar son yüzyıl boyunca akademik felsefede çok fazla şeyin yanlış gittiğini kabul etmeyi reddedecektir.

İlk olarak, iyi felsefenin analitik ölçünlerinin karanlık kalması olgusu bunların bütününde meşru ölçünler olmayabileceklerini, ama yalnızca Rorty'nin Leiter'ın kurumlarındaki profesörlerinin yeğlemelerinde ve önyargılarında temellenmiş işe yarar normlar olduklarını düşündürür (bkz. yukarıda ss. 21s.). 'Analitik' adlandırması o zaman akademik güç ve saygınlıkları olanlar tarafından takılan ve bağışlanan keyfi bir etiketten daha çoğu olmayacaktır. O durumda, analitik felsefenin profesyonel köklülüğünün en kötü anlamda bir hegemonya durumu olarak görülmesi gerekecektir. Haksız bir profesyonel durum yaratmakta ve sürdürmekte, buna göre insanlar ilke temelinde olmaktan çok önyargı temelinde işe alınmakta ya da alınmamakta, kadrolu yapılmakta ya da yapılmamakta, terfi ettirilmekte ya da ettirilmemektedir. Ve bu olanak meslekte bulunan herkesi kaygılandırması gereken birşeydir.

Tam olarak ne kadar yayılmış olabileceğini ya da yayılmış olduğunu söylemek olanaksız olsa da, bunun analitik felsefedeki bir problem olduğunu gösteren yeterli kanıt vardır. Gerçekte, analitik-olmayan bir felsefeciye yönelik önyargılı davranış analitik felsefenin doğası üzerine en erken soruşturmalardan biri için vesileyi sağladı: Ved Mehta'nın *Fly and the Fly Bottle* (1963) başlıklı kitabı. Açılış bölümünde, Mehta *The London Times*'ın mektuplar sütunundaki ateşli bir 1959 yazışmasını anlatır. Yazışma başlangıçta Russell ve Ryle arasında idi, ama çok geçmeden başkaları da kavgaya katıldı. Çekişme noktası Ryle'ın *Mind*'da Ernest Gellner'ın *Words and Things* (2005 [1959]) başlıklı yazısı üzerine bir gözden geçirme parçasını yayımlamayı reddetmesi idi. Yazışma Russell'ın Ryle'ı editör

olarak konumunu kötüye kullanmakla suçladığı bir haşlama mektubu ile başladı. Russell'a göre, Ryle bu konumu kendi felsefi yeğlemeleri ile uyumlu olmayı başka felsefi çalışmaları yargılamada ölçün yapıyordu. *Words and Things* sıradan-dil felsefesi biçimindeki analitik felsefenin doğası üzerine bir soruşturma idi ve onu çok olumsuz bir ışıkta sunuyordu. Mehta o bölümde daha sonra Gellner ile bir görüşmeyi yeniden anlatarak şunları söylediğini belirtir:

> Profesyonel felsefe söz konusu olduğu ölçüde, 'Words and Things' geleceğimi sağlama bağlamaktan çok yıktı. Felsefi Kodamanlara saldırdım, ve şimdiki felsefeciler gücü ellerinde tuttukları sürece, hiçbir zaman bir Oxford kolejinde bir görev alamayacağım. Felsefe çevrelerine yeniden kabul edilip edilmeyeceğim zamanla belli olacak. (Mehta 1963: 38)

Hiçbir zaman kabul edilmedi. Felsefe, insanbilim ve toplumbilimin kesişme noktasında parlak bir kariyerinin olmasına karşın, Gellner felsefi ana sürece hiçbir zaman yeniden giremedi.

Gellner'ın durumu analitik değerlerin düşüncesizce uygulaması tarafından yaratılan önyargılı çevrenin çok görünürde olan belirişlerinden yalnızca biridir. Toplu olarak alındığında, bu yalnızca bireylere karşı değil, ama bütün felsefi okullara karşı da önyargılı davranışta sonuçlandı. Geniş açıdan bakılırsa, yirminci yüzyıl akademik felsefesinin en belirgin özelliklerinden biri analitik okulun ve Kıta okulunun köktenci kutuplaşmasıdır. Analitik felsefecilerin giderek artan bir biçimde Kıta çalışmalarının felsefi varsıllığı ile tanışmalarına karşın, yirminci yüzyılın çoğu boyunca eğilimleri onu tam olarak reddetmek ve bunu sık sık ne olduklarına bakmadan yapmaktı. Sonuç olarak, bilmeye değer olanın çoğu birçok felsefeci kuşağı ve onların öğrencileri için yitirildi. Analitik/Kıta uçurumunun tuhaf ve üzücü yanı bir dizi yazar tarafından belirtilmiştir. Örneğin, bilindiği gibi Dummett Ren ve Tuna nehirleri gibi yükselen ve bir süre birlikte akan iki geleneğin birbirinden uzaklaşması üzerine şaşkınlığını belirtmiştir (1993: 26). Benzer olarak, Peter Simons (2001) bildiğimiz biçimiyle uçurumun ideolojik değil, ama büyük ölçüde iki dünya savaşı ve onlara yol açan politik koşullar yoluyla tarihsel ilineğin ürünü olduğunu ileri sürmüştür. Felsefecilere ve entrikalarına yüklenecek bir suçlamanın olduğu düzeye dek, Heidegger'in fenomenolojik devimi başlangıçta Husserl tarafından saptanan yolundan saptırarak belirleyici bir rol oynadığını düşünür. Hiç kuşkusuz, Simons gözleminde haklıdır. Bununla birlikte, özellikle analitik yandan katkılar ile ilgili olarak uçurum hakkında söylenecek daha fazlası vardır; ve analitik değerlerin bir rol oynamamış olması olası görünmez.

Belki de daha da endişe verici olan şey yirminci yüzyılın gidişi boyunca 'iyi çalışmalarını' sürdürerek, analitik felsefecilerin akademik felsefeyi

hem başka akademik disiplinlerden hem de genel kamudan yabancılaştırmayı başarmış olmaları olgusudur. Tyler Burge bunu Amerikan Felsefe Derneğinin Batı bölümüne 1999 başkanlık seslenişinde hayranlık verici bir açık sözlülük ile tartışır. Yirminci yüzyıl analitik felsefeciliğinin büyük kütlesinin insanlığı ve onunla birlikte felsefeyi değersizleştirmekle uğraşmış olduğunu açıklar. Burge bu noktayı örneklendirmek için Profesör Carwittup adında biri—açıkça yirminci yüzyıl analitik felsefesinin temsilcisi—ve bir aday felsefe öğrencisi arasındaki kurgusal bir diyaloğu sunar. Konuşurlarken, Profesör Carwittup aday öğrencinin ilgilenebileceğini belirttiği her konuyu antika ve bilim-dışı olarak (ve böylece felsefede 'iyi çalışmanın' ölçünlerini karşılamayı başaramıyor olarak) bir yana atar. Yaşamın anlamı uğruna araştırma, gerçeklik arayışı, ahlaksal değerleme için ussal bir temel keşfetme girişimi, ya da özgür istenci, bilinci, ya da kişisel özdeşliği yirminci yüzyılda analitik düşünceyi çok sık karakterize etmiş olan o natüralizmin ötesine giden terimlerde anlama isteği—tümü de şimdi ölü bir disiplinin, yani geleneksel felsefenin, analitik devrimden önce varolan türden felsefenin boş hayalleri olarak çizilip atılır.

Burge'ün öğrencisinin Profesör Carwittup'ın felsefe versiyonunda değerli ya da ilgiye değer herhangi birşey bulamaması birçok gerçek yaşam öğrencisinin deneyimini simgeler—akademik ve akademik-olmayan dünyaların büyük kesimlerinin deneyimi bir yana. Robert Solomon'ın bildirdiği gibi:

> Ülkedeki yolculuklarımda sık sık insanlarla karşılaşırım—başarılı iş insanları, sanatçılar ve başkaları — ve bunlar kendiliklerinden beni tanıdık bir itirafla eğlendirmeye girişirler. Şöyle başlar: "Bir zamanlar bir felsefe dersi almıştım, ama ..." Arkadan neyin geleceğini biliyorum. Bu ilk sözlerden korkarım. ... Çok sık olmak üzere: "Ama ondan nefret ettim" sözleri gelir ve bunu açıkça kaçın kurası olan ve bunu göstermeye bayılan tipik olarak umursamaz, çalımlı bir öğretmenin hiç de övücü olmayan portresi izler. (1999: 4)

Solomon analitik felsefeyi felsefenin insan deneyiminin 'kalınlığı' ve 'varsıllığı' ile eşölçümsüz 'ince' ve 'sevinçsiz' bir versiyonunu kabul etmekle eleştirmeye geçer. Analitik profesyonel ölçünleri sürdürme ile ilgili endişeler tarafından zorlanarak, diye sürdürür Solomon, felsefeciler olağan insan yaşamında doğallıkla kendilerini gösteren felsefi problemleri önemsizleştirme ve bunun yerine teknik yöntemler ve biçimsel dizgeler yoluyla ele alınabilecek daha karışık problemleri yeğleme eğilimine girmişlerdir. Bu yolda, der, felsefe

> kendini bir kavramsal beceriler kümesine daraltmış, "ince" ve hemen hemen dışlayıcı yeğlemeden yana varsıllığa ve türlülüğe karşı savaş

> açmıştır. Uslamlama ve mantıksal analizden yana neredeyse başka herşeyi dışlayıcı bir yeğleme tutumuna girmiş, Hegel'in "spekülasyonunu" ve herşeyi kucaklayan deneyim kavramını bir yana atmıştır. ... Felsefe şimdi görüş derinliği, merak ve açıklık yerine "uzmanlaşma," ... teknik, dar odak, ve sıkılık istemektedir. (1999: 3)

Bir sonuç olarak, Burge'ün Profesörü Carwittup gibi, 'felsefeciler bugün çok fazla gıcık, çok fazla itirazcı, eksik bildirilen almaşıkları anlamama (ya da dinlememe) konusunda çok fazla inatçı, hem içgörüyü hem de coşkuyu küçültmek için çok fazla endişelidir' (1999: 4).

Bu eleştirinin analitik kipte felsefeciliğin *hoi polloi* için çok fazla güç olduğu yakınmasından daha çoğu olduğunu vurgulamak önemlidir. Bu bir düzlemde tüm felsefe için doğrudur—öğrencilere ders veren herhangi birinin bildiği gibi—, ve giderek Platon'un diyaloglarını okumak bile birçoklarının alışık olmadığı bir dikkat ve incelik düzeyini gerektirir. Analitik felsefenin çoğunun daha da güç olma eğiliminde olmasına karşın, burada dile getirilen endişe başka türlüdür. Burge analitik felsefenin deflasyonist eğilimlerini problemin kökü olarak saptar ve bunların analitik felsefenin tanımlayıcı metodolojisinin içine yerleştirilmiş olduğunu gösterir. Solomon problemi metodolojik terimlerde de görür: Adlarının düşündürdüğü gibi, analitik felsefeciler analizi sentezin üzerine, yok etmeyi var etmenin üzerine yükseltme eğiliminde olmuşlardır. Bir sonuç olarak, 'felsefenin sevinci büyük ölçüde yok edici olur ve uslamlamaları "parçalama" ve yok etme eğlencesine döner' (1999: 8) — bir değerlendirme ki, Lachs'ın Ulusal İnsan Bilimleri Vakfı ile deneyimini akla getirir.

Sorun güçlük değildir. Dahaçok, analitik felsefeciliğin geleneksel kısıtlamalarının onu insan yaşamındaki birçok önemli fenomeni yapıcı ve varoluşsal olarak anlamlı bir yolda ele almaya metodolojik olarak uygunsuz kılmasıdır.[16] Örneğin analitik felsefenin en karakteristik metodolojik özelliklerinden birini alalım: Biçimsel mantığın kullanımı. Yüzyılı aşkın bir süredir, düşünmemizi tüm içerik-alanlarında daha sağın kılma niyeti ile biçimsel mantıksal dizgelerin geliştirilmesi ve uygulaması uğruna benzeri görülmemiş bir felsefi çaba harcanmıştır. Ama bu, hiç olmazsa etik, politik felsefe ve din felsefesi gibi, 'olağan' insan yaşamına en doğrudan dokunan felsefe alanlarında güvenilir ve anlamlı sonuçlar vermeyi başaramamıştır.[17]

Metafizik ve dil ve mantık felsefeleri gibi başka alanlarda gerçekten de ilerlemeler olmuş olabilir, ama kolayca olağan insan kaygılarına uygulanabilecek türden değil. Örneğin Scott Soames ve Timothy Williamson ikisi de modal ve epistemik kavramlar üzerine Kripke-sonrası anlayışın analitik felsefenin en seçme meyveleri arasında olduğunu belirtmektedirler. Ayrıca biçimsel dizgelerin kendilerinin doğası, sınırları ve doğru yapılanımları üzerine ilerleyen anlayışımızı da aynı yolda

görmektedirler: Soames biçimsel mantıksal çıkarım kavramına göndermede bulunurken (2003: I, xi), Williamson ise 'olanağı ve zorunluğu olanaklı dünyaların terimlerinde analiz etmenin bedelleri ve kazançları' ve 'bir dilde yüklemin semantik paradokslar yaratmaksızın nasıl tam olarak o dil için tam bir alıntı-kaldırma şemasını (*disquotational schema*) doyurmanın yakınına gelebildiği' konusundaki şimdiki kavrayışınıza göndermede bulunur (yakında çıkacak).

Bu tür ilerlemeler açısından üç noktayı belirtmek gerekir. İlk olarak, bunların gerçekten de ilerlemeler sayılıp sayılmayacağı kesin değildir, çünkü dil ve mantık felsefelerinde tartışma götürmeyecek çok az şey vardır. İkinci olarak, gerçek ilerlemeler sayılsalar bile, bu içgörülerin gerçek-dünya kaygılarına uygulanabilirliği henüz tanıtlanmış değildir. Ve üçüncü olarak, yine güvenilir içgörüler olduklarını varsayarak, onları elde etmek öylesine uzun zamana ve öylesine büyük çabalara patlamıştır ki, yirminci yüzyılın çoğunda felsefi soruşturmanın başka pekçok önemli alanı felsefi ana süreç tarafından gözardı edilmiştir. Hans Sluga şunları belirtirken bu kaygıların bir bölümünü yakalar:

> Hiç olmazsa Tarski'nin 1931 tarihli 'On the Concept of Truth in Formalized Languages/Biçimselleştirilmiş Dillerde Doğruluk Kavramı Üzerine' denemesinden bu yana salt biçimsel, yapısal bir anlam kuramının oluşturulabileceği yaygın bir inanç olmuştur. ... Birkaç yalın, biçimselleştirilebilir tümce ile kalındığı sürece düşünce umut verici görünür. ... Ama tartışmanın edimsel ilerlemesinde böyle umutları yüreklendirecek çok az kanıt vardır. Sekiz yıllık tartışmadan sonra dilbilim felsefecileri henüz yalın özel adların semantiği üzerine anlaşmış değildir. Bir felsefi söylem semantiği kurmak ne kadar sürecektir? (1980: 3–4)

Zamanı geçmiş olsa da, Sluga'nın vurguladığı genel nokta henüz uygulanabilirdir: Dil ve mantık felsefelerinde, felsefede başka yerlerde olduğu gibi, temel sorunlar üzerine anlaşmazlık normdur; böylece, tümevarım yoluyla, bu dar damardan maden çıkarmayı sürdürmenin çok kârlı çıkacağını ve dolayısıyla bu işin felsefecilerin zaman ve yetenekleri ile yapabilecekleri en önemli şey sayılacağını düşünmek için çok az neden vardır. O zaman, tüm bu nedenlerle, ve türümüzün insan yaşamının tüm alanlarını aydınlatma yeteneğinde olan bir felsefe için iveğen gereksiniminin ışığında, son yüzyılın biçimsel dizgelere yaptığı yatırımın aynı düzeyde sürdürülmesini aklamayacak denli küçük bir getirisi olduğu yargısında bulunmak yanlış değildir.

Biçimsel mantık/semantik konusuna bu kısa sapmanın nedeni analitik felsefeden duyulan hoşnutsuzluğun entellektüel bir zayıflığın ya da yamukluğun bir göstergesi olması gerekmediğini örneklemektir. Örneğin, Williamson'ın 'teknik düşünmenin uzun sürmesine gösterilen

dayançsızlık sık sık göstermelik bir derinlik savunusu tarafından güçlükle gizlenen bir sığlık biçimidir' (2004: 126s) görüşü hiçbir işe yaramayacaktır. Hiç kuşkusuz sığlığın ya da başka bir entellektüel bozukluğun teknik felsefeciliğin reddedilmesini güdülendirdiği durumlar vardır. Bununla birlikte, aynı reddedişin sık sık başka insanlar için duyulan erdemli bir kaygı tarafından, felsefenin hem bireysel olarak hem de kollektif olarak insan yaşamını iyileştirmek için çok şey yapabileceği gibi bir misyoner duygusu tarafından güdülendirildiği de eşit ölçüde tartışma götürmezdir. Ve eşit ölçüde açıktır ki yalnızca teknik olmamakla kalmayan ama analitik felsefenin karakteristiği olan çeşitli kısıtlamalardan özgür de olan bir felsefenin bu görev için karakteristik biçimleri içindeki analitik felsefeden çok daha uygun olduğu yargısı yanlış değildir.

Dahası, analitik felsefenin teknik uğraşlarında hata bulmak için ne biçimsel teknikler hakkında kuşkuculuk ne de teknik düşünme karşısında dayançsızlık gereklidir. Kevin Mulligan, Peter Simons ve Barry Smith – ki hiç biri yüksek düzeyde teknik felsefeciliğe yabancı değildir – yakınlarda analitik felsefeyi bir *horror mundi* yoluyla yüksek düzeyde teknik olan bir realite kaçkınlığı biçimine doğru itiliyor olarak karakterize etmişlerdir:

> Deniz kıyısına gidenlerin kumsala birlikte götürdükleri bulmacalar gibi, felsefi bulmacalar da yaşamın güçlüklerinden uzaklaştırır. ... İnceden inceye kurulu olanaklı dünyalar keşfedilmek için bizi burada Yeryüzünde kuşatan etten ve kemikten realiteden çok daha hoştur. (Mulligan *et al.*, 2006: 65)

Bir sonuç olarak, analitik felsefe 'büyük-ölçek, dizgesel kuramsal hedefler tarafından olmaktan çok bulmacalar tarafından güdülen bir kültürün yüreğindedir' (aynı yer). Ve bunun, onlara göre, meslek için imlemleri vardır:

> Profesyonel felsefenin analitik felsefe dizgesi içebakışı ve göreli yalıtılmayı yüreklendirir çünkü felsefe daha geniş dünyada hüküm süren bilimsel kaygılar ile doğrudan ilgili görülmez. ... Modern analitik felsefenin yarışmacı dünyasında bir kariyere götüren en hızlı yol moda alanda bir bulmaca seçmek – bu ister bulanıklık, kipsel karşıtlar, katı belirtme, "zor problem" ya da doğruluğun silinmesi olsun – ve diyalektikte şimdiye dek var olduğu bilinmeyen bir büküm ile ortaya çıkarak sürmekte olan moda felsefi pin pon oyunlarından birinde ya da ötekinde birkaç alıntı daha kazanmaktır. (64s)

Ve, kendi payına, felsefe mesleğinin durumunun da dünyanın geri kalanı için sonuçları vardır. Solomon analitik felsefenin ona bir varsıllaşma ve sevinç kaynağı olarak yaklaşmaları gereken 'sıradan insanlar' üzerindeki

etkileri ile kaygılanmışken, Mulligan, Simons ve Smith ise birincil olarak başka soruşturma alanları, özellikle doğmakta olan alanlar üzerindeki etkileri ile—ya da daha doğrusu etkisizliği ile—kaygılanmaktadırlar. Bu alanların bioinformatik, yapay anlık ve bir 'semantik internet' yaratma gibi mekanik bilişim işlemlerini içeren güçlü uygulamalı yanları vardır.[18] Böyle alanlarda, derler,

> felsefi kafa karışıklığı günün düzenidir, çünkü bir parça ontoloji bilgileri olan analitik felsefeciler, *horror mundi*lerini sergileyerek, bu alanlar tarafından ortaya saçılan problemler ile başa çıkmak için çok az ilgi göstermiş, ve ontolojik kargaşa yaratma işini başka disiplinlerin felsefi olarak saf izleyicilerine bırakmışlardır. Felsefeciler, kendi paylarına savsaklamalarının daha geniş dünyada yol açtığı hasardan habersiz, kurum-içi bulmacalar ile uğraşmaktadır. (64)

Burge, Solomon, Mulligan, Simons ve Smith tümü de ortak bir tema yoluyla bağlanır: Analitik felsefenin gerçek-dünya kaygıları karşısında konu dışı olması. Gerçi problemi değişik gerçek-dünya kaygıları ile göreli olarak ele alsalar da, tümü de insan yaşamının felsefeden analitik felsefenin ona vermeyi istediğinden ya da verebileceğinden daha çoğuna gereksinimi olduğunu kabul ediyor görünürler. Ve tümü de analitik felsefenin biçimsel teknikleri kullanımı üzerinde odaklanırken, bu kendinde asıl problem değildir. Biçimselleştirme üzerinde diretme hiçbir zaman analitik felsefe içerisinde evrensel olmamıştır; ne de analitik felsefenin gerçek dünyadan yabancılaşmasının biricik kaynağıdır. Yalnızca en açık kaynaktır—ki bu nedenle eleştirel dikkatte aslan payını alır. Bununla birlikte, olağan insan kaygılarından yabancılaşma sıradan-dil kampındaki kimileri için de eşit ölçüde bir problem idi, ve biçimsel teknikten çok doğal dil üzerine dayanan birçok çağdaş analist için bile bir problem olarak kalmayı sürdürmektedir. Örneğin, analitik anlık felsefesinde Ryle'dan Churchlands yoluyla Wittgenstein'a 'halk ruhbilimini' reddetme eğilimi biçimsel tekniklerin kullanımı olmaksızın benzer bir yabancılaşma yaratır.

Kısaca, biçimselleştirme üzerinde diretme metodolojik ve önemli kısıtlamalardan yalnızca biridir—kısıtlamalar ki, analizciler tarafından desteklenerek akademik felsefe ve olağan insan yaşamı arasındaki talihsiz kopukluklara götürmüştür—, ve problem budur. Tıpkı anlık felsefesinde çalışanların kapatılması en iyisinden çok güç olan ve belki de hiçbir zaman kapatılamayacak olan bir 'ruhbilimsel uçurumun' bulunduğunu kabul etmeye başlamaları gibi, analitik felsefeciler için de analitik felsefe ve insan yaşamı arasında kapatılması eşit ölçüde güç ve belki de kapatılamaz olan bir 'varoluşsal uçurum' bulunduğunu kabul etmenin zamanı gelmiştir. İlk bakışta, bu analitik felsefenin 'iyi felsefe'nin değerli bir modeli olmadığını düşünmek için iyi bir nedendir.

Analitik Felsefede Bunalım

Analitik felsefe üzerine yakınlardaki bir çalışma şöyle başlar:

> Öyle görünmektedir ki analitik felsefenin çoktandır bir bunalım içinde olduğu tartışmanın ötesindedir: Kendine bakışı, felsefi almaşıklar ile ilişkileri, verimliliği ve giderek genel felsefe topluluğu içindeki meşruluğu bile ele alması gereken sorunlar olmuştur. (Biletzki ve Matar 1998: xi)

Analitik felsefede bir bunalım olduğu düşüncesi yakınlarda Southampton Üniversitesindeki bir konferansın temelini oluşturdu. Üniversitede 1997'den 2005'e dek bir Post-Analitik Felsefe Merkezi vardı. Yıllarca Merkezin tanıtım yazısında şunlar okunuyordu:

> Son yıllarda felsefede bir zamanlar gururla başat olan ve başka gelenekleri küçümseyen analitik geleneğin bir bunalımdan geçtiği gibi bir duygu gelişmektedir. Bu bunalımın belirişleri şimdi analitik felsefeciler arasında tam olarak analiz yönteminin ne olduğu konusunda sürmekte olan şiddetli tartışmada ve ayrıca analitik felsefeciler arasında 'Kıta felsefesi' denilen felsefeye artmakta olan ilgide de görülebilir.[19]

Leiter'ın 'analitik felsefe öcüsü' üzerine duyurusu durumunda olduğu gibi, bir post-analitik evrenin geldiğini müjdelemek için henüz çok fazla erkendir. Buna karşın, Hilary Putnam ve Jaakko Hintikka gibi seçkin analitik felsefeciler bile analitik felsefede birşeylerin çok kötü bir biçimde yanlış gittiğini ve analitik felsefenin varoluşunun kendisinin tehlikede olduğunu kabul etmektedirler. Putnam '[analitik] felsefede şimdiki durumun konunun bir yenide-diriltilmesini, bir yenilenmesini gerektirdiği kanısını' (1992: ix) taşımaktadır. Benzer olarak, Hintikka 'felsefi incelemelerin aşağı yukarı tüm dallarında yeni bir başlangıç yapmamız gerekir' öğüdünü vermiş ve 'analitik felsefenin varoluşu tehlikededir' uyarısında bulunmuştur (1998: 260).

Kendilerini analitik felsefeci olarak tanımlayan ve felsefi kariyerleri Mulligan ve ekibi tarafından sözü edilen kurum-içi bilmecelerin bir seçkisine adanmış olan felsefecilere, okullarının bir bunalım durumunda olduğu düşüncesi büyük olasılıkla saçma görünecektir. Onlar için, bu bilmecelerin tartışması her zaman olduğu gibi sürecektir, ve tartışmanın bir sona erme tehlikesi içinde olduğunu düşünmek için hiçbir neden yoktur. O zaman nasıl olur da analitik felsefede bir bunalım olabilir? İncelediğimiz alan yanıtı sağlar. Analitik felsefe mesleğe egemendir, ama hiç kimse analitik felsefenin ne olduğunu söyleyememektedir. Kendi ölçünlerini

felsefe mesleğine bağışlamıştır, ama hiç kimse o ölçünlerin tam olarak ne olduğunu söyleyememektedir. En kötüsü, analitik felsefe sık sık başka soruşturma alanları ile ve olağan insan kaygıları ile anlamlı olarak bağıntı kurmayı başaramamıştır. Böylece, akademik alandaki tüm toplumsal diriliğine karşın, analitik felsefede bir bunalım olduğunu düşünmek için çok iyi nedenler vardır.

Şimdi, eğer analitik felsefe kendisinin ve ölçünlerinin analitik modeli 'varoluşsal uçurumuna' karşın kabul etmek için iyi bir neden olduğunu gösteren bir açıklamasını *verebilirse*, bunalım atlatılmış olacaktır—ya da daha doğrusu bunalımda olanın analitik felsefe değil, ama felsefeden daha çoğunu almayı isteyen hümanistik bakış açısı olduğu gösterilmiş olacaktır. Eğer gerçeğin (ya da ona ilişkin en yakın tahminimizin) talihsiz sonuçları varsa, bırakın olsun. Bununla birlikte, hem analitik felsefenin doğası hem de ölçünleri, ve böylece ayrıca onları destekleyen nedenler, şimdilik açıkça anlatılmaya direnmektedir. Böylece, kökünde, analitik felsefenin bunalımı Husserl'in 1930'larda 'Avrupa Bilimlerine' yüklediği bunalıma benzemez değildir. Bu temel, kuramsal zemini ve aklanışı olan bir bunalımdır; bir felsefe-ötesi bunalımdır ki, analitik felsefenin doğasını ve yöntemlerini kesin olarak durulaştırması ve aklaması çağrısında bulunmaktadır.

BÖLÜM II
Bunalım İçinde Bunalım: Revizyonist Tarih Problemi

Tarih İçin Yeni Bir Görev

Bölüm 1'de anahatları verilen durum analitik felsefenin doğasının dikkatli bir soruşturmasını gerektirir. Bununla birlikte, bu felsefe-ötesi görev eşzamanlı bir tarihsel soruşturma olmaksızın yerine getirilemez. Analitik felsefe şimdi kabaca bir yüzyıldır bizimle birlikte olmuş ve bu zaman sırasında önemli metamorfozlara uğramıştır. Sonuç olarak, onu yalnızca şimdiki ya da yakınlardaki durum(larından) çekilen terimlerde tanımlamak yanıltıcı olacaktır—ve analitik felsefenin tekil bir ad altında tartışılacak birşey olarak varolması olgusunun kendisi sonsuza dek o adın felsefi sözlüğe giriş bağlamı ile bağıntılı olduğu için, bir kat daha yanıltıcı olacaktır. Böylece, analitik felsefenin yeterli bir felsefe-ötesi açıklamasının yalnızca açık ve düzgün değil ama tarihin olguları ile de tutarlı olması gerekecektir.

Bu nokta oldukça açıktır; böylece *analitik felsefenin tarihinin* akademik felsefe içerisinde yeni bir tarihsel alt-disiplin olarak doğması şaşırtıcı değildir, tıpkı akademik topluluk içerisinde analitik felsefenin yeterli bir karakterizasyonu için gereksinimin de duyulmaya başlaması gibi. Analitik felsefe üzerine 1960'tan önce yalnızca bir iki tarihsel çalışma yayımlandı. 60'lar, 70'ler ve 80'ler boyunca bireysel analistler—özellikle Frege ve Wittgenstein—üzerine sayısız inceleme çıktı, ama bir bütün olarak analitik felsefenin tarihi ya da doğası üzerine dizgesel düşünmeye dayalı çok az şey yapıldı. Bu 1990'larda yavaş yavaş değişmeye başladı ve başkaları arasında Peter Hylton (1990), Nicholas Griffin (1991), merhum Alberto Coffa (1991), Michael Dummett (1993) ve Peter Hacker (1996) tarafından yazılan kitaplar çıktı. John Ongley bu yeni alanın doğuşunu iyi betimler:

> Analitik felsefe deviminin tarihi felsefe sahnesinde 1990'da Peter Hylton'ın incelemesi *Russell, Idealism, and the Emergence of Analytic Philosophy*'nin yayımı ile patladı. Devimin ondan en az bir onyıl önce varolmasına karşın, kritik kütleye o zaman ulaştı. Hylton'ın 1990 kitabını kısa bir süre içinde konu üzerine bir çalışmalar tufanı izledi ve analitik felsefenin tarihi çağdaş felsefenin önde gelen bir parçası olarak ortaya çıktı. (2005: 3; krş. Beaney 1998)

Bu çalışmaların odakları henüz analitik felsefenin tarihi içerisindeki bireysel adlar ya da bölüngüler idi, ama ayrıca *bir bütün olarak* analitik felsefe üzerine parçaları açısından bulup çıkarabildikleri şeylerin ışığında benzeri görülmemiş derin-düşünme düzlemlerini de kapsıyorlardı.

Bu alanın gelişinin çifte bir imlemi vardır. Bir yandan analitik felsefenin bunalımının, ama öte yandan onu çözmek için en iyi umutların göstergesidir. Bunalımın bir göstergesidir çünkü analitik felsefenin başlangıçtaki öz-imgesine güvenin çöküşünü imler. Devrimci devim olarak görülmekle, analitik felsefe başlangıçta ön-analitik felsefenin eskitilmesi olarak kabul edildi. Birçok analistin kafasında, bu durum felsefe tarihinin gözardı edilmesini akladı. Tarihi ele aldıkları düzeye dek, analistler bunu tarihsel-olmayan yollarda yapma eğiliminde idiler; örneğin, geçmiş felsefecilerin düşüncelerinin ve uslamlamalarının 'ussal yeniden-yapılandırmalarını' yaratırken, bunu tarihsel bağlamlarına çok az dikkat ederek yaptılar. Sonuç olarak, analitik felsefe tarih-dışı ya da karşı-tarihsel bir tavır ile bağlanmaya başladı. Bununla birlikte, linguistik felsefe-ötesi karakteri — devrimci öz-imgesi için temel — 1960'larda aşınmaya başlayınca, analitik felsefe ve felsefe tarihi arasındaki engel de aşınmaya başladı. Böylece tarihin doğuşu kökensel analitik programın ve öz-imgenin dağılışının sinyalini verir.

Linguistik analize kararlı adanışı olmayınca, analitik bağlamda yalnızca tarih değil ama gözardı edilmiş birçok alan ve alt-disiplin yeniden-doğdu — ya da kimi durumlarda ilk kez doğdu. Bu analitik felsefeyi ele alınan konuların terimlerinde çok büyük ölçüde seçmeci yaptı (Leiter tarafından belirtilen 'çoğulculuk' buna bağlıdır). Ve, analitik felsefe 1980'ler boyunca daha da seçmeci olurken, birleştirici bir felsefe-ötesi görüşten yoksun olduğu daha belirgin olarak ortaya çıktı. Böylece, ironik olarak, felsefe tarihçilerine analitik bağlamda bir yer veren şeyin kendisi eşzamanlı olarak analitik felsefenin kendisini onlar için bir bilmeceye çevirdi.

Analitik felsefenin doğasına ilişkin bu bilmecenin varoluşu temel bir kuramsal açığı ortaya serdi, ve bu nedenle analitik felsefe için felsefe-ötesi bir bunalım doğdu — bir bunalım ki, analistlerin çoğu tarafından ya bilinmiyor ya da dikkate alınmıyordu. Ama analitik felsefenin 'varoluşsal uçurumu'nun ayrımsanması ve yol açtığı hoşnutsuzluk 1990'lar boyunca

artmayı sürdürerek tarihçinin bu doğmakta olan bilmecesini akademik felsefenin geleceği ile kaygılanan herkes için iveğen bir soruna çevirdi. Bu kuram bunalımı toplumsal bir boyut kazanırken, analitik felsefe giderek artan bir biçimde doğası ve meşruluğu hakkında çoktandır gözardı edilen soruları ele almaya zorlandı — sorular ki, hiç kuşkusuz seçmeci durumu içinde kendine bakmakla onları başarılı olarak yanıtlaması olanaksızdı. Hiç olmazsa bir uygulanabilirlik sorunu olarak (çünkü analitik felsefenin doğası çağdaş durumundan açık değildi) ve biraz da ilke sorunu olarak (çünkü analitik felsefe tarihsel bir kendiliktir), doğasının geçmişi üzerine bir soruşturma yoluyla aranması gerekiyordu.[1] Böylece tam olarak analitik felsefenin doğası konusundaki kaygılar kritik düzeylere ulaşırken, analitik felsefe deviminin tarihinin 1990'larda sahnede patlak vermesi bir raslantı değildir. Olay analitik felsefenin bunalımının ayrımsanmaya başlaması ile uyarılan felsefi toplulukta yeni duyumsanan bir gereksinime verilen karşılık idi. Tarih ve felsefe-ötesi arasındaki bu bağıntı şunları yazan Erich Reck'in gözünden kaçmadı:

> ... öyle görünür ki analitik felsefede bugün bir kimlik bunalımı yaşanmaktadır — felsefenin gerçekten ne olduğu ya da ne olması gerektiği konusunda bir pekinlik yitimi. ... Bu durumda geriye dönerek erken analitik felsefe üzerine düşünmenin özel önemi vardır ve bu yalnızca bu tikel geleneğin ne zaman ve nasıl başladığını anlamak için değil, ama ayrıca "analitik" soruşturmanın doğası o sıradaki tartışmanın özeğinde olduğu için böyledir. (2002: ix)

Ne de, bunalımın felsefe-ötesi doğası daha açık oldukça, alandaki çalışmanın giderek artan bir biçimde bir bütün olarak analitik felsefenin doğası üzerinde odaklanmaya başlaması bir raslantıdır. Ongley yine şunları belirtir:

> Bu yeni alandaki erken çalışma ile ilgili sorunlardan biri de analitik felsefenin kendisinin ne olduğunu pek sık sormaması, ama bunun daha şimdiden iyi bilindiğini varsayması idi. Bir sonuç olarak, bu çalışmalar çoğunlukla eleştirel olmaksızın analitik felsefenin tarihi ve doğası hakkındaki eski öykülerin yeni ayrıntılar ile genişletmesinde sonuçlandı, analitik felsefenin şimdi ve geçmişte ne olduğuna ilişkin tablolarımızın düzeltilmesinde değil. Bununla birlikte, yeni tarihin çoğunda bulunan bu eksiklik çok geçmeden gün ışığına çıktı, ve 90'ların sonlarına doğru analitik felsefenin tarihçileri giderek artan bir biçimde şu soruyu sormaya başladılar: Analitik felsefe nedir? (2005: 3)

Analitik Felsefe Üzerine Geleneksel Anlayış

Analitik felsefeye tarihsel ilginin büyümesi onun hakkındaki bunalım-bilincinin büyümesinde koşutunu bulur; ve bunun yalın nedeni bilmeceyi çözmek için ve böylelikle bunalımı çözmek için tarihsel soruşturmanın gerekli olmasıdır. Gerçekte, tarihsel soruşturma analitik felsefenin temel felsefi üstenimlerinin yerini bulmak ve böylelikle bunalımının felsefe-ötesi yanını çözmek için biricik umudumuz olarak görünmektedir. Bununla birlikte, bu tarihsel soruşturmanın bulgularını tartışmadan önce, onu başlamadan durdurma gözdağını veren bir karşıçıkışı ele almalıyız. Analitik felsefeyi tanımlama güçlüğü verildiğinde, çağdaş bir Menon onun tarihi ve doğası üzerine verimli bir soruşturmanın olanağını sorgulayabilir: Eğer analitik felsefeyi tanımlayamazsak, ne olduğunu nasıl bilebiliriz? Ve eğer ne olduğunu bilmezsek, onu nasıl arayabiliriz?

Menon'un paradoksu 'bilgi' dilini ikircimli kullanma yoluyla yaratılır. Bir anlamda, hepimiz analitik felsefenin ne olduğunu eksiksiz olarak biliriz; bir başka anlamda, bilmeyiz. Analitik felsefenin bir düzlemde ya da belli bir dereceye dek ne olduğunu biliriz; onu daha derin bir düzlemde ya da daha tam olarak bilmeyi isteriz. Bir soruşturmaya konu hakkında bildiklerimizi ortaya koyarak başlarız; böylelikle soruşturmaya konusuna doğru bir ilk yönlendirmeyi sağlarız, ve en azından soruşturma alanını geniş çizgilerde sınırlarız. Sonra o geniş parametreler içerisine düşen verileri inceden inceye gözden geçirerek ayrıntıları doldurmaya çalışırız. İdeal olarak, bu ilgili verilerin daha ince öğütülmüş bir bilgisine götürür; ve bu kendi payına başlangıçta geniş çizgilerde haritası yapılmış bütünün daha tam bir anlayışını sağlar – ve gereken tek şey bütün üzerine parçaları hakkında öğrendiklerimizin ışığında düşünmektir.

O zaman analitik felsefe hakkında bildiklerimiz nelerdir? Soruşturmayı tarihine ve doğasına yönlendiren ve sınırlayan geniş çizgiler nelerdir? Daha önce geleneksel olarak analitik felsefe ile ilişkilendirilen çeşitli özelliklerden söz ettik: Yirminci yüzyılın dönüşüne düşen kökeni, devrimci karakteri, tarih-dışı tavrı, ve, tüm bunların yüreğinde, linguistik tez. Şimdi, geleneksel karşı-metafiziksel duruşu ile birlikte, analitik felsefenin *geleneksel anlayışı* diyeceğim şeyi oluşturan bu özelliklerin daha dizgesel bir sunumu için zaman geldi.

Geleneğe göre, analitik felsefe yirminci yüzyılın dönüşü sıralarında, G.E. Moore ve Bertrand Russell o sıralarda İngiliz üniversitelerinde başat okul olan Saltık İdealizmden koptukları zaman doğdu. Savundukları almaşık yaygın olarak linguistik tez yönünde bir felsefe-ötesi dönüşü içeriyor olarak yorumlandı. Bu görüşe göre felsefe bütünüyle ya da büyük

ölçüde bir linguistik analiz sorunudur. Felsefi problemlere seslenirken, Moore ve Russell sık sık kendilerini hem problemlerin kendilerine hem de onlara olanaklı yanıtlara anlatım vermede içerilen *terimlerin* ve *önermelerin* olanaklı *anlamlarını* araştırıyor olarak sundular—'analiz' dedikleri bir uygulama. Çalışmalarını anlatmada kullandıkları lehçenin linguistik yan-anlamları olduğu için, analizin kendisi linguistik doğalı olarak alındı. Geleneksel olarak analitik felsefenin bir 'linguistik dönüş'te doğmuş olarak anlaşılmasının nedeni budur.

Ek olarak, büyük felsefi dizgeler ya da 'dünya görüşleri' kurmaktan çok, Moore ve Russell daha dar olarak tanımlanan ve yalıtılma içinde görülen felsefi sorular üzerinde odaklandılar. Geleneksel dizge-kurma metafiziğinden bu uzaklaşma daha sonra analitik felsefenin karakteristiği, karşı-metafiziksel duruş olarak kabul edilen şeyin en erken ve en ılımlı belirişidir. İlkin, başlıca analiz uygulaması tarafından gerektirilen odak darlığı ve daha küçük parçalara doğru yörünge seçiminden ötürü, birçokları Moore ve Russell'ı anlama sınırlar getiriyor olarak yorumladılar, öyle ki felsefe tarihinde karşılaşılan o daha yüksekten uçan metafiziksel önermeler ya anlamsız ya da yanlış olarak görülmeye başladı. Bu noktadan, geleneksel felsefenin problemlerinin anlam sınırlarının çiğnenmesi yoluyla yaratılan linguistik yanılsamalar oldukları, ve bunların o sınırların açıkça çizilmesi ve sonra onların içerisinde kalınması yoluyla çözüleceği görüşüne çok kısa bir adım vardı. Popüler bilinçte, analitik felsefe ile daha yakından bağlanan başka bir görüş olmamıştır.

Hem linguistik tezde anlatılan linguistik felsefe anlayışı hem de ona eşlik etmek üzere Russell'ın ve özellikle Moore'un metafiziksel dizge-kurma işinden kaçınma eğilimleri haklı olarak felsefe tarihinde yeni birşey olarak görüldü. Birincil olarak bu iki özellik analitik felsefeye görkemli bir ölçekte devrimci olma ününü kazandırdı—yalnızca İngiliz İdealizmine karşı bir başkaldırı değil, ama bütününde geleneksel felsefeye karşı. Ama, bu görkemli felsefi devrimde doğduktan sonra, analitik felsefe çeşitli içsel mikro-devrimden geçti ve bunlar tarihini beş ana evreye ayırdı. Birincisi 1900 sıralarında Moore ve Russell'ın linguistik dönüşü ile başladı. 1910 sıralarında, dile bu türsel dönüş kendini matematiksel mantığın kullanımına daha özgül bir bağlılığa çevirmeye başladı. Bu mantık yaygın olarak tüm bulanıklık ve belirsizlik biçimlerinden özgür bir *ideal dil* oluşturuyor olarak kabul edildi. Bir dizi geç on dokuzuncu yüzyıl ve erken yirminci yüzyıl felsefecisinin ve matematikçisinin—ki analistler Gottlob Frege'yi bunların en önemlisi olarak görme eğilimindedirler—matematiksel mantığın gelişimine katkıda bulunmasına karşın, onu popülerleştiren ve kullanımını analitik felsefede bir norm yapan Bertrand Russell oldu. *Mantıksal analize* ya da *ideal-dil* analizine dönüş analitik felsefenin ikinci ve üçüncü evrelerini karakterize eder. Bunlar sırasıyla Russell ve Ludwig Wittgenstein tarafından geliştirildiği

gibi *mantıksal atomizmin* (yaklaşık olarak 1910-1930'lar), ve Viyana Çevresinin üyeleri tarafından geliştirildiği ve A.J. Ayer tarafından popülerleştirildiği gibi *mantıksal pozitivizmin* başatlığı tarafından ayırdedilir. Dördüncü evre yaklaşık olarak 1945-1965 arasına düşer ve çeşitli yollarda Wittgenstein, John Wisdom, Gilbert Ryle, John Austin ve Peter Strawson tarafından geliştirilen *sıradan-dil analizine* dönüş ile karakterize edilir. İmledikleri anlaşmazlıklara karşın, bu mikro-devrimler geleneksel olarak linguistik dönüşün makro-devrimi içerisine alınmış olarak görülür ve ortak bir temanın, yani linguistik tezin çeşitlemeleri olarak düşünülür.

1960'larda başlayan ve yirminci yüzyılın sonunun ötesinde süren beşinci ve son evre en sonunda bilmecemizi gün ışığına çıkaran seçmeciliğin kendisi tarafından karakterize edilir. Kabul edildiğine göre, bu evreye büyük ölçüde Quine'ın analitik gelenekte önceki felsefeciliğin çeşitli anahtar sayıltılarını zayıflatan çalışması tarafından yol gösterildi. Böyle bile olsa, linguistik felsefe anlayışı hemen ölmedi. Quine'ın kendisi 'semantik yükseliş/*semantic ascent*' denilen bir tekniği savundu — şeyler hakkında felsefe yapmaktan onları adlandıran sözcükler hakkında felsefe yapmaya geçiş. Quine bunu felsefi tartışmalarda ortak zemin bulmak ve böylelikle tıkanmalara düşmekten kaçınmak için verimli bir yöntem olarak gördü — ve böylece biricik yöntem olarak olmasa da çok önemli bir felsefi yöntem olarak gördü (bkz. Willard 1983). Böylece ancak yavaş yavaş linguistik felsefe yerini dil felsefesine, dil felsefesi metafiziğe, ve metafizik başka herşeye bıraktı, öyle ki 1980'lerde analitik felsefenin artan seçmeciliği okulun kendisinin doğası konusunda sorular yaratmaya başladı.

Burada bir tarihsel özetleme aracılığıyla sunulan bu *geleneksel anlayış* analitik felsefe üzerine daha öte soruşturmaya yol göstermek için hizmet edecek çeşitli öğeler kapsar. İlk olarak, soruşturma için zamansal sınırlar sağlar: Eğer analitik felsefe yirminci yüzyılın dönüşü sıralarında doğduysa, ondan çok daha önce yer alan adlara, bölüngülere, düşüncelere ya da olaylara bakarak başlamanın fazla anlamı yoktur. İkinci olarak, coğrafi sınırlar sağlar: Eğer analitik felsefe İngiltere'de doğduysa, başka bir yere bakarak başlamanın fazla anlamı yoktur. Üçüncü olarak, paradigmatik analitik felsefecilerin ve onlara ait çalışmaların bir listesini sağladığı düzeye dek, analitik felsefe için kaba uzamsal/*extensional* sınırlar sağlar. Dördüncü olarak, geleneksel olarak okul ile bağlanan en önemli yüklemleri vurguladığı düzeye dek, analitik felsefe için içlemsel/*intensional* sınırlar önerir (bu yüklemler: linguistik tezi desteklemesi, karşı-metafiziksel ve tarih-dışı/*ahistorical* duruşları, ve devrimci karakteri olmak üzere).

'Analitik Felsefe'nin Olağan Kullanımı

Doğasına ilişkin bilmecelere karşın, analitik felsefe üzerine *geleneksel anlayışın* analitik felsefe hakkında düşünmede gerçek bir uylaşım noktasını temsil ettiğini vurgulamak önemlidir. Bu yalnızca tarihsel olarak değil, ama çağdaş sahnede de doğrudur. Peter Hacker yakınlarda bu olguyu bir yana atmıştır. '"Analitik felsefe" teriminin oldukça yeni bir terim olduğunu' belirterek, şunları söyler:

> Wittgenstein'ın öğüdünü izlemeye çalışmanın bir anlamı yoktur: "düşünme, ama bak!" ... yani, söz konusu anlatımın gerçekte nasıl kullanıldığını yokla. Çünkü terimin genel uylaşım buyuran iyi yerleşmiş bir kullanımı yoktur. Burada kavrama dilediğimiz kalıbı vermeye özgürüz; aslında, özgür olduğumuz değil, ama bunu yapmamız gerektiği ileri sürülebilir. (1998: 14)

Bununla birlikte, terimin genel uylaşım *buyuran* iyi yerleşmiş bir kullanımının olmaması olgusundan kavrama dilediğimiz kalıbı verebileceğimiz sonucu çıkmaz. Bu yalnızca, genellikle kullanıldığı gibi, 'analitik felsefe'nin olabileceği kadar iyi tanımlı olmadığını açığa çıkarır. Bunda bulanık bir terim gibidir—ve belki de bir terim değildir. Böyle olarak, zaman zaman *sağınlaştırıcı bir tanım* denilen şeye gereksinim içindedir; ama sağınlaştırıcı bir tanım vermede, bulanık kavrama dilediğimiz kalıbı vermeye özgür olmaktan uzak, bulanık terimin kullanımını ilgilendiren açık olgular tarafından sınırlanırız. Bu gerçekten de tam olarak Menon'un yukarıda verilen paradoksuna karşılık vermenin bir başka yoludur: 'Analitik felsefe' ile ne demek istediğimizi bulanık olarak bilerek başlarız, ve daha sağın olarak bilmeyi isteriz. O zaman 'analitik felsefe'nin olağan, 'bulanık' kullanımını ilgilendiren açık olgular nelerdir?

Belki de belirtilecek ilk şey 'analitik felsefe'nin bulanık olmayan ve sağınlaştırıcı tanım gereksiniminde durmayan anlamlarının olduğudur. Terimin en geniş anlamı olabilecek şeyde, 'analitik felsefe' bir tür bütünleri bir tür bileşenlere analiz eden herhangi bir felsefe markasını seçmek için bir betimleme olarak kullanılabilir. *Mind*'ın birinci cildinde Shadworth Hodgson terimin bu *sıfat* anlamını analitik felsefeyi sentetik ve yapılandırıcı felsefe ile karşıtlık içinde tartışmak için kullanır (1876a-c). Bununla birlikte, 'analitik felsefe'[deki 'analitik'] teriminin çağdaş konuşma yolunda seyrek olarak sıfat anlamında kullanıldığı ve böylece salt bir betimleyici olarak hizmet ettiği görülür. Oysa 'analitik' sözcüğü genellikle 'felsefe'nin önüne getirilen 'skolastik,' 'süreç' ve 'Eleatik' sözcükleri gibi işlev görür, ve *bütün* terim özel bir ad olarak, bir felsefe tipinin ya da okulunun adı olarak işlev görür.[2] Böylece William Charlton analitik felsefeyi 'İngilizce konuşan ülkelerde çalışan felsefecilerin

çoğunluğu tarafından yeğlenen felsefe türü' (1991: 2) olarak betimler. Bu yolda kullanıldığında, analitik felsefenin karşısavı sentetik ya da yapılandırmacı felsefe değil ama Kıta felsefesidir; ve çağdaş analitik felsefenin Kıta felsefesi ile karşıtlık içinde karakterize edildiğini görmek seyrek karşılaşılan birşey değildir; örneğin Charlton'un karakterizasyonuna göre, ikisi başlıca 'konuyu kavramanın ve onu işlemenin uygun yolunun nasıl olacağı noktasında' (2s) ayrılık gösterir, eş deyişle, felsefe-ötesi açısından ve metodoloji açısından ayrılık gösterirler. Böylece, 'analitik felsefe'nin bir felsefe okuluna, felsefe yapmanın ayırdedici bir yoluna, İngilizce konuşan ülkelerdeki felsefecilerin çoğu tarafından yeğlenen yola göndermede bulunduğu bir anlam vardır. Açıktır ki bilmece, bunalım, ve onların yanısıra doğan tarihsel ilgi analitik felsefe ile bu *adsal* anlamda bağlantılıdır.

Adsal anlamda, 'analitik felsefe' onun hakkındaki *geleneksel anlayış* ile çok büyük ölçüde tutarlı olan bir yolda kullanılmaya yatkındır. Göreceğimiz gibi, bu olgu 'analitik felsefe'nin adsal anlamının felsefi sözlüğe eklendiği andan başlamak üzere değişmeden kalmıştır. Şimdilik, analitik felsefenin beşinci evresindeki, seçmecilik evresindeki kullanımı üzerinde odaklanacağız. 1960'lardan başlayarak, analitik felsefe üzerine *geleneksel anlayışın* sorgulanmaya başladığı durumlar (analitik felsefe üzerine yakınlardaki çalışmanın çoğunda olduğu gibi) dışında, analitik felsefe üzerine konuşmalar onun belirlediği tarihsel, coğrafi, uzamsal ve içlemsel sınırlara yakın durma eğiliminde olmuştur.

Bu durumların en açık örnekleri analitik felsefeyi betimlemek ya da tanımlamak[3] için açık girişimlerdir ki, bunların benzerlerini antolojilerde ve başka giriş çalışmalarında bulmayı umut edebiliriz. Örneğin, klasik analitik çalışmaların erken bir antolojisinde, Robert Ammerman analitik felsefeyi yirminci yüzyıl dönüşündeki kökenini ve devrimci karakterini vurgulayarak tanıtır: '[Yirminci yüzyılın] dönüşü sıralarında felsefede henüz tamamlanmış olmayan bir devrim başladı' (1965: 1). Ammerman Moore ve Russell'ı bu devrimden birinci derecede sorumlu iki ad olarak kabul eder (s. 3). Analitik felsefenin yirminci yüzyılın çoğu boyunca İngilizce konuşan ülkelerdeki başatlığını ve ayrıca sürmekte olan etkisini belirterek, 'eğer felsefenin bugünkü durumunu anlayacaksak, analitik düşüncenin gelişimi ve büyümesi üzerine belli bir anlayış özseldir' (1) der. Linguistik tezin özekselliğinden belirgin olarak ve yineleyerek söz edilir ve Ammerman 'felsefi analiz özsel olarak dilin incelemesidir' ve 'tüm analitik felsefeciler dilin incelemesinin en büyük önemi taşıdığında anlaşırlar' (2) diyerek özsel noktayı açıkça ortaya koyar. Analistler, der, yalnızca ideal dilin mi yoksa sıradan dilin mi en iyisi olduğu konusunda anlaşmazlık içindedirler (2-3). Ammerman bu linguistik yönelimi devimin başlangıcına dek izler ve Moore'un belirtik olarak 'sıradan dilin analizi ile ilgilendiğini' kabul eder (10). Son olarak, günün en iveğen

felsefi sorununun analistin linguistik felsefe anlayışının dayanıklı çıkıp çıkmayacağı, daha belirli olarak, Wittgenstein'ın tüm felsefi problemlerin dilin analizi yoluyla çözündürüleceği umudunun gerçekleşip gerçekleşmeyeceği, ya da yeni bir dil-yönelimli metafiziğin (belki de Strawson'ın o sıralar tanıttığı türden metafiziğin) zorunlu çıkıp çıkmayacağı olduğunu belirtir (12).

1966'dan benzer bir çalışmada, Morris Wietz analitik felsefenin tarihini dört evreye bölmenin daha şimdiden 'yerleşmiş bir uygulama' (1) olduğunu belirtir: Moore ve Russell'ın realizmi, Russell ve Wittgenstein'ın mantıksal analizi/mantıksal atomizmi, mantıksal pozitivizm, ve 'Linguistik, Sıradan Dil, ya da Kavramsal Analiz.' 'Analitik felsefe,' der, 'kurgul' felsefe ile zıtlık içinde alınacaktır, ve böylece analitik felsefenin geleneksel felsefe ile kopuşuna anıştırmada bulunur (1). Wietz analitik felsefeyi linguistik tez ile bağlar, ama onu analitik felsefenin birinci, realist evresi sırasında değil de, Russell ile ikinci evresinde yer alıyor olarak gösterir (4-5). 1930'larda, ona göre, bu linguistik analiz anlayışı analitik felsefenin *sine qua non*u olmaya başlamıştı (6).[4]

Benzer olarak, bir 1970 antolojisinde, Barry Gross Moore ve Russell'ı analitik felsefenin kurucuları olarak adlandırır, ama kimilerinin Frege'yi adlandıracaklarını belirtir (14); ve tarihini beş evreye bölmeye geçer (13s): Realizm, mantıksal atomizm, mantıksal pozitivizm, ve sıradan-dil felsefesinin iki ardışık evresi (biri Wittgenstein ve Ryle tarafından, öteki J.L. Austin tarafından başlatılan). Analitik felsefenin devrimci ününe dikkati çeker ve nedenlerini tartışır (10ss). İlginçtir ki, bunun bir ölçüde mantıksal pozitivistlerin metafiziği reddetmelerini tüm analistlere yükleme yanlışı üzerine dayandığını belirtir (10, 13).[5] Gene de, analitik felsefeyi 'olgusallığın bütününün kapsamlı bir betimlemesini' vermeye çalışmaktan çok, dar olarak 'tikel kavramların ve tasarımların' analizleri üzerinde odaklanma eğiliminde olarak betimler (9), ve bu, daha önce belirtildiği gibi, kendisi geleneksel metafizikten ve felsefe-ötesinden bir uzaklaşmadır. Son olarak, Ammerman ve Wietz gibi, Gross linguistik dönüşü ve linguistik tezi özeksel olarak görür ve 'analitik felsefecilerin dünyayı anlamaya çalışmayı sürdürmelerine karşın, çok daha sık olmak üzere dünyaya ilişkin konuşmamızı anlama girişimlerine dönmüşlerdir' (9) der. Bu, ona göre, 'dil üzerine bir uğraşa' (9) götürdü ve bu uğraşa gömülen analitik felsefeciler 'dil ile kaygının yalnızca işleri yoluna koymak için geçici birşey olmadığına, ama [felsefenin] bütün işine çok yakın olduğuna' (19s) inanmaya başladılar.

Açıktır ki, bu karakteristikler analitik felsefe üzerine *geleneksel anlayışın* çok yakınlarında durur, ve onun anlatımları olarak alınmaları bütünüyle yerinde olacaktır. Karşı çıkılabilir ki, giriş çalışmalarında bulunmaları neredeyse aşırı-yalın olduklarını gösterir, ve giriş çalışmaları olarak uygun olmalarına karşın, bu onları analitik felsefenin tarihi ve doğası

hakkındaki ciddi, entellektüel bildirimler olarak geçersiz kılar. Bununla birlikte, bu çok fazla ileri gitmek olacaktır. Yalın ya da genel olma kendi başına bir karakterizasyonu yanlış yapmaz; ve yetkin bilginler böyle karakterizasyonların nasıl doğru kılınacağını bilirler. Bu durumlar ile ilgilenen yazarlar eksiksiz olarak yetkin bilginler idiler, ve analitik felsefenin yalınlaştırılmış karakterizasyonlarını önerirken ne yaptıklarını tam olarak biliyorlardı. Örneğin, Ammerman yalnızca aşırı-yalınlaştırmanın bilincinde olmakla kalmaz, ama bize analitik felsefe durumunda neyin aşırı-yalınlaştırma sayılacağını açıkça söyler:

> ... "analitik felsefe"den sanki türdeş ve monolitik imiş gibi söz etmek yanıltıcıdır. Tek bir analiz felsefesi yoktur. Analitik bir "parti çizgisi," bir "heretiklik" ya da papalık yetkeleri yoktur. "Analiz" sözcüğü burada belli ilgileri ve yordamları paylaşan bir dizi türdeş felsefeciyi birlikte gruplandırmak için kullanılır. (1965: 2)

Analitik felsefe üzerine hemen hemen her çalışma bu tür bir reddedişi kapsar. Ve gene de, analitik felsefeciler arasındaki kabul edilen ayrımlar bu erken yazarların onları 'analitik felsefeciler' olarak bir araya gruplandırmasının önüne geçmez; ne de, pekçok durumda, analistlere onların ortak bir ad altında ve felsefi bir okul oluşturuyor olarak gruplandırılmasını aklayan ortak bir görüş yüklemelerinin önüne geçer. Böylece, neyin aşırı-yalınlaştırma sayılacağı açıkça belirlendikten sonra, Ammerman yukarıda özetlenen çok geleneksel karakterizasyonu vermeye geçer. Bunu tam olarak analistlerin ortak ilgileri ve yordamları olarak betimlediğini gördüğümüz şey üzerinde odaklanarak yapar ve 'ilerlemeye geçmeden önce yalıtmamız gereken şey bu ortak anlaşma çekirdeğidir' der (1965: 2). Bu ortak çekirdek nedir? Linguistik tezden başka birşey değildir. Ammerman 'tek bir analiz felsefesi yoktur' derken, yalnızca analitik felsefenin kapsamlı bir dünya-görüşü tanımlayan geleneksel bir felsefi dizge olmadığını demek ister—ki ayrıca analitik felsefenin 'türdeş ve monolitik' olduğunu yadsımak ile demek istediği şeydir. Tümüne ve yalnızca analitik felsefecilere ortak olan hiçbir görüşün olmadığını demek *istemez;* çünkü eğer isteseydi, ortak bir felsefi analiz yönteminin olduğunu, ve bunun 'dilin yapısını öğelerinin ve karşılıklı ilişkilerinin dikkatli bir incelemesi yoluyla anlamaya' yönelik bir girişimde 'linguistik ya da kavramsal birimleri analiz etme' (2) sorunu olduğunu ileri sürmeye geçemezdi. Gerçekte, Ammerman daha ileri giderek analistleri yalnızca bu ortak yöntem yoluyla değil, ama ayrıca ortak bir felsefe anlayışı yoluyla da birleşmiş olarak karakterize eder. Bu 'analitik felsefe' terimini felsefe-ötesi kaygılara bağlama yolundan açıktır. Şunları söyler: '"Analiz" (ya da "analitik felsefe") sözcüğünü en büyük vurgusunu dilin ve karmaşalarının incelemesi üzerine getiren her felsefeye göndermede

bulunmak için kullanacağız' (2). Buradan hemen karakterizasyonun yukarıda tartışılmış olan geri kalan bölümüne sıçrar.

O zaman açıktır ki Ammerman aşırı-yalınlaştırma olanağının ayrımındadır ve ondan kaçındığı kanısını taşımaktadır. Wietz ve Gross için de bu böyledir (ve hiç kuşkusuz genellemeler ya da yalınlaştırılmış karakterizasyonlar öneren tüm yetkin bilginler için). Her biri kendini analitik felsefeyi doğru karakterize ediyor olarak görür, ama analistler arasındaki ayrımlara yeterince dikkat etmeksizin. Yazarları güçlüklerin nerede yerleşmiş olduğunu bildiklerine göre, onlardan kaçınma sıkıntısına girdiklerine göre, ve yalnızca biçimleri kuşkuculuk için ciddi bir neden olmadığına göre, analitik felsefenin giriş karakterizasyonlarını toptan reddetmek için hiçbir neden yoktur, üstelik bunlar yalınlaştırılmış olsalar bile. Tersine, giriş çalışmaları sundukları konulara ya da tartışmalara katkılarda bulunmayı hedefleme eğiliminde olmadıkları için, o konular hakkında anlattıkları görüşler büyük olasılıkla hem tartışmadan hem de özgünlükten kaçınacak ve popüler ya da akademik uylaşımı temsil edecektir. Dahası, göreli olarak yalın doğaları yalnızca konunun en özeksel özellikleri üzerinde odaklanmaya yönelik bir çabadan türer. Böyle karakterizasyonları geçersiz kılmaktan uzak, bu olgular onlara analitik felsefenin temel üstenimlerini ve dolayısıyla doğasını keşfetme projesi için büyük bir önem kazandırır.

Ama analitik felsefe üzerine *geleneksel anlayış* ile büyük ölçüde tutarlı konuşma giriş çalışmalarına sınırlı değildir. Akademik çalışmalar da analitik felsefeden onun terimlerinde söz eder. Frege üzerine bir 1980 kitabında Hans Sluga linguistik tezi analitik felsefenin yüreğine yerleştirir:

> Dil ile ilgilenmiş olan tüm felsefeci gruplarından en büyük ve en tutarlı olanı analitik felsefe grubudur. Dil felsefesinin felsefenin tüm geri kalanı için temel olduğu görüşü o okulun karakteristik öğretisidir. Analitik felsefe dil ile tikel bir tarzda ilgilenme eğiliminde olmuş ve dilin yapısal, biçimsel, mantıksal soruşturmalarının felsefi olarak temel olduğunu savunmuştur. (1s)

Birkaç sayfa sonra bu noktayı felsefe-ötesi düzleme taşıyarak analitik felsefenin karakteristik öğretisini 'dilin mantıksal yapısının yoklanması felsefenin asıl işi olacaktır düşüncesi' olarak saptar (4). Açıktır ki, bu analitik felsefe üzerine *geleneksel anlayışın* içlemsel sınırlarına uyar. Dahası, bu noktaları Frege üzerine bir kitapta belirtmesinin nedeni — geleneksel anlayışın tarihsel ve uzamsal sınırları ile tutarlı olarak — Sluga'nın Frege'yi analitik felsefenin kurucularından biri olarak almasıdır.

Sluga kitabını Dummett'ın Frege'yi etkili bir tarzda okuyuşuna bir dengeleyici olarak amaçladı. Haklı olarak Dummett'ın okuyuşunun tarihsel sorunlara yeterince duyarlı olmadığını düşünüyordu. Frege'nin

felsefesinin doğru yorumu hakkındaki anlaşmazlıklarına karşın, ikisi de, hiç olmazsa erken dönemlerde, analitik felsefenin doğası ve Frege'nin kurucu olarak konumu hakkında anlaşıyorlardı. Dummett bu konular üzerine görüşlerini büyük ölçüde benzer çeşitli yollarda anlatmıştır, ama hiçbir zaman aynı yolda iki kez değil; örneğin

1. 'Ancak Frege ile en sonunda felsefenin asıl nesnesi saptanır: Yani, ilk olarak felsefenin hedefi düşüncenin analizidir; ikinci olarak, düşüncenin incelemesi ruhbilimsel düşünme sürecinin incelemesinden keskin olarak ayırdedilecektir; ve son olarak düşünceyi analiz etmenin biricik uygun yöntemi dilin analizinden oluşur.' (1978: 458)
2. 'Çeşitli belirişleri içindeki analitik felsefeyi başka okullardan ayırdeden şey ilk olarak düşüncenin felsefi bir açıklamasının dilin felsefi bir açıklaması yoluyla elde edilebileceği, ve, ikinci olarak, kapsamlı bir açıklamanın ancak böyle elde edilebileceğidir.' (1993: 4s)
3. 'Analitik felsefenin temel beliti düşüncenin analizine götüren biricik yolun dilin analizinden geçen yol olduğudur.' (1993: 128)
4. 'Analitik felsefe'yi dil felsefesinin konunun arta kalanının temeli olduğunu kabul etmede Frege'yi izleyen felsefe olarak karakterize edebiliriz.' (1978: 441)
5. 'Analitik felsefe "linguistik dönüş" yapıldığı zaman doğdu.' (1993: 5)

Bunların tümü de analitik felsefe için bir konu olarak dilin özekselliğini öne çıkarır. (1) ve (4) analitik felsefenin dil ile uğraşının felsefe-ötesi doğasını varsayar, ve (1) analitik felsefenin devrimci doğasını çıtlatır. Frege'yi kurucu olarak adlandırmak kökenini geç on dokuzuncu yüzyıla getirir, ama Dummett bile devimin erken yirminci yüzyıla dek kendini göstermediğini kabul eder (1993: viii).

Dummett'ın *Origins of Analytical Philosophy* (1993) başlıklı çalışması tam olarak analitik felsefe deviminin tarihi önemli bir ivme kazanırken ve tam olarak analitik felsefenin felsefe-ötesi bunalımı hiç kimsenin onu gözardı etmeyi sürdüremeyeceği kadar görünüre çıkmışken yayımlandı. Örneğin, 1996'da, Bernard Williams Leiter'ın analitik felsefe ve Kıta felsefesi ayrımının ve onunla birlikte analitik felsefenin kimliğinin çöküşüne ilişkin o sıradaki görüşlerinin ön habercisi oldu. Şunları yazdı: 'Birleşik Devletler'de ve dünyanın İngilizce konuşan başka bölgelerinde ve ayrıca başka birçok ülkede felsefe çok büyük ölçüde aynıdır. Bu yerlerde şimdi tek bir felsefi kültür vardır' (25). Bu başlangıçları en az yirmi yıl daha önce saptanabilecek bir eğilimin uç bir örneğidir. 1970'ler gibi erken bir tarihte başlayarak, yorumcular giderek artan bir biçimde analitik felsefeyi karakterizasyonlarında temkinli olmaya başladılar—bilmece/bunalımın daha o zaman bile gün ışığına çıkmakta olduğunun bir belirtisi. Buna karşın, 'analitik felsefe'nin ayırdedici bir felsefe türü olarak ortaya

çıkmayı başaramadığı görüşü çok az kişi tarafından benimsenmiştir. Bu analitik felsefe üzerine konuşmanın giderek bilmeceyi ayrımsayanların ağızlarında bile *geleneksel anlayışa* yakın kalmayı sürdürmesi olgusu tarafından gösterilir. Örneğin 1975'te, Michael Corrado analitik felsefecilerin okullarının içlemsel bir karakterizasyonunu vermede sıkıntı çektiklerini kabul etti. 'Buna karşın,' diyordu,

> analiz başka önemli çağdaş gelenekler ile—örneğin fenomenoloji ile—karşıtlık içinde alındığı zaman, felsefeciler kimin bir analist sayılacağını ve kimin sayılmayacağını çok iyi biliyorlardı. *Analist* terimi, bu çok gevşek anlamda, İngilizce konuşan ülkelerdeki ve İskandinavya'daki önemli felsefecilerin çoğunluğu için geçerlidir. Bunlar Bertrand Russell ve G.E. Moore, Ludwig Wittgenstein, mantıksal pozitivistler, özellikle Rudolf Carnap, ve Amerikan pragmatistleri, özellikle C.I. Lewis tarafından etkilenmiş olan felsefecilerdir, ya da bunların dışında o felsefeciler tarafından etkilenmiş insanlar tarafından etkilenmişlerdir. (1975: xii)

Bu liste analitik felsefe üzerine *geleneksel anlayışın* coğrafi, zamansal ve—Lewis ve pragmatistler dışında—uzamsal sınırlarına uyar. Ama onun uzamsal sınırlarından bu olağandışı uzaklaşma bile *geleneksel anlayışın* analitik felsefe hakkındaki düşünce için özekselliğine tanıklık eder. Lewis herşeyden önce matematiksel mantığa katkıları yoluyla tanınır ve bunların yaygın kullanımı *geleneksel anlayışa* koşut erken analitik felsefenin en göze çarpan özelliği idi. Peirce da modern mantığın gelişimi ile yakından bağıntılı idi. Bunun ötesinde, bir bütün olarak erken pragmatik devim düşüncelerin linguistik anlatımlarının tikel bağlamlardaki kılgısal sonuçlarına bakma yoluyla açık kılınması gereksinimini vurguladı—bir nokta ki, ilk bakışta mantıksal pozitivistlerin doğrulama anlam kuramına oldukça yakın görünebilir. Böylece, Lewis'ı ve pragmatistleri kapsamanın yanlış olmasına karşın, bu *geleneksel anlayışın* ışığı tarafından yönetilen, belki de giderek esinlendirilen ve hiç kuşkusuz açıklanabilir olan bir yanlışlıktır.

