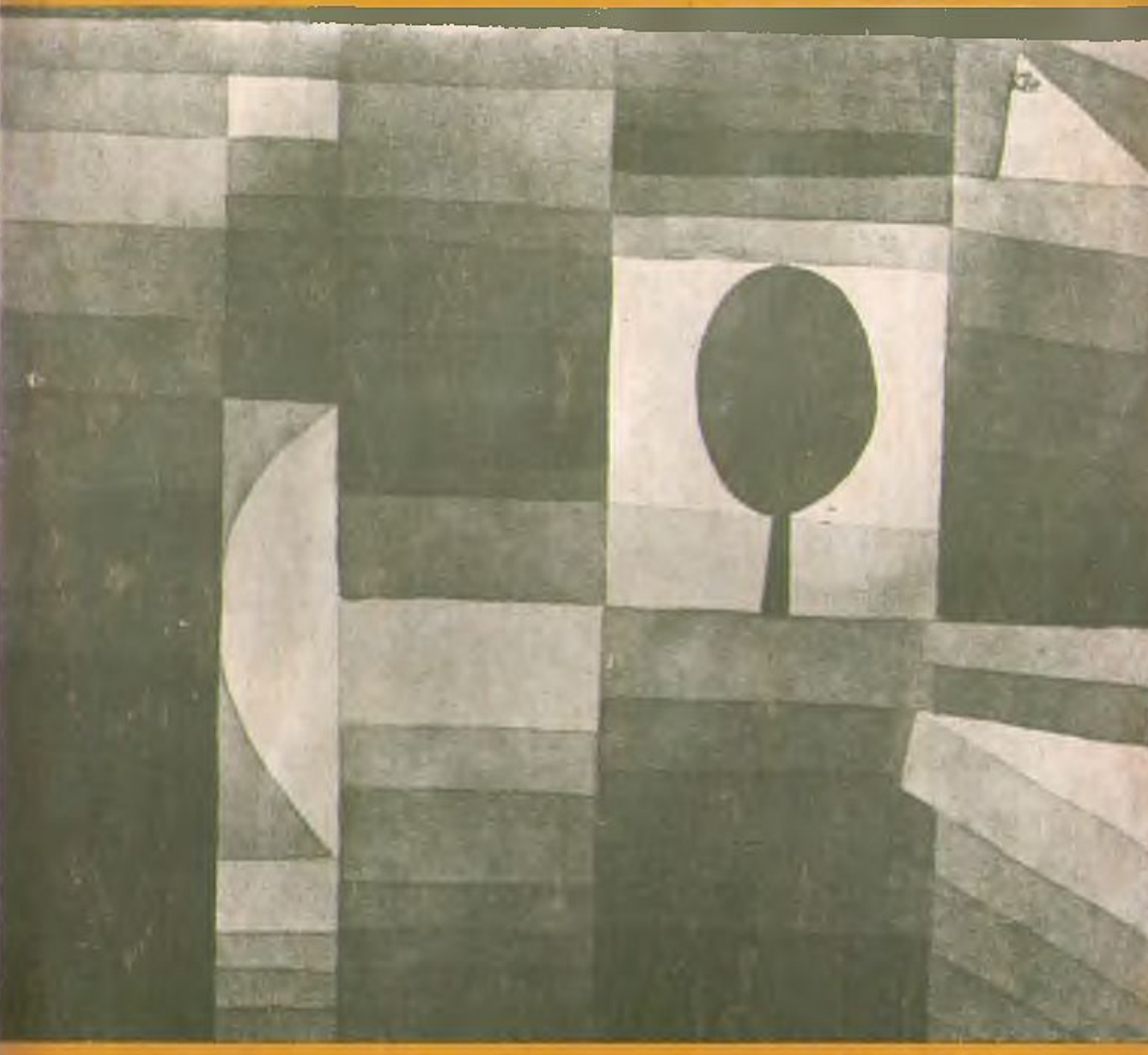
ALGILAMA, DUYMA ve BİLME



A.J. AYER
G.E. MOORE
H.H. PRICE
C.D. BROAD
W.F. BARNES
V. HACIKADİROĞLU

ALGILAMA DUYMA VE BİLME



ALGILAMA, DUYMA ve BİLME
Metis Yayınları, Aralık 1984

Yapıtın Özgün Adı:
A. J. Ayer'ın *Algılama* makalesi
The Problem of Knowledge adlı
kitabından, Broad, Moore, Barnes
ve Price'ın makaleleri
Perceiving, Sensing, and Knowing
adlı kitaptan alınmıştır.

Bu çevirinin bütün yayın hakları
Vehbi Hacikadiroğlu'na aittir.

Dizgi - Baskı : Kent Basımevi
Kapak Baskı : Boğaz Ofset
Cilt : Örnek Mücellithanesi

ALGILAMA DUYMA VE BİLME

A. J. AYER
C. D. BROAD
G. E. MOORE
W. F. BARNES
H. H. PRICE
V. HACIKADİROĞLU

Derleme ve Çeviri
VEHBİ HACIKADİROĞLU



METİS YAYINLARI
Klodfarer Cad. Işık Sok. 3/5
Cağaloğlu/İSTANBUL

SUNUŞ

Algılama (idrak etme) sözcüğü, olağan olarak, anlama, kavrama gibi anlamlara gelmekle birlikte, felsefede, duyularımız aracılığıyla dış dünyanın varoluşunu ve özelliklerini tanımak anlamında kullanılmaktadır. Görme, işitme, dokunma, tatma ve koku alma yoluyla edindiğimiz bilgiler yaşamımızın öylesine ayrılmaz bir bölümünü oluşturur ki, bu bilgilerin kapsamı, doğruluk derecesi ya da bunları nasıl edinebildiğimiz gibi sorunların ortaya çıkabileceğini düşünmeyiz. Oysa konuya biraz yakından bakıldığında, duyu organlarımızın bize gerekli bilgileri nasıl ve ne ölçüde verebildikleri sorusunu yanıtlamanın, bu organların fizyolojik olarak nasıl oluştukları sorusunu yanıtlamaktan daha kolay olmadığını görürüz.

Öte yandan, algılamanın yaşamamızdaki ve doğa bilimlerindeki önemi üzerinde ne söylense azdır. İnsanla hayvan, giderek canlıyla cansız, arasındaki ayrımın, bunların bilgi düzeyleri arasındaki ayrımla açıklanabileceği artık bilimsel olarak kabul edilmektedir. Bütün bilgilerimizin temelinde algılamanın bulunduğu da yadsınamaz. Bilgimizin tümüyle deneyden geldiğini savunan deneyci (empiricist) filozoflar bunu kabul ettikleri gibi, doğuştan bilgilerimizin bulunduğunu ileri süren filozoflar da dolaylı yoldan kabul etmek zorundadırlar. Çünkü ya o doğuştan bilgilerin işlerlik kazanması dış dünyanın algılanmasıyla başlayacaktır ya da o bilgiler yalnızca, algılamaya dayanan deneylerimizi olanaklı kılmak için gereklidir.

Algılamanın böylesine önemli olmasına karşın, üniversitelerimizin dışarıya yeterince yansımayan yayınları üzerinde bir şey söylemek olanağı bulunmamakla birlikte, Türkçede bu konuda önemli bir kitap yayınlandığı söylenemez. Yalnız algılama konusunda değil, herhangi bir felsefe sorununu çağımızın felsefe anlayışına göre irdeleyebil-

mek için baş vurulması zorunlu gibi görünen mantıksal çözümleme yöntemiyle ilgili yayınların son derece yetersiz olduğu açıktır. Yeni yayınlanan Dil, Doğruluk ve Mantık (A. J. Ayer) *ve Sayın Arda Denkel'in yine bu yıl yayınlanan iki kitabı, Bilginin Temelleri ve Anlamın Kökenleri göz önünde tutulduğunda bu alandaki yayınların birdenbire zenginleştiğini söylemek abartma olmayacaktır.*

Batıda Descartes'ın (1596-1650) sonra da Locke (1632-1704), Berkeley (1685-1753) ve Hume (1711-1776) gibi İngiliz deneyci filozoflarının önemle ele aldığı algılama sorununun, yüzyılımız filozofları için daha da yoğun bir ilgi konusu olmasına karşın, çekişmeli niteliğinden hiç bir şey yitirmediği, değişik kuramların savunucuları olan filozofların yazılarının bu kitaba alınan örneklerinde görülebilir. Ancak öyle sanıyorum ki yine bu örnekler, bir felsefe yazısının, ele aldığı soruna hiç bir çözüm getirmediği giderek açıkça yanlış olan bir çözüm getirdiği zaman bile nasıl ilginç olabileceğini ve ne büyük bir zevkle okunabileceğini de gösterecektir.

Kitap, algılama konusundaki, altı yazıdan oluşuyor. İlk yazı ünlü İngiliz filozofu A. J. Ayer'ın The Problem of Knowledge (Bilgi sorunu) adlı kitabından alınmıştır. Bu yazı algılama konusundaki belli başlı öğretilerin hem özetlerini vermekte hem de eleştirilerini yapmaktadır. Geri kalan dört çeviri İllinois Üniversitesi felsefe bölümü üyesi Robert J. Swartz'ın bir önsözüyle yayınlanan "Perceiving, Sensing and Knowing (Algılama, Duyma ve Bilme) adlı kitaptaki yazılar arasından seçilmiştir. Bunlara benim "Algılamanın anatomisi" adlı yazım da eklenmiştir. Bu son yazının değeri üzerinde yargı vermenin bana düşmediği açıktır. Fakat konunun, bütün öteki yazılara bakışla, değişik bir açıdan ele alındığının yadsınamayacağını sanıyorum. Her durumda, esasını, algılamayı değişik yönleriyle irdeleyen ünlü düşünürlerden yapılan çevirilerin oluşturduğu böyle bir kitabın felsefe yazınımızın ilginç bir bölümünü oluşturacağını sanıyorum.

Vehbi Hacıkadiroğlu
ALANYA, 1984

İÇİNDEKİLER*

1. ALGILAMA 9
A. J. Ayer

2. DUYU-ALGISI ÜZERİNE BİR KAÇ DÜŞÜNCE 59
C. D. Broad

3. ALGILAMA ÜZERİNE BİR KAÇ YARGI 80
G. E. Moore

4. DUYU-VERİSİ MASALI 109
Winston H. F. Barnes

5. NEDENSEL KURAM 140
H. H. Price

6. ALGILAMANIN ANATOMİSİ 186
Vehbi Hacıkadiroğlu

* 2, 3, 4, 5 No. lu yazılar ANCHOR BOOKS, New York Yayınevinin yayımladığı "PERCEIVING, SENSING, AND KNOWING" (ALGILAMA, DUYMA VE BİLME) adlı kitaptaki yazılar arasından seçilmiştir.

ALGILAMA

A. J. AYER

(i) Fiziksel nesneler doğrudan mı algılanır?

Algılama sorunu, şüphecinin (sceptic) ortaya koyduğu biçimiyle, herkesin algıladığımızı kabul etiği fiziksel nesnelerin varolduğu inancının doğruluğunun gösterilmesi (Justification) sorunudur. Burada, başka durumlarda da olduğu gibi, yola çıktığımız apaçıklıkla (evidence) ulaştığımız çıkarım sonucu arasında, mantıksal olarak şaşırtıcı bir boşluk bulunduğu öne sürülmüştür. Çıkarım sonuçlarının (conclusions) şüpheliliği, bunların, bağlı oldukları apaçıklığın ötesine geçermiş gibi göründüklerindendir. Daha önce gördüğümüz gibi* uslamlamanın başlangıç noktası, varoluşları söz konusu olan nesnelere ulaşmamızın dolaylı yoldan olması gerektiğidir.

Bununla birlikte, algılama konusunda bu öncülün kabul edilebilir olduğundan şüpheye düşülebilir. İskemle, masa gibi şeylerin varoluşlarına olan inancımızın, duyularımızın apaçıklığına dayandığını söylemekte bir sakınca görünmüyor; fakat bu apaçıklıktan söz edişle, böyle bir inancın her zaman başka bir şeyden çıkarılması gerektiği söylenmek isteniyorsa, bu, tartışılan bir sorunun kabul edilmesi olur. Ve bunun, içinde apaçıklıkla çıkarım sonucunun ayrılabildiği bir durum olduğu kabul edilse bile, yine de bunlar arasında bir düzey ayrımının bulunduğunun gösterilme-

* Yazar, kitabının bir bütün olduğunu düşünerek kimi geri göndermeler yapıyorsa da, bunların sayısının çok az olması ve yazının anlaşılması bakımından önemli olmaması yüzünden, bunlar üzerinde durulmamıştır. [Ç.N.]

si gerekir. Doğal olarak burada, bir tür nesneden başka bir tür nesneye geçiş sorunu olduğu açıkça görünmüyor.

Ancak, bir çok filozoflar bunun böyle olduğunu öne sürmüşlerdir. John Locke'dan beri, kendisi de bu yöntemin bir yandaşı olan Bertrand Russell'ın "sağlam veriler" (hard data) dediği bu temel üzerine bir bilgi yapısı dikmeye çalışanların hepsi, bu tür verilerin duyu-algısıyla verildiğinde uyuşmuşlardır, fakat yine onlar, bunların fiziksel nesneleri içermediği üzerinde de anlaşmışlardır. Onlar, sağlam verileri, inanılır biçimde biliniyor diye alarak, fiziksel nesnelerin varoluşuna göreli olarak şüpheli diye bakmışlardır.

Bu konu, bu düşüncedeki filozofların, sağlam verilerinden, olağan olarak fiziksel nesneleri belirttikleri kabul edilen terimlerle söz etmeleri yüzünden bulanıklaşmış olabilir. Böylece, Berkeley, ağaçlar, taşlar ve evler gibi şeylerin doğrudan algılanabildiklerini öne sürmekle sağduyuya uyduğunu savunuyordu. Fakat bu türden bir fiziksel nesne derken, olağan olarak ne demek istendiği üzerinde düşünürsek, bu öbeğin yalnızca, hiç olmazsa kuramsal olarak, bir tek duyumdan ve bir tek gözlemciden daha çoğu için erişilebilir olan şeyleri içerdiğini kabul etmemiz gerektiğini sanıyorum. Uzamda yer kaplamak ve bir andan daha uzun süre varolmak gibi değişik başka özellikler de gereklidir, fakat bizim uslamlamamızın amacı için en önemlisi herkesçe bilinebilir olma özelliğidir. Algılanabilir olan bir şeye fiziksel nesne denmesinin uygun olabilmesi için onun, hiç olmazsa, değişik kimselerce algılandığını ve örneğin görülmüş olduğu gibi bir de dokunulmuş olduğunu, söylemenin anlamlı olması gerekir. Fakat Berkeley'in ve bir çok başka filozofların sağlam veriler diye gösterdikleri nesnelerde bu koşullar yerine gelmez. Onlara göre algıya dolaysız olarak verilen şey, ide ya da izlenim ya da tasarım ya da duyu-verisi denen yitici bir şey olup, yalnızca bir gözlemciye özgü olduğu gibi yalnızca bir duyuya özgüdür.

Bizim, fiziksel nesneleri değil de duyu-verilerini doğrudan algıladığımız biçimindeki bu savlamayı (contention) yorumlamak kolay değildir. İlk saptanacak şey, doğru da

yanlış da olsa, bu savlamanın bir deneysel olgu bildirimi olmadığıdır. Fiziksel nesneleri doğrudan algıladığını düşünen bir filozof, bu yüzden, doğrudan duyu-verilerini algıladığına inanan başka bir filozofun beklediğinin dışında bir şey beklemez. Ikisi de, hangi biçimi almış olursa olsun, bütün algısal deneyin açıklamasını verdiğini savlamaktadır, öyle ki, hangisinin haklı olduğunu hiç bir deneyim gösteremez. Yalnızca duyu-verilerinin doğrudan algılandığı bildirimi de, "işitme", "dokunma" ve "görme" gibi duyusal fiillerin olağan kullanılışı üzerinde bir düşünme olarak yorumlanamaz. Daha doğrusu, öyle yorumlansaydı bu açıkça yanlış olurdu. "İşitmek", "tatmak", "koklamak" gibi sözcüklerin, işitilen, tadılan ya da koklanan nesnelerin bir tek duyuya özgü olduğu anlamını veren alışılmış bir kullanım biçimlerinin bulunduğu doğrudur. Biz, ses çıkaran şeyleri işittiğimizi söylediğimiz gibi, sesleri işittiğimizi de söyleriz, ve ses çıkaran şeylerin başka yollardan da algılanabilir olmasına karşın, seslerin kendileri yalnızca işitilebilir. Fakat seslere de, tadlara da, kokulara da, olağan olarak, tek bir gözlemciye özgüymüş gibi bakılamaz; iki ayrı kimsenin aynı sesi işittiklerini ya da aynı kokuyu duyduklarını söylemek tam olarak anlamlıdır. Doğası gereği tek bir gözlemciye özgü olan sesler, yalnızca zihin kulağıyla işitilen seslerdir ve bunlar gerçekte hiç ses çıkarmazlar. En önemli duyulara, görme ve dokunma duyularına, gelince olağan kullanımın bunlara ses ve işitme ile benzeşir biçmde yükleme durumu (-i hali) vermediğini görürüz. Bir ayrım gözetmeden, saati duymak ya da saatin tıkırtısını duymaktan söz edilebilir, fakat bir saatin sertliğine dokunmak ya da görüntüsünü görmekten söz edilmez. Olağan olarak görüldüğü ya da dokunulduğu söylenen şey saatin kendisidir. Görülen saatle dokunulan saat de tam aynı şeydir. Ayna-imgeleri gibi yalnızca görme duyusuna özgü nesneler vardır, fakat bunlar da tek gözlemciye özgü değillerdir. Tümüyle insanın kendine özgü olan şey, yalnızca zihin gözüyle gördüğü şeydir.

Böylece, algılamanın dolaysız nesnelerinin yalnızca du-

yu-verileri olduğunu söyleyenlerin, olağan kullanımdan önemli bir sapma yaptıkları anlaşılıyor. Bunlar, bütün algılama biçimlerini zihinsel imgelerin edinilmesine benzetmiş oluyorlar ki, böylece, duyu-algısının standard durumu diye, olağan olarak ona karşıt tutulan bir şeyi almak gibi bir sonuca ulaşıyorlar. İstersek, bunların bir dilsel öneride bulunduklarını söyleyebiliriz. İşitme, dokunma ve görme gibi duyusal sözcüklere yeni yükleme durumları vererek, bunlar için özel bir kullanım getiriyorlar. Fakat bu onlar için yalnızca bir heves konusu değildir. Bir şey öneriyorlar, çünkü bunu zorunlu görüyorlar; bu yükleme durumlarını getirmeye kendilerini olguların zorladığını, algılamanın ne olduğunun uygun bir açıklamasını yapmalarını yalnızca bunun sağladığını düşünüyorlar. Sorun, niçin böyle düşünülmesi gerektiğidir.

(ii) Yanılsamaya dayanan uslamlama

Filozofları yalnızca duyu-verilerinin doğrudan algılandığı görüşünü yeğlemeye götüren sebepleri incelersek, bunların, başlıca, yanılsamaya dayanan uslamlama diye bilinen şeye dayandıklarını görürüz. Bu uslamlamanın çıkış noktası, nesnelerin değişik gözlemcilere, ya da değişik koşullar altındaki aynı gözlemciye, değişik görünmeleridir; ayrıca bunların görünüş biçimlerinin de, ışığın bulunması, gözlemcinin konumu ya da sinir sisteminin durumu gibi dışsal etmenlere nedensel olarak bağlı oluşudur. Bu öncüllerin kendileri tartışmalı değildir. Güçlük, bunların istenilen sonuca nasıl götürdüğündedir.

Görünüşlerin değiştikleri olgusunu ele aldığımızda, bunun en azından, kişilerin kimi kez şeyleri gerçekte oldukları gibi algılamadıklarını kanıtladığını düşünebiliriz. Alışılmış bir örnek olarak, bir metelik, aynı anda, birisine yuvarlak, bir başkasına da başka açıdan eliptik görünüyorsa, bundan, o meteliğin en azından birisine aldatıcı bir görüntü verdiği çıkar. Metelik gerçekte eliptik de yuvarlak da olmayabilir, fakat ikisi birden olamaz. Öyle ki, bu kişi-

lerden ikisi de meteliği gerçekte olduğu gibi algıladıkları kanısındaysalar, bunlardan en az biri, yanılsamanın etkisinde kalmaktadır. Ancak, bu uslamlama açısından, herhangi bir kimsenin bu tür bir deney sonucunda edimsel olarak yanılmış olması gerekmiyor. Giderek, bir fiziksel nesnenin görünüşünün edimsel olarak değişmesi de gerekli değildir. Gerekli olanın tümü, yalnızca, öyle olması olanağının bulunmasıdır. Meteliğin aynı anda birisine yuvarlak bir başkasına da eliptik görünmesi olanağı bulunduğunu söylemenin anlamlı olması, gerçekte ortaya çıkmış olsa da olmasa da, yeterlidir. Belki de eğer böyle şeyler hiç ortaya çıkmış olmasaydı, bu alışkanlığımız olmazdı, fakat bunun ilgisi yoktur. Önemli olan bu alışkanlığın oluşudur, bu yüzden de fiziksel nesnelerin insanlara olduklarından başka türlü görünebileceklerini kabul etmemizdir.

Fakat bir nesnenin kimi kez olduğundan başka türlü görünebileceğini söylemek, bizim onu hiç bir zaman gerçekte olduğu gibi algılamadığımızı içermez, doğrudan algıladığımız şeyin, nesnenin kendisi olmayıp her zaman başka bir şey olduğu anlamına hiç gelmez. Bu son sonucu elde etmek üzere, bir nesnenin algılanır göründüğü her durumda doğrudan algılanan bir şeyin bulunduğu ve doğrudan algılanan şeyin, kendi olduğundan başka türlü görünemeyeceği, kararını vermek gerekiyor. Öyleyse bir fiziksel nesne ne zaman kendinden başka türlü görünürse, ondan başka bir şeyin doğrudan algılanmakta olduğu sonucuna varılabilir. Böyle bile olsa, bundan, bir fiziksel nesnenin hiç bir zaman doğrudan algılanamayacağı sonucu çıkmaz; çünkü şimdiye dek yapılan uslamlamada, bizim nesneyi hiç bir zaman gerçekte olduğu gibi algılamadığımızı ya da algılayamayacağımızı gösteren bir şey yoktur: saptanan şeyin tümü, zaman zaman öyle algılamadığımızdır. Ancak, bu noktaya geldiğimizde, nesnenin, eğer varsa, kendi doğru kılığında göründüğü durumla böyle görünmediği durumlar arasındaki benzerliğe dikkat etmek durumunda kalırız. Değişik açılardan, metelik, bir değişik kılıklar kümesi gösterebilir: bunlardan birisi onun

gerçek kılığı sayılsın. Son derece hafif olabilecek bir görünüş ayrımı dışında, bu görüntüyü ötekilerden ayırt etmeye yarayacak hiç bir şey yoktur. Her durumda, meteliğin bu örnekteki algılanış biçimiyle ötekiler arasında, bunların cinsil olarak birbirinden ayrımlı olduklarını, bu örnekte doğrudan algılanan nesnenin bütün öteki örneklerde doğrudan algılananlardan tümüyle ayrı cinsten olduğunu söylemeyi anlamlı kılacak bir ayrım yoktur. Fakat aldatıcı olmayan, bu görünüşlerden yalnızca biri olduğuna göre, örneklerden biri dışında hepsinde, doğrudan algılanan şeyin fiziksel nesnenin kendisi olmadığını kabul etmek zorundayız. Eğer örneklerin, aynı tipten bir nesnenin her durumda doğrudan algılandığını öne sürmeyi haklı göstermeye yetecek kadar birbirine benzediğini kabul etmek istersek, bundan, fiziksel nesnenin geri kalan örnekte de doğrudan algılanmadığı sonucu çıkar. Bu yoldan, fiziksel nesnelerin kimi kez gerçekte oldukları gibi algılanabilir oldukları kabul edildiğinde bile, doğrudan algılanan şeyin, her zaman, başka bir şey olduğu sonucuna varırız.

Bu uslamlamanın inandırıcı olmadığı açıktır, fakat bir fiziksel nesne, herhangi bir yoldan, olduğundan başka türlü görünüyorsa, onun kendisinin doğrudan algılanmadığı kuralının kabul edilmesi koşuluyla, uslamlamanın büyük bir inandırıcı gücü olduğunu sanıyorum. Fakat neden böyle bir kuralı kabul etmek zorunda olalım? Bir yoldan olduklarından başka görünen algılanmış şeylerden söz etmenin tam bir anlamı vardır ve burada bu şeylerin doğrudan algılanmadıklarını eklemek zorunda kalmamız için, en azından, açık bir neden yoktur. Eğer kendilerine doğrudan baktığım şeyleri, görünüşleri ne denli yanıltıcı olursa olsun, doğrudan algılıyor değilsem, bu durumda "doğrudan algılama"nın ne anlama geldiğinin kabul edildiği bile belli değildir. Bu, nesnenin, kendisiyle gözlemci arasına, bir cam parçası gibi kendi görünüşünü koyduğunu önermeye benzer. Cam öylesine buz tutmuş olabilir ki, arkasında duran şeyin özniteliği, giderek varoluşu, üzerinde şüpheye düşeriz: ya da öylesine saydam olabilir ki, arada bulun-

duğunu saptayamayız. Fiziksel nesneleri, çıkardıkları seslerden ayrılabildikleri biçimde görüntülerden ve dokunsal niteliklerden de ayrılabilir diye düşünmemiz gerekir. Bu bile, gördüğümüz gibi, duyu-verilerine ulaştırmaz, fakat onlara doğru büyük bir adımdır. Bunun atılabilir bir adım olduğunu sanıyorum; fakat ulaşacağımız şeyin tümü, fiziksel nesnelerin olduklarından başka türlü görünebilecekleri olgusuysa, o adımı atmamız için önemli bir sebep yokmuş gibi görünüyor.

Başka bir neden de tam sanrıların olanaklılığından gelir. Şimdiye dek ele aldığımız durumda bir fiziksel nesne, gerçekte olmayan bir nitelik taşıyormuş gibi görünürdü: algılanacak nesnenin gerçekte orada bulunmadığı gibi bir sorun olmamıştı. Fakat hiç ortada bulunmayan bir fiziksel nesnenin "algılandığı" da olur. Örnek olarak Macbeth'in hayali hançerini alalım: bizi yalnızca olabilirlik ilgilendirdiğine göre, bu öykünün yapıntı olması olgusu önemli değildir. Burada bir apaçık anlam vardır ki buna göre Macbeth hançer görmemiştir; orada bir hançerin bulunmayışı gibi yeterli bir sebep yüzünden bir hançer görmemiştir. Ancak başka bir anlam da vardır ki, ona göre, Macbeth'in hançer gördüğü pek uygun biçimde söylenebilir; bir hançer gördüğünü söylemek, *onun* deneyini betimlemenin pek doğal bir yoludur. Fakat gördüğü yine de gerçek bir hançer değildir; bir fiziksel nesne değildir; eğer görünüşler herkesin görmesine elverişliyse, bir fiziksel nesnenin görünüşü bile değildir. Eğer onun bir şey gördüğünü söyleyeceksek, bunun, yalnızca onun ulaşabileceği bir şey, yalnızca bu özel deney sürdükçe varolan bir şey olması; kısacası, bir duyu-verisi olması gerekir. Fakat o zaman da, deniyor, yalnız başına alınan deneyin özniteliğinde, onu, aldatıcı olmayan bir deneyden ayırt edecek bir şey bulunmaz. Sanrılar, bu türden bir deneyin gerçek bir fiziksel nesne görme deneyine benzemesi yüzünden olanaklıdır. Fakat deneyler birbirine benziyorsa, bunların çözümlenmesi de aynı kalıba göre yapılmalı. Böylece, bir durumda görünen şeyin duyu-verisi olduğunu söyleyeceksek, bunun her za-

man böyle olduğunu söylemek usa uygun olur.

Fakat durum odur ki, bu tür sanrıların açıklamasını yaparken, herhangi bir şeyin görüldüğünü söylememiz gerekmiyor. Macbeth'in deneyini, onun bir hançer gördüğünü sandığını, oysa gerçekte hiç bir şey görmediğini söyleyerek betimlemek tümüyle haklı olabilir. Bu da olayı anlatmanın öteki kadar doğal bir yoludur. Onun bir şey gördüğünü söylemekte direndiğimiz zaman bile, doğal olarak bu bir fiziksel nesne olmamakla birlikte, buradan, onun gördüğü bir şeyin *bulunduğu* sonucunu çıkarmak zorunda değiliz; nitekim insanların hortlaklar görmesinden de hortlakların varoldukları sonucunu çıkaramayız. Genellikle biz "görmek" gibi sözcükleri, görülen bir şeyin bulunması olgusundan, o şeyin varolduğu sonucunu çıkaracak biçimde kullanırız. Bu sebeple, hortlaklara inanılmıyorsa, bir hortlak öyküsü anlatılırken, hortlak görenin, onu gördüğünü değil de gördüğünü sandığını söyleme eğilimi vardır. Fakat öteki kullanım da yanlış değildir. Bir kimsenin gördüğü bir hortlağın bulunduğunu bildirir duruma düşmeden de, o kimse hortlak görmüş olarak betimlenebilir. Aynı şey Macbeth'in hayali hançeri ya da bu türden başka bir örnek için de geçerlidir. Ancak bir sanrı görenin bir şey görmüş olduğunu söyleme kararını ve görülen bir şeyin varolduğu kuralını birleştirme yoluyla duyu-verilerinin içeri sokulmasını sağlayabiliriz. Fakat bir kez daha, böyle bir şey yapmamız için uygun bir sebep yok gibi görünüyor.

Ancak, yanılsamaya dayanan uslamlamanın nedensel yönünü aldığımız zaman durumun değiştiği düşünülebilir. Çünkü bunun, bizim hiç bir zaman bir fiziksel nesneyi olduğu gibi algılamaya yaklaşmadığımızı, ya da bunu kabul etmemiz için bir sebep bulunmadığını kanıtladığı kabul edilir. Bu böyle olduğunda da, algıladığımız şeyin, çokluk, taşır göründüğü özellikleri taşıdığını söylemeye eğilimli oluşumuz, bizi, fiziksel nesnelerin kendilerinin algılanmadığı sonucuna götürür. Fakat bu da, onların algılandığını söyleme yönündeki güçlü eğilimimizle çatışır. Demek ki

fiziksel nesnelerin gerçekten, fakat dolaylı yoldan, algılandıklarını söyleyerek güçlüğü çözmek için bir girişim yapılabilir. O zaman, doğrudan algılanan şey, varoluşunun gözlemcinin sinir sistemine bağlı olması yüzünden, bir duyuverisi olarak kabul edilebilir.