1997'de, Dagfinn Follesdal benzer bir uzamsal karakterizasyon verdi. Follesdal analitik felsefe içerisinde 'iki birincil gelenek' arasında ayrım yapar: 'Biri mantık tarafından esinlendirilir ve Bolzano, Frege ve Russell onun erken birincil savunucularıdır; öteki sıradan dile doğru yönelimlidir ve bunda G.E. Moore, geç Wittgenstein ve J.L. Austin özeksel rolleri oynadılar' (1). Corrado'nun pragmatistlerden söz etmesi gibi, Follesdal'ın Bolzano'dan söz etmesi de *geleneksel anlayıştan* olağandışı bir uzaklaşmadır. Bununla birlikte, yine Corrado'nun uzaklaşması gibi, onu açıklamanın da en iyi yolu *geleneksel anlayışın* linguistik tez üzerinde ve bir ideal dil olarak erken analitik mantık anlayışı üzerinde odaklanmasıdır. Bir kez

daha, ayrılmada kural izlenir. Yine 1997'de, Sluga herhangi bir olağan dışı etmen getirmeksizin benzer bir karakterizasyon sundu:

> *Ortak uygulamayı* izleyerek, analitik felsefeyi burada Frege, Russell, Moore ve Wittgenstein'ın çalışmasında doğuyor olarak, Viyana Çevresinin mantıksal görgücülüğünü, savaş-sonrası dönemin İngiliz sıradan dil felsefesini, son on yıllardaki başat Amerikan felsefesini ve ayrıca onların dünya çapındaki uzantılarını ve türevlerini kucaklıyor olarak alıyorum. (17 n, vurgu bana ait)

Corrado ve Follesdal'ın tersine, Sluga geleneksel anlayıştan sapmaz. Ne de Brian Leiter böyle bir sapma gösterir:

> Bu [yani, analitik] geleneğin kurucu adları Gottlob Frege, Bertrand Russell, genç Ludwig Wittgenstein ve G.E. Moore gibi felsefecilerdir; başka kanonik adlar arasında Carnap, Quine, Davidson, Kripke, Rawls, Dummett ve Strawson bulunur. (2004a)[6]

Analitik felsefenin yalnızca uzamsal karakterizasyonlarını verme uygulaması oldukça yeni bir fenomendir ve analitik felsefenin hem linguistik hem de post-linguistik evrelerini — ya da giderek yalnızca bu ikinciyi — kaplayan yeterli bir içlemsel karakterizasyon bulmanın güçlüğüne yüklenebilir. Gene de, kimi gözüpek ruhlar zaman zaman analitik felsefe hakkında sağlam birşey söylemeye çalışırlar — gerçi genellikle Ammerman'ınkinden daha vurgulu uyarılar ile başlasalar da. Söyledikleri sık sık analitik felsefe üzerine *geleneksel anlayış* tarafından biçimlendirilir. Örneğin, 1996'da — Williams'ın 'analitik felsefe'nin bundan böyle felsefi olarak ayırdedici herhangi birşeyi adlandırmadığı görüşünün yanısıra — John Searle Birleşik Devletler'deki felsefeyi analitik felsefe tarafından öylesine denetleniyor olarak betimler ki, karşı çıkanlar kendilerini ona karşı tanımlama gereksinimi duyarlar (1). Bu üstünlük Amerika'ya sınırlı değildir, diye belirtir, ve genel olarak İngilizce konuşan dünyada ve ayrıca İskandinavya'da akademik felsefenin bir özelliğidir (1s). Okulu Frege, Russell, Moore ve Wittgenstein ile (ve bu nedenle yirminci yüzyılın dönüşü sıralarında) başlıyor olarak, ve Viyana Çevresinin mantıksal pozitivistleri ve Oxford sıradan-dil devimi tarafından sürdürülüyor olarak betimler (2). Linguistik tezin özekselliğini kabul ederek analitik felsefeyi 'betimlemenin en yalın yolu birincil olarak anlam analizi ile ilgilendiğini söylemektir' (2) der. Açıktır ki, bu karakterizasyon *geleneksel anlayışa* bütünüyle uyar.

Bu son örneğin gösterdiği gibi, bilmece/bunalımın giderek artan ayrımsanmasına karşın analitik felsefeden *geleneksel anlayışın* terimlerinde söz edilmesi sürmektedir. Bunun nedeni, hiç olmazsa 1960'ların ortalarından bu yana, 'analitik felsefe'nin tutarlı olarak *geleneksel anlayışın*

hatlarına uyan birşeyi adlandırmak için kullanılmış olmasıdır. Hem kullanımın hem de kavramın belli ayrıntıları belirsiz ve belli soruları açık bırakmasına karşın, 'analitik felsefe'nin temel anlamı orta malı değildir — ve Hacker'a aykırı olarak, 'analitik felsefe'nin *geleneksel anlayış* ile bağıntı içinde iyi yerleşmiş bir kullanımı vardır. Böylece, 2001'de, Louis Pojman 'dil ve mantık üzerinde odaklanan, sözcüklerin ve tümcelerin anlamlarını tıpkı uslamlamaları analiz ettiği gibi analiz eden ve karşılaştırmalı olarak alçakgönüllü epistemolojik ve metafiziksel kuramlar oluşturan' bir felsefe olarak gördüğü analitik felsefenin 'saf ama anlamlı' (1) bir karakterizasyonunu verdi. Pojman haklı idi. Saflığına karşın, karakterizasyonu anlamlıdır; ve yalnızca bir düşünceyi iletiyor olmanın sözel anlamında değil, ama ayrıca 'analitik felsefe'nin sıradan kullanımı ile tutarlı olması ve onun üzerine içgörü vermesi anlamında da geçerlidir.

Geleneksel Anlayışın Yıkılışı

Analitik felsefe üzerine geleneksel anlayışın *varoluşu* tarihsel araştırmaya onu doğru konuya yönlendirerek başlama yeteneğini verir. Dahası, okulun geçmişine bakıldığında, *geleneksel anlayışın içeriği* analitik felsefenin doğası ile ilgili bilmecenin çözülebileceği ve bunalımının atlatılabileceği umudunu verir. Gerçi şimdilik 'Analitik felsefe nedir?' sorusuna hiçbir açık yanıt olmasa da, *geleneksel anlayış* bize bir zamanlar onun güvenle yanıtlanabilen bir soru olduğunu söyler. Bu analitik felsefecilerin linguistik tezi kabul ettikleri dönemdi ve bu nedenle o sırada analitik felsefe linguistik felsefe olarak anlaşılıyordu. Analistlerin 1960 öncesinde linguistik tez üzerine görünürdeki görüş birliği verildiğinde, sanılabilir ki analitik felsefenin ilk yarım yüzyılı üzerine tarihsel çalışma daha temel bir doğadaki felsefi üstenimleri bulup çıkaracak ve bunlar, eğer post-linguistik analitik felsefede de görülebilirse, bütünün doğasını yeterli olarak tanımlayabilecektir.

Ne yazık ki şeyler umut edildiği gibi çıkmamıştır. Linguistik tezin arkasında daha derin bir kavramsal görüş birliği bulmak yerine, tarihçiler görüş birliğinin gerçekte bir yanılsama olduğunu bulmuşlardır — Frege onu belirtik olarak kabul etmiyor, ve hem Moore hem de Russell onu belirtik olarak reddediyordu. Gerçekte, yakınlardaki tarihsel çalışmadan çıkan en önemli keşif analitik felsefenin geleneksel tanımlayıcı öğretilerinden ya da özelliklerinden *hiç birinin* onu yeterli olarak tanımlamayı ya da giderek betimlemeyi bile başaramamış olduğudur — bir kere bile değil, ve hiç kuşkusuz geçen zaman boyunca da değil —, ve böylece *geleneksel anlayış* umutsuzca kusurludur (bkz. Hacker 1998: 4-14; Monk 1997; Hylton 1998; Beaney 2003). Dahası, gelenek tarafından belirlenen o

özelliklerin ötesine bakıldığında bile, analitik felsefe tarihçileri tüm kanonik analistlere ve yalnızca onlara ortak *herhangi bir* özellikler kümesi bulmayı başaramamıştır. Bu bulguların yakından bir yoklaması bir sonraki bölümün görevi olacaktır. Burada kısaca belirtebiliriz ki, yakınlardaki araştırma çekirdek, kanonik analistler arasında felsefi analizin yordamı (Michael Beaney'in [2002, 2003] analizin 'kipi' dediği şey), felsefi *analysandanın* (felsefi analizin 'nesnelerinin') doğası, ve felsefenin kendisinin doğası gibi temel noktalar üzerine ayrımlar için yeni keşfedilmiş bir ayrımsama ve anlayış ile karakterize edilir. Bununla birlikte, bu alanlarda uylaşım olmayınca, geleneksel anlayış çözülür: Eğer linguistik analizin paylaşılan hiçbir yöntemi yoksa, o zaman analitik felsefenin linguistik tez tarafından birleştirildiği düşüncesi doğru olamaz; ve linguistik tez olmaksızın, devrimci karakteri ve tarihsel-olmayan ve karşı-metafiziksel duruşları için geleneksel temeli yitiririz.

Revizyonizmin Doğuşu

Analitik felsefe üzerine *geleneksel anlayışın* yıkılışının analitik felsefe tarihçilerine durup soruşturmalarını sürdürmenin gene de anlamlı olup olmadığını ve ne anlama geldiğini irdelemek için bir fırsat vermesi beklenebilirdi. Herşey bir yana, yönlendirici rolünden ötürü, tarihsel araştırma bir anlamda *geleneksel anlayış* üzerine dayanır; böylece, onun yanlış olduğunu bulmakla, tarihsel soruşturma kendi temellerini zayıflatmış görünebilir. Bununla birlikte, durup ara vermek yerine, birçok tarihçi sanki *geleneksel anlayışın* yıkılışının çalışmaları için çok az önemi varmış gibi davranmıştır. Üzerine bir kez daha düşünmeyip, analitik felsefenin revizyonist tablolarını oluşturmuşlardır ki, (gerçi bu hiç kimsenin belirtik niyeti olmamış olsa da) ellerindeki inceleme nesnesinin tam olarak onu ele almaya başlamışken buharlaşıp yitmesi olgusunu maskelemeye hizmet eder.

Revizyonizm iki biçimde görünür ve bunlar *geleneksel anlayışta* her birinin değiştirmeye çalıştığı yan tarafından ayırdedilir. Onu sağın bir tanım olmaktan çok bir karakterizasyon olarak alsak bile, *geleneksel anlayış* cins ve ayrım yoluyla bir tanımın yapısını taşır: Analitik felsefe cins *felsefi okulun* bir üyesidir ve başkalarından benzersiz içlemsel, uzamsal, zamansal ve coğrafi sınırları ile ayırdedilir. Bu yapının terimlerinde, diyebiliriz ki revizyonist stratejilerden biri *geleneksel anlayışın* ayırdedici yanlarını değiştirmektir. Genellikle bu analitik felsefeye *geleneksel anlayış* tarafından atananlardan temelden ayrı içlemsel sınırlar atama biçimini alır; ama bu kaçınılmaz olarak öteki sınırlarda da değişimlere zorlar. Öteki revizyonist strateji analitik felsefeyi 'okul'dan başka bir cins altında sınıflandırmaktır —'gelenek' ya da 'devim' gibi—, ki bunlar için sıkı bir

birlik zemini daha az önemli görünür. Bu bölümün arta kalanında her bir biçimin çeşitli örneklerini gözden geçirecek ve sonra revizyonizmin analitik felsefenin felsefe-ötesi bunalımı için sonuçlarını belirteceğiz. Sonraki bölümde, her iki biçimde de revizyonizme yönelmenin bir hata olduğunu ileri süreceğim.

Ayırdedici Yan Revizyonizmi

Revizyonizmin kimi durumları analitik felsefenin *geleneksel anlayış* tarafından belirlenen ayırdedici yanlarının değiştirilmesini gerektirir. Bu genellikle *geleneksel anlayışın* içlemsel sınırlarının bir bölümünde doğrudan bir değişkiyi getirir, ama bu kaçınılmaz olarak daha başka içlemsel sınırların dolaylı bir değişkisinde ve ayrıca zamansal, uzamsal ve coğrafi sınırlarda da bir değişkide sonuçlanır. Örneğin, M.K. Munitz analitik felsefenin özünün 'düşüncenin iletişim ortamı olarak dilin kullanımına, ve dilin böyle iletişim için sağladığı çeşitli koşul ve kaynaklara yöneltilen dikkatten oluştuğunu' (1981: 9) ileri sürer. Bu dil-yönelimli olduğu düzeye dek *geleneksel anlayış* ile belli bir yakınlığı gösterir, ama analitik felsefeyi felsefenin dile niçin ve nasıl dikkat etmesi konusunda herhangi bir tikel görüşe bağlamamasından ötürü çok daha az özgüldür. Kendinde görüldüğünde, bu *geleneksel anlayışın* içlemsel sınırlarına getirilen önemsiz bir değişiklik gibi görünür. Bununla birlikte, daha geniş bir bakış açısından, *geleneksel anlayışın* her yanı için tözsel değişiklikler imlediğini görürüz. Örneğin, Munitz'in karakterizasyonu, tüm kanonik analitik felsefecilere uygulanabilir olduğu düzeye dek, *Posterior Analitik*'te, *Kategoriler*'de, *Rhetorik*'te, ve daha genel bir bakışla felsefi olarak imlemli bir sözcüğün olanaklı olduğu kadar çok sayıda anlanını saptama ve sıradan kullanıma yakından dikkat etme biçimindeki karakteristik yönteminde Aristoteles için de doğrudur. Ayrıca *Kratiylus*'ta Platon'a, *De Magistro*'da Augustinus'a vb. de uygulanabilirdir. Buna göre, analitik felsefenin eski Yunanistan'da *kökensel* felsefenin yanısıra doğduğunu ve Batı tarihi boyunca onunla bir arada varolduğunu bulmamız gerekir. Açıktır ki, bu *geleneksel anlayışın* zamansal ve coğrafi sınırlarını yok eder. Ayrıca başka içlemsel sınırları da devirir: Eğer analitik felsefe felsefenin kendisi kadar *sürekli* ise, nasıl devrimci olarak ya da tüm yirminci-yüzyıl öncesi düşünceyi eskitiyor olarak görülebileceğini anlamak güçtür. Sonuç olarak, bu değişiklik analitik felsefenin devrimci karakteri ve karşıtarihsel duruşu ile yolları ayırmamızı gerektirir. Benzer olarak, burada karşı-metafiziksel bir duruş için hiçbir açık temel yoktur.

William Charlton'ın analitik felsefeyi revizyonist karakterizasyonu benzer sonuçlara götürür. Charlton'a göre (1991: 5), analitik felsefeciler

bir konunun doyurucu bir ele alınışını oluşturan şeyler hakkındaki ve hangi konuların felsefe tarafından ele alınmaya uygun olduğu hakkındaki görüşlerinde birleşmiştir (ve bunların herhangi bir 'iyi felsefe' anlayışına özeksel sorunlar oldukları olgusunu kaçırmamalıyız). Birinci nokta açısından, belirtmeye değer ki Charlton doyurucu felsefi ele alış için üzerinde anlaşıldığı ileri sürülen ölçütleri tartışmaz, ne de onları bildirmeye gerek görür. Bu nokta üzerine uylaşım düşüncesi analitik felsefe düşüncesinin kendisi kadar bulanık bırakılır. İkinci noktaya gelince, Charlton'ın söyleyecek birşeyi vardır. Analitik felsefecilerin şu dört kategoriye ilgilerinde birleştiklerini ileri sürer: (1) mantığa ve matematiğe temel şeylerde, örneğin varoluş, doğruluklar ve sayı; (2) fizik bilimine temel şeylerde, örneğin zaman, değişim ve nedensellik; (3) iyi ve kötü, türlülükleri ve aralarındaki ayrımın doğası; ve (4) 'ansal süreçler, durumlar ve yatkınlıklar, özellikle en genel inanç, istek, beceri, amaç ve kendini-ayrımsama ya da bilinç kavramları (1991: 11). Ama sonra 'tarih tek bir felsefi geleneği açığa çıkarır' (11) demeye geçer ki, bu sorunların sürmekte olan bir tartışmasından oluşur. Linguistik tezi gözden çıkarmakla, Charlton analitik felsefeyi bütün felsefe tarihi ile sürekli kılar ve onu erken yirminci yüzyıl İngilteresinde başlayarak felsefe dünyasını kasıp kavuran devrimci bir felsefi devim olmaktan bağışlar.

L.J. Cohen ve Dagfinn Follesdal'ın revizyonist karakterizasyonlarından yine aynı kalıp çıkar. Cohen analitik felsefenin birliğinin analitik felsefecilerin ilgilendikleri problemlerinin 'tümünün, şu ya da bu yolda, us ve uslamlama hakkında normatif problemler olması' (1986: 10s) olgusunda bulunacağını ileri sürer. Ama us ve uslamlama hakkındaki normatif problemlere ilgi yalnızca kanonik analistlere özgü değildir. Böylece Cohen tanımının analitik felsefeyi 'salt modern bir devim olmaktan çok Sokrates'ten başlamak üzere batı felsefesinin bütün tarihinde bir çizgi' (49) yaptığını kabul eder. Benzer olarak, Follesdal (1997) analitik felsefeyi, örneğin Heidegger ve Derrida tarafından yapılan ve açık uslamlama üzerine olmaktan çok başlıca diluzluğu üzerine dayanan felsefe türü ile karşıtlık içinde, uslamlama ve aklamaya güçlü bir bağlılığın terimlerinde karakterize eder. Ama, Follesdal'ın kendisinin belirttiği gibi, tanımı Aristoteles'i, Descartes'ı, ve belki de giderek Thomas Aquinas'ı bile analitik felsefeciler saymaya götürür. Gördüğümüz başka durumlarda olduğu gibi, linguistik tezin düşülmesi, ve bunun tüm analistlere ortak olması daha olası bir görüş, yöntem ya da konudan yana yapılması analitik felsefenin yirminci yüzyılını, İngiliz kökenini, devrimci karakterini ve tarih-dışı ve karşı-metafiziksel duruşlarını da düşmemizi gerektirir.

Revizyonizmin özellikle çarpıcı bir örneği Ray Monk'tan gelir. *Tanımlayıcıları* olarak sözde yalnızca felsefi etkinliği (diyelim ki kimyacının ya da matematikçinin etkinliği ile karşıtlık içinde) yakalayacak bulanık bir analiz anlayışını kullanarak, Monk felsefe dünyasını öyle bir yolda parçalara

ayırmamızı önerir ki, Frege, Russell, Meinong ve Husserl analitik felsefeciler sayılırken, Wittgenstein böyle sayılmayacaktır (Monk 1996a). Meinong ve Husserl'i analistler arasında saymak ve bu arada Wittgenstein'ı dışlamak geleneğe sorgulanamayacak bir ölçüde aykırıdır—gerçekte, *geleneksel anlayışa* bağlanan kanon ile bundan daha geçimsiz bir tanım imgelemek güçtür. Ve, erken felsefecilerin pekçoğu *analizi* Monk'un bulanık anlamında kullanmış göründükleri için, bu analitik felsefeyi yirminci yüzyılın dönüşünde İngiltere'deki kökenlerinden, devrimci karakterinden ve tarih-dışı ve karşı-metafiziksel duruşlarından da koparır.

Cins Revizyonizmi

Felsefenin kendisi kişinin her türden sorun üzerine iyi formüle edilmiş görüşlerine götüren uslamlama etkinliği ile bağlandığı için, bir 'felsefi okul'u ya da bir 'felsefe okulu'nu birincil olarak bir dizi görüş ya da 'tanımlayıcı öğreti' tarafından karakterize edilen birşey biçiminde düşünmek doğaldır. Gerçekte, 'felsefe okulu' zaman zaman 'düşünce okulu' ile anlamdaş olarak kullanılır. Yukarıdaki örneklerin gösterdiği gibi (bkz. ss. 45-56), *geleneksel anlayış* analitik felsefeyi bu anlamda bir felsefi okul olarak sunar, çünkü tümü de analitik felsefenin linguistik tezde düşünsel ya da 'görüşsel' birliğini vurgular.

Analitik felsefe için tanımlayıcı öğretiler bulma zorunluğundan kaçmak için, kimi tarihçiler onu bir 'okul' olmaktan çok bir 'devim' ya da 'gelenek' olarak adlandırmaya yönelmişlerdir. 'Okul' gibi, bu terimler genellikle kollektifleri—insan gruplanmalarını—belirtmek için kullanılır. Zaman içinde değişimi imlemede 'okul'dan ayrılırlar. Bu nedenle birbirinden uzaklaşan görüşlere yalnızca izin verilmekle kalmaz, ama bunların devimlerin ve geleneklerin *içerisinde* doğmaları beklenir. Örneğin, Alman analitik geleneği dediği şeyden söz ederken, Glock şunları belirtir: 'Bir gelenek ile Viyana Çevresi gibi kendini bir okul olarak gören okulu değil, ya da hasımları tarafından okul olarak tanımlanan bir okulu da değil, ama gevşek ve türlülük içeren bir entellektüel devimi demek istiyorum' (1999: 138). Benzer olarak, 'bir analitik felsefeci olmak için hiçbir zorunlu ve yeterli koşul olmadığını' belirterek, James Baillie şunları söyler:

> Büyük olasılıkla analitik felsefeyi Wittgensteincı anlamda bir "yaşam biçimi" olarak görmek en iyi politikadır. Böylece, "analitik felsefe" terimini Frege, Russell, ve Wittgenstein gibi kurucuların *geleneğine* bağlı olan ve İngilizce konuşan dünyada yapıldığı biçimiyle başat felsefenin paradigmasını oluşturan felsefe anlamında kullanacağım. (1996: x, vurgu benim)

Benzer bir tinde, Dale Jacquette '*ANALİTİK FELSEFE* terimi felsefi yönteme birbiri ile ilişkili yaklaşımların bir ailesine göndermede bulunur' der (2002: 11, yazarın vurgusu); Avrum Stroll'a göre, '"analitik felsefe"-nin sağın bir tanımını vermek güçtür çünkü problemlere yaklaşımların gevşek bir birleşmesinden daha çoğu değildir' (2000: 5); ve Martinich ve Sosa'nın görüşünde

> analitik felsefe büyük olasılıkla tanıma meydan okur, çünkü bir öğretiler kümesi değildir ve konusunda sınırlı değildir. Daha çok bir yöntem gibidir ..., ve gene de gerçekte tek bir yöntem değil ama birbiri ile bir aile andırımı taşıyan birçok yöntem gibidir. (2001b: 4)

Benzer olarak, Soames şunları belirtir:

> Felsefede analitik *gelenek* sık sık alanın dışındakiler tarafından yanlış anlaşılmıştır, özellikle geleneksel insanbilimciler ve yazınsal entellektüeller tarafından. Diretken bir yanlış anlama analitik felsefeyi güçlü bir iç bağı olan ve felsefeye onu tanımlayan sıkı sıkıya örülü bir *öğretiler* kümesi ile yaklaşan bir *okul* olarak düşünmek olmuştur. ... Eğer analitik felsefe geniş bir felsefeciler alanının bağlandığı birleşik bir *öğretiler* kümesi değilse, nedir? Kısa yanıt belli bir tarihsel *gelenek* olduğu, onda G.E. Moore, Bertrand Russell ve Ludwig Wittgenstein'ın erken çalışmalarının daha sonraki felsefeciler için gündemi saptadığı, ve bu sonuncuların çalışmasının onları izleyen felsefeciler için başlangıç noktasını oluşturduğudur. Analitik felsefede bugün yapılan çalışma dün yapılan çalışmadan serpilir, ki bu sonuncusu da kendi payına sık sık yirminci yüzyılın erken yarısının analitik felsefecilerindeki köklerine dek izlenebilir. Analitik felsefe bir nüfuzlar ardışıklığıdır. (2003: I, xii s, vurgu benim)

Revizyonizm ve Analitik Felsefede Bunalım

Revizyonizmin her iki versiyonuna yönelik ilkeli karşıçıkışlar vardır, ve onları Bölüm 3'te getireceğim. Burada analitik felsefenin felsefe-ötesi bunalımı için revizyonizmin sonuçları üzerinde odaklanacağız, çünkü bunlar kendilerinde yeterince karşı-çıkılabilirdir. Gördüğümüz gibi, analitik felsefe deviminin tarihi büyük ölçüde analitik felsefe kendini varoluşsal uçurum karşısında aklamak zorunda olduğu için serpildi; ama, kendini *aklayabilmek* bir yana, temel felsefi üstenimlerini açımlayarak kendini *tanımlamayı* bile başaramadı. Bu bağlamda, analitik felsefenin tarihi üzerine çalışma salt bir uzmanlık projesi olarak değil, ama bütününde felsefi topluluğa bir hizmet biçimi olarak doğdu. Bireysel

katkıların kendi çalışmalarını bu ışıkta görmeyebilecek olmalarına karşın, bir bütün olarak analitik felsefe deviminin tarihinin doğuşunu anlamlandırmanın biricik yolu budur. Sonuç olarak, analitik felsefe üzerine tarihsel çalışma birincil olarak bilmeceyi çözmek için ve bunalımı çözmek için varolan birşey olarak görülmelidir.

Bununla birlikte, bu amaç ile göreli olarak, tarihsel soruşturma geri tepmiştir; çünkü geleneksel anlayışı değersizleştirerek *gerçekte* bize gösterdiği şey ne bilmecenin ne de imlediği felsefe-ötesi bunalımın yakınlardaki fenomenler olduğudur. Analitik felsefenin linguistik evresinden linguistik-olmayan evresine değişimin bir yan-ürünü olmaktan uzak, bilmecenin linguistik evre *boyunca* var olduğunu göstermiştir, çünkü analitik felsefenin temel felsefi üstenimlerine ilişkin sorulara verecek biricik yanıtı düzmece bir yanıttı. Salt kuramsal bir perspektiften, yürürlükteki durum ve 1960-öncesi durum özdeştir: Analitik felsefenin kuramı — felsefe-ötesi — o sırada tamamlanmış değildi, ve şimdi de tamamlanmış değildir. Böylece iki ayrı sahnede aynı durum ile, ya da çeşitli tarihsel sahneler boyunca göze çarpmadan süren tek bir durum ile karşılaşırız.

Şimdiki ve geçmiş sahneler arasındaki en önemli ayrım toplumbilimseldir: Önceleri, çok az kimse analitik felsefe hakkında bir doyumsuzluk konumundan felsefe-ötesi sorular soruyordu ve bu nedenle yeterli yanıtların yokluğu öylesine acılı olacak kadar açık değildi. Şimdi, onları daha çok felsefeci sormaktadır, ve [yeterli yanıtın yokluğu] daha açıktır. İki sahne arasındaki birincil ayrımın toplumbilimsel olması olgusu soruların kendilerinin gerçek anlamda felsefi olmadıkları anlamına gelmez. Ne de bir süre için gözardı *edilmiş* olmaları olgusu onları o zaman gözardı etmenin doğru olduğunu, ya da onları şimdi gözardı etmenin doğru olduğunu imler. Tersine, gerçek felsefi problemler olarak konumları çok daha önceden sorulmuş olmaları gerektiğini imler, ve uzun bir süredir gözardı edilmeleri yalnızca onları şimdi sormanın önemini yeniden doğrular.

Bununla birlikte, bu durumu tarihsel sahnesi içerisinde ciddiye almayarak, revizyonizm örtük olarak analitik felsefenin bilmecesinin ve eşliğindeki felsefe-ötesi bunalımın *sürekli* gözardı edilmesini kolaylaştırmaktadır. Bunu bilmeceyi tüm sahnelerde ya çözülmüş ya da çözündürülmüş olarak sunarak yapmaktadır. Analitik felsefenin sözde yeterli içlemsel karakterizasyonlarını vererek, ayırdedici yan revizyonizmi analitik felsefenin temel üstenimlerini açımlamayı *başarabileceğini* ileri sürer. Sonuç olarak, bilmeceyi çözmüş ve felsefe-ötesi bunalımı yeniden-çözmüş görünebilir. Almaşık olarak, cins revizyonizmi bilmeceyi ve onun imlediği bunalımı *çözmekten* çok *çözündürdüğünü* ileri sürer; çünkü analitik felsefeden temel felsefi üstenimlerini açımlamasını istemenin aptalca olduğunu imler — Nietzsche'nin 'ancak bir tarihi olmayanın tanımı olabilir' düzgüsünü anlamada safça bir başarısızlık.[7]

Bunların bilmeceyi başlıca tarihsel sahnesinde ele almanın yolları olarak sunulmasına karşın, onun için şimdiki sahnesinde de geçerli olacaklardır, çünkü iki durumda da bilmece aynıdır. Etki aporetiktir. Gördüğümüz gibi, akademik felsefeye yaptıkları olarak algılanan şeylerden ötürü şimdi analitik felsefeye yönelik hoşnutsuzluğun düzeyi önemlidir. Hoşnutsuzluğun anlamı ve onu uyaran problemler gerçektir. Ve gene de, revizyonizm ne problemlerin ne de hoşnutsuzluğun analitik felsefenin üzerine yıkılabileceğini kabul eder, çünkü ya o ortak sorumluluk taşıyabilecek türden bir şey değildir, ya da, eğer taşıyabiliyorsa, o zaman bu durumda hiçbir biçimde sorumlu değildir. Cins revizyonizmi üzerine, pekala analitik *gelenekte* belli adlar bu problemlere katkıda bulmuş olabilirler, ama bu bir bütün olarak geleneği suçlamak için neden değildir. Bunu yapmak problemlerin bütüne ortak daha temel, felsefi üstenimlerden yayıldığını varsayar, ama geleneklerin böyle üstenimleri yoktur. Almaşık olarak, ayırdedici yan revizyonizmi üzerine, analitik felsefenin temel, felsefi üstenimleri vardır, ama bunlar söz konusu problemleri yaratacak türden değildir. Leiter'ın şimdiki görüşü gibi, ayırdedici yan revizyonizmi analitik felsefeyi Batı geleneğinde bölüngücü-olmayan, çoğulcu ve bitimsiz olarak sunabilir. Eğer analitik felsefe bu problemler ile bağlanırsa, bunun biricik nedeni güç bir dönemden geçmiş olması ve bu sırada birkaç bireyin o temel üstenimleri aptalca oldukları anlaşılan belirli biçimlere çevirmiş olmalarıdır. Ama, bunun temel üstenimlerin kendileri ile hiçbir ilgisi olmadığına göre, hoşnutsuzluk analitik felsefenin *kendisine* yöneltilmemelidir. Bu yolda, her iki revizyonizm biçimi de hoşnutsuzlar partisini boşlukta boks yapmaya bırakır.

Bununla birlikte, eğer revizyonizm bir yanılgı ise, tüm bunlar salt bir görünüş olacaktır: Bilmece ve bunalım sürecek, ama işlerinin görülmüş olduğu görünüşü tarafından üstleri örtülecektir. Revizyonizm böylece bizi bilmeceyi ve bunalımı gözardı etmeye kandırır, tıpkı analitik felsefenin tarihinin çoğunda yapmış olduğu gibi. Dahası, ölçün görüşün doğru olduğunu—yani, analitik bağlamdaki akademik felsefenin problemlerinin *geleneksel anlayışta* sunulduğu gibi analitik yaklaşımın kendisinde köklendiklerini—varsayarsak, revizyonizm bizi yanıltır; çünkü bizi analitik felsefe ve problemler arasında hiçbir dizgesel bağıntı olmadığına ikna ederek, bizi problemleri tarihin ilinekleri olarak görmeye ya da hiç olmazsa kaynaklarını başka yerde aramaya götürür. Böylece bize gerçek kaynağın bulunacağı ve gelecekte kararlı olarak ondan kaçınılacağını umut etmek için çok az neden verir.

Bilmece/bunalımın ve analitik felsefede reform için gereksinimin giderek daha çok kabul edilmesi, eğer analitik bağlamda ufukta beliren bir mevsim değişimini imliyorsa, umut verici bir gelişmedir. Bununla birlikte, bu değişimin ilerleme, gerileme ya da—belki de gerilemeden de daha kötüsü—daha derin bir boğulmayı maskeleyen salt görünürde bir

değişim sayılıp sayılmayacağını göreceğiz. Çağdaş akademik felsefenin problemlerinden uzaklaşan açık bir yol haritası çizebilmek için, onları yaratan şeyler hakkında açık bir görüşümüzün olması gerekir. Eğer o problemler ve geleneksel olarak anlaşıldığı gibi analitik felsefe arasında dizgesel bir bağıntı varsa, o zaman geleneksel olarak anlaşıldığı gibi analitik felsefeyi soruşturmalıyız—üstelik *geleneksel anlayışın* yanlış olmasına ve geçmişte de öyle olmuş olması olgusuna karşın. Ama, *geleneksel anlayışı* düzelterek, revizyonizm problemlerin gerçek kaynağını bulma olasılığını sürekli azaltmaktadır; çünkü böyle yapmakla 'analitik felsefe' adından yirminci yüzyıl Anglo-Amerikan felsefesinin öyle özelliklerini koparmaktadır ki, bunlar, devrimci karakterleri dolayısıyla, onun felsefi sözlüğün parçası olmasına neden olmuşlardır. Bu yolda geleneksel olarak anlaşıldığı gibi analitik felsefeyi varoluşa çıkaran, onun gelişimini yöneten, ve belki de onu şimdiki bunalım durumuna nelerin getirdiği konusunda en iyi ipuçlarını verebilecek etmenleri karartmaktadır.

Sonuçta, analitik felsefenin şimdiki durumu olası bir ölümcül rahatsızlığı çeken, ama tanısı yanlış koyulmuş bir hastanın durumu gibi olacaktır. Önerilen sağaltım gerçek hastalığı ancak şans eseri iyileştirecektir. Büyük olasılıkla hiçbir etkisi olmayacak, ve hastalık ilerlemeyi sürdürecektir. Büyük olasılıkla durumu daha da kötüleştirecektir. Böylece, revizyonizmin bir yanılgı olduğunu varsayarak, bir bunalım-içinde-bunalım oluşturacaktır. Şimdi o varsayımın sağlam olup olmadığını soruşturmaya döneceğiz.

BÖLÜM III
Revizyonizme Karşı

Tehlikede Olan Nedir?

Revizyonizm üzerine tartışmada risk altında olan şey çağdaş analitik felsefenin belli özellikleri ile ilgili doyumsuzluk tarafından uyarılarak onu reformdan geçirmeye ve iyileştirmeye çalışan enerjilerin düzgün uygulamasıdır. Etkili olabilmek için, reform enerjileri problemlerimizin kaynağına yöneltilmelidir; ama, eğer revizyonizm meşru ise, kaynağın analitik felsefeye özünlü olduğu anlayışımız yanlıştır, ve yeni ipuçları geliştirmek için çizim masasına geri gönderiliriz. Bununla birlikte, eğer revizyonizm meşru değilse, ve eğer onu buna karşın kabul edersek, o zaman çizim masasına geri gönderilmekle gerçek kaynaktan uzaklaşan yanlış bir yola gönderilmiş oluruz. Böylece, Bernard Williams'ın gördüğü gibi, analitik felsefeyi düzgün olarak sınırlandırmada ve onu başka felsefi almaşıklardan ayırdetmede 'başlıca sorun felsefenin bir disiplin olarak kimliğidir' (*1996*: 26). Bu kadar çok şey risk altında iken, revizyonizmi kabul etmeden ve ona enerjilerimizi yeniden yönlendirme iznini vermeden önce kendisi dikkatle gözden geçirilmelidir.

Revizyonizmin Aldatıları

Temel sayıltılar üzerinde odaklanan birine, revizyonizmin en açık özelliklerinden biri ona başlangıçta yönelimini veren anlayışın kendisini bir yana atarak kendini zayıflatıyor görünmesidir. Bu kesimde, revizyonizmin sık sık gözden kaçırılan bu özelliğini araştıracağım. Bu dinamiğin revizyonizmin iki türünden her birinde değişik olarak ortaya çıktığını bulacağız; ama, her iki yolda da, revizyonist soruşturmalara şu ya da bu tanıdık mantıksal aldatıdan birinin biçimini verdiğini bulacağız.

Her iki revizyonizm türüne ortak olan şey analitik felsefe ve *genel olarak* Batı felsefesi arasında hiçbir keskin sınırın olmadığı görüşüdür. Örneğin, bir 1997 denemesinde, kanonik analitik felsefeciler arasında bileştirici öğretiler bulma güçlüğünü belirttikten sonra, Peter Hacker 'analitik felsefe'nin daha önce sıfat anlamı dediğimiz biçimde kullanılmasını savunur. Bu yolda kullanıldığında, hiç olmazsa Sokrates'ten ileriye doğru her evreden felsefecileri yakalar. Bununla birlikte, bir yıl önce Hacker şunları belirtmişti:

> Eğer 'analitik felsefe' terimi felsefe tarihçisi için bir sınıflandırma terimi olarak yararlı olacaksa, Batı felsefesinin ana akımını Pascal ya da Nietzsche gibi felsefi bilgelerin düşüncelerinden, ve Hegel, Bradley ya da Heidegger gibi kurgul metafizikçilerin karanlık yazılarından ayırdetme işinden daha çoğunu yapmalıdır. (1996: 3)

Böylece, 1997 denemesinde, analitik felsefeyi tanımlamaktan tarihinin bir açımlamasını vermeye geçtiği zaman, konusunu 'yirminci yüzyıl analitik felsefesi' dediği şeye sınırlar; ve bu, der, yirminci yüzyılın dönüşü sıralarında Moore ve Russell ile başlar. Bu keyfi olarak dayatılan tarihsel sınır yalnızca Hacker'ın tarihsel ilgisinin (ki keyfi olabilir) sınırını yansıtmakla kalmaz, ama terimin tarihsel bir kategori olarak nesnel yararlığının da sınırını yansıtır.

Bu sınırlama nedeniyle, analitik felsefe üzerine tarihsel çalışmaların 'analitik felsefe'yi sıradan anlamı içinde kullanarak başlamaları, pekçok bakımdan geleneksel olarak anlaşılan analitik felsefeye özdeş birşeyi belirtme eğiliminde olmaları şaşırtıcı değildir. Bir çalışma bunu belirtik olarak yapmasa bile, içeriğini *geleneksel anlayış* çevresinde kalıplandırarak bunu örtük olarak yapacaktır. Gerçekten de, ele alınan gerecin alanını belirlerken en sonunda analitik felsefenin özünlü karakteri hakkında *söylediklerine* bakılmaksızın, analitik felsefenin tarihi üzerine yazan yazarların çoğunluğu ve analitik gelenekteki özeksel metinlerin varolan *tüm* antolojileri *geleneksel anlayış* tarafından verilen zamansal, içlemsel ve coğrafi sınırlara bağlı kalır.[1]

Giderek revizyonist çalışmalar bile *geleneksel anlayışı* belirtik olarak ya da örtük olarak bu iki yoldan birinde kullanır. Örtük biçim cins revizyonizmin karakteristiğidir ki, bunun örnekleri sık sık yazarın alan seçimi — ki seyrek olarak *geleneksel anlayış* tarafından verilen sınırların ötesine uzanır — ve *geleneksel anlayışı* bir yana atışı arasındaki çarpıcı bağdaşmazlığı sergiler. Örneğin Soames'un analitik felsefenin sağın, içlemli bir tanımından kaçındığını, bunun yerine onu Moore, Russell ve Wittgenstein ile başlayan bir 'nüfuz ardışıklığı' olarak karakterize ettiğini gördük (2003: I, xii s). İki kitabı da bu ardışıklığı izleyerek yolunu bu üç ad arasından açar ve Viyana Çevresinin mantıksal pozitivistleri, Quine, Ryle,

Strawson, Hare, Malcolm, Austin, Grice, Davidson ve Kripke yoluyla ilerler. Soames'un öyküyü anlatışına göre, yirminci yüzyıl dil felsefesindeki gelişmeler bu adları ve bölüngüleri biraraya bağlayan tematik çizgiyi oluşturur. Bu iki bakımdan da, açıklaması *geleneksel anlayış* ile bütünüyle tutarlıdır—bir olgu ki doğallıkla onun yol gösterici bulunuşunun bir belirişi olarak anlaşılır, üstelik onu belirtik olarak reddetmesine karşın. Ve, gerçekte, Soames analitik felsefeyi bir nüfuz ardışıklığından daha çoğu olan birşey olarak düşünüyor *olmalıdır*, çünkü yoksa analitik felsefenin öyküsüne en özeksel olan temaları ve adları seçmede sergilediği ilkeli seçiciliği aklamak olanaksız olacaktır. Nüfuz ardışıklığı kolayca analitik felsefenin geleneksel sınırlarının ötesine uzatılabilir. Örneğin Frege ve Peano önemli yollarda Russell'ı etkilediler ve bu onun *Principia Mathematica*'ya yönelmesine katkıda bulundu. Gerçekte, Russell bir keresinde 1900'de Uluslararası Felsefe Kongresinde Peano ile karşılaşmasının entellektüel yaşamında en önemli olay olduğunu söyledi (1944a: 12s). Ve gene de, ne o ne de Frege Soames'un tarihinde anahtar oyuncular olarak kapsanırlar—Frege'ye birkaç kez yalnızca değinilir, ve Peano'dan hiç söz edilmez.

Nüfuz belirsiz bir geçmişe doğru kesintisizce aktığı için, bir felsefi devim olarak tanımlanamaz. Bu olgu J.O. Urmson tarafından analitik felsefenin tarihi ve doğası üzerine en erken monograf olabilecek bir çalışmada belirtildi:

> Russell'ı Bradley hakkında birşeyler bilmeksizin doğru olarak anlamak olanaksızdır, ki Bradley de yine ancak Mill ve izleyicilerine tepkisinin ışığında tam olarak anlaşılabilir, ve bu felsefi kurgunun başlangıçlarına bir gerileme yoluyla böyle sürer gider. Keyfi olarak bir yerde durmak zorundayız. (1956: 1)

Urmson burada analitik felsefeyi tanımlama ya da sınırlama hakkında değil, ama onu ön-analitik felsefenin açıklayıcı arkatasarına karşı yerleştirme hakkında konuşmaktadır. Analitik felsefenin sınırlarının yeterince açık olduğunu, ve devimin Moore ve Russell ile başladığını sorgusuzca kabul eder. Nüfuz ardışıklıkları, onun gördüğü gibi, analitik felsefenin nasıl ve niçin doğduğunu *açıklayabilmek* için ön-analitik tarihte keyfi bir noktaya dek izlenmelidir. Ama tam olarak nüfuz akışı ancak keyfi olarak kesilebildiği içindir ki nüfuzlar devimi *tanımlamak* için kullanılamaz. Bütünüyle açıkça gördüğü gibi, analitik felsefeyi nüfuz terimlerinde *tanımlamak* herkesin daha şimdiden kesikli bir kendilik olarak bildiği şeyi felsefi söylemin kesiksiz akışına çözündürmek olacaktır.

Dahası, eğer nüfuz ardışıklıklarını yeterince uzağa dek izlersek, sonunda Soames'un dil felsefesini analitik öykünün özeğine koyma dileğine bağlı kalmayacak bir analitik felsefe tablosuna varırız. Örneğin,

yakınlardaki tarihsel irdelemeler erken, kanonik analistlerin İngiliz İdealistleri (Griffin 1991; Hylton 1990), Leibniz, Kant ve çeşitli yeni-Kantçılar (Coffa 1991; Glock 1999; Hanna 2001), Bolzano (Künne *et al.* 1997), Lotze (Gabriel 2002), Brentano ve okulu (Bell 1999) tarafından ve ayrıca Greifswald objektivistlerinden biri olan Dimitri Michaltschew (Milkov 2004) tarafından önemli ölçüde etkilendiklerini göstermiştir. Analitik felsefeyi nüfuz terimlerinde tanımlamak bu adları kanona eklemeyi gerektirecektir. Ayrıca bir tematik düzeltmeyi de gerektirecektir, çünkü analitik felsefeyi o bağıntıların geniş alanında görmek dil felsefesi ile yirminci yüzyıl uğraşını insan bilgisinin metafiziğine ilişkin daha geniş ve daha temel bir tartışmaya teğet yapar.

Ama bu Soames'un — ya da başka birinin — onu görme yolu değildir. Onun gözünde, analitik felsefenin öyküsü için yalnızca belli nüfuz ilişkileri ilgilidir: Onun kökenini 1900 sıralarında, ve tematik odağını dil felsefesi üzerinde tutanlar. Ya bu 'nüfuz ölçütü'nün keyfi bir sınırlanışıdır, ya da Soames'un nüfuz ardışıklığı analitik felsefenin ayrı bir anlayışı tarafından kuşatılır ki, buna göre onu nüfuzdan başka birşey bileştirir ve sınırlandırır. Bu ikincinin geçerli olmasını daha olası görüyorum, ve Soames'un gerçek ilgililik ölçütü için en iyi aday *geleneksel anlayıştır* — çünkü Soames tam olarak analitik felsefenin doğuş ve gelişimine özeksel olarak nitelediği adlar ve sorunlar üzerinde odaklanır. Gerçekte, Soames bunun böyle olduğu konusunda bir ipucu verir. Frege'yi gözardı etmekle, Soames analitik felsefenin 'öyküsünde yadsınamaz bir uçurum' (2003: II, 462) bıraktığının bilincindedir. Bu uçurumu bırakmayı seçmesini savunurken, Soames 'keyfi olarak bir yerde durmalıyız' demez, ki Urmson analitik felsefenin açıklayıcı arkatasarını sınırlama gereksinimini savunurken bunu yapmıştı. Bunun yerine, Frege'nin on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde yapılan çalışmasının çoğu 'resmi dönemimizin dışına düşer' (461) der. Tarihinin erimi verildiğinde, açıktır ki Soames'un resmi dönemi yirminci yüzyılın dönüşü sıralarında G.E. Moore'un çalışması ile başlar — tam olarak geleneksel görüşte olduğu gibi; ve *geleneksel anlayışın* yanısıra neyin bu dönemi 'resmi' yapabileceğini anlamak güçtür.

Geleneksel anlayışın aynı örtük kullanılışı Peter Hacker'ın bir 1998 denemesinde görünürdedir. Bunda 'analitik felsefe'yi sıfat olarak kullanmada kendi 1997 konumunu geri çeker. Orada, analitik felsefeyi karakterize etmenin geleneksel yollarını bir yana attıktan ve 'Analitik devimi tüm evrelerinde karakterize eden hiçbir tanımlayıcı özellik yoktur' görüşünü yineledikten sonra, '"analitik felsefe" terimini yüzyılımızı [eş deyişle yirminci yüzyılı] ayırdeden iç içe geçmiş düşüncelerin adı olarak kullanmanın en aydınlatıcı ve en az yanıltıcı' (1998: 24) yol olduğunu ileri sürer. Bunu gözden kaçırmadan, Hacker en iyisinin analitik felsefeyi her biri ondan önceki ile bölümsel olarak örtüşen çeşitli evrelere bölünebilir dinamik bir tarihsel devim olarak görmek olduğunu ileri sürerek

cins revizyonizmine geçiş yapar. Kilim andırımını kullanarak görüşünü örnekler ve şunları söyler:

> Analitik felsefenin kilimini örmede kullanılan ipliklerin çoğu (ama tümü değil) az ya da çok uzak geçmişe dek izlenebilir. Kilim hakkında en ayırdedici olan şey çeşitli ipliklerin birbiri içine örülme yolları ve tasarımların karakteridir. Bunlar zaman içinde değiştirildi, kimi iplikler ya terk edildi ve yenileri ile değiştirildi, ve başkaları örgüde şimdiye dek olduğundan daha öne çıktı, kimi kalıplar bir döneme egemen olurken sonraki dönemlerde arkatasara düştü ya da bütünüyle yitti. (1998: 14s)

Bir yolda alındığında, bu kilim karakterizasyonu analitik felsefeyi bütününde felsefeden ayırdetmeyi başaramaz. Herşey bir yana, bütün felsefe tarihi felsefeci kuşakları boyunca düşüncelerin dinamik etkileşimini içerir, ve böylece dinamik bir tarihsel devim olarak görülebilir. Benzer olarak, kilim şekli bütün felsefe tarihine ya da onun başka herhangi bir dönemine uyar, tıpkı analitik felsefe evresine de uyduğu gibi. O zaman kilimin tam olarak analitik felsefeye karşılık düşen kesimini nasıl seçeceğiz? Burada Hacker'ın 'çeşitli ipliklerin birbiri içine örülme yolları ve tasarımların karakteri'ne değinmesine dönebiliriz ve bu şekilleri analitik felsefenin çeşitli evrelerini birleştirmeye ve birleşik bütünü bir bütün olarak felsefenin kiliminin başka parçalarından ayırdetmeye hizmet eden özünlü özelliklerine göndermede bulunuyor olarak alabiliriz. Ama bu şekillerin analitik felsefeciler tarafından kabul edilen çeşitli felsefi konumların yanısıra neyi simgeleyebildiklerini görmek güçtür, çünkü bu konumların benzerleri analitik felsefeyi geleneksel özelliklerinin terimlerinde tanımlamaya yönelik birçok başarısız girişimin *tanımlayıcı öğelerinin* parçası olarak hizmet etmiştir. Analitik felsefenin herhangi bir başarılı tanımlayıcı öğesinin olduğunu Hacker açıkça yadsır; böylece karakterizasyonunun bu biçimde kabul edilmesini istiyor olamaz.

Bunun yerine, öyle görünür ki Hacker'ın analitik felsefeden dinamik bir tarihsel devim olarak söz ederken amaçladığı şey onu yalnızca (tüm devimler için geçerli olduğu gibi) tarihte ya da tarih boyunca yer alan dinamik bir devim olarak karakterize etmek değil, ama tarihte *belirli* bir dönem (yirminci yüzyıl) boyunca ve az sayıda belirli bölgede (başlıca İngiltere ve Amerika) yer alan dinamik bir devim olarak karakterize etmektir. Böylece, Hacker 'Analitik felsefenin 20'nci yüzyıldaki birliği tarihseldir' (1998: 24) derken, yirminci yüzyıl analitik felsefesinin tüm evrelerine ortak olan şeyin yalnızca yirminci yüzyıl içerisinde yer almaları olduğunu demek ister. Bütün felsefe tarihinin kiliminden analitik felsefe kesimini seçmek için yapmamız gereken şey kilim üzerine bir zaman çizgisi ve bunun da üzerine bir dünya haritası çizmek ve sonra

yalnızca yirminci yüzyıl ayrılan yer içerisinde, ve yalnızca İngiltere ve Amerika ve belki de Viyana'ya düşen bölüm üzerinde odaklanmaktır. Sonra kendimize kilimin başka bölümleri ile karşılaştırma içinde bu bölümlerine ortak olan en ayırdedici özelliklerin neler olduğunu sormamız gerekecektir; ve sonra, hiç kuşkusuz, biçimsel mantığın kullanımı, dil ya da linguistik analiz üzerine vurgu gibi şeyler felsefede birincil yeri tuttukları için öne çıkacaklardır. Ayırdedici olarak öne çıkacaklardır, ama kesin değildirler – devimi kendiliklerinden birleştirmeyeceklerdir.

Soames gibi, Hacker'ın 'analitik felsefe' üzerine getirdiği kısıtlamalar yalnızca *geleneksel anlayış* ile tutarlı olmakla kalmaz, ama ancak *geleneksel anlayışın* ışığında ve 'analitik felsefe'nin onunla bağlı olağan kullanımının ışığında açıklanabilir. Bunlardan ayrı olarak hiçbir ilkeli neden yoktur ve geri kalan tüm nedenler kökenleri sık sık yirminci yüzyıldan çok öncesine yerleştirilen bir düşünceler, yöntemler ve başka özellikler kümesi üzerine keyfi zamansal ve coğrafi sınırlar olacaktır. Hacker 'analitik felsefe'nin göndergesini bir yirminci yüzyıl fenomeni yapmak yalnızca 'en aydınlatıcı' olmakla kalmayacak ama ayrıca 'en az yanıltıcı' da olacaktır derken örtük olarak bunu kabul ediyor görünür. Burada 'analitik felsefe'nin sıfatsal kullanımını reddetmesinin nedeni bunun tarihsel ağı çok geniş atmakla yalnızca onu tarihsel bir kategori olarak yararsız kılacak olması değil, ama ayrıca *yanıltıcı* da yapacak olmasıdır. Kimi yanıltıcı, ve niçin yanıltıcı? Yanıt hiç kuşkusuz 'analitik felsefe'nin olağan kullanımı ile tanışık olan herkes için ve bu nedenle akademik dünyanın çoğu için yanıltıcı olacağıdır. Ve onlar için yanıltıcı olmasının nedeni tam olarak 'analitik felsefe'nin olağan bir kullanımının, *geleneksel anlayışa* bağlı sıkı sıkıya yerleşmiş bir kullanımının *olmasıdır*.

O zaman bu yolda cins revizyonisti geleneksel anlayışı belirtik olarak yadsırken onu örtük olarak kullanır. Bu bir kendi-ile-çelişki kalıbıdır ki, onsuz cins revizyonisti keyfi-olmayan bir konu belirlemeyi başaramayacaktır. Kalıp ayırdedici yan revizyonizminde daha da görünürdedir, çünkü orada pekala kendi-ile-çelişki olmaktan çok ikircim olarak betimlenebilir. Ayırdedici yan revizyonistleri analitik felsefenin özünlü karakteri konusunda ağırlıklı savlar ileri sürmekten kaçınmadıkları için, sık sık konularını olağan anlamı içindeki 'analitik felsefe' terimini kullanarak belirlerler. Bununla birlikte, analitik felsefe kavramını durulaştırma girişiminde bulundukları için, derece derece kendilerini kökensel kavramdan uzaklaştırırlar ve en sonunda onu bütünüyle bozarak hiçbir biçimde kökenselin parametreleri içerisine düşmeyen birşey ile değiştirirler, ve tüm bunları yaparken iki bağdaşmaz kavramda verili olana göndermede bulunmak için aynı terimi kullanmayı sürdürürler. Açıktır ki bu kalıp bir ikircim modelidir.

Michael Corrado bu dinamiğin açık bir örneğini verir. Analitik felsefe

üzerine kitabında, Corrado Russell'ı 'felsefenin bu tipi [eş deyişle, analitik tipi] dediği şeyin *kurucularından* biri olarak adlandırır (1975: 3). Böylece açıkça Corrado analitik felsefeyi erken yirminci yüzyıl sıralarında doğan belirli bir felsefe türü olarak düşünür. Bu 'analitik felsefe'yi olağan adsal anlamında kullandığını, ve böylece analitik felsefeyi geleneksel olarak anlaşıldığı gibi soruşturmayı amaçladığını düşündürür. Bununla birlikte, Russell'ın analitik felsefenin bir kurucusu olduğu savını reddetmeksizin ya da düzeltmeksizin, kitabının sonunda Corrado 'analitik felsefe, en iyisinden, yalnızca iyi felsefedir, ve herhangi bir derin yolda başka herhangi bir tür felsefeden ayırdedilebilir değildir' (128s) vargısını çıkarır. Bu iki sav tutarsız görünür. Eğer Russell analitik felsefenin bir kurucusu ise, o zaman analitik felsefe Russell'dan önce varolmuş olamaz; ama hiç kuşkusuz felsefe, giderek iyi felsefe bile, Russell'dan önce vardı. Öte yandan, eğer analitik felsefe herhangi bir derin yolda başka herhangi bir tür felsefeden ayırdedilebilir değilse, Russell tam olarak neyi kurdu? Birşey kurmak daha önce olmamış olan birşeyi varlığa getirmeyi içerir; böylece, birşeyin tikel bir kişi tarafından tikel bir zamanda kurulduğundan söz edebilmek için, öyle görünür ki kurulmuş olanın ondan önce gelen başka şeylerden ayırdedilebilir olması gerekir. Russell'dan analitik tipte felsefeyi kuruyor olarak söz etmekle ve sonra analitik felsefenin başka herhangi bir tür felsefeden ayırdedilebilir olduğunu yadsımakla, Corrado kendi ile çelişiyor görünür; çünkü bu analitik felsefenin erken yirminci yüzyılda Russell tarafından kurulan ayırdedici bir tür felsefe olduğunu ve olmadığını söylemeye varır. Böylece, cins revizyonizminde gördüğümüz aynı kendi-ile-çelişen dinamik ayırdedici yan revizyonizminde daha da görünürdedir. Gerçekte öylesine görünürdedir ki, onu belki de daha ince bir ikircim yanılgısı olarak betimlemek daha iyidir.

Hiç kuşkusuz, soruşturma yönlendirici kavramlarımızı genişletmek ve giderek düzeltmek için bile belli bir esnekliği varsayar; bununla birlikte, bu düzeltilebilirliğe bir sınır olmalıdır. Bu sorun zaman zaman analistler tarafından 'yorumlayıcı hayırseverlik' başlığı altında tartışılır. Yorumlamada hayırda bulunmak bir terimin anlamının ya da göndergesinin nasıl kavramsallaştırılacağı konusundaki önemsiz ayrımlara karşın, terimin tüm kullanımlarını bir düzlemde ikircimsiz ya da tek-anlamlı olarak görmeyi seçmektir. Hilary Putnam'dan bir örnek alarak, 'elektron' sözcüğünü irdeleyelim: 1900'de elektronların çekirdek çevresindeki yörüngelerde devindiğine inanılırken, 1934'te elektronların yörüngelerinin olmadığına inanılmaya başladı. Burada 1900'deki bilimcileri ve 1934'teki bilimcileri (ya da giderek aynı bilimciyi, örneğin 1900'de ve 1934'te Bohr'u) 'elektron' sözcüğünü kullanırken aynı şey ya da ayrı şeyler hakkında konuşuyor olarak görme ile ilgili bir seçimde bulunabiliriz. Hiç kuşkusuz, genellikle sorgusuzca kabul edildiği gibi, 1900'deki

'elektron' ve 1934'deki 'elektron' arasındaki ayrım göndermedeki bir ayrım değil ama aynı göndergeye ilişkin anlayışlara ilişkin inançlardaki bir ayrımdır. Öte yandan, Putnam yorumlayıcı hayırseverliğin aklanmadığı durumlar olduğunu ileri sürmüştür. Örneğin kimi bilimcilerin bir zamanlar 'phlogiston' dedikleri şeyin çağdaş bilimcilerin 'değerlik elektronları' dedikleri şey olması ve bu nedenle phlogistonun gerçekten varolması olanağını irdeler. Bununla birlikte, Putnam '"Phlogiston kuramcıları değerlik elektronları hakkında konuşuyorlardı, ama özelliklerden kimilerini yanlış aldılar" demeye hazır değiliz' (1998: 14) diye ekler. Bunu yapmak, der, *aşırı hayırseverlik* gerektirecektir.

Hayırseverliğin aklanmasına izin veren ve vermeyen koşulları belirlemek güç bir iştir. Buna karşın, öyle görünür ki tikel durumlarda aklamayı ya da aklamanın yokluğunu tanıyabiliriz. Putnam bu yeteneği Fodor'un 'genel anlık' dediği şeyi oluşturan görünürde sezgisel güçler arasına katar. Bu güçlüğü bir yana bırakarak, ve 'genel anlık' üzerine dayanarak, ayırdedici yan revizyonizmini kabul etmenin phlogistona göndermeleri değerlik elektronlarına göndermeler gibi ele almak için gereken aşırı hayırseverlik gibi birşeyi gerektirdiğini ortaya sürüyorum. Uygun hayırseverlik edimleri için sağın ölçütlerin belirlenmesinin söz konusu olmamasına karşın, aşağıdaki andırım hayırseverliğin ayırdedici yan revizyonizmi durumlarında aklanmış olmadığını göstermeye yardım edebilir.

Bir zamanlar cadıların aralarında hastalıklar da bulunmak üzere çeşitli türlerden kötülüklere neden olduklarına inanılırdı. Veba patlak verdiğinde, vebayı kaynağında kurutma girişimi için bir cadı avına çıkılabiliyordu. Cadılar hiç kuşkusuz yoktur (eğer var iseler, halkın düşündüğü türden şeyler değildirler). Böylece ileri sürülebilir ki, hiç kimse hiçbir zaman bir cadıyı tanımak için gerekli olacak türden bir bilgiyi kazanma fırsatını bulamamıştır. O zaman bir cadı avcısı ne zaman bir cadı bulduğunu nasıl biliyordu? Avın başarılı mı yoksa başarısız mı olduğunu nasıl yargılıyordu? Eğer cadı avcılarının bir cadı kavramlarının bulunması gibi açık bir olgu olmasaydı, cadı avı hemen Menon'un paradoksunun kumsalında karaya otururdu. Kavram gevşek ve popüler bir kavram idi—cadıların dikkatli bir incelemesi üzerine değil ama başlıca imgelem ve gelenek üzerine dayanıyordu. Böyle olarak, kavram epistemik olarak saygı duyulabilir değil, ama bir cadı avını başlatmak için yeterlidir.

Hiç kuşkusuz sonunda gerçek suçlunun mikroplar olduğu keşfedildi. Ama mikroplar keşfedildiği zaman, hiç kimse cadıların keşfedildiğini ve daha önce düşünüldüklerinden çok daha küçük olduklarını ileri sürmeye yönelmedi. Bunun yerine, cadıların hastalığa neden oldukları inancı terk edildi, ve yerini mikropların hastalığa neden oldukları inancı aldı. Belki de bunun mikropların gevşek ve popüler bir cadı kavramının bir cadı olmak için gerektirdiği şeyden çok başka birşey olmaları olgusu

ile bir ilgisi vardır. Eğer gizemli araçlar yoluyla hastalığa neden olan ama süpürgelere binmeyen insanların bulunduğu ortaya çıkacak olsaydı, geleneksel cadı kavramı düzeltilebilir ve onlara uygulanabilirdi. Ama mikroplara uydurmak için onu düzeltmek çok ileri gitmektir. Yeni kavramı eskinin düzeltilmiş bir versiyonu olarak karakterize etmeyi aklamak için özgün kavramdan arta kalan yeterli değildir. Bu bütünüyle yeni bir kavramdır.

Ama tuhaf bir biçimde, ayırdedici yan revizyonizmi ayrı bir kural izliyor görünür. Analitik felsefe üzerine soruşturma, cadı avına çok benzeyen bir yolda, *geleneksel anlayış* ile başlar: Dikkatli inceleme üzerine değil ama popüler görüş ve gelenek üzerine dayanan gevşek, öneleştirel bir analitik felsefe anlayışı ile. *Geleneksel anlayış*, gördüğümüz gibi, bütünüyle geneldir ve ayrıntıların bir bölümünü tarihsel soruşturma yoluyla doldurulmak üzere bırakır; ama analitik felsefe üzerine araştırmanın sürmesi için yeterlidir. Ve, başladıktan sonra, analitik felsefe tarihçilerinin buldukları şey *geleneksel anlayış* üzerine analistler sayılan tüm felsefeciler tarafından ve yalnızca onlar tarafından paylaşılan bir özellikler kümesinin olmadığıdır. Bu durum bu felsefecilerin aynı okulun üyeleri olduklarını savunmak için hiçbir zeminin olmadığını bulmaya, ve bu nedenle kendisine *geleneksel anlayışın* karşılık düştüğü hiçbirşeyin olmadığını bulmaya denk düşer.

Tarihçi, bu noktada, kendi cadı kavramının karşılık düştüğü hiçbirşeyin olmadığını ve hastalığın gerçek nedeninin bütünüyle başka birşey olduğunu bulan cadı avcısı gibidir. Bu noktadadır ki cadı avcısı cadı *kavramını* değil ama cadılara *inancını* düzeltir—cadıların varoluşunu yadsır ve mikropların varoluşunu kabul eder. Karşıt olarak, ayırdedici yan revizyonistleri 'analitik felsefe' denilen önemli bir kendiliğin varoluşuna inançlarını sürdürür ve kendilerini yalnızca onun kavramını düzeltiyor olarak sunarlar. Bununla birlikte, cadı ve mikrop kavramları durumunda olduğu gibi, bu çok fazla büyük bir değişimin salt bir düzeltme olarak görülmesini gerektirir. Burada olan şey bir kavramın bir başkası ile habersizce değiştirilmesidir. Gerçekten de ayırdedici yan revizyonizmi mikropların keşfinde doruğuna ulaşan bir cadı avına çıkan ve sonra cadı avının başarılı olduğunu ileri süren birinin duygusunu taşımaktadır. Yalnızca böyle bir sonuç karşısındaki şaşkınlık ve doyumsuzluk duygusunun haklı olması söz konusu değildir; eğer böyle bir duyguyu yaşamasaydık, bu duyarsızlık dikkate değer olurdu. Köylüler av partisini yola çıkarırken başarının bir cadının geriye köye getirilmesinde ve kazıkta yakılmasında sonuçlanacağına inanırlar. Eğer av partisi yalnızca bir sıvı şişesi ve şırınga ile geri dönerek köydeki tüm köylüleri aşılar ve sonra görevini başarı ile tamamladığını ileri sürerse, köylülerin olağandışı birşeylerin yer aldığını anlamamaları gerçekten de çok tuhaf birşey olurdu.

Felsefe-Ötesi, Felsefenin Toplumbilimi ve Cins Revizyonizmi

Cins revizyonizminin aldatıcı biçimi biricik sorgulanabilir yanı değildir. Analitik felsefeyi bir okul olarak değil de bir devim ya da gelenek olarak sınıflandırmanın onun tanımlayıcı öğretilerden yoksun olmasını önemsizleştirdiği biçimindeki kuşkulu kavramı da içerir. 1998'de, Hans Sluga analitik felsefe türünün doğmakta olan tarihi hakkında şu gözlemde bulundu:

> ... analitik felsefeciler kendi tarihlerini bulup düzenleme işine başlarken öyle sorular ile karşılaştılar ki, eğitimleri onları bunlar için iyi hazırlamamıştı. 'Yazarlar' üzerine ya da 'felsefeciler' ve 'gelişimleri' üzerine yazarlar; hem bireysel 'metinlerin' hem de felsefecilerin birer bütün olarak 'çalışmalarının' 'yorumlarını' irdelerler; 'etkileri' izler ve felsefi 'okulları,' 'devimleri' ve 'gelenekleri' ayırdederler. Gene de şimdiye dek bu terimleri çevreleyen bilmecelere ve karanlık noktalara dikkatsiz kalmışlardır. Tüm bu kavramlar, gerçekte, felsefi dikkati gerektirir. Yazarlık, yapıt, etki, okul vb. kavramlarının [Kıta felsefecileri tarafından] ayrıntılı yoklamaları ile karşı karşıya kalınca, kişi analitik felsefenin tarihçilerinin henüz tarihsel düşünmenin saf, düşünce-öncesi bir durumda olduğu vargısını çıkarmaya zorlanır. (104)

Bugün, yaklaşık on yıl sonra, durum çok daha iyi değildir. Genel olarak, analitik felsefe tarihçileri 'okul,' 'devim' ve 'gelenek' gibi kavramları sıkı analizden geçirmeksizin kullanmayı sürdürürler. Cins revizyonizminde, bu terimler arasındaki bulanık, yan-anlamlı ayrımlar ve benzerlikler *geleneksel anlayışın* çöküşünün imlemini geçiştirecek yollarda kullanılır.

Bu benzerlikler ve ayrımlar nelerdir? Benzerlik ile başlarsak, açıktır ki üçü de insan gruplarını seçip çıkarmak için kullanılabilir ve genellikle öyle kullanılır. Genel olarak bir grup kendilerinde tekiller olarak yorumlanan, bir arada tutulan ve bir tür 'ortak tekil' oluşturuyor olarak yorumlanan şeylerin bir çokluğudur—(dediğimiz gibi) 'şeyleri birlikte gruplandırma'nın sonucudur. Böylece, bir grup bir 'içi' ve 'dışı' olan birşeydir ki, kendilikler ona ait olabilir ya da ondan dışlanabilir. Ve 'içeride' olan şeyler ve 'dışarıda' olan şeyler arasındaki ayrımı açıklayan birşeyin, ait olan şeylerin ait olmasını, ve olmayanların olmamasını sağlayan birşeyin olması gerektiğini kabul etmek doğaldır. Eş deyişle, hem grubun üyelerinin birliğini hem de grup üyeleri olarak üye-olmayanlardan ayrımlarını temellendiren bir içerme ve dışlama ilkesinin (ya da ilkelerinin) olacağını varsaymak doğaldır—üstelik gruplandırmayı yapan birinin gözüne çarpmış ve bir arada tutulmak üzere onun tarafından seçilmiş birşey olsa bile.

Bu durum ilkenin (ya da ilkelerin) ya da ölçütlerin açıkça tanımlanmış ya da giderek açıkça tanımlanabilir olması gerektiğini imliyor olarak alınmamalıdır—ölçütlerin tip ve sayıları, belirlilik, akışkanlık, süreklilik vb. düzlemleri ele alınan grubun türü ile göreli olarak değişecektir. 'Okul,' 'devim' ve 'gelenek' arasındaki *ayrımların* önem kazandığı yer burasıdır, çünkü bu terimler sık sık bir grubun birliğinde ayrımlar gösteren 'sıkılık' derecelerini belirtirler, ve bu öyle görünür ki her birinin gerektirdiği üyelik türlerinin bir fonksiyonu olacaktır. Hem Soames'un hem de Glock'un bu terimleri tam olarak bu yolda ayırdettiklerini daha önce gördük: İkisi de 'okul'u doğrudan doğruya karakterizasyona ve giderek tanıma bile açık kılan sıkı bir iç-bağ biçimi, keskin sınırlar, ve açık ve seçik üyelik ölçütleri ile bağlarken, bu arada 'devim' ve 'gelenek' gevşek iç-bağ, bulanık sınırlar ve üyelik ölçütleri, ve tanıma direnen bir bulutsuluk ile birleştirilir.

Hiç kuşkusuz bu yan-anlam kurallarını tanımayan durumlar vardır. Sanat gruplarına kimi zaman okullar denir; örneğin izlenimci resim okulundan söz ederiz. İzlenimcilik durumunda ve genel olarak sanat okulları durumunda, zorunlu ve yeterli koşulları belirlenmek inanılmayacak denli güçtür, ve çoğumuzun yapabileceğinin en iyisi izlenimciliğin grup-birliğini belli tabloların biçemi açısından 'aile andırımı' terimlerinde açıklamaktır. Bununla birlikte, felsefeye uygulandığında, 'okul,' kesinlik ve tanımlanabilirlik arasındaki bağlantı uygundur. Gerçekten de felsefeye uygulandığında, kural karşıt yönde çiğneniyor görünür: Bir sanat okulu genellikle 'devim' ya da 'gelenek' ile bağlanan gevşeklik ve bulanıklık yoluyla karakterize edilirken, felsefi bir devim ya da gelenek böyle karakterize edilemez, ama normal olarak 'okul' ile bağlanan sıkılık ve tanımlılık ile karakterize edilmelidir.

Bunun temeli felsefenin kendisinin doğasında yatar. Sanatın tersine, felsefe özsel olarak kuramların ya da görüşlerin üretimini kapsar. Büyük on dokuzuncu yüzyıl felsefe tarihçisi Eduard Zeller'in betimlediği gibi, felsefe 'salt kuramsal bir etkinliktir; eş deyişle, yalnızca realitenin saptanması ile ilgilenen bir etkinliktir' (1881: 8). Onu bir 'bilim' biçimi olarak da betimler: 'Onda [felsefede] yalnızca düşünceyi değil, ama yöntemli, bilinçli bir tarzda karşılıklı-bağılılıkları içindeki şeylerin bilgisine yönelmiş olan düşünceyi görüyorum' (8). Çok az çağdaş analist felsefenin kuramsal bir disiplin olduğu, işinin, minimal olarak, kuramların uslamlama aracılığıyla üretimi ve eleştirel değerlemesi olduğu savına mırın kırın edecektir. Kuramlar, minimal olarak, realitenin şu ya da bu bölgesinde—ya da belki de bütününde— şeylerin şimdiki durumu ya da durum olan şey hakkındaki savların, ya da önermelerin, ya da düşüncelerin (ki bu bağlamda tümü de anlamdaştır) kümeleridir. Ve, yine minimal olarak, felsefecilerin böyle görüşleri ortaklaşa ele alabilmeleri için, bunlar göreli olarak dolambaçsız yollarda yeterince açık bildirim

tümceleri biçiminde sözel olarak açımlanmalıdır. Felsefenin ne olduğu ve neyi içerdiği konusundaki bu minimal anlayışın disiplinin tarihi boyunca, hiç olmazsa örtük olarak, yaygın olarak savunulmuş olduğuna güveniyorum.

Bu minimal felsefe-ötesi görüşün felsefecilerin (akademik ya da başka) doğmakta olan toplumsal dünyasının nasıl şekillenmesi *gerektiği* konusunda imlemleri vardır. Bu görüş üzerine, felsefe için en temel olan şey bir yanda uslamlama, ve öte yanda uslamlamanın nesneleridir—düşünceler, görüşler ve benzerleri. Bu çiftte değişmez olan ustur, ve değişkenler düşünceler ya da görüşlerdir ki us onlara uygulanır. Felsefenin toplumsal dünyasının kendisi onun ötesindeki felsefi-olmayan dünyadan yalnızca usa adanması yoluyla ayırdedilir. Bununla birlikte, felsefenin toplumsal dünyası *içerisinde* yapılacak felsefi olarak ilgili bölümlemelerin olduğu düzeye dek, bunlar düşünsel çizgiler boyunca yapılacaktır. Bu *felsefi* doğada olduklarını ileri süren grupların başlangıçtaki oluşumları ve geriye dönük sınırlanışları üzerinde normatif bir zorlama getirir: Yani, felsefi bir grup iç-bağı ve bu nedenle varoluşu için kuramsal sorunlardaki anlaşma tarafından oluşturulan bir tür birlik üzerine dayanmalıdır.

Bu felsefe görüşünün ve toplumsal-tarihsel sahnesinin Platonizm ya da İdealizm gibi tikel bir felsefi bakış açısına bağlı olduğunu düşünmek yanlış olacaktır. Özellikle kendilerinde-düşüncelerin realitesini kabul eden görüşlere açık görünebilirken, gerçekte birçok metafiziksel ve giderek karşı-metafiziksel bakış açısı ile bağdaşabilirdir. Örneğin, Viyana Çevresinin ve kurucusu ve mantıksal pozitivizmin eş-kurucusu olan Moritz Schlick geleneksel metafiziğe değersizleştirici bir gözle bakarken aynı zamanda şöyle bir görüşü de savundu: 'Her felsefi devim temel olarak gördüğü ve uslamlamalarında sürekli olarak onlara geri döndüğü ilkeler tarafından tanımlanır' (1932: 59). Kuramsalın ya da düşünselin özekselliği, felsefecilik yoluyla ulaşılan metafiziksel görüşlerden bütünüyle ayrı olarak, genel olarak felsefenin doğasında temellenir.

Bir grubu 'felsefi' olarak betimlemenin uygunluğu hakkında bir sav önü sürdüğümü düşünmek de yanlış olacaktır. 'Felsefi' terimi Aristotelesci anlamda bir homonymdir (eş-adlı), ve böylece ayrı ama dizgesel olarak ilişkili anlamlar ile birçok yolda kullanılabilir. Aristotelesci anlamda homonymin klasik bir örneği 'sağlıklı'dır. Bir insan bedeni, bir diyet, ve bir ten 'sağlıklı' olarak betimlenebilir, ama 'sağlıklı' her bir durumda ayrı birşey demek olacaktır: Sağlıklı bir diyetin özellikleri (diyelim ki besinlerin belli bir bileşimi) sağlıklı bir tenin (diyelim ki belli bir renk ve dokuda olma) özellikleri değildir, ve bunlardan hiç biri sağlıklı bir bedenin (diyelim ki tüm bedensel dizgelerin düzgün olarak işlev görmesi) özellikleri ile özdeş değildir. Ve gene de, bu özellikler kümesi ilişkisiz değildir: Diyete bedende belli bir sağlık durumunu yaratmaya ya da

sürdürmeye yardım ettiği için 'sağlıklı' denir, ve tene bir etki olduğu için ve bu nedenle bedendeki sağlığın bir göstergesi olduğu için 'sağlıklı' denir. Bu yolda, ayrı anlamlar karşılıklı bağıntıları yoluyla bir 'odaksal anlama' —bedendeki sağlık— birleştirilir.

Benzer olarak, 'felsefi' anlatımı da çeşitli yollarda kullanılabilir, ama tümü de en sonunda kişinin görüşlere doğru uslamlama etkinliği ile ilgili odaksal bir anlam ile bir bağıntı taşıyacaktır. Kullanımlarının türlülüğü öyle bir doğa gösterir ki, bir grubu 'felsefi' olarak betimlemenin onun kuramsal anlaşma yoluyla karakterize edilmemesine karşın uygun olduğu durumlar vardır. Örneğin, bir felsefe konferansına bir 'felsefi toplantı' denebilir, ve katılanlar bir grup oluşturdukları için, bir 'felsefi grup' olarak betimlenebilirler, üstelik konferansa katılanlar olarak aralarında kuramsal bir anlaşma zemini olmaması olgusuna karşın. Bununla birlikte, 'felsefi' bu bağlamda 'okul' ya da 'gelenek' ile birleştiği zaman olduğundan daha başka bir işlevi yerine getirir. Konferansa ve ona katılanlara onları felsefi-olmayan başkalarından ayırdetmek için 'felsefi' denir. Bunu yapmak bize bunun kişinin görüşlere doğru uslamlama etkinliği ve/ya da o etkinliğin ürünleri ile ilgili bir konferans olduğunu, ve ona katılanların bu tür şeyi yapan ya da onunla ilgilenen insanlar olduğunu söyler. Başka konferansların ve onlara katılanların bununla bir ilgileri olmayabilir.

Ama bir gruba bir felsefi okul ya da devim ya da gelenek dediğimiz zaman, onun yalnızca görüşlere doğru uslamlama etkinliğine adanmış bir grup olarak seçildiğini ve bunun öyle olmayan başkalarına karşı yapıldığını demek istemeyiz. Glock'un belirttiği gibi:

> Sokrates'ten bu yana, temel soruları uslamlamalar yoluyla ele alma girişimi örneğin dine ya da politik diluzluğuna karşı genel olarak felsefenin ayırdedici özelliklerinden biri olarak görülmüştür, tikel bir felsefi devimin karakteristiği olarak değil. (1999: 138)

Bu terimleri genel olarak felsefi ve felsefi-olmayan arasında ayrımlar yapmak için değil, ama felsefi alanın *içerisinde* ayrımlar yapmak için kullanırız. Gerçekten o alanın *içerisindeki* ayrımlar onun karakteristiği olan fenomenlerin terimlerinde yapılmalıdır; böylece, felsefi alan odaksal olarak görüşlere doğru uslamlama etkinliği yoluyla karakterize edildiği için, içsel ayrımlar ancak yöntem (etkinliğin kullanım yolu) ve görüş (etkinliğin ürünleri) çizgileri boyunca yapılabilir. Dahası, uslamlama etkinliğinin kendinde bir erek olmadığı düzeye dek, tamamlanmış görüşlerin onun yerine getirilişi olduğu düzeye dek, etkinliği kullanma yolu en sonunda nasıl böyle yapıldığına ilişkin ussal görüşlerde temellendirilmelidir—bir metodo*loji*de. Sonuç olarak, felsefi olanın alanı içerisindeki felsefi olarak ilgili ayrımlar en sonunda düşünsel çizgiler boyunca çizilmelidir.

Düşünsel etmenlerin ister okullar, ister devimler, ister gelenekler diyelim felsefi grupların birlik ve kimliğine özsel oldukları savı, tüm üç tür felsefi grubun toplumsal gruplar da *olabilmelerine* karşın (toplumsal-bilimsel anlamda)[2], ne okulların ne de geleneklerin toplumsal olması gerektiği bildirilerek güçlendirilir. Felsefeciler için felsefi bir okulun ya da geleneğin üyeleri olarak birbirleri ile herhangi bir canlı ilişki içinde olmamış ya da *olamamış* adları bir arada tutmak seyrek görülen birşey değildir. Örneğin, 'Aristotelesci gelenek' ya da 'Aristotelesci okul'dan hem Aristoteles'i hem de Thomas Aquinas'ı kapsıyor olarak söz ederiz. Benzer olarak, hem Platon'u hem de on yedinci yüzyıl Cambridge Platonistlerini Platonist geleneğin ya da Platonist okulun üyeleri olarak alabiliriz. Her bir durumda, bu felsefi grupların üyeleri birbirleri ile herhangi bir anlamlı yolda canlı etkileşim içinde olmuş olamazlar, ve bu nedenle paradigmatik, toplumsal-bilimsel anlamda toplumsal gruplar olarak görülemezler. Hiç kuşkusuz, bir nüfuz ardışıklığını kabul ederiz hem bunu metinlerin kendilerini hem de zaman zaman kimi üyeler arasında yer alan 'canlı ilişkiyi' kapsayan bir tarihsel nedensellik zinciri üzerine dayandırırız. Bununla birlikte, bu bir grubu toplumsal bilimcilerin çoğunun gözünde bir *toplumsal* grup olarak nitelendirmek için yetersizdir. 'Okul' açısından durum daha da radikaldir, çünkü hem canlı ilişki *hem de* tarihsel nedensellik bulunmazken bile kendimize yalnızca aynı görüşleri kabul etmelerinden ötürü belli adları aynı 'düşünce okulu'nun üyeleri olarak bir arada tutma iznini veririz. Üç terimimizden yalnızca 'devim' toplumsal bilimcilerin çoğunun toplumsal gruplardan istedikleri o diri ilişkiyi gerektiriyor görünür; ve gene de, bir devim bile ilgili anlamda felsefi sayılabilmek için bir düşünsel özdeşlik taşımalıdır.

Eğer doğru ise, felsefenin doğasından yola çıkan önceki uslamlama cins revizyonizmini kabul edilemez kılar, çünkü 'okul,' 'devim' ve 'gelenek' arasındaki ikincil anlam ayrımları bu terimler felsefi alan içerisindeki gruplar arasında felsefi olarak ilgili ayrımlar yapmak için kullanıldıkları zaman uygulanamaz olacaktır. Tümü de benzer olarak düşünsel terimlerde karakterize edilebilir olmalıdır. Sonuç olarak, bir felsefi grubun sınırlarını bir sanat grubu için olanaklı olandan çok daha büyük bir sağınlık ile belirlemek ilkede olanaklı olmalıdır. İdeal olarak, yalnızca kurucular ve erken yandaşlar tarafından açımlandıkları gibi, grubun oluşumu için kökensel dürtüyü sağlamış görüşlere bakmak gerekir. Başlangıçta açımlandıkları biçimleri içindeki bu görüşlerden önemli bir sapma olur olmaz, kuramsal benzerliğin derecesi ve/ya da tipi üzerine bağımlı olarak 'ana çizgi' grubu ile az ya da çok ilişkili görülebilecek *ayrı* gruplar ile karşı karşıya kalırız. Schlick benzer bir gözlemde bulunur:

> ... tarihsel gelişim sürecinde, [bir felsefi devimin] ilkeleri [e.d. tanımlayıcı öğretileri] değişmeksizin kalmaya uygun değildir—ister yeni

formülasyonlar kazanarak genişlemeye ya da sınırlanmaya başlasınlar, isterse anlamları dereceli olarak dikkate değer değişkilere uğrasın. O zaman bir noktada gene de tekil bir devimin gelişiminden söz edecek ve eski adını korumayı sürdürecek miyiz, yoksa gerçekte yeni bir devimin doğmuş olduğunu mu söyleyeceğiz sorusu doğar. (1932: 259)

Hiç kuşkusuz, felsefi grupların çevresine düşünsel çizgilerde sınırlar çekmek hiçbir zaman uygulamada ilkede göründüğü kadar yalın olmayabilir. Felsefi gruplar sık sık aynı zamanda toplumsal gruplardır. Böyle olarak, her tür güç ve özellikten etkilenmeye açıktırlar—örneğin kişisel ilişkilerde entrikalar, kurumsal ve politik etkiler ve benzerleri—ve bunlar onları felsefi olarak ayırdeden özelliklerin kendilerine ağır basma gözdağını verir. Toplumsal grup olarak felsefi grubun tüm bu yanları onu felsefi bir grup olarak oluşturan düşünsel özellikler ile birarada varolur ve örtüşür. Ayrı olmalarına karşın, grup üyelerinin yaşamlarında birbirlerinden ayrılmış değildirler ve orada tüm bu etmenler o yaşamları ne iseler o yapmada karşılıklı bir etki yaratır. Kişinin sarıldığı düşüncelerin kişinin kurumsal, politik ve daha geniş toplumsal ortamı tarafından etkilenmediğini düşünmek saflıktır. Aynı zamanda, bir kişinin görüşlerinin yalnızca o ortamların bir işlevi olduğunu sanmak da doğru değildir; çünkü bütünüyle açıkça görünür ki, zamanla düşünceler toplumsal realiteleri değiştirebilir.[3] Bu etmenlerin bireysel insanların yaşamlarındaki karşılıklı oyunları ortaya çıkan grupların karakterini etkiler, çünkü gruplar ve özellikleri bireyler ve özellikleri üzerine biniyor görünür.

Tüm bunlar dikkatli çözümleme gerektirir; ama burada görevimiz bu değildir. Yalnızca, düşünsel olan üzerine vurgum verildiğinde, her nasılsa düşünsel-olmayanı değersizleştirdiğim ve belki de felsefe tarihini düşünceler tarihine indirgemeye çalıştığım izleniminden kaçınmak istiyorum. Tersine, tüm bu etmenler hem bireysel hem de ortak (grup) düzleminde insanların somut yaşamlarında iç içe karıştığı için, felsefe tarihi hiçbir zaman yalıtılma içindeki felsefi görüşlerin çözümlemesinin ötesine giden toplumsal-tarihsel sorunlar dikkate alınmaksızın yeterli olarak yapılamaz biçimindeki tartışma götürmez noktayı kabul ediyorum. Gerçekte, analitik felsefe durumunda bu özellikle önemlidir. İngiltere'de doğal tarihin doğuşu üzerine ilginç tarihinde David Allen şunları yazar:

Her uğraşın tarihinde bir nokta gelir ki, bundan böyle izleyicileri onun toplumsal bir etkinlik olarak adlandırılması için yeterli olur. Bu evrede bir töz kazanmaya başlar. Bireysel yandaşlarının üstünde ve ötesinde bir yaşam kazanır ve kendi gelişiminin kalıbı yoluyla onların düşünme ve davranma yollarını etkilemeye, zaman zaman giderek yönetmeye bile başlar. (1976: 3)

Analitik felsefe ile yalnızca birkaç felsefecinin yalıtılmış uğraşı olarak değil, ama Allen'ın anlamında bir 'toplumsal etkinlik' olarak ilgileniyoruz—yalnızca bir düşünce okulu olarak değil, ama belli bir toplumsal konumu olan bir okul olarak. Gördüğümüz gibi, analitik felsefeye yönelik güncel ilginin çoğu akademideki toplumsal başatlığı tarafından uyarılmıştır. Bu başatlık olmaksızın, analitik felsefe ile ilgili doyumsuzluğun zaman zaman görüldüğü gibi direniş ve protesto biçimlerini üstlenmesi için hiçbir gerekçe olmazdı (örneğin 1978'in çoğulcu başkaldırısında olduğu gibi)—ve eğer toplumsal olarak başat olmasaydı, yalnızca gözardı edilebilir ya da pas geçilebilirdi. Bununla birlikte, geçmişte başat olduğu ve şimdi başat olduğu için, doyumsuzluğun kamu tartışmalarına ve en sonunda analitik felsefe *hakkındaki* felsefe-ötesi ve tarihsel soruları ele alan akademik çalışmaya götüren bir savaşım biçimini alması zorunlu oldu. Böylece, ilgilendiğimiz nokta yalnızca analitik felsefenin düşünsel yanı değil, ama aynı zamanda toplumsal ve tarihsel özellikleridir—ve en sonunda düşünsel özelliklerinin toplumsal ve tarihsel özelliklerini *aklayıp aklamadığı* sorusudur. Böylece, felsefi grupların düşünsel yanları en temel özellikleri iken, bu böyle grupların daha başka özelliklerinin her zaman hiçbirşey yitirmeksizin gözardı edilebileceğini imlemez.

Böyle bile olsa, felsefeciler, felsefeciler olarak, ne tarihçiler ne de toplumsal bilimcilerdir, ve sık sık bu başkaları ile aynı nesneleri inceleyebilseler de, onlar hakkında değişik bir türden anlayış, yani *felsefi* anlayış elde etmeyi umarlar. Bu grubun felsefi birliği üzerine ussal içgörüyü, birliğini temellendiren felsefi görüş(ler)in bir kavrayışını gerektirir. Böylece, felsefenin toplumsal sahnesinin yeterli bir *felsefi* anlayışının, ister güncel ister tarihsel olsun, felsefi görüşlerin karışıma nasıl katılacağı konusunda bir kavrayışı kapsaması gerektiğini kabul ediyorum. Dahası, gerçek bir felsefi perspektiften, o görüşler karışımda en belirgin bileşenler olacaklar ve nerede olanaklı ise açıklamada birincil görüleceklerdir. Hiçbir koşul altında onlardan vezgeçilemez—cins revizyonizminin yapmamızı istediğinin tersine.

Hiç kuşkusuz, en iyi felsefe tarihçileri bunu anlar. Örneğin, 'Kıta ussalcılığının' her temsilcisinin tümüyle ve yalnızca aynı görüşleri savunduğu bir düşünce okulunu belirttiği sayıltısını defetmek için sıkıntılara girdikten sonra bile, saygın felsefe tarihçisi John Cottingham 'gene de onların [Descartes, Leibniz ve Spinoza] usun kullanımı yoluyla duyulardan türetilene üstün bir bilgi türünü kazanmanın olanaklı olduğu biçimindeki ortak bir inancı savundukları doğrudur' (1988: 4) demeye geçer. Sonunda, tüm kuşkular anlatıldıktan ve tüm sınırlamalar getirildikten sonra, felsefe düşünceler hakkındadır, ve felsefi gruplar düşünsel özellikleri yoluyla birleşirler.

Eğer bu görüş tartışmalı ise, ancak son yarım-yüzyıl içinde önemli bir anlamda böyle olmuştur. Erken dönemlerden karşıçıkışlar varken

(örneğin Nietzsche'nin düzgüsünü daha önce alıntıladım), ancak günümüzde önemli direniş ile karşılanmıştır. İronik olarak, direncin çoğu analitik dalgaya karşı yüzerken bir tarihsel ustalık kazanmış felsefecilerden gelir. Tarih alanında, grupların zorunlu ve yeterli koşulların terimlerinde tanımlanması gerektirimini reddetmek başka türlü olanaklı olacak olandan daha varsıl ve daha doğru tarihsel portrelerin yapılmasını kolaylaştırır; ve bu yaklaşımın felsefe tarihine de verimli olarak uygulanabilmesi olanağını sorgulamayı istemiyorum. Ama yalnızca tarihsel amaçlar için dolaysızca verimli olacaktır, felsefi amaçlar için değil; çünkü tarihi bu yolda parçalara ayırmak felsefe tarihine yönelik benzersiz felsefi ilgiyi kaçırır. *O* ilgiyi doyurmak için, düşünsel etmenleri felsefi grupların toplanma noktaları olarak görmeliyiz; ve felsefi olduğu ileri sürülen bir grubun düşünsel terimlerde karakterize edilemeyeceği düzeye dek, hiç olmazsa özeksel bir felsefi idealin gerisine düştüğü, ve belki de gerçekten felsefi bir konumun gerisine düştüğü yargısında bulunmak gerekir.

Geleneksel Anlayışın Giderilemezliği

Bu noktada, cins revizyonizminin kabul edilebilir bir seçenek olmadığını gösterdiğimi umuyorum. Gene de, eğer *geleneksel anlayışın* önemli ölçüde ayrı bir *kökensel* anlayış tarafından öncelenen geç bir gelişim olduğu gösterilebilirse, ayırdedici yan revizyonizminin kabul edilebilir kılınacağı düşünülebilir. Bu ayırdedici yan revizyonizmine araştırmasını yönlendirmek için kullanılmak üzere ilk 'verili'si olarak almaşık bir anlayış verecektir; ayrıca tarihin olgularını ondan yana çekecektir. Eğer *geleneksel anlayışın*, geç kalmış olmasa bile, analitik felsefeyi gerçekten anlamayanların düzmece bir kurgusu olduğu, ve analistlerin kendilerinin okullarını daha başından bütünüyle değişik terimlerde anladıkları gösterilebilseydi, yine aynı şey doğru olurdu.

Analitik gelenekte bir dizi yazar bu son senaryoya benzer birşeyin doğru olduğunu ileri sürmüştür. 1949'da, Arthur Pap 'analitik yöntemin güçlü bir eleştiri aracı olarak anonim uygulamasının çitin öteki yanından bakanlar için bu ayrımları [yani analitik felsefe içerisindeki bölüngüler arasındaki ayrımları] bulanıklaştırma eğiliminde' olduğunu ileri sürdü (1949: ix). Benzer olarak, 1958'de, G.J. Warnock şunları belirtti:

> felsefi çevrelerde, diyelim 20 yıl önce, uygulamada amaçlardaki ve öğretilerdeki dikkate değer türlülüğün üstünü örten ve büyük ölçüde görüşten gizleyen büyük bir biçimdeşlik düzeyi vardı. Durumun sık sık o zaman ve ayrıca ondan sonra da yanlış anlaşılmış olması şaşırtıcı değildir İnanıyorum ki, *profesyonel ringin dışındaki yorumcular* için

> özellikle kışkırtıcı olan şey gerçekte tüm yanlara ortak olan şeyi — dilin analizi ile uğraş — saptamak olmuştur; sonra, bunun felsefenin biricik işi olduğu gibi yeni düşünceyi — yalnızca Mantıksal Pozitivizm tarafından desteklenen bir düşünce — ayrımsamak; ve son olarak, bu kendine özgü öğretiyi uygulamada görülen genel biçimdeşlik ile karıştırarak, günün tüm felsefecilerinin Mantıksal Pozitivistler olduğuna karar vermek. Bu gerçekte hiçbir zaman doğru değildi. (60, vurgu benim)

Daha önce gördüğümüz gibi, daha yakın zamanlarda Scott Soames analitik felsefeyi 'onu tanımlayan sıkı sıkıya bağlı bir öğretiler kümesi ile, çok güçlü iç-bağı olan bir felsefe okulu ya da yaklaşımı' olarak yanlış anlayanların analitik felsefenin dışındakiler, başlıca 'geleneksel insanbilimciler' ve 'yazınsal entellektüeller' olduğunu ileri sürmüştür (2003: I, xii s). Ama, büyük olasılıkla analitik felsefenin dışında olanların sık sık onun birliğini abartmış ya da yanlış anlamış oldukları doğru iken, onları *geleneksel anlayış* tarafından getirilen çizgiler boyunca düşünsel birlik taşıdığı kavramını uydurmakla suçlamak olanaksızdır. Geç gelen bir anlayış ya da analist-olmayanların bir tür düzmece kurguları olmaktan uzak, bugün elimizde olduğu gibi *geleneksel anlayış* büyük ölçüde analistlerin kendilerine ilişkin kökensel anlayışlarından doğmuştur.

Tıpkı *geleneksel anlayışın* içeriğinin 'analitik felsefe'nin sıradan kullanımında saptanabilmesi gibi, kökensel anlayışın içeriği de 'analitik felsefe'nin kökensel kullanımında saptanabilir. 'Analitik felsefe'nin *kökensel kullanımından* söz ettiğimiz zaman, hiç kuşkusuz onun bir betimleme olmaktan çok bir ad olarak kullanımından söz etmiş oluruz. Eğer *geleneksel anlayışa* güvenilecekse, analitik felsefe erken yirminci yüzyılda doğmuştur; böylece 'analitik felsefe'nin adsal kullanımı bir yirminci yüzyıl yeniliği olmalıdır. Ve gerçekten de öyledir. Gerçi 'analitik felsefe' yirminci yüzyılda sık sık sıfat anlamında kullanılmış olsa da, bir ad olarak kullanımı yirminci yüzyıldan önce bilinmiyordu. Gerçekte, bir dizi bilgin onun felsefecilerin çalışma sözlüklerine okulun tarihinde oldukça geç bir noktada, ancak yirminci yüzyıl ortalarında sık sıkıya yerleşmiş göründüğünü belirtmişlerdir. Glock onun 1950'lerde tuttuğunu düşünür (1999: 138). Bununla (ve Warnock'un analitik felsefeyi mantıksal pozitivizm ile karıştıran dışarıdakiler hakkındaki gözlemi ile) tutarlı olarak, G.H. von Wright şunları anımsar:

> 'Analitik felsefe' *adının*, bildiğim kadarıyla, devimin tarihinde göreli olarak geç yerleşmesi beni çarpmıştır. Ancak dereceli olarak eskidikten çok sonra ortalarda sürünmekte olan 'mantıksal pozitivizm' etiketinin yerini aldı. Terminolojiyi değiştirmek, sanırım, Arthur Pap'in [ve böylece 1949 sonrasının] çalışmalarına önemli ölçüde katkıda

> bulundu. ... Erken Cambridge analizcileri ve Viyana Çevresi üyeleri yöntemlerinin (mantıksal ve kavramsal) analiz olduğunda direttiler. Ama yeni düşünme tipleri için 'analitik felsefe' terimini kullanmadılar. (Yeni) adın devim içerisinde başlamakta olan bir sinkretizmi yansıttığı söylenebilir. (1993: 41–42 n)

Benzer olarak, D.S. Clarke'ın '"analitik felsefe" terimi geç 1940'larda o sıralarda Büyük Britanya ve Birleşik Devletler'deki tartışmaya egemen olan ve felsefeye kökten yeni yaklaşımı temsil eden bir etiket olarak girmiş görünür' (1997: 1) dediğini daha önce gördük.

Bu gözlemler geç 1940'ları ve erken 1950'leri terimin *yaygın kullanıma girdiği* dönem olarak anladığımız sürece yararlıdır; yayımlanmış kayıtlardan anlayabildiğimiz kadarıyla, bundan çok daha önce *getirildi.* Getirilişinin en erken ipucu John Wisdom'ın *Interpretation and Analysis* başlıklı 1931 kitabında görünür. Wisdom'ın kendisi sıradan-dil kampında kanonik bir analisttir, ve kitabı büyük ölçüde okulunun yöntemini durulaştırmaya yönelik bir girişimdir. Wisdom 'analitik felsefe' terimini kullanmaz, ama yeni bir felsefi yöntemde—linguistik analizde—birleşmeleri ve onu kullanmaları ile başkalarından ayırdedilen belirli bir grup olarak 'analitik felsefeciler'den söz eder (ki onlara ayrıca 'mantıksal-analitik felsefeciler' de der):

> Mantıksal-analitik felsefeciler sürekli olarak "'Bu bir iskemledir' ne demektir?" ya da "'İyi' sözcüğünün '*x* iyidir'in o anlamda '*x*'i severim' demek olacağı yolda bir anlamı var mıdır?" gibi sorular sorarlar. Ve böyle soruları tartışırken, dilin kullanımı hakkında öncüller kullanırlar. (13)

Bilmecemsi olsa da, Wisdom şunu ileri sürmeye geçer:

> analitik felsefecinin çalışması dil üzerine bir çalışma değildir. Tüm sonuçları birçok başka simge dizgelerinde bildirilebilir. Dili analiz ettiği şeyin bir betimlemesi olarak kullanır—"'-in kardeşi' denilen şeyin şöyle ya da böyle bileşenleri vardır"—der. ... herhangi bir başka betimleme de aynı şeyi yapacaktır ... [ama] Sözcüklerin terimlerinde bir betimlemenin genellikle en uygunu olduğu görülür. (150s)

Wisdom'a göre, analitik felsefenin linguistik lehçesi yalnızca kolaylık sağlar ve yöntemin kendisi hakkında önemli hiçbirşey söylemez. Bununla birlikte, felsefi analiz nesnelerinin onları linguistik-olmayan kendilikler olarak gösteren almaşık bir açıklamasını sağlamaz. Bunun yerine, dil ve felsefi analizin nesneleri arasındaki ayrımı örnekler vererek gösterme girişiminde bulunur:

> Şu iki önermeyi alalım: (1) "*x y*'nin erkek kardeşidir" sözleri "*x* ve *y*'nin ebeveynleri aynıdır ve *x* erkektir" sözlerinin demek istediğini demek ister/*mean*; (2) "*x y*'nin erkek kardeşidir"in anlamı "*x* ve *y*'nin ebeveynleri aynıdır ve *x* erkektir" ile denmek istenen/*meant* şeye analiz edilebilir. Birinci önerme bir yorumdur. İkincisi bir analizdir. (16)

Ama bu sorunu pek açıklamaz, çünkü giderek önerme (2) bile bir linguistik olgu hakkında olma görünüşünü taşır. Gerçekten de, felsefi analizin nesnelerinin, Wisdom için, *anlamlar/meanings* olduğu sonucu çıkar. Ama, Wisdom felsefi analizin nesnelerinden söz ederken belirtik olarak 'anlam/*meaning*' ve eş-köklülerini ('demektir,' 'demekti'/'*means*', '*meant*' vb.) kullanmasına karşın (ama ne yazık ki hiçbir zaman doğrudan, sınıflandırıcı bir bildirimde değil), hiçbir zaman anlamları ne olarak aldığını ya da onları nasıl işlev görüyor olarak anladığını açıklamaz. Böyle bir açıklama olmaksızın, 'anlamı' özsel olarak linguistik bir fenomen olarak almak pek fazla kolaydır. Gerçekten de bunu yapmak çok doğaldır. Böylece, tersi üzerinde diretmesine karşın, Wisdom'ın karakterizasyonu analitik yöntemi hem lehçesinde hem de nesnesinde özsel olarak linguistik yapıyor görünür—tıpkı *geleneksel anlayışın* onu aldığı gibi.

Açıklamasının başka öğeleri de *geleneksel anlayışa* uyar. Örneğin, Wisdom yöntemi G.E. Moore ile bağlar ve Moore'u kolayca bir paradigma olarak gösterir. Ayrıca Russell'ın bir tam-olmayan simge kavramına da—analitik felsefenin ideal-dil versiyonunun gelişiminde kurucu bir kavram—önemli bir yer ayırır. Son olarak, analitik felsefenin devrimci karakteri ve karşı-metafiziksel ve tarih-dışı duruşları için temeli belirtir, ama onu böyle olarak saptamaksızın:

> Felsefenin çoğu evrenin doğası ile ilgilenmez—ki [bunu yapan] kurgul felsefedir ve tanrıbilime yakındır—, ama daha şimdiden bildiğimiz olguların analizi ile ilgilenir. Nesnesi daha kapsamlı bilgi değil, ama daha sağın bilgidir. ... Bu açıklık ve sağınlık analitik felsefecilerin aradığı şeydir. (14s)

Böylece Wisdom için analitik felsefe ve geleneksel, kurgul felsefe arasında hedeflerin ve erimin alanında yapılacak bir ayrım vardır. Analitik felsefe geleneksel felsefenin 'büyük tablolar' uğruna çabalarını ilkede değil ama uygulamada reddeder. Gene de, bu analizi ve spekülasyonu bütünsel felsefi projenin tamamlayıcı yanları olarak almış olan geleneksel normlardan önemli bir uzaklaşmadır. Böylece, bunu o normların gerçek bir reddedilişi (gerçi yumuşak bir reddediş olsa da) olarak görmek doğru değildir.

Wisdom 1934 kitabı *Problems of Mind and Matter*'da felsefi analizin doğasını durulaştırmak için ikinci bir girişimde bulundu. Orada 'analitik

felsefe' adını kullanarak 'bu kitap analitik felsefeye bir giriş olarak amaçlanmıştır' der (1), ve daha sonra, temel kimyasal doğrulukların sunulması yoluyla kimyaya giriş yapılabilmesi gibi, 'analitik felsefeye analitik doğrulukların' ortaya koyulması yoluyla ilerleyen 'bir giriş olamaz' görüşünü ileri sürer. (2). Bunun nedeni, der, 'özel bir analitik doğruluklar kümesinin' olmamasıdır (2). 1931'deki görüşü ile tutarlı olarak şunları belirtir:

> Analitik felsefenin özel bir konusu yoktur. Salı, İngiliz lirası ve pastiller ve felsefenin kendisi hakkında felsefe yapabilirsiniz. Bunun nedeni analitik felsefecinin, bilimcinin tersine, yeni doğruluklar öğrenen biri değil, ama eski doğruluklar üzerine içgörü kazanan biri olmasıdır. (Wisdom 1934: 2)

Bu yalnızca felsefe ve bilim arasındaki değil, ama ayrıca, 1931'de olduğu gibi, analitik felsefe ve geleneksel, kurgul felsefe arasındaki ayrımın da temeli olarak sunulur. Wisdom'a göre, kitabı *analitik* felsefeye bir giriş olduğu için, örneğin Tanrı, ruh, ölümsüzlük, ya da evrenin moral ve metafiziksel doğası gibi şeyleri ilgilendiren 'asıl anlamda "felsefi" denilen sorular' (1) ile ilgilenmez. Bu kurgul sorular, der,

> açıkça analitik türden sorulardan çok daha fazla önemlidir. ... Kurgul sorular daha önemlidir çünkü, eğer yanıtlanabilselerdi, bununla bizi çok fazla ilgilendiren sorunlar hakkında yeni bilgiler kazanırdık; oysa analitik sorular bize yeni olguların bilgisini değil ama yalnızca daha şimdiden bilinen olguların daha açık bilgisini sağlar. ... Kurgulama ve çözümleme türde ayrı olan işlemlerdir, birinin nesnesi gerçeklik, ötekinin nesnesi duruluktur. (1s)

Wisdom bu iki işlemin karşılıklı olarak dışlayıcı olmadıklarını kabul etti; bununla birlikte, analizin metafiziksel yüksüzlüğünü kollayabilmek için ayrı tutulmaları gerektiğini düşündü: 'Arada bir analitik sonuçlar kurgul bir kuram üzerinde etkilidir,' diye belirtti, 'ama bunu anımsamak yalnızca kişinin yaptığı analize zarar verir' (1).

Bu bakımlardan, Wisdom'ın iki açıklaması bütünüyle tutarlıdır. Bununla birlikte, 1934'te felsefi analizin nesnelerini karakterize etmek için başka bir yaklaşımı seçer. Burada, analizin nesneleri anlamlar değil, ama 'olgular'dır:

> analitik felsefecinin hedefi olgular üzerine içgörülerdir; ... içgörü olguların enson yapısının açık ayrımsanmasıdır; ... bir olgunun yapısı ancak o olgunun biçimi, öğeleri, ve öğelerin düzenlemesi açıkça ayrımsandığı zaman açıkça ayrımsanır. (3)

Açıktır ki, Wisdom burada Russell ve erken Wittgenstein'ın mantıksal atomizminden etkilenmiştir; ve, görünüşe bakılırsa, onu 1931'de tutsak alan linguistik lehçeden kaçmıştır. Bununla birlikte, bir *olgunun* ne olduğunu sorduğumuz zaman, henüz sıkı sıkıya onun pençesinde olduğunu buluruz: '"Olgu"yu tanımlama girişiminde bulunmam. Bir olguyu bir tümcenin anlattığı şey olarak betimlerim' (21). Bunu bir tanım olmaktan çok bir betimleme olarak önermesinin nedeni, açıkça kabul ettiği gibi, 'bir tümceyi bir olguyu anlatmak için amaçlanan şey olarak tanımlamam'dır (21 n). Bir bildirimi bir tanım olmaktan çok bir betimleme yapmakla, biçimsel döngüsellik suçlamasından kaçacağını umar. Bununla birlikte, bu sözel bir başarımdır; çünkü onlara ister tanımlar isterse betimlemeler diyelim, içeriklerinin döngüselliği bu iki bildirimi felsefi analizin nesnelerinin ve bu nedenle felsefi analizin temel doğasını aydınlatmada güçsüzleştirir. Wisdom bunun bütünüyle ayrımında idi ve bir dipnotta 'Burada "olguların enson doğası nedir?" sorusuna bir yanıt vermedim' (20 n) dedi. O zaman, sonunda, Wisdom'ın felsefi analiz ve nesneleri hakkında söyleyebileceğinin ya da söylemeyi istediğinin tümü linguistik lehçede anlatılır.

En sonunda *geleneksel anlayış* olacak olan şey ile bu aynı tutarlılık 'analitik felsefe'nin kendisinin bilinen[4] ve 1933 tarihli en erken iki kullanımında görünürdedir: Bunlardan biri Gylbert Ryle'dan önce Oxford'da Waynflete Metafiziksel Felsefe Profesörü olan R.G. Collingwood'dan[5] gelir. Collingwood 'analitik felsefe'yi eleştirmeyi istediği iki 'kuşkucu konumdan' biri için ad olarak kullanır. Onun tanımladığı gibi, analitik felsefe şimdi bir *felsefe-ötesi* görüş diyeceğimiz şey tarafından karakterize edilir; buna bir noktada 'analitik *felsefe* görüşü' der (1933: 143, vurgu benim). Analitik görüş, der, genel olarak bilgi hakkında değil, ama geleneksel olarak anlaşıldığı gibi felsefi bilgi hakkında kuşkucudur. Daha belirli olarak, analitik felsefe sağ duyudan ve bilimlerden gelenin üstünde ve ötesinde, felsefi ya da başka türlü, erişilebilecek hiçbir bilgi yoktur görüşüne bağlıdır. Böylece, 'felsefe pozitif ya da yapılandırıcı konumlar kuramaz,' ama

> bilim ve sağ duyu tarafından bize verilen önermeleri almaya, ve mantıksal yapılarını açığa çıkarmaya ya da örneğin bir özdeksel dünya vardır derken 'tam olarak ne demek istediğimizi' göstermeye sınırlıdır. (141s)

Bu tam olarak Wisdom'ın analitik felsefeyi kurgul felsefe ile karşılaştırma yoluyla ulaştığı sınırlamadır. Wisdom'ın 'tam olarak ne demek istediğimiz' sözleri analitik yöntemi betimlemesine benzerdir, ve ikisi de analitik felsefecilerin, özellikle sıradan-dil felsefesi felsefecilerinin sık sık üstenimlerini betimleme yollarını temsil edicidir. Linguistik imlemler açıktır ve bunu analitik felsefecilerin linguistik tezi kabullenmelerine gizli

bir gönderme yaparlar. Collingwood'un analitik felsefe ile bağıntı içinde yalnızca üç addan—tümü de geleneksel anlayış üzerine (ama hiç kuşkusuz eşit konumda olmamak üzere) üç kanonik analist olan Moore, Russell ve Stebbing—söz etmesine karşın, 'analitik yöntem bu ülkede [İngiltere] yirmi yılı aşkın bir süredir [ve böylece 1913'ten önce] iyi bilinen felsefeciler tarafından çok kullanılmıştır' (145) der. Dahası, kendi açıklamasını Stebbing'in 1932'de analitik yaklaşım konusunda Aristoteles Toplumu önünde verilen (ama 1933'te yayımlanan) tartışmasına bağlar. Stebbing bunda Moore, Russell, Broad, Wittgenstein ve geçici olarak Viyana ve Berlin[6] pozitivistlerini analitik yöntemin savunucuları olarak kabul eder. Tüm bunlar açıktır ki *geleneksel anlayış* olacak olan şey ile bir çizgidedir.

İkinci 1933 kullanımı Amerikan Yeni Realistlerinden biri olan W.P. Montague'den gelir. Collingwood (ve bir yıl sonra Wisdom) gibi, Montague onu, 1933 yılı için *mutatis mutandis, geleneksel anlayış* kipindeki analitik felsefenin çizgilerine uyan birşeyi adlandırmak için kullanır. Moore, Russell, ve 'ön-kozmolojik' dönemindeki—e.d. *Principia Mathematica* üzerine Russell ile işbirliğinin egemen olduğu dönemindeki—Whitehead'i, ve Susan Stebbing'i 've Aristoteles Toplumunun başka üyelerini,' ve ayrıca Wittgenstein'ı başlangıçta 'Cambridge Okulu' (Montague 1933: 7) ama sonradan 'yeni analitik felsefe' dediği şeye katar. Bu terimin bir sıfat ve bir ad olarak kullanımı arasında ikircimlidir, ama onun *'the'* belirli tanımlığını kullanması ve terimin felsefi bir okul olarak yorumlanan belli bir adlar kümesine uygulanması adsal yönde güçlü bir eğilimi düşündürür. Collingwood ve Wisdom gibi, Montague analitik felsefecileri felsefi soruşturmayı başlangıçta 'deneyimin ve onun kategorilerinin kesinlikle sıkı bir analizi' (7) olarak betimlediği şeye sınırlayarak geleneksel felsefenin amaçlarını, alanını ve yöntemlerini reddetmiş olarak görür. Bununla birlikte, bu betimlemenin 'yeni analitik felsefeyi' İngiliz görgücü geleneğinde (ve biraz ötesinde) on dokuzuncu yüzyıl sonrasına dek genellikle sürmüş olan şeyden ayırdetmeyi başaramadığını anlar Bu noktada öncelikle Locke ve Hume, ama ayrıca James ve John Stuart Mill, Alexander Bain, G.C. Robertson, ve giderek Shadworth Hodgson bile akla gelir ki, tümü de şu ya da bu biçimde felsefenin 'ruhbilimsel' fenomenlere sınırlanmasını kabul ediyordu. Böylece, Montague hemen betimlemesini değiştirir ve analistlerin 'deneyim biçimlerini' soruşturmaktan uzaklaşan ve 'deneyim hakkındaki söylem biçimlerine, kısaca gramer biçimlerine' doğru yönelen bir yolu izlediklerini belirtir.

> Tartışmakta olan felsefeciler grubunun önder üyesi [Wittgenstein] bize metafiziğin (eski biçemde) "kötü gramer"den başka birşey olmadığını söyler. Ve bu ünlü alay ile ilgili olarak bir meslektaşım yeni metafiziğin iyi gramer olabilse de, daha çoğu olan birşey gibi görünmediğini belirtti. (9)

1936'da Ernest Nagel'ın 'analitik felsefe'yi büyük ölçüde aynı yolda ama daha sonra yine irdeleyeceğimiz önemli bir ayrım ile kullandığını görürüz. Terimi felsefi bir grubu olmaktan çok, 'henüz gelişim sürecinde olan eğilimlerin' (1936a: 5) bir kümesini belirtmek için kullanır. Bununla birlikte, bundan ayrı olarak Nagel'ın analitik felsefe anlayışı *geleneksel anlayış* ve terimin daha erken kullanımları ile büyük ölçüde bir çizgidedir. Karakteristik analitik eğilimler arasında Nagel şunları sıralar: (1) 'Özel bilimler tarafından kazanılan bir asıl bilgi kütlesini verili olarak' almak, (2) 'geleneksel olarak büyük tarzda kurulan felsefi dizgelere dayançsızlık,' (3) geleneksel felsefi problemleri dilin yanlış kullanımının yarattığı yalancı-problemler olarak ele almak, (4) mantık ve yöntem sorularına çok odaklanmış bir ilgi yöneltmek, (5) felsefenin görevini bir analitik yöntem yoluyla anlamların durulaştırılması olarak almak, (6) felsefe tarihine ilgisiz kalmak, ve (7) felsefeciliklerinde 'etik ve politik yansızlığa' (6s) yönelmek. Nagel çalışmaları ile bu eğilimleri somutlaştıran öncü adlar arasına Moore, Wittgenstein, Viyana Çevresi üyeleri ve Polonyalı felsefecilerin bir grubunu katar ki, bu sonuncular arasında çağdaş analitik çevrelerde yalnızca Tarski yaygın olarak tanınır. Russell önemli bir arkatasar adı olarak bulunur. Tüm bunlar *geleneksel anlayış* ile tutarlıdır.

Adsal anlamda 'analitik felsefe'nin bu dört en erken örneğinde, ilk olarak bunların birbiri ile ve Wisdom'ın 'analitik felsefeci'nin yollarını 1931 betimlemesi ile tutarlı olduğunu görürüz. Bunun salt bir raslantı olabilmesi pek olası değildir. Daha olası olarak, tüm dört yazar da daha geniş akademik toplulukta şimdiden yerleşmekte olan ortak linguistik kaynaklar üzerine dayanıyordu.[7] İki yolda da, sonuç aynıdır: Erken 1930'larda, 'analitik felsefe' adını taşıyan bir felsefi okulun ilk kayıtlarını, ve bu nedenle analitik felsefenin toplumsal-akademik sahnedeki birleşik ve önemli bir bulunuşunun ilk kaydını buluruz.

İkinci olarak, burada 'analitik felsefe' ile bağlanan *kökensel anlayışın*, 1933 yılı için *mutatis mutandis, geleneksel anlayış* ile hemen hemen tam olarak aynı sınırları—uzamsal, zamansal, coğrafi ve içlemsel— taşıdığını görürüz. Ve *geleneksel anlayıştan* biricik sapma—Montague'nin Whitehead'i katması— tam olarak aynı nedenle yapılır: Russell ve *Principia Mathematica* ile ilgisi. Bu açıklama üzerine, Whitehead'in, eğer analistlere tabu olan alanlara (kurgul metafiziğe) geçmemiş olsaydı, büyük olasılıkla bir analist olarak anımsanacak olduğunu söylemek doğrudur. Böylece, ayrılmada bir kez daha kurala uyulur.

Önemli olan bir olgu da 'devim içerisinde sinkretizmin bir başlangıcını' görmek için 1950'lere dek beklemek zorunda kalmamamızdır, çünkü düşünsel olarak birleşmiş bir felsefi grup olarak analitik felsefe anlayışı 1930'larda görünmeye başlar. Terim o sıralarda hem analistler (Wisdom) hem de analist-olmayanlar (Montague, Collingwood, Nagel) tarafından

kullanılıyordu. Gerçi birleştirici görüşleri herhangi bir sağınlık ile *bildirilmese* de, yeterince açıktır ki bu adlar tümü de analitik felsefeyi tek bir felsefi yönteme bağlanan, böylelikle geleneksel felsefi soruşturmanın alanını sınırlayan ortak bir felsefe-ötesi görüşü taşıyor olarak gördüler. Dahası, Wisdom'ın aykırı yönde bildirimlerine karşın, tümünün ona yükledikleri yöntem her bakımdan *linguistik* analiz olma görünüşünü taşır. Gerçekten de herhangi bir erken yorumcunun yöntemin kullanımı ya da betimlemesi için almaşık bir lehçe sağlamayı başaramaması linguistik lehçenin, bir uygunluk sorunu olmaktan çok uzak, yöntemin kendisinin kimliğine sıkı sıkıya bağlı olduğunu düşündürür. Analitik felsefenin bu kökensel anlayışı, özellikle analistlerin kendilerinin kafalarında ve dillerinde, erken 1960'lar boyunca aşağı yukarı değişmeden kaldı ve böylece *geleneksel anlayışın* kendisi oldu. Örneğin Arthur Pap'in *Elements of Analytic Philosophy* başlıklı kitabı (von Wright tarafından değinilen çalışmalardan biri; bkz. ss 82s) analitik felsefeyi bir 'düşünce okulu' (ix) olarak kabul eder ve, çeşitli bölüngüleri arasındaki önemli ayrımlara karşın, 'analitik yöntemin güçlü bir eleştiri aracı olarak tam anlaşma içinde kullanımı bu ayrımları bulanıklaştırma eğilimindedir' (ix) sözleri ile doğrular. Bu tam anlaşma içinde uygulanan analitik yöntem neydi? Pap ona 'mantıksal analiz' demeyi yeğledi, ama açıktır ki düşündüğü şey geniş olarak yorumlanmak üzere dilin analizi idi:

> genel olarak, '*X*'in doğası nedir' biçimli tüm tipik olarak felsefi sorular '"*X*" sözcüğünün ya da bunun herhangi bir anlamdaşının anlamı nedir,' ya da '"*X*" sözcüğünü kapsayan tümcelerin anlamı nedir' biçimli mantıksal analiz soruları olarak yorumlanabilir. (vii)

Böylece, Pap için analitik felsefeciler dilin analizi olarak anlaşılan analitik yöntemi uygulamalarında birleşiyordu. Bu Pap'in analitik felsefenin karşı-metafiziksel duruşunu onu analitik yöntemde köklendirerek açıkladığı bir pasajda da görünürdedir:

> Analitik felsefecileri metafizikten uzak durmaya götüren şey yalnızca ilgi 'darlığı' değil, ama bilişsel bir girişim olarak metafiziğin verimliliğine karşı pozitif nedenlerdir. Başlıca semantiğin toprağında büyüyen bu nedenlerin değerlemesinin kendisi analitik felsefenin bir kaygısıdır, metafiziğin değil. Bu nedenle metafizikçiler, eğer bilişsel bir girişim olarak metafiziğin gerçek bilginin bir kaynağı olmasının olanaklı olup olmadığını ciddi olarak tartışmak istiyorlarsa, hiç olmazsa geçici olarak, analitik felsefeciler olmak zorundadırlar. (12)

Bunlar Pap'in analitik felsefecilerin işini linguistik doğalı bir iş olarak gördüğünü daha da açık olarak gösterirken, bu arada analitik felsefeyi

anlayışının onun geleneksel karşı-metafiziksel duruşunu kapsadığını da açığa serer.

Pap'in sonunda *geleneksel anlayış* olan şeyden saptığını gösteren bir nokta analitik felsefenin bir yirminci yüzyıl yeniliği olmadığında diretmesidir. Ayırdedici yan revizyonizmini önceden haber veren, ama onun ayna imgesi olan bir hamle ile, Pap şunları ileri sürdü:

> analitik felsefenin bir tarihinin, eğer ne olursa olsun yazılacaksa, yirminci yüzyıl ile başlaması geremeyecektir. Geriye tam olarak Sokrates'e dek gidebilir, çünkü Sokratik 'diyalektik,' birincil olarak ahlaksal terimlere uygulanmak üzere, bir anlamları durulaştırma yönteminden başka birşey değildir. Yine, Aristoteles'in yazılarından çoğu mantıksal analizden oluşur. ... Felsefeyi öncelikle analitik bir yöntem olarak yerine getirenler özellikle İngiliz görgücüleri denilen Locke, Hume ve Berkeley ve onları izleyenlerdir. Hiç kuşkusuz yazdıklarının çoğu ruhbilime aittir, ama eğer bu çıkarılırsa, gene de geriye anlam soruları ile özenli bir uğraş kalır ki, analitik felsefeye kalıcı katkılar ile doludur. (vii s)

Ayırdedici yan revizyonizmi süreklilik için savını analitik felsefeyi felsefe tarihine soğurarak desteklerken, Pap savını felsefe tarihini analitik felsefeye soğurarak destekler. Başka bir deyişle, Pap'e göre, felsefe tarihindeki belli adlar durumunda olduğu gibi, nedenler ve uslamlama, uslamlama ve aklama, nedensellik, iyi ve kötü, ansal durumlar ve benzerleri hakkındaki normatif problemler ile ilgileniyor olarak yorumlananlar analitik felsefeciler değildir; dahaçok, Pap felsefi atalarımızı, bir zamanlar analitik felsefecilerin yorumlandıkları gibi, mantıksal-linguistik sorunlar ile ilgileniyor olarak yorumlar. Bu tuhaf bir sapmadır ki, onun için Pap'in hüsnükuruntusundan başka hiçbir açıklama yoktur.

1956'da, J.O. Urmson 'analitik devim,' 'analistler' ve 'analitik felsefeciler' (vii s) dediği şeyler üzerine açıkça tarihsel olan ilk çalışmayı yazdı. 'Analitik felsefe' terimini kullanmasa da, bütünüyle açıktır ki başkalarının o adı verdiği aynı grup hakkında yazmaktadır; çünkü açıklaması tüm bakımlardan onlarınki ile ve *geleneksel anlayış* ile tutarlıdır. Öyküsü mantıksal atomizmin doğuşu ile başlar ve mantıksal pozitivizm yoluyla sıradan-dil felsefesinin doğuşuna ilerler; böylece zamansal, coğrafi ve uzamsal sınırlar tümüyle *geleneksel anlayış* ile bir çizgidedir. Bununla birlikte, Urmson 'analitik devim'in içlemsel karakterizasyonunu vermede Wisdom, Collingwood, Montague ya da Pap'ten daha özenlidir. Pap gibi, ama daha güçlü olarak, analitik felsefede '"kabul edilen" görüşte güçlükler görünürken ve iyileştirmeler onaylanırken, bilinçli olarak konumdan konuma geçen ve kendi ortodoksluğu ile *tanımlanan* bir okul' (ix) görme kışkırtmasına karşı uyarıda bulunur. Bu analitik felsefeden sanki türdeş

ve monolitik imiş gibi söz etmenin yanıltıcı olduğu uyarısında bulunan Ammerman'ın uyarısını anımsatıcıdır. Ama, Ammerman gibi, bu Urmson'ın analitik felsefecilere sınırlı ama gerçek bir düşünsel bir birlik yüklemesinin önüne geçmez. Ona göre analitik felsefeciler

> analizin hiç olmazsa felsefecinin en önemli görevlerinden biri olduğu görüşünde birleşiyorlardı; ve analiz ile, hangi sağın betimlemesini seçerlerse seçsinler, en azından felsefi olarak bilmecemsi buldukları bildirimleri ayrı ve bir bakıma daha uygun terimlerde yeniden-yazma girişimini içeren birşeyi demek istiyorlardı. (vii)

Başkaları gibi, Urmson devimin birleştirici özelliğini ya özel olarak önemli ya da benzersiz olarak meşru görülen tikel bir yönteme felsefe-ötesi bir bağlılık olarak görür; ve o yöntemi bir analiz biçimi olarak alır ki, en önemli özelliği—hiç olmazsa analitik felsefenin birliği için—linguistik yanıdır.

Tam olarak aynı kalıp G.J. Warnock'un iki yıl sonra (1958'de) yayımlanan *English Philosophy Since 1900* başlıklı çalışmasında görünür. Urmson gibi, Warnock 'analitik felsefe' adını ya da başka herhangi bir okul-adını bir bütün olarak analitik devim için kullanmaktan kaçınır; gene de açıktır ki, 'çağdaş felsefe' ya da 'idealist imparatorluğun ardılları' gibi şeylerden ya da konusunu seçmek için kullandığı başka betimlemeler kümesinden söz ederken kafasında taşıdığı şey 'analitik felsefe' adlandırmasıdır. Warnock'un öyküsü Moore ve Russell ile başlar, ve mantıksal atomizm, mantıksal pozitivizm, Wittgenstein ve sıradan-dil felsefesinin doğuşu yoluyla ilerleyerek böylece *geleneksel anlayışın* uzamsal, zamansal ve coğrafi sınırlarına uyar. İçlemsel karakterizasyonları özellikle kavrayışlıdır. İlk olarak, analitik devimdeki değişik adların ve bölüngülerin 'tümü de değişik rotaları yoluyla felsefecinin gündelik emeklerinin ağırlıklı olarak *dilin analizinden* oluştuğu görüşüne varmıştı' der—genel olarak dilin değil, ama 'olgu bildirimlerinin' (57s). 'Felsefi analizler için arayış,' der,

> her zaman bir tür linguistik denklem formüle etme girişiminin biçimini aldı. Denklemin sol yanında analiz edilecek anlatım ve sağda genellikle daha uzun ve daha belirtik ve birinci ile anlamdaş ya da ona eşdeğer bir başka anlatım bulunacaktı. (59)

Ama analitik kampın içerisinden başka yorumcuların çoğunun tersine, Warnock yöntemde bu anlaşmanın yüzeyinin hemen altında pusuda yatan felsefe-ötesi imlemleri açıkça belirtir ve yalnızca 'ortak olarak kabul edilen "analiz" kavramı'ndan değil, ama 'bu tip analizin felsefi amaçlar için bütünüyle yeterli olduğu yolunda yaygın olarak savunulan kanı'dan da söz eder (59).

Son bir örnek Peter Strawson'ın *The Revolution in Philosophy* denilen bir 1963 derlemine katkısından gelir. Terimi kullanmasa da, mantıksal atomistlerin, mantıksal pozitivistlerin ve G.E. Moore'un üstlendikleri 'girişimin linguistik doğası'ndan (98) söz ederken göz önünde tuttuğu şey başkalarının 'analitik felsefe' olarak sözünü ettiği aynı gruptur. 'Genel analiz anlayışı,' der,

> bir tür çeviri, ya da, belki de daha iyisi, bir tür yeniden-deyimlendirme idi. Çünkü bu bir dilin içerisindeki çeviri olacaktı, bir dilden bir başkasına değil: Daha az belirtik olandan daha belirtik bir biçime, ya da yanıltıcı olandan yanıltıcı olmayan bir biçime. Eğer probleminiz, diyelim ki, doğruluğun doğası, ya da, diyelim ki, varoluşun doğası idiyse, onu 'doğru' sıfatını ya da 'varolur' eylemini içeren tümceleri bu anlatımları içermeyen ve onların hiçbir doğrudan anlamdaşlarını da içermeyen tümcelere çevirmek için bir formül bularak çözmeyi umuyordunuz. (99s)

Bu noktada 'analitik felsefe'nin kullanımı üzerine incelememiz Bölüm 2'nin daha yakınlardaki (1965 ve sonrası) kullanımları incelemesi ile bağlanır. Birarada, bu incelemeler en erken kullanımlarından ileriye doğru, felsefi sözlüğün yerleşik bir parçası oluncaya dek, adsal anlamda 'analitik felsefe'nin açık olarak ve tutarlı olarak şunlara göndermede bulunmak için kullanıldığını gösterir: (1) bir felsefe okulu (2) ki yirminci yüzyılın dönüşü sırasında gelişmişti ve (3) devrimci bir yöntemi — yani, linguistik analizi — hemen hemen biricik yöntem olarak kullanınu ile ve bu nedenle örtük ya da belirtik olarak linguistik tezi kabul etmesi ile ayırdediliyordu; (5) linguistik tez çeşitli çevrelerde başat felsefi tartışma iken, (6) önde gelen temsilcileri Moore, Russell, Wittgenstein, ve Viyana Çevresinin üyeleri idi. 'Analitik felsefe'nin başlangıçta nasıl kullanıldığına ve göndergesinin başlangıçta nasıl kavramsallaştırıldığına ilişkin bu olgular analitik felsefe hakkındaki başka tarihsel olgular ile aynı kefede duran tarihsel olgulardır. Böylece, analitik felsefe üzerine tarihsel araştırmalarımızı yürütürken ne gözardı edilebilir, ne bir yana atılabilir, ne de yeniden-yazılabilirler.

Bunun geniş kapsamlı sonuçları vardır ki, bunlardan bir bölümüne burada değinirken, başkalarını sonraki bölümde ele alacağız. İlk olarak, düşünsel olarak birleşmiş bir okul olarak analitik felsefenin dışarıdakilerin safça yanlış-anlamalarının ürünü olduğunu ileri süren Soames'a ve başkalarına karşı Wisdom, Pap, Urmson, Warnock ve Strawson'dan — tümü de kanonik analistler — önceki bildirimler bunun analistlerin kendilerini kökensel ve uzun süren anlayışları olduğunu açığa çıkarır.

İkinci olarak, bu her iki revizyonizm biçiminden birinin meşru çıkabileceği konusunda geriye kalan tüm umudu yok eder. Bu kesimin başında

ayırdedici yan revizyonizminin analitik felsefenin herhangi bir kökensel anlayışına bir geri dönüş olarak karakterize edilebilirse meşru olabileceğini ileri sürmüştüm. Bununla birlikte, bulduğum şey *geleneksel anlayışın* gerçekte kökensel anlayışa en yakın anlayış olduğu, ve usauygun olarak daha sonraki bir gelişim evresinde kökensel anlayışın kendisi olarak betimlendiğidir. Hiçbir yolda her iki revizyonizm biçiminin de kendini aklayabilmek için bakabileceği tarihsel olarak sağlam başka bir analitik felsefe anlayışı yoktur.

Dahası, daha önce Hacker'ın 'analitik felsefe'nin iyi yerleşmiş bir kullanımının olmadığı savının 1965'ten sonraki dönem için yanlış olduğunu görmüşken, şimdi onun 1930-1965 dönemi için de benzer olarak yanlış olduğunu görüyoruz. Ek olarak, o erken dönem boyunca bulanık olmaktan uzak, analitik felsefeyi belirli bir öğretisi — linguistik tez — olan bir okul olarak ve bu nedenle düşünsel doğada olan zorunlu ve yeterli koşulların terimlerinde tanımlanacak birşey olarak betimledi. Böylece, yine analitik felsefe kavramını dilediğimiz gibi kalıplandırmaya özgür olmadığımızı vurgulamalıyız. Bunu yapmaya yönelik herhangi bir girişim tarihin bir çarpıtılması olacaktır.

BÖLÜM IV
Bir Yanılsamanın İzi Üzerinde

Yanılsamacılık

Bölüm 2'de, analitik felsefe tarihçilerinin *geleneksel anlayışın* gelişiminin her evresinde yanlış olduğunu göstererek onu etkili olarak zayıflattıklarını açıkladım. Sonuç olarak, bundan böyle analitik felsefeyi—giderek tarihsel olarak bile—*geleneksel anlayışın* terimlerinde düşünemeyiz. Doğal bir karşılık onu reddetmek ve tarihsel soruşturma yoluyla analitik felsefenin doğru bir tablosunu çizmeye çalışmak olacaktır. Bu revizyonistlerin yapmaya çalıştıkları şeydir; ve gene de, Bölüm 3'te, *geleneksel anlayışın* analitik felsefenin tarihinde bir etmen olarak bir yana atılamayacağını ya da gözardı edilemeyeceğini, böyle yapmanın felsefenin tarihini ya da doğasını ya da her ikisini de çarpıtacağını ileri sürdüm. İlk bakışta, bu iki bölümün istemleri bağdaşmaz görünebilir: Biri geleneksel anlayışı tarihsel olarak yanıltıcı olduğu için reddetmemiz gerektiğini belirtmektedir; öteki onu elde tutmamız gerektiğini, çünkü ancak böyle anlaşılan 'analitik felsefe' tarihsel olarak yararlı bir adlandırmadır. Sonuç olarak, *tarihçinin ikilemi* diyeceğim şeyin boynuzları üzerine düşeriz: Ya geleneksel anlayışı olduğu gibi kabul ederiz ya da onu reddederek revizyonist bir anlayış kurarız; eğer birincisi ise, sonunda yetersizliği hakkındaki son bulguları gözardı etmeye itiliriz; eğer ikincisi ise, onun analitik felsefenin yönetici anlayışı olarak devimin tarihinin çoğu boyunca oynadığı rol ile ilgili tarihsel olguları gözardı etmeye itiliriz. Hiç kuşkusuz, iki kanıtlar kütlesi de haklı olarak gözardı edilemez.

Ne sevindiricidir ki tarihçinin ikileminden boynuzları arasından geçerek kaçmanın bir yolu vardır. 1998'de Bruce Aune 'Feigl and the Development of Analytic Philosophy at the University of Minnesota' üzerine bir konferans verdi.[1] Aune 1950'ler sırasında, felsefe bölümü kendini analitik felsefenin ve bilim felsefesinin bir kalesi olarak sağlamlaştırırken Minnesota'da bir öğrenci idi. Hemen hemen geçerken, aşağıda vurgulanan gözlemi yapar:

> "Felsefi analiz" erken [bin dokuz yüz] ellilerde felsefe bölümünün gözde sıfatı olmuş görünür. Yalnızca Feigl ve Sellars antolojilerine "Readings in Philosophical Analysis" başlığını vermekle kalmadılar, ama Hospers ilk yayımı 1953'te çıkan kendi ders kitabına "Introduction to Philosophical Analysis" adını verdi; ve Wilfrid Sellars kendi doktora seminerine "analiz semineri" olarak değindi" (sanırım resmi adı "Seminar in Philosophical Analysis" idi). *"Felsefi analiz" ile ne demek istediler? Büyük olasılıkla aynı şeyi değil, gerçi onu ellilerin başlarında anlamamış olabilseler de.* [2, vurgu benim]

Burada aynı fakülte bölümünde (ki o sıralar Amerika'da analitik felsefenin öncülüğünü yapıyordu) çalışan birçok önemli analistin birinci elden tanıklığını buluruz. Bunlardan 'felsefi analiz'i açıklayan ve geliştiren projelere katılan kimileri ayrı bir analiz anlayışlarının, ve bu nedenle felsefede ayrı bir alan ve yöntem anlayışlarının olduğunu anlamamış görünürler. Eğer bu durum Minnesota'da edimsel idiyse, hiç kuşkusuz analitik dünyadaki başka yerlerde olanaklı idi. Giderek bir norm olmuş olması bile olanaklıdır.