Bu nedensel uslamlama, dayandığı fizyolojik olguların fiziksel nesneler üzerine olgular oluşu ve bizim bu olgular üzerindeki bilgimizin algılama yoluyla kazanılmış olması bakımından tutarsız olarak nitelenmiştir. Fakat bu aşamada sorun, fiziksel nesnelerin öznitelikleri üzerine bir şey bilip bilmediğimiz değil, bunu *nasıl* bildiğimizdir; bunu algılama yoluyla bildiğimizi söylemek de bizi, onların bu algılanışının doğrudan olduğunu söylemiş duruma düşürmez. Bunun dolaylı oluşunu kabul etmenin, algılamanın nedensel kuramını ele aldığımız zaman üzerinde duracağımız; kendine özgü bir takım sorunlar çıkaracağı doğrudur; nedensel uslamlamanın esinlendiği bilimsel bilişinin (information) kaynağının, sağduyunun naif gerçekçiliğinde bulunduğu da doğrudur. Fakat bilimsel kuramların yalnızca tarihsel olarak değil mantıksal olarak da naif gerçekçiliğe dayandığı gösterilebilseydi bile, bu onu onlara karşı koruyamazdı. Tersine, Russell'ın özlü biçimde belirttiği gibi: "Naif gerçekçilik fiziğe götürür, fizik de, eğer doğruysa, naif gerçekçiliğin yanlış olduğunu gösterir. Demek naif gerçekçilik, eğer doğruysa, yanlıştır; demek ki yanlıştır".[1]

Fakat fizik, eğer doğruysa, naif gerçekçiliğin yanlış olduğunu gösterir mi? Eğer fizik doğruysa, onun gösterdiği şey, nesnelerin bize görünme yollarını, nesnenin kendisinin dışında bulunan bir çok etmenlerin koşullandırdığıdır. Örneğin şu halı şimdi bana mavi görünüyorsa, bu, belli bir dalga uzunluğundaki ışıkların ondan benim gözüme gelmiş ve gözümden başlayan dürtülerin de buna özgü sinir liflerinden geçerek beynime varmış olmasındandır. Işık değişik olsaydı, ya gözlerimde ya da beynimde sakatlık bu-

1. Bertrand Russell, An Inquiry into Meaning and Truth.

lunsaydı, bana başka bir renk görünür ya da belirlenebilir bir renk görünmezdi. Fakat bundan, bizim, nesneleri gerçekte olduğu gibi algılamadığımızı, örneğin bu "halı" diye gösterdiğim fiziksel nesnenin gerçekte mavi olmadığını çıkarmak, bir şeyin belli bir özellikte görünüşü, bir bölümüyle dış etmenlerden doğuyorsa, gerçekte o şeyde o özellik yoktur, kabulünü yapmak olur. Genel olarak ortaya konduğunda bu kabul açıkça yanlıştır. Böylece, halının şimdi bana mavi görünmesinin nedeninin bir bölümü onun boyanmış olması olabilir: fakat hiç kimse, boya makinesinin çalışmasına bu nedensel bağlı oluşu halının gerçekte mavi olmadığı sonucuna götüren bir sebep olarak görmez. Bununla birlikte, bu kabulün, gözlemcinin içinde bulunduğu koşullar arasında dış etmenlerin de bulunduğu özel durumda geçerli olduğu düşünülebilir. Buradaki düşünce, eğer nesne özelliklerini bize borçluysa, bunların yasal olarak kendinin olmadığı düşüncesidir. Fakat gözlemciye, bütünü ya da bir bölümüyle bağlı olan, nesnenin ona, görünmekte olduğu gibi görünmesidir: örneğimizi yeniden ele alırsak, bu bizi halının gerçekten mavi göründüğünü yadsımaya götürmüyorsa, halının gerçekten mavi olduğunu yadsımaya niçin götürmesi gerektiği açık değildir. Nesnelerin "gerçekte" ne renkte olduklarına karar vermek için ölçütler vardır; bu başlıca, normal kabul edilen koşullarda nesnelerin hangi renkte göründüğü sorunudur. Bu görüntülerin nedensel açıklamasının gözlemciyi işe karıştırması olgusu, bu ölçütlerin yerine gelmiş olmasını engellemez; demek nesnelerin gerçekten bizim onlara yüklediğimiz renkte olmalarını da engellemez. Aynı şey sağduyunun nesnelere yüklediği öteki özelliklerden her biri için de geçerlidir. Demek ki fizik, naif gerçekçiliği, onun yanlışlığını gösterme anlamında reddetmez görünüyor. Fizik, bizim, fiziksel nesneleri gerçekte oldukları gibi algılamadığımızı kanıtlamaz. Bununla birlikte, biraz sonra, onun naif gerçekçiliği, naif gerçekçilerin dış dünya üzerine kurdukları resmin uygunluğu üzerine şüphe düşürerek yıktığını göreceğiz. Bu durumda eğilim, algılamanın nedensel kuramıy-

la birlikte giden resim yerine başka bir resim koymaya doğrudur: fakat göreceğimiz gibi, bu da bir ilerleme değildir.

Nedensel uslamlamanın, kimi filozofları etkileyen bir değişkesi (variant), ışığın yolculuğunun bir zaman aldığı olgusunu ileri sürer. Bundan, bizim fiziksel nesneleri, onları gördüğümüz anda oldukları gibi değil de, olsa olsa, bir süre önce oldukları gibi gördüğümüz sonucu çıkarılır. El altında bulunan nesneler için, zaman içindeki bu ayrım, savsanabilecek kadar küçüktür, öylesine küçüktür ki, bunun, nesneleri bulundukları durumda görmeriğimiz sonucunu desteklediği şüphelidir, fakat bunun önemli olduğu başka durumlar vardır. Russell'ın sık sık verdiği örnek, bizim ancak sekiz dakika önceki durumunu gördüğümüz güneş örneğidir; uzak yıldızlara gelince, ayrım binlerce yıla çıkabilir. Öyle olabilir ki, bizim onu gördüğümüz anda yıldız yok olmuştur. Yıldızın varoluşu kalmamışsa şu anda onu görmekte olamayacağımız öne sürülmüştür; ışığın gitmesi gereken önemli bir uzaklığın bulunduğu her durumda, gördüğümüzü sandığımız nesne yok olmuş olabileceğine göre, onu gördüğümüz şeyle özdeşleştiremeyiz bile: çünkü nesne varolsa da olmasa da bizim şimdiki deneyimiz aynı olacaktır. Fakat bütün bu durumlarda nesneyi gördüğümüzü söyleyemiyorsak, bunu, sürenin savsanabilecek kadar kısa olduğu durumlarda da söyleyemeyiz; çünkü sürenin göreli uzunluğu deneyimizin özniteliğini etkilemez: sürenin çok kısa olduğu zaman bir tür, sürenin bir ölçüde uzun olduğu zaman da başka bir tür nesne gördüğümüzü öne sürmenin doğruluğu kabul edilemez. Olabilir sürelerin sürekli dizisinin hangi noktasında bu temelden değişiklik yer alır? Bununla birlikte, bir kez daha, bizim herhangi bir anlamda bir fiziksel nesne gördüğümüzü yadsımak da aykırı görünüyor. Yine önümüze gelen çözüm, onları dolaylı yoldan gördüğümüzdür: doğrudan gördüğümüz başka bir şeydir.

Bu uslamlama, gücünü, görmenin yalnızca şimdiyle ilgili olduğunu düşünme eğiliminden alıyor. Gözlerimizin, anılarımız ya da imgelemlerimiz gibi geçmişe gidemediği

kabul edilmiştir: gördüğümüz şey ne olursa olsun, eğer varsa, şurada ve şu anda varolmalıdır. Fakat bu kabul çürütülemez değildir. Eğer gözlerimizin geçmişe gitmesiyle söylenmek istenen şeyin tümü, şeyleri gördüğümüz zamanın, onların bize göründükleri durumda oldukları zamandan daha sonra olduğuysa, bu niçin kabul edilemez olsun? Bir kez bunu kabul ettikten sonra, artık varolmayan şeyleri de görmenin olanaklı olduğunu niçin kabul etmeyelim? Fiziğin buluşları olmasaydı bu tür düşünceler bizde hiç uyanmazdı; fakat bir kez bu fiziksel olgular kabul edildiğinde, konuşma biçimimizi ona uydurmak çok zor görünmüyor. Geçmiş olanı görebildiğimizi söylemenin aykırılığını, gördüğümüz şeylerin fiziksel şeyler olmadığını söylemenin aykırılığıyla dengelememiz gerekiyor; gözlerimizin geçmişe ulaşabilirliğini kabul etmek daha usa uygun bir yol gibi görünüyor.

Bu tartışmanın sonucu, buraya dek ortaya konan uslamlamaların, naif gerçekçilik konumunu kabul etmenin aşırı bir tedirginlik vermediğine götürüyor. Ancak, biraz daha inceliklere girmek gerekiyor. Nesneleri her zaman, oldukları gibi algılamadığımızı, kimi kez onları yalnızca daha önce oldukları gibi, kimi kez de ne şimdi ne de daha önce oldukları gibi gördüğümüzü; gördüğümüz ya da algıladığımız şeyin varolmayabileceğini ya da gerçekte hiç bir şey algılamadığımız bir zamanda bir şey algılamakta olduğumuzu sanabileceğimizi; ve algıladığımız fiziksel nesnelerin, özelliklerinden kimilerini, bir bölümüyle, bizim onları algılamamıza eşlik eden koşullardan almış olabileceklerini; söylemeye hazır olmalıyız. Bu kabullerden sonuncusu belki de en zor olanıdır, fakat bu da, başka kabullerle birleştiği zaman bile, yeni uslamlamalara gerek duymadan kendimizle fiziksel dünya arasına bir duyu-verileri perdesi çekmeye götürecek kadar zor bir kabul değildir.

(iii) Duyu-verilerini içeri sokmanın bir yöntemi

Bununla birlikte, yanılsamaya dayanan uslamlama, daha yalın fakat daha da etkili bir yolda değiştirilebilir. Da-

ha önce, kimi bildirimlerin düzeltilemez olup olmadıkları sorununu tartışırken, algılanan şeyi betimlemenin olağan yolunun, algılamanın kendisinin içerebileceğinden daha güçlü bir savlama yapar gibi göründüğünü belirtmiştik. Gerçekte bu, yanılsamaların olabilirliği olgusundan çıkar. Eğer ben, şu andaki deneyime dayanarak, örneğin tabakamın önümdeki masanın üzerinde bulunduğuna karar verirken bir yanılsamaya uğrayabiliyorsam, tabakayı görüyorum dediğimde de deneyin kesinlikle desteklediğini aşan bir savlamada bulunmuş olabilirim: benim tam bu deneyi geçirmemle, gerçekte orada bir tabakanın ya da hiç bir fiziksel nesnenin bulunmaması, mantıksal olarak bağdaşır. Demek ki, eğer şu andaki görsel deneyimin kesin bir açıklamasını yapmak istiyorsam, daha sakıntılı bir bildirim yapmam gerektiği öne sürülebilir. Eğer tabakayı görmek onun varolduğu içermesini de taşıyorsa, tabakayı görüyorum demeyip, bana tabaka görüyormuşum gibi geliyor demem gerekir. Burada böyle bildirimlerin düzeltilemez olup olmadığı sorunuyla ilgilenmiyoruz; daha önce bunların düzeltilemez olduğunu kabul etmek için sebep bulmuştuk. Bunların amacı, bize, yanılmaya karşı tam bir güvence vermek değildir; bunlar doğru oldukları zaman, duyu deneylerimizin içeriklerinin, bu deneylerin normal olarak bizi yapmaya götürdüğü daha geniş savlamalarla ilgili olmayan betimlemeleri olarak iş görürler.

Yanılsamanın olabilirliği yüzünden, ne zaman bana bir şey algılıyormuşum gibi gelirse, o şeyi gerçekten algılamakta olduğum zorunlu olarak doğru değildir. Öte yandan, bunun tersinin kabulüne yönelinmektedir. Tabakayı görüyorum bildiriminden, bana, onu görüyormuşum gibi geldiği kabul edilmiştir. Ya da bu ileri sürülemiyorsa, hiç olmazsa, bana herhangi bir şey görüyormuşum gibi geldiğinin çıktığı kabul edilmiştir. Ne zaman bir şey algılanmışsa, herhangi bir şeyin, bu anlamda, algılanmış gibi göründüğü zorunlu bir olgu olmalı. Fakat bu gerektirimin gerçekten geçerli olup olmadığı şimdi tartışacağımız bir sorundur.

Örneğimizi sürdürürsek, bundan sonraki ilk adım "şimdi bana bir tabaka görüyormuşum gibi geliyor" tümcesini "şu anda bir tabaka-benzeri görüyorum" tümcesine çevirmektir. Ve benim şu andaki deneyimde bulunan tabaka-benzeri bir duyu-verisi örneğidir. Bu işlemi, doğru ya da aldatıcı olsun, bütün algılama durumlarına uygulayarak, bir kimse ne zaman bir fiziksel nesne algılarsa ya da algıladığını sanırsa, onun hiç olmazsa, uygun anlamıyla, bir nesne-benzeri algıladığı sonucu elde edilir. Bu nesne-benzerleri duyu-verileridir; ve doğrudan algılanan şeyler her zaman duyu-verileridir diyerek, çıkarım sonucu daha yalınlıkla anlatılmış olur.

Bu çıkarım sonucunun yasal olduğu kabul edilirse, yine de bundan naif gerçekçiliğin yanlış olduğu sonucu çıkmaz. Gerçekten naif gerçekçi, Prof. Price'ın yaptığı gibi, görsel ve dokunsal duyu-verilerinin, fiziksel nesnelerin yüzeylerinin bölümleri olduğu görüşü kendisine benimsetildiği zaman çürütülebilir.[2] O zaman gerekli olan şeyin tümü, tanım gereği olarak fiziksel nesnelerin yüzeylerine yükletilen özelliklerle duyu-verilerine yükletilenlerin bağdaşmaz olduklarını göstermektir. Örneğin bir fiziksel nesnenin yüzeyi algılanmadan varolabilir, oysa duyu-verileri için bu söylenemez. Price, naif gerçekçiyi bu savunulmaz konumu kabule zorluyor, çünkü ona fiziksel nesnelerin doğrudan algılandıkları görüşünü yüklüyor; böylece de kendisi duyu verilerinin doğrudan algılandığına inandığından, naif gerçekçinin de, duyu-verileriyle fiziksel nesnelerin bir yoldan özdeş olduklarını öne sürmesi gerektiği sonucuna varıyor. Fakat naif gerçekçi, dikkatliyse eğer, doğrudan olan ve olmayan algılama arasında bu yolda bir ayrım gözetmez. Onun savının, bu ayrımın gözetilmediği olağan konuşma biçimimizin bütün olguları betimlemeye tam anlamıyla yeterli olduğu biçiminde olması gerekir: gerçekten bu görüşün öne sürülebilir olduğunu daha önce gördük. Bununla birlikte, eğer duyu-verilerinin içeri

2. H.H. Price, **Perception**, (London 1932) ch. 2.

sokulmasına götüren işlem haklıysa, naif gerçekçi bunu izlemeyi reddetmekle algısal bildirimlerin çözümlenmesindeki bir kavrayışı bizden esirgemiş oluyor. Onun, olguları betimleme yöntemi, bir anlamda uygun olsa da, başka bir anlamda uygun değildir: çünkü aydınlığa çıkarmayı başaramadığı önemli ayrımlar vardır. Gerçekte bu yöntemin bizi güç bir sorundan koruma üstünlüğü vardır; naif gerçekçi için bizimle fiziksel dünya arasına herhangi bir şeyin girmesine benzer bir sorun yoktur. Fakat felsefi sorunlar yalnızca bizim onların ortaya çıkmaması için özen göstermemizle çözülmüş olmaz. Eğer duyu-verilerinin içeri sokulması elverişliyse, o zaman onların fiziksel nesnelerle bağıntısı konusunda bir sorun vardır. Eğer bu soru ortaya konabiliyorsa bu felsefi bir yanıt gerektirir.

Fakat ortaya konabilir mi? Bizi duyu-verileri üzerinde konuşmaya götürdüğü kabul edilen adımlardan her biri tartışmaya açıktır. İlk olarak, tabakamı görüyorum diye bir bildirim yapmakla, benim şu andaki deneyimin içeriğinin kesinlikle desteklediğinden daha çok şey bildirdiğim savlamasını alalım. Bu savlama "benim şu andaki deneyimin içeriği" gibi bir anlatımdan ne anlamamız gerektiğinin hiç de açık olmadığı gibi bir karşı çıkma doğurur. Eğer bana şu anda hangi deneyleri geçirdiğim sorulursa ve ben de bu bir bakıma alışılmamış soruyu, benden, başka şeyler arasında gördüğüm şeyin ne olduğunu söylememi istiyor diye yorumlayarak, başka şeyler arasında gördüğüm şeyin bir tabaka olduğunu söylersem, tümüyle doğru yanıt vermiş olurum. Fakat bu yanıt doğruysa, o zaman da, bir tabaka görüyorum demekle şu andaki deneyimi betimlemekten öte bir şey yapmıyorum demektir. Ancak, öyle bir anlam da varmış gibi görünüyor ki, buna göre ben, hiç bir fiziksel nesne görmediğim zaman bile tam da bu deneyi geçirmekte olabilirim. Fakat bu söylenecekse, bizim de, "deney içeriği"nin daha dar bir yorumunu vermemiz gerekiyor. Bu örnekte onu, herhangi bir şeyle bağıntısından ilgisiz olarak, yalnızca bana "görsel olarak verilmiş" olan-

dan söz ediyor diye almamız gerekir. Sorun, bu tür bir yorumun anlaşılabilir olup olmadığıdır.

Bir çok filozoflar bunun anlaşılmaz olduğunu söylerlerdi. Örneğin Prof. Ryle " 'görmek' eylemi bir deneyi, yani benim içine girdiğim ve uğraştığım bir şeyi, anlatmaz, o benim yaşam öykümün bir alt-alanı değildir" diye düşünür. Aynı düşünüş biçimiyle "ne bir fizyolojist, ne bir ruhbilimci, ne de benim kendim, beni bir ağacı görme eylemi içinde yakalayamaz, çünkü ağacı görmek, benim içinde yakalanabileceğim türden bir şey değildir" der. Bir şey görmek bir "içebakışsal görüngü" (introspective phenomenon) ya da "alışılmamış türden bir durum ya da süreç" değildir. Hiç bir türden bir görüngü, bir durum ya da bir süreç de değildir[3]. Bu yüzden de bir görme deneyinin tam-yerini belirtmeye çalışan birisi bir mantık yanlışına düşer. Varolması olanaksız bir şeyi sınırlandırmaya çalışmaktadır.

Prof. Ryle'ın bunu söylemesinin sebebi "görmek" fiilinin başka "algısal sezme" fiilleri gibi, bir şeyin olmakta olduğunu değil de, bir şeyin olup bitmiş olduğunu anlatmak için kullanılır olmasıdır. Aristoteles'in " 'onu görüyorum' diyebildiğim anda 'onu gördüm' diyebilirim" biçimindeki tümcesini, onaylayarak örnek gösterir. Aynı yoldan, bir gol atmak bir gol atmış olmaktır. Tıpkı bir yarışı kazanmanın, öteki yarışçılardan daha hızlı koşma süreci dışında başka bir durumu ya da süreci olmadığı gibi, bir şeye bakma süreci dışında bir de o şeyi görme süreci yoktur. Nesnelere görmeden bakılabilir, özensiz, dikkatsiz ya da dalgın olunabilir. Fakat bu, bakmaya eş olarak bir süreç gerçekleştiremediğim anlamına gelmez, tıpkı kazanmadan koşulduğunda, koşmaya ek olarak herhangi bir sürecin gerçekleştirilememiş olmadığı gibi. Bakmak ve görmek, bakmayla birlikte ya da ondan sonra, başka bir şey daha yapmak değildir, başarılı olarak bakmaktır.

Bu görüşü desteklemek üzere Ryle "görmek" ve "işitmek" sözcüklerinin, sürekli hal zamanında ya da sürekli

3. Dilemmas 102.

geçmiş zamanında kullanılmadığını belirtir. Bir şeyin görülmekte ya da işitilmekte olduğu değil, görüldüğü ya da işitildiği söylenir. Hiç olmazsa normal olarak böyledir; Ryle'a karşı ben, sürekli zamanın kullanılmasının yanlış değil de seyrek olduğunu öne sürerdim. Onun bu düşüncesi, öteki algısal sezme fiillerine de uygun değildir: ne olursa olsun, ona dokunmakta, onu koklamakta, onu tatmakta ya da onu duymakta olduğumu söylemekte alışılmamış bir şey bile yoktur. Ryle'ın buna yanıtı, dokunma ve tatma gibi fiillerin çift görevi olduğunu söylemek olabilir. Bunların, bir süreci gösteren ya da bildiren "bakma"nın karşılığı olan bir kullanılışları, bir de bir şeyin başarıldığını gösteren "görme"nin karşılığı olan bir kullanılışları vardır; ve Ryle, onların ancak birinci yoldan kullanıldıklarında sürekli zamana konabildiklerini ileri sürebilir. Bununla birlikte o, yalnızca başarı bildiren kullanımlarla ilgilidir ve öteki filozofların çoğunda bulduğu yanlışlık, bu başarıları deney sanma yanılgısına düşmeleridir.

Fakat algısal sezme fiillerinin en çok Ryle'ın söylediği yolda kullanıldıkları kabul edilse bile, yine de bundan, filozofların o fiillerin betimlediğini kabul ettikleri deneylerin bulunmadığı sonucu çıkmaz. Olsa olsa bu deneylerin yanlış betimlendiği çıkar. Bir şeyi görme deneyinden söz etmemeliyiz, çünkü "görme" fiiline bir durum ya da süreç yerini tutturmak onu yanlış kullanmaktır. Güzel; başka sözcükler bulalım. "Görme alanımda bir şey tutmak" deneyinden söz edelim ve bu yapay anlatıma, filozofların "görmek" fiiline yanlış olarak gördürdükleri görevi verelim. Örneğin, şu anda bir kâğıt parçasına bakıyorum; onu görüyorum ve onu gördüğüm sürece görme alanımda onu tutuyorum. "Görmek" fiilinin olağan kullanımı için ne denirse densin, görme alanında tutmak, benim bu anlatıma verdiğim anlamıyla, "benim içine girdiğim, uğraştığım bir şey", kısaca, bir deney anlatır. Doğal olarak bir anlatım icat etmek bir şey, onun uygulamasının olabileceğini kanıtlamaksa başka bir şeydir. Benim betimlemeye çalıştığım türden bir deneyin olamayacağı savunulabilir. Buna yal-

nızca, şu anda ben geçirmekte olduğuma göre böyle bir deney vardır yanıtını veririm. Bu, görebilen herkes için tam anlamıyla alışılmış bir deneydir; bizim görmekten olağan söz edişimizin onu betimlemeyişi olgusu, eğer bu bir olguysa, onu varoluşun dışına çekmemizin doğruluğunu göstermez.

Fakat bu bile bize istediğimizi tümüyle vermez. Çünkü şu anda bir kâğıt parçasını görme alanımda tutuyorum demek, yalnızca orada bir kâğıt parçası bulunduğunu içerirmiş gibi görünüyor. Oysa benim sözcükler bulmak için uğraştığım deney, kâğıt gerçekten orada bulunsa da bulunmasa da aynı olurdu. Benim şu anda bir kâğıdı görme alanımda tuttuğum anlamda Macbeth'in de hançeri görme alanında tutmuş olduğu söylenebilir. Nesneleri görme alanında tutmaktan bu amaçla konuşacaksak, anlatım, kendinden söz ediliyor görünen fiziksel nesnenin varoluşunun bir açık soru olarak kalacağı biçimde anlaşılmalıdır: onun varoluşu ya da olmayışı üzerine bir içerme yoktur. Aynı şey öteki duyulara da uygulanır. "İşitme" fiilinin olağan olarak bir deney anlatmadığına dayanarak, benim şu anda bir insan konuşmasının sesini işitme deneyini geçirmekte olduğumu söylemem kabul edilmezse, işitme alanımda bir insan sesi tutuyorum gibi bir yapay anlatıma baş vurmam gerekir. Fakat yine, eğer benim deneyimi belirlemeye yarayacaksa, bu anlatımın, bir sesin bulunması için onun herkesçe duyulabilir olması gerektiği anlamda, herhangi bir insan konuşmasının gerçekten bir ses verip vermediği, giderek gerçekte bir ses bulunup bulunmadığı konusu bir açık soru olarak kalacak biçimde anlaşılması gerekir. Böyle bir sesin gerçekten çıkarılmış olup olmadığına hiç dokunulmayıp; yalnızca onun şimdi işitme alanımda olduğu anlatılmalıdır.

Benim, deneyin özniteliği üzerine bir yargıda bulunduğum da demek istenmiş değildir. Algısal sezme fiillerinin kullanımı üzerinde ortaya çıkan güçlükler bir yana, kendi deneyimin betimlemesi için "bana şimdi bir tabaka görüyormuşum gibi geliyor" türünden bir düzenleme kul-

lanmanın sakıncası, "bana öyle geliyor ki" deyiminin çokluk bir yoklama görüşü anlatmaya yaramasıdır. Bu tümce, algılanan şeyin ne olduğu üzerinde duraksama duyulduğu zamanlarda kullanılır. Gerçekte bir tabaka gördüğümden şüphe etmiyor idiysem "bana öyle geliyor ki şu anda bir tabaka görüyorum" demem tuhaf karşılanırdı. Fakat tuhaflık, ne demek istendiğinin anlaşılmasına aşırı bir güçlük verecek ölçüde büyük değildir. Bizim, "öyle geliyor ki" anlatımını, nesnelerin fiziksel varoluşu üzerine varılacak herhangi bir yargıyla ya da bu yargıya duyduğumuz güven derecesiyle hiç ilgili olmamak üzere, onların neye benzediğini ya da nasıl duyulduklarını ya da başka türlü göründüklerini anlatmanın bir aracı olarak kullanmamız gerekir. Burada bir şeyin şöyle ve şöyle göründüğünü söylemek, onun gerçekte şöyle ve şöyle olduğu yargısına varma eğiliminde olunduğunu söylemekle eşdeğer değildir. Şüphesiz bizim, şeylerin, nasıl görünüyorlarsa öyle oldukları yargısına varmaya genel bir eğilimimiz vardır; giderek, koşulların anormal olduğunun bilindiği göreli seyrek durumlarda ketlenmek koşuluyla, bunun evrensel bir eğilim olduğu öne sürülebilir. Fakat bu, bu eğilimin, nesnelerin görünüş biçimini *oluşturduğu* anlamına gelmez. "Görünmek" sözcüğünün burada kullanıldığı anlamda, nesnelerin görünme biçimi, hem bizim yargı eğilimimiz neyse onların da öyle oldukları yargısına varma eğilimimizin nedenini, hem de bu yargıların geçerliğinin dayanağını sağlar. Yargılar dayanaklarıyla, eğilim de nedeniyle özdeşleştirilmemelidir. Onları öyle özdeşleştirmenin yanlışlığı "görünür" sözcüğünün sık sık, belki de en sık olarak, başka bir anlamda, sözlüğün "görüşünde olmak" diye tanımladığı anlamda kullanılması olgusuyla açıklanabilir: demek ki bizim amacımız bakımından onda da "benzemek" fiilindeki sakıncanın aynı var. Bizim onu kullandığımız anlam da hiç alışılmamış değildir; öyle de olsa uslamlamayı etkilemezdi.

Bizim, nesnelerin nasıl olduğunun yargısına onların görünüşlerine dayanarak varmamıza karşın, her zaman

onların göründükleri gibi oldukları yargısına varmayız. Her zaman bu yargıya varmaya doğal bir eğilimimiz olsa bile, bu, zaman zaman denetlenen bir eğilimdir. Algıladığımız bir şeyin, örneğin kendisi gibi görünmemesinin olabilirliğini kabul ederiz. Nesne, yalnızca kendinde olmayan bir özelliği taşır görünmekle kalmaz, tümüyle değişik bir şeymiş gibi de görünebilir. Kimi kez bu bizi aldatır, kimi kez de aldatmaz. Ne olursa olsun, bundan, bir şey görüldüğünde onun görünen şeye de benzemesinin her zaman doğru olmasının gerekmediği sonucu çıkar. Bizim "öyle görünüyor" anlatımına verdiğimiz anlamda, gerçekte bu, bir şeyin kendisi gibi göründüğü normal durumlarda doğru olacak; fakat başka bir şey gibi göründüğü durumlarda doğru olmayacaktır. Bununla birlikte, böyle durumlarda da onun öyleymiş gibi göründüğü bir şey olacaktır. Açıkça ses çıkarmayan bir şeyin işitilmesi nasıl olanaksızsa, bir fiziksel nesnenin belli türden bir görüntü vermeden görülmesi de olanaksızdır. Demek ki şu anda görme alanımda belli bir şey tutmam olgusundan, şu anda bana görme alanımda birşey tutuyormuşum gibi göründüğü sonucu çıkar ve bu "bir şey" söz konusu şey olmasa bile bu böyledir. Bu, öteki duyu-algısı biçimleri için de doğrudur. Eğer herhangi bir biçimde bir fiziksel nesne algılıyorsam, bundan, bana, algıladığım şeyle aynı olması zorunlu olmayan o biçimde bir şeyi algılıyormuşum gibi göründüğü sonucu çıkar.

Buna, bizim algılama yoluyla, çokluk, fiziksel nesnelerin nasıl olduğunu, onların neye benzediğini bilmeden öğrendiğimiz ileri sürülerek karşı çıkılabilir.[4] Önümdeki masaya bakınca, şu anda tanımakta zorluk çekmediğim bir çok nesneler görüyorum. Bunların ne gibi özellikleri olduğunu, örneğin şu hokkanın yarı dolu olduğunu ya da yanındaki kitabın sarı bir kabı bulunduğunu söyleyebilirim. Fakat bana, şu anda bunların nasıl göründüğü sorulursa,

4. R.A. Wollheim, "The Difference between Sensing and Observing", Supplementary Proceedings of the Aristotelian Society, Vol. XXVIII.

verecek yanıt bulamayabilirim. Nesnelerin, kendilerinin karşıtı olarak, neye benzediklerini bilmek ustalık ister. Ressamlarla kimi ruhbilimcilerde bu ustalık vardır; bunlar bizim dikkatimizi görüntülere çekerler, olağan olarak gözümüzden kaçacak ayrıntıları aydınlığa çıkarırlar. Fakat bu ayrıntıların bizim gözümüzden kaçabilmesi olgusu, bir fiziksel nesneyi algılamanın, zorunlu olarak, onun nasıl göründüğünü algılamak olmadığını açıkça kanıtlıyor. Öyle olabilir ki, bir şey algıladığımda bana, şunu ya da başka bir şeyi algılıyormuşum gibi görünebilir; fakat biri ötekinden çıkarılamaz. Bana herhangi bir şeye benziyormuş gibi görünmeyen bir fiziksel nesneyi algılama olanağı da vardır.