Bunun böyle olmuş olduğu düşüncesi *yanılsama savı* ya da yalnızca *yanılsamacılık/illusionism* (düzeltmecilik/*revisionism* ile karşıtlık içinde) dediğim şeyin yüreğidir. Yanılsamacılık *geleneksel anlayışın* realitede herhangi birşeye karşılık düşmediğini ve hiçbir zaman karşılık düşmemiş olduğunu kabul eder. Sonuç olarak, herhangi bir zamanda herhangi bir gözlemciye karşılık düşmüş gibi göründü ise, o 'gibi görünme'nin bir yanılsama olduğunu ileri sürer. Ve gene de yanılsamacılık analitik devimin erken ve orta yılları sırasında birçoklarına—aslında, kendini analist sayan birçoklarına—o yolda *görünmüş olduğunda* da diretir. Sonuç olarak yanılsamanın kendisinin devimin tarihinin parçası sayılması gerektiğini doğrular. Bu yolda, yanılsamacılık tarihçinin ikileminin boynuzlarının arasına girer.

Dahası, onu geliştireceğim gibi, yanılsamacılık *geleneksel anlayış* yanılsamasının İngiliz ve Amerikan akademilerinde ne devimin başarılarına ne de başarısızlıklarına ilineksel olduğunda diretir. Dahaçok, her ikisine de bütünüyle özeksel idi; böylece, sıra daha önce (Girişte) analitik felsefenin 'olağandışı süreci' dediğim şeyi açıklamaya gelince, yanılsamacılık ikilemden dışarıya bir yol önermenin ötesinde, ileriye doğru bir yol önerir. Bunu yapmakla, yanıtları o açıklamayı tamamlayan yeni sorulara götürür. Ve, göreceğimiz gibi, analitik felsefenin olağandışı sürecini bu yolda açıklamak onun gerçek doğasını da açığa serecektir. Böylece, yanılsama savı analitik felsefe ile ilgili bilmeceye önerdiğim çözümün köşe taşı olarak hizmet eder. Yanılsama savının bu genişletilmiş kullanımı bir ölçüde ayrıntılara girmeyi gerektirecektir, ve şimdi bu göreve döneceğiz.

Geleneksel Anlayışta İki Yanılsama

Yanılsama savını analitik felsefenin alışılmadık sürecini açıklama amacıyla kullanabilmek için, *geleneksel anlayış* ile bağıntılı iki yanılsama arasında ayrım yapmalıyız. Şimdiye dek, o anlayış hakkındaki eleştirel gözlemlerimiz onun yanlış olduğu ve her zaman yanlış olmuş olduğu olgusu üzerinde odaklandı. Kesinlikle benzerleri onun tarafından temsil edilen hiçbir okulun olmamış olması gibi açık bir anlamda yanlıştır. Ama, daha temel olarak, çekirdek, kanonik analistler olarak seçtiği felsefeciler düşünsel olarak linguistik tez üzerinde birleşmiş olmadıkları için yanlıştır. *Geleneksel anlayış* üzerine, bu adların bu yeni felsefe-ötesi görüş üzerindeki sözde uylaşımları onları herhangi bir biçimde felsefi bir okulun üyeleri olarak birarada almak için, ayrıca o okulun karşı-metafiziksel ve karşı-tarihsel duruşları için, ve bir de kökenini yirminci yüzyılın dönüşüne dayandırmak için zemindir. Böylece, linguistik tezde düşünsel birlik kavramı *geleneksel anlayışın* çekirdeğidir, ve birincil olarak bu çekirdek bileşen yanlış olduğu içindir ki bir bütün olarak anlayış yanlıştır. Devimin düşünsel birliği biçimindeki yanlış kavram *geleneksel anlayış* ile bağlanan ana yanılsamadır. Ona *birlik yanılsaması* diyebiliriz.

Bu ana yanılsama olsa da, *geleneksel anlayış* ile bağlanan biricik yanılsama değildir. Analitik felsefenin olağandışı sürecinin özelliklerinden biri geleneksel olarak—eş deyişle, linguistik felsefe olarak—anlaşıldığı gibi analitik felsefenin hızlı doğuşu ve sonra düşüşüdür. Düşüşü en özeksel iki özelliğinin terk edilmesinden oluşur: Linguistik tez ve eşliğindeki karşı-metafiziksel duruş. Genel olarak konuşursak, bu özellikler terk edildi çünkü analistler linguistik tezin ayrıntılarını geliştirmeyi başaramadılar, hiç olmazsa bunu yaygın uylaşım yaratacak bir yolda yapamadılar. Bu soruna daha sonra geri döneceğiz. Burada yalnızca şunu belirtiyoruz ki, problemlerinin çok kısa bir sürede saptanacak kadar açık ve yarım yüzyıldan kısa bir süre içinde (sözde çığır-açıcı bir bakış açısı için önemsiz bir süre) çöküşüne götürecek denli ağır olduğu anlaşıldığında, analitik felsefenin erken başarısı denilen şey olağanüstü bilmecemsidir. Açık konuşursak, böylesine kötü ve açıkça kusurlu bir bakış açısının akademik felsefenin toplumsal alanında bir devrim yaratmaya yetecek bir sayıda felsefeci çekmeyi başarmış olması şaşırtıcıdır. Hiç kuşkusuz, linguistik tezin doğmakta olan analitik devime katılanlara yalnızca usayatkın değil, ama söz verici de görünmüş olduğunu varsaymalıyız. Bununla birlikte, bu görünüşün çok açıkça yanlış olduğu verildiğinde, bu tez birlik yanılsamasından ayrı ama onunla yakından bağıntılı bir yanılsama olmuş görünür. Bu ikinci yanılsamaya *söz verme yanılsaması* diyebiliriz. Bu yanılsama birlik yanılsamasının tersine, *geleneksel anlayışın* içeriğinin parçası değildir. Dahaçok, o içeriğin bir bölümü ile bağlantılı ikinci-düzen bir yanılsamadır: Geleneksel anlayış analitik felsefeyi linguistik tezde düşünsel

olarak birleşmiş olarak sunar; söz verme yanılsaması linguistik tezi çok büyük sözler veren bir görüş olarak, ve bu nedenle analitik felsefeyi çok büyük sözler veren bir devim olarak sundu. İzleyen kesimlerde geleneksel anlayışın ve yanılsamalarının analitik felsefenin tuhaf süreci karşısındaki açıklayıcı rolünün anahatlarını vereceğim.

Bir Yanılsamayı Vaftiz Etmek – Analitik Felsefenin Özsel Bir Özelliği Olarak Yanılsama

Girişte, analitik felsefenin tekil bir ad altında tartışılacak birşey olarak varolması olgusunun kendisinin tarihsel olarak onun İngiliz ve Amerikan üniversitelerindeki süreci ile ve özellikle tikel bir felsefi bakış açısı olarak şunları sağlamadaki erken başarısı ile bağıntılı olduğunu ileri sürdüm: Akademik felsefecilerin hem (1) dikkatlerini çekmek hem de (2) bağlılıklarını kazanmak, ve bunu hem (3) önemli olan yerlerdeki hem de (4) düzenli ve yaygın tartışma yaratmaya yetecek sayılardaki akademik felsefeci için yapmaktı. Sonuçta bu tartışma hem (5) yeni bir terimin yaratılmasını gerektirecek hem de (6) bu terimin felsefi sözlükteki en tanıdık terimlerden biri olarak sonraki güçlenmesini açıklayacaktı. Bölüm 3'te ortaya koyulan verilerden biliyoruz ki söz konusu bakış açısı '*geleneksel anlayış* kipindeki analitik felsefe'ye (*AP on the TC*) yüklenen bir bakış açısı idi – linguistik tez, karşı-metafizik, karşı-tarih –, çünkü ad ortaya çıktığı zaman onunla bağlanan bakış açısı buydu.

Bu analitik felsefeyi tarihsel anlayışımız için aşırı ölçüde önemlidir, çünkü *geleneksel anlayışın* bir toplumsal kendilik olarak analitik felsefeye özünlü – bir anlamda *özsel* – olduğunu gösterir. Adlandırılmış bir toplumsal nesne olarak doğuşu bir ortak kavramsallaştırmalar ya da 'kollektif niyetsellikler'[2] kümesinin ortak bir Kripkeci vaftiz edimi yoluyla ortak bir ada bağlanmasını gerektirecekti.[3] Yine, Bölüm 3'teki verilere dayanarak, başlangıçta analitik felsefeyi toplumsal bir kendilik olarak tanımlayan ve vaftizinde 'analitik felsefe'nin gönderme-saptayıcı içeriği olarak hizmet eden niyetselliklerin geleneksel anlayışın niyetsellikleri olduğu konusunda güven duyabiliriz. Böylece, bir maden kuyusundaki destek kirişleri gibi, *geleneksel anlayış* analitik felsefenin kurucuları olarak anımsanmaya yazgılanmış olanların çabaları yoluyla kaba hatları daha şimdiden çizilmiş bir toplumsal uzayı tanımlamaya ve saklamaya hizmet etti. Bu tanımlayıcı yapının içerisinde, gerçekte yalnızca Hume'un bitişiklik ve andırımı (ya da Wittgenstein'ın 'aile andırımı') yoluyla birleştirilen bir adlar, görüşler ve olaylar kümesi olmuş olan şey düşünsel olarak linguistik tezde ve toplumsal olarak felsefeyi buyrulan çizgiler boyunca reformdan geçirme isteğinde birleşmiş felsefi bir okul olarak görülmeye başladı.

Bir Açıklayıcı Olarak Geleneksel Anlayış

Analitik felsefenin vaftizindeki ve vaftiz-öncesi yükselişindeki rolü (e.d. fenomenler (1) -(6)) *geleneksel anlayışa*, ve bu nedenle yanılsama(lar)ına, analitik felsefenin yükselişi açısından özeksel bir konum ve bu nedenle önemli bir açıklayıcı değer kazandırır. Ama (1)-(6) o olayın yalnızca başlama, yalnızca sahne-hazırlama parçasıdır; çünkü analitik felsefe *bütününde* adı koyulmuş bir toplumsal kendilik olarak varlık kazanıncaya dek yükselmeye başlayamadı. *Geleneksel anlayış* analitik felsefenin doğuşunun bu vaftiz-sonrası evresi için o denli önemli idi. Biliyoruz ki *geleneksel anlayış* analitik felsefenin vaftizinde yalnızca gönderme-saptama içeriğini sağlamakla kalmadı, ama daha sonra otuz yıldan uzun bir süre boyunca analitik felsefe hakkındaki konuşmayı ve düşünceyi de yönetti. Sonuç olarak, hiç olmazsa 1933 sıralarında başlamak üzere analitik felsefe ile bağlaşanların kendilerini onunla geleneksel olarak anlaşılan biçiminde bağlaşıyor olarak anladıklarını varsaymalıyız — ve onun bu biçimde 'reklam edildiğini,' ve ondan böyle olarak 'hisse aldıklarını.' Hiç kuşkusuz, bir bireyin analitik felsefeye dönmesi *geleneksel anlayışın* kendisinden daha ötesini ilgilendirecekti; örneğin, birçok durumda analitik felsefeye dönüş ilk anda Moore ya da Russell ya da Wittgenstein'a dönme olmuş olabilir. Gene de, bireyler kendilerini daha geniş analitik felsefe okulunun parçası olarak gördükleri sürece, kanıt bunu *geleneksel anlayışın* terimlerinde yapacak olduklarını ve belki de ancak o yolda *yapabilecek* olduklarını düşündürür. Bu yolda, *geleneksel anlayış* analitik felsefenin yükselmesini giderek vaftiz-sonrası evresinde bile kolaylaştırmayı sürdürecek, ve belki de bunu özellikle bu evrede yapacaktı.

'Analitik felsefe'nin olağan kullanımı ile ilgili olgularda temellenen bu görünüm, Aune tarafından sözü edilen çalışmalara — biri Feigl ve Sellars tarafından yayıma hazırlanan, öteki Hospers tarafından yazılan — bakıldığında, daha öte desteklenir. Şaşırtıcı olmayan bir yolda, felsefi analiz hakkında söyledikleri büyük ölçüde *geleneksel anlayış* ile, ve bu nedenle birbiri ile tutarlıdır. Birinci çalışmaya Önsözde, editör şu açıklamayı yapar:

> Seçtiklerimizin temelinde yatan felsefi analiz anlayışı yakın zamanların düşüncesindeki iki büyük gelenekten kaynaklanır: Moore ve Russell'dan türeyen Cambridge devimi, Viyana Çevresinin Mantıksal Pozitivizmi (Wittgenstein, Schlick, Carnap) ve yanlarında Berlin grubunun (Reichenbach önderliğindeki) Bilimsel Görgücülüğü. Bunlar ... felsefi problemlere açıkça felsefe tarihinde belirleyici bir dönüş olarak gördüğümüz bir yaklaşımı yaratmak üzere giderek artan bir biçimde kaynaşmaktadır. (Feigl ve Sellars 1949: vi)[4]

Bu *geleneksel anlayışın* coğrafi, zamansal ve uzamsal sınırlarına açıkça uyar. Analitik felsefenin devrimci karakterini kabul ettiği düzeye dek içlemsel sınırlara uyar, ve böylece onun karşı-tarihsel duruşunu da ilgilendirir. Önsözde başka içlemsel sınırlar gözardı edilir, ama Girişte bu açık hemen kapatılır ve orada Feigl felsefenin ölçün pozitivist açıklamasını sunar: Uygun olarak yapıldığında, felsefe 'Ne demek istiyorsun?' ve 'Nasıl biliyorsun?' soruları üzerinde odaklanır (Feigl 1943: 3), felsefi analiz linguistik analizdir, geleneksel metafiziksel problemler dilin yanlış kullanımı tarafından yaratılan yalancı-problemlerdir, geleneksel felsefe "hastalıktır ki sağaltımının [analiz] olması gerekir" (6). Sellars'ın kendi katkısı 'Realizm ve Sözcüklerin Yeni Yolu'dur (1948). Başlığın imlediği gibi, felsefi analiz görüşü benzer olarak linguistiktir:

Hospers de felsefi analizin başat olarak linguistik bir anlayışını sunar, gerçi—iki onyıldan daha önce Wisdom'ın yaptığı gibi—bunu analizin doğasının kendisine olmaktan çok elverişliliğe yüklüyor olsa da: 'O zaman [felsefe] incelememize nerede başlayacağız? Değişik kişiler değişik yerlerde başlamayı yeğleyebilir; ama eğer dilin bir incelemesi ile başlarsak bu uzun erimde en ekonomik çaba olacaktır' (1953: xii). Dilin şekli, der, sık sık gerçekten felsefi verilerden uzaklaşır ve felsefi yanılgıya götürür; böylece, anlamın doğası üzerinde açıklık kazanmak güçlüklerden kaçınmamıza ve gerçek felsefi sorunlar üzerinde odaklanmamıza yardım edecektir. Bu tam olarak geleneksel felsefenin dilin kötüye-kullanımı tarafından yaratılan yalancı-problemlerden oluştuğu görüşü değildir, ne de linguistik tezin doğrudan bir bildirimidir, ama ikisine de yaklaşır ve hiç kuşkusuz *geleneksel anlayış* ile uyum içindedir.

Böylece, *geleneksel anlayış* vaftiz-sonraki evredeki analitik öz-imge için özeksel idi, ve bu durum bu dönem sırasında söz verme yanılsamasını açıklamaya yardım eder. Söz verme yanılsaması ile bağlı olan problem linguistik tezin, geleneksel olarak anlaşıldığı gibi analitik felsefenin bu köşe taşının gerçekte hiç de başlangıçta sanıldığı kadar söz verici olmadığıdır. Gerçekten de giderek çok usayatkın bile değildir. Devrimci bir felsefi okul için uygun bir temel olabileceği kavramı daha da az usayatkındır. Genel olarak dilin ve özel olarak sözcüklerin, özellikle sözcük 'tipleri' ('imler/*tokens*' ile karşıtlık içinde) denilen şeylerin doğasını kuşatan metafiziksel bilmeceler üzerine düşünerek, Dallas Willard şunları belirtir:

> ... genel olarak dil ve özel olarak öğeleri ("sözcükler") ve yapıları başka özdeksel şeylerden ve onlarla birlikte anlıklar ve deneyimlerden, ve semantik [e.d. linguistik] dönüşü yapmadan önce sözünü ettiğimiz çeşitli özellik ve ilişki alanlarından daha açık ve felsefeciler arasında uylaşıma daha uygun değildir—ne de onlardan gerçekte tüm başka şeylere felsefi giriş sağlayacak bir yolda daha açık olarak konumlandırılmışlardır. (1983: 290)

Bu olguyu erken ve orta yirminci yüzyıl analistlerinin dile bakmanın felsefi problemleri yaratmaktan çok çözeceği umudunun karşısına koyarak, Willard (1983: 290) bu problemlerin doğmasının 'beklenmesi *gerektiğini*' belirtir, 'çünkü "sözcüğün" felsefi olarak bulandırılmamış biricik anlamı sözcükleri yalnızca fiziksel nesnelerin ve olayların alt-kümelerinden biri olarak alan anlamdır,' örneğin gürültüler ve kağıt üzerindeki imler gibi. Önermelere ve anlamlara benzer karmaşalar bağlanır. O zaman niçin bu fenomenleri kuşatan problemler ve anlaşmazlıklar beklenmesindi? Bunlar ve dil felsefesindeki ilişkili sorunlar analitik felsefenin doğuşundan çok daha önce iyi bilinen problemlerdi. Frege, Husserl ve Peirce tümü de yirminci yüzyılın dönüşünde onlarla uğraşmıştı. Böylece, analistlerin onları *keşfetmesi* yarım yüzyıllık bir çalışmayı gerektirmedi; dahaçok, analistlerin onların derinlik ve güçlüklerini *kabul etmeleri* o kadar sürdü. O zaman niçin analistler başlangıçta linguistik tezin yalnızca felsefe-ötesi bir görüş olarak değil ama okullarının düşünsel bir köşe taşı olarak yeterliği konusunda böyle büyük bir inanç ve umut duydular?

Bir olasılık temelde yatan problemlerin, açık olmalarına karşın, büyük bir sayıda analist tarafından ya gözardı edilmesi ya da kaçırılmasıdır. Yanılsamacılık bunun nasıl olabildiğini açıklar, çünkü birlik yanılsaması bu problemleri kolayca maskeleyebiliyor, ve göze çarptıklarında, onlarla ilgili endişeleri yatıştırabiliyordu. Geleneksel olarak anlaşıldığında, analitik felsefenin felsefecileri etkilemek ve çekmek için giderek düşünsel-olmayan yanlarından ötürü ve belki de *özellikle* bundan ötürü — ve böylece onun problem alanlarından bütünüyle ayrı olarak — muazzam gücü olacaktı. *Geleneksel anlayış* analitik felsefeyi felsefeye günün en büyük felsefi kafalarından (en güçlü, inandırıcı ve açıkça ilginç kişiliklerin kimilerinin sözünü etmesek de) bir bölümü tarafından görüş birliği ile desteklenen devrimci bir yaklaşım olarak sunar. Bu adlar arasında G.E. Moore, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein, ve Viyana Çevresinin üyeleri; daha sonra, W.V. Quine, PeterStrawson, John Austin, ve başkaları bulunuyordu. Dahası, entellektüel büyüklüklerinden ötürü, bu adlar akademik felsefe dünyasında büyük saygınlık kazandılar. Böylece, kendini geleneksel olarak anlaşıldığı gibi analitik felsefe ile bağlaştıran biri kendini entellektüel ve toplumsal büyüklük ile bağlaştırmış olacaktı. Bu analitik felsefe ile bağlaşmak için güçlü bir güdü olacaktı, üstelik kişi onu tam olarak anlamasa ya da arkasındaki ilkeler hakkında kuşkular taşısa bile. Dahası, tüm bu en büyüklerin *geleneksel anlayış* tarafından analitik felsefe-ötesini destekliyor olarak sunulması olgusu kolayca onun daha şimdiden daha öte gelişim gerektirmeyen ya da en çoğundan yalnızca bir iki bitirme cilasına gereksinen sağlam temeller üzerine dayandığı biçimindeki yanlış izlenimi verebildi. Burada analitik yaklaşımı doğrulayan çok güçlü uzman tanıklığının sağlam bir uylaşımı vardı. Büyükleri izleyen biri nasıl yanılabilirdi?

Bu büyüklerin uylaşımı yanılsamasının daha uğursuz bir yanı daha vardır: Kişi ona karşı çıkmanın, analitik felsefe üzerine düdüğü öttürmenin sonucunun ne olacağını düşünmelidir. Eğer kişi yanılsama tarafından köreltilmediyse bile, başka birçoklarının köreltilmiş olması olgusu felsefede çalışma için normatif bir ölçün olarak hizmet eden bir *status quo* yarattı. Hem İngiltere'de hem de Amerika'da analitik felsefenin parlak dönemi sırasında akademik felsefe ile birinci elden deneyimi olan Bryan Magee bunu anımsar:

> Yirminci yüzyılın geniş orta dönemi boyunca birçok onyıl vardı ki, İngilizce konuşan dünyanın büyük bir bölümünde, bir felsefecinin, eğer meslektaşları ne olursa olsun onu ciddi bir felsefeci olarak göreceklerse, analitik yaklaşımı paylaştığının düşünülmesi gerekiyordu — gerçi aynı zamanda analitik felsefeciler arasında acımasız ve bağışlamasız kavgalar sürmekte olsa da. (1997: 438)

Bu gözlem Lachs ve Glock'un (bkz. ss. 27-29), gözlemlerini akla getirir ve böylece 'analitik felsefe'nin uzun bir süre boyunca akademik çevrelerde normatif bir rol oynadığını açığa serer. Bu normun çiğnenmesinin sonuçları Ernest Gellner, Brand Blanshard (1962) ve R.G. Collingwood gibi onu çiğneyenlerin durumuna bakarak çıkarılabilir. Birincisi yaşam boyu marjinalize edildi (bkz. s. 33s). Son ikisi analitik *status quo* kurulduğunda çoktandır yerlerini sağlamlaştırmışlardı ve bu nedenle onun doğrudan gözdağı altına düşmediler. Gene de, dolaylı olarak cezalandırıldılar: 'Analitik felsefe'nin normatif nüfuzu altında, çalışmaları öylesine gözardı edildi ki, bunlardan herhangi birini okumak bir yana, adlarını bile işitmeksizin öğrencilerin felsefede ileri dereceler kazanmaları olanaklı oldu.

Dikkate almamız gereken bir başka nokta daha vardır. Eğer Gellner gibi başarı kazanmaya başlayan akademikler *status quo* ile anlaşmazlık nedeniyle marjinalizasyona uğrayabiliyorsa, öğrencilerin durumu daha da zayıf olacaktı ve bu nedenle sorunları gördüklerinde bile görmezden gelme eğilimine girdiler. Aune'nin Minnesota Üniversitesinde analitik felsefe üzerine düşüncelerine geri dönersek, şunları anımsadığını yazar: '1959'da Ph.D. başlık sayfalarımı yazarken bundan böyle felsefenin nasıl yapılması gerektiği konusunda bölümde bir uylaşım olmadığı gibi güçlü bir duyguya kapıldım' (1998: 6). Akıllıca, Aune o başlık sayfalarında sorunun açığından geçmeye çalıştı ve sonuçta onların 'felsefi yöntem üzerine aşırı ölçüde üstenimsiz oldukları gibi nazik bir eleştiri aldı' (6). Burada sorunun bir onyıldan daha kısa bir süre önce Minnesotalılar arasında varolduğunu söylediği (yüzeysel) uylaşımdan çok böyle bir uylaşımın *yokluğu* olmasına karşın, belirleyici nokta değişmeden kalır: Analistler doğru felsefi alan ve yöntem hakkındaki görüşlerine sıkı sıkıya bağlı idiler. Eğer birinin profesörleri o görüşler ile anlaşacak olursa, öğrenci

parti çizgisini kabul ederek tümünü doyurabilirdi; eğer anlaşmayacak olurlarsa, yok edici bir saldırıdan kaçınmanın biricik yolu elinden geldiğince sorunların arasından parmaklarının ucuna basarak geçmekti. Analistlerin iç savaşlarını 'acımasız ve bağışlamasız' olarak betimleyen Magee'nin dilini unutmamalıyız. O bağlamda bir doktora öğrencisi iken, 'yanlış' görüşe bağlı olmaktan ötürü bir saldırıya uğramaktansa üstenimsiz olmaktan ötürü nazik eleştiriye uğramak çok daha iyidir!

Birlik yanılsamasının bu uğursuz yanını kabul etmemizin gerekmesine karşın, ayrıca daha olumlu çekici yanların analitik felsefenin yayılmasına daha büyük bir dürtü vermiş olmasını da beklemeli, aslında varsaymalıyız. Bu çekici yanlar arasında yalnızca büyükler ile takım kurmanın tılsımı değil, ama analitik felsefenin sözde devrimci karakteri de vardı. Devimi devrimin gizemi ile örterek, *geleneksel anlayış* onu özellikle daha genç bir kuşağa çekici kılacaktı. Peter Hacker devrimci olmanın geleneksel analitik öz-imgenin dirimsel bir parçası olduğun belirtmiştir:

> analitik devimin [1979'a dek] her evresi devrimci bir heyecan tarafından güdülendirildi. Elebaşları tutkuyla felsefeyi entellektüel boşsavlardan kurtardıklarına, pis ahırları birikmiş artıklardan temizlediklerine ve konuyu yepyeni bir temel üzerine oturttuklarına inanıyorlardı. (1998: 24s)

Devrimci coşku ve tutkulu inanç yalnızca insanları havalara çıkararak onları sık sık nereye götürüldüklerini bilmeksizin sürüklemeye uygun türden şeylerdir. Söz konusu devrim ister politik, ister entellektüel, isterse kültürel ya da başka bir türden olsun, bu doğrudur—ve hiç kuşkusuz bu alanlar arasında önemli karşılıklı etkileşim de bulunur, öyle ki birindeki devrim kolayca bir başkasına yayılabilir. Sonuç olarak, *geleneksel anlayış* kipindeki analitik felsefeye yüklenen devrimci karakter hiç kuşkusuz kuramsal problemlerine karşın niçin felsefecilerin ona çekilmiş olabileceklerini açıklamaya yardım eder. 1940'ların bir Oxford doktora öğrencisinden şu gözlemler bunun nasıl ayartıcı olduğunu açığa serer:

> Bir sabah bir kafede öğrenci arkadaşlarımla bir masada oturduğumu anımsıyorum. Genel terimlerde felsefe hakkında konuşuyorduk, ve oradakilerin yalnızca sıradan dil kipinin felsefe yapmanın tüm başka yollarını aştığını kabul ettiklerini değil, ama felsefenin görevinin çok yakında biteceğini kabul ettiklerini de duyunca çarpıldım. ... Havada harika bir coşku duygusu, kendisi için büyük özlem duyduğumuz birşey vardı. 'O şafakta yaşıyor olmak kutlu olmaktı, ama genç olmak cennetin kendisi idi!' Yeni ve çok önemli birşeyin burada ve şimdi felsefede ve ona katılabileceğimiz bir yolda yer alıyor olması gerçekten de harika bir duygu idi. (alıntılayan Forguson 2001: 331)

Bu genç Oxfordlu tarafından alıntılanan dize Wordsworth'ün 'The French Revolution as It Appeared to Enthusiasts at its Commencement'indendir—analitik felsefenin devrimci mistiğinin etkilerine ilişkin olarak devimin geleceği hakkında içine doğanları imleyen bir anıştırma. Ama devrimci karakteri hiç kuşkusuz *geleneksel anlayış* tarafından yaratılan yanılsamanın parçası idi. Büyük adları yükseltilmesi devrimci bir çaba olan devrimci bir görüşte birleşmiş olarak sunarken, işin gerçeği o görüşün tümü tarafından paylaşılmaması, ve giderek onu kabul edenler arasında bile bir okulun düşünsel köşe taşı olarak kamuya sunulmak bir yana, kamuya sergilenmek için bile yeterince iyi geliştirilmemiş olması idi. Toparlarsak, *geleneksel anlayışın* eşzamanlı olarak analitik felsefeyi taşımadığı çeşitli çok çekici özellikleri taşıyor olarak sunması ve taşıdığı kimi çok ciddi problemleri gizlemesi ile, devim için aşağı yukarı muazzam bir büyüyüş ve toplumsal başarı güvence altına alındı. Meteorik yükselişini açıklayan şey budur. Ama linguistik tez ile ilgili problemler reçetelerine ve yasaklarına uzun bir süre bağlı kalınamayacak kadar açık ve ağır idi. Ve *geleneksel anlayışın* talihinin birdenbire dönmesini ve linguistik biçimi içindeki analitik felsefenin düşüşünü açıklayan şey budur. Sonunda, analistler linguistik tez üzerine görünürdeki—ya da en iyisinden yüzeysel—anlaşmalarında pusuda yatan felsefi güçlüğün derinliklerini (ve eşliğindeki anlaşmazlıkları) kabul etmek zorunda kaldılar. Kabul ettikleri zaman, linguistik tez ile ilişkili olan o söz verme ve birlik yanılsamaları ortadan kaldırıldı.

Aune'nin düşüncelerinin imlediği gibi, ve kendisinin belirtik olarak söylediği gibi, bu Minnesotalılar arasında 1960 sıralarında oldu: Felsefi analiz, felsefi yöntem ve felsefenin kendisi konusunda temelde yatan anlaşmazlıkları olduğunu 'erken ellilerde anlamamış olabilseler de... ben 1960'ta Ph.D.mi tamamladığımda durumu kesin olarak anlamışlardı' (1998: 2). Ama bu uyanış Minnesota'ya sınırlı kalmadı. Gerçekte, bütününde analitik dünyada analitik felsefe hakkındaki düşünceyi ve konuşmayı ilgilendiren tarihsel olgular temelinde önceden tahmin edebileceğimiz birşeydi. Bunlar, 1960'lara dek, *geleneksel anlayışın* yaygın ve büyük ölçüde sorgulamayan bir kabul gördüğünü düşündürür. Ancak 1960'larda ve sonrasında analitik felsefenin karakterizasyonları daha kuşkulu olmaya ve *geleneksel anlayışın* kullanımları ağır bir biçimde sınırlanmaya başlar. Büyük olasılıkla, bu *geleneksel anlayışın* doğru olmadığının anlaşılmaya başlamasından ötürü idi; ve bu hiç kuşkusuz 'analitik felsefe' pankartı altında biraraya yığılan felsefe-ötesi ve metodolojik görüşler türlülüğünün daha iyi anlaşılması ile birlikte gidecekti. Bu uyanış Aune'nin geç 1950'lerde ve erken 1960'larda Minnesota'da yer almakta olduğunu söylediği şeyin kendisidir. Analitik öz-anlayıştaki bu değişimin coğrafi alanı verildiğinde, Aune'yi analitik dünya içerisindeki küresel bir fenomenin yerel belirişini betimliyor olarak almalıyız. Geleneksel anlayışın

yaklaşık otuz yıldır analitik dünyada egemen olan yanılsamaları güçlerini yitirmeye başlıyordu.

Açıklanacak Birşey Olarak Geleneksel Anlayış

Buraya kadar söylenenler yanılsamacılığın analitik felsefenin vaftiz-sonrası evresindeki olağandışı sürecinin belli yanlarını nasıl açıkladığını gösterir. Birlik yanılsaması—büyüklerin uylaşımı yanılsaması—söz verme yanılsamasını esinlendirdi, uyumsuzluk gösterenleri sindirdi, ve bu arada kendisi salt bir yanılsama olan okulun eşlikteki devrimci mistiği kendi başına çekiliğini sürdürdü. Bu yanılsamalar altında, analitik felsefe dizginlenemeyecek bir büyüme yaşadı. Ama yanılsamalar çok sürdürülemedi—hiç olmazsa kökensel biçimlerinde—, çünkü linguistik teze karşı çıkışlar açıkça çok fazla büyüktü. Joseph Margolis'in doğru olarak belirttiği gibi:

> Analitik felsefenin büyük dizgeleri ... tümü de doyurucu bir biçimde yamanamayacak ya da kağıtla kaplanamayacak *içsel zayıflık* sonucunda bütünüyle çöktü. Öyle görünür ki, görüşte zamanından önce büyümüş, kaynakları kıt, ve *ilgilenen herkesin görebileceği temel yanılgılar* tarafından yıkıma yazgılanmış idiler. (2003: 1, vurgu benim)

Willard gibi, Margolis için de linguistik felsefenin hataları ile ilgili öylesine açık birşey vardı ki, bunların görülmesi ve çok daha erkenden ciddiye alınması gerekirdi. Gerçekte, eğer Margolis analitik felsefenin zayıflık ve yanılgılarının onları görmekle ilgilenen herkesin görebileceği kadar göze çarpar olduğunda haklı ise, o zaman onları görmeyenlerin yalnızca görmekle ilgilenmedikleri vargısını çıkarmalıyız. Hiç kuşkusuz, hafifletici bir etmen vardı: *Geleneksel anlayış* ve yanılsamaları. Bunların analitik felsefenin zayıflığını ve problemlerini maskelemiş olabileceği düzeye dek, onları görmeme yönünde eğilimli biri için onları kaçırmak olanaklı olacaktı. Ama bu hafifletici etmen yalnızca analitik felsefenin doğuşunun vaftiz-sonrası evresinde işliyordu, çünkü *geleneksel anlayışın* konumunu analitik felsefenin yerleşik görüşü olarak öngerektirir.

Burada *geleneksel anlayış* ve yanılsamalarının analitik felsefenin sürecinin kimi tuhaf yanlarını açıklarken, aynı zamanda onları arttırmaları olgusu ile karşı karşıya kalırız: Çünkü *geleneksel anlayış* ve yanılsamalarının varolmaya ve oynadıkları rolü oynamaya başlamaları olgularının kendileri açıklama gerektiren tuhaf yanlardır. Sormamız gereken ilk şey şudur: Birlik ve söz verme yanılsamaları nasıl ortaya çıktı? En sonunda *geleneksel anlayış* ile bağlanmaya başlayan yanlış kavramsallaştırmalar ve

niyetsellikler nasıl ortaya çıktı, ve nasıl bir özel adın yalınlaştırıcı teknolojisini gerektirecek denli sınırsızca yayıldı? Başka bir deyişle, analitik felsefenin doğuşunun vaftiz-öncesi, sahne-hazırlayıcı evresini kolaylaştırmanın sorumlusu ne idi?

Aslında, *geleneksel anlayış* ve yanılsamaları analitik felsefenin vaftiz-sonrası evresinde bile bu felsefenin doğuşu için *tam* bir yanıt veremez. Sıradan birçok analist bu yanılsamaların gönülsüz kurbanları olmuş olabilse de, hem öncü analistlerin hem de eleştirmenlerinin linguistik felsefenin hiç olmazsa erken 1930'lardan sonraki çöküşüne götüren problemlerin bilincinde olduklarının açık kanıtı vardır. Gerçekte, 'analitik felsefe'nin en erken iki kullanımından biri Collingwood'un analistleri işlerliği olan bir felsefe-ötesi/metodoloji açımlamayı başaramamakla suçladığını gösteren bir eleştiriden gelir. Daha önce belirtildiği gibi, Collingwood analitik felsefeyi geleneksel felsefi bilgi ile ilgili bir kuşkuculuk türü olarak gördü. Analistlere göre, der,

> ... geleneksel olarak karar için felsefeye gönderilen birçok soru vardır, çünkü bunlar bilim ya da sağ duyu tarafından karara bağlanamaz, aslında hiçbir biçimde karara bağlanamaz. Bir Tanrı var mı? Gelecek bir yaşamımız olacak mı? Bir bütün olarak evrenin genel doğası nedir? Bu sorulara yanıtları felsefecilikten bağımsız olarak bilmediğimiz için [çünkü bilimin ya da sağ duyunun önermeleri arasında kapsanmazlar], felsefe onları veremez. (1933: 141)

Böylece, analitik açıklama üzerine, 'felsefe için daha şimdiden elimizde olan bilgiyi analiz etme görevi dışında hiçbirşey kalmaz' (141).

Collingwood'a göre, analitik konumu özetlemeye üç önermeler sınıfı arasında ayrım yaparak başlayabiliriz. İlk olarak, şimdi sözü edilen sınıf vardır – geleneksel felsefi sorulara verilen sözde yanıtlar – ki, felsefenin üstlenme özleminde olduğu felsefe işi ile ilgili alanlarda kullanıma uygun değildirler. İkinci olarak, bilimin ve sağ duyunun önermeleri vardır ki, bilginin birincil taşıyıcılarıdırlar. Analitik felsefenin bilgi işinde etkin olma gibi bir savı vardır, çünkü bu önermeler sınıfını ele alır: Onları doğrulayarak ya da yanlışlayarak değil, ama analiz ederek ve böylelikle durulaştırarak. Böylece, bu ikinci sınıftaki önermeler felsefi analizin nesneleri olarak, Collingwood'un 'analizin verileri' dediği şeyler olarak hizmet ederler. Ama analizler daha öte önermeler, onların *'analysantia'sını* verir, ve bu 'analiz sonuçları' üçüncü bir sınıf olarak alınır. İkinci sınıfın önermeleri gibi ve birinci sınıfın önermelerinden ayrı olarak, bu önermeler bilgi parçaları sayılır çünkü yalnızca ikinci sınıfın üyelerinin daha açık biçimleridirler. Anahatlarda analitik görüş böyledir.

Ama bu tümü olamaz, diye ilerler Collingwood, çünkü 'analitik görüş [bir başka] önermeler sınıfını imler: Ne analiz verileri ..., ne de sonuçları

..., ama üzerlerinde analizin ilerlediği ilkeler' (143). Böyle ilkeler 'felsefenin doğasını ve yöntemini ilgilendiren bir kuram ... bir felsefe kuramı, ve yapıcı bir kuram oluşturur' (144).[5] Analistin 'ilk ödevi,' diye diretir, bu ilkeleri, bu kuramı 'açımlamaktır' (145); ama bu tam olarak analistlerin yapmayı başaramadıkları şeydir. Collingwood burada Susan Stebbing'in bir 1933 denemesine geri döner. Stebbing bunda 'bize analitik yöntemin bu ülkede [İngiltere] iyi bilinen felsefeciler tarafından yirmi yılı aşkın bir süredir çok fazla kullanıldığını, ama hiç kimsenin onun hangi temeller üzerine dayandığı ve bunların aklanıp aklanamayacağı gibi soruları "sorulmaya uygun görmediğini"' anımsatır (Collingwood 1933: 145). Stebbing'in kendisi bu soruları ele almaya çalışır, ama kendisinin de kabul ettiği gibi, analizin varsayımları olarak gördüğü şeylerden yana inandırıcı uslamlamalar bulamaz. Giderek onların 'çok usayatkın görünmediklerini' (Stebbing 1933: 92) bile kabul eder ve böylelikle söz verme yanılsamasını sorgulamanın yakınına gelir. Böylece, der Collingwood vargı olarak, 'analitik felsefecinin kendi için bir felsefi konum ya da program formüle etme görevine başladığı bile kabul edilemez' (1933: 147).[6] Bu son satır durumu abartıyor gibi görünebilir, çünkü devimin cephelerinde bulunalar linguistik tezin görünürdeki birliğinin altında pusuda yatan açık ayrıntı sorunlarını yalnızca ayrımsamakla kalmadılar, ama onlarla uğraştılar. Cambridge, Viyana, Prag, Varşova ve Lwów'daki analitik kalelere 1934-35 ziyareti üzerine rapor veren Ernest Nagel şunları belirtti (1936a: 6): 'Bu felsefe [e.d. analitik felsefe] anlayışının bir sonucu olarak, felsefi analiz *yöntemini* formüle etme kaygısı tüm bu yerlere egemendir':

> Felsefenin yöntemine ilişkin açıklığın insanları çıkmaz sokaklara dalmaktan kurtaracağı savunulduğuna göre, ve öğreti açısından güvenilir ve sınanmış bir yönteme bağlılık bir dogmatizme yeğlenebilir olduğuna göre, enerjinin çoğunun o yöntemi belirtik kılmaya yöneltilmiş olması doğaldır. (1936a: 6)

İdeal-dil felsefecileri ve sıradan-dil felsefecileri arasındaki, resim anlam kuramını savunan erken Wittgenstein ve kullanım olarak anlam kuramını savunan geç Wittgenstein arasındaki tartışmalar, ve ayrıca—belki de bu genel problematiğin en iyi bilinen ve en yıkıcı belirişi olarak—mantıksal pozitivistlerin doğrulama ilkesi için düzgün bir formülasyon bulma savaşımları buraya uyar. Bu yanıtlardan bir bölümünün sefil başarısızlıklar olduğu açığa çıktı, hiç biri su getirmez bir başarı değildi, ve hiç kimse analistler arasında oybirliğine dayalı bir destek kazanmayı başaramadı. Bunların ışığında, Collingwood en iyisinden birlik yanılsamasında bir delik açmaya çalışıyor olarak görünür; hiçbir bireysel analitik felsefecinin analiz ilkesini açıklamaya çalışmadığını söylüyor olarak değil, ama bir grup olarak analitik felsefecilerin, ya da bir tip olarak 'analitik felsefeci'nin

o ilkelerin ortak bir açıklamasını formüle etmede başarısız kaldıklarını söylüyor olarak görülmelidir—, ki gerçekte söylediği tam olarak budur. Analitik felsefenin kendi konumunu formüle etme görevine başlamış bile olmadığını söylemek yalnızca bir *felsefi* devim olarak analitik felsefenin henüz birinci karede olduğu söylemenin rhetorik olarak etkili bir yoludur.

Ernest Nagel analitik felsefenin yanılsamalarının da ayrımındaydı, ve hem birlik yanılsamasını hem de söz verme yanılsamasını yokladı—ama Collingwood'dan daha nazikçe ve daha ayrıntılı bir düzlemde. Örneğin, Nagel'ın linguistik tezin arkasında pusuya yatmış dağınıklığı sezinlemesi onu 'analitik felsefe'nin göndergesini bir felsefe okulu olarak değil de 'henüz gelişim sürecinde olan bir eğilimler kümesi' (1936a: 5) olarak karakterize etmeye götürdü. Öncü adların analitik yöntemi belirtik kılmak için çalışmakta olduklarını bilmesine karşın, 'bu [analitik] eğilimlerin yönünü belirlemede önderlik rolünü üstlenenlerin henüz özeksel sorunlar üzerine yargıyı askıda tutmayı sürdürmekte' olduklarını da biliyordu (5). Bu sorunları tek tek listelemese de, ilerleyen tartışması bunların, örneğin Wittgenstein için, kendisinin kullanım olarak anlam kuramının tam açımlaması, ve, mantıksal pozitivistler için, doğrulama anlam kuramının düzgün formülasyonu gibi şeyleri kapsadığını düşündürür—şeyler ki, başarılı olarak formüle edildiklerinde ve analistler arasında yayıldıklarında, Collingwood'un suçlamasına yanıt vereceklerdi. Dahası, Nagel birincil adların linguistik tezin ayrıntılarını geliştirmeye çalışmada izledikleri yolların kendilerinin birinin ya da bir başkasının belli bir ölçüde başarılı olması durumunda bile uylaşım yaratmayacak kadar büyük bir türlülük gösterdiğini anladı. Böylece, Collingwood gibi ama biraz daha ayrıntılı bir düzlemde, Nagel analistlerin devimin vaftizinde ve ondan sonra açık olarak bildirilmiş bir yöntemden ya da felsefe-ötesinden yoksun olduklarını anladı.

Nagel ayrıca karakteristik analitik eğilimlerin, giderek ayrıntılar geliştirildiğinde ve uylaşım başarıldığında bile, kendi başlarına felsefeye yeterli bir yaklaşım oluşturamayabileceklerini de kabul etti. Örneğin, belirli olarak analistlerin karakteristik karşı-tarihsel tavırlarını şu ışıkta eleştirir:

> ... burada belirtilen [e.d. analitik] felsefe anlayışı için derin bir hayranlık belli bir tehlikeyi görmenin önüne geçmez—bir tehlike ki, bu tarihsel-olmayan tavrın ona karşı bir protesto olduğu bir tehlikenin karşıt kutbudur. Tüm geleneksel felsefenin bir yanlışlık olduğuna, ya da bugün tartışılan problemler açısından ilgili olan değerli içgörülerin onun incelemesinden elde edilemeyeceğine ikna olmadım. Gerçekten de bana öyle görünüyor ki kınadıkları tarihin daha iyi bir bilgisi analitik felsefecilerden birçoğunu ciddi yanılgılardan kurtarırdı; çünkü bu felsefeciler sık sık geleneksel problemleri tartışırlar, üstelik bunlar değişik bir terminoloji tarafından ne denli gizlense de. (1936a: 7)

Böylece, Stebbing gibi, Nagel geriye baktığımızda söz verme yanılsaması olarak gördüğümüz şeyi sorguluyordu.

Collingwood, Stebbing ve Nagel bize geleneksel olarak anlaşıldığı gibi analitik felsefenin, ve özellikle doğmakta olan *geleneksel anlayışın* kendisinin yetersizliklerinin devimin tarihinde çok erkenden bütünüyle açıkta yattığını gösterirler – tıpkı Willard ve Margolis'in ileri sürdükleri gibi. Öyleyse yalnızca yanılsamanın analitik felsefenin vaftiz-sonrası yükselişini kolaylaştırmaya yetecek sayıda insanı büyülemiş olması değil, ama ayrıca – ve özellikle – vaftizinin yer almış olması, *geleneksel anlayışın* ve onun yanısıra *genel olarak* analitik felsefenin ortaya çıkması bile şaşırtıcıdır. Felsefecilerin linguistik tezin altındaki kuramsal ayrıntılara daha dikkatli olacakları ve bir görüşün ayrıntılarının onun üzerine kurulan devimin gelişini duyurmadan önce daha tam olarak geliştirilmiş olması konusunda diretecekleri sanılabilirdi. Nagel hiç kuşkusuz bunları duyumsamış görünür. O zaman niçin Wisdom ve başkaları aynı dikkati ve temkinli kısıtlamayı göstermede başarısız oldular? Niçin analitik felsefeyi açıkça tamamlanmış değilken büyükler tarafından oybirliği ile desteklenen tamamlanmış bir felsefe-ötesi ve metodolojik dizge olarak sundular?

Dahası, bu yanılsamalar niçin bu kadar uzun sürdü diye sorabiliriz? Belki de Wisdom ve çağdaşlarının linguistik tezin ayrıntılarının kısa bir süre içinde geliştirileceği konusunda ilk bakışta usauygun bir umutları vardı, ve belki de temkinli olmamalarını aklayan şey bu umut idi. Bununla birlikte, bu umutların boşuna olduğu, devimlerinden söz ederken Nagel'ın temkinli tutumunu göstererek Collingwood'un eleştirisini dikkate almaları gerektiği kısa bir süre içinde açığa çıkmalıydı. 1934 Prag'da Dünya Felsefe Kongresinde, fenomenolojist Roman Ingarden doğrulama anlam ilkesinin kendi temellerini çürüttüğünü ileri süren ilk felsefeci oldu;[7] ama pozitivistlerin sonunda onun kullanılabilir bir düzeltilmesini bulmaya çalışmaktan vazgeçmeleri için iki onyıldan daha uzun bir süre geçecekti.[8] Kimileri bunu pozitivistlerin sıkılıklarının ve entellektüel dürüstlüklerinin bir göstergesi olarak kabul eder. Ama eşit kolaylıkla açıkça hatalı ve ilk bakışta usayatkın olmayan bir görüşün yırtıklarının yamanabileceği ve usayatkın gösterilebileceği konusunda dikbaşlı bir umudu gösteriyor olarak da alınır. Gerçekte, böyle bir umut bir bütün olarak analitik devimi damgaladı. Doğrulama ilkesi durumunda pozitivistlerin yaptıkları gibi, genel olarak analistler de en sonunda linguistik tezi terk etmek zorunda kaldılar, çünkü onun genel parametrelerine uyan ortak bir yöntemi geliştirmeyi başaramadılar. Yine pozitivistler gibi, aşırı ölçüde uzun bir zaman boyunca umut taşıdılar – Stebbing'in ve sonra Collingwood'un ilkin sorunu açık terimlerde saptamalarının üzerinden otuz yılı aşkın bir süre geçtikten sonra. Niçin, diye sorabiliriz, analistler yelken açmada ve sonra çürük bir tekne olduğu kolayca kabul edilecek bir şeyin üzerinde yelken açmayı sürdürmede böylesine direttiler?

Bu soruları yanıtlayacaksak, geleneksel anlayışın ve özellikle birlik yanılsamasının doğması için, bir yandan gözardı edilmesi ya da üzerinden atlanması gerekmiş, ve öte yandan üzerinde odaklanılması gerekmiş fenomenlere daha yakından bakmalıyız. Göreceğimiz gibi, linguistik tezi ve geleneksel anlayışı kucaklayan analistler arasında, birlik yanılsamasının doğuşunu kolaylaştıracak bir yolda, belli fenomen türlerini vurgulamak ve başkalarını önemsizleştirmek için açık bir kalıp vardır. Dahası, bu kalıp tikel bir felsefi bakış açısını —*bilimselcilik*— düşündürür ki, bu da söz verme yanılsamasını ve bu nedenle analistin kendini yok olmaya yazgılanmış linguistik teze adamasını açıklar.

KESİM II
Bilimselcilik ve Analitik Felsefenin Doğuşu

Ve gerçekten de, varoluş hakkındaki anlaşmazlıklarından ötürü, aralarında tanrıların savaşı ve devlerin savaşı gibi bir savaş sürüyor görünür. ... Kimileri gökten ve görülmez olandan herşeyi yeryüzüne çeker, elleri ile edimsel olarak kayaları ve ağaçları kavrar; çünkü ellerini böyle şeylerin üzerine koyar ve kararlı olarak yalnızca dokunulabilecek ve ellenebilecek olanın varolduğunu ileri sürerler; çünkü varoluşu ve cismi, ya da özdeği, özdeş olarak tanımlarlar, ve eğer biri bir cismi olmayan başka birşeyin varolduğunu söylerse, onu açıkça küçümser ve kendi kuramlarından başka hiç birini dinlemezler.

Platon, Sofist (1943: 3)

Büyük olasılıkla felsefi tutumlar arasındaki en belirleyici bölünme dünyasal ve öte-dünyasal düşünce tipleri arasındaki bölünmedir.

Herbert Feigl (1943: 3)

... [Hume'un] eleştirisini izleyerek, yazgısal önemde bir "metafizik korkusu" doğdu ve çağdaş görgücü felsefeciliğin bir hastalığı olmaya başladı; bu hastalık bulutlardaki o erken felsefeciliğin karşıtıdır—bir felsefecilik ki, duyular tarafından verileni gözardı edebileceğini ve bir yana atabileceğini düşünüyordu.

Albert Einstein (1944: 289)

BÖLÜM V
Birlik Yanılsamasının Kökü

Birlik Yanılsamasının Arkasına Dolaşmak

Bölüm 2'de geleneksel anlayışın çağdaş tarihçiler arasındaki düşüşüne yol açan keşiflerden kimilerini gözden geçirdik. Bu bölümde erken analistlerin bir yanda felsefi analizin nesneleri (*analysanda*) hakkındaki değişik görüşlerini ilgilendiren keşiflere, ve öte yanda felsefenin alan ve doğasına daha yakından bakacağız; çünkü bu sorunlar birlik yanılsaması ile en doğrudan ilişkili olanlardır. Bu yanılsama, bir kez daha, yalnızca birincil, kanonik analistlerin linguistik tezde düşünsel olarak birleşmiş oldukları biçimindeki yanlış inançtır. Yanlıştır çünkü böyle birçok analist linguistik teze hiçbir biçimde bağlanmadı. Bir felsefecinin linguistik teze katılmasını önleyebilecek başlıca iki yol vardır: Felsefi analizin linguistik analiz olduğunu yadsımak, ya da felsefenin tekil bir analiz yönteminin ya da etkinliğinin terimlerinde tanımlanacağını yadsımak. Hiç kuşkusuz, bu iki yadsıma karşılıklı olarak dışlayıcı değildir, öyle ki bir felsefeci linguistik tezin her iki yolda da uzaklaşabilir. Frege, Moore ve Russell her biri bunu yaptı; ve bu uzaklaşmalar birlik yanılsamasının ve *geleneksel anlayışın* doğabilmesi için gözardı edilmesi gerekmiş olan şeylerdir.

Frege ve Linguistik Tez

Son birkaç onyıl Frege'nin felsefesinin yorumu üzerine ateşli tartışmalara tanık olmuştur.[1] Burada o tartışmaların heyecanlı yerlerine dalmayacağız. Bunun yerine, Frege'nin linguistik tez ile ve bu nedenle geleneksel olarak anlaşıldığı gibi analitik felsefe ile ilişkisini belirlemek için en belirleyici görünen üç noktayı belirteceğiz.

İlk olarak, gördüğümüz gibi, yirminci yüzyılın çoğu için analitik özimgenin en temel özelliklerinden biri okulun devrimci bir devim olarak konumu idi—bir konum ki linguistik tezin devrimci doğasında temellenmişti. Bununla birlikte, Hacker Frege'nin felsefeyi tüm başka erken analistler gibi reformdan geçirmekle ilgilenmediğini, ve, gerçekte, hiçbir felsefe-ötesi ilgisinin ya da güdüsünün olmadığını ileri sürmüştür: 'Frege'nin profesyonel yaşamı aritmetiğin temellerini yalnızca arı mantıkta taşıdığını tanıtlamak için kararlı bir uğraş idi. ... Frege'nin çalışmalarında felsefenin doğasının dizgesel bir tartışmasını aramak boşuna olacaktır' (1968: 5, 7). Frege'nin kendi düşüncesindeki bu boşluk verildiğinde, linguistik tezin felsefe-ötesi sınırlamalarını kabul ettiği vargısını çıkarmak en iyisinden büyük bir sıçrama olacaktır; ama geriye kalan iki noktamız bu sıçramanın yapılmaması gerektiğini gösterir.

İkinci olarak Hacker ayrıca Frege'nin geleneksel olarak anlaşıldığı gibi analitik felsefenin felsefe-ötesi programına karşı çıkışındaki bir dizi noktaya da dikkati de çekmiştir:

> Frege felsefi savların (eğer mantıkçılık felsefi bir sav ise) *a priori* uslamlama yoluyla *tanıtlanabileceğini* düşündü ... [ve] felsefenin ontolojik *keşifler* yapabileceğini düşündü, örneğin kavramların reel olarak birer fonksiyon türü olmaları ve doğruluk ve yanlışlığın özel nesne türleri, yani böyle fonksiyonların bağımsız değişkenler için değerleri olması gibi. (1986: 7, vurgu yazarın)

Bu inançlar linguistik tezin felsefe-ötesi kısıtlamaları ile ve ayrıca geleneksel olarak linguistik tezin kendisinin sonurguları olarak düşünülen görüşler ile açık çatışma içindedir—görüşler ki, aralarında şunlar bulunur: Metafiziksel savlar anlamsızdır, tüm *a priori* doğruluklar sözcüklerin anlamlarında temellenmiş totolojilerdir, ve bu nedenle dünyaya ilişkin olmaktan çok dilin yapısına ilişkin birşeyi açığa çıkarırlar.

Üçüncü olarak, giderek Dummett'ın Frege'yi linguistik dönüşü yapan ilk düşünür olarak alan yorumu üzerine bile, açıktır ki, Frege için felsefi analizin nesneleri sözcükler ya da tümceler değil ama dahaçok İdeal ya da Platonik kendilikler olarak yorumlanan *önermelerdir*. Önermelerin ya da anlamların bir İdeal varoluşunun—geleneksel olarak Platonik Biçimlere yüklenen varoluş türü— olduğu görüşü Bolzano ve Lotze'dan Frege ve Husserl'e Avusturya-Alman felsefesinde olduğu gibi, erken evrelerindeki Moore ve Russell ve ayrıca Cambridge mantıkçısı W.E. Johnson (ki Griffin [1988] onun Moore ve Russell üzerinde doğrudan etkili olmuş olabileceğini belirtir) ve Susan Stebbing gibi belli İngiliz felsefecileri arasında da ölçün idi. Dallas Willard bu Platonik önermeler kuramının değişik biçimlerinde yineleyerek ortaya çıkan dokuz özellik saptamıştır (1984: 178fs): (1) uzaysal-zamansal değildirler; (2) tümceler

ile özdeş değildirler, ama tümcelerin anlamları olarak hizmet *edebilirler;* (3) duyular yoluyla algılanamazlar, ama her nasılsa kavrarırlar; (4) aynı önerme birçok insan tarafından *kavranabilir;* (5) anlıktan bağımsızdırlar; (6) 'önerme bir anlık ile ilişkili iken, ilişkisi bir düşünce *nesnesinin* ya da "önerme-tavırları/*propositional-attitudes*" denilen şeyin ilişkisi, ya da birincil olarak o ilişkidir'; (7) 'bir önermenin betimlemesi özsel olarak arada bir ilgili olabileceği herhangi bir tikel anlığa ya da düşünce edimine bir göndermeyi içermez'; (8) 'betimlemesi özsel olarak belli şeylere (ki önerme onlar *hakkındadır*) göndermelerinden, ya da onların niyet edilmelerinden ya da denmek istenmelerinden söz edilmesini, artı nasıl bu göndermelerin birbirleri ile ilişkili olduklarının betimlemesini içerir'; ve (9) 'önerme türetilmemiş olarak doğru ya da yanlış olan iken, görüşler ya da tümceler ya da bildirimler ancak bir önerme ile belli bir ilişkileri olduğu için doğru ya da yanlıştır.' Böyle anlaşıldıklarında, önermeler büyük ölçüde Platonik Biçimler gibidir: Doğruluğun ve anlam/içeriğin hem onları düşünebilecek anlıklardan hem de onları anlatabilecek sözcüklerden ayrı olarak varolabilen değişmeyen taşıyıcılarıdırlar.

Bu görüş üzerine, anlam özsel olarak linguistik değildir; dahaçok, Husserl'in sözlerinde olduğu gibi, önermeler ya da anlamlar 'genel nesnelerin ideal olarak kapalı bir kümesidir ki, onun için düşünülmek gibi anlatılmak da olumsaldır' (1900-01: 333). Frege bu genel kalıptan fazla uzaklaşmaz.[2] Onun için, dil—ya da hiç olmazsa simgesel mantığın ideal dili—önermelerin görülmez yapısını görülür olarak 'yansıtır.' Bu nedenle bir alettir ki onun aracılığıyla önermeleri analiz edebiliriz, ama kendisi analiz nesnesi değildir. Dummett bile kabul eder ki, 'felsefesi geliştikçe, Frege düşünceleri [e.d. önermeleri] anlatan tümcelerin değil, ama düşüncelerin [e.d. önermelerin] kendilerinin onun gerçek konusunu oluşturduğunda giderek daha da çok diretmeye başladı' (1993: 5). Sonuç olarak, Fregeci felsefi analiz geleneksel olarak anlaşıldığı gibi analitik felsefenin karakteristiği anlamında linguistik analiz değildir.

Moore ve Linguistik Tez

Benzer gözlemler Moore için doğrudur. Frege'nin tersine, Moore felsefenin doğası üzerine çok kafa yordu. Bununla birlikte, bu düşünceler linguistik tezin felsefe-ötesi kısıtlamalarını kabul etmediğini gösterir. Moore'un kendi felsefi etkinliklerini analize sınırladığı doğrudur; ama uygulamada bu kaçınma geleneksel kurgul dizge-kurma işinin 'ilkede' bir reddedilişini yansıtmıyordu. Dahaçok, onun kendi felsefi ilgilerinin sınırlarını yansıtıyordu. Moore bir 'aralıklı felsefeci' idi. Kendisinin kabul ettiği gibi, dizgesel bir felsefe geliştirmeye doğru doğuştan bir

itkisi yoktu; dahaçok, kimi felsefecilerin öne sürdükleri şeylerin onun sağ-duyulu inançlarının karşısına çıkardığı tuhaf güçlükler tarafından felsefe yapmaya itiliyordu:

> Bilimlerin dünyasının bana herhangi bir felsefi problem önerecek olduğunu sanmıyorum. Bana felsefi problemleri önermiş olan şey başka felsefecilerin bilimlerin dünyası hakkında söyledikleri şeylerdir. (1942a: 14)

Library of Living Philosophers'da Moore üzerine olan ciltte V.J. McGill Moore'un felsefeye parçalı yaklaşımını eleştirir. Doğru olarak, Moore'un bir büyük felsefe dizgesi geliştirme girişiminde bulunmamış, ama bunun yerine bir kaç belirli alanda çalışmış olduğunu belirtir. McGill Moore'un felsefeye yaklaşımını başka türden felsefi sorunları ele almaya hiç uymayan bir yönteme bağlılığına yükler. Bununla birlikte, McGill'e yanıtında Moore bu düşünceyi açık olarak reddeder:

> ... hiç kuşkusuz doğrudur ki üzerlerine hiçbir zaman tek bir söz etmediğim birçok ilginç felsefi problem vardır. ... Mr. McGill bu başka sorulardan kimilerini niçin ele almamış olduğumun nedeni olarak belli tikel yöntemlere bağlanmış olduğumu, ve bu yöntemlerin onları ele almak için uygun olmadığını ileri sürüyor görünür. Ama sanırım ona durumun bu olmadığı konusunda inanca verebilirim. Belli türden soruları tartışarak başladım, çünkü bunlar beni özellikle ilgilendiren sorular olarak göründü; ve yalnızca belli tikel yöntemleri kabul ettim (onları kabul ettiğim kadarıyla), çünkü bana o türden sorular için uygun göründüler. Herhangi bir yöntemi yeğliyor değilim. (1942b: 676)

Yaptıklarının başka türlü düşündürebilecek olmasına karşın, sözde ve ilkede Moore açıkça çok geleneksel bir felsefe görüşünü destekledi ki, buna göre analiz ve sentez (ya da 'yapılandırma' ya da 'kurgulama') felsefi projenin tamamlayıcı yanlarıdır. Dahası, tamamlayıcı ve en sonunda ayrılamaz olsa da, Moore analizin senteze araç karşısındaki amaç gibi altgüdümlü olduğunu kabul etti: Felsefenin en son hedefi, dedi 1910'da, 'bütün evrenin genel bir betimlemesini vermek'tir; bunu 'felsefecilerin yapmaya çalıştıkları en önemli ve ilginç şey' ve 'felsefenin birinci ve en önemli problemi' olarak betimliyordu (1953: 1s).[3]

Moore felsefi analizin linguistik analiz olduğu düşüncesini de reddetti. Yine, belirleyici sorun felsefi analizin nesnelerinin doğasıdır. *Geleneksel anlayış* üzerine, analitik felsefe Moore ve Russell o sırada İngiliz üniversitelerinde başat okul olan şeyden, Saltık İdealizmden koptukları zaman başladı. Moore ve Russell İdealizme almaşıklarını açımladıkları zaman,

linguistik bir lehçe kullanarak sık sık uslamlamalarını 'terimlerin' ve 'önermelerin' anlamları üzerine dayandırdılar. Bununla birlikte, 1899'dan 1910'a dek, Moore'un görüşleri ölçün Avusturya-Alman tarzının Platonik görüşüne geleneksel analitik felsefenin 'linguistik' görüşüne olduğundan çok daha yakındı. Dahası, yakınlarda yapılan araştırmalar Moore'un erken görüşlerinin o gelenekte okumalar yapması tarafından şekillendirilmiş olmasının olası olduğunu göstermiştir (krş. Bell 1999; Milkov 2004). Gerçekte, Moore'un bu genel tema üzerindeki biricik önemli değişikliği anlamlar/önermeleri sıradan nesneler—masalar, kediler, insanlar ve benzerleri—ile özdeşleştirmesi idi (krş. Baldwin 1990, 1991; Preston 2006a). Bu bilmecemsi bir durumdur; gene de, açıktır ki 1899'dan 1910'a Moore'un anlamlar/önermeleri linguistik kendilikler değildir.

1910'da, hem Moore hem de Russell bu 'önerme realizmi'ni terk etmişti. Moore hiçbir zaman doyurucu, almaşık bir açıklama geliştirmedi, ve 1910'dan sonra önermeler hakkındaki pozitif görüşlerinin tam olarak ne oldukları konusunda belirsizlik sergilemeye başladı (krş. Moore 1953: xii). Bununla birlikte, onların linguistik kendilikler olduğu görüşünü hiçbir zaman kabul etmediğinden bütünüyle emindi. 1910'un sonunda bile şunları doğrulamayı sürdürdü: 'Bir önerme ile *sözcüklerin* genellikle önermeler denilen şeylerden biri olan o toplamını demek *istemiyorum*. Bir önerme ile demek istediğim dahaçok sözcüklerin bu toplamlarının *anlattıkları* türden şeylerdir' (1953: 57). Açıklamasını sürdürerek, bir önermenin örneğin 'iki kere iki dört eder' ya da 'iki kere dört sekiz eder' gibi sözlerde kulaklar ile işitilen şeye karşıt olarak, anlık ile 'ayrımsanan' şey olduğunu belirtir (57s).

Aykırı yöndeki bu açık bildirimlere karşın, Moore yaygın olarak linguistik bir analiz anlayışını savunuyor olarak anlaşıldı. Bu yanlış anlama giderek *Library of Living Philosophers*'da Moore üzerine olan cilde bile girdi ve orada Norman Malcolm Moore'un bütün felsefi kalıtını onun 'linguistik yöntemine' bağladı (1942: 368; krş. 349). Karakteristik alçakgönüllülük ile, Moore hemen çalışmasının linguistik yorumu konusunda kendisini bölümsel olarak sorumlu saydı. 'Sık sık, analizler verirken bu "demektir/*means*" sözcüğünü kullanarak yanlış bir izlenim yarattım' (1942b: 664s). Bu nasıl olursa olsun, onun hatası hataların küçüğü idi; çünkü anlamlar/önermelerin linguistik-olmayan doğası Avusturya-Alman görüşü ile, ya da giderek Moore'un kendisinin önermelerin doğası üzerine erken çalışması ile tanışık herhangi birine bütünüyle açık görünecekti (1899; 1953: ch. 3).

Ama görünürde böyle tanışıklık aralarına geleneksel anlayışın da katılmaya başladığı nüfuslarda yoktu. Böylece 1942'de Moore kendini kendi çalışmasının linguistik yorumunu düzeltmek zorunda kalmış buldu. 'Benim kullanımımda,' diye diretti, '*analizin nesnesi* bir kavram, ya da bir düşünce, ya da önerme *olmalıdır*, sözel bir anlatım *değil*' (1942b: 663s):

> Hiçbir zaman ['analiz'] sözcüğünü *analizin nesnesinin* bir *sözel anlatım* olacağı bir yolda kullanmayı amaçlamadım. Herhangi birşeyi analiz etmekten söz ettiğim zaman, analiz etmekten söz ettiğim *şey* her zaman bir düşünce ya da kavram ya da önerme olmuştur, sözel bir anlatım (*a verbal expression*) *değil;* başka bir deyişle, eğer bir "önerme"yi analiz etmekten söz ettiysem, "önerme"yi her zaman öyle bir anlamda kullandım ki hiçbir sözel anlatım (örneğin hiçbir tümce) o anlamda bir "önerme" olamazdı. (661)

Moore'a göre, bir sözel anlatımın analizi, e.d. linguistik analiz onu oluşturan simgelerin ayrıştırılmasını ve bileşim tarzlarının belirtilmesini içerecektir:

> "*x* küçük bir *y*'dir" sözel anlatımını irdeleyelim. Eğer ona ilişkin olarak "'*x*' harfini, 'küçük' sözcüğünü, 'bir' sözcüğünü, 'y' harfini, '-dir' sözcüğünü kapsar; ve '*x*' ile başlar, sonra 'küçük,' sonra 'bir,' sonra '*y*,' sonra '-dir' gelir deseydiniz, bütünüyle doğru olarak bu anlatımı analiz edebildiğiniz söylenebilirdi derdim. (661)

Bu tam olarak mantıksal pozitivistlerin kendi linguistik analiz biçimlerinde yaptıkları şeydir. Felsefeye 'bilim dilinin biçimsel yapı kuramı' derken, Carnap felsefenin linguistik biçim soruları ile, e.d. 'simgelerin ve önermelerin *anlamına gönderme olmaksızın*, bir önermeyi oluşturan simgelerin düzenlemesi ve türleri' hakkındaki sorular ile ilgilenecek olduğunu demek istiyordu. (1934: 56). Ona 'bilim dilinin mantıksal sintaksı' diyerek, Carnap onun bir dilin simgeleri için biçimlendirme ve dönüşüm kurallarının doğru uygulaması hakkındaki sorular ile ilgilenmesi gerektiğini demek istiyordu. Bu analiz anlayışı pozitivistlerin Wittgenstein'ın *Tractatus*'unu okumaları tarafından esinlendirildi. O okumanın daha yakınlardaki yorumcuların ateşi altına düşmesine karşın, ilk bakışta güçlü bir inandırıcılık taşıdığı yadsınamaz. Ve hiç kuşkusuz Wittgenstein'ın geç çalışmasında analiz simgelerin çeşitli bağlamlarda edimsel olarak nasıl kullanıldığını gözleyerek doğru kullanımlarını belirleme ile ilgili bir sorundur.