Bu karşı çıkmanın geçerli olduğunu sanmıyorum. Doğal olarak, bir anlamda, nesnelerin görüntülerinin ayrımına varmadan kendilerinin ayrımına varılabilir. Görülen şeyin ne olduğunu, belki onun nasıl göründüğünü sağınlıkla söyleyebilecek durumda olmadan betimleme olanağı bulunabilir. Fakat nesnelerin nasıl göründüğü üzerine kesin yargılar verecek biçimde yetiştirilmemiş olmam olgusundan, nesneler bana bir görüntü vermeden de onları görebileceğim sonucu çıkmaz. Bana bir şey görüyormuşum gibi geliyor demek, bu bağlamda, görme alanımda bir şey tutuyor olmamın, görme alanımda tuttuğum şeyin gerçekten benim sandığım şey olup olmadığının açıkta bırakıldığı bir anlamda, görme alanımda bir şey tutuyorum demekten başka bir şey değildir. Bir şeyi bu anlamda görme alanımda bulundurmadan bir şey görmek doğal olarak olanaksızdır. Bu da, herhangi bir kimsenin, ona bir fiziksel nesneyi görüyormuş gibi gelmedikçe, onu görmesinin olanaksız olduğu anlamına gelir. Nesnenin ona nasıl göründüğünün ayrımına varmamış olabilmesi olgusunun bir ilgisi yoktur. Bir benzeşime baş vurursak, okuduğum kitaba ilgi duyuyorsam onun nasıl basıldığının ayrımına varmayabilirim; fakat bundan, basılmış şeyi görme alanımda tutmadan kitabı okuduğum anlamı çıkmaz.

Böylece ben, duyu-verisine ulaşma süreci içindeki bu

adımın başarılabileceği sonucuna varıyorum. "Öyle geliyor" sözcüğünün uygun bir anlamında, herhangi bir kimse bir fiziksel nesneyi algıladığında, ya da algıladığını sandığında, ona şu ya da başka bir şeyi algılıyormuş gibi gelmesi gerektiği kabul edilebilir. Bununla birlikte, bir kimseye bir şey algılıyormuş gibi geldiği her zaman onun gerçekten bir fiziksel nesne algıladığı zorunlu olarak doğru değildir; çünkü burada yanılsamanın olabilirliğini düşünmemiz gerekir. Böylece "bana öyle geliyor ki" demek, bu bağlamda, yalnızca bir deneme görüşü anlatmak anlamında değil de, daha hafif bir savlama yapmak anlamında, daha sakıntılı bir bildirim yapmaktır.

(iv) Duyu-verilerinin yasallığı üzerine

Hepsinden daha şüpheli görünen, "bana x i algılıyormuşum gibi geliyor"dan, algıladığım bir x-benzerinin bulunduğunu da içerir anlamda "bir x-benzerini algılıyorum"a geçmemizi sağlayan son adımdır. Bu şey-benzerlerinin varoluş ve öznitelikleri, algılamanın gerçek ya da aldatıcı olduğu ya da onların başka kimselerce ya da başka koşullar altında ya da başka bir zamanda algılanıp algılanmadığı gibi sorulardan etkilenmediğine göre, bunlar fiziksel nesneler olamazlar. Bunlar bir anlık ve kişiye özgü, görünüşe göre bir çırpıda yaratılmış fakat gözlemciyi kendi bilincinin çemberi içine hapsetme tehlikesi olan varlıklardır. Bu yüzden bunları bir dert gibi görmek yerinde olursa da, bu, gördüğümüz gibi, onları görmezden gelmemizin doğruluğunu göstermez. Şimdi yanıtlanması gereken soru, bunların içeri sokulmasının yasal olup olmadığıdır.

Burada da bir çok filozoflar bunun yasal olmadığını söylerler. Yine Prof. Ryle örnek alınabilir. Benzer-şeylerimizin tanınmasına yaradığını göstermiş olduğumuz duyu-verileri üzerinde onun görüşü "bütün bu kuramın gülünç bir mantıksal yanlışlığa, yani duyum kavramıyla gözlem

kavramını birbirine benzetme yanlışlığına dayandığı"dır.[5] Onun, bunun gülünç bir yanlışlık olduğunu düşünmesinin sebebi, eğer bir şeyi gözlemlemek bir duyumu gerektiriyorsa o zaman bir duyum edinmek gözlemin bir biçimi olamaz; çünkü eğer öyle olsaydı o zaman o duyumun kendisi de başka bir duyumu gerektirecek ve bir sonsuz gerigidişe düşecektik. Üstelik, gözlem ya da algılama üzerine söylenen türden şeyler duyum üzerine, anlamlı olarak, söylenemez. "Bir kimse bir at yarışı seyrediyorsa, görüşünün iyi mi yoksa kötü mü olduğu, yarışı dikkatle mi dikkatsiz mi seyrettiği, olanak oranında görmeye çalışıp çalışmadığı sorulabilir". Fakat hiç kimse duyumlar üzerine bu tür sorular sormaz, "nasıl ki hiç kimse 'Londra'nın ilk harfinin nasıl söylendiğini de sormaz."[6] Duyumlar, ayrımına varılıp ilgi çekebilir olmalarına karşın "gözlem nesneleri" değildir ve "bir duyum edinmenin kendisi, algılamanın, bulmanın, uzaktan görmenin bir türü olamaz".[7] Bu son bildirim, uygun bir duyum olmadıkça bir şeyin algılanmasının olanaksız olduğu; bir kimsenin, bir görsel duyum olmadan bir şeyi görmesinden ya da işitsel duyum olmadan bir şeyi işitmesinden söz etmenin iç-çelişkili olduğu varsayımına dayanır. Fakat Ryle'ın kendisi de bu kabulün yanlışlığını, daha sonra, kabul eder. Yeni görüşüne göre "duyumun birincil kavramı", örneğin duyumun, bedenin duyumunu yitirmiş bir bölümüne dönmesinden söz ederken kullandığımız kavram "algılamanın cinssel kavramının bir bölümü değildir, çünkü o bu cinsin yalnızca bir türüdür".[8] Bu türden bir duyum edinmek yalnızca bir şey duymaktır, hiç bir şey duymadan görme ve işitme olanağı bulunduğuna göre görme ve işitme, bu anlamda, duyumu olmayı gerektirmez. Bunlar, gözlerde bir gerginlik duyusu, kulakta bir sızlama olduğu zamanlardaki gibi, duyumlarla birlikte bulunabilirler fakat bu duyumlar görülen ya da işitilen şe-

5. G. Ryle, **The Concept of Mind**, s. 213.
6. A.g.y. s. 207
7. A.g.y. s. 214
8. A.g.y. s. 242.

yi temsil etmez. Bu durumda, filozoflar, görsel ve işitsel duyumlardan, şimdi ettikleri biçimde söz ederken "duyum" sözcüğünü daha incelikli bir anlamda kullanmalılar. Eğer sözcüğü bir şeye uyguluyor olsalardı bunda bir sakınca olmazdı, fakat Ryle'a göre, onların yapamadıkları da budur. Onların bunu uygulamak istedikleri "izlenimler"in varoluşu yoktur. İz,lenimler, dışsal nesnelerle zihin arasında aracılık edecek bir şeyin gerektiği biçimindeki yanlış inanca göre filozoflarca yaratılmışlardır. "İzlenimler bir para-mekanik kuramın amaçları için kabul edilmiş hortlaksı dürtülerdir".[9]

Bu uslamlamalar oldukça yaygın bir kabul gördü, fakat ben bunların, duyu-verilerini içeri sokmanın yasal olmadığını gösterdiğini sanmıyorum. Buna önce, duyu-verisi yandaşlarının, duyumu bir gözlem biçimi olarak aldıklarını söylemek doğru bile olsa, burada gözlemle anlatılmak istenen şeyin kendisinin duyumu gerektirici bir şey olmadığı yanıtı verilebilir. Demek onların bir sonsuz geri gidişe düştükleri sonucu çıkmıyor. Benim göstermeye çalıştığım gibi, onların, fiziksel nesnelerin algılanmasını, benzer-şeylerin duyumlanması içinde çözümlemek için özel sebepleri var: fakat bu sebepler de karşılıklı olarak, benzer-şeylerin duyumlanmasına uygulanamazlar. Bunu bir benzer-benzer-şeylerin ayrımına varma içinde çözümleme zorunluluğu yoktur; hiç bir nesneye bir aracı olmadan yaklaşılamaz genel kuralının kabul edilmesi gerektiği gibi bir sorun yoktur. Gerçekte Ryle bu tür bir savunu olabileceğini düşünmüştür; onun buna yanıtı, bu, "gerçekte duyum edinmeyi hiç bir duyumu olmamak diye açıklıyor"[10] biçimindedir; çünkü diyor, eğer duyumu olmak, bir duyulabilir nesnenin ayrımına varmak olarak yorumlanırsa, demek ki duyusal olarak etkilenmeden duyumlar edinilebilir. Fakat bu karşı-yanıt bana çok güçsüz görünüyor. Çünkü birisinin bir duyu-verisi duyduğundan söz etmenin

9.A.g.y. S: 243.
10. A.g.y. S: 215.

amacı, onun duyusal olarak etkilendiğini söylemenin başka bir yolu olmaktır; onun etkilenme biçimi duyu-verisinin bir özelliği olarak ortaya çıkar: onun bir duyum edinmesi için de bu koşulun bulunmasını istemek aynı şeyin iki kez söylenmesini istemektir.

Fakat Ryle'ın haklı olduğunu ve bir duyu-verisinin duyulmasına bir duyum edinilmesinin işini gördüremeyeceğimizi varsayalım. Bu, yine de, duyu-verisi kuramına yıkıcı bir karşı çıkma olamaz. Çünkü kuram gerçekte ikisinin özdeşleştirilmesini gerektirmiyor: onun duyumları gösterir biçimde yorumlanması gerekmez. Duyu-verilerinden söz etmek, "öyle gelme"nin benim açıklamaya çalıştığım özel anlamında, nesnelerin öyle gelme biçiminden söz etmektir. Kişilere, bu anlamda, nesneleri algılıyormuş gibi geleceği kabul edilince de, bunun, onların olağan anlamında duyumlar edinmeleriyle söylenmek istenenle aynı şey olup olmadığı ilgisiz görülebilir. Öte yandan, eğer duyu-verisinin bir gözlem biçimi olduğunu söylemek, sözcüklerin daha alışılmış anlamıyla, görme, işitme ve ötekiler üzerinde anlamlı olarak söylenebilecek bir şeyin onun için de söylenebileceğini içerecek biçimde anlaşılırsa, duyu-verisi kuramcılarının, duyu-verisini duymanın bir gözlem biçimi olduğunu kabul etmelerine gerek yoktur. Bu durumda, Ryle'ın, duyum ve algılamanın olağan kullanılışları üzerinde yaptığı eleştiriler onları tedirgin etmez. Onların bu sözcüklere genellikle gördürülen işlerin bir açıklamasını vermeleri gibi bir durum yoktur. Giderek onların, olağan iletişim araçları bakımından bunun uygun olmadığını söylemeleri de gerekmez. Onların kendilerinin duyu-verilerinden söz edişi, yasal kabul edildiğinde de, açıkça çok daha az kılgısaldır. Onların yaptıkları şey olguları, felsefi olarak ilginç olup da olağan betimleme yöntemlerinin gizlemeye yöneldiği ayrımları aydınlığa çıkardığı kabul edilen bir yoldan yeniden betimlemektir. Bu yolu izlemekle, kimi durumlarda Ryle'ın onlara yüklediği karışıklıklara düşmüş olabilirler. Fakat ben onun, bu karışıklıkların, onların kuramının bir

temel oluşturucusu olduğunu göstermeyi başardığını sanmıyorum.

Duyu-verilerinin masal türünden olduğu görüşü kimi kez ruhbilimsel nedenlerle de ileri sürülmüştür. Gestalt ruhbilimcilerinin yaptığı deneyimler, "yalın ideler" anlayışıyla duyu-verisi kuramcılarının başlıca atası olduğu haklı olarak söylenebilecek olan Locke'un, zihnin edimsel olarak birimsel izlenimlerle beslendiğini de, zihnin yalnızca edilgin bir alıcı olduğunu da, kabul etmekle yanıldığını göstermiştir. Fakat bunun yanıtı, duyu-verisi yandaşlarının, duyulabilir olarak verilmiş olan şeyin özniteliği ya da oluşumu üzerine özel bir ruhbilimsel kurama kendilerini kaptırmalarına gerek bulunmadığıdır. Onlar yalnızca bizim açıkladığımız anlamda şey-benzerleri bulunduğunu saptamakla ilgilidirler: onlar için bu şey-benzerlerinde ne gibi özelliklerin deneysel olarak bulunduğunun ya da onların bu özellikleri nasıl edindiklerinin önemi yoktur. Ruhbilim onları çürütmede kullanılamaz: çünkü onların duyu-verileri kavramı öylesine genel olmak amacındadır ki, ruhbilimcilerin algılama düzeneği üzerine buldukları her şey, onun aracılığıyla betimlenebilir.

Böyleyken bile onların yönteminde şüpheli bir şey var. "Bana şu anda bir x görüyormuşum gibi görünüyor" dan "şu anda gördüğüm bir x-benzeri var"a geçiş, ikinci tümcenin yalnızca birincinin bir yeniden düzenlemesi olduğuna; bu tür tümcelerin gerekli olduğu bağlamlarda, adlara fiillerin işini gördürmenin ve nesnelerin insanlara nasıl göründüğü yerine duyu-verilerinden söz etmenin daha yalın ve daha açık olması yüzünden böyle bir yeniden düzenlemenin uygun olduğuna dayanarak savunulabilir. Fakat bu kabul edildiğinde, duyu-verileri üzerine, "öyle gelme" terim düzenine geri çevrilemeyecek hiç bir şey söylenmemesine özen gösterilmelidir. Buradaki tehlike, bir yazınsal kolaylık olarak ortaya atılmış olan bu kişiye-özgü nesnelerin, kaynaklarından bağımsızlaşmasıdır. Bu nesnelerin kimliklerinin ölçütleri, onlardan birini ötekinden ayırt etme yolları, değişme olasılıkları ve varoluşlarının süresi

üzerine sorular ortaya çıkar ve sanılabilir ki, yalnızca onların incelenmesi yanıtları sağlar. Oysa durum odur ki, bu sorular yanıtlanmadan önce ortada incelenecek nesne yoktur. "Duyu-verisi" teriminin daha belirli bir kullanım kazanması bizim o soruları yanıtlamaya *karar veriş* yolumuzdan gelir. Fakat bu kararlara nasıl varılacak? Örneğin bir duyu-verisi sayılacak şeyin ne olduğunu nasıl belirleyeceğiz? Şu anda bana öyle görünüyor ki bir evin frenk asmasıyla kaplı duvarlarını, açık bir pencereye tırmanmış bir gül ağacı, bir taraçada uyuyan iki köpek, düğünçiçekleri ve yoncalarla beneklenmiş bir çimenlik ve daha bir çok şey görüyorum: yine bana öyle geliyor ki, başka şeyler arasında, böcek vızıltıları ve kuş cıvıltıları işitiyorum. Kaç tane görsel ya da işitsel duyu-verisi duyuyorum? Hangi noktada bunların yerine başkaları geçmiştir? Köpeklerden biri uykusunda kımıldarsa bu benim için yeni bir duyu-verisi mi yaratır, yoksa yalnızca eskisini değiştirmiş mi olur? Eğer bu yeniyse ötekiler eskisi gibi mi kalır? Bu soruların yanıtlarının kendince olacağı açıktır; evin bütün bir yüzünün görünüşü bir tek duyu-verisi olarak da kabul edilebilir ya da hemen hemen herhangi bir sayıya da bölünebilir. Zorluk, genellikle uygulanabilecek bir kural bulmaktadır. Örneğin denebilir ki, belli bir andaki belli bir gözlemci için, onun görsel olarak ayırt edebileceği özelliklerin sayısı kadar görsel duyu-verileri bulunduğunu söylememiz gerekir: fakat bu da, bir tek özellik sayılacak şeyin ne olduğu sorusunu ortaya çıkarır. Düşünebildiğim başka her kurala da buna benzer karşı çıkmalar ileri sürülebilir. Demek ki doğru yanıt, bir şeyin kaç tane bölümü bulunduğu ya da onun, kimliğini değiştirmeden ne kadar değişebileceği sorularında olduğu gibi bu soruların da yanıtı bulunmadığı biçiminde olabilir. Yani bu tür soruların yanıtlarının kendilerinden türetilebileceği genel kurallar yoktur; fakat bu, tikel durumlarda bunlara yanıt bulunamayacağı anlamına gelmez. Elimizdeki örnekte, orada bir gül ağacı duyu-verisinden ya da onun güllerinden birinin duyu-verisinden, ya da gülün yapraklarından birinin, gide-

rek kırmızı bir şeyin, duyu-verisinden söz etmeyi seçebilirim; tek koşul, her durumda, o anda bana görüyormuşum gibi gelen şeyden söz etmemdir. Eğer şu anda gül ağacını seyredişimin bana bir tek mi yoksa bir dizi mi duyu-verisi verdiği, eğer bir diziyse bunun kaç üyesi bulunduğu sorulursa, yanıt yine, benim ayırt etmeyi gerekli gördüğüm sayıda olurdu. Hiç bir duyu-verisi, içeriğini oluşturmaya yaradığı deneyden daha uzun sürmez; fakat burada da bir deney sayılacak şeyin ne olduğu açık değildir. Şimdi geçirmekte olduğum deneyi, geçmişte, başka başka zamanlarda geçirdiğim deneylerden ayırt edebilirim; fakat bana, örneğin son beş dakika içinde kaç deney geçirdiğim sorulsaydı ne yanıt vereceğimi bilemezdim. Nasıl saymaya başlayacağımı da bilemezdim. Soru anlamsız görünürdü. Bununla birlikte, bundan, belli bir anda geçirmekte olduğum bir deneyi belirleyemeyeceğim sonucu çıkmaz: sınırlar bulanık olabilir, fakat kimi şeylerin deney içine düştüklerini, kimilerinin de dışarıda kaldıklarını güvenerek söyleyebilirim. Şu andaki amaçlarımız bakımından da istenenin tümü bu olabilir.

Öyleyse duyu-verisi kararımızın belirgin olmadığı kabul edilmelidir. Üstelik, taşıdığı küçük belirginliği de fiziksel nesnelerden söz ediş biçimimizden alıyormuş gibi görünüyor. Şimdi bendeki gül duyu-verisini ayırt edebiliyorsam, bu, güllerin, tanımlanmaları için saptanmış ölçütler bulunan şeylerden oluşundandır. Gerçekte biz, ancak fiziksel nesnelerin algılanmasından söz eden anlatımlar kullanarak, duyu-verilerinden söz etmeye bir anlam vermiş oluyoruz. Anlaşılır olma umudunu taşımamız gerekiyorsa, başka nasıl davranabileceğimizi görmek de zordur. Bununla birlikte, bu bana, bir mantık konusu olmaktan çok bir ruhbilim konusuymuş gibi görünüyor. Alışılmamış bir terim düzeninin kullanımını betimlemek gerekiyorsa, betimlemenin, bilişi vermesi için, daha önceden anlaşılmış terimlerle verilmesi gerekir; biz hepimiz fiziksel nesnelerin algılanmasının bir standard durum olarak kabul edildiği bir dil biçimini anlamak üzere yetiştirilmişiz. Fakat bu

olumsal bir olgudur: doğal olarak, içinde duyu-deneylerinin, fiziksel nesnelerin görünüşünden hiç söz etmeyen arı nitel anlatımların kullanımıyla belirlendiği bir dilin bulunması kavranamaz değildir. Böyle bir dil çok yararlı olmazdı, fakat belli bir deneyin betimlenmesi için uygun olabilirdi. Öyle bir dili, kendi deneylerini saptayacak bir araç olarak tasarlayan bir kimsenin, onu başkalarına öğretmeyi başaramaması için de hiç bir önsel (a priori) sebep göremiyorum. Fakat ben bu noktada yanılıyor bile olsam, bundan, kimi kez öne sürüldüğü gibi, duyu-verilerinin sözde-dilinin, yapabileceği hiç bir işlev bulunmadığı sonucu çıkmaz. Eğer o, anlamını yalnızca fiziksel nesnelerin algılanmasından söz eden tümcelerin kullanımından türetiyorsa, o zaman, gerçekten o, fiziksel nesnelerden söz etmek amacındaki tümcelerin kendilerinin anlamdan yoksun olduklarını kanıtlamaya çalışan bir uslamlamanın aracı olarak kullanılamaz. Fakat burada bu tür bir uslamlama düşünülmüyor: fiziksel nesnelerden söz etmenin anlamlı olduğu olgusu söz konusu değildir. Söz konusu olan, fiziksel nesnelerin algılandığını içeren bildirimlerin doğruluğudur, daha doğrusu, bu tür bildirimlerin doğruluğuna inanmak için elimizde bulunabilecek sebeplerin gücüdür. Duyu-verileri üzerine her konuşma, anlamını fiziksel nesnelerin algılanması üzerine olan konuşmadan alıyor olsa bile, bundan da, bir fiziksel nesnenin algılandığını içeren bir bildirimin doğruluğunun, herhangi belli bir örnekte, yalnızca bir duyu-verisinin betimleyicisi olan bir bildirimin doğruluğunun mantıksal koşulu olduğu sonucu çıkmaz. Mantıksal olarak, bir fiziksel nesnenin algılanması üzerine belli bir savlama yanlış bile olsa, duyu-verisi bildirimi doğru olabilir.

Bu, duyu-verilerinin kabul edilebilirliği sorununun, hem kendisi, hem de çağdaş felsefenin tarihinde oynadığı önemli rol bakımından, yine de tartışmaya değer olduğunu sanıyorum. Bununla birlikte, bunların, şüphecinin sorununun düzenlenmesi için kesinlikle gerekli olmadığı gözden kaçmamalıdır. "Bana bir nesneyi algılıyormuşum gibi gel-

me"sinden "Bir nesne-benzerini 'algılıyor' olma"ya dönüşmeyi sağlayan son adımı atmak ve bundan, doğrudan algılanan bir nesne-benzeri bulunduğu sonucunu çıkarmak reddedilse bile, kanıtla sonuç arasında şüpheci için gerekli olan boşluk yine de kalacaktır. Bu, göründükleri gibi şeylerle, oldukları gibi şeyler arasındaki boşluktur; sorun da, fiziksel nesnelerin yalnızca nasıl göründüklerine bakarak onların nasıl olduğunu bildiğimizi savlamanın doğruluğunu gösterme sorunudur. Bir kez bizim olağan algılama yargılarımızın, dayandıkları deneylerin tam olarak içerdiklerinden daha çok şey sağladıkları kabul edildiğinde, bu tür bir sorunun çıkması gerekir. Bu kabule karşı çıkılmış olduğunu gördük, fakat tartışmamızın eğilimi bunun kabul edilmesi gerektiğini göstermiştir.

(V) Naif gerçekçilik ve algılamanın nedensel kuramı

Bunun sonucu, şüphecinin uslamlamasının ilk adımını kabul etmemiz ve böylece naif gerçekçilikten ayrılmamız oluyor. Ondan ayrılışımız, naif gerçekçinin bildiğini sandığı şeyi bildiğini savlamasına karşı çıkmamızdan değil, yalnızca onun görmeye yanaşmadığı bir ayrımı gördüğümüzdendir. Çünkü, gördüğümüz gibi, onun felsefi konumunun özniteliksel bir yanı öyleymiş gibi gelmenin bizim verdiğimiz özel anlamında, nesnelerin insana öyleymiş gibi gelmeleriyle gerçekte ne oldukları arasındaki boşluğu yadsıması ya da görmezden gelmesidir. Demek onun yanlışı, eğer bu bir yanlışsa, doğruca, durumu aşırı yalınlaştırmasıdır; o, gerçekte sorulabilir olan soruların olabilirliğini yadsımaktadır.

Naif gerçekçiliğin doğal kalıtçısı, algılamanın nedensel kuramıdır. Fiziksel nesnelerin doğru algılanmadıklarını kabul etmek için nedenler bulunduğuna inandıkları zaman, insanların genellikle yöneldikleri kuram budur. Yanılsamaya dayanan uslamlamanın nedensel biçimi üzerinde düşünürken, bunu bir ölçüde ele almıştık. Onun başlangıç noktası, olağan olarak algıladığımızı söylediğimiz nes-

nelerin, yani sağduyunun renkli, gürültülü, kokulu dünyasını oluşturan nesnelerin, büyük bölümüyle, bizim kendi yaratımız olduğunu bilimin kanıtladığıdır. Bundan da, ya bunların hiç de fiziksel nesneler olmadığı, ya da daha genel olarak, bunların kılık değiştirmiş fiziksel nesneler olduğu sonucu çıkarılabilir. Bu görüşe göre biz, fiziksel nesneleri algılamamıza karşın, onları doğal durumlarında algılamayız: onlar halk içinde makyajsız görünmezler. Bu makyajı kaldıramayız, çünkü onun varlığı bizim yüzümüzdendir, fakat kuramsal olarak onu yok sayabiliriz, gözlemin aracılığının ve gözlemcinin özniteliğinin ve durumunun etkisini göz önünde tutabiliriz. O zaman nesnenin, bu koşullar altında bizde bu etkiyi yapabilmesi için kendisinin nasıl olması gerekiyorsa onu öyle kurabiliriz. Bu durumda nesne, tam da bilimin bize söylediği şeye dönüşmüş olur. Locke'un birincil ve ikincil nitelikler arasına çektiği ayrılık[11] gözlem koşullarından etkilenmeden algılanmış olanlarla etkilenmiş olanlar arasındaki bir ayrılık değildir. Hepsi etkilendiğine göre, Berkeley'in görmüş olduğu gibi[12] bu tür bir ayrılık yoktur. Nesnenin birincil nitelikleri, yani onu tam olarak özniteleyenler, bu görüşe göre, yalnızca bilimin ona verdikleridir.

Nedensel kuramın temellerinden birinin çürük olduğunu daha önce görmüştük. Fiziksel nesnelerin algılanan niteliklerinin, algılayanın durumuna nedensel olarak bağlı olması olgusundan, nesnede onların gerçekte bulunmadığı sonucu çıkmaz. Fizyolojistlerin bize söylediklerini kabul etmekle, yine de fiziksel nesneleri gerçekte oldukları gibi algılayamayacağımızı kabul etmek zorunda kalmış değiliz. Bununla birlikte bu da, bizim, algısal deneyimizin açıklanmasının bir aracısı olarak, algılanmayan bir "dışsal" nesneler dünyası koyabilecek durumda olmadığımız anlamına gelmez. Böyle bir işleme başlıca felsefi karşı çıkma, iki değişik öbekten birinin üyelerinin, gözlemlenemez

11. A.g.y. Book II, Ch 8.
12. George Berkeley, *The Principle of Human Knowledge*, section IX-XV.

olmak yüzünden, ötekinin üyeleriyle hiç bir zaman birlikte bulunmadığı ya da bulunamayacağı durumda, bu iki öbekteki nesnelerin nedensel olarak bağlı olduklarını kabul etmekte haklı olamayacağımızdır. Bunun da yanıtı, bir nesneyi "bulma"nın, burada, onu gözlemleme olarak yorumlanmasının gerekmediğidir. Onun varoluşunun dolaylı bir kanıtının bulunması yeterli olabilir. Bunun böyle olup olmadığı, ondan söz eder diye anlaşılan anlatımların kullanımlarına bağlı olacaktır. Eğer bunlar, şimdiki durumdaki gibi, olayları açıklamakta ve önceden görmekte edimsel olarak kullanılan kuramların içine giriyorlarsa, böyle bir nesnenin içeri sokulması yasal kabul edilmelidir. Eğer iki şeyden birinin, ötekinin terimleri içinde açıklanabilir olması, bunların nedensel olarak bağlı olduklarının yeterli koşulu olarak kabul edilmişse bu "dışsal" nesnelerin, başka deyimle, bilim adamlarının atom ve elektronlarının, algılarımızın nedeni olarak gösterilmesi yerinde olur. Çünkü bu yalnızca, algılarımızın ortaya çıkışlarının ve özniteliklerinin, hiç olmazsa belli bir derecede, bu nesnelerin içinde göründükleri bir kuramın terimleriyle açıklanabileceğini söylemenin bir yoludur. Gerçekte böyle bir kuramı oluşturan bildirimlerin yorumu konusunda önemli sorunlar vardır. Bunların, gözlemlenebilir olanı betimleyen bildirimlere indirgenebilip indirgenemeyeceklerinin kararlaştırılması gerekir. Eğer, beklediğimiz gibi, indirgenemeyecekleri ortaya çıkarsa, onların açıkça gösterdikleri nesnelerin gerçek diye alınıp alınamayacakları ya da onları uygun yapıntılar olarak görme yolunun henüz açık olup olmadığını incelemek gerekecektir. Bir de, bu bildirimleri yapanların, gözlemlerine dayanarak, bunları ortaya atmakta haklı olduklarının nasıl gösterilebileceği sorusu var. Bunların bir bakıma haklı olduklarının kanıtı, onları doğrulamakta başarılı olmalarıdır: fakat, daha önce de belirttiğimiz gibi, bu kanıt, bu türden başkaları gibi, şüphecinin saldırılarına karşı savunulmayı gerektirir.

Bu savunmanın başarılı olarak yüklenildiği kabul edildiğinde, duyu-deneylerimizin dışsal nedenlerinin bilim adamlarının göz önünde tuttuğu nesneler olduğunu dü-

şünmekte çekince bulunmadığı ölçüde, nedensel kuram güçlenmiş olur; fakat yine de bir algılama kuramı olarak yetersizdir. Yetersizdir, çünkü, bu bilimsel varlıkların varoluşlarının kanıtları ne denli güçlü olursa olsun, bizim, taşlar, ağaçlar, iskemleler, masalar gibi fiziksel nesnelerin varoluşuna olan inancımız ona bağlı değildir. Bu tür alışılmış şeylerin varoluşunu mantıksal olarak yadsıma zorunda kalmadan, yürürlükteki bütün fizik kuramlarını bir yana atabiliriz. Elektronlar üzerinde belli bir bildirimler takımının doğru, giderek anlamlı, olduğunu yadsırken, bir yandan da, algıladığımızı savladığımız fiziksel nesnelerin varoluşunu onaylayan bildirimlerin doğruluğunu öne sürmekte bir çelişki olamaz. Bundan da, nedensel kuramın savunması için ne söylenebilirse söylensin, ona, algısal yargılarımızın bir çözümlemesini sağlıyor diye bakılamayacağı sonucu çıkar. Onları doğru kılan olguların bir açıklamasını sağlayabilir, fakat onların ne anlama geldiği, onları kabul etmekte nasıl haklı olduğumuz üzerinde bize bir şey söylemez.