Öte yandan, Moore 'ben, "bir analiz yapmak"tan söz ederken hiçbir zaman kesinlikle bunun gibi birşeyi demek istemedim' ve 'benim kullanımımda, hem *analizin nesneleri* hem de *analize hizmet edenler* (*analysandum and analysans*) kavramlar ya da önermeler olmalıdır, salt sözel anlatımlar değil' diyordu (1942b: 661 ve 664). Ama bu basılı 1942 durulaştırması karşısında bile, Moore'un linguistik yorumu sürdü. Yukarıda alıntılanan 1910 dersini kapsayan *Some Main Problems of Philosophy*'nin 1953 yayımı bile bu yapışkan yanılgıyı gidermeyi başaramadı.[4]

Russell ve Linguistik Tez

Russell durumunda işler bu kadar açık değildir. Russell'ın görüşleri uzun kariyeri boyunca önemli yollarda değişti, ve bu herhangi birşeyi Russell'ın bir konu üzerine 'resmi' görüşü olarak etiketlendirmeyi riskli kılar. Yine, evrelerinin kimilerinde, Russell birçok geleneksel analitik görüşü benimsedi ya da hiç olmazsa böyle yapmanın çok yakınına geldi. Şu ya da bu noktada, benimsediği görüşler şunlardır:

(1) 'felsefenin özü ... analizdir, sentez değil' (1914a: 113)
(2) felsefi analiz mantıksal analizdir; ve gerçekte 'felsefe mantıktan ayırdedilemezdir' (1914a: 110)
(3) mantıksal doğruluklar linguistik/sembolik ve totolojiktir (1944a: 19; krş. 1959: 211s), ve bu nedenle
(4) kendi mantıksal analizleri linguistik analizler idi (1944b: 691; 1944a: 14)

Birlikte alındılarında, bu görüşler linguistik tezi imler. Bununla birlikte, çıkarsama ya Russell'ın tüm bu görüşleri eşzamanlı olarak savunmadığı ya da, eğer savunduysa, bunun yalnızca entellektüel tarihinde en önemli geçişlerden biri olan kısa bir dönem sırasında olduğu olgusu tarafından geçersiz kılınır—ki bu son durumda açıkça eşzamanlı olarak *savunulmuş* olmaktan çok ilineksel olarak çakışmış olduklarını söylemek daha iyidir.

Çeşitli konular üzerine evrimlenmekte olan felsefi görüşlerine karşın, ve yukarıdaki bildirimlerin kimileri ile görünürde ya da zaman zaman gerçek çelişki içinde, Russell'ın felsefi bakış açısının en az üç özelliği uzun kariyerinin gidişi boyunca oldukça kararlı kaldı, ve hiç kuşkusuz daha sonraki olgun görüşlerini temsil edicidirler. Bunlar: Felsefe dünya hakkındadır, dil hakkında değil; felsefi yöntem analizi *ve* sentezi ya da yapılandırmayı içerir; ve önermeler linguistik değildir. Bu göreli olarak kararlı düşünce ve inanç kalıplarının 'Russell'ın görüşleri'ni ve bu nedenle onun linguistik tez ile ilişkisini belirlemede yalnızca geçerken savunduğu görüşlerden daha büyük ağırlık taşıması gerekir.

Birinci nokta ile ilgili olarak, Nicholas Griffin 'felsefenin ana görevlerinden biri, Russell'ın görüşünde, dünyanın günün en iyi bilimsel bilgisi ile tutarlı kapsamlı bir açıklamasını sağlamaktı' gözleminde bulunur. 'Bu,' der, 'felsefi kariyerinde bir değişmez olarak kaldı,' öyle ki büyük bir düzeye dek, 'Russell'ın felsefesinin çeşitli evreleri tekil bir felsefi projeyi ileriye götürmek, ... [yani] dünyanın bir dizgesini üretmek için değişik girişimler olarak birbirinden gelişti' (2003: 18). Griffin'in bildirimi doğrudur, ama dikkatli sınırlamayı gerektirir. Bir 'dünya dizgesi' üretme amacı kulağa Bölüm 1'de betimlendiği gibi geleneksel felsefenin projesi

gibi gelir (ve, gerçekten de, Griffin Russell'ı bu nokta üzerinde Leibniz ve Spinoza ile karşılaştırır), ama Russell analitik felsefenin gelişimi üzerinde en büyük etkisini yaratmakta olduğu dönem sırasında (kabaca 1905-1920) o projeyi benimsemedi. Belirli olarak, 1914'te, Russell açıkça geleneksel felsefi projesinin holistik ve etik yanlarını reddetmenin yakınına gelmişti. Bu nokta 'Felsefede Bilimsel Yöntem Üzerine' başlıklı 1914 Herbert Spencer konuşmasında açıkça ve güçlü olarak ortaya çıkar. Bunda bir bütün olarak evren ile ilgili olguların olduğu ve bunlardan kimilerinin etik olgular olduğu gibi düşünceleri antropomorfik yansıtmalar olarak bir yana attı. 'Dünyanın görünürdeki birliği,' der orada, 'yalnızca tekil bir seyirci tarafından görülenin ya da tekil bir anlık tarafından algılananın birliğidir,' oysa 'etik metafizik (*ethical metaphysics*) temel olarak kendi dileklerimize yasamacı güç vermek için bir girişimdir' (1914a: 99 ve 107s). Bu sonuncuyu 'felsefede ilerlemeye çok ciddi bir engel' olarak saptar (98; krş. 107).

Evreni olanaklı bir inceleme nesnesi olarak reddetmesine karşın, Russell gene de felsefenin konusunu realite, 'dünya' olarak aldı, dil ya da anlam olarak değil. 'Bilimsel felsefe,' der, '... yalnızca *dünyayı* anlamayı amaçlar, doğrudan doğruya insan yaşamını herhangi bir başka yolda ilerletmeyi değil (109, vurgu benim). Dünya evrenden ayırdedilir çünkü, hiç olmazsa Hume'dan bu yana görgücülerin ve olgucuların tarzında, birincisi gerçek bir bütün olarak değil, ama aralarına belli bağlılaşımların geçerli olduğu tikellerin (parçaların, olayların, deneyimlerin ya da başka herşeyin) bir toplamı olarak anlaşılacaktır. William James'ı alıntılayarak, dünyanın birliğinin 'deneyim akışının parçaları arasında belli *özgül ve doğrulanabilir bağıntıların* bulunması olgusu'nun bir işlevi olduğunu söyler (bkz. Russell 1914a: 100).

Bu 'dünya'yı deneyimlememiz her zaman bölümseldir—yalnızca sınırlı bir sayıda tikeli 'belirli ve doğrulanabilir bağıntıları' içinde deneyimleriz; bu nedenle görgül bilgimiz de bölümsel kalır. Bir bütün olarak evren hakkında tümevarımlı genellemeler ya da giderek ondaki bir bölgeyi ya da fenomen *türünü* yönettikleri ileri sürülen bilimsel 'yasalar' oluşturarak deneyimin ötesine uzanmak salt spekülasyondur. Ve gene de, varolan tüm tikellere eşit ölçüde uygulanabilir saltık olarak pekin bilgi elde *edebiliriz*. Bu bilgi mantıktan gelir ki, yasaları bize yalnızca bizim dünyamızda değil ama 'olanaklı her dünya' için neyin olanaklı ve neyin olanaksız olduğunu söyler (111; krş. 105). Russell bunu felsefi önermelerin zorunlu özelliklerinin sınırını çizerek açıklar: 'Genel' ve 'var olan ya da olmayabilen herşeye uygulanabilir' olmalıdırlar, 'ortaklaşa olarak şeylerin bütünü ile' değil, ama 'dağılımlı olarak tüm şeyler ile ilgili olma' anlamında (110s). Bu, bir anlamda, 'bütün dünyanın' bilgisidir—yine *bir bütün olarak* dünyanın değil, kendi özellikleri ile bir kendinde şey gibi, ama tüm tikellerin salt bir araya toplanması olarak dünyanın.

Bizim için, belirleyici olan nokta Russell'ın 1914'te felsefenin başlıca ya da yalnızca dil hakkında olduğu görüşünü kabul etmemiş olmasıdır. Bununla birlikte, Russell'ın dile doğru olmaktan çok realiteye doğru felsefe-ötesi yöneliminin gerçekten de onun felsefi bakış açısının kararlı bir özelliği olduğu noktasını açıkça ortaya koymanın çıkarına belirtmeye değer ki, onunla geleneksel analitik çizgi arasındaki uzaklık geleneksel olarak anlaşıldığı gibi analitik felsefe doruğuna ulaştığı zaman daha da büyüdü. 1945 ve 1964 arasında yazılan çeşitli parçalarda (ama o dönem sırasında bunların tümü yayımlanmış değildir), Russell 1914'te yadsıdığı geleneksel etik ve spekülatif boyutları kendi felsefe-ötesine yeniden kabul etti. Kariyerinin sonuna dek, felsefi problemlere geleneksel metafiziğin tam açınmış anlamında holistik düşünme yoluyla olmaktan çok parçalı bir yaklaşımı, ve ayrıca 'ilgiye değer felsefenin çoğu sintaks yanılgılarına bağlıdır' görüşünü benimsedi (1946: 77); bununla birlikte, 1940'ların ortalarında Russell'ın meşru felsefi problem erimine daha büyük bir genişlik verdiğini, ve felsefenin metafiziksel yönelimini tekil bir felsefi görevin çözündürülemez birliği içinde etik bir hedefin boyunduruğu altına getirdiğini görürüz. 1914'te felsefenin 'etik kavramlara açıklama getiremeyeceği' çünkü bunun onu 'bilimsel tavrın özü olan o olguya boyun eğme tutumundan döndüreceği' (1914a: 109) görüşünde diretmiş olan insan şimdi felsefenin bu yolda bilimsel olması gerektiği düşüncesini terk etmişti ve 'felsefe bilimden bir bütün olarak bilgi ile, ve bilgimizin değerleri ilgilendiren sorular üzerindeki etkisi ile uğraşması olgusu yoluyla ayrılır' (1945a: 221) diyebiliyordu. 'Felsefeci,' der,

> ... dünyayı olanaklı olduğu ölçüde anlamaya çalışır, yalnızca anlamaya değer verdiği için değil, ama ayrıca isteğin ve olgunun ne düzeyde uyumlu kılınabileceğini bulma endişesini duyduğu için. Olanağın sınırları içerisinde insanların çoğunu mutlu yapacak bir yaşama yolu var mıdır? Böyle bir yaşama yolunun gelecek bir zamanda gerçekleşeceği umudu için zemin var mıdır? (220)

İnsan yaşamına yol göstermek için bilimsel bilginin ya da hiç olmazsa bilimsel yöntemin yeterliğine erken güveni iki dünya savaşı tarafından, Rus devriminin başarısızlığı tarafından, ve büyüyen nükleer holokost gözdağı tarafından sarsılmıştı. 'Gençliğimde,' diyordu 1946'da,

> bilgisizce, eğer insanlara kendi mutluluklarını da kapsamak üzere genel mutluluğa giden yol gösterilecek olursa, onu seçeceklerini sanırdım. İnsanların düşüncelerini kendi gönençlerini elde etmekten çok başkalarının sefilliğini getirmeye döndüren nefret ve hasedin o gücünü kabul etmiyordum. (73)

Modern insanın bilimler yoluyla elde ettiği yüksek anlık, bilgi ve beceri düzeyi karşılık düşen bir moral ilerleme ile eşlenmemişti ve sonuç olarak insan 'kötülüğü önceki herhangi bir zamanda olduğundan daha etkili' idi (75). Esenliğimiz olmaktan uzak, bilimin kendisi 'korkularımızın nedeni' (1964: 461) olmuştu. Gerekli olan şey, Russell'ın şimdi gördüğü gibi, 'daha [bilimsel] anlak değil, ama daha az yok edici tutkular' idi, öyle ki insanlığı savaşan ulusların ve inançların bir yığını olarak değil, ama bir birlik olarak görmeyi öğrenebilelim' (1964: 461). 'İsteğin bilgelik ve disiplin yoluyla eğitimi' (1945a: 221), Russell'ın onu betimlediği gibi, geleneksel felsefenin ve dünyanın büyük dinsel geleneklerinin ortak görevidir — üstelik biraz değişik araçlar ile yerine getirilse de. Ama Russell dine güvenmiyordu. Bu nedenle görev şimdi bilim ve din/tanrıbilim arasında bir *via media* olarak gördüğü felsefeye düşüyordu — sırasıyla, Russell'ın belirli ama değerden-özgür bilgi için ve bilgi maskesi takan aldatılmış bilgisizlik için arketipleri. Felsefe bu görevi 'sağlam-temelli inançlar gibi görünebilen şeylerin güçlük ve belirsizliklerini, ve yarışan dogmatizmler arasındaki kör çekişmeden doğan kötülükleri anlamaktan gelen hoşgörü tinini' (1945b: 233) geliştirerek başaracaktı. Yirminci yüzyıl ortalarının bilimsel ve teknolojik ilerlemelerini — eğer doğru olarak kullanılabilecek olurlarsa — herkes için fiziksel gönenci sağlama bağlamak için yeterli görerek, 'insan gelişiminin yolunda duran hiçbirşey yoktur,' diyordu Russell, 'ama kibir, haset ve nefret gibi insan tutkuları dışında. Bunların üstesinden gelinmesi gerekecektir. Bu son utkuyu kazanabilmek için yapabileceğini yapmak felsefecinin ödevidir' (1964: 461).

Felsefeciye bu görevi yüklemek Russell'ın 1914'te benimsediğinden çok ayrı bir felsefe-ötesini gerektirir. Tüm şeylerde pekinlik ve sağınlık aramak yerine, felsefe şimdi bize 'pekinlik olmaksızın, ve gene de duraksama tarafından felç edilmeksizin yaşamayı öğretecekti' (1945a: 221). Şimdi felsefenin 'bilim yoluyla hiçbir kesin bilginin erişilebilir olmadığı bölgelerdeki olanakları ve hipotezleri dikkate alması gerektiğine' inanıyordu (221). Burada ideal-dil felsefesi ile, özellikle mantıksal pozitivizm biçimi ile diri bir zıtlık içinde durur. 'Yakınlarda geliştirilen sağın [e.d. mantıksal] analiz' üzerine konuşarak şunları söyler:

> Belli bir felsefe okulu tarafından savunulduğuna göre ... bu tekniğin bundan böyle felsefenin bütünü olarak görülmesi gerekir; ama eğer felsefe özsel olarak kurgul olan ile ilgileniyorsa, felsefenin bir parçası olması ancak gökbilimin mercekler yapma sanatı olması kadar geçerlidir. (1945b: 225s)

Olabilir ki Russell'ın burada düşündüğü okul özel olarak mantıksal pozitivizm idi, genel olarak analitik felsefenin ideal-dil felsefesi değil. Bununla birlikte, bu önemsizdir, çünkü edimsel anlaşmazlık noktası tüm

bu olasılıklara eşit ölçüde iyi uyar. Ama izleyen yıldan koşut bir bildirim düşündüğünün yalnızca mantıksal pozitivizm değil, ama *in specie* ideal-dil felsefesi olduğunu düşündürür:

> [Mantıksal] paradoksların irdelemesinden bütün bir yeni felsefe türü gelişmiştir: Mantıksal sintaks ile, semantik ile, ve bir tümcenin eğer anlamlı olacaksa yerine getirmesi gereken koşul ile ilgilenen felsefe. ... Kimileri vardır ki, bu yeni inceleme için coşkularında, felsefenin tüm eski stok problemlerinin saçmaya anlam yüklemekten doğduğunu ileri sürerler. Bu bakış açısı ile anlaşamıyorum. (1946: 72)

Bu *Tractatus*'un Wittgensteinını olduğu gibi mantıksal pozitivistleri ve böylece ideal-dil yaklaşımlarının tüm çizgisini de yakalar. Çemberi daha da öte genişleterek, Urmson'ın *Philosophical Analysis*'i üzerine bir 1956 gözden geçirme yazısında, Russell tüm linguistik felsefe biçimlerini — bu nedenle *in specie* analitik felsefeyi — ilgi odağına aldı. Yine, çekişme noktası Russell'ın felsefenin dil hakkında olmaktan çok dünya hakkında olduğu görüşü idi. Analitik felsefenin sıradan-dil dalını, geç Wittgenstein tarafından uygulanan biçimini (ona burada 'WII' der) reddederek başlar.

> WII'den önceki tüm felsefeciler ile ortak olarak, temel amacım dünyayı anlamak olmuştur. ... Ama sorgusuzca alınabilir olarak görmem gereken bu amacın WII için bildirmeye değer olduğunu düşünmemem gerekirdi. Ama bize şimdi anlamaya çalışacağımız şeyin dünya değil ama yalnızca tümceler olduğu söylenmekte, ve felsefeciler tarafından söylenenler dışında tüm tümcelerin doğru sayılabilecekleri kabul edilmektedir. (1956: 615)

Bu kadarı şaşırtıcı değildir, çünkü Russell'ın 'sıradan kullanım kültüne' karşıtlığı iyi bilinir. Bununla birlikte, Russell genellikle ona yalnızca ya da başlıca sıradanlığından ötürü karşı çıkıyor olarak sunulur — ve bir zamanlar dediği gibi, 'aptal insanların aptal şeyler söylerken ne demek istediklerini hiç durmadan tartışmak eğlendirici olabilse de önemli olması güçtür' (1953: 612). Ama daha temel karşıçıkışı onun 'dünyayı anlama isteğini' 'modası geçmiş bir aptallık olarak' reddetmesi idi. 'Bu,' diyordu, WII'nin yandaşları ile 'en temel anlaşmazlık noktamdır' (1956: 616).

Bu karşıçıkış yalnızca sıradan-dil felsefesi için değil, ama ideal-dil felsefesi için de geçerlidir; böylece, 1956 gözden geçirme yazısında, eleştirisini koparmaksızın birinden ötekine geçer:

> Mantıksal Pozitivistlerin kimileri arasında daha şimdiden bulunacak tuhaf bir öneri vardır: Dil dünyası olgu dünyasından pekala ayrılabilir. ... Kimi Mantıksal Pozitivistler — Neurath ve Hempel, ve bir

> zamanlar Carnap—belirtik olarak tümcelerin olgu ile karşı karşıya getirilmemesi gerektiğini ileri sürdüler. Önesürümlerin önesürümler ile karşılaştırılacağını ileri sürerler, deneyimler ile değil, ve realiteyi hiçbir zaman önermeler ile karşılaştıramayacağınızı. (615)[5]

Sonra kendini görgül bildirimlerin 'aklaması' dediği şey konusunda analitik felsefenin bu iki ana çizgisi ile karşılaştırır: Onun için, bu o bildirimlerin 'olgular ile ilişkisini' ilgilendiren bir sorundu; pozitivistler için, 'sintaktik kurallara uygunluk' sorunu; 'ama WII'nin yandaşları herhangi bir tür aklama ile sıkıntıya girmezler, ve böylece dil için şimdiye dek hiçbir zaman yararlanmadığı dizginsiz bir özgürlük sağlarlar' (616). Karşılaştırmanın amacı sıradan-dil felsefesi için duyduğu küçümsemeyi vurgulamaktır. Bununla birlikte, karşılaştırma mantıksal pozitivistlerin linguistik felsefe yanında 'WII' ile birlikte olduklarını da gösterir, oysa Russell onlara karşı 'realite felsefesi' yanında duruyordu. Ve, gerçekten de, Russell her zaman analitik felsefenin ideal-dil yanına karşı dostça kalmışken, bu onların sıkılığından ötürü ve salt linguistik felsefe görüşlerine *karşın* böyleydi.[6]

O zaman, Russell için felsefenin amacı 'dünyanın bir dizgesini' üretmektir. *Analiz* Russell'ın felsefe-ötesine bu erek için bir araç olarak, asıl felsefi yöntemin bir öğesi olarak girer. Analizi bir erek için bir araç yapmak hiç kuşkusuz onun felsefenin görevi için özsel olmadığını söylemek değildir; ama yalnızca onunla özdeş olmadığını söylemektir. Özsel olsa da, yalnızca bir parçadır; bütün değil. Gerçekte, analiz Russell'ın felsefi yönteminin bütünü bile değildir, felsefe-ötesinin bütünü olması bir yana. Dahaçok, Russell'ın olgun ve kararlı görüşü bilimsel olarak biçimlendirilmiş bir 'dünya dizgesi' ereğine hizmet etmede analizin sentez (yapılandırma) ile birleşmesi gerektiğidir (krş. Hager 2003: 312). Bir keresinde kendisinin belirttiği gibi, 'felsefenin işi ... özsel olarak *mantıksal sentez tarafından izlenen* mantıksal analizdir' (1924: 162, vurgu benim). Böylece Paul Hager '[Russell'ın] felsefi yönteminin iki-yönlü karakterinden' söz eder (2003: 311; krş. Klement 2005): İlk olarak, analiz yoluyla aşağıya, daha küçük parçalara doğru, ya da mantıksal terimlerde, geriye temel öncüllere doğru ilerleriz; sonra, sentez yoluyla yukarıya, daha büyük parçalara, ya da daha doğrusu ileriye yeni vargılara ya da 'sonuçlara' doğru ilerleriz. Sentez adımı felsefeye 'tikel konuların alanlarını genişletme' yeteneğini verir (Hager 2003: 313; *cf.* 322), matematik ya da fizik gibi, 'geriye doğru yolculuğumuzdan sonra yeni ilerleme çizgileri' kabul etmemizi sağlar (Russell 1919a: 2).

Hager haklı olarak belirtir ki, 'sentez evresinin bu bilgi genişletme sığası vurgulanmayı gerektirir, çünkü genellikle gözden kaçırılmıştır' (2003: 312). Russell'ın kendisi sık sık 'analizi' iki-yönlü yöntemin bütünü için bir tür kısaltma yerine kullanarak büyük olasılıkla bu duruma katkıda bulundu. Ama, nedenler ne olursa olsun, Russell'ın yönteminde

sentezin rolünün gözden kaçırılması tam olarak Russell'ı linguistik tezi kabul ediyor ve *geleneksel anlayışın* altına düşüyor olarak görebilmek için gerekli olan şeydi; çünkü onların altında, gördüğümüz gibi, 'analitik felsefeci ... yeni doğrulukları öğrenen biri' değil ama yalnızca bize 'daha şimdiden bilinen olguların daha açık bilgisini' sağlayan biridir. Böylece, Russell'ın analizin önemi hakkında zaman zaman abartılmış savlarını dengelemek için, yapıtlarında sentezi daha yükseğe çıkarıyor görünen pasajlar vardır. Örneğin, bir keresinde bilimsel felsefenin en önemli özelliğinin dünya hakkında 'hipotezler icat etmek' olduğunu söyledi, öyle ki 'bunlar bütünüyle doğru olmasalar bile, gene de zorunlu değişimler yapıldıktan sonra verimli kalacaklardır' (1914a: 113). Açıktır ki, bu linguistik tezden radikal bir uzaklaşmayı oluşturur.

Felsefi yöntemin önemli bir parçası olduğu düzeye dek, analizin *linguistik* analiz olmaması olgusu da radikal bir uzaklaşmadır. Russell'ın bir keresinde 'tüm sağlam felsefe önermelerin analizi ile başlamalıdır' (1900: 8) demiş olmasına karşın, bu çok fazla katı olarak alınamaz, çünkü Peter Hylton'ın belirttiği gibi,

> önermelerin ve analizin herhangi bir verili anlayışı ... geri alınamayacak bir yolda metafiziğe dolaşmıştır. Verili bir tümce tarafından 'anlatılan önermeyi bulma ve analiz etme' düşüncesi ancak süreç üzerine kısıtlamalar dayatan verili bir felsefi bağlam içerisinde anlamlıdır; öyleyse felsefi bağlamın kendisi yüksüz ya da tartışmalı-olmayan bir analiz üzerine dayanamaz. (1996: 183)

Daha önce Bölüm 5'te gördüğümüz gibi, analiz hakkında konuşmak analizin nesnelerinin bir açıklamasını gerektirir, ve yalnızca onları 'önermeler' olarak etiketlemek yeterli değildir—doğaları belirlenmelidir. 1900'de bile, Russell analiz ile başlama konusundaki bildirimini sunarken kafasında doğaları hakkında kesin bir kuram vardı. 1898 sonrasında Russell özde Moore'un yarı-Platonik 'önerme realizmi' ile aynı görüşü savunmuştu (krş. Griffin 1998: 11s; Böylece, 1903'te, Russell şu açıklamayı yaptı:

> ... bir önerme ... kendisi sözcükler kapsamaz; sözcükler tarafından belirtilen kendilikleri kapsar. Bu anlam/*meaning*, sözcüklerin anlam/*meaning* taşımaları anlamında/*sense*, mantığa ilgisizdir. Ama *bir insan* gibi belirtme kavramları bir başka anlamda/*sense* anlam/*meaning* taşırlar: Deyim yerindeyse, kendi mantıksal doğalarında simgeseldirler, çünkü *belirtme/denoting* dediğim özelliği taşırlar ... (47)

Moore durumunda olduğu gibi, Russell'ın önermeleri de linguistik değildir, ama bileşenleri sıradan nesneler ve onların arasındaki ilişkiler olan

İdeal durumlar olarak betimlenebilecek şeylerdir. Moore önermelerin bu bileşenlerine 'kavramlar' derken, Russell ise 'terimler' dedi. Bu onları görünürde linguistik yapar, ama değildirler. Griffin açıklar: 'Terimler ne linguistik ne de ruhbilimseldir, ama dünyanın nesnel bileşenleridir. Kavramlar, evrenseller, karmaşıklar, somut ve soyut tikeller, fiziksel nesneler, ve ansal durumlar tümü de terimlerdir' (2003: 20)

Tıpkı terimlerin ve önermelerin linguistik olmamaları gibi, mantığa (ve bu nedenle felsefeye) ilgili anlam türü de linguistik anlam değildir. Dahaçok, *belirtme* özelliğini taşıyor olmaları dolayısıyla kavramlar (bir tür terim) tarafından taşınan anlam türü linguistiktir. Belirtme/*denoting* sık sık *linguistik* kendilikler ve *onların* haklarında olduğu şeyler arasındaki bir ilişki olarak alınmıştır. Bununla birlikte, yukarıda gördüğümüz gibi, Russell belirtmenin birşeyin kendi mantıksal doğasında simgesel olması ile ilgili olduğunda, onun 'kimi kavramlar ve kimi [başka] terimler arasında, böyle kavramların özünlü olarak ve mantıksal olarak böyle terimleri *belirtmeleri* dolayısıyla, mantıksal bir ilişki' (1903: 53) olduğunda diretir. Belirtmenin kavram-terimler ve *haklarında* oldukları nesne-terimler arasındaki özünlü bir ilişki olması olgusu belirtmenin linguistik bir simgenin simgelediği şey ile taşıdığı olumsal ilişki olmadığını gösterir. Bunun yerine, belirtme daha çok kimilerinin 'doğal imler' (krş. Addis 1989) demiş oldukları şeylerin niyetselliği gibidir. Bu görüş Russell'ın çok etkili denemesi 'On Denoting'e (1905) taşınır. Ray Monk'un belirttiği gibi:

> 'On Denoting'deki uslamlamasının tam özeğinde dilin felsefecinin soruşturmasının konusu olduğu düşüncesinin reddedilişi vardır. Örneğin, kötü ünlü 'Gray's Elegy' uslamlamasındaki belirleyici adım kesin betimlemelerin anlamının 'deyim yoluyla linguistik' olabileceği düşüncesini değersizleştirmesidir. Burada sayıltısı, mantıkçılar olarak, bizim yalnızca linguistik anlam ile değil, ama 'belirtme' dediği salt mantıksal ilişki ile ilgilendiğimizdir. (1996a: 5)

Bu imlemlidir, çünkü Russell'ın 'On Denoting'de geliştirdiği betimlemeler kuramı genellikle en iyi linguistik analizin bir örneği olarak kabul edilir ve felsefi problemleri tümcelerin analizi yoluyla çözdüğü düşünülür.

Russell'ın sıradan dilin gramerinin felsefi olarak yanıltıcı olabileceğini, ve dilin gramatik yapısına yakından dikkatin felsefi analiz için vazgeçilmez bir kılavuz olduğunu düşünmüş olduğu doğrudur. *Principles of Mathematics*'ten sık alıntılanan satırlar şunlardır: 'Gramer incelemesi felsefi sorular üzerine felsefeci tarafından genellikle sanılandan çok daha fazla ışık düşürebilir' ve 'bütününde, gramer bana bizi doğru bir mantığın felsefecilerin şimdi sandıklarından çok daha yakınına getiriyor görünür' (Russell 1903: 42). Ama bu salt şu nedenle böyledir:

> bir tümcede geçen her sözcüğün *bir* anlamı olmalıdır ... [ve böylece] bir önerme üzerindeki felsefi analizimizin doğruluğu ... önermeyi anlatan tümcedeki her bir sözcüğün anlamını saptama uygulaması tarafından yararlı bir tarzda kontrol edilebilir. (42)

Böylece bütünüyle açıktır ki—Frege gibi—Russell kendini en sonunda önermeleri anlatmaya yarayan dil kırıntılarını olmaktan çok, dilde anlatılan önermeleri ele alıyor olarak gördü. En çoğundan, denebilir ki 'dil kaçınılmaz olarak felsefi analizin linguistik-olmayan sorunlar ile uğraşmasını sağlayan ortamdır' (Hager 2003: 328). Griffin'in belirttiği gibi, 'bu hiç kuşkusuz Russell'ın linguistik dönüşün en yakınına geldiği noktadır' (1998: 13).

Russell'ın linguistik dönüşü yapmanın yakınına gelmiş görünebileceği bir başka nokta 1913 sıralarında Wittgenstein'ın matematiksel ve mantıksal doğrulukların doğası üzerine görüşlerine—yani, onların linguistik/sembolik ve totolojik oldukları—gönülsüz dönüşü idi.[7] Bu 'linguistik dönüş' Russell'ın daha sonradan başlangıçta kendini mantıksal analiz yoluyla ontolojik çalışma yapıyor olarak görmüş olmada yanıldığını kabul etmesinin arkasında duran şeydir. Örneğin, Russell bir noktada tipler kuramında 'tipleri' başlangıçtaki tanımının yanlış olduğunu kabul etti, 'çünkü değişik *kendilik* tiplerini ayırdettim, *simgeleri* değil' (1944b: 691; krş. 1944a: 14). Böyle analizlerin dünya hakkındaki ve giderek genel olarak dil hakkındaki doğrulukları bile doğrudan doğruya açığa sermediklerine inanmaya başladı; açığa serdikleri şey, eğer, teknik amaçlar uğruna, olanaklı olduğu kadar az sayıda simge kullanarak yapay bir 'dil' yaratmak isteniyorsa, doğal dilden düşülebilecek olan şey hakkındaki doğruluklar idi. Böylece, dünyayı incelemekte olduğunu düşünürken, Russell'ın Wittgensteinci dönüşü onu yalnızca 'minimum sözlükleri,' içlerinde hiçbir terimin başkalarından herhangi birinin terimlerinde tanımlanamayacağı sözlükleri incelemekte olduğuna ikna etti. Ancak bu minimum sözlükleri kurma projesinin bağlamındadır ki Russell *dilin* mantıksal analizinden söz eder (1944b: 687s).

Böylece bu bir tür linguistik dönüş idi, ama *genelde* linguistik dönüş değil—linguistik tezin kabul edilişi değil. En sonunda, Russell'ın linguistik dönüşü matematiğe ve mantığa sınırlı kalmayı sürdürmüş görünür, gerçi bu alanlara sınırlı kalmasının belirsiz olduğu bir dönem olmuş olabilse de. Mantıksal doğruluğun linguistik olduğunun kabul edilmesi Russell'ı tutarsız bir inançlar üçlüsü ile eyerledi: Eğer mantık felsefenin özü ve mantık dil hakkında ise, nasıl olur da felsefe dünya hakkında olmayı sürdürebilir? Birşeyler ters gidiyordu, ve başlangıçta Russell geleneksel felsefe-ötesi bakış açısını mantığın doğası hakkındaki yeni görüşleri uğruna gözden çıkarmaya istekli görünmüş olabilir. Örneğin, Russell 1914 derslerinin (*Our Knowledge of the External World*

olarak yayımlandılar) ikincisine 'Felsefenin Özü Olarak Mantık' başlığını verdi, ve kitabın son paragraflarında 'mantığı incelemenin felsefede özeksel inceleme olduğunu' doğruladı: 'Felsefede araştırma yöntemini verir, tıpkı matematiğin fizikte yöntemi vermesi gibi' (1914b: 259). Böylece, mantığın ve mantıksal analizin özekselliğine bağlılığı her zamanki gibi güçlü göründü, ve Wittgenstein'ın görüşüne dönmesinin o noktada kesin olduğu verildiğinde, felsefenin dünya hakkında olduğu görüşünü reddetmiş olduğu sonucu çıkıyor görünür. Gene de 1914 ayrıca 'On Scientific Method in Philosophy'nin yılı idi ve bunda, gördüğümüz gibi, Russell felsefenin dil olmaktan çok dünya hakkında olduğunu ileri sürdü. Gerçekte aynı görüş açıkça *Our Knowledge ...*'da da sunuldu ve orada felsefenin mantıksal yöntemi ile 'yapabileceği şeyin bize *dünyanın* genel yanlarını ve tanıdık ama karmaşık *şeyleri* anlamada yardım etmek' olduğunu ileri sürdü (1914b: 18s, vurgu benim). Böylece, der, 'bize, kendi alanında, başka bilimlerin önerdiği türden doyum verir,' ve 'verimli hipotezlerin önerilmesi yoluyla, başka bilimlerde dolaylı olarak yararlı olabilir' (aynı yer). Daha önce gördüğümüz gibi, Russell'ın görüşünde felsefe dünyanın bilgisine götüren bir mantıksal analiz ve mantıksal sentez sorunu idi. Linguistik dönüşü verildiğinde, bu nasıl olanaklı olabilir?

Öyle görünür ki, yanıtın bir bölümü Russell'ın ilerleme yapmanın en iyi yolunun ne olduğunu düşünürken, aynı zamanda toplumsal üstenimlerine bağlı kalmak için elinden gelenin en iyisini yapmakta olduğu idi. Hiçbir kuşku olamaz ki, 'Wittgenstein'ın saldırısı' (Russell 1968: 57, alıntılayan Stevens 2005: 108) Russell'a hem entellektüel olarak hem de duygusal olarak olağanüstü zarar verdi. Ottoline Morrell'a bir mektupta, onunla felsefi dürtüsünün 'bir dalgakırana çarparak parçalanan dalga' gibi paramparça olduğunu ve 'tam bir umutsuzluk içine' düştüğünü yazar (aynı yer). Ve gene de, daha şimdiden Lowell konferanslarını vermeyi kabul etmişti. Böylece Morrell'a şunları açıkladı:

> Amerika için konferansları hazırlamak *zorundaydım*, ama geçmişte olduğu gibi şimdi de felsefede temel çalışmanın mantıksal olduğuna inanmış olmama karşın, metafiziksel bir konu seçtim. Nedenim Wittgenstein'ın beni yapılması istenenin benim için çok güç olduğuna inandırması idi. (aynı yer)

Böylece Graham Stevens Russell'ın dönmesinin onu 'güç bir duruma' düşürdüğünü ve buna karşılık olarak açıkça mantığın doğası 'sorusunun açığından geçtiğini' anlatır (2005: 108). Kendini dizgesel kuşkuya bırakmadan önce kendi için geçici bir etik kodu kabul eden Descartes gibi, Russell az ya da çok daha önceki yıllarda önüne koymuş olduğu felsefe yolunu izlemeyi sürdürdü ve bu arada kendini 'Wittgenstein'ın

saldırısı'nın yarattığı entellektüel çakılma durumundan nasıl kurtaracağı konusunda kafa patlattı.

Yanıtın bir başka bölümü şudur. Wittgenstein mantıksal doğruluğun linguistik olduğunu göstermiş olsa da, anlamın kendisinin salt bir simgeler sorunu olduğunu göstermemişti. Wittgenstein'ın bu sıralardaki düşüncelerini sunan *Tractatus*'un linguistik tezi desteklemesine karşın (4.0031 ve başkalarında), çalışmada ayrıca 'resim anlam kuramı' denilen şey de desteklenir. İmlemli (anlamlı) bir önerme dünyanın (bir parçasını) oluşturan olguların bir 'mantıksal resmi'dir — ki önermenin *yapısının* dünyada işlerin karşılık düşen durumunun *yapısı* ile özdeş olması demektir. Böylece, anlam dil ve realite arasında bir yapısal eşbiçimlilik sorunudur. Ama üzerine eşbiçimliliğin bağımlı olduğu 'mantıksal biçimlerin' doğası büyük ölçüde gizemlidir. Wittgenstein'ın gördüğü gibi, bu biçimler her nasılsa dilde ve dünyada içeriliyor ama ikisini de aşıyordu. Doğaları, bilimdeki kuramsal kendilikler gibi, betimleme yoluyla durulaştırılamazdı — tanıma göre, mantıksal biçimler dil ve dünya arasındaki 'resimlendirme' ilişkileri için temelleri oluşturuyordu; bu nedenle dil ve kendileri arasındaki resimlendirme ilişkileri de olamazlardı. Böylece, Wittgenstein'ın anladığı yolda, mantıksal biçimler *söylenemez*, ama ancak onları sergileyen tümcelerde ya da 'işlerin durumlarında' *gösterilebilir*. Ve, anlam hakkında olmaları gereken tümceler işlerin herhangi bir görgül durumu hakkında değil, ama mantıksal biçimin ve 'resimlendirme' ilişkisinin kendileri hakkında olduğu için, böyle tümceler, sözcüğün sağın anlamıyla konuşursak, anlamsızdır. *Tractatus* 6.54'teki bilmecemsi sözler bunlarla ilişkilidir:

> Önermelerim şu yolda durulaştırıcıdır: Beni anlayan biri sonunda onları saçma olarak kabul eder — onlar yoluyla onların üzerine, onların ötesine tırmandıktan sonra. (Deyim yerindeyse, merdivenin üzerinde tırmandıktan sonra onu bir yana atmalıdır.) Bu önermelerin üstesinden gelmelidir, o zaman dünyayı doğru görür.

Böylece Wittgenstein resimlendirme olarak anlam üzerine ve mantıksal biçim üzerine birleşik vurguları felsefeyi anlamın dile getirilmesine izin vermeyen bir tür gizemciliğe doğru götürüyor olarak gördü.

Bununla birlikte, kuramın bu yanı çağdaşları tarafından yeterli olarak anlaşılmadı. Bir sonuç olarak, mantıksal pozitivistler *Tractatus*'un ondaki anlam kuramını salt linguistik olarak alan etkili bir yanlış okunuşunu geliştirdiler (krş. Ayer 1982: 111). Böyle bir yorum Russell'ın bile aklından geçmedi, çünkü dünya-yönelimli bir felsefe-ötesine bağlanmıştı. Bu onu Wittgenstein'ın gizemciliğine karşı da aşılayabilirdi — eğer onu anlamış olsaydı.[8] Felsefenin bize linguistik-olmayan realite hakkında bilgi vermesi gerektiği biçimindeki sarsılmaz inancının kılavuzluğu altında, Russell resim anlam kuramını geliştirmenin almaşık bir yolu için arayışa girişti.

1918'de almaşığını bulmuştu: Linguistik simgeciliğe ya da gizemciliğe dönmek yerine, ruhbilime döndü. 'The Philosophy of Logical Atomism' üzerine 1918 konferanslarında şunları bildirdi:

> Anlam kavramının her zaman az ya da çok ruhbilimsel olduğunu, ve bir arı mantıksal anlam kuramı ya da simgecilik kuramı elde etmenin olanaklı olmadığını düşünüyorum. Bir simge ile ne demek istediğinizin açıklamasının asıl özünün bilme, bilişsel ilişkiler ve büyük olasılıkla ayrıca çağrışım gibi şeyleri dikkate almak olduğunu düşünüyorum. Her ne olursa olsun benim için oldukça açıktır ki simgecilik kuramı ve simgeciliğin kullanımı şeyler ile aranızda olması gerekebilecek çeşitli bilişsel ilişkileri dikkate almaksızın arı mantıkta açıklanabilecek bir şey değildir. (1918a: 186)

Bir yıl sonra, Russell anlamın bilişsel ilişkiler terimlerinde daha ayrıntılı bir açıklamasını verdi. Daha belirli olarak, linguistik anlamın ansal imgelerde temellendiğini kabul eden bir görüşü savundu. Önermeler, Russell'ın kariyerinin bu evresinde, *inançların içerikleri* olarak ele alınır; ve ya sözcüklerde ya da imgelerde anlatılabilirler—sözcük-önermeleri ve imge-önermeleri dediği şeylerin biçiminde. 'Bir genel kural olarak,' der, 'bir sözcük-önerme bir imge-önerme "demektir"' (1919b: 308); e.d. bir imge-önerme için bir imdir. Öte yandan, bir imge-önerme bir şey için bir imdir: 'Kimi imgeler tikelleri demek ister ve başkaları evrenselleri demek ister' (303).

Russell bu görüşü yine bir 1920 *Mind* simpozyumunda Schiller ve Joachim ile birlikte savundu. Orada şunları söyledi: 'Anlam, benim görüşümde, "imlerin" bir karakteristiği, ve "imler" duyusal (ya da imgesel) fenomenlerdir ki, kendilerine değil ama bağlantılı oldukları başka birşeye uygun eylemlere neden olurlar' (Russell 1920: 402): İmgesel (ruhbilimsel, ansal) imin denmek istenen nesne ile birleştirilmesi andırım yoluyla kolaylaştırılır: İmge, kendi özünlü özellikleri dolayısıyla, demek istediği nesneyi andırır—gizemsel-olmayan bir 'resimleme' kipi. Öte yandan, duyusal imin (sözcük) denmek istenen nesne ile birleştirilmesi imgesel im yoluyla dolaylı kılınır. Dildeki duyusal imlerin demek istedikleri şey ile hiçbir özünlü ilişkileri (andırım) yoktur. Bir alışma süreci yoluyla, der Russell, duyusal şeyler nesneler ile ve nesneleri deneyimlememize eşlik eden imgesel episodlar ile birleşmeye başlar. Sonunda im 'mnemik nedenselliğe' katılmaya başlar: Ruhbilimsel bellek yetisi dolayısıyla, duyusal imler denmek istenen nesneleri tarafından taşınan aynı nedensel güçlerin bir bölümünü taşımaya başlar. Örneğin, en sevilen ev hayvanının adının işitilmesi işitenin payına hayvanın bulunuşunun neden olabileceği aynı şeyin bir bölümünün yer almasına neden olabilir.

Michael Dummett linguistik dönüşü geç on dokuzuncu yüzyıl mantığının karşı-ruhbilimselci duruşunu Platonizme başvurmaksızın

temellendirmenin bir yolu olarak karakterize eder (1993: 131). Russell Platonizme dönüşünden önce ruhbilimsel bir anlam görüşünü savunmuştu (krş. Russell 1894, özellikle 196-97). Şimdi Platonizmini üstünden atmış olarak, Russell linguistik tezi kabul etmektense ruhbilimselciliğe geri döndü. Bu ruhbilimsel anlam kuramını yaşamının geri kalanı boyunca savunarak, 1940'ta 'sözcükler önermelere özsel değildir' (1940: 189) görüşünü ileri sürdü ve 1944'te 'üzerine ne kadar çok düşündüysem, mantığın tam bağımsızlığına o denli az inanmaya başladım' itirafında bulundu (1944a: 14).[9].

Bu son satır bize Russell'ın sonunda linguistik dönüşünden sonra karşısına çıkan tutarsız inançlar üçlüsünü nasıl ele aldığı konusunda bir açıklık kazandırır. En sonunda, felsefenin dünya hakkında olduğu görüşünü gözden çıkarmaktansa, Russell mantığın felsefenin özeksel incelemesi olduğu görüşünden uzaklaşmaya başladı, felsefenin özü olduğu görüşü bir yana. Mantık salt simgesel olduğuna göre, anlam ile bağıntısının ruhbilimdeki incelemeler tarafından ve, Russell'a göre, fizyoloji tarafından açıklanması gerekiyordu. Ray Monk'un sözlerinde, 'mantığın özsel olarak simgesel ve öyleyse oldukça sıradan (*fairly trivial*) olduğu gösterilmişti: Geriye kalan şey simgeciliğin kendisi hakkında — ruhbilimsel olarak — kuramlar üretmekti (1996a: 8).

Simgesel doğasının mantığı 'sıradan' yapmasının nedeni bir yandan, daha önce gördüğümüz gibi, bunun mantıksal analizi ontolojik bir araç olmaktan minimum sözlüklerin yapılmasında bir uygulamaya indirgemesi idi, ve, Russell'ın gördüğü gibi, minimum sözlükler ile ilgili olguların dünyayı gerçekten anlama biçimindeki felsefi göreve en iyisinden sınırlı ve bulanık bir uygulamaları vardı. 'Minimum sözlükler,' dedi 1944'te, 'belli bir terim türünün vazgeçilmez olduğunu gösterdikleri zaman tersini gösterdiklerinde olduğundan daha öğreticidirler' (1944a: 14). Russell bunu 'hiçbir sözlüğün az ya da çok "evrenseller" denilen türden sözcüklerden bütünüyle vazgeçemeyeceği' olgusu ile örnekledi,' gerçi,' diye ekliyordu, büyük olasılıkla böyle tek bir sözcük ile, "benzer/*similar*" sözcüğü ile bütünüyle yetinebilecek olsak da' (aynı yer). "Benzer" sözcüğüne gereksinim duymamızın nedeni, der, "'dünya hakkında bir olguyu belirtmesidir, yalnızca dil hakkında değil'; ama 'dünya hakkında hangi olguyu belirtir, bunu bilmiyorum' (aynı yer). Böylece, Monk'un gözlediği gibi, 'bundan [e.d. "linguistik dönüşünden"] çıkardığı ders felsefecilerin şimdi tümceleri analiz etmeye çalışmaları gerektiği değil, ama dahaçok mantığın, herşey bir yana, daha önceleri ona bağlanan felsefi önemi taşımadığıdır' (1996b: 56).

O zaman, toparlarsak, Russell linguistik tez ile, ve bu nedenle *geleneksel anlayış* üzerine analitik felsefe ile çatışma içindeydi, çünkü sürekli olarak şunları ileri sürüyordu: (1) felsefe dilden dahaçok dünya hakkındadır, (2) felsefe analizi olduğu gibi sentezi de gerektirir, ve (3) önermeler, ya da hiç olmazsa anlamlar,[10] özsel olarak linguistik değildir.

Birlik Yanılsamasının sine qua nonu

Şimdi gördük ki tümü de sık sık analitik felsefenin kendisinin *kurucuları* olarak alınan üç kanonik analist linguistik tezi kabul etmediler. Ve gene de birlik yanılsaması altında, onu kabul ediyor olarak temsil edildiler. Bu yanılsamanın birinin kafasına yerleşebilmesi için, Frege, Russell ve Moore'un linguistik tezden uzaklaşma yollarının doğru bir dökümünü yapmayı başaramaması gerekir. Böyle başarısızlık bilgisizliğin sonucu olabilir, uzaklaşmaları onları gözardı etmeyi aklayacak denli önemsiz olarak yargılamanın sonucu olabilir, ya da başka birşey tarafından ortaya çıkarılabilir; ama, şu ya da bu yolda, birlik yanılsamasının etkili olması için bu uzaklaşmaların gözardı edilmesi gerekli idi.

Bu gözardı etmenin açıklamasının durumdan duruma değişmesi bütünüyle olanaklıdır. Örneğin, sıra erleri arasında kimileri bu noktalar konusunda bilgisiz olmuş olabilirken, durumun devimin özeğine yakın olanlar için böyle olması olası görünmez. Benzer olarak, felsefi deneyimleri ve eğitimleri daha şimdiden başat bir analitik felsefe tarafından şekillendirilmiş geç-kuşak analistlerinde bu sorunların bilgisizliğini imgelemek daha kolaydır. Ama deneyim ve eğitimleri büyük olasılıkla analitik felsefenin sınırlarını aşacak olan erken-kuşak analistlerinde bunu imgelemek daha güçtür. Böylece, kimileri sorunlar hakkında bilgisiz olmuş olabilir. Ama daha ilginç olanak kimilerinin bu uzaklaşmaları önemli olamayacak denli küçük olarak yargılayabilmiş olmalarıdır – geleneksel felsefi bakış açısının getirecek olduğu yargının tam tersi. Gerçekte, bunun oldukça geniş bir ölçekte edimsel olarak yer aldığının kanıtı vardır. Bu kanıtın bir yoklaması bizi birlik ve söz verme yanılsamalarının, ve bu nedenle *geleneksel anlayışın* kök nedenini bulmanın bir adım daha yakınına getirecektir.

En açık örnek Peter Strawson'ın bir 1963 denemesinden gelir. Strawson sorgulanamayacak bir yolda çekirdek, kanonik analistler arasında felsefi analize nesne yapılan şeylerin doğası üzerine dikkate değer görüş ayrılığı olduğunun ayrımındaydı. Giderek onları karakterize etme yolunun felsefi analizin doğası için, ve bu nedenle (linguistik tez altında) felsefenin kendisi için önemli göründüğünü bile belirtir: 'Tümcelerin analizi ... gramerciyi akla getirir; düşüncelerin ya da inançların analizi, ruhbilimciyi; ve bildirimlerin analizi, belki de polisi ya da avukatı' (98). Bununla birlikte, bu ayrımları ve ilk bakışta görünen felsefe-ötesi imlemlerini belirttikten sonra, şaşırtıcı bir yolda Strawson onları önemsiz olarak bir yana atar ve analitik felsefenin birliğinin *linguistik* analizin oy birliği ile uygulanmasında temellendiğini ileri sürer:

> [Analizin nesnelerinin neler olduğunu söylememizin] ... fazla önemi yoktur. ... Belki de en iyisi, Moore'un her zaman yaptığı gibi, analizin

> nesnelerinin *önermeler* olduğunu söylemektir. Bu yanıt, eksikleri ne olursa olsun, *girişimin linguistik doğasını, anlam ile uğraşmayı* aşırı vurgulamaksızın vurgular. (98, vurgu benim)

Bu pasaj çeşitli bakımlardan şaşkınlık vericidir. Gördüğümüz gibi, önermeleri ve anlamları karakterize etmenin en az üç yolu vardır: İdeal olarak, ruhbilimsel olarak, ve linguistik olarak. Yalnızca linguistik-olmayan yaklaşımların linguistik yaklaşımları sayıca ikiye bir aşması söz konusu değildir; o iki sayısının felsefe tarihinde linguistikten çok daha geniş bir temsilinin olması da söz konusudur. Dahası, 1963'te, hem Russell hem de Moore linguistik yorumlara karşıtçılıklarında oldukça açık sözlü olmuşlardı. Bu nedenlerle, Strawson'ın önermeler ve linguistik anlam arasında, ya da *genel olarak* anlam ve dil arasında açık bir bağıntı olduğu görüşünü bu kadar kolayca kabul etmemesi gerekirdi. O zaman, bunu niçin yaptı?

Belki de daha da şaşırtıcı olan şey Moore'dan açıkça önermeler üzerine linguistik görüş ile bağıntı içinde söz etmesidir. Bu bildirim Moore'un 1910 konferansının yayımlanmasından (1953'te) bir onyıl sonra, ve linguistik görüşü 1942'de vurgulu olarak yadsımasından iki onyıldan daha uzun bir süre sonra göründü. Bu belirtik yadsımaların, Moore'un başlangıçtaki yarı-Platonik önermeler/anlamlar anlayışı ile birlikte, bunun gibi bir bildirimi önlemek için yeterli olmaları gerekirdi. Niçin olmadılar?

Strawson'ın görünürdeki dikkatsizliklerinin nedenleri hakkında, ya da 'önermeler' ve 'anlamlar' üzerine linguistik görüşü bunun üzerinde bir daha düşünmeksizin tüm analistlere nasıl ve niçin yüklediği hakkında tahminlerde bulunmamız gerekmeyecektir. *Nasılı* ve *niçini* yukarıdaki bildirimin hemen arkasından kendisi açıklar. '[Analizin nesnelerinin neler olduğunu söylememizin] ... fazla önemi yoktur' der,

> Çünkü, analizin nesnelerini nasıl betimlersek betimleyelim, tikel analizler ... her zaman büyük ölçüde aynı *göründüler*. Aynı konuya ait olan bir *tümceler* sınıfını temsil edici bir *tümcenin bir başka tümcenin kurulması* yoluyla durulaştırılması gerektiği varsayıldı. (98, vurgu benim)

Şimdi erken analistler arasında önemli felsefi ayrımlar olarak görülmeye başlayan şeyleri (çünkü bunlar geleneksel anlayışın düşüşüne neden olan şeylerin kendileridir) bile bile gözardı ederek, Strawson bütünüyle tikel analizlerin anlatımının görgül — bu durumda *görsel* — özellikleri üzerinde odaklanır, ki bunların yüzeysel olarak benzer davranış kalıplarından (çoğunlukla linguistik) ve onların simgesel bileşenlerinden ve ürünlerinden oluştuğu anlaşılmıştır. Ancak analiz *uygulamasının* bu özelliklerini ve analizlerin *anlatımının* vurgulayarak, ve eşzamanlı olarak onların hemen altında pusuda yatan kuramsal anlaşmazlıkları önemsizleştirerek,

Strawson linguistik analizin ortak analitik yöntem olduğun görüşünü aklayacağını umabiliyordu.

Strawson bunda yalnız değildi. Bölüm 2'de ve Bölüm 3'te gözden geçirilen hemen hemen tüm bildirimler Frege'nin, Moore'un ve Russell'ın linguistik tezden ve bu nedenle *geleneksel anlayıştan* uzaklaşmalarını geçiştirmenin aynı kalıbını sergiler; ve aralarından birçoğu bunu analizin düşünsel ya da kuramsal yanlarına karşı görgül yanı üzerine bir vurgu ile birleştirir. Bunlardan kimilerini burada yeniden-yoklayacağız, çünkü burada italikleştirilen parçalar üzerinde odaklaşan daha yakın bir gözden geçirme bu vurgulama ve önemsizleştirme kalıbını görmede ve böylelikle birlik yanılsamasının kök nedenlerini anlamada yardım edecektir.

İlk olarak, Urmson. Bölüm 3'te gördüğümüz gibi, analitik felsefeciler arasındaki türlülük olgusunu Strawson'dan daha genel terimlerde belirttikten sonra, Urmson herşeye karşın

> hiç olmazsa analizin en azından felsefecinin en önemli görevlerinden biri olduğu *görüşünde* birleşiyorlardı [der]; ve analiz ile öyle birşeyi anlıyorlardı ki, *onun hangi sağın betimlemesini seçerlerse seçsinler,* hiç olmazsa felsefi olarak bilmecemsi buldukları *bildirimleri* değişik ve kimi yollarda daha uygun terimlerde *yeniden-yazma* girişimini içeriyordu. (1956, vii, vurgu benim)

Urmson'ın öyle önemsiz saydığı bu 'sağın betimlemeler' hiç kuşkusuz analistlerin her birinin felsefi analizin nesnelerinin doğasına kendi yaklaşımını ve ayrıca Beaney'in analizin 'kipleri' dediği şeyleri (bkz. s. 57), ve Russell'ın kendi genel 'analiz' yönteminde senteze yüklediği rolü kapsayacaklardı. Bununla birlikte, Urmson bu tözsel felsefi anlaşmazlıkları yalnızca analitik uygulamanın ve anlatımın açıkça linguistik yanları üzerinde odaklanabilmek için geçiştirir: Felsefi olarak bilmecemsi *bildirimlerin yeniden-yazılması.* Ortak bir analiz yöntemi olduğu sürece, ona göre, yöntem bu idi; böylece, Strawson gibi, Urmson felsefi analiz nesnelerinin, felsefi analizin ve analitik felsefenin kendisinin linguistik bir anlayışına uygulamanın görgül özellikleri üzerinde odaklanarak ulaşır, onu biçimlendiren ve onu bir yöntem yapan düşünceler üzerinde değil.

Benzer olarak, Warnock—ki başka bakımlardan analistler arasındaki ayrımları ayıklamada çok iyidir—bu vurgulama ve önemsizleştirme kalıbına uyan bir bildirimde bulunur. Bölüm 3'te gördüğümüz gibi, analistlerin tümünün 'felsefecinin günlük emeklerinin ağırlıklı olarak *dilin analizinden,* [ya da daha belirli olarak] olgu *bildirimlerinin* analizinden oluştuğu *görüşünü*' savunduklarını ileri sürer (1958: 57s, ikinci ve son italikler eklendi). Strawson ve Urmson gibi, Warnock 'ortak olarak kabul edilen "analiz" *kavramını*' (58s, vurgu benim) tikel analizlerin anlatımlarının görgül özelliklerini betimleyerek örneklendirir:

> Felsefi analizler için arayış her zaman bir tür *linguistik denklem* formüle etme girişiminin *biçimini aldı.* Denklemin *sol* yanında analiz edilecek anlatım ve *sağda* genellikle *daha uzun* ve daha belirtik ve birinci ile anlamdaş ya da ona eşdeğer bir başka anlatım bulunacaktı. (59, vurgu benim)

Burada, odak linguistik kendilikler olarak analizin nesneleri ve analize hizmet edenler (*analysandum and analysans*) üzerindedir, öyle ki bunların uzaysal uzamları vardır, uzaysal ilişkiler içinde dururlar, ve bu nedenle çok büyük olasılıkla yazılı dil, görsel simgeler biçimindedirler—tıpkı Strawson ve Urmson'da olduğu gibi.

Birçok kez belirttiğim gibi, irdeleme altındaki kalıp görgül olanı vurgulama ve düşünsel olanı önemsizleştirme kalıbıdır. Bununla birlikte, bu bütünüyle doğru değildir, çünkü onu örnekliyor olarak alıntılanan yazarlar *kimi* düşüncelerin vurguladıkları görgül özelliklerin yanısıra durmasına izin verirler. Hem Urmson hem de Warnock belirtik olarak analistlerin bir 'görüşü' ortak olarak taşıdıklarını söylerler: Sırasıyla, analiz hiç olmazsa felsefecinin en önemli görevlerinden biri idi, ve felsefecinin günlük emekleri ağırlıklı olarak dilin analizinden oluşuyordu. Warnock ayrıca ortak bir analiz 'kavramı' taşıdıklarını da söyler. Böylece, görüşlere ya da düşüncelere karşı isteksizlik seçici görünür. Gerçekte, düşünsel olandan uzağa ve görgül olana doğru gidiş ancak söz konusu düşünceler güçlü olarak metafiziksel bir yönde alınabildiği zaman olur. Linguistik tezin (bir *görüş* ya da *kavram*) ayrıntıda bildirilmesine izin verirler, ama felsefi analizin nesnelerinin—İdeal olarak ya da ansal kendilikler olarak yorumlanan önermeler ile bir ilgileri olabilecek düşünceler—doğası hakkındaki sorulara yanıtta anlatılabilecek türden görüşlerden büyük bir özenle kaçınılır. Böyle sorular doğunca, ya da eğer biri 'girişimin linguistik doğasını' tanıtlamak için sıkıştırılırsa, kalıp işlemeye başlar. Kalıbı izleyerek kuram alanından bütünüyle kaçınır ve görgül olan üzerinde odaklanırız. Bu sonuncu alanda Willard'ın daha önce sözcükler—ve, eğer genişletirsek, önermeler, analiz ve giderek (linguistik tez altında) felsefenin kendisi—olarak betimlediği şeylere sınırlanırız ki, bunlar 'felsefi olarak karıştırılmamış biricik anlamda ... [, yani] sözcükleri [ve önermeleri vb.] yalnızca fiziksel nesnelerin ve olayların bir alt-kümesi olarak kabul eden anlamda' alınacaktır. Uygulamada, kalıbın işlev görme yolu budur. Böylece, temel olarak bu görgül olanı yalnızca düşünsel olmaktan çok *metafiziksel* olanın üzerinde vurgulamanın, ve özel olarak dilin görgül yanlarını onun (potansiyel olarak) güçlü olarak metafiziksel yanlarının üzerinde vurgulamanın bir kalıbıdır.[11]

Bu kalıp, ya da daha doğrusu arkasındaki kafa yapısı birlik yanılsamasının kök nedenidir. Ona eşit ölçüde iyi ya da eşit ölçüde kötü olarak uygulanabilecek çeşitli adlar vardır: Bunlardan üçü 'görgücülük,'

'olguculuk' ve 'doğalcılık'tır (*'empiricism', 'positivism' and 'naturalism'*). Bu terimler felsefe tarihinde çeşitli yollarda kullanılmıştır; ama, modern dönemde, birincil versiyonları ortak bir ideal tarafından esinlendirilmiştir: Modern bilim. Böylece, Charles Taylor'ın belirttiği gibi, 'natüralizmin' odaksal anlamı bugünlerde 'doğa ... on yedinci yüzyılda doğa bilimlerinde doğan kanonlar ile uyum içinde anlaşılacaktır' (1985: 2) görüşü ile ilgilidir. Aynı şey pozitivizmin ve empirisizmin odaksal anlamları için de söylenebilir: Ağırlıklı olarak, modern evrede bu temalar üzerine çeşitlemeler doğmakta olan ve bilgi için ölçünü saptıyor olarak görülen (çeşitli adlandırmaları ile) görgül/doğal/pozitif/fiziksel bilimlerin idealizasyonu tarafından uyarılmıştır. Sonuç olarak, tümü de modern düşüncede *bilimselci bir itkinin* belirişleri olarak görülebilir. Böylece, 'bilimselciliği' yanılsama-yaratıcı vurgulama ve önemsizleştirme kalıbının arkasındaki kafa yapısı için terimler listemize ekleyeceğiz, ve onu kalıbın empirik, pozitivistik ve natüralistik yanlarını yakalayan bir şemsiye terim olarak kullanacağız.

O zaman sav bu bilimselci mentalitenin birlik yanılsamasının ve bu nedenle yanılsatıcı *geleneksel anlayışın* kök nedeni olduğudur. Şimdilik bilimselci mentalitenin bu rolü nasıl oynadığı sorusunu açık bırakıyor ve yalnızca, o nedensel rolü nasıl oynadığına bakılmaksızın, o rolü oynamış olmasının onu analitik felsefenin vaftiz-öncesi doğuşu için açıklamanın parçası yaptığında diretiyoruz. Hiç kuşkusuz, analitik felsefenin tuhaf sürecinin tam bir açıklaması rolünün 'nasıl'ını daha belirli olarak ortaya koymamızı, ve ayrıca söz verme yanılsamasını da açıklamamızı gerektirir. Bilimselciliğin bu öteki yanılsamayı da açıkladığı ve bu nedenle analitik felsefenin tuhaf sürecinin temel açıklayıcısı olmanın çok yakınına geldiği görülecektir. Sonraki bölümde, bilimselciliğin yirminci yüzyılın dönüşü sırasında İngiltere'de üstlendiği şekli araştıracağız. Bu bize bilimselcilik ve söz verme yanılsaması arasındaki bağıntı üzerine, ve bilimselciliğin hem ondaki hem de birlik yanılsamasındaki rolünün tarzı (ve 'nasıl'ı) üzerine içgörü kazandıracaktır.

BÖLÜM VI
Söz Verme Yanılsamasının Kökü

Bilimselci Sav

Analitik felsefe hakkındaki en yaygın gözlemlerden biri modern bilim ile derin ve kalıcı bir bağıntı taşıyor görünmesidir.[1] Bu gözlem genellikle analitik geleneğin içerisinde bilimselci eğilimlerin hem bireysel hem de ortak düzlemlerde yaygın olması ile esinlendirilir. Belirtik sav olmasa da, örtük öneri genellikle *bilimselciliğin* — bilgiyi elde etmenin en iyi ya da biricik yolunun modern bilimin yöntemleri olduğu görüşü — analitik felsefeyi dirileştiren birincil etmen olduğudur. Bu eğilimlerin yaygınlığı için en iyi açıklamanın bilimselciliğin analitik felsefe ile genel olarak ve bu nedenle bir bütün olarak analitik geleneğe yayılan sistemik bir ilişki içinde durduğudur. Buna *bilimselci sav* diyeceğim.

Bilimselcilik Bir Tanımlayıcı Öğreti Değildir

Bilimselcilik gibi bir görüşün sistemik olarak felsefi bir okul ile nasıl ilişkilendirilebileceğini düşünürken, *tanımlayıcı öğretilerin* terimlerinde düşünmek çok doğaldır. Bunlar, birlikte alındıklarında, felsefi bir okulu tanımlayan ve o okula ait olabilmek için kabul edilmesi *zorunlu olan* görüşlerdir — üyeliğin tek başlarına zorunlu ve hep birlikte yeterli koşulları. Eğer bilimselcilik analitik felsefenin tanımlayıcı bir öğretisi olsaydı, bu onu *ipso facto* okulun dizgesel bir özelliği yapardı: Kişi onu kabul etmeksizin analist olamayacağına göre, zorunlu olarak okula yayılırdı.

Belki de bu bir görüşün felsefi bir okul ile sistemik olarak ilişkilendirilmesinin en yalın ve en açık yolu olduğu için, bilimselci savı bildiren ya da ona yaklaşan savların çoğu onları çürütmeye çalışanlar tarafından

bu yolda yorumlanır. Örneğin, Brian Leiter Bruce Wilshire'ın analitik felsefeyi bilimselciliğe yatkın olarak karakterize etmesini onun 'çeşitli biçimlerindeki bilimselciliğin eleştirmenleri olan düzinelerce önemli ve kendini analitik olarak gören "analitik" felsefeciden (Alvin Plantinga, George Bealer, John McDowell, Hilary Putnam, Thomas Nagel ve başkaları) görünürde habersiz' olduğu biçimindeki alaycı karşılık ile çürütme girişimine bulunur (Leiter 2002).[2] Hiç kuşkusuz, *açıkça* her analitik felsefecinin belirtik olarak bilimselciliği kabul etmesi ya da geçmişte öyle yapmış olması söz konusu değildir. Analitik felsefenin erken ve orta dönemlerinde bile, bilimselciliği (uygulamada) belirtik olarak ya da örtük olarak reddeden analist örnekleri vardır. Avrum Stroll ve Hans-Johann Glock sıradan-dil felsefecilerini ve/ya da sağ duyu felsefecilerini—Moore, geç Wittgenstein ve 'Oxford okulu'—bilimselcilerin savına karşı-örnekler olarak gösterirler (Stroll 2000: 1ss; Glock 2004: 430s). Gerçekte, Glock giderek erken Wittgenstein'ın bile bilimselci felsefe görüşünü destekliyor olarak okunamayacağı ileri sürer. Ve, Glock'un belirttiği gibi, 'analitik felsefenin yalnızca Wittgenstein'ı değil ama Moore ve Oxford felsefesini de dışlayan bir tanımının şansı yoktur (431), dolayısıyla bilimselci sav yanlış olmalıdır.

Çekirdek, kanonik analistleri dışlayan bir tanımın umutsuz bir yolda hatalı olduğu doğrudur. Stroll ve Leiter de kendi çürütmelerinde bunu varsaymalıdırlar—yoksa karşı-örnek yoluyla çürütme taktikleri işlemeyecektir. Ama bilimselciliğin analitik felsefe için geçmişte ve şimdi bir *tanımlayıcı öğreti* olduğu savını çürüttüklerini de varsaymalıdırlar; ve bu sayıltı, birincinin tersine, sallantılı bir zemin üzerindedir. Yukarıda belirtildiği gibi, birçok analistin kişisel olarak bilimselciliği geçmişte desteklememiş ve şimdi desteklemiyor olmaları olgusu öylesine açıktır ki, onu analitik felsefenin bir tanımlayıcı öğretisi olarak önermek aptalca olacaktır; böylece bilimselci savın pekçok bildiriminin ya da tahmininin bunu yapmanın gerisine düşmesi şaşırtıcı değildir. Yaptıkları dahaçok analitik felsefenin içerisinde bilimselciliği çok fazla çağrıştıran özellikleri ya da kalıpları belirtmektir. Arada bir görülen dikkatsiz sözler dışında, tüm analistlerin bilimselciliği desteklediklerini ya da onun okulun bir tanımlayıcı öğretisi olduğunu ileri sürmezler.

Bir iki örneği irdeleyelim. İlk olarak, Wilshire açıkça 'zorunlu ve yeterli koşulları getirerek tanımlama girişimi gibi eski bir uygulama yerine, "analitik" düşünme alışkanlığının edimsel örneklerini' göstererek bir tür gösterimli yordam deneyeceğim' duyurusunda bulunur (2002: 2). Ve yaptığı tam olarak budur. *Karakteristik* analitik görüşleri, tavırları ve uygulamaları örnekleyici olarak aldığı (haklı ya da haksız olarak) somut durumlar üzerine düşünerek, Wilshire 'deneyimlemenin doluluğunu kırpma eğiliminde olan ve bizim tarafımızdan deneyimlenen dünyanın ve bizim kendi deneyimleyen benliklerimizin doluluğunu, ağırlığını

ve sürekli bulunuşunu indirgeyen analitik bir düşünme alışkanlığının olduğunu' gösterir (17). Bunu usauygun olarak analitik felsefenin kendisindeki bir bilimselci yönelimin belirtisi olarak alır.