Arı bilimsel yönüyle, nedensel kuramla naif gerçekçilik arasında bir çatışma olması gerekmez. İskemleler ve masalar gibi şeylerin doğrudan algılandıklarını ve bizim duyudeneylerimizin, doğrudan algılanamaz olan fiziksel süreçlere nedensel olarak bağlı olduğunu, birlikte öne sürmek olanaklıdır. Bu, gerçekte çok yaygın olarak kabul edilen bir konumdur ve tam anlamıyla tutarlıdır. Ancak, nedensel kuramın kabulünün naif gerçekçiye zarar verdiği bir yol da vardır. Bu zararı, daha önce de belirttiğimiz gibi, onun dışsal dünya üzerine kurduğu imgeyi bozarak verir. Naif gerçekçi, algıladığı fiziksel nesnelerin, onları kimse algılamadığı zaman da varoluşlarını sürdürdüğünü düşünmekte yalnız değildir. Onun özelliği, onları algılanmadıkları zaman da, algılanırken normal olarak gösterdikleri tam da aynı biçimi gösterir diye imgelemesidir. Bu imge onun kuramının bir mantıksal öğesi değildir, fakat onun doğal olarak eşlik edenidir. Nedensel kuramcı, nesne algılanmaktan kaldığı zaman da varoluşunu sürdürse bile, bizim onu al-

gılamamıza nedensel olarak bağlı olan özellikleri koruduğunun usa uygun olarak düşünülemeyeceğini söyleyerek ona şüphe düşürür. Gerçekte bu uslamlama, naif gerçekçinin imgesini bile yıkamaz. Naif gerçekçi de diyebilir ki, kendisinin bulunduğunu algıladığı özellikler nesnede gerçekten bulunduğuna göre, onu algılasa da algılamasa da, onu ancak öyle imgelemektedir. Fakat onun bu savunuyu yapabilmesinin sebebi, bizim gerçeklik ölçütlerimizin, bu örnekte, nesnede gerçekte bulunan özelliklerle, normal diye alınan koşullar altında taşır göründüğü özellikleri özdeşleştirecek biçimde oluşundandır. Bu koşulları kaldırmakla nesnenin özniteliğini değiştirmiş olmayız, fakat nesneyi yine de o koşulların verdiği biçimde imgelemenin uygunluğu konusunda tedirgin oluruz. Naif gerçekçi yine, nesneyi eğer algılasaydı nasıl olacaksa tam da öyle imgelediği yanıtını verebilir. Fakat, bu, açıkça, daha karmaşık bir tutumdur. Bu ona, ileride göreceğimiz gibi, görüngücülük yönünde bir adım attırır.

Nedensel kuramın da eşlik edici imgesi vardır. Genellikle bizim algıladığımız kabul edilen fiziksel nesnelerin, onları algılayışımızla bir ölçüde kılık değiştirdikleri düşüncesini izleyerek, onların algılanmazken de varoluşlarının sürmesini yalnızca onların kılık değiştirmeyi bırakmaları olarak tasarımlar. Fakat bu imge, naif gerçekçininkinin olmadığı bir yoldan, karışıktır. Nesneyi renginden ve öteki ikincil niteliklerinden soyar, onun uzamsal konumunu alan bir iskelet bırakır. Fakat nesnenin algılanır rengi, yalnızca algılanabilir olduğu için ondan alınacaksa, algılanabilir kılığının ve yer kaplamasının da ondan alınması gerekir. Bütün algılanabilir nitelikleri ondan alınmışsa, bu sırada, çevresindeki bütün nesneler de, aynı sebeple, kendilerininkinden yoksun kalacaklarından onun algılanabilen yerleşimi de yok olur. Bu durumda yarım-önlemler olamaz. Eğer gerçekteki gibi nesnelerle bizim onları algıladığımız gibi nesneler arasına bir perde çekilecekse, eğer algıladığımız şey tam da bu nesnelerin bizim üzerimizdeki etkisiyse, o zaman, bizim algıyla ulaşabildiğimiz nesneler tümüyle bi-

zim yana düşer ve onların yerleştiği uzam da öyle olur. Öte yanda kalan, kendine uygun uzamıyla birlikte, bilimsel nesnelerin dünyasıdır. Bu dünyalar, birbirini açıklayıcı olarak görülebilmekle birlikte, birbiri içine girmez. "Dışsal" dünyanın bir modelinin bizim algıladığımız dünyadan çıkarılmış özellikler içermemesi için bir sebep yoktur; gerçekten, modelin resimsel olduğu ölçüde bundan kaçınılamaz. Fakat bunların ikisinden bir karma resim yapıldığında karışıklık doğar. Fiziksel nesnelerin bizim önümüzde kendiliklerinden kılık değiştirdiklerini öne sürmek çok yanıltıcıdır. Gerçekte bu örnekte, kılık değiştirme eğretilemesi (metaphor) yersizdir. Bir kez daha, bu eğretilemenin kabulü, nedensel kuramın bir tamamlayıcı bölümü değil, fakat alışılmış olarak onun birlikte gidenidir. Bunun dışında nedensel kuram, felsefi anlamda, bir algılama kuramı sayılamaz. O yalnızca bize, olayların bilimsel olarak açıklanabilişinin güvencesini verir. Ortaya çıkardığı sorunlar bilim felsefesinin sorunlarıdır.

(vi) Görüngücülük

Naif gerçekçilikle bağdaşır olduğu anlamda, nedensel kuram, görüngücülükle de bağdaşır; yani fiziksel nesnelerin duyu-verilerinden oluşan mantıksal yapılar olduğu, başka deyimle, şüphecinin boşluğunun, nesneler şöyledir biçiminin nesneler öyle görünür biçimine indirgenmesi yoluyla kapanması gerektiği savıyla. Görüngücünün, duyu-verilerinin ortaya çıkış biçiminin, kendileri gözlemlenir olmayan varlıkların terimleri içinde açıklanabileceğini yadsımasına gerek yoktur; ancak, böyle gözlemlenemez varlıklar üzerine konuşmanın, sonunda duyu-verileri üzerinde konuşmak olduğunu da eklemesi gerekiyor. Çünkü onun aldığı konuma göre, bir fiziksel nesne üzerine her deneysel bildirim, ister bir bilimsel varlıktan, isterse bizim normal olarak algıladığımızı savladığımız daha alışılmış türden bir nesneden söz edermiş gibi görünsün, yalnızca duyu-verilerinden söz eden bir bildirime ya da bildi-

rimler takımına indirgenebilir. Ve o bir S bildiriminin bir K bildirimler öbeğine indirgenebilir olduğunu söylediğinde anlaşılması gereken şey, önce, K'nın üyelerinin S'den daha aşağı bir epistemolojik düzeyde olduğu yani bunların "daha sağlam" verilerden söz ettiği, ondan sonra da S ile K'nın mantıksal olarak eşdeğer olduğudur. Mantıksal eşdeğerlik kavramı, bu bağlamda, olması istenebileceği kadar açık değildir, fakat hiç olmazsa, söz konusu bildirimlerden birinin doğru olup, onun eşdeğeri diye kabul edilenin yanlış olduğu bir koşullar takımının bulunmasının, ya da giderek betimlenmesinin, olanaksız olmasını gerektirir.

Görüngücülüğün çözmek zorunda kalacağı ilk güçlük, fiziksel nesnelerin, duyu-verilerinin tersine, algılanmadan varolabilmeleridir. Bunu söylemek, sorunu Berkeley'e karşı çözülmüş kabul etmek değildir. Bu yalnızca, bizim, terimlerimizi, bir şeyde algılanmadan varolma yetisi bulunmadıkça onun bir fiziksel nesne sayılamayacağına göre tanımlayışımızdır. Kendi başına bu, herhangi bir şeyin bu koşulu yerine getirdiği demek değildir ve Berkeley, zihinlerden başka herhangi bir şeyin bunu yerine getirmediğini; gerçekte fiziksel nesnelerin bulunmadığını, ya da daha doğrusu, bulunamayacağını ileri sürmüş olarak yorumlanabilir[13]. Bununla birlikte ben bu yorumun ona karşı tümüyle dürüst olduğundan şüpheliyim. Genellikle fiziksel nesne diye görülen şeylerin, yalnızca Tanrı onları algıladığı sürece, varoluşlarını sürdüreceğini kabul ediyordu: bir şeyi yalnızca Tanrının algıladığını söylemek de, olağan bir anlamda, onun algılanmadığını söylemektir. Fakat Berkeley'in konumu ne olursa olsun, görüngücü fiziksel nesnelerin varoluşunu yadsımaz. Onun savlaması, yalnızca, eğer onlar varsa duyu-verilerinden oluşmuş olduklarıdır. Böyle şeyler bulunup bulunmadığı deneysel bir olgudur ki, bu durumuyla onu ilgilendirmez. Onun için fiziksel nesne-

13. **The Principles of Human Knowledge ve Three Dialogues between Hylas and Philonous.**

lerin olabilmesi yeterlidir; o zaman onun sorunu onlardan söz eden bildirimlerin çözümlenmesidir. Burada fiziksel nesnelerin, algılanmadıkları zaman da varolabilmelerinin olabilirliği olgusu, onun çözümlemesine bir zorluk getirir. Bu onu, kendi izlencesine göre fiziksel nesneler üzerine bildirimlerin çevrilebilecekleri duyuverileri üzerine bildirimlerin, kendilerinin koşullu (hypothetical) oluşlarının ağır bastığını kabul etmek zorunda bırakır. Çok zaman herhangi bir duyu-verisinin edimsel olarak ortaya çıktığını değil de, ancak, belli bir koşullar takımı içinde belli duyu-verilerinin ortaya çıkacaklarını söylemek zorunda kalacaktır. Başka deyimle, bildirimlerin çoğunluğu, nesnelerin bir kimseye nasıl göründüğünü değil de, ancak, eğer uygun koşullar yerine gelseydi nasıl görüneceğini betimleyecektir.

Koşullu bildirimler arasında öyleleri vardır ki, bunlar, özdeksel içerme denen şeyin bildirimleri olarak yorumlanabilir: bu, bildirimin, önertisinin doğru olup da sonucunun yanlış olmasının dışındaki her durumda doğru olarak kabul edildiği anlamına gelir. Fakat bu, görüngücünün çözümlemesi için gerek duyduğu koşullular için yetersizdir. Çünkü özdeksel içermenin tanımından, bu türden bir koşullunun, eğer önertisi yanlışsa, doğru olduğu sonucu çıkar, öyle ki eğer görüngücünün koşulluları bu türden olsalardı, onun kuramı, bir gözlemcinin yokluğunda bir fiziksel nesne üzerine, ne olursa olsun, her bildirimin doğru olacağı saçma sonucunu verirdi: onun gereksinme duyduğu koşullular dilekli koşul kipidir; fakat bunların çözümlenmesi şimdiye dek çözülmemiş bir sorun ortaya kor. Bu, görüngücünün onları kullanmaya hakkı olmadığı anlamına gelmez; fakat onların doyurucu bir çözümlenmesinin sağlanmasındaki başarısızlık, onun konumunun bir zayıf yanı olarak düşünülebilir.

Kimi eleştiriciler, görüngücülüğe karşı çıkışlarını, bu öznel dilekli koşul kiplerinin yorumlanmasındaki güçlükten çok bunların içeri alınmasına dayandırırlar. Bunlar, fiziksel nesneler üzerine bildirimler, genellikle olduğu gibi, koşulsuz oldukları zaman, onların, yalnızca duyu-verileri

üzerine koşullu bildirimlere çevrilmesinin, ne denli karmaşık ve ustaca olursa olsun, uygun olmasının olanaksız olduğunu ileri sürerler. Bu uslamlama çizgisinin iyi bir örneği Isaiah Berlin'in bir yazısında bulunur.[14] Mr. Berlin "'Masa yandaki odadadır' ya da 'Yan odada bir masa vardır' gibi bir koşulsuz varoluşsal özdeksel nesne tümcesi, en azından, konuşma sırasında ortaya çıkmakta ya da nitelenmekte olan bir şeyi betimlemek için kullanılır...; ve tersi özellikle bildirilmemiş ya da içerilmemişse kesintili değil sürekli olarak nitelenmekte ya da ortaya çıkmaktadır, ne olursa olsun 'koşullu' değildir. Çünkü bir şeyin koşullu olarak ortaya çıkmakta olduğunu söylemek, onun, olağan anlamında, ortaya çıkmadığını söylemenin çok yapay ve yanıltıcı bir yoludur"[15] der.

Bu karşı çıkmada bir mantıksal güçlülük göremediğimi itiraf ediyorum. Duyu-verileri üzerine koşullu bildirimler anlatan tümcelerin kimi duyu-verilerinin ortaya çıkmakta olduğunu savlamak için kullanılmadıkları doğrudur, fakat bundan, onların, kimi fiziksel olayların ortaya çıkmakta olduğunu ya da kimi fiziksel nesnelerin varolduğunu savlamak için kullanılmadıkları sonucu çıkmaz. Tersine, eğer görüngücülaük doğruysa, bu tür tümceler, tam da onları savlamaya yarayan şeylerdir. İlke olarak, iskemle ve masalar üzerine koşulsuz bildirimler yerine duyu-verileri üzerine koşullu bildirimler koymakta hiç bir zorluk yoktur, nasıl ki elektronlar üzerine koşulsuz bildirimler yerine fiziksel deneyimlerin sonuçları üzerine koşullu bildirimler ya da insanların bilinçsiz duyguları üzerine koşulsuz bildirimler yerine onların açık davranışları üzerine koşullu bildirimler koymakta da hiç bir güçlük yoktur. Bu örneklerden herhangi birinde, çevirinin kuramsal olarak başarılabilip başarılamayacağı ayrı bir konudur. Göreceğimiz gibi, görüngücünün «indirgemesinin» yapılabilir olmadığı sonucuna varmak için güçlü sebepler vardır; fakat o, yalnızca,

14. Berlin. "Empirical . Proposition and Hypothetical Statements" Mind Vol. LIX no. 235.
15. A.g.y. S: 300-1

belli bir düzeydeki koşullu bildirimleri başka bir düzeydeki koşulsuz bildirimler yerine koyması yüzünden, olabilirlikten yoksun olarak görülemez.

Mr. Berlin'in konumunun şaşırtıcı bir özelliği, onun, hiç olmazsa uslamlamasında yararlanmak üzere, fiziksel nesneler üzerine koşulsuz bildirimlerle duyu-verileri üzerine koşullu bildirimlerin birbirini "kesinlikle içerdiğini" kabul etmeye yanaşmasıdır ki, doğal olarak, her görüngücü için gerekli olanın tümü de budur. Onun karşı çıkması yalnızca, bunlar birbirini içerseler bile anlam bakımından özdeş olmadıkları biçimindedir ki, "anlamca özdeş olma"nın bir yasal anlamında kuşkusuz o haklıdır. Onun başlıca konusunun bu değişik tipteki bildirimlerin sanki ayrı bir "duygu" vermesi olduğunu sanıyorum. Doğru olarak söylediği gibi "sayduyu ve ona yakınlık duyan filozoflar her zaman (görüngücülükle) bir doymamışlık duygusu içinde kalmışlardır. Özdeksel nesne tümcelerinin, kısaca duyu-verisi tümceleri diyebileceğimiz şeylere indirgenmesi, bir şeyi dışarıda bırakıyormuş, kesintili ve zayıf bir şeyi sağlam ve sürekli bir şeyin yerine koyuyormuş gibi görünüyordu".[16] Gerçekte, eğer görüngücüler haklıysa, hiç bir şey dışarıda bırakılmış değildir: dünyada sağlam ve sürekli nesneler bulunduğunu içeren her bildirim duyu-verileri üzerine uygun bildirimler biçiminde görünecektir. Fakat gerçekten hiçbir şey dışarıda bırakılmamışsa bile, bir şeyin kalmış gibi görünmesi de doğaldır. Çünkü bizim algıladığımız biçimleriyle varoluşlarını sürdüren nesnelerin naif gerçekçilikle birlikte giden resmi, ya da kılıklarından soyunmuş olarak varolan şeylerin nedensel kuramla birlikte giden resmi gibi, görüngücülükle de birlikte giden bir resim yoktur. Bir görüngücü konum kabul eden John Stuart Mill bunu, fiziksel nesneyi "Duyumun sürekli olabilirlikleri"[17] diye özetliyordu. Fakat bir sürekli duyum olabilirliği, resmi kurulacak bir şey değildir. Platon'un efsanesin-

16. A.g.y. S: 291.
17. An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy, ch. II

de, tutsakların tüm görebildikleri şey olan, mağaranın duvarındaki gölgeler, dışarıdaki somut nesnelerin karşıtıdır[18]. Görüngücülük bize yalnızca gölgeleri bırakıyormuş gibi geliyor.

Fakat bu, görüngücülerin çokluk karşılaştıkları ruhbilimsel direnci açıklayabilir olmasına karşın, onların savının yanlış olduğunu göstermez. Onlar, bizim, özdeksel dünyanın imgesel bir resmini kurmamızı ne denli zorlaştırmış olurlarsa olsunlar, fiziksel nesneler üzerine bildirimlerin duyuverileri üzerine bildirimlere indirgenebilir olduğunu ve nesnelerin varoluşları üzerine konuşmanın, son aşamada, onların insana nasıl geldikleri üzerine konuşmak olduğunu savlamakta, yine de haklı olabilirler. Onların savının özniteliği, geniş anlamıyla, mantıksaldır ve mantıksal bir incelemeden geçirilmeleri gerekir. O zaman bile bunun başarılı olacağını sanmıyorum.

Daha açık zorluklardan birini belirterek başlayalım. Bir fiziksel nesnenin edimsel olarak algılandığının anlatılmadığı en genel durumda, fiziksel nesnenin betimlenmesinin, tümüyle, onun nasıl göründüğünü yani belli koşullar yerine gelseydi hangi duyu-verilerinin orada bulunacağını söyleme sorunu olduğu varsayılmıştır. Kabaca söylendiğinde, koşullar, nesnenin varoluşu varsa, onun algılanabilir oluşunun gerektirdiği koşullardır. Fakat bu koşullar nasıl belirlenecek? Görüngücü için, bitişik odada bir masa var derken söylemek istediği şeyin, eğer kendisi orada olsaydı onu algılayacak olduğu türünden belirsiz bildirimler yapmak yeterli değildir. Çünkü onun orada bulunması, bir fiziksel bedenin başka fiziksel nesnelerle belli bir uzamsal bağıntı içinde bulunması sorunudur ve fiziksel nesneler üzerine konuşmanın her zaman duyu-verileri üzerine konuşmak olduğunun kabulü durumunda, bu durumun kendisi de arı duyusal terimler içinde betimlenmelidir. Fakat bunun nasıl yapılabileceğini görmek kolay değildir. Yal-

18. Republic, Book VII.

nızca, bir gözlemciden söz etmeyi bir yana bırakarak, zorluğun bir bölümünden kaçınılabilir. Bu, gözlemcisiz duyu-verileri bulunabileceğini içermez: unutulmamalıdır ki şimdiye dek duyu-verilerinden söz etmeye, nesnelerin insanlara nasıl geldiğinin bir betimlenme yolu olmanın dışında bir anlam vermeyi başaramadık; öyle ki, bu türden bir konuşmada bir gözlemciye işaret edilmesi, örtük olarak, bulunur. Fakat konu, belirtikliğin gereksiz oluşudur. Belli bir kimsenin betimlenmesini içeri sokmaya gerek yoktur. Gerçekten bunu yapmak, çözümlenecek bildirimde belli bir kimseden edimsel olarak söz edildiği durumların dışında, yanlış olurdu. Varsayımsal gözlemci sanki resmin dışında bulunmalıdır. Böyle olmazsa, onun bulunmasının, durumu bir yoldan etkilemesinin olabilirliğini düşünmek zorunda kalırdık; bunun, çözümlemeyi yanlış kılacağı da açıktır.

Fakat gözlemciden söz edilmesine gerek bulunmasa bile, yine de içinde gözlemlerin yapıldığı varsayılan durumun "yerleştirilmesi" gerekir. İçinde belli duyu-verilerinin ortaya çıkmasının, söz konusu fiziksel nesnenin varoluşunun saptanması olarak kabul edilen ortamın betimlenmesi; bu betimlemenin de arı duyusal olması gerekir. Fakat herhangi bir yeri bir başkasından yeterince ayırt edebilecek bir duyusal betimlemeler takımı bulmak olanaksız gibi görünüyor. Zamanlara gelindiğinde zorluk daha da açık olur. Sorunun, örneğin Julius Sezar'ın Rubicon'u İ.O. 49 da geçtiği gibi bir bildirimin görüngücü çevirisini vermek olduğunu varsayalım. "İ.Ö. 49"u arı duyusal terimler içinde vermeye nasıl başlanabilir? Görüngücü bunu, gerçekte biz yerlerin ve zamanların belirlenmesini gözlemler yaparak başarırız, yerey görüntüsünün özelliklerini saptarız, saatlere ve takvimlere bakarız v.b.; bu edimler de sonunda bizim duyu-verileri duymamızdan oluşur diye yanıtlayabilir. Bununla birlikte bundan, bu duyu-verilerinin herhangi bir betimlemesinin, tek başına, yer ve zamanı belirlemeye yeterli olduğu sonucu çıkmaz; böyle bir betimleme bu-

lunmadığı sürece de, görüngücünün indirgemesi başarılmamış olur.[19]

Bu nokta üzerinde durmuyorum, çünkü bu yalnızca görüngücülük için yıkıcı olduğunu sandığım, daha geniş bir zorluğun özel bir durumudur. Görüngücü haklıysa, belli türden bir fiziksel nesnenin varoluşunun, uygun durumlarda belli duyu-verilerinin ortaya çıkmasının yeterli bir koşulu olması gerekir; kısaca, bir fiziksel gerçekliğin betimlemelerinden, edimsel değilse de olabilir görünüşlerin betimlemelerine geçilmesi tümdengelimsel bir adım olmalı. Buna karşı, duyu-verilerinin ortaya çıkmasının da fiziksel nesnenin varoluşu için yeterli bir koşul olması gerekir; edimsel, ya da hiç olmazsa olabilir, görünüşlerin betimlenmesinden fiziksel gerçekliğin betimlemelerine geçmek için tümdengelimsel bir adım olmalı. Görüngücülüğe kesin karşı çıkış, bu gerektirimlerden hiç birinin yerine getirilemez oluşundandır.

Fiziksel nesnelerin varoluşlarını içeren bildirimlerin, duyu-verileri üzerine bildirimlerin herhangi bir sınırlı takımından mantıksal olarak çıkarılabileceğinin yadsınması, çokluk, fiziksel nesne üzerine hiç bir bildirimin inandırıcı biçimde doğrulanamayacağı biçiminde anlatılmıştır. Ortada bir yanılsama bulunması olasılığının, savsanabilir sayılacağı bir noktaya dek küçültülmesine karşın, bunun olabilirliğinin hiç bir zaman biçimsel olarak ortadan kaldırılamadığı savlanmıştır. Ne denli genişletilmiş olurlarsa olsunlar, duyu-deneylerimiz hiç bir zaman, fiziksel nesnelerin varoluşunu içeren herhangi bir bildirimin doğruluğunu sorun olmaktan çıkaramamışlardır; bildirimin yanlış olması onlarla bağdaşık kalır. Fakat gerçekten böyle midir? Başında oturduğum masanın, yazdığım kalemin, kalemi tutan elin şu andaki varoluşu üzerinde herhangi bir şüphe olabilir mi? Doğal olarak bu fiziksel nesnelerin varolduğunu ke-

19. Bu zorlukların daha geniş bir tartışması için, benim, « Proceedings of the Aristotelian Society» 1947-8'de çıkan "Phenomenalism» adlı yazıma bakınız. Ayrıca Philosophical Quarterly Vol. V No. 20 de "Philosophical Essays" incelemesi.

sinlikle biliyorum. Bunu kesinlikle biliyorsam, duyu-deneylerime dayanarak biliyorum. Şimdiki deneylerimin, kendi başlarına alındıklarında, amaç için yetersiz olduğu kabul edilebilir: yalnızca şu anda bana sağ elimde bir kalem görüyormuş ve ona dokunuyormuş gibi gelmesi olgusu, bu nesnelerden herhangi birinin varoluşunu kesin biçimde kanıtlamaz. Fakat şimdiki deneylerim geçmişteki bütün deneylerimle birlikte alındıklarında, kanıtın yeterli olduğu usa uygun biçimde kabul edilebilir; şu anda algılayabileceğim bu ve başka bir çok fiziksel nesnelerin varoluşuna kesinlikle saptanmış gözüyle bakmaya hakkım var.

Bu görüşü desteklemek üzere düşünülebilir ki, mantıksal olarak olabilir olduğuna göre, destekleyici kanıtların akışının bir sonu gelseydi de, şu anda bir masa diye gördüğüm şey bana tümüyle değişik bir şey gibi görünseydi ya da bir daha görünmeyecek biçimde tümüyle yok olsaydı bile, yine de onun hiç bir zaman varolmadığı sonucunu çıkaramazdım; onun varoluşuna olan inancımın dayandığı uzun ve değişik deneyler dizisinin, yalnızca inatçı bir yanılsamanın belirtileri olduğu sonucuna varmazdım. Masanın bir anda değişmesine ya da yok olmasına, bir açıklama aramam gereken tuhaf bir fiziksel olay gözüyle bakardım. Giderek, bu andan sonra deneylerimin hepsi usa sığmaz biçim alsa ve eğer fiziksel nesneler algılıyor olsaydım gösterecekleri tutarlılıktan hiç birini göstermeseydi bile, yine de bundan, daha önceki algılarımın hepsinin aldatıcı olduğu sonucunu çıkarmazdım. Kendi sağlığımdan şüpheye düşmemişsem, yalnızca dünyanın gizemli biçimde değiştiği sonucunu çıkarırdım. Fiziksel kanıtların yok olması ve uslamlamada kolaylık olmak üzere yine de elde edilebilir diye kabul ettiğim, başka kimselerin olumsuz tanıklığı ya da belleğimin oyunları yüzünden, gerçekte, fiziksel nesnelerin varoluşuna olan inancımı destekleyen deneyleri gerçekten geçirip geçirmediğimden şüpheye düşebilirdim; fakat bu konu dışıdır. Konu, bu deneyleri geçirdiğimin şüphesiz olduğu verilmişken, ilgili zamanlarda bu deneylerin, gerçekten varolduklarını gösterirmiş gibi gö-

ründükleri fiziksel nesnelerin varoluşunun şüphesiz olduğudur.

Bu uslamlamanın, kişinin kendi deneylerinin ışığında, belli fiziksel nesnelerin varolamayacakları düşüncesinin ciddi bir varsayım olmaktan çıktığı bir aşamanın geleceğini gösterdiğini sanıyorum. Yani bu öyle bir varsayımdır ki, daha ne kadar kanıt bulunursa bulunsun, hiç bir duyarlı insan onu kabul etmez. Fakat bu, onun mantıksal olarak da kalktığı, onu kabul eden bir kimsenin kendisiyle çelişkiye düştüğü anlamına gelmez. Şu anda, benimle ilgili olduğu sürece, bu masanın, şu kâğıt parçasının, şu kalemin, şu elin ve bir çok başka fiziksel nesnelerin varolduğunda gerçekten hiç bir şüphe yoktur. Onların varolduklarını biliyorum ve bunu duyu-deneylerime dayanarak biliyorum. Böyleyken bile, bundan, onların varoluşu ya da onlardan herhangi birinin varoluşu savını, benim duyu-verilerimden herhangi birinin betimlemesinin mantıksal olarak gerektirdiği sonucu çıkmaz. Bütün kanıtların destekleyici olduğu kabul edildiğinde, bu tür bir betimleme ne kadar eksiksiz olarak yapılmışsa, söz konusu fiziksel nesnenin gerçekte varolmadığı varsayımı o denli doğallıktan uzaklaşır; kısaca, görüntülerin anlamını saptırmak o denli zor olur. Fakat yine de bu, anlam saptırma olanağının *mantıksal* olarak bulunmadığı demek değildir. Tam hangi noktada, ileri sürülen bu açıklama yalnızca bir kapris olmaktan çıkıp, kanıtlarla mantıksal olarak bağdaşmaz olur? Görüngücünün başarıya ulaşabilmesi için, onun, belli bir fiziksel nesnenin varoluşu sonucunu mantıksal olarak verecek belli özellikteki duyu-verilerinin özel koşullar altında ortaya çıkışını betimleyen bir bildirimler takımı örneği üretebilmesi gerekir. Ve ben bunun nasıl başarılabileceğini bilemiyorum.

Fakat eğer belli bir dizi duyu-verilerinin ortaya çıkışının bir fiziksel nesnenin varoluşu için yeterli koşul olabilip olamayacağı şüpheliyse, fiziksel nesnenin varlığının, duyu-verilerinin ortaya çıkışı için yeterli bir koşul olabilip

olamayacağının daha da şüpheli olduğunu sanıyorum. Bunun yeterli olacağını düşünenler, algılanabilme yetisi olan herhangi bir fiziksel nesne bakımından, bir gözlemcinin onları yerine getirmesi durumunda nesneyi algılayabileceği bir koşullar takımı belirlemenin olanaklı olduğunu kabul etmektedirler. Bu görüş açısını, Berkeley, örneğin dünya deviniyor demenin "eğer biz şu ve şu durumlarda bulunsaydık ve dünyaya ve güneşe göre şu ve şu konum ve uzaklıkta bulunsaydık dünyanın devindiğini algılardık'[20] anlamına geldiğini söyleyerek kabaca anlatmıştır. Fakat daha önce belirttiğimiz, durumları arı duyusal terimlerle betimleme zorluğu bir yana, öyle olabilirdi ki, biz oralara yerleştiğimizde de dünyanın devindiğini, dünya devinmediği için değil de, bizim dikkatsiz oluşumuz, yanlış yöne bakışımız, görüşümüzün herhangi bir yoldan kapanması ya da bizim fizyolojik ya da ruhbilimsel rahatsızlık içinde bulunuşumuz yüzünden, algılayamaz durumda olabilirdik. Gerçekte böyle engellere karşı önlemler alınabileceği düşünülebilir. Burada gözlemcinin fizyolojik rahatsızlığından, eğer bir doktor onun durumunu inceleseydi ya da incelemiş gibi görünseydi, doktora, hastasının gözünde bozukluk yokmuş gibi görünecekti biçiminde yeni bir varsayım ekleyerek kurtulmayı deneyebilirdik. Fakat o zaman da, doktorun kendisinin bir yanılsamaya düşmesi olabilirliğinden korunmak üzere yeni bir varsayıma gerek duyardık: ve bu sonsuza dek giderdi. Bu, kimi fiziksel nesnelerin gözlemlenemez olması olgusu, hiç bir zaman, onların varolmadıklarının bir kanıtı sayılmamalı demek değildir. Tersine, bu, belli koşullar altında elde edilebilecek en iyi kanıttır. Fakat, bu tanıtlayıcı bir kanıt değildir. Belirlenmiş koşullar altında istenen duyu-verilerinin ortaya çıkmamasından, mantıksal olarak, söz konusu fiziksel nesnenin varolmadığı ya da onda bulunduğu kabul edilen özelliklerin bulunmadığı sonucu çıkmaz. Bir çok durumlarda bu, olguların, apaçık, gerçekte tek usa uygun, açıklama-

20. Principles of Human Knowledge, section VIII.

sıdır; fakat bir almaşık (alternative) açıklama olanağı her zaman açık kalır.