İkinci olarak, David Cooper 'analitik felsefe genellikle bilime dost ve duygudaş olduğunu tanıtlamıştır' der, ve sürdürür:

> Felsefenin geleneksel tutkularının bilimin savları ile çatışıyor göründüğü yerde, karşılık tipik olarak felsefe için indirgenmiş bir rolün güvenle kabul edilmesi olmuştur— kavramsal analiz, bilimsel kuramın mantığı, ya da başka herşey olarak. Bunun ötesinde, belirtik amaç çoğunlukla görünürde dikbaşlı fenomenleri bilimsel anlağa uyarlayacak analizleri sağlamak olmuştur. Tarski'nin 'bilimsel semantiği' yalnızca 'sağın' olma anlamında değil, ama, içlemsel kavramların giderilmesi yoluyla, semantiği bilimin ve fizikselciliğin birliğinin konutlamaları ile uyum içine getirme anlamında da bilimseldir. Anlık felsefesinde davranışçılık ve materyalizm, ve etikte çeşitli 'karşı-bilişselcilik' türevleri uyum uğruna benzer bir arayış tarafından güdülendirilmiştir. (1993: 10)

Cooper ana noktamızdan bir ayrılma olsa da kısaca irdelemesi yararlı olacak önemli bir gözlemde bulunur, çünkü bunu yapmak bilimselci bir felsefe görüşü sayılabilecek şeyi durulaştırmamıza katkıda bulunacaktır. Açılış notları nerede bilim ilerlemişse orada felsefenin gerilemiş olduğunu belirtir. Bu zaman zaman bilimselciliğin bilimselcilik ve analitik felsefe hakkındaki tartışmada gözden kaçırılan bir belirişidir. Glock'un erken Wittgenstein'ın bilimselciliği reddettiği uslamlaması bir örnek sağlar. *Tractatus*'un felsefe-ötesi, der Glock, 'bilimselciliği, bilimsel düşünmenin bilimin tüm şeylerin ölçüsü olduğu düşüncesinden doğan emperyalist eğilimlerini reddeder. Wittgenstein *felsefenin* bilimin görev ve yöntemlerini kabul edemeyeceğinde diretir. Bilim ve felsefenin kavramsal aygıtımız üzerine ikinci-düzen düşüncesi arasında bir *iş bölümü* olmalıdır' (Glock 2004: 431). Glock sanki felsefeyi bir bilime çevirmenin bilimselciliğin izin verdiği biricik hamle olduğunu ileri sürüyor gibidir. Ama bu doğru olamaz, çünkü felsefeyi bir bilime döndürmenin reddedilişi de bilimselciliğin felsefeyi bir bilgi alanı olarak görmemesi ölçüsünde bilimselcilik ile bütünüyle tutarlıdır. Bilimselciliğin savını bildirmenin bir yolu x'in ancak ve ancak x bir bilim ise bir bilgi alanı olduğunu bildirmektir, ki burada bilim 'bilimsel' denilen belli bir yöntem yoluyla dünyanın bir bölgesini ya da yanını, bir fenomenler erimini inceler. Böyle anlaşıldığında, bilimselcilik herhangi bir akademik disipline karşı iki seçeneğe izin verir: Ya hem bir bilim hem de bir bilgi alanıdır, ya da ikisi de değildir. 'Felsefenin bilimin görev ve yöntemlerini kabul edemeyeceğinde' diretmek ikinci seçeneği kabul etmektir. Ve, gerçekten de,

Tractatus'un felsefe görüşü yalnızca onun bir bilim olmadığı değil, ama bir bilgi alanı olmadığıdır: Bize 'dünyaya' ilişkin hiçbirşey söylemez, bilgiye katkıda bulunmaz ya da onu genişletmez, ama yalnızca daha şimdiden iye olduğumuz bilgiyi durulaştırır. Böylece 'bilgi işi' ile bağıntılı kalır ve onda bir rol oynar, ama bir bilgi alanı olarak değil, dahaçok 'bilim için bir kapıcı olarak' (Solomon 1999: 221). Felsefenin bir bilim *olmadığını* göstermek için onun geleneksel alan ve yöntemlerini değiştirmek daha az olmamak üzere onları onun bir bilim *olduğunu* göstermek için değiştirmek gibi bilimselciliğin bir belirişidir.

Şimdi ana noktamıza dönersek, Cooper bilimselciliğin geçmişte tüm analistler tarafından kabul edilen bir *görüş* olduğunu söylemez. Gözleminin ilgili olduğu olgu *önemli*—onları devimin bir *karakteristiği* yapmaya yetecek kadar önemli— *bir sayıda* analist tarafından kabul edilen *başka* görüşlerin, amaçların, yöntemlerin ve uygulamaların ağırlıklı olarak bilimselciliğe yatkınlık yönünde bir kalıp sergilediğidir. Kimi daha erken analistlerin okullarını ve onun yöntemini karakterize etmede gösterdikleri [fenomenleri seçici olarak] vurgulama ve önemsizleştirme kalıbı gibi, bu da bilimselci bir ön eğilimi, belki de bilimselciliğe temelde yatan bir bağlılığı yansıtır; ama Cooper bilimselciliğin analitik felsefenin bir tanımlayıcı öğretisi olduğunu ileri sürme noktasına dek gitmez.

Bilimselci savın en söz verici bildirimlerinin ve tahminlerinin tümü şöyle toparlanabilir: Analitik felsefede bilimselcilik için önemli bir arkatasar rol öneriyor görünen belli kalıplara ve eğilimlere dikkatimizi çekerler; ama onu bir tanımlayıcı öğreti yapmanın gerisinde kalırlar, çünkü bütünüyle açıktır ki öyle değildir. Böylece John McCumber analitik felsefe başlangıçta ve ağırlıklı olarak 'inanç, gelenek ya da estetik içgörü gibi bilimsel-olmayan doğrulama ölçütlerine başvuran soruşturma biçimlerini dışladı' (2001: 49) derken bilimselci sava yaklaşır.[3] Benzer olarak, Pascal Engel daha yakınlardaki analitik felsefenin 'hipotezler ve kuramlar öneren, onları verilerin ışığında sınayan ve gruptakiler tarafından yaygın olarak tartışılmasını ve denetlenmesini hedefleyen bilimsel soruşturma biçemine öykündüğünü' (1999: 222) ileri sürer. Wilshire ve Cooper gibi, McCumber ve Engel bilimselciliğin tüm analistler tarafından kabul edilen bir *görüş* olduğunu söylemezler; gerçekte, görüşler hakkında hiçbirşey söylemezler. Gözlemleri analitik *uygulama* hakkındadır; ve söyledikleri, özde, onun geçmişte olduğu gibi şimdi de bilimselciliğe karşı bir saygısızlık göstermediği ya da güçlük çıkarmadığıdır. Özellikle McCumber'ın durumunda, belirttiği şey analitik uygulama alanında bilimselci bir eğilimi düşündüren gözlemlenebilir bir kabul ya da red ya da kaçınma kalıbının olduğudur. Ama, o uygulamanın, özellikle felsefi uygulamanın ipucunu kuramdan aldığını kabul etmek doğru iken, McCumber bilimselciliğin analitik felsefenin bir tanımlayıcı öğretisi olmuş olduğunu *söylemez*.

Bu noktada açık olması gerekir ki, sık sık, bilimselci sav gibi birşey önerildiği zaman, bu bilimselciliğin geçmişte ya da şimdi analitik felsefenin bir tanımlayıcı öğretisi olduğu savı olarak önerilmez; böylece, arkasındaki ikinci sayıltı bütünüyle yanlıştır ve en iyisinden bir korkuluk aldatmacası olarak görülebilir. Aynı zamanda, nasıl bilimselciliğin bir tanımlayıcı öğreti olmaksızın sistemik olarak analitik felsefe ile ilişkilendirilebildiğini anlamak için bir dürtüdür. Böylece bilimselci savın savunucularının, bilimselciliğin analitik felsefedeki sistemik rolünü tam olarak *nasıl* oynadığını açıklayarak, düşündürücü kalıpları, eğilimleri ve alışkanlıkları belirtmenin ötesine geçme gibi bir yükümlülükleri vardır; ve şimdi bunu yerine getirme girişiminde bulunacağım.

Bilim, Kültür ve Felsefede Bilişsel-Olan ve Bilişsel-Olmayan

Bilimselciliğin analitik felsefe için bir tanımlayıcı öğreti olmayı başaramaması olgusu bir sürpriz olarak alınmamalıdır, çünkü, Bölüm 2'de belirtildiği gibi, analitik felsefe için tarihinin herhangi bir noktasında hiçbir tanımlayıcı öğreti olmamış görünür. Bu, analitik felsefenin başlangıçta uygulayıcıları tarafından bir tanımlayıcı öğreti taşıyor olarak sunulması ve genel olarak yandaşları tarafından böyle kabul edilmesi olgusu ile birleştiğinde, yanılsama savı için temeli oluşturur. O sav altında, analitik felsefe üzerine tarihsel araştırmanın odağı kayar. 'Gerçek' tanımlayıcı öğretilerini aramak yerine, hiçbir zaman böyle bir öğretinin olmadığını ve bu nedenle analitik felsefenin hiçbir zaman bir felsefi okul (ya da devim ya da gelenek) olmadığını kabul edeceğiz. Analitik felsefenin akademik felsefenin tüm bağlamlarında bir geleneği esinlendiren bir devim olarak bir devrimde doğmuş olmasına karşın, analitik felsefe ilgili anlamda bir felsefi kendilik değildir. Bu olgu bizi onu felsefi terimlerde açıklama gereksiniminden kurtarır. Felsefi-olmayan, daha arı bir tarzda *toplumsal* bir kendilik olarak, felsefi-olmayan, daha arı bir tarzda toplumbilimsel terimlerde açıklanabilir. Ve bu analitik felsefede bilimselciliğin sistemik rolünü açıklamak için yeni ufuklar açar.

Neil Levy (2003) analitik felsefenin büyük ölçüde Kuhn'un 'normal bilimi'nin yaptığı gibi işlev gördüğünü ve geliştiğini ('ürediğini'), ve böylece ikisi arasında biçimsel bir andırımın varolduğunu ileri sürerken doğru yönde bir adım atar. 'Normal bilim' ilk ilkeler ya da temellendirici sayıltılar üzerine ussal içgörüden çok paradigmalar ve örnekler üzerine dayanan bir işleme yoludur—bilimde ya da, andırımlı olarak, başka bir disiplinde. Paradigmalar, Kuhn'a göre, 'evrensel olarak kabul edilen bilimsel başarımlardır ki, bir süre için bir uygulamacılar topluluğuna model problemler ve çözümler sağlarlar' (1970: viii). Bir probleme

çözüm bir soruşturma topluluğunda yeterli bir sayıda uygulamacı onun ağırlıklı olarak başarılı olduğunda anlaştığı zaman, ve başarıyı şanstan ya da bireysel dehadan çok başlıca doğrudan doğruya çözüme katkıda bulunan görüşlerden ve yöntemlerden doğuyor olarak gördüğü zaman bir paradigma olur. Bir Sonuç olarak, topluluk o görüşleri ve yöntemleri soyutlamaya, ve belki de değişik alanlarda benzer olarak yapılandırılmış – ve benzer olarak başarılı – çözümler elde etmek için benzer olarak yapılandırılmış problemlere uygulamaya çalışır. Böylece Levy 'bir paradigmanın kabul edilmesi eşzamanlı olarak bir ontolojinin ve bir metodolojinin kabul edilmesidir' der (2003: 292). Ama, o zaman, bir paradigmayı kabul etmek geleneksel felsefi idealler ve özlemler ile uyumsuz bir dogmatik duruşu kabul etmektir. Levy'nin sözleri ile, bir paradigmanın kabul edilmesi 'temeller hakkındaki tartışmayı sona erdirir' (292) ve böylelikle uygulamacıların paradigma *içerisindeki* problem-çözme işini sürdürmelerine izin verir.

O zaman paradigmalar ele almaya değer problemlerin ya da soruların seçimi gibi şeyleri, ve ayrıca onlara kabul edilebilir çözümleri ya da yanıtları da sınırlayan bir arkatasar sayıltılar kümesi sağlar. 'İyi' problem-çözüm bileşimleri paradigma durumuna yeterince benzer oldukları kabul edilen bileşimlerdir. Bu benzer 'somut problem-çözümleri' (Kuhn 1970: 187) 'örneklerdir'; paradigma-durumunun ilgili özelliklerinin nasıl soyutlanabileceğini ve başka problemlere uygulanabileceğini örneklendirerek, paradigmanın *içerisindeki* çalışma için modeller olarak hizmet ederler. Örnekler mantıksal olarak paradigmalara sonsal oldukları için, 'bir bütün olarak [doğa-] bilimsel [ya da insan-bilimsel] topluluk tarafından paylaşılmaları gereksizdir' (Levy 2003: 294). Karşıt olarak, bir paradigma paylaşılmalıdır, çünkü, nereden bakılırsa bakılsın, bir bütün olarak disiplinin paradigması olarak kaldığı sürece onun için belirleyicidir. Gerçekte, disipline ya da disiplinin topluluğuna ait olmak 'iyi' problem-çözümleri ile özsel olarak aynı yolda belirlenir: Paradigmaya benzerliklerinin yargılanması yoluyla. Eğer bir uygulamacının yöntemleri ve amaçları paradigma tarafından istenenlere yeterince benzer ise, o zaman uygulamacı topluluğun bir üyesi, ve çalışması disiplinin çalışmasıdır.

O zaman, Levy'nin önerdiği şey analitik felsefenin Frege ve Russell'ın çalışmalarını bir paradigma olarak alan bir felsefeciler topluluğunun sonucu olduğudur (2003: 293). Bu 'paradigmatik dönüşü' (295) yapmak felsefenin şeklini değiştirdi, ve bunu yalnızca paradigmanın özgül içeriğinin felsefeciler ona öykünmeye yönelirken felsefecilik yolunu şekillendirmeye başlaması gibi açık anlamda değil, ama ayrıca bir paradigma altında çalışmanın *ne olursa olsun* geleneksel felsefe yapma tarzından bir uzaklaşmayı getirmesi anlamında da yaptı. Geleneksel felsefenin özlemlerinden biri yoklanmamış hiçbir sayıltının olmaması, 'varsayımsız' olmaktır. Bu hedef sonunda ulaşılamaz olsa bile, salt ona ulaşma

girişiminin kendisi bile yalnızca bir felsefeci olarak değil ama bir insan olarak kuramsal temellere sürekli dikkat edilmesini gerektirir. Bu 'yoklanan bir yaşam' yaşama biçimindeki Sokratik buyrumda örtüktür, ve felsefenin doğası ve yöntemleri üzerine ikinci-düzen derin düşünmeyi — e.d. felsefeötesini — felsefenin kendisinin parçası yapan şeydir. Bu böyle olduğu için, felsefe herhangi bir paradigmayı normal bilimin yaptığı gibi sorgusuzca alamaz. Levy'nin anlatımında, 'felsefe normal bilimi izleyemez ve kendi temellerini yoklanmamış bırakamaz; hiç olmazsa felsefe olmaya son vermeksizin' (2003: 300). Ve gene de, analitik felsefe 'öğrencilerini böyle düşünmeden uzağa ve bilmeceler — Frege-Russell paradigmasının içerisine uyan bilmeceler— üzerine çalışmaya doğru yönlendirme eğiliminde' (300) olduğu sürece felsefi-olmayan bir 'paradigmatik dönüş' yapmış görünür.

Şimdi, Levy'nin doğru paradigmayı saptayıp saptamadığı sorgulanabilir, çünkü Frege'nin ve Russell'ın çalışmalarının nasıl analitik felsefenin sıradan-dil yanı için bir paradigma olarak hizmet edebilmiş olduğunu anlamak güçtür (gerçi bugünlere analitik felsefenin 'çekirdeğinde' olduğu düşünülen tüm problemlerin o paradigmaya uyan problemler olduğunun kabul edilmesi gerekse de). Gene de, Levy analitik felsefenin felsefeyi normal bilim üzerine modellendiren bir felsefeciler topluluğunun ürünü olduğu biçimindeki daha genel önerisinde birşeyin izindedir. O topluluk felsefeyi en son temeller üzerine bir derin düşünme nesnesi olmaktan çok paradigmalar ve örnekler altında bir araştırma nesnesi olarak almıştır. Bu düşünceyi burada geliştirmeye çalışacağız.

İlk olarak normal bilimin, soyutta, kolayca bir model olarak alınabilecek birşey olmadığını belirtiyoruz. Dahaçok, analitik felsefe kendini normal bilimin tikel bir örneği üzerine, normal dönemlerinden birindeki bilim üzerine modellendirerek bir normal bilim olarak işlev görmeye başlamıştır. İkinci olarak, bir disiplini normal bilimin tikel bir örneği üzerine modellendirmenin *tam olarak* o disiplin için o örneği tanımlayıcı paradigmayı kabul etmek *olduğunu* belirtiyoruz. Temel olarak, 'modellendirme' dinamiği bilimciler işleyen paradigmayı sürekli olarak genişleyen bir problemler erimi üzerine uygulama girişiminde bulunurken normal bilimin bir örneğinin içerisinde işlemekte olan şeyden ayrı olmayacaktır. Felsefeyi normal bilimin bir örneği üzerine modellendirmek yalnızca bu çabanın (tikel bir) bilimin kendisinin kabul edilen disiplin sınırının ötesine, genellikle *bir başka* disiplin ile — felsefe ile — bağlanan problemler alanına bir genişlemesi olacaktır. Eş deyişle, bu 'modellendirme'nin felsefeyi normal bilimin belli bir döneminin paradigması ile uyum içinde 'bilimsel' kılma gibi bir girişimin biçimini alması gerekecektir. Böylece, üçüncü olarak, bu 'modellendirme'nin analitik felsefeyi kuran paradigmatik dönüş için birincil düşünsel motivasyon olarak bilimselcilik için temel bir rol önerdiğini belirtiyoruz.

Dördüncü olarak, bilimselciliği bir *paradigmanın* kabul edilmesi için bir

açıklama yapmanın nasıl onun analitik felsefe ile bir tanımlayıcı öğreti olmaksızın sistemik olarak ilişkilendirilebileceğini açıkladığını belirtiyoruz. Paradigmalar için doğru ama tanımlayıcı öğretiler için yanlış olan şeylerden biri ne onların ne de onları kabul etmek için nedenlerin rollerini oynamak için belirtik olarak tanınmasının, anlaşılmasının ve kabul edilmesinin gerekli olmasıdır. Bir paradigmanın *kurulmasının* belli bir görüşler kümesinin bir soruşturma topluluğu tarafından bilişsel olarak ayrımsanmasını ve kabul edilmesini gerektirmesine karşın, bir kez bir soruşturma geleneği bir paradigma altında yerleşir yerleşmez *sakınımı* genellikle temellendirici düşüncelerinin herhangi bir yolda sürekli ayrımsanmasını gerektirmez. Levy'nin dediği gibi, 'bir kez bir paradigma kabul edilir edilmez, bilimcinin [ya da felsefecini] onu yalnızca varsayması yeterlidir: Önceki bulguları yeniden sıralaması gerekmez, ne de kendi metodolojisini savunması fazla gerekli olur' (2003: 294). Bunun yerine, bir soruşturma topluluğunun yalnızca çalışmasını paradigmasının bildirdiği metodoloji ile uyum içinde yürütmesi gerekir. Sonunda, alışkanlık tarafından pekiştirilmiş olarak, ilgili yordamlar Wittgensteinci 'yaşam biçimi' karakterini kazanacaktır ki, bunda yordamların kendileri göreli olarak otomatikleşir ve kendini-sürdürücü olurlar. Bu noktada, paradigmanın düşünsel içeriği gözardı edilebilir, giderek unutulabilir, ve gene de paradigmanın kendisi o kendileri büyük ölçüde bilişsel-olmayan düzenekler yoluyla sürdürülen dirimli yordamlar ile tarihsel, nedensel bağıntısı tarafından sürdürülecektir.

Gerçekten de böyle bir yaşam biçimi ile *tanışma* bile başlangıçta paradigmayı biçimlendirmiş olan düşünsel ilkelerin bilişsel bir kavrayışını gerektirmeyecektir, onu kabul etmek için başlangıçtaki nedenlerin kavranmasını gerektirmesi bir yana. Bunun yerine, paradigmanın topluluğun yeni üyelerine iletilmesi 'norm uyuşumculuğu/*norm conformism*' denilen yeterince onaylanmış bir düzenek yoluyla yer alır. Toplumsal öğrenmenin *uyuşumcu iletim* modeline göre (ki Boyd ve Richerson 1985 tarafından getirildi), doğal seçmenin bir sonucu olarak, insanlar yalnızca 'nüfusta en sık olan kültürel özellikleri yeğlemeli olarak benimseme yönünde bir yatkınlık taşırlar' (Henrich ve Boyd 1998: 219), ki burada 'en sık' belirli bir yerel nüfusta 'en yaygın' olan demektir. Bu yatkınlık, olağan durumda, insanların tam olarak ayrımsadıkları birşey değildir; dahaçok, insan davranışını kendini bildirmeksizin güder. Uyuşumcu iletim doğrudan toplumsal öğrenmenin çeşitli düzenekleri yoluyla işler ve bunlar birarada *infocopying* ya da *bilgi-eşleme* olarak anlatılır (Henrich ve Gil-White 2001: 172ss). Bu yalnızca mekanik düzlemde davranışlara öykünmeyi değil, ama ayrıca o davranışların yöneldiği hedefleri çıkarsama ve onlara öykünme yeteneğini de kapsar. Gerçekte, bilgi-eşlemede içerilen 'öykünme'nin yalın papağan davranışı biçimini alması gerekmez, ama örneğin birinin politik görüşünü kesintisiz olarak kaydırarak

onu hayran olunan bir modelin görüşüne yaklaştırması gibi daha ince öykünme biçimlerini alabilir.

Toplumbilimciler en az iki uyuşumcu iletim biçimi saptamıştır. Bunlardan biri, *norm uyuşumculuğu*, verili bir nüfusta en yaygın *etkileşimli /interactional* davranış biçimlerinin seçimini ilgilendirir. Bu bir kişiye başkaları ile iyi eşgüdümlü etkileşimlerinin olasılığını maksimize etme yeteneğini verir ki, tipik olarak çeşitli toplumsal başarı biçimleri için zorunludur. Norm uyuşumculuğu çeşitli toplumsal norm kümelerinin sakınımını ve iletimini kolaylaştırarak toplumsal sınırlar yaratmada ve sürdürmede önemli rol oynar. Bu normlar çeşitli türlerden insan grupları ya da topluluklar için içine katma ya da dışlama ilkeleri olarak işlev görür. Norm uyuşumculuğu tarafından aktarılan normların türleri özsel olarak başka insanları ilgilendirir—*etkileşimli* davranışlardır. Sonuç olarak, eğer bir birey başkaları ile kendi topluluğunda özünlü olarak varolan etkileşimli normlara üstün olan bir etkileşim yolu keşfedecek olursa (örneğin, genç bir kadının erginlik yaşına girmesini 'kız sünneti' denilen şey yerine *quinceanera* gibi birşey aracılığıyla kutlayabileceğini keşfetmesi gibi), kendi başına bir değişimi kurumsallaştırmak için bütünüyle özgür olmayacaktır. Kendi etkileşimli davranışını değiştirmekle yanlış anlaşılma, insanların toplumsal duyarlıklarına saygısızlık etme, bir 'dönek' olarak algılanma, ve böylece sonunda toplumdışı biri ya da daha kötüsü olma riski altına düşecektir. Bu nedenle, norm uyuşumculuğu yoluyla iletilen şeyler değişime bütünüyle dirençli olma eğilimindedir. Bu kararlılık onları çeşitli insan kollektiflerinin birliğini temellendirmek için, ve bu nedenle onlar için içine katma ya da dışlama ilkeleri olarak hizmet etmek için uygun kılar. Ve, bir kez böyle bir kollektif varoluş kazanır kazanmaz, norm uyuşumculuğu sapmaları önlemek ve yeni üyeleri toplumsal çoğunluk normlarına uyarlayarak onun benzersiz kültürünün sakınımını sağlamak için yeterlidir.

Kuhn'un paradigmalar ve normal bilim düşüncelerini norm uyuşumculuğu düşüncesi ile birlikte alarak, bir görüşün bir soruşturma topluluğu ile, onun üyelerinin tümünün ya da herhangi birinin onu desteklemesi bir yana onu kavraması bile söz konusu *olmaksızın*, nasıl sistemik bir ilişki taşıyabileceğini açıklayabiliriz: (1) Herhangi bir paradigmanın benimsenmesi bağlamında, paradigmatik problem-çözümünün *içerisinde*, onun *arkasında*, problem-çözümü yaratıcısının anlığında, ve bir paradigma olarak benimsenmesinin *arkasında*, onu bir model olarak alanların anlıklarında bir görüşler ve güdüler türlülüğü işleyecektir. (2) Bir kez yerleşir yerleşmez, bir Kuhn paradigması topluluk içerisinde bir yöntem ve bu nedenle belli davranış normları getirir. Bilimlerde soruşturma işbirlikli ve toplamsal/*cumulative* olduğu için, soruşturma yöntemi ve uygulamaları etkileşimli doğadadır, ve norm uyuşumculuğu yoluyla saklanacaktır. Böylece (3) bir kez o davranış biçimleri bir 'yaşam biçimi'

olarak yerleşir yerleşmez, paradigmanın içinde ve arkasında görüşler kurma ve onun benimsenmesi o davranış biçimlerinin sakınımını *engellemeksizin* bütünüyle gözden uzak kalabilir. Ama (4) bu temellendirici görüşler sonsuza dek paradigma ile bir bağıntıyı sürdürecektir, ve yalnızca tarihsel olarak değil, ama ayrıca yaşam biçiminin kendisinin nitel şeklinde. Görüşler bir bakıma davranışların kendilerinde *fosilleşir*, öyle ki onlar ve yalnızca onlar yaşam biçiminin niçin öyle olduğu konusunda *doğru* açıklama olacaktır.

Bilişselin bilişsel-olmayanda, görüşlerin davranış biçimlerinde fosilleşmesi yalnızca bütünün (bilim dalı topluluğu) düzleminde yer almakla kalmaz, ama parçaların (bireysel üyeler) düzleminde mikrokozmik olarak kendini yineler. Bireysel üyeleri topluluğun davranış biçimlerini kazandıkları zaman, paradigmanın fosilleşmiş temellendirici-görüşlerini kendi içlerine alırlar. Bu bağıntı dışsal davranış alışkanlıklarının biçimine sınırlı kalmayacaktır. Dahaçok, davranış biçimlerinin kazanımı doğallıkla onlar *hakkındaki* tavırların ve giderek belirtik görüşlerin genellikle hiç olmazsa 'bu böyle yapılır' noktasına dek gelişimine yol açacaktır. Böylece, bireysel düzlemde, paradigmanın fosilleşmesi Van Fraassen'ın bir '*duruş/stance*' dediği şey tarafından pekiştirilecektir: 'Bir tavırlar öbeği ki, aralarında önerme tavırları (ki kimi olgusal inançları içerebilirler) ve ayrıca başkaları, özellikle belli niyetler, üstenimler ve değerler de bulunur,' (2004: 128) ve bireyi o davranış biçimlerinin sakınımına doğru yönlendirir.

Bu yolda, hem ortak hem de bireysel düzlemlerde, bir paradigmanın ve onun benimsenmesinin içindeki ve arkasındaki bilişsel öğeler bilişsel-olmayan süreçlerde ve durumlarda fosilleşir. Ama bu bilişsel-olmayan fenomenler özünlü olarak o kökensel bilişsel fenomenlerin fosilleridir. Böylece bir paradigmanın temellendirici görüşleri, onun ve benimsenmesinin içinde ve arkasında olanlar, mantıksal-tarihsel olarak ortaklaşa yaşam biçimine ve paradigmanın esinlendirdiği bireysel duruşlara ve davranış alışkanlıklarına bağıntılı kalır, üstelik paradigmanın bilişsel-olmayan doğasına karşın. Bu böyle olduğuna göre, ve, bu açıklama üzerine, bir paradigmanın ve onunla bağlı bilişsel-olmayan fenomenlerin (yaşam biçimleri, alışkanlıklar, duruşlar) varoluşu için doğru açıklama onun temellendirici görüşlerinde (ve güdülerinde) sonlandığı için, bu ikincilerden, ve özellikle *görüşlerden*, birincilerin 'varsayımları' olarak söz etmemize izin veren bir anlam vardır. Burada Collingwood'u izlememizi öneriyorum. Collingwood Kuhn'u iki onyıldan daha uzun bir süre kadar önceleyerek, 'paradigmalar'dan değil, ama 'saltık varsayımlar'dan söz etti (1939: 65-67; 1940: ch. 4). Collingwood için, 'saltık varsayımlar' yalnızca bilimlerin ve başka akademik disiplinlerin değil, ama insan tarihindeki kültürlerin ya da çığırların da temel sayıltılarıdır. Bir paradigmanın ve iyice yerleştikten sonra benimsenmesinin arkasındaki görüşler gibi, 'saltık varsayımlar' olağan durumda belirtik olarak ve bilinçli olarak desteklenmez. Bununla birlikte,

gün ışığına çıkarılabilirler. Gerçekte, Collingwood'a göre, bu metafiziğin özel işidir—bir grubun ya da çığırın saltık varsayımlarını kökünden çekip çıkarmak ve betimlemek.[4] 'Varsayımların' dili bu enson açıklayıcı kendiliklerin düşünsel karakterini vurgular, ve ayrıca paradigma/yaşam biçimi/karakteristik duruş ile ilişkilerinin yarı-mantıksal yanını.

O zaman öneri analitik felsefenin felsefeyi normal dönemlerinden birindeki bilime göre modellendirmek için bir girişim yoluyla ortaya çıktığı, ve bilimselciliğin, bu paradigmatik dönüşün arkasındaki *biricik* olmasa da *bir* birincil düşünsel etmen olarak, yalnızca analitik geleneğin *içerisindeki* çalışmanın değil, ama, daha önemli olmak üzere, tam olarak geleneğin *varoluşunun* kendisinin temellendirici bir sayıltısı, bir saltık varsayımı olduğudur. Bu yolda, bilimselcilik bir felsefi dizge olarak değil, ama bilimselcilik *tarafından* ve bir anlamda onun *üzerine* kurulan bir toplumsal dizge olarak anlaşılan analitik felsefe ile sistemik olarak bağıntılanacaktır.

Paradigmatik Dönüş: Ne Zaman ve Niçin?

Burada analitik felsefedeki çalışmanın bilimselci eğilimler sergilemesinin çeşitli yollarını izleyemeyiz. Bu hayranlık verici bir biçimde başka bir yerde yapılmıştır,[5] ve her ne olursa olsun doğrudan doğruya bilimselciliğin analitik felsefe ile *sistemik* ilişkisi ile ilgili değildir. Bunun yerine, yalnızca bir başka düşündürücü kalıbı açığa çıkarır. Aradığımız şey analitik felsefenin içerisindeki çok sayıda bilimselcilik-önerici kalıbın, ve özellikle birlik yanılsamasının arkasındaki vurgulama ve önemsizleştirme kalıbının varoluşu için açıklamadır.

Yukarıdaki kesimin ele aldığı alan yanıtı soyutta verir. Ama şimdi paradigmatik dönüş kıpısının edimsel tarihteki yerini saptayarak, analitik felsefenin doğuşunu normal bilimin daha belirli bir dönemine bağlayarak onu daha somutlaştırmaya çalışmalıyız. Levy bunu bizim için yapmaz. Böylece, paradigmatik dönüşün niçin ve ne zaman olduğunu açıklamaz. Sonuç olarak, kendisinin kabul ettiği gibi, önerisinin analitik felsefenin 'bir dizi karakteristik özelliği için açıklama gücü taşımasına' karşın, 'henüz tam olarak doyurucu bir açıklama değildir,' çünkü 'onu elde etmek için, daha ileri gitmemiz ve niçin [analitik felsefenin] paradigmatik dönüşü yaptığını açıklamamız gerekir' (2003: 296). Ama bu ancak o dönüşü *ne zaman* yaptığı keşfedilerek açıklanabilir, çünkü o dönem için normal-bilim paradigmasına başvuru bize *niçini* verecektir.

Görevimiz analitik felsefenin bize yirminci yüzyılın dönüşünü göstermesi olgusu tarafından kolaylaştırılır, ve Russell'ın, 1928'den kısa bir tarihsel denemede, analitik felsefeyi oluşturan şeyin kökenlerini bilimsel felsefeye doğru daha geniş ve daha genel bir itkinin bağlamında daha

belirli olarak saptaması olgusu tarafından daha da kolaylaştırılır. Orada, Russell erken yirminci yüzyıl felsefe dünyasını üç ana bölüngüye ayırır: Klasik Alman felsefesinin yandaşları (Kantçılar, Hegelciler), pragmatistler ve Bergson, ve gevşek olarak 'realistler' dediği bir grup. Realist devimin kökenleri geriye on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğine gitse de, Russell uygun bir açılış olayı olarak İdealizme karşı 1900 sıralarında başlayan başkaldırıyı seçer. İdealist arkatasara karşı, der, bu realizm yeni ve devrimci bir felsefe olarak durdu.

Yalnızca bu betimleme üzerine dayandığında, çağdaş bir okuyucu Russell'ın 'realizm'i sonunda analitik felsefe olarak bilinmeye başlayan şey için bir ad olarak kullandığını sanabilir. Herşey bir yana, İdealizme başkaldırı genellikle Moore ve Russell'ın analitik felsefeye yönelmelerinin başlangıcı olduğu sanılan olayın kendisidir. Bu izlenim Russell'ın realistleri 'bir yöntem olarak analiz tarafından karakterize edilirler' (1928: 267) olarak betimlemesi tarafından güçlendirilir. Bununla birlikte, açıktır ki düşündüğü genellikle 'analitik felsefe' adı tarafından belirtilenden çok daha geniş bir devim idi. Russell'ın realistler olarak gördüğü adlar arasında James, Frege, Husserl, Meinong, Moore, kendisi, Couturat, ve Amerikan Yeni Realistleri vardır. Realistlerin 'yeni felsefesi' dediği şeyin birincil birleştirici karakteristiği

> özel bir felsefi yöntemi ya da onun aracılığıyla elde edilecek tuhaf bir bilgi markası istemini terk etmesidir. Felsefeyi özsel olarak bilim ile bir görür, ve özel bilimlerden yalnızca problemlerinin genelliği yoluyla, ve görgül kanıtın henüz eksik olduğu yerde hipotezlerin kurulması ile ilgilenmesi olgusu tarafından ayrıldığını kabul eder. Tüm bilginin bilimsel olduğunu, bilimin yöntemleri yoluyla saptanacağını ve tanıtlanacağını düşünür. (1928: 268)[6]

Russell burada Levy'nin tam olarak bir hipotez tarzında ileri sürdüğü 'modellendirme' türünün bir örneğini edimsel tarihteki bir olay olarak yeniden anlatır. Ve, tahmin ettiğimiz gibi, bilimselciliğin kendisi modellendirmede etkindi; çünkü 'tüm bilgi bilimin yöntemleri yoluyla saptanacak ve tanıtlanacak bilimsel bilgidir' görüşü bilimselciliğin yüreğidir.

Niçin felsefeyi bilimsel yapma konusunda böylesine yaygın bir ilgi vardır? Ve girişim hangi paradigmaya göre ilerliyordu? İkinci soruyu yanıtlamak kolaydır. Newton'un çalışmasının paradigması, özellikle utkulu evrensel yerçekimi kuramında, bilim için paradigma idi—ama Einsteinci göreliliğinin ve quantum mekaniğinin yirminci yüzyıl başlarında ortaya çıkışına dek. Ve o zaman bile Newtoncu paradigmanın belli metodolojik özellikleri yerlerini korudu ve henüz korumaktadır, gerçi bilim felsefesindeki geç yirminci yüzyıl gelişmeleri tarafından biraz zayıflatılmış olsalar da. İlk soruya tam bir yanıt kendi kitabını gerektirir,

bu nedenle burada umut edebileceğimin tümü onu anahatta vermektir. Ne sevindiricidir ki, konu üzerine birçok iyi kitap yazılmıştır, ve vereceğim anahat ağırlıklı olarak onlara dayanmaktadır.[7] Genel terimlerde, yanıt, Wilfred Sellars'ın bir keresinde belirttiği gibi, 'felsefenin en güç görevinin her zaman kendini anlamlı yollarda tanımlamak olmuş olması' (1974: 4) olgusunda bulunacaktır. Kendini tanımlamak her zaman güç olmuş olsa da, yirminci yüzyılın dönüşünde daha da güçleşmiş, çünkü o zaman felsefenin en güç görevi olmaya ek olarak, bir de en iveğen görev olmuştur. Göreceğimiz gibi, yeni gereksinim ve kendini-tanımlamaya bağlanan artmış güçlük genel olarak modern bilimin yükselişi ve özel olarak deneysel ruhbilimin doğuşu tarafından hızlandırıldı.

Newtoncu Paradigma ve Modernliğin Bilimselci Dürtüsü

Felsefenin öyküsünün büyük bir bölümü, özellikle Anglo felsefe, geç ortaçağ döneminden ileriye doğru, sonunda modern bilimin ayırdedici göstergesi olan deneysel bilgi yönteminin gelişiminin ve etkisinin öyküsüdür. On yedinci yüzyılın kapanışında, deneysel yöntem doğal dünyanın fenomenlerini 'açıklama'da önemsiz olmayan bir başarı göstermişti. O sırada, bilimsel düşüncenin geç ortaçağ döneminin *via moderna*sı ile başlayan ve erken Rönesans döneminin doğa felsefecilerinin ve sonra Copernicus, Galileo, Brahe ve Kepler'in çalışmalarında süren ilerlemesi Newton'ın çalışmasında bir tür doruğa yükseldi (krş. Cohen 1960).

Newton'ın çalışmasında, bilim tarihinde ilk kez yalnızca entellektüel değil ama kültürel de olan bir atılım buluruz. Modern bilimin geleneğin ezici egemenliği altında meşruluk kazanma savaşımı efsanesi iyi bilinir. Newton'dan önce birçok önemli entellektüel başarımın olmasına kaşın, modern bilimcilerin (ya da geç on dokuzuncu yüzyıla dek gelen adlandırma ile 'doğal felsefeciler'in) etkinlikleri bütününde İngiliz ve Avrupa kültürü tarafından kuşku ile—ya da en iyisinden şaşkın bir merak ile—karşılandı. Bunlar Newton ile değişmeye başladı. E.A. Burtt'ün belirttiği gibi, Newton 'baştan sona yetkeye karşı ayaklanma ile karakterize edilen bir çağa dek yalnızca Aristoteles'te bir koşutunu bulan bir yetke olma gibi dikkate değer bir ayrıcalıktan yararlanır' (1932: 201s). Çağdaşları, yakın-çağdaşları, ve sonraki kuşaklar tarafından yalnızca saygı ile değil ama huşu ile kabul edilmesinin düzeyi ancak çalışmasının yalnızca gelişmekte olan [doğa] bilimlerinde değil, ama giderek şimdi insan bilimleri olarak gördüğümüz alanda bile bir paradigma olarak alınmasının düzeyi ölçülerek kavranabilir. Aslında, bilim dalları arasında şimdi tanıdık olan sınıflandırmalar o sırada yoktu ve başlıca tüm sözde bilgi alanlarını Newton fiziği üzerine modellendirme girişimi yoluyla ortaya

çıktı. Harry Prosch'a göre, Newton'ın çağdaşları ve izleyen kuşaklar arasındaki 'genel tavır' 'büyük insanın yolu açtığı, gerçekte bize göğün ve yeryüzünün temellerinin nerede ve nasıl atıldığını gösterdiği' sözleri ile anlatılabilirdi. Bir sonuç olarak:

> Ondan sonra gelenlerin ... şimdi yalnızca onun bu temelleri ortaya çıkarmada öylesine başarılı olmasını sağlayan yöntemi bir bağlılık tini içinde izlemeleri gerekiyordu. Görevleri yalnızca yapıyı bu temeller üzerinde yükseltmekten, tabloyu tamamlamaktan, sonuçları genişletmekten, ve, onun öğütlediği gibi ve öğütlediği yolda, süredurum ve yerçekiminden daha başka doğal kuvvetlerin analizine geçmekten oluşuyor olarak anlaşılıyordu. (1964: 68)

Terimi kullanmasa da, Prosch Newton'ın çalışmasının bir paradigma olarak kabul edilmesini betimler. Ama, bizim çağdaş disiplin dallarını sınıflandırmamızın varolmaması nedeniyle, Newton'ın çalışmasını *bilim için* bir paradigma olarak almak *ipso facto* onu *genel olarak* bilgi için bir paradigma olarak almaktı; ve, [doğa] bilimleri ve insan bilimleri arasındaki sonraki bölünme(ler)in ışığında, diyebiliriz ki bu tüm varsayılan bilgi alanlarında *bilimselciliğe* doğru bir itki üretti. Prosch şöyle sürdürür:

> zaman ilerledikçe her yerde giderek artan sayıda insan en sonunda bu 'bilimsel' ya da 'deneysel' yöntemi bilgi kazanmanın yöntemi olarak kabul etmeye başladı—öyle bir düzeye dek ki, bu yöntemin kullanımı yoluyla bilinemeyecek olan şeyin hiçbir biçimde bilgi için uygun bir konu olmadığı kanısı giderek daha da güçlendi. (1964: 77)

Sonuç olarak, Newtoncu paradigmayı anlamak Newton sonrası İngiltere'de genel olarak bilgi üzerine getirilen sınırlamaları anlamaktır.

Newtoncu paradigmanın hatlarını göstermek için birçok ilginç örnek ve anekdot kullanılabilir; bununla birlikte, yer kaygıları bu yaklaşımı yasaklar. Yalnızca ana özelliklerinin listesini vereceğim. Newtoncu paradigma şunları gerektiriyordu:

(1) Bilginin *nesneleri* (a) duyusal olarak algılanabilir, (b) niceleştirilebilir, ve böylece (c) matematiksel birimlere eşlenikler olarak hizmet edecek 'atomlara' analiz edilebilir, ve (d) hesaplama yoluyla belirlenebilir olmalıdır;
(2) Yöntem (a) dikkatli, görgül gözlemde temellendirilmeli, (b) matematiksel sağınlık ve pekinlik sergilemeli, ve böylece (c) bir hesaplama tekniği kapsamalı, ve (d) hesaplama birimlerine karşılık düşecek temel realiteleri ya da atomları keşfetmek üzere analitik olmalıdır;
(3) Bilgi ya da 'bilimsel *doğruluk*' parçaları (a) spekülatif *hiçbir* 'hipotez'

içermemeli ama bütünüyle görgül gözlem üzerine temellendirilmeli, (b) gözlemlenebilir fenomenlerin niceleştirilebilir yanları ile ilişkili olan ve şeylerin nitel yapılarına hiçbir gönderme kapsamayan bir matematiksel denklem biçiminde anlatılmalı, (c) uygulayımsal, öncelikli olarak *tahmin edici* bir kullanımı olmalı, ve (d) öyle bir türden olmalıdır ki sonraki düşünürler tarafından temel olarak kullanılabilmeli ve böylece toplam bilgi kütlesinin parçasını oluşturmalıdır.

Newtoncu paradigma altında, bu özellikler tam olarak *gerektirimler* değil ama bilgi için *idealler* ya da *istenenler* oldular, öyle ki ileri sürülen herhangi bir bilgi kırıntısının, onun kazanılmasını sağlayan yöntemin, ve bu yöntemin haklarında olduğu ileri sürülen nesne(ler)in ciddiye alınabilmek için, bu ideal özelliklerin tümüne olmasa da büyük bir bölümüne hiç olmazsa yaklaşmaları gerekli oldu.[8]

Entellektüel çabanın büyük kütlesinin bu paradigmaya öykünmeye yönelmesi ile, yalnızca İngiltere'de değil ama bütün Batı dünyasında,[9] bilgi kazanmak için *başka* yöntemler kullanma olanağı ve bilimsel yöntemin kendisinin felsefi temellendirmesi giderek artan bir biçimde gözardı edildi.[10] Kıta Ussalcılarının girişimleri gibi, görgül bilimlerin bir *a priori* metafizik dizgesinde sağlam felsefi temellendirme gereksinimi içinde olduklarını ileri süren girişimlere karşın, ve Hume'un girişimi gibi, bilimsel yöntemde gizli rahatsız edici epistemik problemler (özellikle duyualgısı, nedensellik ilişkileri ve tümevarım üzerine dayanması açısından) olduğunu gösterme girişimlerine karşın, saf bir iyimserlik altında bütününde Batı kültürü Newtoncu paradigma yönünde sürüklendi; modern düşüncede bilimselciliğe doğru itkinin nedeni budur.[11]

Newtoncu Paradigma ve Felsefenin Yöntemi

Analitik felsefeye doğru ilk adım hiç kuşkusuz Moore ve Russell'ın İngiliz İdealizmine başkaldırısı idi. Moore'un durumunda, başkaldırı onun sağ duyu için kaygısı tarafından güdülendirildi, ama ana saldırı noktası bilinç ediminde düşünce ve nesne arasındaki ayrım ile ilgili idi (krş. Preston 2006a). Russell için, ana güdü ve odaksal sorun genellikle ilişkiler mantığı olarak alınır. Bu sorunlar hem kendi başlarına hem de analitik felsefenin doğuşu için önemli olsalar da, ikisinden hiç biri devimin kristalize olmasına neden olan katalizör değildir. Giderek Russell'ın, 'On Denoting'den *Principia Mathematica*'ya mantık üzerine geç çalışması bile bu rolü oynamadı. Ama birlik yanılsamasının doğmasını sağlayan bilimselci ve daha belirli olarak *pozitivistik* vurgulama ve önemsizleştirme kalıbı için, erken yirminci yüzyıl İngiliz felsefesindeki bu ve başka

gelişmeler hiçbir zaman felsefeye tek bir yaklaşıma birleşiyor olarak görünmeyecek, bu nedenle gerçekte doğmuş olduğu gibi hiçbir analitik felsefe olmayacaktı.

O zaman pozitivizmin yirminci yüzyılın dönüşünde İngiltere'de ağırlıklı bir varlığının olmasının önemi küçük değildir. İdealizmin o sırada İngiliz akademik felsefesinde ortodoksluk olmasına karşın, Carré haklı olarak bulunuşunu bunun dışında 'felsefede tipik bir İngiliz yöntem ve öğretisi'nin kararlı olarak doğuşunda 'kısa bir kesinti' olarak betimler (1949: ix s). Carré geniş olarak yorumlanan İngiliz görgül geleneğini düşünmektedir—bir gelenek ki, geç on dokuzuncu yüzyılda,[12] Bacon ve Hobbes'tan Locke, Berkeley, Hume, Hartley yoluyla Milllere[13] doğru uzanan bir patika olarak görülmeye başlamıştı. Tüm bu adlara ve geleneğin çekirdeğinin oluşumuna ortak olan şey, hiç olmazsa onun geç on dokuzuncu yüzyıl temsilcilerinin anladığı gibi, bugün genellikle 'görgücülük' olarak adlandırılan, ama orta ve geç on dokuzuncu yüzyıl İngilteresinde pekala *pozitivizm* olarak da adlandırılabilecek bir epistemolojik bakış açısı idi.

Pozitivizm terimi onu kendi felsefi ve dinsel dizgesi için bir ad olarak kullanan 'Fransız Auguste Comte tarafından popülerleştirildi. Bununla birlikte, terim insan bilgisinin duyu-deneyiminin nesnelerine ve bunların arasındaki ilişkilere sınırlı olduğu görüşü üzerinde özeklenen genel bir felsefi bakış açısını da adlandırır. Comte'un en ünlü görüşü belki de 'üç evre yasası'dır. Buna göre insan anlağı üç ardışık gelişim evresinden geçer: Tanrıbilimsel, metafiziksel, ve pozitif. Bu evreler her birindeki karakteristik *explanans* tarafından ayırdedilir: Tanrıbilimsel evrede, doğaüstü etmenler; metafiziksel evrede, soyut özler ya da doğalar. Bununla birlikte, pozitif ya da bilimsel evrede 'anlık saltık kavramlar, evrenin kökeni ve yazgısı, ve fenomenlerin nedenleri üzerine boş araştırmadan vazgeçmiştir, ve kendini fenomenlerin yasalarının, eş deyişle, değişmez ardışıklık ve andırım ilişkilerinin incelemesine verir' (Comte 1969 [1830]: ch. 1). Genel anlamda pozitivizmi karakterize eden şey bu bilgi görüşüdür, ve Newtoncu paradigmanın (3a) ve (3b) maddelerinde açıkça imlenir.

Pozitivizm bu genel anlamda İngiliz düşüncesinde Newtoncu devrimden çok daha önce bulunuyordu, ama o devrim sırasında ve ondan sonra giderek artan bir biçimde yaygınlaştı. Özellikle Humecu biçimindeki İngiliz görgücü geleneğinde geliştirilen bilgi görüşüne açık bir andırım taşır; ama görüşün versiyonlarının ya da yakın biçimlerinin Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley, Hume ve Milller tarafından belirtik formülasyonu yalnızca çok daha büyük bir kültürel buzdağının ucu idi. İngiliz görgücülerinin/pozitivistlerinin çoğunluğu felsefe tarihinde unutulmuştur çünkü kuramcılar olmaktan çok uygulamacılar idiler ve tıp, tüze, din ve politika gibi eğitimli mesleklerde çalışıyorlardı. Örneğin, Locke'un bilgi hakkındaki görüşleri Lord Ashley altında çalışan hekim Thomas

Sydenham'dan güçlü olarak etkilendi. Gününün hekimlerinin tersine, Sydenham hastalıkları deneyim ve gözlem temelinde etkili ilaçlar ile bağlılaştırmanın ötesine geçmiyor ve ilaçların nasıl etkili olduğunu anlamaya çalışmıyordu—daha sonra 'görgücülük' ve 'pozitivizm' denecek olan şeyin yöntem modelinin kendisi (krş. Zimmer 2004: 243-46).

Az önce pozitivizmin Newton-sonrası İngiliz düşüncesinde giderek artan bir biçimde yaygınlaştığını söyledim. Bu bütününde doğru olmasına karşın, tuhaf bir biçimde İngiliz akademik felsefesi için yanlıştır. *Mind*'ın erken sayılarında büyük İngiliz üniversitelerinde ve İngiltere'nin dışında birkaç seçilen alanda felsefenin yakınlardaki ve şimdiki durumunu betimleyen bir makaleler dizisi çıktı. Henry Sidgwick'in katkısı Cambridge'in Newton-sonrası evre sırasında sıkı sıkıya *zeitgeistın* pençelerine yakalanmış olduğunu açığa çıkarır. On dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğinde, '[metafiziksel ve moral] incelemelerin resmi kabulü neredeyse sıfıra indi. ... Felsefe, nereden bakılırsa bakılsın, Cambridge incelemeler şemasındaki eski yerini yitirmişti; ve ona yeni bir yer henüz bulunmuş değildi' (Sidgwick 1876: 236). O ortamda sürmekte olan felsefeye en yakın şeyler metodoloji tartışmaları idi; ama, Sidgwick'in belirttiği gibi, geleneksel felsefede olmaktan çok matematik ve fizikte bir eğitim böyle tartışmalara katılmak için ölçün hazırlık idi. Gerçekte, Cambridge'de matematik ve fizik hemen hemen bütünüyle felsefenin yerini almaya başladı. Sidgwick 'felsefe'nin 'fizik' ile anlamdaş olarak tuhaf bir İngiliz kullanımının 'Newton'ın zamanından bu yana özellikle Cambridge'de yerleşmiş olduğunu' (237) belirtir. Newton'ın zamanından on dokuzuncu yüzyılın ilk onyılına dek, Cambridge'de felsefe programı yalnızca Locke ve Paley'den oluşuyordu—ikisi de 'bilimsel' felsefeciler olmak üzere. Bununla birlikte, ondan sonra asıl felsefeye ilgi bir yanda matematiğe ve fizik-olarak-felsefeye ve öte yanda klasiklere sürekli artan ilgiden yana bütünüyle yitmiş görünür.

Cambridge'deki sınav uygulamaları asıl felsefeye ilginin azalmasını yansıtıyordu. 1830 sıralarında, matematikteki ve bilimlerdeki öğrenciler felsefe sınavları almaktan bağışık tutuldular: '"Locke ve Paley" üzerine geleneksel denemeler, ilk kez olmak üzere, açıkça yalnızca πολλοι [e.d. sıradan insanlar] için hazırlandı: Beyinleri matematik ile yüklenmediği için bir ahlaksal düşünme kırıntısına ayıracak yerleri vardı' (Sidgwick 1876: 241). 1839'da bütünüyle kaldırıldılar. O aynı yıl, Whewell ahlak felsefesi üzerine dersler vermeye başladı ve böylelikle hiç olmazsa Cambridge'de daha geleneksel felsefeciliğin bir kıvılcımını sürdürdü. Bununla birlikte, Cambridge'de ahlak felsefesi, uzun bir süre için, matematiksel ve klasiksel incelemeler ile karşılaştırıldığında Sidgwick'in bir 'düşüklük rozeti' (242) olarak betimlediği şeyi taşıyacaktı. Bütününde, der, Cambridge'de ders programı 'fiziksel açıklamaların hipotetik genişlemelerine' yönelik bir ilgi yarattı ve 'görüş genişliği ve tamlığı ile karşılaştırma

içinde yöntem sağınlığı ve sonuçlarda pekinlik' (245) için istemi güçlendirdi — daha sonra analitik felsefeyi karakterize edecek olan aynı tavır.

Cambridge'in bu betimlemesinden açıktır ki benzersiz bir bilgi alanı olarak felsefe sağ kalmak için çabalıyordu. Bu tablo Mark Pattison'ın Oxford'daki felsefeyi 'kendine ait tözsel bir varoluştan' yoksun ve yalnızca 'klasik eğitimin bir eklentisi' (1876: 90) olarak betimlemesi tarafından pekiştirildi. W.R. Sorely daha sonra bu olumsuz değerlendirmeye hayret edecekti, çünkü İngiliz İdealizmi bu dönem sırasında Oxford'da serpiliyordu:

> *Mind*'ın ilk bir kaç yılı Kant ve Hegel tarafından esinlendirilen düşünce tipinin o sırada İngiliz felsefesindeki en diri güçler arasında olduğu olgusunu yeterli olarak yansıtmaz. Dergi en seçkin öğretmelerden birçoğunu kendine çekmiş ve kimi üniversitelerde en yetenekli öğrencileri yakalamıştı. *Mind*'ın ilk sayısında, Oxford'da Felsefe üzerine bir makalede, Mark Pattison'ın 'felsefi düşüncenin aramızda şimdiki boğulması'ndan (1926: 413) söz edebilmesi şaşırtıcıdır.

Bununla birlikte, Pattison'ın İdealistleri gözardı etmesi sahneyi Newtoncu paradigmanın ölçünleri ile yargılamakta olduğu anlaşıldığı zaman anlam kazanır. İdealizmin serpilmekte olabilmesine karşın, sağladığı felsefi eğitim, Pattison'ın onun olması gerektiğini düşündüğü gibi, 'entellektüel disiplin, soruşturmada, araştırmada bilimsel yordamda eğitim değil, ama hiçbir gerçek bilgisini taşımadığınız bir konuya ilişkin soruya akıllı bir yanıt üretme sanatı' (1876: 89) idi. Pattison'ın yakınması öyleyse felsefenin Oxford'da hiç bulunmaması değil, ama oradaki felsefenin Newtoncu paradigma tarafından istenen yönteme göre ilerlemiyor olması idi. Bu yanlı bir yargı değildi, çünkü İdealizmin yandaşları tarafından da doğrulanıyordu. H.S. Holland İdealizmin Oxford'da öğretmeni T.H. Green'in kişiliğinde ilk ortaya çıkışı hakkında şunları yazdı:

> Oxford Mill'in mantığının katı sınırlamaları içerisinde sefilce tutsak edilmişti. Tekilci duyusalcılık alana egemendi. Yaşam mekanik terimlere indirgenecekti. Bilimsel Analiz evrenin anahtarını elinde tutuyordu. Bu entellektüel denetim altında, Topluluk içindeki yaşamın İdealleri ile tüm ilişkiyi yitirmiştik. Oxford havasında bir kuruluk vardı, ve tuhaf bir biçimde dışarıda duyumsanacak çok az esin vardı. Korku içindeydik; herşeyin ussal soyut düzeneğin tiranlığına geçtiğini gördük. ... Sonra en sonunda, duvarlar çökmeye başladı. Yeni etkilerin bir dünyası önümüze açılmaya başladı. Felsefi olarak Oxford düşüncesindeki ve huyundaki değişim başlıca T.H. Green'in etkisi ile ortaya çıktı. Bizim için bireyselci Duyumculuğun egemenliğini kırdı. Bizi bilinemezci düzeneğin korkusundan kurtardı. Bize geriye öz-veri

> dilini verdi, ve bize tek bir yüksek idealizm yaşamında nasıl birbirimize ait olduğumuzu öğretti. Ondan tinsel değeri içindeki yaşamı aldık. (Carpenter 1959'da: III, 483s)

Böylece, hem savunanları hem de karşıtları İdealizmin bilimsel olmadığı ve karşı-bilimsel olduğunda anlaşıyorlardı; yalnızca bunun bir erdem olup olmadığında anlaşmıyorlardı. Ve bunun nedeni Pattison'ın onu koşutu olmayan bir erdemsizlik olarak görmesi ve Oxford'da felsefenin diriliğine çok küçük de olsa bir katkısının olduğunu kabul etmemesi idi.

Bu arada, İngiliz görgücü geleneği üniversitelerin ve kültürel 'düzenin' başka kurumlarının dışında gelişmeyi sürdürdü. On dokuzuncu yüzyılda, öncü adı John Stuart Mill idi, ve onun pozitivistik eğilimi Mill'in ve izleyicilerinin Comte'u ve onun erken dizgesini (dinsel yanları görünüre çıkmadan önce) hızla kucaklamalarında vurgulandı. Mill bir İngiliz Comte sempatizanları grubunun ilk üyesi idi ve grup daha sonra G.H. Lewes, genç Alexander Bain (*Mind*'ın kurucusu), George Grote, George Holyoake, George Eliot ve Harriet Martineau'yu kapsadı (Martineau Comte'un ilk İngilizce çevirmeni olacaktı). Bu gruptan birçokları 1840'larda mektuplaşma ve karşılıklı ziyaretler yoluyla Comte ile kişisel ilişkiler kurdular, ve giderek 1884'te sıkıntıya düştüğü zaman ona finansal destek bile sağladılar. Daha başından, Mill ve Lewes basın ile bağıntılarını Comte'u İngiliz nüfusa tanıtmak için kullandılar. Bir sonuç olarak, ve, bu adlardan hiç birinin Comte'un felsefesinin dinsel yanını desteklememiş olmasına karşın, küçük bir sayıda Pozitivist kilise doğdu (ama bunlar çok az başarılı oldular).

Comte'un İngiliz sempatizanları ile ilişkisi dizgesinin dinsel yanı nedeniyle soğumaya başladı. Yaşamının sonuna doğru, Comte giderek artan bir biçimde dizgesinin dinsel yanı ile ilgilenmeye ve tuhaf 'İnsanlık Dini'nin bilimsel felsefenin biricik gerçek dizgesinin — kendi dizgesinin — vazgeçilmez bir parçası olduğunda diretmeye başladı. Bir sonuç olarak, bilimsel (ya da bilimselci) bir felsefeci olmaktan çok bir kült-önderi oldu. Ama, bütününde İngiliz nüfusu gibi, eski sempatizanlarını 'bilimsel' dinini kabul etmeye isteksiz buldu. Böylece Martineau '"pozitif felsefe"yi "herhangi bir yazar tarafından öne sürülen tikel bir şema" olarak değil ama "olgu felsefesi" olarak, genelde görgül bilim felsefesi olarak' (Wright 1986: 67) kabul ettiğinde diretirken grubun ortak duygusuna anlatım verdi. Böylece Comte'un İngiliz sempatizanlarının Pozitivistler değil ama pozitivistler oldukları, Comte ile yalnızca Mill'in 'gerçek felsefenin temel öğretisi' dediği şey üzerinde anlaştıkları açığa çıktı:

> Fenomenlerden başka hiçbirşeyin bilgisini taşımayız; ve fenomenlere ilişkin bilgimiz görelidir, saltık değil. Herhangi bir olgunun özünü bilmeyiz, ne de gerçek üretim kipini biliriz; yalnızca ardışıklık ya

> da benzerlik yolunda başka olgular ile ilişkilerini biliriz. Bu ilişkiler değişmezdir; eş deyişle, her zaman aynı durumlarda aynıdırlar. Fenomenleri bir araya bağlayan değişmez andırımlara, ve onları önceki ve sonraki olarak birleştiren değişmez ardışıklıklara onların yasaları denir. Fenomenlerin yasaları onlar açısından bildiğimizin tümüdür. Özsel doğaları, ve etker ya da sonsal olsun enson nedenleri bizim tarafımızdan bilinemez ve araştırılamazdır. (1965 [1865]: 6)

Bu tam olarak Newtoncu paradigma tarafından gerekli kılınan pozitivizmdir—Comte'un yurdu Fransa'da bilimsel eğilimli olanların anladıkları bir olgu. Comte'un Pozitivizmi kendi ülkesinde İngiltere'de olduğundan daha başarılı oldu; ama orada bile bütünselleştirici karakteri özellikle Comte 'dinsel dönüşünü' yaptıktan sonra direnç ile karşılaştı. Böylece, Fransa'da felsefenin durumu üzerine 1877 raporunda, Théodule Ribot 'değiştirilemez olduğunu ileri süren toparlanmış ve tamamlanmış bir öğreti olarak Pozitivizm' ve 'yalnızca bir felsefecilik yöntemi olarak pozitif tin' (374s) arasında ayrım yapıyordu. Birincisi, diyordu, çıkışını yapmak üzeredir (bir ölçüde Comte'un dinsel dönüşünden ötürü); ama pozitif tin 'Fransa'ya sık sık aramızda *"çağdaş İngiliz felsefesi"* olarak sözü edilen ve değişik derecelerde Stuart Mill, Herbert Spencer, Bain, Lewes, [T.H.] Huxley, ve Tyndall tarafından temsil edilen *çok daha geniş bir pozitivizmin* getirilmesi' (374s, vurgu benim) dolayısıyla büyük ölçüde güçlü idi.

Ribot'un listesini Comtist sempatizanların önceki listesi ile birlikte alarak, pozitif tinin geç on dokuzuncu yüzyılda İngiltere'de nasıl yaygın olduğunun bir duygusunu ediniriz. İkisi arasında yalnızca felsefe değil, ama ayrıca ruhbilim, doğal bilim, tarih ve yazın, ve ayrıca en sonunda yirminci yüzyıl Batı kültürünü şekillendirmede utkulu olan etkili toplumsal reform devimleri (yararcılık, toplumculuk, laiklik) de temsil edilir.

Newtoncu Paradigma ve Felsefe Sorunu

Daha önce sözü edilen *Mind* dizisinde hemen hemen oybirliği ile, felsefenin durumu ona, şu ya da bu kurumda, modern düşüncenin bilimselci itkisi ile uygun adım ilerlemek ve gene de bunu, Cambridge'de neredeyse yapmış göründüğü gibi, bilimin içerisine *çözümmeden* yapmak için verilen özgürlük ile bağlanır.

Bir başka yakın oybirliği noktası da Locke'un okunması koşulunun modern eğitim programının bir özelliği olmuş görünmesidir. Locke hemen doğmakta olan İngiliz görgücü geleneğinde ve o geleneğin belirleyici bir değişkisinde felsefenin bir özetini sunar. Bu ayırdedici İngiliz yaklaşımının ortak çekirdeği geniş bir görgücülük idi ki, bunun ortodoks

biçimi en sonunda Newtoncu paradigma tarafından belirlenen bir pozitivizm biçimi olmuştur. Locke – bu geleneğin Newtoncu paradigma altında çalışan ilk örneği – ile başlayarak bu görgül eğilim ruhbilimsel fenomenlerin felsefenin asıl konusu olduğu görüşü ile birleşmişti. Sonuçta, uygun felsefi yöntem indirgemeci analiz (ikincil niteliklerin birincil niteliklere, vb.) ile birleşmiş *içebakışçı* görgül gözleme daraltılmıştı. Yöntemin ve konunun bu bileşimi on dokuzuncu yüzyılın sonuna dek İngiliz (ama ayrıca Fransız ve Alman) pozitivistik geleneğinin ortodoks felsefe-ötesi olarak hizmet edecekti.

Locke'un felsefe-ötesi yenilikleri Newtoncu paradigmaya doğrudan karşılık olarak geliştirildi. Newtoncu fizik bize dışsal dünya hakkında bilmeye değer herşeyi söylediğine göre, bundan böyle kurgul, felsefi dünya-görüşleri için herhangi bir gereksinim yoktu. Öyleyse felsefe dışsal dünyayı fizikçilere bırakacak – Cooper tarafından sözü edilen aynı bilimselci-esinli geri çekilme (bkz. yukarıda s. 139) – ve doğmakta olan görgücü gelenekte olanlar tarafından çeşitli olarak algılar, duyumlar, düşünceler, izlenimler vb. denilen atomik deneyim kıpılarını incelemeye dönecekti. Bunlar içebakış yoluyla algılanabilir olarak, ve bu nedenle görgül veriler olarak görülüyordu.

Konusunun bu karakterizasyonu görgücü felsefeye tıpkı Newtoncu paradigmanın istediği gibi dikkatli, görgül gözlemi içeren analitik yöntemi (e.d. deneyim akışının 'atomlarına' parçalanması) kullanma hakkını isteme iznini verdi. Bununla birlikte, algılar herhangi bir açık yolda niceleştirilebilir değildi ve böylece matematiksel birimlerin eşlenikleri olarak hizmet edemezlerdi. Bir sonuç olarak, hesaplama yoluyla belirlenebilir değillerdi, ve ne yöntem ne de ürettiği bilgi matematiksel olarak sağın idi. Bunlar paradigmadan önemli uzaklaşmalar idi, ama bir süre için bunların böyle yorumlanan felsefeyi bilimin sınırının ötesine sürecekleri kesin değildi; başlangıçta, 'ansal bilim'de paradigmaya daha iyi bir yaklaşıklığın nasıl elde edilebileceği açık değildi, ve duyumlar arasındaki ilişkilerin matematiksel-olmayan bir bağlılaşım 'yasaları' kümesi oluşturmaya yetecek denli düzenli olabilmeleri olanaklı idi. Böylece, Lockecu biçimindeki görgücü felsefenin gözlemsel olarak doğrulanabilir doğruluklar (*"verifiable truths"*) verebileceği umudu vardı ki, bunlar matematiksel olarak anlatılabilir olmasalar da, uygulayımsal, giderek belki de tahmin edici bir kullanım taşıyacaklardı. Bu yolda, felsefe yeni bir 'ansal bilim' türü olacaktı.

Bununla birlikte, aynı konuya Newtoncu paradigmaya daha yakın düşen bir yolda yaklaşılabileceği açığa çıktı – deneysel ruhbilimin yolu. Deneysel ruhbilim ansal fenomenleri içebakış yoluyla ele alıyor, ama bunu kamusal olarak gözlemlenebilir olan ve niceleştirilebilir oldukları varsayılan eşlenik fenomenler ortamı yoluyla yapıyordu. İngiliz bağlamında, ilk deneysel ruhbilimci Hume'un çağdaşı David Hartley idi.

Hartley 1749'da ruhbilimsel fenomenlerin fizyolojik fenomenler—beyindeki ve sinirlerdeki titreşimler—ile bağlılaşık olduğunu kabul eden bir kuram yayımladı. Hartley'in yaklaşımının 'ansal bilim' başlığı için bir rakip olduğu doğrudan doğruya anlaşılmadı. Başka bilimler gibi, deneysel ruhbilimin günün felsefesinden—bu durumda görgücü felsefecilerinkinden—türsel olarak ayrı bir çaba olarak tanınması zaman aldı. Böylece, İngiliz görgücülerinin yarı-bilimsel, ruhbilimsel felsefesi Hartley'in ve izleyicilerinin daha tam olarak bilimsel ruhbilimi ile bir ve aynı felsefi çabanın iki yanı olarak birarada varoldu. Bu G.C. Robertson'ın *Mind*'ın ikinci cildinde Hartley'i İngiliz *felsefi* düşüncesinde önemli bir ad olarak Hume'un yanına koymasının nedenidir. Robertson ayrıca 'ruhbilimin asıl felsefeden yeterince dikkatle ayırdedilmeksizin sürekli olarak geliştirildiği İngiltere'de felsefi düşüncenin bir tarihinde gözardı edilemez' (1877: 358) olduğunu da belirtti.