Yine de bu zorluğun, fiziksel nesnenin varoluş ya da olmayışının denetlenmesini normal koşullarda normal bir gözlemcinin yapması gerektiği ileri sürülerek karşılanabileceği düşünülebilir; gerçekte bu, böyle bir nesnenin algılanmazken varolduğunu söylemenin, eğer uygun durumda bulunulsaydı onun algılanabileceğini içerdiğini ileri sürenlerin yaptıkları bir sessiz kabuldür. Fakat bu, zorluğu çözmek değil, yalnızca gizlemektir. Eğer "normal" koşullardan bir gözlemcinin nesneleri gerçekte oldukları gibi algılamasına elverişli olan koşulları, "normal" bir gözlemciden de, böyle koşullarda nesneleri gerçekte oldukları gibi algılayacak birisini anlayacaksak, o zaman doğal olarak şöyle ve şöyle bir yerde bir fiziksel nesnenin bulunması olgusundan, eğer normal bir gözlemci orada bulunsaydı, onun, normal koşullar altında o nesneyi algılayabilecek olduğu sonucu çıkar. Fakat bu sonuç, doğrudan doğruya, bizim normalliği tanımlamamızın sonucu olduğu için çıkar. Kaçınmaya çalıştığımız zorluk da, hemen, koşulların ve gözlemcinin, bu anlamda, normal olup olmadıklarını sağlama bağlama zorluğu olarak ortaya çıkar. Bunu, eğer denetimler, bilinen her anormallik kaynağı için yapılsaydı, hepsinin sonucunun olumsuz görülecek olduğunu ileri sürerek sağlama bağlamaya çalışabiliriz. Fakat burada da yine, denetlemelerin kendilerini güvenceye almak için sonsuz bir yeni varsayımlar dizisine gereksinme duyacağız. Bizim bildiğimiz anormallik kaynaklarının, varolabilecek bütün kaynaklar olduğu da zorunlu olarak doğru değildir. Bundan da, fiziksel gerçekliğin betimlemelerinden, olabilir görüntülerin betimlenmesine götüren adımın, bu yöntemle, mantıksal olarak tümdengelimsel yapılamayacağı sonucu çıkar: benim bildiğim kadarıyla başka bir yöntemle de yapılamaz.

Demek eğer benim uslamlamam doğruysa, görüngücünün izlencesinin sonuçlandırılamayacağı sonucuna varmak gerekiyor. Fiziksel nesneler üzerine bildirimler, duyu-verile-

ri üzerine bildirimlere, mantıksal olarak çevrilemezler. Gerçekte bu sonuç, kendi içinde, şaşırtıcı değildir. Tersine bu, yalnızca, fiziksel nesnelerden söz eden tümcelerin edimsel kullanılışları üzerinde düşünüldüğü zaman beklenmesi gereken bir şeydir. Görüngücülüğün böylesine güçlü bir kabul görmesi, onun özünde usa uygun oluşundan değil, duyu-verilerinin kabul edilmesinin başka bir seçeneği açık bırakmamış gibi görünmesi olgusundandır. Fiziksel nesneler üzerine bildirimler, yalnızca duyu-verilerinin ortaya çıkışıyla doğrulanıp yanlışlanabildiğine göre, bunların bir yoldan duyu-verileri üzerine bildirimlere indirgenebilmesi gerektiği kabul edilmiştir. Bu, yapılması doğal olan bir kabuldür, fakat incelememizin sonucu, onun yanlışlığını gösterir yönde olmuştur.

(vii) Fiziksel nesneler üzerine bildirimlerin doğruluğunun saptanması.

Bununla birlikte görüngücülüğün başarısızlığı, fiziksel nesnelerin bize görünme biçimiyle gerçekte oldukları biçim arasında hiç bir türden bir mantıksal bağlantı bulunmadığı anlamına gelmez.[21] Belli bir fiziksel nesnenin algılanmıyormuş gibi görünmesi olgusunun onun varolmadığını gerektirdiği, belirlenebilir bir durumlar takımı bulunmayabilir; fakat o, algılanabilirliği bir veri olduğu kabul edilen türden bir nesne olduğuna göre, bundan, doğal olarak, algılanmış gibi göründüğü durumlar hiç yoksa onun varolmadığı sonucu çıkar. Kabul edilmelidir ki bu öncül, hiç bir zaman, inandırıcı biçimde saptanabilecek bir öncül değildir. Pek çok yanılsama olabilirlikleri göz önünde tutulduğunda, bunun doğruluk şansının yüksek olduğu durumların sayısı azdır bile. Bu, sözü edilen kimi fiziksel nesnelerin varolmadığı sonucuna varmanın doğruluğunu göstermek üzere edimsel olarak gerekli görülenden çok güçlü bir öncüldür. Bunun önemi, onun doğru olması gibi ola-

21. Bu noktanın geliştirilmesinde Mr P.B. Dowling'den yararlandım.

sılıksız bir durumda, söz konusu fiziksel nesnenin varoluşunu içeren herhangi bir bildirimin yanlışlığının bir mantıksal sonuç olarak çıkması olgusundan gelir.

Tıpkı belli bir fiziksel nesnenin varoluşunu gerektiren bir bildirimin, belirlenmiş bir durumlar takımı içinde o nesnenin algılanmamış görünmesi olgusuyla biçimsel olarak çürütülemediği gibi, nesnenin algılanmış gibi görünmesi olgusu da bildirimin doğru olduğunun tanıtlayıcı bir kanıtı değildir. Ve bu, eğer ben haklıysam, özel durumlar ne olursa olsun ve onların betimlenmesi ne denli genişletilirse genişletilsin, geçerlidir. Fakat şimdi de, ilgili konum olarak görünen durumda, başka deneylere olanak bulunmadan bile, nesnenin her zaman algılanabilirmiş gibi göründüğünü varsayalım. O zaman bundan, nesnenin varoluşu sonucunun mantıksal olarak çıkacağını sanıyorum. Bu kez de öncül, inanılır biçimde saptanabilir bir öncül değildir: yalnızca bu değil, onun doğru oluşunun en küçük bir olasılığı bulunan bir örnek de düşünemiyorum. Gözlemlenmesi için doğru yere yerleştirilmiş bile olsa, hiç bir koşul altında gözlemden kaçamayacak kadar yapışkan bir nesne yoktur; anestezinin de gösterdiği gibi, bu, kişinin kendi bedeni için de geçerlidir. Fakat bunda söz konusu olan, bizim öncülümüzün doğru ya da yanlış olduğu değildir. Önemli olan nokta, eğer bu belli bir durumda doğru olsaydı, belli bir fiziksel nesnenin varoluşu, kanıt üzerine, mantıksal olarak güvenilir olurdu.

Kısaca, bizim yaptığımız, bir çift sınırlayıcı durum çizmek oldu. Eğer uslamlama doğruysa bu, bu algılama konusunda, görüntülerin herkesi her zaman aldatmasının mantıksal olarak olanaksız olduğunu kanıtlar. Bununla birlikte bu, herhangi bir kimsenin belli bir durumda aldanmasıyla bağdaşır. Fakat aldanmışsa, aldanmasının bir sebebi olacaktır. Fakat bunun, gerçi arkadan onun da gelmesini beklemek gerekirse de, bir nedensel açıklama olduğunu söylemek istemiyorum: benim demek istediğim, aldanan kimsenin aldanışının kanıtının kendisinin de görüntüler arasında bulunması gerektiğidir. Duyu-verileri diline dö-

nersek, yanılmamış olsaydı elde edilebilir olması beklenenlerden başka duyu-verilerinin elde edilebilir olduğu görülecektir. Doğal olarak, algılayan kimsenin yanıldığını gösterir gibi görünen algıların kendilerinin de aldatıcı olması olanağı vardır; fakat onların kendileri de daha başka görüntülerin denetimi altındadır. Görüngücülüğün başarısızlığı bu sürecin akışkan olmasındandır. Fiziksel nesneler, bizim içinden geçemeyeceğimiz bir perdenin arkasında gizlenmiş değillerdir. Tersine, onlar üzerine yaptığımız bildirimleri doğruluyor ya da yanlışlıyor diye kabul ettiğimiz her görünen durum, başka olabilirlikleri açık bırakır. Görüngücüler, bizim, algıladığımız fiziksel nesnelerden söz ederken verdiğimiz her bilişinin (information), şeylerin göründükleri biçim üzerine bilişi olduğu anlamında haklıdırlar, fakat herhangi bir görüntüler takımının betimlenmesi için, bir fiziksel nesne üzerine yapılan bildirimin ulaşacağı şeyin bu ve yalnız bu olduğunu söylemenin olanaklı olduğunu varsaymakta haksızdırlar. Fiziksel nesnelerden söz etmek, duyu-verilerimizi yorumlamanın bir yoludur; fakat bu tür yorumların, onlara göre, ayarlanmasının gerekebileceği deneyler dizisi önceden sınırlanamaz.

Bu sonucu anlatmanın bir yolu, fiziksel nesnelerden böyle söz etmekle bizim, duyularımızın kanıtlarına göre bir kuram geliştirmiş olduğumuzu söylemek olurdu. Kurama değgin bildirimler, bunların yalnızca onun yeniden betimlenmesi olmadığı anlamında, kanıtlarını aşarlar. Kuram, onu duyusal düzeyde bir yeniden düzenleme girişiminin verebileceği herhangi bir şeyden daha zengindir. Fakat bu, onun, beslendiği olayların dışında herhangi bir zenginlik kaynağının bulunduğu anlamına gelmez. Gerçekte o olayların, onun doğrulanmasını oluşturması bu yüzdendir. Buna göre, bizim, onda ortaya çıkan nesnelerin kuramsal yapılar olduğunu, ya da, sağduyuya uyarak, onların bağımsız olarak gerçek olduklarını söylemeyi yeğlememiz çok önemli değildir. Onların yapılar *olmadığını* söylemenin dayanağı, duyu-verilerinden söz etmeyi yeğleyerek onlardan söz etmekten kurtulamayacağımızdandır. Onların yapılar

olduklarını söylemenin dayanağı, onlar üzerine söylediklerimize, ancak onların duyu-deneylerimizle bağıntıları yoluyla bir anlam verilmiş olmasıdır. Ne olursa olsun onlar, onların varoluşunu onaylayan ya da içeren bildirimlerin çok sık olarak doğru olması anlamında, gerçektir.

Demek sonunda, duyu-deneylerimizin bize, fiziksel nesnelerin varoluşuna inanmamızın dayanaklarını sağlamasının, yalnızca, fiziksel nesnelerden söz ediyor olarak kabul edilen tümcelerin, bizim uygun deneyler geçirmemiz onların doğruluğunu destekliyor sayılacak biçimde kullanılmaları olduğu türünden, olağan bir sonuca ulaşmış oluyoruz. "Bu masa üzerinde bir tabaka var" gibi bir tümceyle ne demek istendiğinin özniteliği, tam da geçirdiğim deneyi geçirmiş olmamın onun anlattığı bildirimin doğruluğunun kanıtı olmasıdır. Gerçekte şüpheci, benim tam bu deneyi geçirişimin bildirimin yanlışlığıyla bağdaşır olması anlamında, ortada doldurulması gereken bir boşluk bulunduğunda direnmesinde haklıdır; bu türden bir bildirimin, kendi duyu-deneyleri üzerine bir bildirim takımına, yani şeylerin insana öyleymiş gibi gelmesi yolu üzerine bir bildirim takımına indirgenebileceğini yadsımakta da haklıdır. O yalnızca, bundan, onun doğruluğunu gösteren herhangi bir şey elde edemeyeceğimiz sonucunu çıkarmakta haksızdır. Çünkü eğer böyle bir bildirim bizim deneylerimizi açıklayan bir kuramın bir bölümü olarak iş görüyorsa, o deneylerin onun doğruluğunu göstermesinin olanaklı olması gerekir. Kuramın doğrudan anlamında, bildirimlerinin doğruluğunun bu yoldan gösterilebilir oluşu olgusu vardır. Böyle bir yanıtın, böylesine gürültüye kapılmadan, daha baştan verilebileceği kolayca düşünülebilir. Fakat felsefede çok zaman olduğu gibi burada da önemli olan iş, çokluk hemen hemen yavan biçimde ortaya çıkan bir yanıtın düzenlenmesi değil, onun kabul edilmesi için yolun açılmasıdır.

DUYU-ALGISI ÜZERİNE İLKSEL BİR KAÇ DÜŞÜNCE

C. D. BROAD

Duyu-algısı çok kullanılmış bir konudur, bu yüzden hoşgörünüzü dileyerek başlıyorum. Bunu bu akşamki konuşmanın konusu yapmaya beni yönelten olgu, son günlerde, Prof. Prichard'ın Duyu-algısı konusundaki dağınık son dönem yazılarının en önemlilerinin Sir W. D. Ross eliyle toplandığı bir kitabı okumuş olmamdır. Prichard'ın yazdığı her şey gibi bu denemeler de son derece ince, saydamca dürüst ve hayranlık verici yetkinliktedir. Burada Prichard'ı açıklamaya ya da eleştirmeye girişecek değilim, fakat konuşma boyunca o, belki biraz da onaylamaz biçimde, arka yüzeydeki varlığını sürdürecektir.

"Duyu-algısı", bizim günlük yaşamda "görmek", "işitmek", "dokunmak", "tadmak", "koklamak" ve belki de başkaları olarak betimlediğimiz deneyleri içermek üzere, filozoflar ve ruhbilimcilerce kullanılan bir teknik terimdir (hemen ekleyeyim, bunun kötü bir yanı yoktur). İnsansal varlıklar için en önemli üç tür, görme, işitme ve dokunmadır. Ben de kendimi bunlarla sınırlayacağım.

Bir çok filozoflar *görme* üzerinde yoğunlaşma ve işitmeyle dokunmayı şöyle bir dokunarak geçiştirme eğiliminde oldular. Bu bir yanılgıdır. Görme için geçerli olanın, bir şey eklemeden, çıkarmadan ya da değiştirmeden işitme ya da dokunmaya geçirilebileceğini kabul etmek ivediye kaç-

mak olur. Göreceğimiz gibi görme, duyu-algısının, kimi yollardan, çok özel bir biçimidir.

Duyu-algısının üç başlıca biçimini "arı görüngüsel bir görüş açısı" diyeceğim bir açıdan ele alarak başlamak istiyorum. Bununla, onları, ince düşüncelere kaçmayan herhangi bir algılayıcıya göründükleri gibi, giderek, ilgili fiziksel ve fizyolojik süreçler üzerindeki bilgileri yüzünden görünüşlerin büyük ölçüde aldatıcı olduğuna inanan ince düşünceli algılayıcılara görünmelerini önüne geçilmez biçimde sürdürecekleri gibi, betimlemeye çalışacağımı söylemek istiyorum.

"Görüyorum" ya da "görmekteyim" cümleciğiyle başlayan tümceler, konuşanın, gördüğünü savladığı bir şeyi, örneğin "bir meteliği", "Albert Anıtını", "sarı bir alandaki mavi bir haçı" v.b. göstermek ya da betimlemek istediği bir sözcük ya da cümlecikle sürer (Türkçede bunun tersi olmakla birlikte bunun konu bakımından önemi yoktur. ç n.). Bu son sözcük ya da cümlecik genellikle bir cismin adı ya da betimlemesidir. Fakat bu değişmez biçimde böyle değildir. Bir kimse "Bir kırmızı parıltı görüyorum" diyebilir. Burada gördüğünü savladığı şey, bir nesne değil, bir *olaydır*.

Bunu hemen işitmekle ölçüştürmek ve arada bir karşıtlık kurmak, uygun olacaktır. Bir cismi işittiğimden ve bir sesi işittiğimden söz etmek eşit genelliktedir. Böylece, örneğin "Big Ben'i işitiyorum" ve "patlayan bir dizi gürültüler işitiyorum" denebilir. Bu durumda, yalın adamların en yalını bile, "Big Ben'i işitiyorum" dediğinde bunun "Big Ben'in vuruşunu işitiyorum" diyerek daha tam olarak anlatılacak şeyin kısaltılmışı olduğunu, pek küçük bir zorlamayla, kabul eder. Birazcık daha zorlamayla da, gerçekte işittiği şeylerin tümünün bir tür patlayan gürültülerin bir dizisi olduğunu kabul edecektir. Big Ben'in çaldığını işittiğini söyler çünkü bu seslerin belli bir çandan, onda geçen belli bir düzenli süreç sonucu olarak, yayılan sesler olduğuna inanır ya da öyle kabul eder. Genellikle sağduyu-

nun "şunu şunu işitiyorum" gibi tümcelerde "şu ve şu" bir cismin adı ya da betimlemesi olduğu zaman, bunların aşağıdaki çevirisini hemen kabul edeceğini sanıyorum. Sağduyuya göre böyle tümceler "Şöyle şöyle bir gürültü işitiyorum ve bunun, şu şu cisimlerden geldiğini kabul ediyorum"la eşdeğerdir.

İşitilen şeyin, örneğin bir çanın çalınışından gelen kesintili bir dizi sesler olmasıyla, örneğin bir çağlayanın uzun bir sürekli uğultusu oluşunun yukarıdaki çözümlemede özsel bir değişme yapacağını sanmıyorum. Sürekli uğultunun da, seslerin kesintili dizisi gibi, belli bir cisimden, onda geçen kesintili fiziksel olaylar dizisi yerine, sürekli bir fiziksel süreç sonucu olarak yayıldığı kabul edilmiştir.

Oysa sağduyu "Albert Anıtını görüyorum" tümcesinin böyle bir çözümlemesini kabul etmeyecektir. Bir yalın adamı sorularla sıkıştırırsanız, herhangi bir anda gerçekte gördüğü şeylerin hepsinin, belli bir cismin dış yüzeyinin sınırlı bir bölümü olduğunu ona kolayca kabul ettirirsiniz. Bunun, oyuk ya da dolu bir cismin dışını oluşturmak üzere ve şu anda kendisinin görmediği bölümlerle sürmesi ve tamamlanması gerektiğini bildiğini de söyleyecektir. Bu cismin Albert Anıtının betimlemesini yanıtladığına inandığını ya da böyle kabul ettiğini, giderek bunu bildiğini de söyleyecektir. Fakat gerçekte gördüğü şeyin, ya renk olaylarının çok hızlı geçen bir dizisi ya da bir çağlayanın sürekli uğultusuyla benzeşimli bir sürekli renk-süreci olduğunu kabul etmeyecektir. Bir cisim gördüğünün söylenebildiği tek anlamın, bu renk-olaylarının ya da bu sürekli renk-sürecinin belli bir cisimden yayıldığını kesin bulması olduğunu da kabul etmeyecektir. Bu anlatım, bir cisim görüldüğü söylendiğinde geçirilen deneyin, bu deneyin o sırada kendine görünüşüne göre, tümüyle yanlış bir betimlemesi olurdu.

Bu, bir kimsenin, örneğin bir kırmızı parıltı ya da sürekli ışıltı, yani bir renk-olayı ya da renk-süreci gördüğünü söylediği durumlar göz önünde tutularak güçlendirilebilir. Karanlık bir gecede, belli bir doğrultuda düzenli ara-

lıklı ve belli türden bir parıltılar dizisi görmekte olduğumu varsayalım. Hemen "Bu, şu şu feneridir" diyebilirdim. Fakat fener evini *gördüğümü* söyleyemezdim. Birisi benden açıkça sorsaydı, "Hayır, onu göremiyorum; yalnızca, onun içindeki lambadan çıktığını kabul ettiğim parıltıları görüyorum" demem gerekirdi.

Bir sesi işitmeyle bir parıltıyı görme arasında aşağıdaki önemli görüngüsel ayrım vardır. "Bu ses saatten geliyor" dediğimiz gibi "Bu parıltı fener evinden geliyor" demek de şüphesiz tümüyle alışılmış bir şey olurdu. Fakat şu ayrım var. Parıltı, gerçek anlamıyla, algılayanın bedeninden uzaktaki sınırlı bir bölgede belli bir rengin ortaya çıkması olarak görülmüştür. Giderek o, örneğin bir zigzaglı şimşek görme durumunda olduğu gibi, belirli bir kılık ve boyutta olarak da görülebilir. Fakat gürültü, gerçek anlamında, algılayanın bedeninden uzaktaki bir sınırlı bölgede belli bir ses-niteliğinin ortaya çıkması olarak işitilmemiştir. Doğal olarak o, bir kılık ya da boyutu varmış gibi de işitilmemiştir. O insana belli bir doğrultudan geliyormuş gibi işitilmişe benzer ve çıktığı merkezi çevreleyen, sınırı belirsiz genişlikte bir bölgenin tümünü, değişik yoğunluk derecelerinde kaplıyormuş gibi düşünülmüş görünür.

Bunu şöyle toparlayabiliriz. Arı görüngüsel yanıyla görme göze çarpar biçimde sıçrayıcıdır. Algılayanın bedeniyle uzamın uzak bir bölgesi arasındaki uzamsal boşluktan atlar görünür. Sonra da yine, uzaktaki cisimlerin yüzeylerini renkli ve yer kaplar olarak, ve dış olayları da uzamın uzak bölgesinde yer almış renk-ortaya-çıkışları olarak, göze çarpar biçimde kavrayıcıdır. Arı görüngüsel yönüyle işitme, cisimleri değil yalnızca olay ve süreçleri, ses niteliklerinin ortaya çıkışları olarak, göze çarpar biçimde kavrayıcıdır. Göze çarpar biçimde sıçrayıcı değildir, çünkü bu olay ve süreçler, uzamın uzaktaki sınırlandırılmış bölgelerinde yer almış olarak işitilmezler. Daha çok, uzak merkezlerden yayılan ve çevredeki uzamı gittikçe azalan yoğunlukta kaplayan biçimde işitilirler.

Şimdi de görme ve işitmeyi duyumlama (feeling) ile,

yine arı görüngüsel bakış açısından ölçüştürelim ya da karşıtlığı görelim. Duyumlama durumunda önce, onun nitel (qualitative) ve dinamik denebilecek yönleri arasında bir ayırma yapmalıyız. Birincisinde görme ya da işitmeyle az çok benzeşiktir, fakat ikincisinde, benim görebildiğim kadarıyla. tümüyle biriciktir. Örneğin elle "bir cismi duyumlamak" diye betimlenebilecek bir deney geçirildiğinde nesne, pürüzlü ya da pürüzsüz, sert ya da yumuşak v.b. olarak duyumlanır. Sıcak ya da soğuk olarak da duyumlanır. Deneydeki bütün özellikler onun tikel yönüne değgindir ve bunları birbirinden "dokusal deneyler" ve "ısı deneyleri" diye ayırt edebiliriz. Fakat bir dışsal cismin duyumlanması deneyiyle sıkıca bağlı olarak, onu etkenlikle itmek ya da çekmek ve harcanan çabaya karşı değişik derecelerdeki direncine karşın onu devindirmek ya da devimsiz tutmak deneyi vardır. Bu. duyumlama deneyinin dinamik yönünün bir örneğidir. Başka bir örnek de, duran bir cismi devindirmek için çekmek ve başaramamak ya da devimdeki bir cismi durdurmak için çekmek fakat gösterdiği direnç çok büyük olduğu için başaramamak deneyidir. Bir üçüncü örnek de yabancı bir cismin itişi ya da basıncıyla, insanın gücünün sonuna dek direnmesine karşın, belli bir doğrultuda devinmeye zorlanması deneyidir. Bu dinamik deneylerde insan kendisine, görme durumunda öyleymiş göründüğü gibi, yalnızca yabancı cisimlerin yüzeylerini kavrıyormuş ya da keşfediyormuş gibi görünmez. Bir yandan da, onları yalnızca görür ya da işitirken göründüğüne benzemez biçimde, onlarla etkileşim içinde görünür.

Nitel yönünün dokusal alt-bölümünde, bizim "bir cismi duyumlamak" diye betimlediğimiz deney "bir cismi görmek" diye betimlediğimiz deneye, herhangi bir işitme durumuna olduğundan çok daha yakındır. Biz hiç bir zaman pürüzlülük, pürüzsüzlük, sertlik ya da yumuşaklık olaylarını ya da süreçlerini duyumlamaktan söz etmeyiz. Bu açıdan duyumlama, göze çarpar biçimde yalnızca cisimlerin yüzeylerini kavrayıcıdır. Tıpkı cisimlerin yüzeylerini göze çarpar biçimde gördüğümüz ve onları değişik yollardan

renkli gördüğümüz gibi, onları göze çarpar biçimde pürüzlü ya da pürüzsüz, sert ya da yumuşak olarak duyumlarız. Burada görmeyle duyumlama arasındaki ayrım, birincisinin göze çarpar biçimde sıçrayıcı olması, ikincisinin öyle olmamasıdır. Bir yabancı cisim, ancak insanın kendi bedeniyle dokunuşmadayken, pürüzlü ya da pürüzsüz, sert ya da yumuşak olarak algılanabilir. Duyumlamanın, insanın kendi derisiyle gerçekten dokunuşmada olan nesnelerin kılık ve dokularını açınlaması gibi, görmenin de "insanı uzak nesnelerle doğrudan dokunuşmaya getiriyormuş" ve onların kılık ve renklerini açınlıyormuş gibi geldiğini söylemek, aykırı da olsa, doğal bir konuşma yoludur.

Ancak, ısı-deneylerini göz önünde tuttuğumuzda duyumlamanın, görüngüsel yönüyle, işitmeyle görme arasında ilginç bir ara-durum sağladığını görürüz. Oldukça sıcak bir cismin, diyelim bir radyatörün, yakınında bulunulduğunu varsayalım. Ona yavaş yavaş yaklaşıldığını, sonunda dokunulduğunu varsayalım. Ona yaklaşırken geçirilen duyumlama deneyi, görüngüsel olarak, sürekli ses veren bir şeye, örneğin bir çağlayana, yaklaşırken geçirilen işitme deneyine benzer. Sıcaklık, uğultu gibi, beden çevresindeki bölgeyi kaplamış ve ona yakın bölgelerde yoğunluğu gittikçe artarak orada bulunmaktaymış gibi gelir. Fakat sonunda cisme dokunulduğunda, bir cismin renkli yüzeyini görme olarak betimlenebilecek görsel deneye görüngüsel olarak yakın bir sıcaklık duyumu (doğal olarak ilk anda bir dokusal duyumla birliktedir ve acı-duyumları ve dinamik deneylerle de birlikte olabilir) elde edilir. Sıcaklık şimdi, rengin bütün süre görülmüş olduğu gibi, sınırlı bir yer tutan bir yüzeye yayılmış olarak duyumlanır. Bir cismin sıcak olduğunu da sıcaklık yaydığını da söyleriz; o kırmızıdır deriz, fakat o kırmızılık yayıyor demeyiz; o bir uğultu yayıyor deriz, fakat onda uğultu olma işitsel niteliği olduğunu söylemeyiz.

Şimdi insan duyu-algısının üç başlıca biçiminin arı görüngüsel betimlemesini bir yana bırakacağım ve bunlarda içerilmiş fiziksel süreçler üzerine ne bildiğimizi ya da

neye inandığımızı düşünmeye başlayacağım. Bu bilgi ya da sağlam temelli inancın ışığında, bu deneylerin görüngüsel özniteliğinin, onların epistemolojik özniteliğinin yanıltıcı bir göstergesi olup olmadığını araştırabiliriz.

Ortaya çıkan ilk önemli olgu, fiziksel koşulları bakımından görmenin, işitmeyle, bu iki tür deneyin görüngüsel olarak son derece benzemez olmalarına karşın, hemen hemen tam olarak benzeşik olduğudur. Fiziksel açıdan ışıkveren bir cismi, örneğin güneşi ya da kızarmış teli, görmek hemen de tam olarak bir çağlayanın uğultusunu işitmek gibidir. Görüngüsel açıdan, gördüğümüz gibi, iki deney tür bakımından değişiktir. Birincisi algılayıcıya, uzakta yeri belirlenmiş bir cismin renkli yüzeyinin kavranışı olarak görünür, ikincisiyse, uzaktaki bir odaktan kendisine gelen ve aradaki uzamı kaplayan bir sürecin kavranışı olarak görünür.

Sesin fiziksel kuramı, işitme deneyinin görüngüsel özniteliğine çok kolayca uyar. Bir çan dilinin çanın içinde vurduğu görülür ya da duyumlanır, ve yüzeyin titreşimi görülür ya da duyumlanır. Ayakla bir galerinin bir ucuna vurulabilir ve yankı, ilk vuruşun sesinden açıkça daha sonra işitilebilir. Böylece bir sesin, ancak ve ancak uzaktaki bir cismin titreşimiyle, arada bulunan havada ortaya çıkan belli bir sürecin insanın kulağına ulaştığı zaman işitildiği olgusunu kabul etmekte güçlük çekmeyiz. Fakat ışığın fiziksel kuramı, görme deneyinin görüngüsel özniteliğiyle keskin biçimde çatışır.

Ne olursa olsun, geometrik optik kuramıyla sonraki fiziksel optik kuramı doğal olarak görme ve duyumlama deneylerimizin sistematik bir irdelemesi üzerine kurulmuştur. Geometrik optik, birtürden (homogeneous) bir ortam içinde normal doğrudan görüşle, değişik biçimdeki aynalardan görme, değişik yoğunluktaki birtürden-olmayan ortamlar içinde görmenin v.b. karşılıklı deneyleri üzerine kurulmuştur. Fiziksel optik, bununla, ancak gökbilimsel gözlemler yapmakla ya da özel olarak tasarlanmış fiziksel de-

neyimler yapmakla elde edilebilecek daha belirsiz görme deneylerinin karşılıklılığı üzerine kurulmuştur.

Bir birtürden ortam içinde doğrudan görmenin bütünüyle standard durumlarıyla dikkatin sınırlanması kesilir kesilmez, görmenin, ilk bakışta göründüğünden kökten değişik olduğu tümüyle açığa çıkar. Ayrıntılara girmeden önce, ilgili mantıksal ilkeleri göz önüne almak uygun olacak.

Doğal biçimde "belli bir yerde belli kılık ve renkteki bir cismi görme" olarak betimlenebilecek olan bir deneyin, gerçekten, o yerdeki öyle bir cismin yüzeyinin belli bölümünün kavranmasını içerdiğini ya da gerektirdiğini varsayalım. Böylece, insana bakan yüzeyinin bölümü o sırada görülmüş olan kılık ve renkte bulunan bir cisim, o zamanda o yerde bulunmadıkça, bu deneyin, ortaya çıktığı anda ortaya çıkması mantıksal olarak olanaksızdır. Çünkü bu, deneyin bu açıklamasıyla denmek istenen şeyin bölümüdür. Eğer deney ortaya çıkacaksa, yalnızca, aradaki uzamda iletici bir sürecin yer almasının ve insanın gözünü etkilemesinin gerektiği olgusunun kendi başına inandırıcı bir karşı çıkma olmadığına dikkati çekmek önemlidir. Çünkü bu yalnızca, deneyin ortaya çıkmasının, nedensel olarak zorunlu fakat yetersiz bir koşulu olabilirdi. Bu koşulun yerine gelmiş olması, fakat yine de, söz konusu yerde o sırada gerekli türden bir cismin bulunmadığı sürece deneyin ortaya çıkmaması mantıksal olarak olanaklıdır. Deneyin kavrayıcı açıklaması için yıkıcı olan, insanın gözünün uygun biçimde etkilenmesi koşuluyla, söz konusu yerde o sırada böyle bir şeyin bulunmaması durumunda da deneyin ortaya çıkacağının gösterilebilmesi olurdu. Oysa bunu kılgısal olarak kesin kılan deneysel olgular vardır.

Bu bildirimi doğrulamak için bir düz aynadaki görüşten daha karışık bir şeye gerek yoktur. Böyle bir aynanın karşısında durulduğunu ve sağ elin, ayası aynaya bakarak yukarı kaldırıldığını varsayalım. O zaman, ayası kendine bakan bir elin, ayna yüzeyinin arkasında belli bir uzaklıkta, yukarı kalkmış olduğu görülmüş gibi olur. O anda orada böyle bir cismin bulunmadığını biliyoruz. Üstelik,

görülüyormuş gibi olan şey, sağ elin değil de, eğer aynanın arkasında bir elin görünür gibi olduğu yerde, ayası insana dönük olarak yukarı kalkmış bir sol el bulunsaydı onun sunacağı görüntüyü sunar. Fakat burada, birtürden bir ortamda en normal görme durumunda olduğu gibi, insana, uzamın, kendi başından ve gözünden uzaktaki belli bir bölgesinde bulunan belli bir cisimin renkli yüzeyinin bir bölümünü kavrıyormuş gibi görünür. Bu kaçınılmaz görüntü, *burada* doğal olarak yanıltıcıdır. Şüphesiz kuramda hem bunu kabul etmek hem de, bir tek türden ortamdaki doğrudan görme durumunda, gerçekten (*bütün* durumlarda insanın kendisine göründüğü gibi) uzaktaki bir yabancı cismin renkli yüzeyinin bir bölümünü kavradığını ileri sürmek olanaklı olurdu. Fakat görmenin en normal ve en anormal durumları arasındaki süreklilik bakımından böyle bir öğreti son derece usa uymaz olurdu ve ancak en umutsuz özel savunma yöntemleriyle savunulabilirdi.

Görme deneyinin görüngüsel özniteliğinin, onun epistemolojik özniteliği için kökten yanıltıcı bir yol gösterici olduğu sonucu, ışığın sonlu bir hızı olduğu bildiriminin temelinde yatan deneysel olguları göz önünde tuttuğumuzda, çok önemli ölçüde güçlendirilmiş olur. Belli bir durumda belli bir kimsenin, doğal biçimde belli bir doğrultuda belli bir yıldız gördüğünü söyleyerek betimleyeceği bir deney geçirdiğini varsayalım. Yıldız çok senelerden beri varoluştan kalkmış ya da çok önceleri kendi bedenine bakışla tümüyle değişik bir konuma girmiş olsaydı bile, onun bu durumda tam da aynı türden deneyi geçireceğinde çok güçlü bir apaçıklık vardır. Yani sağlıklı bir uyanık kimse, kendisine, kaçınılmaz olarak, şimdi kendi bedenine göre belli bir doğrultuda bulunmakta olan, belli bir uzak, renkli cismin kavranışı gibi görünen bir deney geçirdiği sırada, o doğrultuda herhangi bir yerde böyle bir cismin betimlemesine uzaktan yanıt veren bir şey bulunmayabilir. Bu yüzden deneyin görüngüsel özniteliği epistemolojik özniteliğine göre tümüyle yanıltıcıdır.

Hemen şimdi, duyumlama deneylerinin epistemolojik

özniteliğini ele alalım. Eğer dikkatimizi normal durumdaki sağlıklı kimselerin uyanıkkenki deneyleriyle sınırlarsak, benim bilebildiğim kadarıyla, dokunmanın, göründüğü gibi insanın kendinin dokunuşmada olduğu yabancı cisimlerin yüzeylerini kavrayıcı olduğundan şüphe etmek için az özel neden var. Benim bildiğim tek doğrudan ters apaçıklık, insanın, kendi görüşünün ya da başka kimselerin görüş ve dokunuşlarının yalnız bir tek nesnenin bulunduğuna tanıklık ettikleri bir yerde, derisine iki cisim dokunduğunu duyumlar gibi görünmesi deneyidir. Böyle deneyler kesinlikle genel değildir. Ben kendi payıma "çift duyumlama" deneyini seyrek olarak elde edebildim. Duyumlamanın dinamik yönü bakımından, böyle bir etkileşimin yer almadığını kabul etmek için uygun sebep bulunduğu zaman, sağlıklı bir uyanık kimsenin, doğal biçimde yabancı bir cismi ittiği ya da çektiği ya da o cismin kendisini ittiği ya da çektiği olarak betimleyebileceği bir durum bilmiyorum. Şüphesiz sağlığı normal kişilerin düşlerini, delilerin ve hezeyanlı kimselerin deneylerini hesaba katarsak durum değişiktir. Herhangi bir düşte, düş gören kimseye, yabancı cisimlere dokunuyor ve onları pürüzlü ya da pürüzsüz, sıcak ya da soğuk olarak duyumluyormuş gibi gelebilir. Karabasanlarda, insana, yabancı bir cismin kıskacından ya da ağırlığından kurtulmak için umutsuzca çabalıyormuş gibi gelebilir. Böylece, bizim bir yabancı cismi duyumladığımızı ya da onunla etkileşimde bulunduğumuzu söylediğimiz uyanık deneylerden görüngüsel olarak ayırt edilemez olan deneylerin, deneyi geçirenin gerçekte böyle bir şeyi dokunmayla kavramadığı ya da onunla etkileşimde bulunmadığı zamanlarda ortaya çıkabileceğinin ve çıktığının kabul edilmesi gerekiyor.

Şimdi görme, işitme ve duyumlama deneylerimizin fiziksel koşullarından anatomik ve fizyolojik koşullarına geçiyorum. Şu bildirimin aşırı bir açıklığı varmış gibi görünüyor: Bir kimsenin gözleri ya da kulakları ya da derisi uygun bir fiziksel uyaranla uyarılmış bile olsa, uyarılan duyu-organından beyninin belli bir bölümüne belli bir iç

değişme iletilip orada bir tür sıkıntı doğurmazsa ve doğuruncaya dek, o kimse uyaranların karşılığı olan bir görme, işitme ya da duyumlama deneyi geçirmez.

Daha önce yabancı cisimle göz ya da kulak arasındaki ortamda bir fiziksel iletim süreci yer almazsa ve yer alıncaya dek, görme ya da işitmenin ortaya çıkmayacağı olgusu üzerine yaptığımız belirtmenin aynını bu olgu üzerine de yaparak başlayabiliriz. Biraz önce bildirilen fizyolojik ve anatomik olgular, görme, işitme ve duyumlamanın, deneyi geçirene önüne geçilmez biçimde göründükleri gibi, dışsal şeylerle ve olaylarla onların doğalarına bağlı niteliklerden kimilerinin kavranması olmadıklarını kanıtlamaya yetmez. Olabilir ki, beyindeki ve duyusal sinirlerdeki bu süreçler böyle deneylerin ortaya çıkmasının nedensel olarak zorunlu fakat yetersiz bir koşuludur. Bu koşulun yerine gelmiş olması fakat yine de, doğal biçimde belli bir yerdeki belli türden bir dışsal nesneyi görmek, işitmek ya da duyumlamak diye betimlediğimiz deneyin, o anda söz konusu yerde deneycinin betimlemesini yanıtlayan dışsal nesne bulunmadıkça geçirilmemiş olması mantıksal olarak olanaklıdır. Bu deneylerin kavrayıcı açıklaması için yıkıcı olan şey, beynin belli bir alanı uygun biçimde etkilenmek koşuluyla, böyle bir nesne söz konusu yerde o sırada bulunmasa bile, böyle bir deneyin ortaya çıkabileceğinin gösterilmesi olurdu. Oysa düşlerde ve uyanık görülen sanrılarda ortaya çıkan görsel, işitsel ve dokunsal deneyler bunu kılgısal olarak kesin kılar gibi görünüyor.

Burada vurgulanması gereken bir mantıksal nokta var. Bir kimsenin beyninin belli bir bölümünde belli bir zamanda belli bir sıkıntının ortaya çıkışının, onun o sırada, doğal biçimde belli bir yerdeki belli türden bir yabancı nesneyi görme, işitme ya da duyumlama diye betimlediği dolaysız deneyi edinmesinin *yeterli* koşulu olduğunun gösterilebildiğini varsayalım. O zaman bundan, hemen, böyle bir nesnenin o yerde o zamanda edimsel olarak bulunmasının deneyin ortaya çıkışının *zorunlu* koşulu olamayacağı sonucu çıkar. Bundan da hemen, deneyin, onu geçirene gö-

ründüğü gibi söz konusu nesnenin kavranması *olamayacağı* sonucu çıkar. Bu durumda kabul edilebilecek şeyin en çoğu, böyle bir nesnenin söz konusu yerde bir ölçüde daha *eski* bir tarihte bulunmasının, beyindeki, deneyin ortaya çıkışının dolaysız yeterli koşulu olan rahatsızlığın bir vazgeçilmez *nedensel atası* olduğudur.

Ben, bir kimsenin beyninin belli bir bölümünde belli türden bir sıkıntı ortaya çıkışının, onun, bizim doğal olarak belli türden bir yabancı nesneyi belli bir yerde görme, işitme ya da duyumlama diye betimleyeceğimiz deneyi geçirmesinin, dolaysız zorunlu koşulundan ayrımlı olarak, dolaysız *yeterli* koşulu olduğu gibi geniş kapsamlı bir bildirime bağlanmak istemem. Bu yüzden yukarıda çerçevesini çizdiğim yıkıcı kanıtlamayı kullanamam. Fakat böyle deneylerin kavrayıcı açıklamasını çürütmek için bu, gerçekten gerekli değildir. Gerekli olanın tümü, bir insanın, doğal biçimde belli bir yerdeki belli bir yabancı nesneyi görmek, işitmek ya da duyumlamak diye betimleyeceği bir deneyi, o yerde gerçekte böyle bir nesne bulunmadığı bir zamanda geçirebileceğini göstermektir. Bu amaçla, düşte ve uyanık sanrıda ortaya çıkan görsel, dokunsal ve işitsel deneyleri ve bir ayna-imgesini ya da artık varolmayan bir yıldızı "gördüğü" zamanki görsel deneyi örnek göstermek yeterlidir.

Şüphesiz düşler ve uyanık sanrılar üzerine varılan sonuçları kabul etmek ve yine de sağlıklı bir uyanık adamın, hiç olmazsa *dokunsal* deneylerinde, kendi derisiyle dokunuşumdaki bir yabancı cismin yüzeyinin, özsel olarak sıcak ya da soğuk, pürüzlü ya da pürüzsüz olan bir bölümünü gerçekten kavradığını ileri sürmek, kuramsal olarak olanaklıdır. Fakat bunu kabul eden herkes şöyle bir aykırılığa düşer. Onun, bir yanda düş ve sanrıların dokunsal deneylerinin, öte yanda normal uyanık yaşamın dokunsal deneylerinin, görüngüsel özniteliklerinde tam benzemelerine karşın, epistemolojik özniteliklerinde son derece ayrımlı olduklarını kabul etmesi gerekir. Bir ve yalnız bir bakış açısı vardır ki onun konumu, bir türden ortamdaki

doğrudan görüşün uzaktaki yabancı nesneleri kavrayıcı, buna karşı aynada ya da bir türden olmayan ortamdaki görüşün öyle olmadığını ileri süren bir kimseninkinden daha az aykırıdır. Sağlıklı uyanık insanlardaki en normal ve en tuhaf görme örnekleri arasında sürekli bir ara-durumlar dizisi vardır. Fakat bir yandan düş ve uyanık sanrıyla öte yandan da normal uyanık duyu-algısı arasında böyle bir ara-durumlar dizisi yoktur.

Konumuzun bu bölümünü bırakmadan önce sözü edilmesi gereken bir başka nokta var. Bir kimsenin, oldukça çok normal uyanık duyu-algıları olmazsa ve oluncaya dek düşlerinin ve uyanık sanrılarının olamayacağı önemli ölçüde usa uygunlukla kabul edilebilir. Yine belirtilmesi gerekir, biz gerçekte bir yandan düş ve uyanık sanrılarımızı, bir yandan da normal uyanık duyu-algılarımızı birbirinden ayırırız. Kimilerinin, bu gözlemlerin, düş ve uyanık sanrıların ortaya çıkmasından normal uyanık duyu-algılarının kavrayıcı-olmayan özniteliğine götüren kanıtlamayı yıkacağını öne sürmek eğiliminde olduklarını sanıyorum. Kanımca böyle bir savlama yanlıştır.

Yıkılacağı kabul edilen kanıtlama yalnızca şuna varır. Düş ve sanrılar gibi belli deneyler vardır ki, bütün görüngüsel özniteliklerinde (yabancı cisimleri ve dışsal fiziksel olayları açıkça kavrayıcı oluşları da içinde) tam olarak normal uyanık duyu-algılarına benzerler, fakat doğal olarak böyle nesnelerin kavrayışı değildirler. Normal uyanık duyu-algılarında olduğu gibi, bütün görüngüsel özniteliklerinde tam olarak onlara benzeyen deneylerin, epistemolojik özniteliklerinde onlardan temelden ayrı olmaları en olanaksız şey gibi görünüyor.

Oysa yalnızca, düşlerin ve uyanık sanrıların olabilmesi için önce normal uyanık duyu-algıları edinmiş olmanın zorunlu nedensel ön koşul olması olgusu, ikincisinin epistemolojik özniteliğinde birincisiyle temelden ayrı olmasını zorunlu, giderek olası, kılmaz. Böylece, bu kabul edilmiş olgu, kanıtlamanın geçersizliği ve sonucunun doğruluğuyla ilgisizdir.

Bir yandan düşlerimiz ve uyanık sanrılarımız ve bir yandan da normal uyanık duyu-algılarımızı ayırt etmeyi başarmamız olgusu, ilk bakışta, aşağıdaki yoldan ilgili görünebilirdi. Bu, düş ve sanrıların bütün görüngüsel özniteliklerinde tam olarak, normal uyanık duyu-algılarına benzedikleri öncülüyle bağdaşmaz görünebilirdi. Ancak bu bir yanılgıdır. Biz iki tür deneyi, onların görüngüsel özniteliklerinde benzemezlikler saptayarak ayırt etmeyiz, bunu, bu deneylerin, aynı kimsenin daha önceki ve daha sonraki deneyleri ve başkalarının aynı zamandaki deneyleriyle karşılıklı bağıntılarını göz önünde tutarak yaparız.

Bu durumda, bir bütün olarak bunun için, şu sonucu çıkarmaktan başka yapacak bir şey görmüyorum. Bizim görme, işitme ve dokunma gibi uyanık deneylerimiz, bize göründükleri gibi yabancı cisimlerin ve fiziksel olayların ve onların özsel niteliklerinin belli bir bölümünün kavrayışları değildir.

Şimdi bu yüzyılın ilk otuz yılında duyu-algısı felsefesinde böylesine büyük rol oynayan ve o zamandan beri de üzerinde böylesine yoğun çalışılan "duyu-verileri" ya da "duyular" kavramını ele alacak bir konumdayız. Bana öyle görünüyor ki soruna yanaşmanın en iyi yolu şudur: Yukarıda saydığım gibi sebeplerle filozofların çoğu, görme, işitme ve duyumlama deneylerinin yabancı cisimlerin ve fiziksel olayların kavrayışları olduğunu yadsıma, giderek bu deneylerin böyle varlıkların kavranışlarını oluşturucu olarak içerdiğini de yadsıma zorunluluğunu duydular. Bu düzeyde, böyle deneylerin görüngüsel özniteliğinin, onların epistemolojik özniteliği için yanıltıcı bir yol gösterici olduğunu öne sürmek zorunda kaldılar. Fakat bunlardan bir çoğu bu deneylerin görüngüsel özniteliklerinin, onların *herhangi bir şeyin kavranışı* olamayacakları, giderek herhangi bir şeyin kavranışını oluşturucu olarak bile içeremeyecekleri kadar kökten yanıltıcı olacaklarını düşünmek için bir sebep görmediler. Bu yüzden de bunlar, sorusuz olarak, bu deneylerin gerçekten, onları geçirenlere göründükleri gibi, cisimlerin yüzeylerin gerçekten, onları geçirenlere gö-

ründükleri gibi, cisimlerin yüzeylerinin ya da fiziksel olayların olmamakla birlikte, *bir tür tikellerin* kavranışları olduğunu kabul ettiler. Ve yine sorusuz olarak, kırmızılık, cızırtı, sıcaklık v.b. gibi, bize, cisimlerin yüzeylerinde ya da fiziksel olaylarda kavrıyormuşuz gibi gelen niteliklerin, gerçekte bu fiziksel-olmayan tikellere değgin olup onlarda kavrandıklarını kabul ettiler.

Şimdi "duyu" ya da "duyu-verisi" teknik teriminin bir betimlemesini verebiliriz. Bir kimsenin, kendisine, bir fiziksel olayı ya da bir cismin yüzeyinin bir bölümünü kavrıyormuş gibi *görünen* her deneyde *gerçekten* kavradığı o tikele bu adı veriyoruz. Bunu, (i) onun bir tür tikel kavramakta olduğu, (ii) bir fiziksel olay ya da bir cismin yüzeyinin bir bölümünü kavramadığı çift-kabulü üzerine veriyoruz. Terimin anlamının bu açıklaması kabul edildiğinde, en azından, bir şey kesindir. Bunun kullanımı bir olumlu öğretiyi yani görme, duyumlama ve işitme deneylerinin, örneğin kırmızılık, sıcaklık ya da cızırtılılık gibi doğasına değgin bir nitelik taşıyan ve bunları taşır olarak kavranan bir tür tikelin kavranışından oluştuğunu ya da onu gerektirdiğini önvarsayar. Bu varsayım doğru olmadıkça yukarıdaki "duyu" ya da "duyu-verisi" betimlemesini yanıtlayan bir şey yoktur. Demek bu varsayımdan şüphelenmek için sebep bulunup bulunmadığı sorusu çıkıyor..

Bununla uğraşmak üzere şimdi de, buraya dek tartışmadan bıraktığım bir kavramı, yani bir tikeli kavramak kavramını, özenle ele almak gerekiyor. Bu cümleciği çok zaman önce Sir Russell'ın getirdiği bir cümleciğin, yani "bir tikeli tanıma"nın eşdeğeri olarak kullanmayı amaçladım. Bu terim düzenini, aşağıdaki ari dilsel sebep yüzünden, Russell'ınkine yeğliyorum. Russell'ın "belli bir tikeli tanımak" diye betimleyebileceği herhangi bir deneyin bir temel özelliği, bu tikelin, kendisini deneyciye belli bir niteliği taşır olarak, yani kırmızı, sıcak, cızırtılı v.b. olarak, sunmasıdır. Oysa bir kimsenin "belli bir tikeli kırmızı olarak tanıdığını" söylemek dilsel olarak çarpıktır. Fakat bir kimsenin "belli bir tikeli kırmızı olarak kavradığını" söyle-

mek doğallık dışına çıkmaz. Ben "S, x'i kırmızı olarak kavrıyor" anlatımını, tam "x kendini S'ye, duyulabilir biçimde, kırmızı olarak sunuyor"un eşdeğeri olarak kullanıyorum.

Bu tümcelerin anlamı tanımlanamaz, ancak örnekle gösterilebilir. Kesin olan bir şey, x'i kırmızı olarak kavramanın, onun kırmızı olduğu yargısını vermekten ya da onun kırmızı olduğunu bilmekten son derece ayrımlı olduğudur. Karanlıkta ve gözüm kapalıyken doktorumun giyitinin kırmızı olduğu yargısını verebilirim ve "bilme"nin bir anlamında, onun kırmızı olduğunu bildiğimi söyleyebilirim. Fakat böyle koşullarda hiç bir şeyi kırmızı olarak kavrıyor değilimdir ya da bunun tam eşdeğeri olarak, hiç bir şey bana duyulur biçimde kırmızı olarak sunulmuş değildir. Yine, bizimkine çok benzeyen gözleri olan, fakat genel kavramlardan yoksun oldukları, bu yüzden de belli bir yüklemin belli bir özneye değgin olduğunu gerçekten bilemeyecekleri ya da yargılayamayacakları kabul edilen bir köpek ya da bir kedinin durumunu düşünelim. O, belli tikellerin, ona kendilerini kırmızı, sıcak ya da cızırtılı olarak sunduğu söylenerek betimlenebilecek deneyler geçirebilir ve çok olası olarak, geçirir de.

Gerçekte kırmızı olmayan bir tikelin kendini duyulur biçimde kırmızı olarak sunduğunu ya da onun eşdeğeri olarak, kırmızı olarak kavranabildiğini önermek genellikle anlamsız kabul edilmiştir. Uygun genel kavramları bulunan ve yargılar vermeye ve olguları bilmeye yetenekli olan bir yaratığın, belli bir tikeli kırmızı olarak kavradığını varsayalım. O zaman genel olarak bu deneyin, ona, o tikelin kırmızı olduğu olgusunu *bilme* yeteneği vermeye yettiği söylenir. Bu olguyu zamanında edimsel olarak seyredip etmediği, değişik olumsal durumlara bağlıdır. Kavrama üzerine bu betimlemeler iyice geneldir; bunlar, benim yalnızca bir örnek olarak aldığım "kırmızı" yerine "sıcak" ya da "cızırtılı" v.b. sözcüklerini koyduğumuzda da uygulanabilir.

Kavramanın, "bilme"nin bir biçimi olarak betimlenmesinin uygun olup olmadığı sorusu üzerinde daha çok zaman harcamaya değeceğini sanmıyorum. Eğer "bilme"yi, bilinen şeyin bir *olgu* olması gerekeceği yolunda kullanırsak, kavramanın, bilmenin bir türü olamayacağı kesindir. Çünkü biz bir takım şeyleri kavrıyorsak bunlar *tikellerdir.* Fakat "bilme" sözcüğü, çokluk, içindeki dilbilgisel nesnenin "bu S, P'dir"in bir alt cümleciği değil de bir tikelin adı ya da betimlemesi olduğu bir tümcedeki ana fiil olarak kullanılmaktadır. Örneğin ben "Mc Taggart'ı bilirdim, fakat Sidgwick'i bilmedim" diyebilirim. Bir çok dillerde "bilme" nin bu iki anlamı değişik sözcüklerle anlatılmıştır, örneğin Almancada Wissen ve kennen ile. Demek ki "bilme" sözcüğünün kullanımında kavramanın, "bilme"nin bir biçimi olarak "witting" anlamıyla değilse bile "kenning" anlamıyla betimlenebilmesini engelleyecek bir şey yoktur. Daha önemli bir nokta da şudur. Kavrama, bilmenin bir biçimi olarak bu anlamların hiç birinde uygun biçimde betimlenemese bile, gördüğümüz gibi, kavranmış tikeller üzerine belli olayları bilme olabilirliğiyle şıkı sıkıya bağlı olarak anlaşılmıştır.

Şimdi, belli deneylerin belli özünlü nitelikleri taşıyan bir tür tikellerin kavranışları olduğunun bildirilmesiyle neyin içerildiğini düşündüğümü söylemeye çalışacağım. (1) "Kavrayışı olmak" cümleciği belli türden *deneylerle* belli türden *tikeller* arasında bulunan belli bir bağıntıyı gösterir diye kabul edilmiştir. Böyle deneylerin örnekleri, görsel, dokunsal ve işitsel duyumlardır. (2) Söz konusu tikeller öyle şeylerdir ki "kırmızı", "sıcak", "cızırtılı" v.b. (bunlar durum-göstermeyen anlamda kullanılmış olup "Bu bana kırmızı *görünüyor*", "Bu bana sıcak *duygusu veriyor*" v.b. gibi tümcelerde ortaya çıkarlar) onlarda gösterilebilir. (3) Eğer bir e deneyi bir x tikelinin bir kavranışıysa, bu yalnızca bu nedenle, belli bir c niteliğini taşıyan x'in bir kavranışıdır; ve x'in gerçekten c niteliğini taşımadıkça c niteliğini taşıyor olarak kavranması mantıksal olarak olanaksızdır. (4) Böyle bir e deneyinin karşılığı olarak böyle

bir ve yalnız bir x tikeli vardır ve e bunun bir kavranışıdır. Demek ki bu, "e'nin bir kavranışı olduğu tikel" diye betimlenebilir. (5) Belli bir kişinin, belli bir niteliği taşıyor diye, belli bir fırsatta gerçekten kavradığı bir tikelin, o zamanda, o kimse ya da başkasınca kavranmadan varolması ve o niteliği taşıması *mantıksal* olarak olanaklıdır. (6) Hiç kimsenin hiç kavramamış olduğu, fakat edimsel olarak kavranmış olanlarla aynı türden olan tikellerin varolabilmesi mantıksal olarak olanaklıdır. Böylece, örneğin cızırtılı sözcüğünün "Bu cızırtılı bir ses veriyor" tümcesinde kullanıldığı anlamda cızırtılı olan fakat hiç kimsenin hiç kavramamış olduğu tikellerin bulunması mantıksal olarak olanaklıdır. (7) Belli bir fırsatta belli bir kimsenin gerçekten kavramış olduğu bir tikeli *başka* bir kimsenin de, onu edimsel olarak kavrayanın yerine ya da onunla birlikte kavraması mantıksal olarak olanaklıdır.

Gözden kaçmaması gerekir, bütün bildirimlerde, kendi içinde tutarsız ya da herhangi bir önsel doğruyla tutarsız olmayan anlamında "mantıksal olarak olanıklı" cümleciğini kullanmaya dikkat ettim. Eğer bunun yerine "nedensel olarak olabilir" yani doğanın herhangi bir yasasıyla edimsel olarak tutarsız değil cümleciğini kullansaydım durum değişik olurdu. Örneğin işitsel duyumların kavrayışlar olduğunu öne süren bir kimsenin durumunu alalım. O, kimsenin kavramadığı bir cızırtının bulunmasının *nedensel olarak* olanaksız olduğunu tutarlı olarak öne sürebilirdi. Bir kimsenin kavradığı aynı cızırtıyı bir başkasının kavramasının nedensel olarak olanaksız olduğunu da tutarlı olarak öne sürebilirdi. Onun tutarlı olarak öne süremeyeceği, bu önerilerin mantıksal olarak olanaksız olduğudur. Yine böyle bir kimsenin son derece tuhaf bir önerme bildirdiğini anlamamız gerekir. Benim görebildiğim kadarıyla onun bir cızırtılı tikel üretmek için nedensel olarak zorunlu olan koşulların, belli bir kimsede bu tikelin cızırtılı olarak kavranışı olan bir deney yaratmak için nedensel olarak yeterli olduğunu savlaması gerekirdi. Ve bunların *başka* herhangi kimsede böyle bir deneyin *ortaya çık-*

mamasını sağlamaya nedensel olarak yeterli olduğunu da eklemesi gerekirdi. Aşağıdaki, bu genel önermenin bir tikel örneği olabilirdi. Belli bir kimsenin beyninde belli bir deneyin ortaya çıkmasının bir cızırtılı tikel doğurmak için nedensel olarak zorunlu olduğu öne sürülebilirdi. Bu olayın, bu kişinin zihninde bu tikelin cızırtılı bir kavrayışı olan bir deney yaratmak için nedensel olarak yeterli olduğu da öne sürülebilirdi. Ve son olarak, bu olayın bu kişinin beyninde ortaya çıkması olgusunun başka bir kimsenin zihninde böyle bir deneyin doğmamasını sağlamaya yettiği öne sürülebilirdi. Unutulmamalı ki, genel önerme için ya da bunun herhangi şu ya da bu özel durumu için, kanıtın deneysel olması gerekir. Burada hangi uygun deneysel kanıtın bulunabileceğini görmek kolay değildir.

Geriye görsel, işitsel ve dokunsal duyumların kavrayıcı açıklamasından şüphe etmek ve bu yüzden de "duyular" ya da "duyu-verileri"nin betimlemesini yanıtlayacak bir şeyin bulunduğundan şüphe etmek için, kabul edilebilir başlıca dayanakları, çok kısaca, gözden geçirmek kalıyor.

(1) Düş görme ya da hayal durumunda da, tıpkı normal uyanık duyu-algılamasında olduğu gibi, insanın bir şeyi renkli ya da cızırtılı olarak kavradığını öne sürmek usa uygun geliyor. Oysa düşünüldüğünde bir çok kimselere, bir görsel ya da işitsel imgenin ya da bir düşün içeriklerinin, belli bir kimsenin belli bir fırsatta hayal görme ya da düş görme deneyinin içerikleri olma dışında varolabileceğini varsaymak, yalnızca nedensel olarak olanaksız değil, saçma da görünür. Eğer bu doğruysa, görsel, dokunsal ya da işitsel hayal görme ya da düş görme deneylerinin belli tikelleri, kırmızı, cızırtılı, soğuk v.b. kavramayı içerdiklerini söylemek bunların doğru bir açıklaması olamaz. Fakat normal uyanık yaşamın görsel, dokunsal ve işitsel deneylerinin kavrayıcı açıklamasını kabul etmek için tek sebep, düşüncenin buradaki "bir şeyler"in cisimler ve fiziksel olaylar olamayacağını göstermiş olmasına karşı bile, insanın, kendisine, *bir şeyleri* kırmızı ya da cızırtılı ya da soğuk v.b. olarak kavrıyormuş gibi görünmesiydi. Oysa,

hayal görme için ne söyleyebilirsek söyleyelim, düş görmenin görsel, dokunsal ve işitsel deneylerinin, görüngüsel öznitelikleri içinde normal uyanık yaşamdakilerden ayırt edilemez olduğunda şüphe yoktur. Öyleyse, düştekiler eğer herhangi bir türden tikellerin kavranışı olarak görülemezse, uyanık yaşamdakiler de (ilk bakışta göründükleri gibi) cisimlerin ya da fiziksel olayların kavranışları olarak görülemezse, bu sonuncuları herhangi bir şeyin kavranışı olarak görmek için önemli bir dayanak yok gibi görünüyor.