Bununla birlikte, Robertson'ın yazdığı sıralarda, felsefe ve ruhbilim arasındaki İngiliz bağlaşmasının çözülmesine götürecek olan olaylar daha şimdiden başlamıştı. 1860'ta, Alman araştırmacı Gustav Fechner nicel bir yaklaşım için temelleri atmış ve yaygın olarak kabul edilecek ilk psikolojik-fizyolojik denklemi formüle etmişti. Denklemin bir duyumun yeğinliği ve uyarısının büyüklüğü arasındaki algoritmik bir ilişkiyi ortaya çıkarması gerekiyordu. Bu o noktadan sonra ruhbilimde Newtoncu paradigmanın yol gösterici 'örneği' oldu. Bu yönde çalışma Helmholtz ve Wundt tarafından sürdürüldü ki, Robertson onlardan günün 'en iyi *felsefi* çalışma'sını örnekliyor olarak söz eder (1876: 2, vurgu benim).

Wundt'a verdiği önem dikkate alındığında, Robertson'ın onu *Mind*'a Almanya'da felsefenin durumu üzerine bir makale yazmak üzere seçmesi şaşırtıcı değildir. Yazıda Wundt Alman akademik felsefesinde yeni bir realist devimin (on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında başat olmuş olan aşkınsal İdealizme karşıt olarak) doğuşunu vurgular. Bu devim 'kendini Kant ile birlikteki idealistik devime çok daha az yakından bağlar ve dahaçok Locke ve Hume'a ya da Auguste Comte'a katılır' (1877: 517). Ortak özellikleri, ve 'realistlerin' çok çekici buldukları bir özellik, 'pozitif tini' temsil etmeleri idi. Bu realistik devim ile bağıntı içinde, Wundt 'şimdilik kapsamlı metafiziksel dizgeler kurma gibi bir soru olamaz' biçimindeki yaygın pozitivistik görüşü belirtir. 'Bunlar, yakınlarda çökenler gibi, sonraki kuşağa bilimin çalışmalarından çok fantastik yanılsamalar olarak görünüyor olmalıdır' (518). Bir zamanlar, der Wundt,

> felsefe başka bilimlerden ayrı olarak yaşayabileceğini umabiliyordu. Şimdi tüm ilginin felsefenin bir evrensel bilimin kurulmasında en önemli olan o iki bölümü üzerine, yani Ruhbilime ve Bilgi Kuramına döndüğünü görüyoruz. ... Almanya'da felsefi devim her yerde ileriye doğru atılacak bir adım için hazırlık görünüşünü sunar. (518)

Ama atılan adım Robertson'ın ve İngiliz geleneğindekilerin bekledikleri ya da umut ettikleri adım değildi. Bir evrensel bilim ya da bir bilimsel felsefe kurmaktan çok, olan şey yeni bir 'özel bilim'in kurulması idi – ruhbilim. Nicel yöntemleri daha iyi tanımlandıkça, deneysel ruhbilimciler çalışmalarının ilerlemesinin ve bilimsel konumunun felsefecilerin nitel, öznel yaklaşımları ile birleştirilmenin bir sonucu olarak zarar gördüğünü duyumsamaya başladılar. Problem yalnızca İngiltere'ye özgü değildi, ve 1901'de Amerikan *Ruhbilim* Derneğinden doğan Amerikan Felsefe Derneğinin kurulmasına götüren olaylar tarafından uygun bir biçimde örneklenir.

Amerikan Ruhbilim Derneği deneysel ruhbilim ve felsefe arasındaki ayrımlar henüz yalnızca bulanık olarak anlaşılabiliyorken 1891'de kuruldu. Sonuç olarak, üyelik başlangıçta hem ruhbilimcilere hem de felsefecilere açıktı. Öyleyse doğal olarak Derneğin toplantıları sık sık ruhbilimsel olmaktan çok felsefi olan konular üzerine denemeler sunuyordu. Çok geçmeden, her iki yan da ilgilerinin ve çabalarının tek bir meslek derneği adı altında yönetilemeyecek kadar ayrı olduğunu anlamaya başladı. 'Amerikan Felsefe Derneğinin İlk Yirmi Beş Yılı' üzerine raporunda, H.N. Gardiner şunları anımsattı:

> işlerin durumu ... ne felsefeciler ne de ruhbilimciler için doyum verici idi. Felsefeciler istemlerine ancak güçlükle izin verildiği bir durumun anomalilerinin bütünüyle bilincinde idiler; ruhbilimciler bu istemleri saygısızlık olarak görme eğilimindeydi ve felsefi devenin ruhbilimsel çadıra sokulmasına içerliyorlardı. (1926: 146)

Gardiner 1896'da ve yine 1898'de Derneği ruhbilim grubundan ayrı bir felsefe grubu kapsayacak bir yolda yeniden örgütlemek için önergeler verildiğini rapor eder. 1898'de hiçbir resmi eylemde bulunulmamıştı, ama Derneğin yıllık-toplantı programını konuya göre örgütleyerek resmi-olmayan bir bölünme yaratıldı. Sonuç gerçekte biri ruhbilimsel ve öteki felsefi olmak üzere iki ayrı program idi. Bu 1899 ve 1900'da yinelendi ve böylelikle 'dayanılmaz olmaya başlayan bir durum' yaratıldı (Gardiner 1926: 147). 1901'de, felsefecilere gına geldi ve kendi derneklerini kurdular.

Böylece on dokuzuncu yüzyılın sonuna doğru ruhbilim ve felsefe arasındaki bağlaşmanın çözülmeye başladığını görürüz, ve bunun başlıca nedeni felsefenin ansal fenomenlere öznel yaklaşımı ve buna bağlı olarak matematiksel sağınlıktan yoksun olması idi. Bu Newtoncu paradigmaya çok daha fazla yaklaşan deneysel ruhbilim ile keskin bir zıtlık içinde duruyordu. Bir sonuç olarak, felsefenin ansal bir bilim olmadığı açıklık kazandı.

Yirminci Yüzyılın Dönüşünde Felsefede Bunalım

1900 sıralarında görgücü felsefenin Newtoncu paradigma altında bir bilim alanı olarak kalma hamlelerinin başarısızlığa uğradığı açığa çıktı, ve yine 'kendini anlamlı bir yolda tanımlama' güçlüğünü karşılamak zorunda kaldı. İdealizm henüz üniversitelerde egemenliğini sürdürüyordu, ama on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde Newtoncu-paradigma bilimselciliğini daha da tam kucaklayan bir kültür için felsefeye yaklaşımı giderek artan bir biçimde *anlamsızlaştı*.[14] Sonuç olarak, sanılabilir ki doğal bir ölümle ölecekti—eğer Moore ve Russell o işi daha önce yapmamış olsalardı. Gilbert Ryle bu durumu analitik felsefenin tarihi üzerine bir 1963 derlemine Giriş yazısına bir raslantı olmayacak bir yolda yerleştirilmiş aydınlatıcı bir geriye-bakışta betimler. Ryle F.H. Bradley'in öğrencilik yılları ve kendi öğrencilik yılları arasında (yklş. 1865-1920), akademik dünyanın hem demografik olarak hem de genel ilgi terimlerinde bilimler yönünde değişmiş olduğunu belirtir. Üniversiteler bir zamanlar hem öğretmenler hem de öğrenci kitlesi arasında büyük ölçüde din adamları sınıfı tarafından doldurulurken, Ryle'm zamanında tanrıbilimcilerin sayısı bütünüyle azaldı. Bunun yerine, üniversiteler bir dizi dünyasal alandaki, özellikle doğal ve uygulamalı bilimlerdeki öğrenciler tarafından dolduruldu. Genel ilgi terimlerinde, günün heyecanlı konuları Cantor, Maxwell, Mendel, Marx, Frazer ve Freud'dan geliyordu (Ryle 1963: 3). O kabaca elli yıllık dönemin entellektüel eğilimlerinin değişmesi ile, Ryle'a göre,

> felsefecilerin felsefenin ne tür bir soruşturma olduğunu ve özel yöntemlerinin ilkelerinin neler olduğunu ikircimsiz olarak bildirme konusunda birbirlerine meydan okudukları ve yeni akademik meslektaşları, özellikle doğa bilimciler tarafından sorgulandıkları an daha fazla gecikemezdi. Daha şimdiden 'ansal bilim' ya da ruhbilim ile tarihsel bağlantısını teslim ederken, ve bundan böyle aşkınsal şeylerin bilimi olmak için önceki istemini anımsamazken, felsefe ne olursa olsun herhangi birşeyin bilimi olma konusunda güvenirliğini yitiriyor göründü. (4s)

Özel bilimlerin Newtoncu paradigma altında ilerlemesi ile, felsefe daha önceden bu soruya verdiği her yanıttan yoksun bırakılmıştı. Bir bilgi alanı olarak varlığını sürdürebilmek için yeni ve çok yaratıcı bir yanıta gereksiniyordu. Russell'ın 1914'teki sözleri ile, 'felsefenin, eğer gerçek bir bilim olacaksa, kendine ait bir alanı olmalı, ve öteki bilimlerin ne tanıtlayabilecekleri ne de çürütebilecekleri sonuçları hedef almalıdır' (1914b: 18). Felsefe için yeni bir konunun, ama bilimler arasında benzersiz olan

bir konunun bulunması gerekiyordu. Ve, hiç kuşkusuz, felsefeyi bir bilim olarak nitelendirebilmek için, kabaca bilimsel yöntem yoluyla yaklaşılabilecek birşey olmalıydı. Durum felsefede iyi-tanımlı ama kötü- tasarlanmış felsefe-ötesi programı ile linguistik dönüş olarak bilinmeye başlayacak olan o devrim için verimli bir zemin yarattı.

Bunalıma Bir Çözüm Olarak Linguistik Tez

Locke'un zamanından bu yana, felsefenin yönteminin yapılandırma olmaktan çok çözümleme olduğu görüşü yerleşmişti. Biricik soru, *'Neyin çözümlemesi?'* idi. Büyük *Deneme*sinde, Locke bilimleri üç tipe ayırmıştı: Fizik ya da doğal felsefe şeylerin doğasını inceleyecekti; pratik, etiği de kapsayarak, hakkı ve ona en iyi nasıl erişileceğini; semiotik, ki Locke ona 'mantık' ve 'imler öğretisi' de diyordu, 'Anlığın Şeyleri anlamak ya da Bilgisini başkalarına iletmek için kullandığı İmlerin Doğasını' inceleyecekti (1975 [1690]: 720). Newtoncu paradigma altında, felsefe fiziksel bir bilim olamazdı. Geriye kalan iki olanaktan etik en az söz verici olanıydı (bilimselci etik kuramlarının tarihinin doğruladığı gibi). Bu semiotiği bilimsel bir felsefe geliştirmek için uzaktan da olsa söz verici biricik yol olarak bıraktı. Locke'a göre, iki tür im vardır: Düşünceler, ki anlığa dışsal şeyler için imlerdir, ve sözcükler, ki düşünceler için imlerdir. Görgül felsefenin başlıca işi düşüncelerin incelemesi olduğuna göre, Locke'un görüşü üzerine bir semiotik bilim olarak kabul edildi. Ama, gördüğümüz gibi, deneysel ruhbilimin doğuşu düşüncelerin içebakış yoluyla doğrudan incelemesinin bilimsel bir çaba olduğu kavramını sona erdirdi. Geriye kalan şey sözcüklerin incelemesi, bir simge-dizgesi olarak dilin incelemesi idi.

Bilimsel olma savaşımında, dilin felsefe için bir konu olarak düşünceler üzerinde belli üstünlükleri vardı. Düşünceler ile ilgili ana problem sarsılmaz öznellikleri idi. Karşıt olarak, sözcükler — hiç olmazsa 'felsefi olarak karıştırılmamış anlamlarında' — görgül olarak verili, ve bu nedenle bilim için önemli olan anlamda nesnel idiler. Benson Mates dili konu olarak almanın üstünlüklerini tam bu nedenle över:

> Bir tümce, hiç olmazsa yazılı biçiminde, duyusal algı için erişilebilir bir şekli olan bir nesne, ya da, en kötüsünden, böyle nesnelerin bir kümesidir. ... genel olarak tümceleri ele aldığımız sürece, mantıkçıların [ya da felsefecilerin] ilgilendiği özelliklerin birçoğunun yalın gözlem yoluyla saptanabilir olduğunu buluruz. Metafiziksel keskinlik ile karşıtlık içinde, yalnızca yeterince iyi bir görme yetisi (*eyesight*) gerekir. (1972: 10s)

Linguistik simgeciliğin somutluğu Newtoncu paradigma tarafından dayatılan matematiksel sağınlığa daha iyi bir yaklaşıklığın elde edilmesini de kolaylaştırdı. Düşüncelerin analizi her zaman tam olarak bir deneyimin nerede sonlanıp bir başkasının başladığı ve bu nedenle analizin birimlerinin neler oldukları (örneğin, tam olarak neyin bir *yalın* düşünce olarak sayıldığı gibi) konusunda belli bir bulanıklığı içeriyordu. Karşıt olarak, dil, özellikle yazılı biçimde, bize görgül simgeler sunar ki, analizin her evresinde bunların sınırlarını ayırmak kolaydır — harfler, sözcükler, tümceler vb. olarak —, ve böylece bir birim olarak sayılabilecek şey konusunda dil düşünceden çok daha açıktır.

Dahası, Moore'dan ileriye doğru felsefi analiz kavramı için öylesine belirleyici olan *anlamdaşlık* fenomeni bir başka paradigmatik idealin doyumunu kolaylaştırdı: Felsefi doğruluklara (analizlere) 'linguistik denklemler' biçimi (Warnock'un onları betimlediğini gördüğümüz gibi) verilebilirdi. Hiç kuşkusuz, anlamdaşlığın kendisi gizemli bir fenomen idi (ve öyledir) — eğer linguistik anlamın *kendisi* bilmecemsi ise, aynı anlamı taşıyan iki sözcük ya da tümce daha az böyle olamaz. Bununla birlikte, bu dilin metafiziksel olarak gözdağı verici yanlarından biri idi ve *geleneksel anlayışa* götüren pozitivistik vurgulama ve önemsizleştirme kalıbı tarafından bastırıldı — bir kalıp ki, Ryle da onunla uğraşır. Ryle'ın anlamın doğası konusundaki derin metafiziksel anlaşmazlıkların bütünüyle ayrımında olmasına karşın, analistlerin felsefenin konusu olarak anlamlar üzerindeki *ortak* odaklarını vurgulama ediminin kendisinde, 'anlam' sözcüğünü 'sıkıntı-verici bir çoğul ad' (1963: 8) olarak karakterize ederek bu anlaşmazlıklara yalnızca değinir. Böylece, Ryle 'felsefeciler bundan böyle ruhbilimin gereci olan kişisel ve kıpısal imgeleri ve izlenimleri filolojinin gereci olan İngilizce ya da Rusça deyimleri ya da tümceleri yoklamaktan daha fazla yoklamadıklarında' (7s) diretse de, 'anlamların' yeni felsefeye ilgili olacak hiçbir karakterizasyonunu vermez. Böyle bir karakterizasyonun yokluğunda, bu ezici olarak bilimselci evrede felsefi uygulamanın, ve onun içerisinde olmak üzere dilin görgül özelliklerinin üzerinde herhangi bir önemi olan biricik özellikler olarak odaklanmak doğaldı. Russell'ın daha önce belirttiği gibi, 'kendini görgücülük olarak sunan şey her ne olursa olsun değeri nedeniyle değil ama görgücülük moda olduğu için yaygın kabul göreceğinden emindi' (1944b: 697).

Her ne olursa olsun, Ryle'ın belirttiğine göre, 'Moore'un analitik felsefecilik yönteminin örneğinin ve ününün böylesine etkili çıkması tarihin bir ucubesi değildir; çünkü burada açıkça yüksek sağınlık ölçünleri ile özgül bir soruşturma yöntemini uygulayan bir felsefeci vardı' (1963: 5). Burada vurgu Moore'un yöntemi üzerinedir, ama yöntem ve gereç büyük bir düzeye dek tamamlayıcıdır ve bunun büyük ölçüde şu olgulara bağlı olduğunu düşünüyorum: (1) Moore yöntemini görgül olarak yorumlanan

dile uyguluyor olarak algılandı, ve (2) dilin yukarıda belirtilen yanları hem gereçte hem de yöntemde Newtoncu paradigmaya iyi bir yaklaşıklığı kabul ettikleri için Moore'un çalışması kimileri tarafından 'bilimsel' olarak algılandı. Örneğin *Principia Ethica'yı* okuması üzerine Lytton Strachey Moore'a şunları yazdı:

> ... yalnızca Etiğin gerçek temelini atmakla kalmamış, yalnızca tüm modern felsefeyi *bafouée* bırakmakla kalmamıştır—bunlar bana satırlar arasındaki bir kılıç gibi parlayan o Yöntemin yerleşmesi ile karşılaştırma içinde küçük başarılar olarak görünüyor. O yöntem ilk kez Uslamlamaya bile bile uygulanan bilimsel yöntemdir (Levy 1979: 234'de).

Ve Russell Moore'un analiz yöntemini *Principia*'nın matematiksel mantığı ile birleştirdiği zaman, Newtoncu paradigma felsefede hemen hemen tam olarak gerçekleşti, çünkü şimdi anlamlar öyle bir notasyona ve bir 'dil'e çevrilebiliyordu ki, matematiğin kendisi gibi, sıradan-dilin ve sıradan deneyimin yalnızca biçimsel/yapısal özelliklerini temsil ediyor, onların yananlamlı ya da nitel özelliklerinden ya da çağrışımlarından hiç birini barındırmıyordu. Böylece, 'linguistik' simgelerin matematiksel kalkülüsün mekanistik sağınlığı ile ele alınmasını sağlıyordu. Aslında Ramsey Russell'ın betimlemeler kuramının bir 'felsefe paradigması' olduğunu bildirdiğinde gerçekte gösterdiği şey (onu anlamış olsun ya da olmasın) onun felsefede Newtoncu paradigmanın bir örneği olduğu idi.

Burada yirminci yüzyılın dönüşündeki bilimselciliğin doğası, tarihi ve gelişimi hakkında çok daha fazlası söylenebilir ve ideal olarak söylenmesi gerekirdi; ama yer kaygıları bunun önlemektedir. Matematiksel mantığın geç on dokuzuncu yüzyıldaki gelişmelerine ve İngiliz pozitivistik geleneği ile ilginç ve örnekleyici kesişmelerine ilişkin herhangi bir tartışmayı atlamam gerektiğinin özellikle bilincindeyim. Ama bu böyle olsa da, burada verilen taslak söz verme yanılsaması için açıklamamızı temellendirmeye yeterlidir: Erken yirminci yüzyılda, herhangi bir alanda Newtoncu paradigmaya yaklaşan herhangi birşey söz verici görünecekti, ama yüzyılın dönüşündeki bunalımı verildiğinde, felsefede bu daha da belirgin olacaktı. Linguistik tez tarafından dayatılan felsefe anlayışı Newtoncu paradigmaya yaklaştı, ve bir yolda ruhbilimin ayrı bir bilim olarak doğuşu tarafından hızlandırılan bunalımı önledi—ve bu nedenle onun kabul edilişi Newtoncu-paradigma biliminin ilerlemesine karşılık olarak felsefenin gerilemesinin daha öte bir örneği sayılır.

Hiç kuşkusuz Newtoncu paradigma çok geçmeden görkemini Einsteinci göreliliğin ve quantum fiziğinin görkemleri ile paylaşmak zorunda kaldı, ama paradigma değişimi zaman alır, özellikle yüzlerce yıllık düşünce ve davranış alışkanlıkları yolda durduğu zaman; ve, her ne

olursa olsun bu yeni paradigmaların getirilişi Newtoncu paradigmanın genel metodolojik özelliklerinde göreli olarak çok az değişime yol açtı ve yalnızca kuramsal fiziği toplumsal olarak kabul edilebilir kılmakla görgül gözlem üzerindeki vurguyu biraz zayıflattı. Böylece, bilimlerin ilerlemesi tarafından hızlandırılan bunalım 1930'larda felsefeciler tarafından duyumsanmayı sürdürdü. Gerçekte, yine hiç de raslantısal olmayan bir yolda, bize 'analitik felsefe'nin en erken iki kullanımından birini veren aynı denemede Montague tarafından tartışılır:

> Düşkırıklığı ve bir yenilgicilik ruh durumu kendini bütün loncada duyumsatıyor. Fizikte, kimyada, yaşambilimde ve ruhbilimde bilimsel bilgi rüzgarları çevremizde eserken ve bir zamanların verimli düşlem alanlarını olguların kuru kumları ile örterken realitenin yapısı hakkında kurgul kuramlar ile iş görmeyi nasıl sürdürebiliriz? ... Şimdi, belki de, Comte'un haklı olduğunu ve metafiziksel kavramların babalarımızın tanrıları ve hayaletleri kadar yararsız ve çok daha az heyecan veri olduğunu bulacağız. (1933: 5)

Gerçekten de, geç on dokuzuncu yüzyıl ve erken yirminci yüzyıl entellektüel sahnesini gözden geçirirken, linguistik tezin, söz verme yanılsamasının, birlik yanılsamasının, *geleneksel anlayışın* ve böylelikle analitik felsefenin gelişinin ve yükselişinin çerçevelenmesi ve benimsenmesi için bilimselcilikten daha iyi ve belki de daha başka hiçbir açıklama yoktur.

BÖLÜM VII
Vargı

Girişte analitik felsefenin olağandışı sürecini açıklamak üzere yola çıktım. Alışılmadık iki yan içerdiğini söyledim: Biri felsefi, öteki toplumbilimsel. Felsefi tuhaflığın anlattığı şey analitik felsefenin kökensel bakış açısının ilkin çok söz verici görünmesi ve Anglo-Amerikan felsefede bir devrim yaratması, ama kusurlarının çok ağır olduğunun görülmeye başlaması üzerine bütünüyle terk edilmesi ve tüm bunların kabaca yarım yüzyıllık bir süre içinde yer almış olması idi. Bölümler 4-6'da ele alınan zemin bu tuhaflığı analitik felsefenin doğuş ve düşüşünü felsefede yüzyıllar boyunca sürmüş olan bir döngünün en son evresi yaparak açıklar. Bu döngü giderek artan bir biçimde bilimselci bakış açısının ya da 'duruşun' yayıldığı bir kültürde felsefe için bir yer bulmaya çabalayan, başarısızlığa uğrayan ve yeniden deneyen felsefeciler tarafından yaratıldı. Döngü analitik felsefe durumunda hızlandı çünkü doğuşu ağırlıklı olarak öylesine açık yanılsamalar üzerine dayanıyordu ki, bunlar analitik felsefenin başarısını isteyenler tarafından bile uzun süre ayakta tutulamadılar; sonuçta hızlı bir düşüş kaçınılmazdı.

Toplumbilimsel tuhaflığın analitik felsefenin akademideki başat konumunu başatlığı için başlangıçtaki nedenin çoktandır zayıflamış olmasına karşın sürdürmesi olgusundan oluştuğunu söyledim. Bunu açıklayan olgu analitik felsefenin hiçbir zaman felsefi bir okul, devim ya da gelenek olmamış, ama dahaçok felsefe-dışı bir devim olmuş olması, ve bunun da sonunda akademik felsefenin toplumsal alanı içerisinde bir geleneğe dönüşmüş olmasıdır. Kabul edilen bir paradigma altında işe yarar bir şey olarak, linguistik tezin düşünsel içeriği gerçekte devim için yalnızca vitrin süsü idi. Wittgenstein bir keresinde 'başka hiçbirşeyin devinmemesine karşın döndürülebilen bir tekerlek düzeneğin parçası değildir' gözleminde bulunmuştu (1953: para 271); düzeneğin en küçük

bir yalpalamasına neden olmaksızın yitirilebilecek bir tekerlek düzeneğin ondan daha öte parçası olabilir mi! Ek olarak, paradigmalar gruba katılma ilkeleri olarak tanımlayıcı öğretilerden çok daha esnektir. Tanımlayıcı-öğreti modeli üzerine, inanç özdeşliği grup üyeliğinin ölçütüdür. Karşıt olarak, paradigma modeli yalnızca problemler, uygulamalar ve sonuçlarda benzerlik gerektirir. Böylelikle neyin ve kimin grup sınırlarının içine düştüğünü belirlemede çok daha büyük esneklik payına izin verir (bkz. Bölüm 6, not 8).

Eğer linguistik tez deneysel ruhbilimin doğuşundan sonra felsefenin unutulmuşluğa düşmesini önlemek için zorunlu idiyse, analitik felsefenin linguistik tezi terk eder etmez o yazgıdan kaçmayı nasıl başardığı merak edilebilir. Yanıt kısaca yklş.-1900 ve 1965 arasındaki dönemin bilim, felsefe ve kültürde Newtoncu-paradigma bilimselciliğinin sönmesine neden olan çok sayıda gelişmeyi yaşamış olmasıdır. Einsteinci göreliliğin ve quantum mekaniğinin ortaya çıkışı Newton'ı 'bize göğün ve yeryüzünün temellerinin nerede ve nasıl atıldığını gösteriyor' olarak görenlere dersini verirken, bilim felsefesindeki ve yakından ilişkili epistemoloji alanındaki gelişmeler kısa bir süre içinde önceki kuşakların utkulu bilimselciliklerini sürdürmelerini olanaksız kıldı. Bu arada, dil felsefesindeki, metafizikteki ve şimdi anlık felsefesi dediğimiz alandaki gelişmeler, temellerinin atılabildiği her yerde, gökte ve yerde Newtoncu-paradigma bilimselciliği tarafından düşlenmiş olandan daha çok şeyin olduğunu düşündürmeye başladı. Böylece, linguistik tezin terk edilmesi ile aynı zamanda, bundan böyle ona gereksinim de kalmamıştı.

Ama, linguistik tezin bundan böyle gerekli olmamasına karşın, 'analitik felsefe' adı gerekli idi — ve iki nedenle. İlk olarak, o sırada, analitik felsefe Anglo-Amerikan akademide değerli bir toplumsal yer edinmişti, ve o toplumsal yerin sakınımı adın sakınımını gerektiriyordu çünkü ad o sıralar bir grup olarak analistler için benzersiz bir marka olarak sıkı sıkıya yerleşmişti. Linguistik tezde düşünsel birlik gibi yanıltıcı bir görünüşten yoksun kalınca, o adın altına düşmek analistleri 'onlar' ile karşıtlık içinde bir 'biz' yapan biricik *kesin* fenomen idi, ve hiç kuşkusuz henüz analistlerin en küçük bir biçimde de olsa bir felsefi okula ait olduklarını düşündürebilecek biricik birlik noktası idi. Ayrıca linguistik ve post-linguistik analitik felsefe arasındaki bir ilişkiyi imleyen biricik kamusal birlik noktası idi. Böylece, adın tutılması post-linguistik analiz için dünyaya birbirleri ile ve erken analistler ile bir olduklarını göstermenin ve bunu erken analistler tarafından kazanılan toplumsal yerde başka hiç kimsenin değil ama yalnızca onların haklı olarak bir birlik oluşturduklarını anlatan bir yolda yapmanın biricik yolu idi.

İkinci olarak, ad görünüşü kurtarmak için tutulmalıydı. Analitik felsefenin tarihi Tynianov'un *Lieutenant Kije* ve Andersen'ın *The Emperor's New Clothes* başlıklı yapıtlarının tuhaf bir bileşimini andırır. Birincide,

bir askeri bir görev listesindeki okunması güç harfler Rus Çarını Kije adında birinin ordusuna katıldığına inanmaya götürdü. Çarı düzelterek onu rahatsız etme riskini göze almaktansa, eşliğindekiler çabucak Kije için görkemli, uydurma bir yaşamöyküsü yaratırlar. Çar Kije ile görüşmeye karar verince, eşliğindekiler ona Kije'nin çarpışmada şanlı bir ölüm ile öldüğünü anlatarak kurguyu tamamlarlar. Sonuçta boş bir tabut bir devlet töreni ile gömülür. Analitik felsefenin durumunda, düşünsel ve kuramsal olanın içine işlemeksizin yalnızca görgül ve kılgısal olan üzerinde odaklanan ve bunu o sırada egemen olan bilgi paradigmasının hiddetinden kaçınmak için yapan bir tür bulanık felsefi görüş türü uğruna icat edilmiş uydurma bir felsefe okulu vardır.

Bununla birlikte, *Kije'den* ayrı olarak, grubun (olduğu gibi) düşünsel tözü 'analitik felsefe'nin öldüğünün anlaşılmasında sonuçlanması gereken türde köktenci bir değişime uğradığı zaman, bu anlaşılmadı, ya da hiç olmazsa kabul edilmedi. İstenebilir bir toplumsal konumun sakınımı tehlikede idi; ama ayrıca, onu kabul etmek analitik felsefenin atalarının ve destekçilerinin ya aptal ya da yamuk olduklarını kabul etmek olacaktı. Burada Andersen'ın masalı daha iyi bir andırım olur. Onda, bir çift şarlatan kasabaya gelerek 'görevi için uygun olmayan ya da bağışlanamayacak denli aptal olan herhangi bir insan için görülmez olma gibi harika bir niteliği olan'[1] bir kumaştan giysiler yaptıklarını iler sürerler. İmparator onları kendisi için bir giysi yapmak üzere tutar. Onu saray görevlilerinin değerlerini sınavdan geçirmek için kullanmayı düşünmektedir. Bununla birlikte, hiç kimsenin, giderek imparatorun kendisinin bile kumaşı göremediği ortaya çıkınca, imparatordan köylülere herkes bilgisiz ve görev için uygunsuz olmakla damgalanma riskindense onu *görebiliyormuş* gibi yapar, ama küçük bir çocuk dışında, çünkü maskaralık ile uyumlu olmayı kazançlı kılan bir toplumsal dizgenin 'kurallarını' anlamamaktadır. Çocuk, başkalarının işitebileceği kadar yüksek bir sesle, imparatorun üzerinde hiçbirşeyin olmadığını söyler. Bu sözler kalabalık içinde yayılır ve sonunda hepsi haykırır: 'Ama üstünde hiçbirşey yok!' Bu noktada, imparator da aralarında olmak üzere herkes gerçeği görür, ve imparator ve yardımcıları *dışında* herkes maskaralığa yardım etmeye son verir. Masal şöyle biter: '[İmparator] kendi kendisine düşündü, "Şimdi sonuna dek dayanmalıyım." Ve eşlikçiler sanki arkalarından varolmayan bir kalabalık geliyormuş gibi daha da büyük bir vakar ile yürüdüler.'

Bu analitik felsefe linguistik evresinden post-linguistik evresine geçerken olan şeye andırımlıdır. Analitik felsefe onyıllar boyunca felsefe mesleğinin imparatoru olmuş ve bu süre boyunca linguistik felsefenin saydam cübbelerini 'giymişti.' Geçiş yer aldığı zaman, linguistik felsefenin çöküşünün analitik felsefenin çöküşü olduğunu söylemek devimi felsefi doğası olan başka hiçbirşeyin giydirmediğini, ve başından sonuna dek çıplak olduğunu kabul etmek olacaktı. Böylece, analitik felsefenin ataları

ve destekçileri geleneksel anlayışın yanılsamaları tarafından aldatılmış birer aptal, büyük olasılıkla birer sefil yapılmış olacaktı, çünkü yanılsamaları yaratmada, yaymada ve sürdürmede parmakları vardı. Ama bunu kabul etmek toplumsal olarak zorunlu değildi—hiç olmazsa o zaman. Analitik felsefenin akademide sıkı sıkıya yerleştiğine ve meslek alanında başat olduğuna göre, analistlerin yalnızca sanki herşey yolunda imiş gibi *rol yapmaları* yeterliydi, çünkü karşı çıkan herkes meslek için bir aptallık ve uygunsuzluk örneği olarak görülecekti. Böylece, imparator ve eşlikçileri gibi, analistler 'analitik felsefe' adını ve onun altında ayrılan toplumsal yeri elde tutarak 'sonuna dek dayanmaya' karar verdiler.

Bununla birlikte, tanımlayıcı öğretiler ya da izleyecek açık bir paradigma olmaksızın, analitik yeri dolduran uygulamalar giderek artan bir biçimde birbirine benzemez oldular, ve bireysel uygulamacılar erken paradigmalardan ve örneklerden daha da uzaklaşmaya başlarken analitik yaşam biçimi giderek artan bir biçimde tutarsız—'seçmeci'—oldu. Hiç kuşkusuz, henüz analitik felsefenin kurucu bilimselciliğinin onun toplumsal yeri içerisinde bulunacak izleri vardır. Bunlar analitik felsefe ile özdeşleşen bireysel uygulamacılarda kendilerini düşünce ve davranış alışkanlıkları biçiminde sürdürmektedir. Yaygınlıklarına bağlı olarak, kimi durumlarda toplumsal sahneyi ve böylelikle bir bütün olarak analitik felsefeyi renklendiren eğilimlere ve bu nedenle analitik felsefede öylesine sık gözlenen o bilimselcilik eğilimini düşündüren kalıplara dönebilmektedirler. Ve sonra o toplumsal yerin *kendisi* vardır ki, varoluşunun kendisi analitik felsefenin kurucu bilimselciliğinin akademinin toplumsal yapısı içerisinde saklanan bir kalıntısı olarak görülür.

Böylece analitik felsefe şimdi başlıca akademinin ve felsefe mesleğinin yapısı içerisinde belli bir toplumsal yeri dolduran bir duruşlar, alışkanlıklar ve eğilimler kümesi olarak varlığını sürdürmektedir—ve bu duruşlar vb. tümü de uğruna hizmet etmek üzere tasarlandıkları bilimselci paradigma ile belirtik herhangi bir bağıntıdan daha da uzaklaşırken, ve o paradigmanın kendisi unutulmuşluğa sönmeyi sürdürürken, giderek artan bir biçimde temelsiz görünmektedir. Bu bizi analitik felsefe hakkında Bölüm 1'de gözden geçirilen endişelere geri getirir: Bilmece, bunalım ve hegemonya, meşruluk ve analitik felsefenin kültür üzerindeki etkileri.

Ele aldığımız zemin bu alanların her birinde kaygı için geçerli nedenler olduğunu açığa çıkarır. Analitik felsefenin hiçbir tanımlayıcı öğretisinin olmamasına karşın, ve bundan böyle öyküneceği açık bir paradigmasının olmamasına karşın, hiç olmazsa tek bir bitimsiz özellik taşır: Temel felsefi üstenimlerini açıkça belirtmede başarısızlık ya da bunu yapmayı reddetme. Bu bir başarısızlıktır ki, analitik felsefenin *böyle olarak* erken 1930'larda ortaya çıkmasından bu yana analistler onun hiç olmazsa marjinal olarak ayrımında olmuşlardır: Stebbing 1932'de, Collingwood 1933'te, ve Nagel 1936'da ona dikkati çekti. Nagel öncü analistlerin o

sırada problemi çözme umuduyla anlam kuramı üzerine çok çalıştıklarını belirtti. Bununla birlikte, girişimlerinden hiç biri bütününde okul için kesin bir görüş sağlamayı başaramadı. Böylece, 1975'te, Gustav Bergmann şunları düşünebiliyordu:

> [Yirminci] yüzyılın başlangıcı kimi zaman felsefede linguistik dönüş olarak sözü edilen bir devimin doğuşuna tanık oldu. Şimdi, olgunluğa ulaştıktan sonra, bu devim iki uca pelteleşmiştir. İki yan da, sözel olarak alındığında, tüm ontolojik söylemin hiçlik hakkında olduğu ortaya çıktığına göre, ontolojinin boş bir girişim olduğunda anlaşır. Ya da, aynı şeyi başka bir yolda koyarsak, ontoloji diye birşeyin olmadığında anlaşırlar. Yalnızca onu kendilerine göre "yorumlayarak" ondan kurtarabileceklerine inandıkları şeyler üzerinde anlaşmazlık içindedirler. Bir yana göre, kurtarma işlemi linguistlerin ve başka bilimcilerin insanların konuştukları dil hakkında ileri sürdükleri bildirimlerin bir kütlesinde sonuçlanır. Öteki yan dili ve bilimciyi sırasıyla *calculi* ve matematiksel mantıkçı dedikleri geometrik tasarımlar ile değiştirir. ... *Bütün söylem boyunca dağılmış olarak, her iki inancı destekleyen uslamlamalar ve düşünceler vardır. Gene de şimdiye dek hem tam olarak belirtik hem de kesin bağıntılı bir uslamlama çizgisi tarafından desteklenmiş değildirler.* (1992: 318, vurgu benim)[2]

Bu karakterizasyonun baştan sonra geleneksel anlayış ile bir çizgide olduğunun kaçırılmaması gerekir. Ama şimdiki kaygımıza daha ilgili olan şey Stebbing, Collingwood ve Nagel gibi, Bergmann'ın da analitik felsefeyi kendi yöntemleri ve felsefe-ötesi hakkında yeterli bir açıklama vermeyi başaramamış olmakla suçlaması olgusudur. Ve, hiç kuşkusuz, linguistik felsefenin çöküşünden sonra işler yalnızca daha da kötüleşti, çünkü analitik felsefe o zaman yalnızca temel üstenimlerinin duru bir açıklamasından değil, ama daha önce yararlanmış olduğu birlik *görünüşü* yanılsamasından da yoksun kaldı.

Bunun ışığında, belki de çağdaş tarihçilerin yalnızca analitik felsefecilere özgü ve bu nedenle analitik felsefe için belirleyici olan tözsel anlaşma noktalarının yerini saptayamamış olmaları şaşırtıcı değildir. Dahası, belki de analistlerin şimdi—ya da daha doğrusu *henüz*—kendilerini okullarının temel felsefi üstenimlerinin bir açıklamasını vermeye yeteneksiz bulmaları şaşırtıcı değildir. Bölüm 2'de belirtildiği gibi (ss. 61ss), hem analitik felsefenin doğası ile ilgili şimdiki bilmece hem de imlediği felsefe-ötesi bunalım analitik devimin yalnızca yakınlara dek gözden kaçmış ya da gözardı edilmiş süregelen özellikleridir. Gerçekten de analitik felsefedeki güncel bunalımın ışığında, Stebbing, Nagel ve özellikle Collinwood'dan erken uyarılar peygamberce görünür. Kendi günlerinin analitik felsefesinde tuhaf bir boşluğu belirtmede bütünüyle haklı idiler. Bu, 1930'ların

ortalarında, hiç kimsenin linguistik tezin ayrıntılarını analistler arasında güçlü bir ilk inandırıcılık kazanacak ya da oybirliği ile destek görecek bir yolda geliştirmeyi başaramamış olması olgusundan oluşur. Ve bu olguya karşın, Wisdom'ın 1931 açıklamasının gösterdiği gibi, kimi analistler daha şimdiden okullarını yeterince iyi gelişmiş ortak bir yönteme iye olarak gösteriyorlardı.

Benzer olarak peygamberce olan şey Schlick'in bizim felsefi gruplarımızı tanımlayan düşünsel ilkeleri açığa kavuşturmayı başaramamanın sonuçları hakkındaki uyarısıdır. Hem felsefi grupların düşünsel ilkeleri tarafından tanımlandığını hem de o ilkeler için arıtmalar ve değişkiler yoluyla (bkz. s. 76, 78s) evrimlenmenin doğal olduğunu belirttikten sonra, şunları söyler:

> Eğer, evrimlenmiş bakış açısının yanısıra, ilk ilkelere kökensel biçim ve anlamları içinde sarılan bir 'ortodoks' devim henüz varolmayı sürdürüyorsa, o zaman er ya da geç eski ve yeni arasındaki terminolojik bir ayrım kendiliğinden ortaya çıkacaktır. *Ama bunun açıkça böyle olmadığı yerde,* ve, tersine, ilkelerin en türlü ve belki de en çelişkili formülasyon ve yorumlarının bir 'devimin' çeşitli yandaşları arasında ileri geri tartışıldığı yerde bir şamata ortaya çıkar ki, bunun sonucu görüşlerin destekçilerinin ve karşıtlarının aykırı amaçlar için konuştuklarının görülmesidir; herkes ilkelerden kendi görüşünün savunusu için belirli olarak kullanabileceği şeyi çekip almaya çalışmakta, ve herşey umutsuz yanlış-anlamalarda ve bulanıklıklarda sonlanmaktadır. (1932: 259, vurgu benim)

Bu dinamik analitik felsefede hem gerçek düzlemde hem de yanılsama düzleminde yineleyerek yer almıştır. Gerçek düzlemde, analitik felsefenin tarihi Moore ve Russell'ın Platonik realizminden mantıksal atomizme, linguistik felsefe idealine ve sıradan olana, ve sonunda post-linguistik seçmeciliğe bir evrimi izler. Moore ve Russell kökensel ilkelerini yeterince açıkça belirlediler, ama öteki evrelerden her birine götüren arıtmalar ve değişkiler hiçbir biçimde açık kılınmadı. Her bir geçiş yalnızca onu destekleyenlerin kökensel ilkelerin kendilerini ya da kendi kabul ettikleri arıtılmış ve değişkiye uğramış ilkeleri açıkça belirtmeden 'kökensel ilkeden kendi görüşlerinin savunusu için belirli olarak kullanabileceklerini çekip almaya çalışması' anlamına geliyordu. Düşünsel ilkelere karşı bu dikkatsizlik kapıyı bir yanılsama düzlemine açtı ki, bunun üzerinde bir okul ortaya çıktı ve tüm bu geçişleri kendi parçaları ya da evreleri olarak altına aldı. 'Eski olanın yeni olandan terminolojik ayrımlarının kendiliğinden ortaya çıkması' yerine, tekil bir terim—'analitik felsefe'—yaratıldı ve gerçek düzlemden tözsel ve artmakta olan düşünsel uzaklaşmaya karşın sürdürüldü.

Başından bu yana, analitik felsefe Schlick'in bir devimin düşünsel ilkelerini açık kılmayı başaramamaktan doğduğunu söylediği 'umutsuz yanlış anlamalar ve bulanıklıklar' tarafından karakterize edilmiştir—ve buna Frege, Moore ve Russell'ın linguistik yanlış-yorumları, ve analitik 'anlam' kavramının sürekli olarak içine büründüğü bulanıklık tanıktır. Ayrıca şimdi 'Analitik felsefe nedir?' sorusuna verilmekte olan şaşırtıcı yanıtlar türlülüğü de tanıktır. Gerçekten de analitik felsefenin doğası üzerine sürmekte olan tartışma, analitik felsefenin geçmişi, şimdisi ve geleceği üzerine çalışmada kendini gösterdiği gibi, tam olarak Schlick'in bir devimin ilkeleri yeterince açık kılınmadığı zaman doğduğunu söylediği 'şamata' türündendir: Analitik felsefenin 'destekçilerinin ve karşıtlarının aykırı amaçlar üzerine konuşmakta oldukları bulunur' çünkü aynı şey hakkında konuşmamaktadırlar. Analitik felsefe hiçbir zaman kendi ilkelerini yeterli olarak durulaştırmadığına göre, şimdi onları durulaştırmaya çalışanlar—ister analitik felsefenin savunusu isterse eleştirisi uğruna olsun—sık sık bir bütün olarak devim üzerine 'kendi görüşlerinin savunusu için belirli olarak kullanabilecekleri' her ilkeyi dayatmaktadırlar.

Bu 'şamata'dan kaçmak için, yalnızca analitik felsefenin doğası ile ilgili bilmeceye hiçbir iyi felsefi çözümün olmadığını ve öyleyse onun felsefe-ötesi bunalımını önleyemeyeceğini anlamamız gerekir. Analitik felsefenin hiç kuşkusuz bir doğası vardır, ama bu felsefi bir grubun olmaktan çok toplumsal bir grubun doğasıdır. Analitik felsefe 'paradigmatik dönüşünü' yaptığı zaman felsefi konumunu terk etti, ve böyle yapmakla temellere dek kendi varsayımlarını yoklamak için geleneksel felsefi buyrumu reddetti.

Analitik felsefenin bu temel felsefi görevin belirtik reddedilişini içerdiği Collingwood'un analitik felsefenin geleneksel felsefe hakkındaki 'kuşkuculuğunu' tartışmasında ileri sürülür. Kendi felsefe-ötesi kuramını bildirme ödevini belirttikten sonra, Collingwood 'analitik felsefenin gerçekten de yapıcı bir felsefi öğreti içermediğini, ama, bir kuşkuculuk biçimi olarak karakterinin gerektirdiği gibi, onu bildirme görevini geri çevirdiğini' belirtir (1933: 146). Collingwood bunun yalnızca geleneksel felsefecinin duruş noktasından bir problem olduğunu, oysa onu kabul edenler için 'analitik yöntemin çekiminin büyük bir bölümünün yapıcı felsefe gibi eski bir düşünceyi bir yana atmış olma savında yattığını' gördü (146). Böylece, analist 'yalnızca bu [temel ilkelerini bildirme] görevini gözardı etmekle kalmaz, ama onu gözardı etmeyi ve kendisinin hiçbir yapıcı ya da dizgesel bir kuramının olmadığını ileri sürmeyi bir erdem sayar' (145). Böylece analistlerin bu temel felsefi ödevi yerine getirmeyi başaramamaları gibi birşey söz konusu değildir. Söz konusu olan şey onu bir *ödev* olarak *reddetmiş* olmalarıdır. Bu reddetme normal bilimin *modus operandi*sine bir 'paradigmatik dönüş'ün doğal sonucu olacaktı.

Bununla birlikte, bir paradigmatik dönüşün büyük zararı felsefenin en önemli kılgısal yararını yansızlaştırmasıdır: Önyargıları iyi-temellendirilmiş görüşlere döndürerek ya da, eğer döndürülemiyorlarsa, onları kötü-temellendirilmiş göstererek ve böylece onlardan vazgeçerek onları yok etme yeteneğini. Kendini Husserl'in 'içgörü olmaksızın ruhbilimsel [ya da toplumsal!] düzenekler yoluyla, ve yaygın önyargılardan daha iyi hiçbir aklama olmaksızın yaratılan inandırıcılıklar' (Husserl 1900-01: I, 114s) dediği şeyden kurtarmak için açık girişim yaşama felsefi bir yaklaşımın özsel bir parçası olmaya başka herşeyden daha çok yaklaşır.[3] Ama bir paradigmatik dönüşü yapmak kendini böyle düzeneklere terk etmektir, hiç olmazsa paradigmanın kendisinin içeriği ve varsayımları açısından böyledir.

Ayrıca kendini kendi temel sayıltıları hakkında açık ve sık sık verimli diyalogdan da koparmaktır. Collingwood'un belirttiği gibi, analistlerin ilkelerini açıkça belirlemeye isteksizlikleri verildiğinde, geleneksel felsefecinin analistlerin 'ileri sürülen kuşkuculuklarının yalnızca bu ilkeleri eleştiriden bağışık tutmak ve bu arada doğruluk ve yeterliklerini varsaymak için amaçlanan gizli bir sav' (1933: 147) olduğunda diretmekten başka bir yolu yoktur. Ve gerçekte analistler seyrek olmamak üzere okullarının kuramsal alt-yapısındaki bu boş yeri eleştiriden kaçmak için kötüye kullanmakla suçlanmışlardır. Örneğin, Mundle'ın *A Critique of Linguistic Philosophy*'sinin ikinci yayımına Önsözünde P.L. Heath'ın sıradan-dil felsefesi üzerine daha belirli olarak saptadığı gibi,

> bir bütün olarak devime ya da onun varsayılan öğretilerine saldırmak yalnızca mızrağı eleştirmenin imgeleminde varolan yel değirmenlerine çevirmekle suçlanmak olacaktı; oysa doğrudan doğruya bireysel yazarların bildirimlerine vurmak seyrek olmamak üzere söz konusu görüşlerin atipik ya da modası geçmiş ya da yanlış yorumlanmış olduğunu ya da her ne olursa olsun başka hiç kimse tarafından paylaşılmadığını ve böylece bu yolda bütününde çok az zarar verilebileceğini söylemekti. (Mundle 1979 [1970]: 1s'de)

Benzer olarak, Ian Jarvie Gellner'ın *Words and Things*'inin yakınlardaki bir yayımına Önsözde analistlerin — ve yine daha belirli olarak geç sıradan-dil felsefecilerinin — bir 'entellektüel el çabukluğu' biçimine yöneldiklerini ve onunla 'anahtar düşüncelerin hiçbir zaman bildirilmediğini, tersine onaylanmamış düşüncelere saldırmakla onlara yalnızca şöyle bir dokunulduğunu, ve dışarıdakilerin bu düşünceleri bildirme girişimlerine karşı yöntemli bir yadsımanın olduğunu' belirtir (Gellner 2005 [1959]: xv'te). Gellner'ın kendisine karşı yöneltilen 'taktikler bir devimin ya da okulun olduğunu yadsımak, bir zamanlar kısa süreli bir okulun olduğunu kabul etmekti, ama durum değişmişti ve bu nedenle Gellner'ın

modası geçmişti' (xxii). Sıradan-dil felsefesinin bir özelliği olarak, bu geçiştirmecilik genellikle Wittgensteinci 'dinginlikçiliğin' sonucu olarak görülür. Onun görüşünde felsefe herhangi bir görüşü desteklememeli idi. Bununla birlikte, analitik felsefenin temel üstenimlerinden söz etmeyi geçiştirme kalıbı Wittgenstein'ın sıradan-dil felsefesini aşar ve yalnızca 'Oxford felsefesi'nin değil, ama ayrıca erken ideal-dil felsefesinin ve bu nedenle bütününde analitik felsefenin bir özelliği olur – bir olgu ki, analitik felsefenin 'paradigmatik dönüşü' yaparak kendini ilk ilkelerini açıkça belirleme ödevinden kurtardığı hipotezi ile açıklanır.

Bu tarih verildiğinde, cins revizyonizmini analitik felsefenin tarihinde bu geçiştirme kalıbının en son belirişinden başka herhangi birşey olarak görmek güçtür; çünkü *'hiç kuşkusuz* hiçbir tanımlayıcı öğreti yoktur; felsefi gelenekler *o türden* şeyler değildir!' diyerek ve bunda direterek eşzamanlı olarak kalıbı sürdürür ve aklar. Bununla birlikte, bu görüşün benimsemesi *felsefe* tarihinde yalnızca pozitivizmin bir başka belirişidir, çünkü belli adların ve bölüngülerin dosdoğru birarada durduklarında (e.d. belli bir yolda bağlılaşık olduklarında), ve daha öte hiçbir açıklamanın gerekli olmadığında ya da ona izin verilmediğinde diretmeye varır. Böylece Newtoncu-paradigma bilimselciliğinin artık etkisi henüz analitik felsefeyi algılayışımızı çarpıtma işini sürdürmektedir. Ve açıkça bu yolda pozitivistik olmasa da, ayırdedici yan revizyonizmi de geçiştirme kalıbına katılır, ve bizi yanlış tanımlayıcı öğretilere yönelterek analitik felsefenin problemini hasır altı etme girişimine yönelir.

Analitik felsefenin tarihsel geçiştirme kalıbının ışığında, onun Bölüm 1'de 'en kötü anlamda bir hegemonya' olarak betimlediğimiz şey olması hakkındaki yakınmalarda belli bir değer var görünür. Bu hegemonyada geniş etkileri olan profesyonel ve pedagojik kararlar ilkenin olmaktan çok önyargının güdümündedir. Bu suçu çürütmek için, analitik felsefenin temel felsefi üstenimlerini açıkça bildirmesi gerekecektir; bununla birlikte, bu daha erken bir evrede, Newtoncu paradigma henüz yerinde iken ve analitik uygulama ona doğrudan doğruya bağlanabilirken olanaklı olmuş olsa da, şimdi analitik felsefenin böylesine seçmeci olmasından sonra bütünüyle umutsuzdur. Şimdi usauygun olarak umut edebileceğimizin tümü her gelenekten, özellikle analitik felsefe ile özdeş olan bireysel felsefecilerin kendi temel üstenimlerini açıkça belirleme ve inceden inceye gözden geçirme projesini ciddiye almaya başlamaları, ve böylece eğer gerekli olursa onları tartışabilmeleri ve savunabilmeleridir. Bu yolda, hiç olmazsa önyargıları iyice düşünülmüş görüşlere dönüştürme yönünde bir ilerleme yapacaklar, ve paradigma-dogmatizminin kuralları dışarıda bırakıldığına göre karşıt yanlar arasında geçerli olan türden diyaloğu olanaklı kılacaklardır. Ayrıca umabiliriz ki böyle diyalog felsefe mesleğinde bir öncelik yapılabilir ve değişik okullardan temsilciler onları bölen değişik temel üstenimleri durulaştırma uğruna çalışabilirler.

Russell'ı yeniden-deyimlersek, amaç felsefecilerin 'felsefi girişimi savaşan okulların ve geleneklerin bir toplamı olarak değil, bir birlik olarak görmeyi öğrenmeleri' olacaktır. Böyle bir felsefe-ötesi diyaloğun analistler arasında düzenli olarak günün modası olan her tür daha dar probleme karşı çevrilen aynı enerji ile sürdürülmemesi için hiçbir neden yoktur; ve sürdürülmesi için her neden vardır, çünkü ilgili sorunlar son yüzyılın çoğu boyunca akademik felsefenin oturma odasındaki fil olmuştur.

Hiç kuşkusuz, bu kitabın çağdaş analistleri bu ödeve uyandırmaya doğru küçük bir katkıda bulunabileceğini umuyorum. Ama felsefenin geleceği üzerinde değerli görülebilecek hiçbir etkisi olmasa bile, salt tarihsel nedenler ile yazmaya değer olmuştur. A.C. Grayling'in yakınlarda belirttiği gibi, 'tarih efsaneye çarpıtmadan ve aşırı-yalınlaştırmaya indirmeden önce—ki olaylar çok fazla uzak geçmişe kaçtığında her zaman olan şey budur—düzeltilmelidir' (2006: 2). Başka bir deyişle, tarihsel yanılsamaları önlemek için tarih doğru anlaşılmalıdır. Bu giderek söz konusu tarih bir yanılsamanın tarihi olduğu zaman bile böyledir.

Notlar

Önsöz

1 Pozitivizm ve tarihsel incelemeler arasındaki bağıntı üzerine, bkz. Hughes 1960: 22–30.

Giriş

1 Kimi bölgelerde – başlıca İngiltere'de – *'analytical* philosophy' anlatımı *'analytic* philosophy'den daha yaygındır. En iyisi bunları aynı terimin değişik biçimleri olarak anlamaktır.

2 Analitik felsefe hakkında konuşurken zaman zaman 'zorunluk,' 'öz' ve 'doğa' diline başvuracağım. Böyle konuşma ontoloji ve toplumsal realite gruplarında Pettit 1993 ve Searle 1995'te verilenlere görüşler ile ve ayrıca adlar konusunda Kripkeci bir görüş ile tutarlıdır. Yer sınırlı olduğu için bu sorunlar hakkında çok fazla konuşamayacağım ve, gerçi burada sunulan görüşlere özsel olsalar da, ileri sürmeyi istediğim asıl noktanın özeğinden dizgesel irdelemeye izin vermeyecek kadar uzaktırlar.

Bölüm 1

1 URL = <http://www.philosophicalgourmet.com/analytic.htm>. Geçen yıllarda Brian Leiter'ın *The Philosophical Gourmet Report*'u (*PGR*) analitik felsefeciler arasında çok değerli görülen bir kaynak olmuştur. *PGR* felsefede lisans üstü programlarının bir sıralanmasıdır. Akademik bir çalışma olmasa da, çağdaş analitik kültürün bir indeksi olarak yararlıdır. Birincil olarak, analitik felsefeciler arasında iyi çalışma olarak görülen şeyleri açığa çıkardığı (içerik açısından) düzeye dek bir değerleme ölçüm aygıtı gibi hizmet eder. Dahası, Leiter'ın parmağının çağdaş analitik kültürün nabzı üzerine olması ölçüsünde, analitik felsefe hakkındaki gözlemleri sık sık çağdaş analitik öz-anlayışın göstergesidir. *PGR*'den alıntılar en son yayımdan alınmıştır; bununla birlikte, bu bildirimlerin birçoğu daha önceki

yayımlarda da çıkmıştır. Böyle durumlarda, henüz online erişilebilir en erken versiyonun tarihi parantezlerde belirtilecektir. *PGR*'nin anasayfası için URL kaynakçada verildi. Alıntıların alındığı alt sayfalar için URLler notlarda verilidir.

2 URL = <http://www.philosophicalgourmet.com/meaningof.htm>.

3 Bu terimler arasında önemli yananlam ayrımları vardır. Bununla birlikte, tümü de normal olarak felsefeci grupları arasında düşünsel çizgiler boyunca ayrımlar yapmak için kullanılır. Böyle grupların düşünsel (ya da kavramsal, ya da kuramsal, ya da görüşsel/*viewish*) yanı tartışmayı sunmada belirleyici olduğu için, terimler arasında olabilecek tüm yananlam ayrımlarını dışlayarak onu vurgulayacağım (bu daha sonra Bölüm 3'te daha öte aklanacaktır). Kısalık uğruna, sık sık 'devimleri' ve 'gelenekleri' listelemeksizin 'okullar'dan söz edeceğim. Böyle durumlarda, ve bağlamın buyurduğu gibi, 'okul'u bu tür grupları türler olarak alan bütün cins için bir temsilci olarak amaçladığım anlaşılmalıdır (bildiğim kadarıyla, bu cinsin yaygın olarak kabul edilen bir adı yoktur).

4 URL = <http://www.philosophicalgourmet.com/analytic.htm>

5 Leiter'ın kendisi çağdaş analitik felsefecilik ve Kant, Hegel, Descartes ya da Aristoteles'in felsefecilikleri arasında felsefi olarak tözsel ayrımlar getirmenin olanaklı olmadığını belirtir (2004b: 12).

6 Bu projenin metafiziksel yanı üzerine, bkz. Loux 1998: 4; Moore 1953: 1s, 24s; Whitehead 1941: 4; Willard 1967: 523; Naugle 2002.

7 Bkz. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, IIa IIae, 45.1.

8 Amerikan akademik felsefesinde çoğulculuk ve hegemonya sorunları üzerine, bkz. McCumber 2001 ve Wilshire 2002. Lachs'ın parçası, American Philosophical Association'ın 'Proceedings and Addresses'ın editörüne bir mektup, kısa ve parlak olarak yazılmıştır. Bu bölümde ele alman kaygıların birçoğuna çok iyi bir giriş oluşturur. Hedefi genel olarak analitik felsefe değil, ama profesyonelleşmiş durumundaki çağdaş akademik felsefedir; bununla birlikte, alandaki başatlığı nedeniyle, analitik felsefe onun dikkatinden aslan payını alır. Özgün yayımlanmış biçimine ek olarak, online iki yerden erişilebilir: <http://www. politicaltheory.info/essays/lachs.htm> ve <http://www.apa.udel.edu/apa/governance/edletters/#Lach>.

9 Profesyonel sorunlar ile bağıntı içinde yaygınlığı güncel seçmeciliği ile birleşince yakınlarda Bernard Williams'ı 'analitik felsefe'nin felsefi olmaktan çok salt profesyonel bir adlandırma olduğunu bildirmeye götürmüştür (1996: 25).

10 URL = <http://www.philosophicalgourmet.com/analytic.htm>.

11 Leiter büyük bir değerlendirmeciler grubu oluşturarak verilerin genel görüşü temsil edici olmasını sağlamak için sıkıntılara girmiştir. *PGR*'nin 2004 yayımı için 451 felsefe fakültesine anketler

gönderdiğini ve bunlardan 266'sının karşılık verdiğini belirtir. Bu İngilizce konuşan dünyadaki profesyonel felsefecilerin toplam sayısının yalnızca bir kesri iken, *PGR*'nin bir azınlığın kendine özgü görüşleri üzerine dayandığını söylemek güçtür.

12 URL = <http://www.philosophicalgourmet.com/reportdesc.htm>.

13 URL = <http://www.philosophicalgourmet.com/meaningof.htm>.

14 Bkz. ayrıca analitik biçemin Ross 1998'de genişletilmiş tartışması. Ross şöyle der: 'Şimdi (post-)analitik yazıyı karakterize eden biçem öylesine geniştir ki, tüm başka okulları da kapsar—yeter ki yalnızca kendileri gibi profesyoneller için yazıyor olsunlar' (68).

15 Healy'in weblogundan alıntı yapıyorum. Burada ön sonuçlarının bir gözden geçirilmesini verir (URL = <http://www.kieranhealy.org/blog/ archives/2005/01/27/specialization-and-status-in-philosophy/>). Tam sonuçlar Healy'nin şimdi yayım için gözden geçirmekte olduğu bir denemede verilidir. Yazarın izni ile bu yayımlanmamış çalışmaya gönderme yapıyorum.

16 Bkz. örneğin Eleonore Stump'ın kötülük problemi üzerine yayımlanacak olan Gifford Konferansları, Bölüm 1'de, analitik felsefe hakkındaki yorumlar.

17 Analitik felsefenin etik ile etkisiz tarihinin tartışması için, bkz. Williams 1996. Kimileri din felsefesinin burada kapsandığı görünce özellikle Alvin Plantinga'ın yirminci yüzyıl ortalarında ölü bir alan gibi görünen şeyin gerçek bir yeniden dirilişini başarmak için biçimsel teknikleri kullanımından ötürü şaşıracaklardır. Bununla birlikte, bu toplumbilimsel olgu felsefi olgu yerine alınmamalıdır. Din felsefecileri tarafından biçimsel tekniklerin kullanımı alanın daha şimdiden teknik bir felsefeciliğe bağlanmış bir toplumsal-akademik bağlam içinde serpilmesini olanaklı kılmışken, felsefeci-olmayanların dinsel yaşamlarına doğrudan uygulanabilir bir yeni içgörüler kütlesi vermiş değildir. Yirminci yüzyılda, din felsefesinde yeni düşünceler—örneğin süreç tanrıbilimi ve açık teizm gibi—geleneksel, 'kurgul' felsefeciler ve tanrıbilimciler tarafından önerilme eğilimindedir.

18 Aynı zamanda, bunlar analitik felsefenin 'sıradan insanların' felsefi deneyimlerini etkilemiş olma yoluna ilgisiz değildirler, çünkü felsefecilerin 'düşünceleri yalnızca yalancı ahırdaki tanıdık tutkunlara (*fellow aficionados of the fake barn*) değil, ama her tür dinleyiciye açık olarak sunmayı öğrenmesi gerektiğini' öğütlerler.

19 2005'e dek, bu Merkezin web sitesinde yayımlandı (<http://www. soton.ac.uk/~philosop/cpap1.htm>). 2005'te, The Centre for Post-Analytical Philosophy adı 'The Centre for Philosophy and Value' ile değiştirildi. Bundan kısa bir süre sonra, 2005-öncesi site ve içeriği internetten yitti. Güncel Merkezin web sayfası: <http://www.philosophy.soton.ac.uk/ postgraduate-pages/centre. htm>.

Bölüm 2

1 Böylece A.P. Martinich ve David Sosa'ya göre, 'Analitik felsefeyi tanımlamak eğer [yirminci] yüzyıl başında İngiltere'deki erken biçimini sürdürmüş olsaydı daha kolay olurdu' (2001a: 1).

2 Özel adların tam bir 'Milllci' görüşüne bağlanmayı değil, ama yalnızca fenomenolojik olarak açık şu olguya, bir özel adı oluşturan terimler normal olarak hangi betimleyici içeriği taşırlarsa taşısınlar, bunun genellikle ad *olarak* işlev görmelerinde hiçbir özsel rol oynamaması olgusuna bağlanmayı demek istiyorum. Gerçekten de betimleyici içerik bütünüyle gözden uzak tutulabilir. Kripke'nin örneğini ödünç alırsak, 'Dartmouth'un bir ad olarak işini görebilmek için *Dart nehrinin ağzındaki bir yeri* akla getirmesi gerekmez ve genellikle getirmez (Kripke 1980: 26).

3 Tanımlar ve betimlemeler (ya da karakterizasyonlar) arasında önemli ayrımlar varken, ikisi de tanımları ya da betimlemeleri oldukları *şeyi* ne kadar iyi yakaladıklarına bağlı olmak üzere iyi, kötü, daha iyi, daha kötü, az ya da çok doğru, başarılı vb. olabilmede ortaktır. Tanımları ve betimlemeleri bu terimlerde *değerlendirme* üzerinde odaklanabilmek için sık sık aralarındaki ayrımları gözardı edeceğim.

4 Bölüm 3'te göreceğimiz gibi, 'analitik felsefe' adının ancak erken 1930'larda, Weitz'a göre, felsefi analizin bu linguistik anlayışı konusunda uylaşım varken getirilmiş olması anlamlıdır.

5 Bölüm 3'te Warnock'un benzer bir gözlemde bulunduğunu göreceğiz.

6 URL = <http://www.philosophicalgourmet.com/analytic. htm#foot3>.

7 *Genealogy of Morals*, Second Essay, section 13. .

Bölüm 3

1 Bildiğim biricik kuraldışı Reck (ed.) 2002'dir (xi). Reck 'erken analitik felsefeyi' 1880-1930 tarihlerine bağlar. 1880 başlama tarihi yirminci yüzyılın dönüşünden *geleneksel anlayıştan* bir sapma sayılacak kadar uzaktır. Bununla birlikte, gördüğümüz başka birçokları gibi, bu *geleneksel anlayışın* kendisi tarafından denetlenen bir sapmadır, çünkü tarih Frege'nin analitik felsefedeki rolüne yer açabilmek için 1880'e getirilmektedir. Frege her zaman analitik felsefe ile önemli bir ilişki taşıyor olarak kabul edilmiştir, ama salt bir etki olarak mı yoksa tam bir kurucu olarak mı görülmesi gerektiği konusunda tartışma olmuştur. Analitik felsefe için başlama tarihini bu yolda değiştirmek son görüş ile tutarlıdır. Erken dönemin daha başka önemli adları — Reck'e göre, Moore, Russell, Wittgenstein, Carnap — tümü de *geleneksel anlayış* ile bütünüyle tutarlıdır.

2 Birçok toplumbilimci için, bir *toplumsal grup* yalnızca insanların bir toplamı değil, ama tam olarak doymuş bir iletişim yapısı (içinde her bir üyenin başka her üye ile kişisel bir ilişkisinin olduğu bir yapı), ve paylaşılan etkinlikler ve niyetlerde temellenmiş bir 'biz' mentalitesi gibi belirli bir özellikler kümesi tarafından karakterize edilen bir gruptur (krş. Putnam ve Stohl 1990; Frey (ed.) 1994).

3 Martin Kusch'un (2000) felsefi bilginin toplumbilimi üzerine çalışması felsefecilikte düşünsel ve toplumsal yanların karşılıklı oyununu ikisinden hiç birini gözardı etmeden ya da ötekine indirgemeden anlamak için eşsiz bir çerçeve sağlar.

4 Hiç kuşkusuz bunların 'bilinen en erken' kullanımlar olduğunu söylerken, birincil olarak *benim* bildiklerimi demek istiyorum. Bununla birlikte, analitik felsefe üzerine varolan tarih-yazımsal literatür ayrı birşey önermez. Hiç kuşkusuz daha erken evreler varolabilir; ama, eğer var iseler, benim burada gönderme yaptıklarımdan daha bulanık ve unutulmuş olan çalışmalarda gizlenmiş olmalıdırlar, çünkü alanda çalışan araştırmacıların çoğunluğundan kaçmış görünürler. Dahası, Russell-l (Bertrand Russell Research Centre, McMaster University, Andrew Bone tarafından yönetilen bir e-mail tartışma grubu) üzerine bir Şubat 2004 tartışması 'analitik felsefe'nin 1933 öncesi bilinen hiçbir kullanımının olmadığı vargısını desteklemektedir. Tartışma daha belirli olarak terimin erken kullanımları hakkında idi, ve en erken kullanım için ödül bize onun Collingwood'un (aşağıda tartışılan) 1933 monografında geçtiğini gösteren Michael Beaney'e verildi. Daha sonra Wisdom ve Montague'deki kullanımlarını buldum.

5 Collingwood 1933. Terim içindekiler tablosunda görünür; karşılık düşen metin ss. 137-50'yi doldurur.

6 Stebbing analizin İngiliz savunucularını İngiliz-olmayanlar ile bir araya yığma konusunda kaygılarını dile getirir, çünkü, keskin bir gözle belirttiği gibi: 'Onların metafizik anlayışları ve [İngiliz savunucuların] anlayışları arasında önemli ayrımlar vardır; sonuç olarak, kullanılan yöntemde karşılık düşen ayrımlar vardır' (1933: 74 n). Eğer Stebbing, Nagel ve Collingwood'un kaygıları norm olmuş olsaydı yirminci yüzyıl felsefesinin tarihinin ne kadar ayrı olacak olduğunu merak edebiliriz.

7 Belirtmek gerek ki bu uluslararası bir linguistik ve akademik topluluk olurdu, çünkü Collingwood Oxford'da ve Wisdom Cambridge'de, Montague ve Nagel ise Birleşik Devletler'de bulunuyordu. Montague kariyerini çeşitli Amerikan kurumlarında tamamladı—1933'te hem Barnard College'ın hem de Columbia Üniversitesinin fakültesinde idi. Nagel kariyerinin büyük bölümünü Columbia'da geçirdi, ama 1934-35'i bir Guggenheim bursu ile Avrupa'da yolculuk yaparak harcadı ve 1936 raporu buradan gelir.