(2) Şimdi ortaya koyduğumuz kanıtlama çizgisi, öncülleri kabul edilse bile, doğal olarak, tanıtlayıcı değildir. Fakat bir çok kimseler, aşağıdaki daha köktenci kanıtlamayı kullanma eğiliminde olabilirdi. Bunlar, düşündükçe, "kırmızı", "sıcak", "cızırtılı" v.b. gibi sözcüklerin, ilk hal-belirtmeyen anlamlarında, anlamlı olarak ancak "Bu bana kırmızı görünüyor", "Bu bana cızırtılı geliyor" v.b. tümcelerde ortaya çıkabileceklerinin kendilerine apaçık göründüğünü söylerlerdi. Onlar, bu sözcükleri ne zaman "Bu kırmızıdır", "Bu sıcaktır" ya da "Bu cızırtılıdır" gibi tümcelerde anlamlı olarak kullanmışlarsa *hal belirten* bir anlamda kullandıklarını kabul ederlerdi. Böylece, "Bu kırmızıdır"ın ancak "Bu, normal görüşlü herhangi bir kimseye belli standard görüş koşulları altında kırmızı görünürdü" diye yorumlanırsa anlamlı olduğu söylenebilirdi. Ötekiler de ancak, gerekli değişikliklerle, benzer bir yoldan yorumlandıklarında anlamlıdırlar. Oysa görsel, dokunsal ve işitsel duyumların kavrayıcı çözümlemesi, kırmızı ya da cızırtılı ya da sıcak sözcüklerinin "Bu bana kırmızı görünüyor" ya da "Bu bana cızırtılı geliyor" ya da "Bu bana sıcak duygusu veriyor" tümcelerinde kullanıldıkları gibi, hal-belirtmeyen anlamda kullanıldıkları durumda, kırmızı ya da sıcak ya da cızırtılı *olan* varlıkların bulunduğunu önvarsayar. Çünkü kavrayıcı çözümleme, bir görsel ya da dokunsal ya da işitsel duyumu olmanın belli bir renk niteliği ya da sıcaklık-niteliği ya da ses-niteliği taşıyan bir tikeli kavramak olduğunu bildirir. Böyle bir duyum edin-

mek, doğruca, belli bir tikeli, gerçekte taşıdığı bir niteliği, örneğin kırmızılığı, taşır olarak kavramayı içerir. Böylece, eğer bu kanıtlamanın öncülü kabul ediliyorsa, görsel, dokunsal ve işitsel duyumların kavrayıcı açıklaması doğru olamaz ve bu yazıda daha önce verilmiş olan "duyular" ya da "duyu-verileri" betimlemesini yanıtlayan bir şey bulunamaz.

(3) Kavrayıcı açıklamaya karşı öne sürülebilecek son bir düşünce şudur. Görsel dokunsal ve işitsel deneylerin bir tür tikellerin kavranışı olduklarını öne sürmek için tek dayanak, biz onları edindiğimiz zaman onların bize önüne geçilmez biçimde böyle görünmesi olgusudur. Fakat biz onları edindiğimiz zaman onlar bize *cisimlerin* ve *fiziksel olayların* kavranışları olarak görünürler. Oysa bunun bir kuruntu olduğu kabul edilmeli. Bir kez bu kabul edilince onların bir şeylerin kavranışı olduğunu öne sürmeyi güvenle sürdürebilir miyiz? Eğer onlar tikellerin kavranışı olsalardı o tikellerin doğası üzerinde böylesine tam olarak yanıltıcı olabilecekleri gerçekten inanılabilir bir şey midir?

ALGILAMA ÜZERİNE BİR KAÇ YARGI

G. E. MOORE

Gerçekte hepimizin ortak olarak fazlasıyla verdiğimiz türden kimi yargıları verirken yaptığımız şey üzerine çocukça yalın bir takım sorular ortaya atmak istiyorum. Demek istediğim yargı türü, gördüğümüz bir şeyle ilgili olarak verdiğimiz 'Bu bir hokkadır", "Bu bir masa örtüsüdür", "Bu bir kapıdır" v.b. ya da elimizle yokladığımız kimi şeylerle ilgili olarak verdiğimiz "Bu bir kumaştır", "Bu bir meteliktir" türünden yargılardır.

Verdiğimiz bu tür yargıların sıklığıyla bunlardan pek çoğunu verişimizdeki kesinlik üzerine ne söylense az olduğunu sanıyorum. Kör olmayan herhangi bir adam, uyanık yaşamının hemen her anında, karanlıkta değilse, birinci türden pek çok yargıları en büyük kesinlikle verir. Eğer bir kapalı yerdeyse, gördüğü çeşitli şeyler üzerine "Bu bir penceredir". "Bu bir iskemledir", "Bu bir kitaptır" türünden yargılar, dışarıdaysa da "Bu bir evdir", "Bu bir arabadır", "Bu bir adamdır", "Bu bir taştır", "Bu bir ağaçtır", "Bu bir buluttur" türünden yargılar vermesi için çevresine bakınması yeter. Ve biz kör olmayanlar, hepimiz, kuram olarak bunları ancak daha karmaşık yargıların bölümleri olarak vermiş olsak bile, gerçekte sürekli olarak böyle yargılar veririz. Demek istediğim, "Hey, bu saat durmuş" ya da "Bu iskemle şundan daha rahat" ya da "Bu adam yabancı görünüyor" gibi yargılar verdiğimiz zaman, benim ilgilendiğim daha yalın türden yargılar, görebildiğim kadarıyla,

edimsel olarak ,verdiğimiz yargıların bir bölümüdür. "Bu saat durmuş" yargısını verirken, edimsel olarak verdiğim yargının bir bölümü, benim görebildiğim kadarıyla, "Bu bir saattir"dir; bunun gibi "Bu ağaç şundan uzundur" yargısını verdiğimde, yargım, edimsel olarak, daha yalın olan "Şu bir ağaçtır" ve "Bu bir ağaçtır" gibi iki yargıyı içeriyor. Belki de benim düşündüğüm türden verdiğimiz yargılardan çoğu, bu yoldan, yalnızca daha karmaşık yargıların bölümleridir: bunun böyle olup olmadığını bilmiyorum. Ne olursa olsun, bunları hepimizin, fazlasıyla ortak olarak, yaptığımız şüphesizdir. Kör bir adam ya da karanlıktaki bir adam bile çok sık olarak, ikinci türden, yani eliyle yokladığı şeyler üzerine, yargılar verebilir, verir de. Örneğin hepimizin, uyanık yaşamımızın her anında, karanlıkta olsak da "Bu bir parmaktır", "Bu bir burundur", "Bu bir kumaştır" gibi yargıları büyük bir kesinlikle vermek için, yalnızca, bedenimizin ya da giyitlerimizin belli bölümlerine dokunmamız gerekir. Bunun gibi, cebimdeki şeyler üzerinde de "Bu bir meteliktir", "Bu bir kalemdir", "Bu bir pipodur" gibi yargılar vermek için, yalnızca cebimi yoklamam gerekir.

Bu türden yargıların, genellikle ve doğru olarak, doğrulukları özdeksel şeylerin ya da fiziksel nesnelerin varoluşlarını gerektiren yargılar olarak görüldüğünü sanıyorum. Bunun bir hokka olduğu yargımda haklıysam, bundan, Evrende en az bir hokka bulunduğu çıkar; ve Evrende bir hokka varsa bundan da, en az bir özdeksel şey ya da fiziksel nesne bulunduğu çıkar. Doğal olarak bu tartışılabilir. Berkeley, eğer onu doğru anlamışsam, açıkça, Evrende binlerce hokka, ağaç, taş ve yıldız bulunduğunu, fakat özdek diye bir şey bulunmadığını öne sürmekte bir tutarsızlık olmadığı düşüncesindeydi. Belki de onun kabul ettiği özdek tanımı bunu öne sürmekte çelişki bulunmadığı biçimindeydi. Belki de bunun gibi, başka filozoflar da zaman zaman, "özdeksel şeyler" ya da "fiziksel nesneler" anlatımları için, bu türden verdiğimiz yargıların, Evrende herhangi bir özdeksel şeyin bulunduğu doğru olmaksızın,

doğru olabilecekleri biçimde tanımlar kabul etmişlerdir. Giderek belki de bu terimlerin tanımını, dünyanın maden ler, bitkiler hayvanlar gibi değişik türden şeylerle dolu olduğunu fakat yine de bir tek özdeksel şeyin bulunmadığını tam bir tutarlıkla öne sürebilmemiz gibi şaşırtıcı sonuçlar verecek biçimde kabul etmemizin doğru olduğunu göstermenin bir yolu vardır. Bu tür bir anlamda "özdeksel şey" ya da "fiziksel nesne" terimlerini kullanmanın bir yararı olup olmadığını bilmiyorum. Fakat olsa da olmasa da, onları başka bir anlamda, yani Evrende hokkaların ya da parmakların ya da bulutların bulunduğu önermesinden, en azından, o kadar özdeksel şeyin de varolduğu sonucunun zorunlu olarak çıktığı, buna göre de, özdeksel şeylerin varoluşunu yadsırken, hokkaların, parmakların ve bulutların varoluşunu tutarlı olarak ileri süremeyeceğimiz bir anlamda, kullanmakta geniş bir doğruluk payı bulunduğunu düşünmekten kendimi alamıyorum. Benim sözünü ettiğim yargı türlerinin ve kolayca sayılabilecek binlerce başkasının, önemli bir açıdan, örneğin "Bu bir heyecandır", "Bu bir yargıdır", "Bu bir renktir" gibi önermelerin onlarla aynı türden olmaması açısından, hepsinin aynı türden oldukları açıktır. Ve bana öyle geliyor ki, biz, onlarda bulunan bu önemli ortak üzelliği, bunlardan her biri için "Bu bir hokkadır" yargısı için söylenmiş olan şeyin söylenebileceğini: nasıl "Bu bir hokkadır" önermesinden en az bir özdeksel şeyin bulunduğu sonucu çıkıyorsa, bunun gibi "Bir masa örtüsü vardır" önermesinden de en az bir özdeksel şeyin bulunduğu sonucunun çıktığını ve bütün öteki durumlar için de böyle olduğunu söyleyerek, "özdeksel şey" terimini doğru ve yararlı bir yolda kullanmış oluruz. "Hokkalar, masa örtüleri, parmaklar, bulutlar v.b. gibi şeyler" anlatımını tanımlama olanağı bulamamamıza karşın, hepimizin anladığı çok önemli belli bir anlamda, bu tür şeyleri anlatacak biçimde kullanabileceğimiz kesindir. Ve "Özdeksel şeyler" terimi kesinlikle, bu akış açısı neyse o açıdan, doğruca bu tür şeyler anlamına gelecek biçimde doğru olarak kullanılmıştır ve kullanılabilir. Doğal olarak

bu önemli açıdan, yalnızca böyle şeyler anlamına gelecek bir terim gereklidir; ve benim görebildiğim kadarıyla, "özdeksel şeyler" ve onun eşdeğerleri dışında doğal biçimde bu anlamda kullanılabilecek bir terim yoktur. Böyle anlaşıldığında "özdeksel şey" terimi, doğal olarak, bir adı gerektiren önemli bir kavramı karşılar.

Terimi bu anlamda kullanmak üzerinde anlaşmaya varırsak, özdeksel şeylerin varolduğu savlamasının doğruluğu için, benim ele almayı önerdiğim yargıların doğru olması için gerekli olanın dışında başka bir şeyin gerekli olmayacağı açıktır. Fakat bu yargıların doğruluğu için, onlarda edimsel olarak savlananın ya da onların mantıksal olarak içerdiğinin dışında bir şey gerekli olamaz. Özdeksel şeylerin varolduğu savlamasının doğru olması için gerekli olan şeyin ne olduğu sorusuna, bu türden yargıları verirken edimsel olarak neyi savladığımızı sorarak yaklaşırsak, ne kadar şey gerekli olduğunda şüpheye düşmek için bulunan kimi sebeplerin, soruya başka yoldan yaklaştığımıza bakışla çok daha açık olarak ortaya çıkacağını sanıyorum. Bir çok filozoflar, özdeksel şeylerin varoluşunun neyi gerektirdiğini varsaydıkları konusunda çok şeyler söylediler; bunlardan hiç olmazsa bir bölümü "özdeksel şey"den, hokkalar, parmaklar, bulutlar gibi şeyleri anlar gibi görünüyorlar. Fakat özdeksel şeylerin yapısı üzerine ben yalnızca bir tek görüş tipi düşünebiyorum; bu görüşü tutanların şu yalın soruya ne yanıt verecekleri oldukça açıktır: Şimdi yaptığım gibi, bu bir hokkadır yargısını verdiğimde neyi yargılamış oluyorum? Benim demek istediğim görüş tipi, Mill'in, Özdek bir Sürekli Duyum Olabilirliğidir dediği zaman ne demek istediğini açıklarken belli ettiği görüş ya da Mr. Russell'in "Our Knowledge of the External World"de (Türkçesi: Dış Dünya Üzerine Bilgimiz, çev: Vehbi Hacıkadiroğlu, ç.n.) önerir göründüğü görüş ya da görüşlerdir. Bu türden görüşler durumunda, bu görüşleri tutanların, betimlemesini yaptığım yargılar üzerine ortaya atmak istediğim *bütün* sorulara ne yanıt vereceklerinin oldukça açık olduğunu sanıyorum. Fakat bu tipten herhangi bir

görüş bana kesinlikle doğru gibi görünmüyor; doğal olarak bir çok filozoflar bu tipten görüşlerin yanlış olduğunu öne sürdürer ve sürüyorlar. Fakat onları yanlış bulanların durumunda, benim ortaya atmak istediğim *bütün* sorulara tikel bir durum için ne yanıt verilebileceğini bilmiyorum. Mill-Russelll tipi görüşlerden hiç birini kabul etmeyen filozoflar durumunda, bildiğim kadarıyla, hiç biri benim ortaya attığım *bütün* sorulara ne yanıt verecek olduğunu açığa vurmadı: bunlardan bir bölümü, o soruların bir *bölümüne* vereceği yanıtları açığa vurdu; fakat bir çoğunun, herhangi birine ne yanıt vereceğini bile açığa vurmadığını sanıyorum. Belki de böyle filozofların benim bütün sorularıma verebilecekleri, benim gözümden kaçan, yalın ve doyurucu yanıtları vardır; fakat özdeksel şeylerin doğası üzerine o kadar çok varsayımların, bunları yapanların zihinlerinde, eğer bunlar doğru olsaydı, o tür yargılar verdiğimiz zaman neleri yargıladığımız sorusu bile doğmadan yapılmış olduğunu; ve eğer bu sorular sorulmuş olsaydı o varsayımların, göründüklerinden çok daha az kesin olduklarının apaçık ortaya çıkacağını düşünmekten kendimi alamıyorum.

Benim düşündüğüm türden *bütün* yargılara "algı yargıları" denmesi için herhangi bir sebep var mı, bilmiyorum. Doğal olarak bunların hepsi, tanımları gereği, bizim görmekte ya da elimizle yoklamakta olduğumuz şeyler üzerine yargılar olduklarına göre, bizim algıladığımız andaki şeyler *üzerine* yargılardır; ve bunların hepsi, şüphesiz, söz konusu şeyler üzerine algıladığımız bir şeyin *üzerine oturtulmuşlardır*. Fakat bir yargının yalnızca, hem algılamakta olduğum bir şey üzerine olması hem de bu şey üzerine algıladığım bir şeyin üzerine oturtulmuş olması olgusu, ona bir algı yargısı denmesi için yeterli sebep olarak görünmüyor; benim düşündüğüm tipteki bütün yargılara algı yargısı denmesi için bundan başka bir sebep bulunduğunu da bilmiyorum. Bu yüzden onların hepsinin öyle olduğunu savlamak istemiyorum. Fakat onların çok büyük sayıdaki bir bölümünün, tam yasal bir anlamda öyle olduğu ba-

na çok açık gibi görünüyor. Şimdi verdiğim bu bir kapıdır anlamındaki yargının, benim gerçekte bu yargıyı onun bir kapı olduğunu gördüğüm için verdiğim ve bu yargıyla, gördüğümden daha çok bir şey savlamadığım gibi çok yalın bir sebeple, onun bir algı yargısı olduğu bana çok açık görünüyor; gördüğüm şeyi ise, doğal olarak, algılıyorum. Gördüğüm ya da elimle yokladığım herhangi bir şey üzerine şöyle-şöyledir diye yargı verdiğim her durumda, doğruca, görme ya da dokunmayla algıladığım şeyin gerçekte o türden bir şey oluşu yüzünden, söz konusu yargının bir algı yargısı olduğunu uygun olarak söyleyebiliriz sanıyorum. Ve benim düşündüğüm türden çok büyük sayıda yargılar, çok açık olarak, bu anlamda algı yargılarıdır. Bunlardan bir bölümünün yanlış olması gibi yalın bir sebep yüzünden, hepsi öyle değildir. Örneğin uzaktan gördüğüm bir hayvanla ilgili olarak, onun gerçekte bir domuz olmasına karşın, o bir koyundur yargısını verebilirim. Burada doğal olarak benim yargım onun bir koyun olduğunu görmem olgusundan gelmiyor; çünkü bir şey koyun olmadıkça o şeyin koyun olduğunu görme olanağım yoktur. Demek bu, bu anlamda, bir algı yargısı değildir. Üstelik böyle bir yargı doğru olduğu durumda bile, bu her zaman bir algı yargısı olmayabilir; bunun sebebi de, benim yalnızca görmüş olduğum bir durumda, onun öyle olduğu yargısına vardığım şeyin doğası öyle olabilir ki, herhangi bir kimse için yalnızca görme yoluyla bu türden bir şey algılamak olanaksızdır. Algı yargısı olan bu tür yargılarla öyle olmayanlar arasına nasıl bir ayırma çizgisi çekilebileceğini bilmiyorum. Yani görme ve dokunma yoluyla, bu bir kapıdır, bu bir parmaktır türünden şeyleri yalnızca çıkarımla bulmuş olduğumun değil de algıladığımın söylenebilmesi için ne gibi koşulların gerçekleşmesi gerektiğini bilmiyorum. Bir takım kimseler, şüphesiz, benim bu tür şeyleri algılayabildiğimizi söylememin çok felsefe-dışı olduğunu düşünebilirler. Fakat bana öyle görünüyor ki biz, günlük yaşamda, sürekli olarak böyle şeyleri görmekten söz ederiz ve bunu yaparken de ne dili yanlış kullanmaktayız, ne de,

gerçekte hiç ortaya çıkmayan bir şeyin ortaya çıktığını varsayarak, olgular üzerinde bir yanlışlık yapmaktayızdır. Bana, doğru olan şey, bizim algılama terimini hem tam olarak doğru, hem de sürekli olarak ortaya çıkan birşeyi anlatmak üzere kullandığımızmış ve kimi filozofların, bunun terimin doğru kullanılışı olduğunu kabul etmemekle birlikte onu tanımlamayı da başaramadıkları imiş gibi geliyor. Bu yüzden, şimdi bunun bir kapı olduğunu, bunun bir parmak olduğunu algıladığımı söylemekten korkmuyorum. Ancak doğal olarak, algıladığımı söylemekle, bu şeyleri algıladığımda, algıladığım şeyin bir bölümünün, çok önemli bir anlamda, yalnızca çıkarım yoluyla bildiğim bir şey olamayacağını savlamak istemiyorum. Sözcüğün bu anlamındaki "algılama"nın, çıkarımı tümüyle dışarıda bıraktığını söylemek aşırı ivecenlik olur. Bana kesin gelen şeyin tümü, "algılama" sözcüğünün, eğer çıkarım varsa bile, benim şu andaki bu bir kapıdır algımın içerdiği bu çıkarımın türünün ve niteliğinin, benim onun kapı olduğunu algıladığım savlamasının doğruluğuna engel olmadığı, çok önemli ve yararlı bir anlamı olduğudur. Demek benim uğraşmayı önerdiğim türden büyük sayıda yargılar, bana, önemli ve yasal bir anlamda, bu anlamın ne olduğunun şimdiye dek yaptığımdan ileri bir tanımını yapacak durumda olmamama karşın, algı yargıları olarak görünüyor. Ortaya atacağım soruların, algı yargılarına olduğu kadar öyle olmayanlara da uygulandıkları doğru olmakla birlikte, doğal olarak, öyle olmayanlara olduğu kadar öyle olanlara da uygulanabilecekleri doğrudur; öyle ki, algı yargıları arasında gerçekten geniş ve önemli bir öbeği ele almış olacağım.

Kimi filozofların, eğer doğru anlamışsam, ciddi olarak taşıdıkları kimi görüşler doğru olsaydı, bunlardan herhangi birinin algı yargısı olmasının tümüyle olanaksız olacağı doğrudur. Çünkü bana öyle geliyor ki, kimi filozoflar bizim gerçekte bu tür şeyleri bilebileceğimizi yadsımışlar, kimisi de yalnızca bizim bilebileceğimizi değil de, onların doğru olduklarını da yadsımışlardır. Eğer gerçekten böyle

bir şeyi bilemezsem, ya da bu hiç bir zaman doğru değilse , doğal olarak bundan, böyle bir şeyi hiç algılamıyorum sonucu çıkar; çünkü doğal olarak, bu anlamda, herhangi bir şeyi, hem onu tanıyıp hem de doğru olduğunu bilmedikçe algılayamam. Fakat bu tür şeyleri bildiğimiz durumları göstermek, bana, doğrudan doğruya bu tür görüşlerin yeterli bir reddi gibi geliyor. Her şeye karşın bıliyorsunuz ki bu gerçekten parmaktır: bunda bir şüphe yok: bunu ben biliyorum, siz hepiniz bunu biliyorsunuz. Ve herhangi bir filozofu, ya bizim onu bilmediğimiz önermesini ya da bunun doğru olmadığı önermesini destekleyen, ve herhangi bir noktada, saldırmaya yöneldiği önermeden ölçüştürülemeyecek denli zayıf bir öncüle dayanmayan bir kanıtlama getirmeye çekinmeden çağırabiliriz. Bu yüzden bu tür şeyleri bilebilir miyiz, özdeksel şeyler var mıdır, gibi sorular, bana ciddiye alınması gerekmeyen sorular gibi görünüyor: bunlar, kesinlikle ve olumlu olarak yanıtlanması kolay olan sorulardır. Ciddiye alınması gereken ve gerçekten şüpheli olan şeyin, bu bir parmak mı ya da öyle olduğunu ben biliyor muyum soruları değil, onun öyle olduğunu bildiğim zaman, belli açılardan, bildiğim şeyin *ne* olduğu sorusudur. Şimdi benim kendime soracağım soru da budur.

Başlarken, bu tür yargılar üzerinde bana gerçekten çok kesin görünen bir şey var. Yazık ki bu, uygun olarak nasıl anlatacağımı bilemediğim bir şey. Bana, onu anlatmanın, benim düşünebildiğim bütün yollarına karşı, bir takım karşı çıkmalar olabilirmiş gibi geliyor. Fakat, onu uygun biçimde anlatamayışıma karşın, düşündüğüm şeye açıklık getirebileceğimi umuyorum. Düşündüğüm şey, kimilerine söylemeye değmeyecek kadar açık gelebilecek bir şeydir. Fakat ben onun her zaman açıkça kabul edilmediğini, giderek kimi filozofların, ne söylediklerine bakarak yargıya varmak gerekirse, belki de onu tartışabileceklerini düşünmekten kendimi alamıyorum. Bu bana, konunun bir çok incelemelerinde, söylenmeden yapılmış bir kabul gibi görünüyor ve dediğim gibi, bana gerçekten kesin geliyor.

Fakat her şeye karşın, bir tartışma olasılığını düşünerek, kabulün belirtik kılınmasının uğraşmaya değer olduğunu sanıyorum. Eğer bu gerçekten doğru değilse, o zaman, ondan sonra sürdüreceğim ve bana gerçekten zor görünen soruların ortaya çıkmayacağını sanıyorum.

Bana çok kesin gibi görünen bu temel kabulü, bunun, bu türden bir yargı verdiğim her durumda, çok açık biçimde ve başka hiç bir şeyin böyle olmadığı anlamda, üzerinde yargıya vardığım o *şey* olan bir şeyi seçip ayırmakta hiç bir güçlükle karşılaşmadığım kabulü olduğunu söyleyerek anlatmaya çalışacağım; ancak bu şeyin benim yargıladığım o şey olmasına karşın, ben genellikle kesin olarak ona bakışla yargıya varıyor değilim, bu o türden bir şeydir ki, benim yargımın yüklemini anlatır gibi görünen sözcük bir addır. Böylece, şimdiki gibi, bu bir hokkadır yargısını verdiğimde, isterseniz bu andaki benim sunulma alanımın tümü diyebileceğimiz şeyden, başka hiç bir şeyin olmadığı anlamda, üzerinde bu yargıyı verdiğim o nesne olan bir nesne seçip ayırmakta bir güçlükle karşılaşmıyorum; ancak benim bu nesne için, onun hokkanın tümü olduğu yargısını vermediğim de bana çok açık görünüyor. Bunun gibi, cebimde elimle yokladığım bir şey için "Bu bir meteliktir" dediğimde de sunulma alanımda, benim yargımın şüphesiz olarak ilgili olduğu nesneyi seçip ayırmakta bir zorlukla karşılaşmam; ancak bu nesne için de, bunun meteliğin tümü olduğu yargısını vermem. Ben diyorum ki, *her zaman* böyle bir yargı verirken, o anda bana sunulmuş olan nesnelerden birini, üzerinde o yargıyı verdiğim şey olarak seçerim, ancak benim söylediğim şey yalnızca, *genellikle* yargının bir yüklemini anlatırmış gibi görünen şeyin onun için bir ad olduğu türden bir şey olduğu yargısını o nesne için vermediğimdir. İkinci önermemde bu yolda bir sınırlama yaptım çünkü öyle durumlar da vardır ki, bunu yapmakta olmadığım, ilk bakışta, biraz önce verdiğim iki örnekteki kadar kesin olarak görünmez. Örneğin, görmekte olduğum herhangi bir şey üzerine "Bu bir sabun köpüğüdür", "Bu bir damla sudur", giderek

"Bu bir mürekkep şişesidir" yargısını verdiğimde, bana sunulan şeyin kendisine bakarak bütün bir sabun köpüğü, bütün bir su damlası ya da bütün bir mürekkep şişesi üzerine yargı vermediğim; bir hokka ya da metelik durumunda her zaman olduğu gibi, üzerinde yargıya vardığım ve bana sunulmuş olan nesneyi bir bütün hokka ya da bir bütün metelik olarak almadığım kadar açık görünmeyebilir. Bunu söylememin sebebi olan uslamlama türü, doğal olarak, herkes için açıktır ve açıkça çocuğa göre bir düzeydedir. Fakat böyle bir durumda, bunun bir bütün su damlası olduğu yargısına, sunulmuş nesneden varmadığımın, şunun bir hokka olduğu yargısını bu sunulmuş nesneye göre vermediğimin açık olduğu kadar bana açık göründüğünü söyleyemem. İşte bu yüzdendir ki, *genellikle*, "Şu şöyledir" yargısını verdiğimde söz konusu olan şeyin, ona bakışla yargı verdiğim ve bana sunulmuş olan nesne olmadığını söyleyerek kendimi sınırlıyorum. Bu da bana bir çocuğun görebileceği bir şey olarak görünüyor. Hiç kimse, bir an için bile, "Bu bir koltuktur", "Bu bir ağaçtır" yargısını verdiğinde, üzerinde yargı verdiği, sunulmuş olan şeyin, bütün bir koltuk ya da bütün bir ağaç olduğunu düşünemez: onun en çok düşünebileceği şey, bir koltuğun yüzeyinin bir bölümüne ya da bir ağacın yüzeyinin bir bölümüne göre yargı verdiğidir. Doğal olarak bu türden yargılarımızın, hepsi olsun ya da olmasın, büyük bölümünde durum açıkça budur: biz, yargımızı açıkça ona bakarak verdiğimiz bize sunulan şey için, onun, bize yargımızın yüklemi gibi görünen şeyin bir ad olduğu türden bir şey olduğu yargısıın vermiyoruz. Ve bunun, hepsi olsun ya da olmasın, bu tür yargıların çok büyük bölümü için doğru olması benim amacım için tümüyle yeterlidir.

Böylece, bu bana gerçekten çok kesin görünüyor. Fakat benim bununla tam ne demek istediğimi, bunun belki de tartışılabileceği bir tartışma tabanı ortaya koyarak daha açık kılmaya çalışacağım.

Benim her tikel durumda, bu tür yargının kendi üzerine verildiği nesne olarak söz ettiğim bu nesne, doğal ola-

rak her zaman, kimi filozofların duyum (sensation), başkalarının da duyu-verisi diyecekleri türden bir nesnedir. Bütün filozofların, duyumdan söz ederken, bu tür nesneleri onların içine sokmayı düşünüp düşünmediklerini bilmiyorum. Konuya büyük ölçüde dikkat gösteren ve benim büyük saygı duyduğum kimileri, duyumlardan öylesine söz ederler ki, neyin üzerine konuştuklarını ya da o tür şeylerin varolup olmadığını kesinlikle bilemiyorum. Fakat bir çoklarının, şüphesiz olarak, bu tür konuları içeri sokmayı düşündüklerini sanıyorum. Şüphesiz genellikle duyumlardan söz ettikleri zaman, taşıyıp taşımadıkları bana son derece şüpheli görünen özellikleri onlara yüklemeyi düşünürler. Giderek belki onlara duyu-verisi diyenler de, bir bölümüyle, taşıyıp taşımadıkları şüpheli olan özellikleri onlara yüklemekte olabilirler. Eğer duyumu ya da duyu-verisini, ne tür şeylerden söz ettiğimizi ve böyle şeylerin varolduğunu şüpheye açık bırakmayacak biçimde tanımlamak istersek, bunu, duyu-verilerinin, üzerlerine bu tür yargıların her zaman verilebildiği şeyler ve bütün böyle yargıların gerçek ve son konuları olduklarını söyleyerek yaptığımızdan daha iyi yapabilir miyiz, bilmiyorum. "Duyu-verisi" teriminin nasıl kullanıldığı üzerine böyle bir tanımlama bana çok doyurucu gelmiyor; fakat ben onun, bulunabilecek herhangi bir tanım kadar doyurucu olacağını düşünmek eğilimindeyim. Ve bu, kesinlikle, ortaya çıkacak kimi anlaşmazlıkları önlemek üzere tasarlanmıştır; çünkü herkesin "Bu bir hokkadır" yargısını verirken, benim, üzerine yargı verdiği şey diye betimlediğim şeyin ne olduğunu ve böyle bir şeyin varolduğunu, bu tanımın ona uygulanabileceğini kabul etmese de, bilebileceğini sanıyorum.