Bölüm 4

1 URL <http://www.umass.edu/philosophy/PDF/Aune/feigl.pdf>.

2 'Kollektif niyet' Searle'ın terimidir (Searle 1990, 1995). Ayrıntılar üzerinde bir anlaşmazlık olmasına karşın, toplumsal olgusallığın ontolojisi üzerinde çalışanlar tarafından toplumsal bir nesnenin varoluşunun bir grup insanın nesneyi ve onun toplumsal dünyalarındaki rolünü çevreleyen bir ortak görüşler ve inançlar kümesi taşımasını gerektirdiği yaygın olarak kabul edilir.

3 Analitik felsefenin gelişimine ilişkin görüşlerimi toplumsal ontolojide ya da dil felsefesinde herhangi bir tikel kuram üzerine dayandırmayı ileri sürdüğümü demek istemiyorum. Kripkeci vaftize ve kollektif niyetselliğe göndermelerim açıklamamın arkasında yatan kaygı ve kurumların türlerini örneklemeye yardım edecek bulgulatıcı aygıtlar olarak amaçlanmıştır. (Bkz. Giriş, not 2.)

4 Atlanan gereç ikincil etkiler olarak kimi pragmatistlerden ve Amerikan Yeni Realistlerinden söz eder. Gözden geçirdiğimiz başka durumlarda olduğu gibi, *geleneksel anlayıştan* bu uzaklaşmalar onun belli yanlarının karakteristik-olmayan genişlemeleri olarak sayılıyor ve bu nedenle onu varsayıyor olarak görünür.

5 Bkz. Peter Hylton: 'Analiz düşüncesinin kendisi biz süreç üzerine sınırlamalar getirinceye dek bizi hiçbir yere götürmez. ... Hem sürecin doğrulanması hem de üzerine getirilecek sınırlamalar felsefi düşüncenin sonucu olmalıdır. Onlar felsefi analiz sürecinin varsayımlarıdır ve kendileri ona başvuru yoluyla aklanamazlar. Felsefi analiz başka ne olursa olsun, felsefe için başlangıç noktası olamaz' (1996: 213).

6 Collingwood'un analitik felsefeyi daha tam bir yeniden yapılandırması için, bkz. Beaney 2001.

7 Bkz. Smith 1994: 27. Mantıksal pozitivistlerin kendilerini entellektüel güçleri ve dürüstlükleri yoluyla doğrulama ilkesinden temizledikleri görüşü popüler bir yarı-gerçekliktir (krş. Soames 2003: I, xiii). Gerçekte, sonunda onları ilkeyi terk etmeye götüren çürütmenin çekirdeği erken 1930'larda analitik devimin dışında geliştirilmekteydi. Aynı yarı-gerçeklik daha genel bir biçimde sık sık genel olarak analitik felsefeye uygulanır (krş. Searle 1996: 2).

8 Aune (1998: 8 n) ilkeyi en en son terk edenin Carnap olduğunu ve bunu yapmasının nedeninin David Kaplan'ın Carnap'ın ona 1956 makalesinde verdiği formülasyona karşıt bir örnek bulması olduğunu belirtir.

Bölüm 5

1 Dummett ve Sulga arasındaki anlaşmazlıktan daha önce söz ettim (Bölüm 2'de). Nicholas Griffin ayrıca Dummett'ın Frege yorumuna

da karşı çıkmış (Griffin 1998) ve aynı şeyi Gordon Baker ve Peter Hacker da yapmıştır (Hacker 1997: 52f; Baker and Hacker 1983, 1984, 1987, 1989). Bkz. ayrıca Resnik 1981.

2 Krş. Dummett 1993, 'üçüncü alan' ve 'düşünceler anlığın içeriği değil' altındaki dizin girişleri.

3 1953'te yayımlanmış olmasına karşın, *Some Main Problems of Philosophy* 1910-11'de verilen konferansların metinlerinden oluşur. Bu satırların kaynağı 1910'da verilen konferanstır.

4 Ancak son on yıl sıralarında analitik felsefecilerin düşünceleri üzerindeki gücünü yitirmeye başlamıştır ve bunun başlıca nedeni Tom Baldwin (1990, 1991) gibi analitik felsefe tarihçileridir.

5 Russell daha 1940 çalışmasında mantıksal pozitivistlerin 'linguistik önyargılarına' karşı çıkmıştı.

6 Russell'ın mantıksal pozitivistler ile ilişkisi yanılsamacı teze karşı ilginç bir inceleme oluşturur. Linguistik tez üzerindeki açık anlaşmazlıklarına karşın, Russell çalışmalarına çok değer veriyordu ve onları geç Wittgenstein'ı yaptığı gibi azarlamaz. Russell'ın ayrımlarının bir bölümünü ele almış olmasına karşın (bkz. yukarıda not 5), karşılıklı saygıları Russell'ı ve pozitivistleri birbirlerine karşı nazik davranmaya, ya da belki de ayrımlarının düzeyine dikkat etmemeye götürmüştür. Yakında çıkacak olan *Cambridge Companion to Carnap*'a katkısında Chris Pincock Russell-Carnap ilişkisinde bu dinamiğin ayrıntılı bir incelemesini verir. Denemesi 'Russell ve Carnap'ın sürekli olarak bir dizi temel felsefi sorun üzerine anlaşmazlık içinde oldukları' gözlemi ile başlar. 'İlişkilerinde çarpıcı olan şey bu derin bölünmelerin görünürde 1920'lerdeki erken ilişkilerinde gözardı edilmiş olmasıdır. 1930'larda ve 1940'larda her ikisi de görüşlerinin bağdaşmaz olduğunu anlamış olmalıdır. Gene de, bu çatışmaların çok az dış belirtisi vardır ve, özellikle özyaşamöyküsel yazılarında, eğilim felsefi çekişmeden çok aşırı övgü yönündedir.' İkisinin ayrılıkları konusunda birbiri ile doğrudan çarpışmaması birlik yanılsamasını kolaylaştırmaya yardım edecekti.

7 Krş. Russell 1944a: 19; 1959: 211s; 1968: 57. Wittgenstein'ın 1912-14 dönemi sırasında Russell üzerindeki etkisi hem Russell'ın düşüncesinin sonraki gelişimini hem de geleneksel olarak anlaşıldığı gibi analitik felsefe ile ilişkisini anlamak için olağanüstü önemlidir. O etkinin alanı Russell'ın mantık ve matematikteki linguistik dönüş sorununu aşar, ama bu dönüş hiç kuşkusuz onun bir belirişi idi ve şimdiki incelememiz için en ilgili yandır. Ayrıca Russell'ı çok derinden etkileyen yandır, çünkü daha sonra özyaşamöyküsel yazılarının birçoğunda anlatacak olduğu gibi, felsefenin aşkın birşeyin varlığını göstererek dinsel özlemlerini doyurabileceği umutlarını yıkmıştı.

Wittgenstein'ın etkisi üzerine daha çoğu için bkz. Blackwell 1999; Stevens 2005; ve yakında çıkacak olan Carey.

8 Dönmeyebilirdi. Anımsamalıyız ki 1912-14'te, Wittgenstein bile düşüncelerini onları tam bir incelemede ortaya koyabileceğini duyumsadığı noktaya dek geliştirmemişti ve 1919'a dek geliştirmedi. Wittgenstein'ın görüşlerini yalnızca tartışmalardan ve mektuplardan bilen Russell'ın elinde onlardan bir anlam çıkarmaya çalışırken dayanabileceği *Tractatus* gibi 'dizgesel' bir sunum bile yoktu. Böyle bir durum kaçınılmaz olarak kendini yoruma teslim eder; ve, mantıksal pozitivizmin durumunun gösterdiği gibi, *Tractatus*'taki tam yazılı sunumları bile bunu önlemek için yeteli değildi.

9 Russell'ın linguistik-olmayan yorumu için, bkz. Monk ve Palmer 1996'daki denemeler.

10 Klement 2005'e göre Russell kendi mantıksal atomizm evresinde önermelerin linguistik bir görüşüne başvurdu. Bu doğru olabilir—onları bu anlamda kullandığı açık durumlar vardır. Böyle bile olsa, açıktır ki bu dönem sırasında resimleme olarak *anlam* görüşünü savundu, ve yukarıda ele alınan gereç 'resimleme' görüşünün hiçbir dönemde linguistik olmadığını belirtir.

11 Bu betimlemelerin bir görüş/kuram belirterek başlaması ve sonra görüşü davranışlar/kılgılar terimlerinde açıklama girişiminde bulunması ölçüsünde, kalıp düşünsel/kuramsal olanı duyusal/kılgısal olana *indirgemek* için bir girişim olarak da yorumlanabilir. En sonunda, bu aynı bilimselci mentaliteyi belirtecektir.

Bölüm 6

1 Aşağıda tartışılan duruma ek olarak, bkz. Putnam 1992: ix f; Sorell 1991; Clarke 1997; Willard 1998: 28; Capaldi 2000; Margolis 2003.

2 URL = <http://www.utexas.edu/law/faculty/bleiter/hoekemaw-ilshire.html>. Bu David Hoekema'nın Wilshire 2002'yi yorumu ile başlayan bir yazışmanın parçasıdır, bkz. Notre Dame Philosophical Reviews (URL = <http://ndpr.nd.edu/>).

3 McCumber bunu McCarthysme ödünler veren akademik-felsefi mesleğin bir sonucu olarak görür—onu sıkıntıya düşürebilecek herhangi birşeyden kaçınma girişimi. Bu doğru olsa bile, bütün öykü olamaz, çünkü analitik felsefenin bilimselci eğilimleri McCarthy durumunu aşar ve kökünü, analitik felsefenin kendisi ile birlikte, yirminci yüzyıl dönüşü İngilteresinde bulur.

4 Bununla birlikte, bilince getirildiği zaman bile Collingwood saltık varsayımlardan yana başka varsayımlardan yana olduğu gibi uslamlama yapılabileceğini yadsır. Bunun yerine, bir paradigmanın

benimsenmesi gibi, ancak olanaklı kıldıkları şey tarafından aklanırlar – bu ister büyük bilimsel keşifler olsun isterse alçakgönüllü ama doyum verici bir toplumsal organizasyon biçimi. Bu kültürler ve çığırlar arasında Kuhn'un değişik paradigmaları altındaki normal bilimin dönemleri arasında varolduğunu söylediği türden köktenci eşölçümsüzlükte sonuçlanır. Bu temayı burada geliştiremeyecek olsam da, bu köktenci eşölçümsüzlüğü yadsıyorum (bu sorunun iyi bir tartışması için bkz. Margolis 2003). Collingwood'dan almayı istediğimin tümü uygulamalar, paradigmalar, yaşam biçimleri ve duruşların onları açıklayan ve ilkede dışarı atılabilecek ve uygun tarihsel, felsefi vb. soruşturma kipleri yoluyla bilince getirilebilecek düşünsel varsayımları içerdikleridir.

5 Krş. Taylor 1985; Capaldi 2000; Wilshire 2002; Margolis 2003. *Caveat lector:* Bu yazarların bir bölümü bilimselciliği birbirlerinden ve benim kendimden başka türlü anlar.

6 Bkz. ayrıca Collingwood'un 1939 çalışmasında realistleri betimlemesi.

7 Bkz. Burtt 1932; Carré 1949; Husserl 1954; Cohen 1960; Copleston 1963; Prosch 1964; Gregory 1977; Wright 1986; Cashdollar 1989; Sorell 1991; Yeo 1993; Reuben 1996; Reed 1997; Michell 1999.

8 Bu disiplinlerin bir 'paradigmatik dönüş' yaptıkları zaman işlev görme yollarının karakteristiğidir – 'The Cognitive and the Non-Cognitive in Science, Culture and Philosophy'de belirtildiği gibi, disipline ait olmak bir görüşü tikel bir sözel formülasyon altında kabul etme sorunu olmaktan çok paradigmaya öykünme sorunudur, ve böyle öykünmenin ondan ve ayrıca tözsel benzerliklerden uzaklaşmaları içermesi beklenir. Disiplin içerisinde çalışma girişiminin kabul edilemez olması için ayrımların tam olarak ne kadar büyük olacağını sınırlayan açık bir çizgi yoktur. Bütünüyle keyfi olmasa da, bir paradigmaya 'yeterli benzerlik' yargılarının temelleri birinin başkaları ile 'aynı görüşleri kabul edip etmediği' yargıları için temellerden çok daha bulanıktır. Bu durum sorunu entellektüel modanın önemli etkilerine ve yarattığı göreli olarak keyfi uylaşıma açık bırakır.

9 Bu sonunda Sorokin 1941'de belgelendiği gibi Batıyı 'duyu kültürüne/*sensate culture*' götürdü.

10 Bu sorun üzerine, Whewell'in örneği özellikle bilgilendiricidir. Bkz. Yeo 1933

11 Ve, paradigmanın onu gerektiriyor göründüğü düzeye dek, giderek genişleyen bir fenomen erimi görgül, niceleştirilebilir ve matematiksel olarak belirlenebilir olarak ele alındı. Paradigmanın metodolojik buyrukları zaman zaman ontolojik sonuçlar taşıyor olarak kabul edildi, ki bu durumda mekanistik bir materyalizmi buyuruyor olarak görüldüler. Bu Fransa ve Almanya'da eğilim olmuş görünür.

Bununla birlikte, İngiltere'de, eğilim bunları yalnızca metodolojik buyruklar olarak görmekti. Bkz. Gregory 1977; Yeo 1993.

12 Bu geç on dokuzuncu yüzyıl 'ortodoks' görüşün gelişimi üzerine, bkz. Yeo 1993: ch. 7.

13 *Mind*'ın (ki analitik dünyada yıllarca önde gelen dergi olacaktı) birinci cildine 'Prefatory Words'ünde, George Croom Robertson bu adları İngiliz düşüncesinin şimdiye dek yeterli kurumsal destek görmemiş ve bu nedenle İngiliz felsefesinin bilim-dışı kalmasının önüne geçememiş bir çizgisini temsil edici olarak bir arada gruplandırır. Derginin kendisinin o durumun iyileştirilmesine yardım etmesi gerekecekti.

14 Değişimin Darwinizmin doğuşu ile çok fazla ilgisi vardır. Bkz. Yeo 1993: 25s.

Bölüm 7

1 Bir çok yayımda bulunmaktadır. Bu alıntılar için kaynak: URL = <http://hca.gilead.org.il/emperor.html>.

2 Bu ölümünden sonra 1992'de yayımlandı, ama 1974-75'te yazıldı.

3 Bu demek değildir ki karşıt görüşü kabul etmemiş hiçbir felsefeci yoktur. Hume doğal yatkınlıkları insan davranışının kaynağı yapmaktan bütünüyle memnun görünen biri olarak öne çıkar. Onun için giderek uslamlamanın kendisi bile en sonunda kör içgüdünün ürünü idi. Bununla birlikte, bir felsefeci için böyle bir konumu seçmek Kai Neilsen'ın karşı-felsefe felsefesi dediği şeyi desteklemektir (Couture ve Nielsen 1993: 3–4 n).

Kaynakça

Addis, L. (1989), *Natural Signs*. Philadelphia: Temple University Press.

Allen, D. (1976), *The Naturalist in Britain*. Princeton: Princeton University Press.

Ammerman, R. (ed.) (1965), *Classics of Analytic Philosophy*. Indianapolis: Hackett.

Aune, B. (1998), 'Feigl and the Development of Analytic Philosophy at the University of Minnesota'. URL = <http://www.umass.edu/philosophy/PDF/Aune/feigl.pdf>.

Ayer, A.J. (1982), *Philosophy in the Twentieth Century*. London: Weidenfield and Nicolson.

Ayer, A.J., *et al.* (1963), *The Revolution in Philosophy*. London: Macmillan.

Baillie, J. (ed.) (1996), *Contemporary Analytic Philosophy: Core Readings*. New Jersey: Prentice Hall.

Baker, G. and Hacker, P. (1983), 'Dummett's Frege or Through a Looking-Glass Darkly'. *Mind* 92: 239–46.

— (1984), *Frege: Logical Excavations*. Oxford: Blackwell.

— (1987), 'Dummett's Dig: Looking-Glass Archaeology'. *Philosophical Quarterly* 37: 86–99.

— (1989), 'The Last Ditch'. *Philosophical Quarterly* 39: 471–77.

Baldwin, T. (1990), *G. E. Moore*. London: Routledge.

— (1991), 'The Identity Theory of Truth'. *Mind*, New Series, 100.1: 35–52.

Beaney, M. (1998), 'What is Analytic Philosophy? Recent Work on the History of Analytic Philosophy'. *British Journal of the History of Philosophy* 6.3: 463–72.

— (2001), 'Collingwood's Critique of Analytic Philosophy'. *Collingwood and British Idealism Studies* 8: 99–122.

— (2002), 'Decompositions and Transformations: Conceptions of Analysis in the Early Analytic and Phenomenological Traditions'. *Southern Journal of Philosophy* 40: 53–99.

— (2003), 'Analysis'. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. E. Zalta. URL = <http://plato.stanford.edu/archives/sum2003/entries/analysis/>.

Bell, D. (1999), 'The Revolution of Moore and Russell: A Very British Coup?', in O'Hear (ed.) 1999: 193–208.

Bergmann, G. (1992), *New Foundations of Ontology.* Madison: University of Wisconsin Press.

Biletzki, A. and Matar, A. (1998), 'Preface', in Biletzki and Matar (eds) 1998: xi–xiv.

Biletzki, A. and Matar, A. (eds) (1998), *The Story of Analytic Philosophy: Plot and Heroes.* London and New York: Routledge.

Blackwell, K. (1999), 'The Early Wittgenstein and the Middle Russell', in A. Irvine (ed.), *Bertrand Russell: Critical Assessments of Leading Philosophers.* New York: Routledge.

Blanshard, B. (1962), *Reason and Analysis.* London: George Allen & Unwin.

Boyd, R. and Richerson, P.J. (1985), *Culture and the Evolutionary Process.* Chicago: University of Chicago Press.

Burge, T. (1999), 'A Century of Deflation and a Moment about Self-Knowledge'. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 73.2: 25–46.

Burtt, E.A. (1932), *The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science.* London: Routledge and Kegan Paul.

Capaldi, N. (2000), *The Enlightenment Project in the Analytic Conversation.* Dordrecht: Kluwer.

Carey, R. (forthcoming), *Russell and Wittgenstein on the Nature of Judgement.* Bristol: Thoemmes Continuum.

Carnap, R. (1934), 'On the Character of Philosophical Problems', in Rorty (ed.) 1967: 54–62.

— (1956), 'The Methodological Character of Theoretical Concepts'. *Minnesota Studies in the Philosophy of Science* 1: 38–76.

Carpenter, S.C. (1959), *Church and People 1789–1889.* 3 vols. London: SPCK.

Carré, M.H. (1949), *Phases of Thought in England.* Oxford: Clarendon.

Cashdollar, C.D. (1989), *The Transformation of Theology, 1830–1890: Positivism and Protestant Thought in Britain and America.* Princeton: Princeton University Press.

Charlton, W. (1991), *The Analytic Ambition.* Oxford and Cambridge, MA: Blackwell.

Clarke, D.S. (1997), *Philosophy's Second Revolution.* La Salle: Open Court.

Coffa, J.A. (1991), *The Semantic Tradition from Kant to Carnap.* Cambridge: Cambridge University Press.

Cohen, I.B. (1960), *The Birth of A New Physics.* New York and London: W.W. Norton.

Cohen, L.J. (1986), *The Dialogue of Reason: An Analysis of Analytical Philosophy.* Oxford: Clarendon.

Collingwood, R.G. (1933), *An Essay on Philosophical Method.* Oxford: Clarendon.

— (1939), *An Autobiography.* Oxford: Clarendon.

— (1940), *An Essay on Metaphysics.* Oxford: Clarendon.

Comte, A. (1969 [1830]), *Cours de Philosophie Positive*, published in English (1853) as *The Positive Philosophy of Auguste Comte*, trans. H. Martineau, excerpted in P. Gardiner (ed.), *Nineteenth Century Philosophy*. New York: The Free Press, 133–43.

Cooper, D. (1993), 'Analytical and Continental Philosophy'. *Proceedings of the Aristotelian Society* 94 (1993–94): 1–18.

Copleston, F. (1963), *A History of Philosophy*. Vol. 7. New York and London: Doubleday.

Corrado, M. (1975), *The Analytic Tradition in Philosophy*. Chicago: American Library Association.

Cottingham, J. (1988), *The Rationalists*. Oxford: Oxford University Press.

Couture, J. and Nielsen, K. (1993), *Metaphilosophie*. Calgary: University of Calgary Press.

Dennon, L. and Egner, R. (eds) (1961), *The Basic Writings of Bertrand Russell*. London: George Allen & Unwin.

Dummett, M. (1978), *Truth and Other Enigmas*. London: Duckworth.

— (1993), *Origins of Analytical Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press.

Einstein, A. (1944), 'Remarks on Bertrand Russell's Theory of Knowledge', in Schilpp (ed.) 1944: 278–91.

Engel, P. (1999), 'Analytic Philosophy and Cognitive Norms'. *The Monist* 82.2: 218–35.

Feigl, H. (1943), 'Logical Empiricism', in D.D. Runes (ed.), *Twentieth Century Philosophy*. New York: Philosophical Library. Reprinted in Feigl and Sellars (eds) 1949: 3–26.

Feigl, H. and Sellars, W. (eds) (1949), *Readings in Philosophical Analysis*. New York: Appleton-Century-Crofts.

Follesdal, D. (1997), 'Analytic Philosophy: What is It and Why Should One Engage in It?', in Glock (ed.) 1997: 1–16.

Forguson, L. (2001), 'Oxford and the "Epidemic" of Ordinary Language Philosophy'. *The Monist* 84.3: 325–46.

Frey, L. (ed.) (1994), *Group Communication in Context: Studies of Natural Groups*. Hillsdale: Lawrence Erlbaum.

Gabriel, G. (2002), 'Frege, Lotze, and the Continental Roots of Early Analytic Philosophy', in Reck (ed.) 2002.

Gardiner, H.N. (1926), 'The First Twenty-Five Years of the American Philosophical Association'. *The Philosophical Review* 35.2: 145–58.

Bibliography 177

Gellner, E. (2005 [1959]), *Words and Things*. London: Gollancz; Boston: Beacon.

Glock, H. (ed.) (1997), *The Rise of Analytic Philosophy*. Oxford: Blackwell

— (1999), '*Vorsprung durch Logik*: The German Analytic Tradition', in O'Hear (ed.) 1999: 137–66.

— (2004), 'Was Wittgenstein an Analytic Philosopher?' *Metaphilosophy* 35.4: 419–44.
Grayling, A.C. (2006), *Among the Dead Cities*. New York: Walker and Co.
Gregory, F.
— (1977), *Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany*. Dordrecht and Boston: Reidel.
Griffin, N. (1991), *Russell's Idealist Apprenticeship*. Oxford: Clarendon.
— (1998), 'Dummett and the Origins of Analytic Philosophy'. *Philosophy and Progress* 24–25: 1–22.
— (2003), 'Introduction', in Griffin (ed.) 2003: 1–50.
Griffin, N. (ed.) (2003), *The Cambridge Companion to Bertrand Russell*. Cambridge: Cambridge University Press.
Gross, B. (ed.) (1970), *Analytic Philosophy: An Historical Introduction*. New York: Pegasus.
Hacker, P. (1986), *Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein*. Oxford: Clarendon.
— (1996), *Wittgenstein's Place in Twentieth-Century Analytic Philosophy*. Oxford: Blackwell.
— (1997), 'The Rise of Twentieth Century Analytic Philosophy', in Glock (ed.) 1997: 51–76.
— (1998), 'Analytic Philosophy: What, Whence, and Whither?', in Biletzki and Matar (eds) 1998: 3–34.
Hager, P. (2003), 'Russell's Method of Analysis', in Griffin (ed.) 2003: 310–31.
Hales, S. (ed.) (2002), *Analytic Philosophy: Classic Readings*. Belmont, CA: Wadsworth.
Hanna, R. (2001), *Kant and the Foundations of Analytic Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
Henrich, J. and Boyd, R. (1998), 'The Evolution of Conformist Transmission and the Emergence of Between-Group Differences'. *Evolution and Human Behavior* 19: 215–41.
Henrich, J. and Gil-White, F.J. (2001), 'The Evolution of Prestige: Freely Conferred Deference as a Mechanism for Enhancing the Benefits of Cultural Transmission'. *Evolution and Human Behavior* 22: 165–96.
Hintikka, J. (1998), 'Who is About to Kill Analytic Philosophy?', in Biletzki and Matar (eds) 1998: 253–69.
Hodgson, S. (1876a–c), 'Philosophy and Science'. *Mind* 1.1:67–81e; 1.2: 223–35; 1.3:351–62.
Hospers, J. (1953), *An Introduction to Philosophical Analysis*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
Hughes, H.S. (1960), 'The Historian and the Social Scientist'. *The American Historical Review* 66.1: 20–46.
Husserl, E. (1900–01), *Logical Investigations*. 2 vols. Amherst: Humanity Books, 2000.

—(1954), *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press, 1970.

Hylton, P. (1990), *Russell, Idealism, and the Emergence of Analytic Philosophy*. Oxford: Clarendon.

—(1996), 'Beginning with Analysis', in Monk and Palmer (eds) 1996: 183–216.

—(1998), 'Analysis in Analytic Philosophy', in Biletzki and Matar (eds) 1998: 37–55.

Jacquette, D. (2002), 'Philosophy of Language', in Hales (ed.) 2002: 11–20.

Klement, K. (2005), 'Russell's Logical Atomism', in E. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL = <http://plato.stanford.edu/ archives/win2005/ entries/logical-atomism/>.

Kripke, S. (1980), *Naming and Necessity*. Cambridge: Harvard University Press.

Kuhn, T. (1970 [1962]), *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.

Künne, W., Siebel, M. and Textor, M. (eds) (1997), *Bolzano and Analytic Philosophy*. Amsterdam: Rodopi.

Kusch, M. (2000), 'The Sociology of Philosophical Knowledge: A Case Study and a Defense', in M. Kusch (ed.), *The Sociology of Philosophical Knowledge*. Dordrecht: Kluwer.

Lachs, J. (2004), 'The Future of Philosophy'. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 78.2: 5–14.

Leiter, B. (2002), 'Second Reply to Hoekema'. URL = <http://www.utexas.edu/law/faculty/bleiter/hoekemawilshire.html>.

—(2004a), *The Philosophical Gourmet Report*, Blackwell. URL = <http://www.philosophicalgourmet.com/>.

—(2004b), 'Introduction', in B. Leiter (ed.), *The Future for Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

Leiter, B. (ed.) (2004), *The Future for Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

Levy, N. (2003), 'Analytic and Continental Philosophy: Explaining the Differences'. *Metaphilosophy* 34.3: 284–304.

Levy, P. (1979), *Moore: G.E. Moore and the Cambridge Apostles*. Oxford and New York: Oxford University Press.

Locke, J. (1975 [1690]), *An Essay Concerning Human Understanding*. Oxford: Clarendon Press.

Loux, M. (1998), *Metaphysics: A Contemporary Introduction*. London and New York: Routledge.

Magee, B. (1997), *Confessions of a Philosopher*. London: Weidenfeld and Nicholson.

Malcolm, N. (1942), 'Moore and Ordinary Language', in Schilpp (ed.) 1942: 343–68.

Margolis, J. (2003), *The Unraveling of Scientism.* Ithaca: Cornell University Press.

Marsh, R.C. (ed.) (1956), *Logic and Knowledge.* London: Allen & Unwin.

Martinich, A.P. and Sosa, D. (eds) (2001a), *Analytic Philosophy: An Anthology.* Oxford: Blackwell.

– (2001b), *A Companion to Analytic Philosophy.* Oxford: Blackwell.

Mates, B. (1972), *Elementary Logic.* New York: Oxford University Press.

McCumber, J. (2001), *Time in the Ditch: American Philosophy and the McCarthy Era.* Evanston: Northwestern University Press.

McGill V.J. (1942), 'Some Queries Concerning Moore's Method', in Schilpp (ed.) 1942: 481–514.

Mehta, V. (1963), *Fly and the Fly Bottle: Encounters with British Intellectuals.* Boston: Atlantic-Little, Brown.

Michell, J. (1999), *Measurement in Psychology.* Cambridge: Cambridge University Press.

Milkov, N. (2004), 'G.E. Moore and the Greifswald Objectivists on the Given and the Beginning of Analytic Philosophy'. *Axiomathes* 14.4: 361–79.

Mill, J.S. (1965 [1865]), *Auguste Comte and Positivism.* Ann Arbor: University of Michigan Press.

Monk, R. (1996a), 'What Is Analytical Philosophy?', in Monk and Palmer (eds) 1996: 1–22.

– (1996b), *Bertrand Russell: The Spirit of Solitude.* New York: The Free Press.

– (1997), 'Was Russell an Analytical Philosopher?', in Glock (ed.) 1997: 35–50.

Monk, R. and Palmer, A. (eds) (1996), *Bertrand Russell and the Origins of Analytical Philosophy.* Southampton: Thoemmes.

Montague, W.P. (1933), 'Philosophy as Vision'. *International Journal of Ethics* 44.1: 1–22.

Moore, G.E. (1899), 'The Nature of Judgment'. *Mind*, New Series, 8.30: 176–93.

– (1942a), 'An Autobiography', in Schilpp (ed.) 1942: 3–39.

– (1942b), 'A Reply to My Critics', in Schilpp (ed.) 1942: 535–677.

– (1953), *Some Main Problems of Philosophy.* New York: Macmillan.

Mulligan, K., Simons P. and Smith B. (2006), 'What's Wrong with Contemporary Philosophy?' *Topoi* 25.1–2: 63–67.

Mundle, C.W.K. (1979 [1970]), *A Critique of Linguistic Philosophy.* Oxford: Clarendon.

Munitz, M.K. (1981), *Contemporary Analytic Philosophy.* New York: Macmillan.

Nagel, E. (1936a-b), 'Impressions and Appraisals of Analytic Philosophy in Europe'. *The Journal of Philosophy* 33.1: 5–24; 33.2: 29–53.

Naugle, D. (2002), *Worldview: The History of a Concept*. Grand Rapids: Eerdmans.

Nehamas, A. (1998), *The Art of Living: Socratic Reflections From Plato to Foucault*. Berkeley: University of California Press.

O'Hear. A. (ed.) (1999), *German Philosophy Since Kant*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ongley, J. (2005), 'In This Issue'. *The Bertrand Russell Society Quarterly* 127: 3–4.

Pap, A. (1949), *Elements of Analytic Philosophy*. New York: Macmillan.

Pattison, M. (1876), 'Philosophy at Oxford'. *Mind* 1.1: 82–97.

Peirce, C.S. (1905), 'What Pragmatism Is', in H.S. Thayer (ed.) *Pragmatism: The Classic Writings*. Indianapolis: Hackett, 1982.

Pettit, P. (1993), *The Common Mind*. New York: Oxford University Press.

– (2003), 'Groups with Minds of Their Own', in F. Schmitt (ed.), *Socializing Metaphysics: The Nature of Social Reality*. Lanham: Rowman & Littlefield.

Pincock, C. (forthcoming), 'Carnap, Russell and the External World', in *The Cambridge Companion to Carnap*. Cambridge: Cambridge University Press.

Pojman, L. (2001), 'Introduction: Philosophy in the Twentieth Century', in *Classics of Philosophy*. Vol. 3. Oxford and New York: Oxford U. Press.

Preston, A. (2004), 'Prolegomena to Any Future History of Analytic Philosophy'. *Metaphilosophy* 35.4: 445–65.

– (2005a), 'Conformism in Analytic Philosophy: On Shaping Philosophical Boundaries and Prejudices'. *The Monist* 88.2: 292–319.

– (2005b), 'The Implications of Recent Work on the History of Analytic Philosophy'. *Bertrand Russell Society Quarterly* 127 (August): 11–30.

– (2006a), 'G.E. Moore', in J. Fieser and B. Dowden (eds), *The Internet Bibliography* 181 *Encyclopedia of Philosophy*. URL = <http://www.iep.utm.edu/m/moore. htm>.

– (2006b), 'Analytic Philosophy', in J. Fieser and B. Dowden (eds), *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. URL = <http://www.iep.utm.edu/a/analytic.htm>.

Prosch, H. (1964), *The Genesis of Twentieth Century Philosophy*. Garden City: Doubleday.

Putnam, H. (1992), *Renewing Philosophy*. Cambridge and London: Harvard University Press.

– (1998), 'Kripkean Realism and Wittgenstein's Realism', in Biletzki and Matar (eds) 1998: 241–52.

Putnam, L. and Stohl, C. (1990), 'Bona Fide Groups: A Reconceptualization of Groups in Context'. *Communication Studies* 41: 248–65.

Reck, E. (ed.) (2002), *From Frege to Wittgenstein: Perspectives on Early Analytic Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

Reed, E.S. (1997), *From Soul to Mind: The Emergence of Psychology, from Erasmus Darwin to William James.* New Haven and London: Yale University Press.

Reinach, A. (1914), 'Concerning Phenomenology'. *The Personalist* 50.2: (1969): 194–221.

Resnik, M. (1981), 'Frege and Analytic Philosophy: Facts and Speculations'. *Midwest Studies in Philosophy*, 83–103.

Reuben, J. (1996), *The Making of the Modern University: Intellectual Transformation and the Marginalization of Morality.* Chicago: University of Chicago Press.

Ribot, T. (1877), 'Philosophy in France'. *Mind* 2.7: 366–86.

Robertson, G.C. (1876), 'Prefatory Words'. *Mind* 1.1: 1–6.

— (1877), 'English Thought in the Eighteenth Century'. *Mind* 2.7: 352–66.

Rorty, R. (ed.) (1967), *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method.* Chicago and London: University of Chicago Press. (Second edn 1992.)

Rorty, R. (1992), 'Twenty-Five Years After', in Rorty (ed.) 1967, 2e: 371–74.

Ross, J. (1998), 'Analytic Philosophy as a Matter of Style', in Biletzki and Matar (eds) 1998: 56–70.

Russell, B. (1894), 'On the Distinction Between the Psychological and Metaphysical Points of View', in K. Blackwell *et al.* (eds), *The Collected Papers of Bertrand Russell*, Vol. 1. London: George Allen and Unwin, 1983: 195–98.

— (1900), *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz.* London: George Allen & Unwin.

— (1903), *Principles of Mathematics* (2e). London: George Allen & Unwin, 1963.

— (1905), 'On Denoting', in Russell 1973: 103–119.

— (1914a), 'On Scientific Method in Philosophy', in Russell 1918b: 97–124.

— (1914b), *Our Knowledge of the External World.* London: George Allen & Unwin.

— (1918a), 'The Philosophy of Logical Atomism', in Marsh (ed.) 1956: 177–281.

— (1918b), *Mysticism and Logic.* New York: Longmans, Green and Co.

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

— (1919b) 'On Propositions: What They Are and How They Mean'. *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supp. Vol. 2: 1–43. Reprinted in Marsh (ed) 1956: 285–320; references are to the latter source.

— (1920) 'The Meaning of "Meaning"'. *Mind*, New Series, 29.116: 398–404.

— (1924), 'Logical Atomism', in Slater (ed.) 1997: 160–79.

— (1928), 'Philosophy in the Twentieth Century', in *Skeptical Essays.* London: Allen & Unwin. Reprinted in Dennon and Egner (eds) 1961: 259–74.

— (1940), *An Inquiry into Meaning and Truth.* London: George Allen & Unwin.
— (1944a), 'My Mental Development', in Schilpp (ed.) 1944: 3–20.
— (1944b), 'Reply to Criticisms', in Schilpp (ed.) 1944: 681–741.
— (1945a–b), 'Papers on Philosophy', in Slater (ed.) 1997: 220–23, 223–33.
— (1946), 'My Own Philosophy', in Slater (ed.) 1997: 67–82.
— (1953), 'The Cult of "Common Usage"', in Slater (ed.) 1997: 610–14.
— (1956), 'Philosophical Analysis', in Slater (ed.) 1997: 614–25.
— (1959), *My Philosophical Development.* London: Unwin.
— (1964), 'The Duty of a Philosopher in This Age', in Slater (ed.) 1997: 455–63.
— (1968) *The Autobiography of Bertrand Russell.* Vol. 2. London: Allen & Unwin.
— (1973), *Essays in Analysis.* Ed. D. Lackey. London: George Allen & Unwin.
Russell, B. and Whitehead, A.N. (1910–13), *Principia Mathematica.* 3 vols. Cambridge: Cambridge University Press.
Ryle, G. (1963), 'Introduction', in Ayer *et al.* 1963: 1–11.
Schilpp, P.A. (ed.) (1942), *The Philosophy of G.E. Moore.* La Salle: Open Court.
— (1944), *The Philosophy of Bertrand Russell.* La Salle: Open Court.
Schlick, M. (1932), 'Positivism and Realism', in Mulder and Van De Velde-Schlick (eds), *Moritz Schlick: Philosophical Papers*, Vol. 2. Dordrecht and Boston: Reidel, 1979: 259–84.
Searle, J. (1990), 'Collective Intentions and Actions', in *Intentions in Communication*, eds P. Cohen, J. Morgan and M.E. Pollack. Cambridge, MA: MIT Press.
— (1995), *The Construction of Social Reality.* New York: The Free Press.
— (1996), 'Contemporary Philosophy in the United States', in *The Blackwell Companion to Philosophy.* Oxford: Blackwell.
Sellars, W. (1948), 'Realism and the New Way of Words', reprinted in Feigl and Sellars (eds) 1949: 424–56.
— (1974), *Essays in Philosophy and Its History.* Boston: Reidel.
Sidgwick, H. (1876), 'Philosophy at Cambridge'. *Mind* 1.2: 235–46.
Simons, P. (2001), 'Whose Fault? The Origins and Evitability of the Analytic-Continental Rift'. *International Journal of Philosophical Studies* 9: 295–311.
Slater, J. (ed.) (1997), *The Collected Papers of Bertrand Russell.* Vol. 11. London and New York: Routledge.
Sluga, H. (1980), *Gottlob Frege.* London: Routledge and Kegan Paul.
— (1997), 'Frege on Meaning', in Glock (ed.) 1997: 17–34.
— (1998), 'What Has History to Do with Me? Wittgenstein and Analytic Philosophy'. *Inquiry* 41: 99–121.

Smith, B. (1994), *Austrian Philosophy: The Legacy of Franz Brentano*. La Salle: Open Court.

Soames, S. (2003), *Philosophical Analysis in the Twentieth Century*. 2 vols. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

– (2006), 'What Is History For? Reply to Critics of *The Dawn of Analysis*'. *Philosophical Studies* 129: 645–65.

Solomon, R. (1999), *The Joy of Philosophy*. New York and Oxford: Oxford University Press.

Sorell, T. (1991), *Scientism: Philosophy and the Infatuation with Science*. New York and London: Routledge.

Sorely, W.R. (1926), '50 Years of "Mind"'. *Mind*, New Series, 35: 140, 409–18.

Sorokin, P. (1941), *The Crisis of Our Age*. New York: EP Dutton & Co.

Stebbing, L.S. (1933), 'The Method of Analysis in Metaphysics'. *Proceedings of the Aristotelian Society* 33 (1932–33): 65–94.

Stevens, G. (2005), *The Russellian Origins of Analytic Philosophy*. London and New York: Routledge.

Strawson, P.F. (1963), 'Construction and Analysis', in Ayer *et al.* 1963: 97–110.

Stroll, A. (2000), *Twentieth Century Analytic Philosophy*. New York: Columbia University Press.

Stump, E. (forthcoming), *Wandering in Darkness: Narrative and the Problem of Suffering*. Oxford: Oxford University Press.

Taylor, C. (1985), *Philosophy and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.

Urmson, J.O. (1956), *Philosophical Analysis: Its Development Between the Two World Wars*. Oxford and New York: Oxford University Press.

Van Fraassen, B. (2004), 'Précis of *The Empirical Stance*'. *Philosophical Studies* 121: 127–32.

von Wright, G.H. (1993), 'Analytical Philosophy: A Historico-Critical Survey', in *The Tree of Knowledge and Other Essays*. Leiden: E.J. Brill, 25–52.

Warnock, G.J. (1958), *English Philosophy Since 1900*. London: Oxford University Press.

Weitz, M. (ed.) (1966), *Twentieth-Century Philosophy: The Analytic Tradition*. New York: The Free Press.

Whitehead, A.N. (1941), *Process and Reality: An Essay in Cosmology*. New York: The Humanities Press.

Willard, D. (1967), 'A Crucial Error in Epistemology'. *Mind* 76: 513–23.

(1983), 'Why Semantic Ascent Fails'. *Metaphilosophy* 14.3–4: 276–90.

– (1984), *Logic and the Objectivity of Knowledge: A Study in Husserl's Early Philosophy*. Athens, OH: Ohio University Press.

(1998), 'Who Needs Brentano? The Wasteland of Philosophy Without its Past', in R. Poli (ed.), *The Brentano Puzzle*. Aldershot: Ashgate.

Williams, B. (1996), 'Contemporary Philosophy: A Second Look', in *The Blackwell Companion to Philosophy*. Oxford: Blackwell: 25–37.

Williamson, T. (2004), 'Past the Linguistic Turn?', in Leiter (ed.) 2004. (forthcoming), 'Must Do Better', in Greenough and M. Lynch (eds), *Proceedings of the 2004 St Andrews Conference on Realism and Truth*. Oxford: Oxford University Press.

Wilshire, B. (2002), *Fashionable Nihilism: A Critique of Analytic Philosophy*. Albany: State University of New York Press.

Wisdom, J. (1931), *Interpretation and Analysis in Relation to Bentham's Theory of Definition*. London: Kegan Paul.

— (1934), *Problems of Mind and Matter*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wittgenstein, L. (1921), *Tractatus Logico-Philosophicus*. London and New York: Routledge, 1974.

— (1953), *Philosophical Investigations* (3e). Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1958.

Wright, T.R. (1986), *The Religion of Humanity: The Impact of Comtean Positivism on Victorian Britain*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.

Wundt, W. (1877), 'Philosophy in Germany'. *Mind* 2.8: 493–518.

Yeo, R. (1993), *Defining Science*. Cambridge: Cambridge University Press.

Zeller, E. (1881), *A History of Greek Philosophy*. Vol. 1. London: Longmans, Green and Co.

Zimmer, C. (2004), *Soul Made Flesh: The Discovery of the Brain and How it Changed the World*. New York: The Free Press.

TÜRKÇE-İNGİLİZCE SÖZLÜK

adsal nominative
aidatı fallacy
alıntı-kaldırma disquotation (alıntı sürecini tersine çevirme; alıntılanan bir anlatımı edimsel bir bildirime çevirme)
analysand analiz edilen, analiz nesnesi (*analysandum* gibi)
analysandum (çoğul: ***analysanda***) analiz edilecek birşey
analysans analizi yapan
andırım analogy
anlak understanding
anlık mind
ansal bilim mental science
AP on the TC analytical philosophy on the traditional conception (geleneksel anlayış kipindeki analitik felsefe)
aporetik aporetic (**aporia** paradoks kuşkusu; bir metnin anlamındaki çözümsüz çelişki ya da paradoks)
ayırdedici öğe differentia
ayrım revizyonizmi differentia revisionism

bağımsız değişken argument
bağlılaşım correlation
belit axiom
belirtme denote, indicate
biçimdeşlik uniformity
bilimsel scientific (sözcük Anglo-Saxon jargonda normal olarak "doğa" bilimlerini, daha belirli olarak "fiziği" anlatır (*biology, chemistry, and physics are all branches of science.*—vocabulary.com); *insanbilimlerinin* deney ve gözlem konusu *olmadıkları* ve öyleyse bilimsel olmadıkları kabul edilir (*the humanities are studies about human culture, such as literature, philosophy, and history.*—vocabulary.com).
birlik yanılsaması illusion of unity (analitik felsefenin önemli adlarının linguistik tez üzerinde birleşmiş oldukları yanılsaması)
bafouée küçümsenmiş
bölüngü faction
bulgulatıcı heuristic
büyük-parçalı, küçük-parçalı coarse-grained, fine-grained (kaba-taneli, ince-taneli)

caveat lector okuyucuya uyarı
cins revizyonizmi genus revisionism (analitik felsefeyi bir okul olmak yerine daha gevşek devim ve gelenek cinsi altında görmeyi yeğler)

çözmek resolve
çözündürmek dissolve
değerlik elektronları valence electrons
değişki modification

devim movement
deyim phrase
dilbilimsel/linguistik dönüş linguistic turn
dinginlikçi quietist (dinginlik ve edilginlik içinde, felsefenin olumlu bir işlevinin olmadığı, yalnızca dilden doğan karışıklıkları düzeltmekle ilgilendiği görüşünü anlatmak tanrıbilimsel kökenli sözcük)
düşünsel ideational (or conceptual, or theoretical, or 'viewish')

eşbiçimlilik isomorfism
eşlenik correlate
eşölçümlü commensurate
etkileşimli interactional
eudaimonia mutluluk, sağlık ve gönenç durumu
explanans explanandumu açıklayan
extensional uzamsal

felsefe-ötesi metaphilosophy (ad ve sıfat olarak; burada öte ile anlaşılması gerek şey "dil" alanıdır; felsefe-ötesi terimi linguistik felsefe teriminin yalnızca felsefe ile negatif ilişkisi (felsefenin "ötesi") bağlamında kullanım biçimidir)

geleneksel anlayış traditional conception; bütün İngilizce metinde "TC" kısaltması kullanılmıştır; Türkçe çeviride bu vurguyu korumak için "GA" kısaltması yerine *italik* font kullanıldı; analitik felsefenin "belirli" bir kuramsal yapısı olmadığı düşüncesi üzerine, terim "lingustik tez" çevresinde toparlanan başlıca özellikleri ile analitik felsefenin olanaklı en uygun biçimini anlatır; bu özellikler: "20'nci yüzyılın dönüşüne düşen kökeni, devrimci karakteri, tarihe-ilgisiz tavrı, linguistik tez, anti-metafiziksel duruş" (bkz. yukarıda s. 45).

gönderge referent (gönderme yapılan)

gönderme-saptayıcı reference-fixing

gösterimli ostensive

hoi polloi (Yun. 'polus'un çoğulu) kalabalık, sıradan insanlar

hollstik bütünün ve parçaları ile bağıntısının önemini vurgulayan yaklaşım

homonym (aynı yazım ve seslendirmeye karşın anlam ayrılığı gösteren sözcüklerden biri)

içlemsel, kapsamsal intensional (tasarımın tüm içeriği ile ilgili; analitik felsefe için içlemsel sınırlar linguistik tezi destekleme, karşı-metafiziksel ve tarih-dışı duruşlar, ve devrimci karakter gibi yüklemleri kuşatır.)

ikircim equivocation

Ikircimsiz unequivocal

imlem significance (imlenen şey)

in specie türde

Ivy Leaugue ABD'nin Kuzeydoğusunda sekiz üniversite ve kolejin birliği; Brown, Columbia, Comell, Dartmouth, Harvard, Princeton, the University of Pennsylvania, ve Yale'den oluşur.

kanon canon (kanun; Yun. 'kanon' = ölçme çubuğu, cetvel, kural)

kendilik entity

köklülük entrenchment

lehçe idiom

linguistik tez linguistic thesis (analitik felsefenin birincil karakteristiği: dil düşünceye birincildir; dil temelinde "felsefe" olarak felsefe-ötesi ironik olarak ve doğru olarak felsefe-dışı anlamını da taşır; bu "tez"in aynı zamanda karşı-metafiziksel olmayı sağladığı düşünülür)

mantıkçılık logicism

mnemik belletici

modus operandi işleme yolu

mutatis mutandis gerekli değişiklikler yapıldıktan sonra

niyetsellik intentionality

önerme-tavrı propositional-attitude ("öznenin önermeye karşı tavrı")

öz-imge self-image (kendini görüş)

peklnlik certainty

phlogiston (tüm yanıcı tözlerin uçucu bir bileşeni olduğu ve yanma sırasında alevde salındığı düşünülen hipotetik bir özdek)

PGR *The Philosophical Gourmet Report*

quinceanera bir İsapanyol ya da Latin kızın on beşinci yaşa grime töreni

revizyonizm revisionism (düzeltmecilik)

sağınlık exactness, precision

sinkretlzm syncretism (bağdaştırma)

sine quo non olmazsa olmaz

söz verme yanılsaması illusion of promise

telos erek
tarihe-ilgisiz ahistorical
toplamsal summative
tuhaf, olağandışı, alışılmadık peculiar

uyuşumculuk conformism
uzamsal extensional

üstenim commitment

via media orta yol
via moderna moden yol (nominalist devim için 14. yüzyılda kullanılan bir adlandırma; 12 ve 13'üncü yüzyıllarda egemen olan realist okulu anlatan *via antiqua* ya da eski yol ile karşıtlık içinde)

yanılsamacılık illusionism (yanılsama kullanımı)
yanılsatıcı illusory, illusionist
yapılandırma, yapılandırım construction (kavramlar salt öznel olarak alınır)
yapılandırmacı constructive
yeniden-deyimlemek phraphrase
yordam procedure

Dizin

1978'in çoğulcu başkaldırısı 80

A
akademik felsefe (yüzyıl boyunca) 33
Alman analitik geleneği 60
Amerikan Felsefe Derneği (APA) 30, 159
Amerikan Ruhbilim Derneği 159
Ammerman, Robert 49; (analitik felsefe) 51
analistler (profesör; öğrenci; parti çizgisi) 102
analitik felsefe (adın doğuşu) 86; (akademideki "toplumsal" başatlığı) 80; (akademik bir norm olarak) 101; (beş ana evresi) 46; (beş evreli tarih) 50; (bilimselcilik) 138; (bir felsefi kendilik değil) 141; (bir nüfuzlar ardışıklığı) 61; (cezalar, marjinalizasyonlar vb.) 101; (çoğulcu değil) 28; (direniş ve protestolar) 80; (doğası üzerine soruşturma) 33; (doğuş zamanı) 45; (etik) 177; (felsefe tarihi) 90; (felsefe tarihinin gözardı edilmesi) 43; (felsefi değil toplumsal bir kendilik) 141; (felsefi terimlerde açıklanması gereksiz) 141; (geçiştirme kalıbı) 173; (gerçek dünyanın kaygıları karşısında konu dışı) 39; (hedefi kılgısal değil) 26; (hegemonyası) 27; 173; (hiçbir zaman bir felsefi okul olmadı) 141; (karşı-metafiziksel duruş) 46; (Kıta felsefesi) 30; (= linguistik felsefe) 16; (Moore ve Russell ile başladı) 116; (kilimi; Hacker) 69; (henüz tarihsel düşünmenin saf, düşünce-öncesi durumları) 74; (normatif rolü) 29; (ortaya çıkması bile şaşırtıcı) 108; (ölümü) 24, 31; (özel bir konusu yok) 85; (özü) 58; (seçmeci evresi) 49; (tarihi) 166; (temellerine ilgisiz; Stebbing) 106; (terim geç 1940'larda yerleşti) 83; (terimin getirilmesi) 11; (ve genel olarak Batı felsefesi) 66
analitik felsefeciler (sık sık geleneksel problemleri ele alırlar; Nagel) 108
analitik gelenek 15, 25; (kurucu adları) 55
analitik görüş (anahatlarda) 106; (geç Wittgenstein) 118; (ilkesi?) 107; (mantıksal pozitivistler) 118; (Moore, Russell) 46; (Russell) 124, 125; (sağaltıcı) 99; (varsayımları?; Stebbing) 106
analiz ve sentez (Moore) 116
Andersen 166
Anglo-Amerikan akademi 166
Anglo-Amerikan felsefe 15, 17
anlamdaşlık (gizemli bir fenomen) 162
anlam (duyusal imlerin karakteristiği; Russell) 130; (linguistik A.) 126; (Russell) 125; (Moore: masalar, iskemleler vb.) 117; (özsel olarak linguistik değil; Frege) 115; (ruhbilimsel; Russell) 130
anlam kuramı ("Tractatus") 129
ansal bilim 157, 158
APA 27
a priori doğruluklar (totolojiler) 114
Aquinas 59
Aristoteles 25, 58s; (analitik felsefenin başlangıcı!) 90
Augustinus 58
Austin 50
Avusturya-Alman felsefesi 15, 114, 117
Ayer 47

B
belirtme (anlam; linguistik) 126; (Russell) 125s
Bergmann, Gustav 169
Bergson 148
betimlemeler kuramı (Russell için mantıksal; ama en iyi linguistik kuram olarak görülür) 126
bilimselcilik 109, 136s; (analitik felsefe) 138
bilimselci sav 137
Bilimsel Görgücülük (Berlin grubu) 99

birlik yanılsaması 96, 113; (kök nedeni) 135
Bolzano 114
Bradley, F.H. 67, 160
Burge, Tyler 35

C
cadılar 72
Cambridge 153
Cambridge analizcileri 83
Cambridge devimi 98
Carnap 124; (bilim dilinin mantıksal sintaksı) 118
cins revizyonisti 70
cins revizyonizmi 62, 74, 81; revizyonizmi (başlık) 60; (okul yerine gelenek ya da devim) 57
Collingwood, R.G. 86, 168
Comte (pozitivizm) 152
Comte sempatizanları grubu 155
Cooper, David 139s
Corrado, Michael 70
Cottingham, John 80

Ç
çoğulcu başkaldırı 27s
çoğulculuk (analitik felsefede?) 24, 26
çok önemli bir felsefi yöntem (Quine) 47

D
değerlik elektronları 72
deneysel bilgi 149
deneysel ruhbilim 157
deneysel yöntem 149
Derrida 59
Descartes 16, 59, 80, 128
dil (incelemesi felsefenin bütün kaygısı) 50
din felsefecileri 177
dizge-kurma 26
doğrulama anlam ilkesi ("ilk" çürütülmesi) 108
Dummett 114; (analitik felsefenin doğuşu) 53; (düşüncenin analizi; dilin analiizi; Frege) 53
Dünya Felsefe Kongresi 108

E
Einstein 148
Einsteincı görelilik 148, 163, 166
elektron (Putnam) 71
Engel, Pascal 140
en iyi linguistik analizin bir örneği 126
epistemolojik dönüş 16
eşbiçimlilik 129
eudaimonia 25s

F
Fechner, Gustav 158
Feigl 99
felsefecinin ödevi (Russell) 122
felsefenin en güç görevi 149
felsefenin öyküsü 149
felsefe okulu 60
felsefe-ötesi 16
felsefe-ötesi dönüş 45
felsefi analiz (dilin incelemesidir) 49; (linguistik analizdir) 99
Fly and the Fly Bottle 33
Fodor 72
Follesdal, Dagfinn 54
Fransa'da felsefenin durumu (1877) 156
Frege 46, 67; (analitik felsefedeki rolü) 178; (aritmetik; felsefe) 114; (Dummett: felsefenin asıl nesnesini saptamak) 53; (linguistik tez) 113; (önermeler) 114

G
geleneksel anlayış (çekirdeği) 96; (tanımlanıyor) 45; (yıkılışı) 56
geleneksel felsefe 15, 46, 99; (hastalıktır) 99
Gellner, Ernest 33
gizemcilik (Wittgenstein) 129
Glock 60, 138s
görgücülük 152; (pozitivizm; Newton) 156
görgül simgeler 162
gramer (mantık; Russell) 126
Gray's Elegy 126
Green, T.H. 154
Griffin, Nicholas 114, 119
Gross, Barry 50

H
Hacker ("kilim andırımı") 69
Hager, Paul 124
harfler, sözcükler, tümceler (görgül simgeler olarak) 162
Hartley, David 157
Harvard 28
Hegel 36, 154
Hegelciler 148
hegemonya (analitik felsefe) 33, 173
Heidegger 34, 59
Helmholtz 158
Hempel 123
Hintikka, Jaakko 40
Hodgson, Shadworth 48
hoi polloi 36
homonym 76
horror mundi 38
Hospers 99
Hume 97, 120, 151, 157; (insanın doğal yanı) 184
Husserl 34, 41, 114, 172
Hylton, Peter 125

I
Ingarden, Roman 108
içebakış (görgcülük; Locke) 157

ideal dil 46, 84: (Frege) 115
ideal-dil analizi 46
ideal-dil felsefecileri 106
ideal-dil felsefesi 123, 173
İdealizm 76, 116, 152, 154s, 160
İdealizme başkaldırı 148
İdealizm, Saltık (Moore, Russell) 45
ilk deneysel ruhbilimci 157
infocopying ya da bilgieşleme 144
İngiliz akademik felsefesi 152
İngiliz görgücü geleneği 155
İngiliz görgücüleri 90, 158
İngiliz İdealizmine başkaldırı 46
İngiliz üniversiteleri 116
iyi felsefenin analitik ölçünleri 33

J
James, William 87, 120, 148
Johnson, W.E. 114

K
Kant 32, 68, 154,
Kantçılar 148
karşı-felsefe felsefesi (Kai Neilsen) 184
kendilerinde düşünceler 76
Kıta felsefesi 49
Kıta geleneği 15
Kıta Ussalcıları 151
Klasik Yunanistan 25
Kripkeci vaftiz 97
Kuhn 141

L
Lachs, John 27
Leiter, Brian 22s
Levy, Neil 141
linguistik analiz 16, 46
linguistik anlam (ansal/ruhbilimsel imgelerde temellenir; Russell) 130
linguistik denklemler 162
linguistik dönüş 16; (Moore, Russell) 46
linguistik felsefe 56; (= analitik felsefe) 16
linguistik tez 16; (analitik felsefenin ortak özü) 51; (analitik felsefenin tanımlayıcı öğretisi) 11; (analitik felsefenin yüreğinde) 45; (ayrıntıları geliştirilemedi) 96; (birlik yanılsaması) 113: (içeriği) 114; (Russell) 119; (sonunda terk edildi) 109; (yalnızca vitrin süsü) 165
Locke 156; (felsefe-ötesi yenilikleri) 157; (mantık ya da 'imler öğretisi') 161
Lotze 114

M
makro-devrim (= linguistik dönüş) 47
mantık (gramer; Russell) 126; (salt simgesel; Russell) 131; ('simgesel doğası') 131
mantıkçılık (Frege) 114
mantıksal-analitik felsefeciler 83
mantıksal analiz 46, 89
mantıksal biçimler 129
mantıksal bir ilişki (belirtme; Russell) 126
mantıksal doğruluk (linguistiktir) 127
mantıksal pozitivistler 50, 66, 123; (analiz) 118
mantıksal pozitivizm 47, 50, 76, 82, 90, 98; (analitik felsefe adını alması) 82; (Russell) 122
matematiksel mantık 46
matematiksel ve mantıksal doğruluklar (totolojik; Wittgenstein) 127
McCarthysm 182
McCumber, John 140
Mehta, Ved 33
Menon'un paradoksu 45
metafizik (= kötü gramer; Wittgenstein) 87
metafiziksel problemler (yalancı problemler) 99
mikro-devrimler (analitik felsefe 46s
Mill, John Stuart 67, 155
Mind 33, 48, 153, 155, 158
minimum sözlükler 127, 131
Minnesota 95
Monk, Ray 59
Montague, W.P. 87
Moore 45s, 162; (analiz senteze altgüdümlü) 116; (anlam = masalarar, iskemleler vb.) 117; (niçin felsefe yapıyor?) 115
Munitz, M.K. 58

N
Nagel, Ernest 88, 106s, 168
National Endowment for the Humanities 28
Nehamas, Alexander 25
Neilsen, Kai 184
Neurath 123
Newton 148
Newtoncu paradigma 151, 156s; (hatları) 150; (pozitivizm) 152
Newtoncu-paradigma bilimselciliği 173
Nietzsche 62
Nikomakhıis Etiği 25
normal bilim 141
normuyuşumculuğu 144s

nüfuz ardışıklığı 66

O
'okul' (gelenek; devim) 60
olgu (tümcenin anlattığı şeydir) 86
ortodoks felsefe-ötesi 157
Oxford sıradan-dil devimi 55
öğrenciler (analitik felsefe karşısında) 101
önermeler (Frege) 114; (inançların içeriği; Russell) 130; (linguistik değil; Russell) 119; (Moore) 117
önerme realizmi (Moore, Russell) 117
önerme-tavırları 115

P
Pap, Arthur 81
paradigmalar ve örnekler 141
Peano (Russell) 67
Peirce 54
phlogiston 72
Platon 58
Platonik Biçimler (Frege) 114, 115
Platonik önermeler kuramı (dokuz özelliği) 114
Platonizm 76; (Russell) 131
Pojman, Louis 56
pozitivist kilise 155
pozitivizm (İngiltere; görgücülük) 152; (Newtoncu paradigma) 156
Prag 108
pragmatistler 148
Principia Mathematica 67, 88
Putnam, Hilary 40, 71

Q
quantum fiziği 163
quantum mekaniği 148, 166
quinceanera 145
Quine 28, 47

R
Rawls 28
realistler 148
realite kaçkınlığı 38
Reck, Erich 44
resim anlam kuramı 129
resim anlam kuramı ("Tractatus") 129
revizyonizm (ayrım R.; cins R.) 62; (doğuşu ve biçimleri) 57; (ve analitik felsede bunalım) 61
Rorty, Richard 22, 33
Russell 33, 45s; (analiz ve sentez) 124; (anlam ruhbilimseldir) 130; (aşkın birşeyin varlığı) 181; (bir görüşler türlülüğü) 119; (felsefecinin ödevi) 122; (felsefe dünya hakkındadır) 119; (felsefe yalnızca dil ile ilgilenmez) 121; (hiçbir sözlük sözcüklerden bütünüyle vazgeçemez) 131; (linguistik dönüş) 127; (olgun ve kararlı görüşü) 124; (önermeler linguistik değildir) 119; (ruhbilimsel anlam kuramı) 131
Ryle 33

S
Salı, İngiliz lirası ve pastiller (analitik felsefenin konusu olabilir) 85
Saltık İdealizm 45, 116
saltık varsayımlar (Collingwood) 146
Schlick 76, 170
seçmecilik evresi (analatik felsefe) 47
Sellars, Wilfred 99, 149
semantik yükseliş (Quine) 47
semiotik (Locke) 161
sentez (analize önsel; Moore) 116
sıradan-dil analizi 47
sıradan-dil felsefecileri 106
sıradan-dil felsefesi 90
simgesel mantık 115
Sluga, Hans 37, 52
Soames 10, 25, 26
Sokrates 59, 66, 77; (analitik felsefenin başlangıcı) 90
Sokratik buyrum 143
Sokratik diyalektik 90
Solomon, Robert 35
sözlükler (sözcükler, ve Russell) 131
söz verme yanılsaması 96
Stebbing, Susan 114, 168
Strawson, Peter 92
summum bonum 25

T
tarihçinin ikilemi 94
Tarski 37, 88, 139
Taylor, Charles 136
The Philosophical Gourmet Report (*PGR*) 23
Tractatus 118, 123
tümce (duyusal algı için erişilebilirdir) 161
Tynianov 166

U
Urmson, J.O. 67, 90
uslamlama (kör içgüdünün sonucu; Hume) 184
uyuşumcu iletim 145

V
Viyana Çevresi 47, 55, 60, 66, 76, 83, 98, 100
vurgulama ve önemsizleştirme 140

vurgulama ve önemsizleştirme kalıbı 109, 134, 136

W
Whewell 153
Whitehead 88
WII (geç Wittgenstein; Moore) 123; (Russell) 123
Wietz, Morris 50
Wilshire 138
Wisdom, John 83
Wittgenstein 47; (felesefe; bilim) 139; (Russell üzerindeki etkisi) 181
Wittgensteincı 'dinginlikçilk' ve geçiştirme 172
Wundt 158
Wundt (felsefenin bölümü olarak Ruhbilim) 158

Y
yanılsamacılık 95
yanılsama savı 95
yarı-Platonik 'önerme realizmi' (Moore) 125
yeni analitik felsefe 87
yorumlayıcı hayırseverlik 71

Z
Zeller, Eduard 75

Felsefe Tarihinde bir dönem kapanmakta, analitik "felsefe" tarih olmaktadır. Belki de Anglo-Saxon analitik gelenek felsefenin *ne* olduğunu, en azından bir "dil analizi" sorunu olmadığını, bir us ve düşünce sorunu olduğunu anlamanın eşiğine geldi demek daha doğru olacaktır. Preston'a göre, "analitik felsefecilerin kendileri bile analitik felsefede birşeylerin çok kötü bir biçimde ters gittiğini ve analitik felsefenin varoluşunun kendisinin tehlikede olduğunu kabul etmektedirler." Bu gerçekte felsefeci kuşaklar için kurtuluş olarak görülecek bir olaydır. Ve gene de henüz erkendir, çünkü örneğin ABD'de çok yakınlara dek "Tüm Ivy League üniversiteleri (yani en iyileri), tüm önde gelen devlet araştırma üniversiteleri, tüm California Üniversitesi kampüsleri, liberal sanatlarda en iyi kolejlerinin çoğu, ikinci sınıf devlet araştırma üniversitelerinin en iyi kampüslerinin çoğu karşı durulamayacak bir yolda kendilerini 'analitik' olarak tanımlayan felsefe bölümleri ile övünmektedir: Akademik olarak ve profesyonel olarak analitik felsefeden daha sağlam yerleşmiş bir 'devim' imgelemek güçtür" (Brian Leiter). Analitik "felsefe" gerçek bir entellektüel içerik üzerine olmaktan çok felsefe tarihi konusunda tam bilgisizlik üzerine beslenen bir "hegemonya" üzerine dayanabilirdi: "İngilizce konuşan dünyanın büyük bir bölümünde, bir felsefecinin, eğer meslektaşları ne olursa olsun onu ciddi bir felsefeci olarak göreceklerse, analitik yaklaşımı paylaştığının düşünülmesi gerekiyordu." Analitik gelenek Anglo-Saxon kültürde etik bir sorun da yarattı.

Tüm analitik felsefenin felsefi düşüncede tam bir kavramsızlık, yöntemsizlik ve dizgesizlik *uğruna* yapılmakta olması, felsefe tarihinin anlamsız metafizik olarak görülmesi ve dolayısıyla felsefe tarihi konusunda tam bilgisizliğin yüreklendirilmesi, ve ek olarak analitik felsefenin başlıca Anglo-Saxon kültüre sınırlı olması olgusu karşısında, *yerelliğini* bir "hegemonya" ile desteklemesi anlaşılabilir birşeydir. Ama "hegemonya" felsefenin, özgürlüğün, insan değerinin bittiği yerdir. Dahası, "analitik felsefe" adının kendisi açık bir saçmalık olduğu, aslında "analitik felsefe" kendini tanımlayamadığı için, "felsefe" adı bile bir yana atılmakta ve "in the United Kingdom, United States, Canada, Australia, New Zealand, and Scandinavia, the majority of university philosophy departments today identify themselves as 'analytic' departments."

Görgücülüğü ile, ruhbilimselciliği ile ve kavramsızlığı ile, "analytic philosophy has no special subject matter. You can philosophise about Tuesday, the pound sterling and lozenges (*pastil*) and philosophy itself" (J. Wisdom). Ya da, Moore ile birlikte, "the concept of the sensation of yellow" üzerine felsefe yapılabilir—simgeler ile, önerme kalkülüsleri ile, sintaks kuramları ile, 0/1 Boolean mantığı ile, uylaşım mantığı vb. ile. Analitik "felsefecilik" felsefeye yabancılığı ile dahaçok *kültürel* bir fenomen olarak, ve entellektüel olmaktan çok etik bir fenomen olarak görünür.

Gelenekçilerin ayırdedici yanlarından biri, tıpkı Viyana Çevresi pozitivistleri gibi, güçlü despotik karakterler sergilemeleridir. Kimileri için geleneğin gerçek babası olan Frege bir Nazi idi (Heidegger gibi). Ama analistlerin çoğunluğu, aralarında Maoistler de olmak üzere, Marxist eğilimde idiler. Russell "I believe that Communism is necessary to the world, and I believe ... Bolshevism deserves the gratitude and admiration of all the progressive part of mankind" diyordu. Felsefeyi, etiği, estetiği "gizemli"nin alanına süren Wittgenstein dostları arasında "Stalinist" olarak biliniyordu ve "had strong sympathy for Stalin and the Soviet Union," öyle bir düzeyde ki Sovyet zulmü vb. söz konusu olduğunda, "Die Leidenschaft verspricht etwas" diyordu—*tutku birşey için söz verir.*

Analitik "felsefe"yi *felsefi olarak* çürütmek aptalcadır çünkü böyle bir "felsefe"nin *varolduğunu* düşünmek olanaksızdır. *Kültürün* tözü, sağlamlığının güvencesi "monkey see monkey do" formülü ile varlığını sürdüren *gelenektir.* Felsefenin bir gelenek değil bir us sorunu olduğunun anlaşılması analitik "gelenek" denilen şeyi tinin bir hatası olarak silinmeye götürür. Ama bir yanılsama arkada olumsuz bir kazanç bile bırakmaz.

— Aziz Yardımlı

İDEA 85 FELSEFE
ISBN 978 975 397 189 8



idea