Ben gerçekte, bu şeye duyum diyenlerden bir bölümünün, benim yargımın onun üzerine olduğunu yadsıyacaklarını düşünebiliyorum. Kimi kez ondan, bu örnekte, benim bu hokkayı algılamama aracılık eden duyum diye söz edilir. Yine ondan öyle söz edenlerden bir bölümünün, "Bu bir hokkadır" yargısını verdiğimde benim yargımın, algı-

ladığım bu hokka üzerine olduğunu ve hiç bir anlamda, onu algılamama aracı olan duyum üzerine olmadığını söylemek eğiliminde olduklarını da düşünebiliyorum. Onlar belki de duyumun, benim hokkayı algılamama, ancak, hokkayı, o bir kez zihnimin önünde olduğunda, onun üzerinde bir yargıya, fakat hiç de aracı duyum üzerine olmayan bir yargıya, varabileceğim biçimde zihnimin önüne getirerek aracılık edeceğini ve ben "Bu bir hokkadır" dediğimde edimsel olarak anlattığım yargının böyle bir yargı olduğunu düşünmektedirler. Böyle bir görüş, eğer tutuluyorsa, bana çok kesinlikle yanlış gibi geliyor ve bu, benim yadsımayı amaçladığım görüştür. Belki de bunun bana niçin yanlış göründüğünü, eğer bu hokka olan bir şey varsa (bundan şüphe duyulabilir), bu şey bana, benim onun üzerine bu duyu-verisi üzerine olmayan bir yargı verebileceğim anlamda, bu duyu-verisinden bağımsız olarak verilmiş değildir, diyerek daha açık biçimde ortaya koyabilirim. Doğal olarak, bu hokkayı algıladığımı ve yargımın da, bir anlamda, onun üzerine bir yargı olduğunu yadsımıyorum. Bunların ikisi de bana çok açık biçimde doğru görünüyor. Ben yalnızca, yargının yine, başka bir anlamda, hokkayı algılamama aracılık eden duyu-verisi üzerine olduğunu öne sürüyorum. Bu duyu-verisinin, benim hokkayı algılamama aracılık ettiğini söyleyenler, doğal olarak, benim hokkayı algılayışımın, bir anlamda, duyu-verisine bağlı olduğunu kabul etmiş oluyorlar; onun bağlı olduğu, doğrudan doğruya, ona aracılıkta bulunulduğu bildiriminde içerilmiştir. Fakat bunun ona, yalnızca, bir nesnenin idesi başka bir nesnenin idesiyle, çağrışım yolundan zihnime anımsatılmışsa, anımsatılan idenin anımsatana bağlı olduğu anlamda, bağlı olduğu da ileri sürülebilir. Benim öne sürmek istediğim ve bana çok kesin olarak doğru görünen şey, benim bu hokkayı algılayışımın, bu duyu-verisine, bundan tümüyle değişik ve çok daha sıkı bir anlamda bağlı olduğudur. Bu ona o anlamda bağlıdır ki, bu hokka olan bir şey varsa, o zaman, bu şeyi algıladığımda, onu ancak bu duyu-verisiyle belli bir bağıntı içinde olan şey olarak

tanımış oluyorum. Bir nesnenin idesi benim zihnime bir başka nesnenin idesiyle anımsatıldığı zaman ben ikinci nesneyi yalnızca birincisiyle belli bir ilişkisi olan şey olarak bilmem: tersine, ikinci nesne üzerine, birinci nesne üzerine olmayan bir yargı verebilirim. Bunun gibi, bana eşzamanlı olarak sunulan iki duyu-verisi durumunda, bunlardan birini yalnızca ötekiyle belli bir ilişkisi olan şey olarak biliyor değilimdir. Fakat bu duyu-verisiyle bu hokka konusunda durum bana açıkça büsbütün değişik görünüyor. Eğer bu hokka olarak bir şey varsa, doğal olarak o bence ancak bu duyu-verisiyle belli bir bağıntı içinde olan şey olarak bilinmektedir. O bana bu duyu-verisinin verildiği anlamda verilmemiştir. Eğer böyle bir şey varsa bunu ben, tümceyi Mr. Russell'in kullandığı anlamda, betimlemeyle bilirim; ve onun bilinme yolu olan betimleme, bu duyu-verisiyle belli bir bağıntı içindeki şey olmaktır. Yani ben "Bu bir büyük hokkadır" yargısını verdiğimde gerçekte vermekte olduğum "bununla belli bir bağıntı içinde bulunan bir şey vardır, o bir hokkadır, o büyük bir şeydir" yargısıdır. Buradaki "bu" bu sunulmuş olan nesnenin yerini tutar. Bu hokka olan şeyden, eğer böyle bir şey varsa, ancak, bu duyu-verisiyle belli bir bağıntı içinde olan bir şey olarak söz eder, onu ancak öyle belirlerim; böylece yargım da, bir anlamda ona hokka üzerine bir yargı denebilmekle birlikte, çok açık olarak bir başka anlamda. bu duyu-verisi üzerine bir yargıdır. Bu bana öyle açık görünüyor ki onu herhangi bir kimsenin nasıl yadsıyabildiğine şaşıyorum; belki kimse yadsımıyordur. Fakat herkes için açık olmadığını düşünmekten kendimi alamıyorum; bu, bir bölümüyle, benim anladığım kadarıyla, Mr. Russell'dan önce hiç kimsenin, yargı veren kimsenin yalnızca betimlemeyle bildiği bir şey üzerine verdiği bir yargıyla, yalnızca bu yoldan bilmediği bir şey üzerine verdiği yargı arasındaki son derece büyük ayrımı belirtmemiş olması; bir bölümüyle de, bu kadar çok kimsenin onun bu yoldan hangi ayrımı anlatmak istediğini henüz anlamamış olmasıdır. Ben konuyu azıcık değişik bir yoldan açığa çıkarmaya çalışaca-

ğım. Yan yana duran iki metelik görmekte olduğumu ve bunları, görme dışında bir yoldan algılamadığımı varsayalım. Bunlardan birini "bu metelik" ötekini de "şu metelik" diye belirlediğim zaman, benim bunları yalnızca, sırasıyla, biri birinin, biri de ötekinin karşılığı olan iki görsel sunulmuş nesneye göre belirlemekte olduğum herkes için açıktır. Fakat düşünülmemiş olabileceğini sandığım şey, benim bunları, karşılıkları olan duyu-verilerine göre belirlemiş olduğum anlamın, bunlardan biri üzerine vermiş olduğum her yargının onun karşılığındaki duyu-verisi üzerine verdiğim bir yargı, *öteki üzerine verdiğim her yargının* da onun karşılığı olan duyu-verisi üzerine verdiğim bir yargı olmasını gerektirdiğidir: ben doğruca onlardan biri üzerine, karşılığındaki duyu-verisi üzerine olmayan bir yargı veremem. Fakat iki metelik bana, iki duyu-verisinin verildikleri anlamda verilmiş olsalardı, doğal olarak durum bu olmazdı. İki duyu-verisini *doğrudan,* bu budur şu da şudur diye belirleyebilirim ve ayırt edebilirim: bunlardan herhangi birini şu öteki şeyle şu bağıntısı olan şey diye belirlememe gerek yok. Fakat iki meteliği, kesinlikle bu yoldan belirleyemem. Bana (1) bu duyu-verisi, (2) şu duyu-verisi, (3) bu metelik ve (4) şu metelik diye sunulmuş dört şey yok, yalnızca bu duyu-verisi ve şu duyu-verisi var. Demek ki "Bu bir meteliktir" yargısını verdiğim zaman yargım kesinlikle bir duyu-verisi üzerinedir ve "Şu da bir meteliktir", yargısını verdiğim zaman bu da kesinlikle öteki üzerine verilmiş bir yargı olacaktır. Ancak, dilimin gerektirirmiş gibi göründüğü şeye karşın, doğal olarak, ne bir duyu-verisinin bütün bir metelik ne de ötekinin bütün bir metelik olduğu yargısını veriyorum.

Bu yüzden şu bana, bu tür yargılar için, temelinden kesin geliyor. Ne zaman böyle bir yargı verirsek, kolayca bir nesne (buna bir duyum ya da bir duyu-verisi desek de demesek de) seçip ayırabiliriz ki bu, kolayca anlaşılabilen bir anlamda, bizim yargımızın gerçek ya da son konusu olan nesnedir; ancak, ne olursa olsun bir çok durumlarda bizim bu nesneye bakışla yargıladığımız şey, kesinlikle, bi-

zim yargımızın yüklemini anlatır gibi görünen terimin, kendisi için bir ad olduğu türden bir nesne değildir.

Fakat eğer bu böyleyse, bütün böyle durumlarda, benim yargımın gerçek ya da son konusu olan sunulmuş nesne üzerine verdiğim yargı nedir? Bana gerçekten belirsiz ve yanıtlanması zor görünen sorulara bu noktada geliyoruz.

İlk olarak bir yanıt var ki, benim bu durumda bu sunulmuş nesneye bakarak bu bir hokkadır yargısını vermediğimin tümüyle açık olduğunu, oysa "Bu bir sabun köpüğüdür" ya da "Bu bir su damlasıdır" gibi yargılar verirken, üzerine yargı verdiğim şeyin tam da gerçekten bir sabun köpüğü ya da su damlası olduğu yargısını veremeyeceğimin aynı biçimde açık olmadığını söylemek için vermiş olduğum sebebin içinde doğal olarak önerilmiştir. Benim vermiş olduğum sebep, bu sunulmuş nesneye bütün hokka olarak bakamayacağımın çok açık olduğu: ona, olsa olsa, hokkanın yüzeyinin bir bölümü olarak bakabileceğimdir. Ve bu sebep, sorumuzun doğru yanıtının, benim sunulmuş nesneye göre verdiğim yargının, onun, doğrudan doğruya bir hokkanın yüzeyinin bir bölümü olabileceği olduğunu doğal olarak önerir. Bu yanıt bana açıkça, onun gerçekte bir hokka olduğu yargısını vermekte olduğum önerisinden tümüyle ayrı bir düzeydenmiş gibi görünüyor. Benim, onun bir hokkanın yüzeyinin bir bölümü olduğuna karar vermediğim, onun bir hokka, bir hokkanın tümü, olduğuna karar vermeyişim durumunda olduğu gibi, bir çocuk için bile açık değildir.

Bu görüşe göre, "Bu bir hokkadır", "Bu bir kapıdır", "Bu bir meteliktir" gibi şeyler söylediğimde bu anlatımlar ancak "Bu, bir hokkanın yüzeyinin bir bölümüdür", "Bu, bir kapının yüzeyinin bir bölümüdür", "Bu, bir meteliğin yüzeyinin bir bölümüdür" demenin üstünkörü bir yoludur. Bizim dili böyle üstünkörü kullanışımız olgusunda şaşırtıcı bir şey bulunmadığının da açık olduğunu sanıyorum. İlk bakışta aykırı görünen bir şey, yani, verilmiş bir şeyin belli türden olduğunu savlar gibi görünürken, gerçekte söz konusu şeyin o türden olduğunu savlamayışım kolay

bir açıklamaya elverişlidir. Üstelik eğer bu görüş doğruysa, yalnızca betimlemeyle tanınan bir şeyle öyle tanınmayan bir şey arasındaki ayrımın üstün bir örneklemesini vermiş ve böyle bir ayrımın nasıl tümüyle gizemsiz bir şey olduğunu göstermiş olurdu. Bu görüşe göre "Bu hokka bir büyük hokkadır" yargısını verdiğimde, gerçekte şu yargıyı vermiş oluyorum: "Bir ve yalnız bir hokka vardır ki *bu* onun bir bölümüdür ve bunun kendisi için doğru olduğu hokka büyük bir hokkadır". Hokkanın yüzeyinin bölümünün bana, bütünün verilmediği bir anlamda verildiği çok açıktır, tıpkı gerçekte şimdi hokkanın yüzeyinin bir bölümünü, bütününü görmediğim bir anlamda gördüğümün açık olduğu gibi, ve benim yargım hem bütün hokka üzerine, hem de onun yüzeyinin tikel bir bölümü üzerine olmakla birlikte, tümüyle ayrı iki anlamda olmak koşuluyla onlar üzerinedir.

Bu görüş, ilk bakışta, doğruluğunun kabul edilmesinin çok doğal olduğunu sandığım bir görüştür. Fakat yine de bunun bana son derece şüpheli gelişinin sebeplerini vermeden önce, onunla ne demek istediğimin daha seçik biçimde açıklanmasına çalışmanın gerekli olduğunu sanıyorum. "Bölüm" sözcüğü felsefede çok zaman son derecede belirsiz olarak kullanılan bir sözcüktür; ve ben, bir takım kimselerin, bu duyu-verisinin, gerçekten şu ya da bu anlamda bu hokkanın bir bölümü olduğu önermesini kabul etmek isteyeceklerini ve bununla ilgili olarak "Şu bir hokkadır" yargısını verdiğimde, gerçekte verdiğim yargının "Şu, *bunun,* bir bölümü olduğu hokkadır" olduğunu kabul etmek isteyeceklerini, benim burada "bölüm" sözcüğünü hangi anlamda kullanmakta olduğumu bir kez anladıklarında, yargıladığım şeyin bu olabileceğini kabule yanaşmayacaklarını düşünebiliyorum. Bu anlamın ne olduğunu tanımlamakta tümüyle yetersizim; fakat kimi şeylerin, söz konusu anlamda, başka şeylerin şüphesiz "bölümleri" oldukları örnekler vererek, düşündüğüm anlamı yeterince açığa çıkarabileceğimi sanıyorum. Bana öyle geliyor ki "bölüm" sözcüğünün, bu sözcüğü üstün bir seçiklikle sürekli kullan-

dığımız, bu yüzden de, onu tanımlamakta ne denli az yeterli olursak olalım, hepimizin pek iyi anladığı bir anlamı vardır. Bu, bir ağacın gövdesinin, şüphesiz o ağacın bir bölümü olduğu anlamdır; bu anlama göre benim bu parmağım şüphesiz elimin bir bölümüdür ve elim de bedenimin bir bölümüdür. Bu anlama göre bir özdeksel şeyin ya da fiziksel nesnenin her bölümünün kendisi de bir özdeksel şey ya da fiziksel nesnedir; ve bu, benim görebildiğim kadarıyla, bir özdeksel şeyin bölümleri bulunduğunun söylenebileceği tek anlamdır. Benim tartışmak istediğim görüş, bu sunulmuş nesnenin, hokkanın o anlamda bir bölümü olduğu görüşüdür. Bu görüşün doğası, ondan çıkan bir önemli sonucun sözünü ederek, belki de daha açıkça göz önüne serilebilir. Doğal olarak şu anda bu hokkanın yüzeyinin bir çok bölümlerini görüyorum. Fakat bütün bu bölümler, biri dışında, gerçekte kendileri de o birinin bölümleridir. Bu biri doğal olarak bizim "yüzeyin şimdi görmekte olduğum bölümü" ya da "hokkanın yüzeyinin bu bölümü" diye söz edeceğimiz bölümüdür. Bu hokkanın yüzeyinin, bütün görebildiğim öteki bölümleri kendi bölümleri olarak içeren bir tek bölümü vardır. Eğer benim bu sunulmuş nesnenin, bir hokkanın yüzeyinin, benim düşündüğüm anlamda bir bölümü olduğu yargısını verdiğim doğruysa, bu sunulmuş nesnenin, eğer benim "Bu bir hokkadır" yargım doğruysa (doğal olarak doğrudur) benim görebildiğim bütün öteki bölümleri içeren o bölümle özdeş olması gerekir; çünkü onun özdeşleşme olanağı olan başka bir bölümün bulunmadığı açıktır. Yani, eğer hokkanın, benim düşündüğüm anlamda bir bölümü olan bu sunulmuş nesne üzerinde bir yargı veriyorsam, durum öyle olmalı ki, benim, "hokkanın yüzeyinin bu bölümü" demem gereken şey için doğru olan her şey gerçekte bu sunulmuş nesne için de doğru olsun.

Demek ki bu "Bu şu ve şudur" yargısını verdiğimiz zaman yargımızın son konusu diye düşündüğümüz şeyin, genellikle, yalnızca sözü edilen konunun sözü edilen türden bir şeyin bir bölümü olduğu görüşünün en açık tartış-

masının, bu durumda, sunulmuş nesne bu hokkanın yüzeyinin bu bölümüyle gerçekten özdeş olabilir mi sorusunu sorarak yapılabileceğini sanıyorum. Eğer olamıyorsa o zaman, en kesin biçimde, onu bir hokkanın yüzeyinin bir bölümü olarak düşünmüyorum demektir. Çünkü benim yargım, bu yargı her neyse, doğrudur. Oysa eğer bu sunulmuş nesne bu hokkanın yüzeyinin bu bölümüyle özdeş değilse, doğal olarak, o bir hokkanın bir bölümü değildir; çünkü ne bu ne de başka bir hokkanın onunla özdeş olduğunun kabul edilebileceği başka bir bölümü yoktur.

Öyleyse bu duyu-verisinin gerçekten bu hokkanın yüzeyinin bu bölümüyle özdeş olduğunu öne sürebilir miyiz? Yani birisi için doğru olan her şey öteki için de doğru mudur?

Çok alışılmış kanıtlamalardan pek çoğu değişik filozoflarca kullanılmıştır ve bunlar doğru olsalardı özdeşliği kabul edemezdik. Bu kanıtlamalardan bir bölümü bana çok açıkça çürük görünüyor; örneğin ya, bu duyu-verisinin ancak algılanabildiği sürece varolabileceği kabulüne, ya da, onun ancak *benim* onu algıladığım sürece varolabileceği kabulüne dayananlar. Ötekilerin, bir güçleri olup olmadığını görememekle birlikte, bir tür güçleri olabileceğini düşünebiliyorum. Örneğin, ya bu duyu-verisini algılayışımın açıkça zihnime bağlı oluşu anlamında onun kendisinin de öyle olduğu savlamasını içeren bir anlamda, bu duyu-verisinin benim bir duyumum ya da duygum olduğunu; ya da, onun benim bedenime, algımın açıkça öyle olduğu anlamda, nedensel olarak bağlı olduğunu kabul edenlerin hepsi böyledir. Fakat başkaları, bana, büyük güçleri varmış gibi görünüyor. Bununla birlikte ben kendimi yalnızca, ötekilerden herhangi biri kadar güçlü görünen birinin bildirimiyle sınırlayacağım. Bunun, bana büyük gücü varmış gibi gelen fakat yine de bana şüpheli gelen bir kabulü gerektirdiği görülecektir. Benim bilebildiğim kadarıyla, bu duyu-verisini hokkanın yüzeyinin bir bölümüyle özdeş olduğu görüşüne karşı çıkan bütün iyi kanıtlamalar aynı kabulü gerektirir ve bu yüzden de bunlar o kabulden daha güçlü de-

ğildirler. Fakat bunda, doğal olarak, ben haksız olabilirim. Belki de birisi, ondan açıkça bağımsız olup da yine de bir gücü bulunan bir kanıtlama gösterebilir.

Demek istediğim kanıtlama aşırı alışılmış düşünceleri içerir, öylesine alışılmış ki, herkesin, onlara yeniden değinildiğini görmekten bıkkınlık duyacağından korkuyorum. Fakat bu olguya karşın, onu, aynı alışılmış düşünceleri gerektiren fakat eşit inandırıcılıkta olmayan başka kanıtlamalardan tam açıkça ayırt edecek biçimde kesinlikle ortaya koymak bana çok kolay görünmüyor. Bu yüzden onu, ilgisiz karşı çıkmaların ona karşı yapılabilmesini önleyecek bir kesinlik derecesi içinde ortaya koymak istiyorum; öyle karşı çıkmalar ki bunların, öteki kanıtlamalardan kimileri için ilgili olmakla birlikte, bunun için ilgisiz olduğunu sanıyorum.

Olgu, hepimizin, aşırı ortak biçimde, kısa ya da uzun aralıklarla ayrılmış iki zamandan her birinde, bir özdeksel şeyin bir bölümünü, benim şu hokkanın yüzeyinin şu bölümünü şimdi gördüğüm anlamda, gördüğümüzde ya da birinde böyle bir yüzeyi görüp ötekinde dokunmayla algıladığımızda, ikinci kezinde "Bu yüzey bölümü, biraz önce görmekte (ya da dokunarak algılamakta) olduğum aynı şeyin *aynı* bölümüdür" yargısını verişimizdir. Bunu hepimizin ne denli birlikte yaptığımız üzerinde ne söylense azdır. Bu hokkaya bakıyorum, sonra gene bakıyorum ve ikinci kezinde "Bu hokkanın yüzeyinin bu bölümü, onun biraz önce görmekte olduğum yüzeyinin aynı bölümüdür, ya da en azından, o yüzeyin, bir bölümünün aynı olan bir bölüm içerir" yargısını veriyorum. Ya da şu parmağa bakıyorum, biraz sonra da ona dokunuyorum ve ikinci kezinde "Bu parmağın yüzeyinin bu bölümü biraz önce görmekte olduklarımdan biriyle aynıdır" yargısını veriyorum. Hepimiz, sürekli olarak, bir özdeksel şeyin belli bir zamanda algılamakta olduğumuz bir bölümünü başka bir zaman algılamış olduğumuz bir bölümüyle özdeşleştiririz.

Bunu yaparken, yani "Bu biraz önce gördüğüm ya da dokunduğum aynı şeyin aynı bölümüdür" yargısını verir-

ken, doğal olarak, söz konusu bölümün bu arada değişmiş olması, yani onun ikinci kezinde ya kılıkça ya boyutça ya nitelikçe ya da her üçünce, birincisinde olduğundan gerçekten ayrımlı olması olabilirliğini dışarıda bırakmayı düşünmüyoruz. Yani bizim burada ilgilendiğimiz aynılığın anlamı, açıkça, değişmeyi dışarıda bırakmayan bir anlamdır. Giderek, genel gerekçeler üzerine, bütün bu durumlarda söz konusu yüzeyin doğal olarak değişmiş olması gerektiğini savlamaya da hazırızdır. Fakat yine de her biri, her zaman, aşırı biçimde hepimizde ortaya çıkan bu iki durum arasında belli bir açıdan büyük bir ayrım vardır. Bir balona hava üfleyen birisini seyredersem, sürecin, yüzeyin gördüğüm bölümüne bakarak saptadığım her belli aşamasında, onun yalnızca daha önceki aşamalarda olduğundan daha büyük değil, *algılanabilir* biçimde daha büyük olduğu yargısını veririm. Ya da bir kauçuk bebeğin yanağını çekiştirirsem, sürecin belli bir aşamasında, yanağındaki kırmızı renkli yüzeyin boyutunun yalnızca başlangıçtakinden değişik değil, algılanabilir biçimde değişik olduğu yargısını veririm: örneğin başlangıçtakine göre algılanabilir biçimde daha basık bir elips olabilir. Ya da kızaran bir adama bakarsam, belli bir aşamada çehresinin yüzeyinin belli bir bölümünün, renk bakımından, yalnızca benim onu kızarmaya başlamadan önce gördüğümden ayrımlı değil, algılanabilir biçimde öyle, yani algılanabilir biçimde daha kırmızı olduğu yargısını veririm. Pek büyük sayıdaki durumlarda, böylece belli bir zamanda görülmüş olan bir yüzeyin, boyutça, kılıkça ya da renkçe, daha önce gördüğümüze bakışla algılanabilir biçimde değişik olduğu yargısını veririz. Fakat hemen aynı büyük sayıda durumlar da vardır ki, genel gerekçelerle onun bir açıdan değişmiş olması *gerektiğini* savlamaya hazır olmamıza karşın, herhangi bakımdan algılanabilir biçimde değiştiğini söyleyecek durumda olmayız. Örneğin bu hokkanın bu yüzeyinin bu bölümü için, doğal olarak, benim biraz önce gördüğümden, herhangi bir açıdan, algılanır biçimde değişik olduğunu söyleyecek durumda değilimdir. Benzer durumların sayısı

öyle çoktur ki yeni örnekler vermeme gerek yok. Demek ki görmekte olduğumuz bir yüzeyin bir bölümü için "Bu biraz önce gördüğümüz aynı özdeksel şeyin yüzeyinin aynı bölümüdür" diye yargı verdiğimiz durumları, aynı zamanda, "Fakat o zamankinden algılanabilir biçimde değişik" diyebileceğimiz durumlarla, "Değişik olması gerek" diyebilsek bile, onun algılanabilir biçimde öyle olduğunu söylemeye kesinlikle hazır olmadığımız durumlar olarak ayırabiliriz.

Fakat şimdi, söz konusu yüzeyin algılanabilir biçimde değiştiğini söyleyemeyeceğimiz durumları göz önüne alalım. Benim düşündüğüm kanıtlamanın çıktığı tuhaf olgu, bu tür durumların çok yüksek sayıdaki bir bölümünde, sonraki "Bu yüzey"den söz ettiğimizde, üzerine yargı verdiğimiz sunulmuş nesnenin, biraz önce gördüğümüz yüzeyden söz ederken üzerinde yargı vermekte olduğumuz nesneden algılanır biçimde değişik oluşunun şaşmaz biçimde doğruymuş gibi gelmesidir. Eğer sonraki kez ben yüzeyden yeterince büyük bir uzaklıktaysam, onun karşılığı olan sunulmuş nesne daha önce onun karşılığı olandan algılanır biçimde daha ufak görünür. Eğer ona yeterince eğik bir açıdan bakıyorsam, sonraki sunulmuş nesne çok zaman kılıkça algılanabilir biçimde değişik, örneğin algılanabilir biçimde basık bir elips gibi, görünür. Eğer ona daha önce kullanmadığım mavi gözlüklerle bakıyorsam, sonraki sunulmuş nesne daha öncekinden, renk bakımından algılanabilir biçimde değişik görünür. Eğer onu daha önce yalnız görmeyle algılamış olup da şimdi dokunmayla algılıyorsam, sonraki sunulmuş nesne daha öncekinden, önceki renkliyken onun öyle olmaması ve öte yandan, daha öncekinde bulunmayan bir takım dokunsal özelliklerin onda bulunması olgusu bakımından, algılanabilir biçimde değişik görünür. Bütün bunlar olabildiğince açık görünür, fakat yine de söz konusu yüzey için bizim, eskisinden algılanabilir biçimde değişik olduğunu söyleyecek durumda *olmayışımız* olgusunda kesinlikle hiçbir değişiklik yapmaz. Doğal olarak, kimi kez sonra sunulan nesnenin daha ön-

cekinden algılanır biçimde değişik olduğunda şüphe yokmuş gibi görünürken biz onun ayrımına varmayabiliriz. Fakat görünen değişikliğin ayrımına vardığımızda bile, söz konusu yüzey için yargımızı sürdürürüz: Benim algılama yoluyla kesinlikle söyleyebileceğim kadarıyla, bu yüzey herhangi bir bakımdan biraz önce gördüğüm ya da dokunduğum zaman olduğundan ayrımlı değildir; onun algılanır biçimde değiştiğini söyleyecek durumda değilim. Demek ki sonra görülen yüzeyin o sırada sunulan nesneyle özdeş olması, daha önce sunulan yüzeyin de o zaman sunulan yüzeyle özdeş olması kesinlikle olanaksızdır, şu yalın sebeple olanaksızdır, sonra görülen yüzeyin daha önce görülenden herhangi bir bakımdan değişik olduğunu söyleyecek durumda olmamama karşın, sonraki duyu-verisinin daha öncekinden algılanır biçimde değişik olduğu yargısını vermekten geri kalamıyormuşum gibi geliyor: onların algılanır biçimde değişik olduğu yüzüme çarpıyor. Kısacası, öyle geliyor ki, böyle bir durumda "Bu yüzey, benim söyleyebileceğim kadarıyla, biraz önce gördüğümden değişik değildir" yargısını verdiğimde, sunulan nesne için "Bu, benim söyleyebileceğim kadarıyla, biraz önce bana sunulmuş olandan algılanır biçimde değişik değildir" yargısını vermem olanaksızdır ve bunun yalın sebebi de onun değişik olduğunu, hemen hemen herhangi bir şeyin değişik olduğunu söyleyebildiğim kesinlikle, söyleyebilişimdir.

Bu sunulmuş nesnenin bu hokkanın yüzeyinin bu bölümüyle özdeş *olmadığını;* bu yüzden de ben "Bu bir hokkanın yüzeyinin bölümüdür" yargısını verdiğim zaman, ne olursa olsun, benim yargımın son konusu olan bu sunulmuş nesnenin, bu hokkanın yüzeyinin bölümü olduğu yargısını vermediğimi söylemek için gerekçe, benim anlatabildiğim kadarıyla, budur. Bu gerekçe de bana çok güçlü bir gerekçeymiş gibi geliyor.

Fakat ne olursa olsun bana tümüyle inandırıcı görünmüyor, çünkü bana büyük bir gücü varmış gibi görünmesine karşın, tümüyle kesin görünmeyen bir varsayıma dayanıyor. Söylemek istediğim varsayım, benim konuştuğum

gibi durumlarda, sonra sunulan nesnenin gerçekten daha önce sunulandan algılanır biçimde değişik olduğu varsayımıdır. Eğer yanılmıyorsam bu varsayım bir çok filozoflara tümüyle tartışılmaz görünmüştür, bunlar onu tartışmayı düşünmemişlerdir bile ve benim için de böyle olduğunu itiraf ediyorum. Yani onun tartışılabilir olduğunu söylediğimde salt saçma konuşuyor olmadığımdan emin değilim. Fakat saçma konuşuyorsam, artık saçma konuşmakta olduğumu bilemem. Şimdi bana olanaklı görünen şey, ben bir mil uzaktayken görmekte olduğum ağacın karşılığı olan duyu-verisinin, aynı ağacı yüz yarda öteden gördüğüm zaman onun karşılığı olan duyu-verisinden gerçekten daha küçük olarak algılanıyor olmayıp, yalnızca daha küçük gibi gelecek biçimde algılanıyor olabileceğidir; eğik açıdan gördüğüm bir meteliğin karşılığı olan duyu-verisi, meteliğin karşısında olduğum zaman karşılığı olandan gerçekten kılıkça değişik algılanmamış olup, yalnızca değişik gibi gelecek biçimde algılanmış olabilir yani algılanan şeyin hepsi, birinin eliptik ötekinin de yuvarlak *gibi geldiğidir;* mavi gözlük taktığımda bana sunulan duyu-verisi, takmadığım zaman sunulmuş olandan değişik değil de yalnızca öyleymiş gibi gelebilir; son olarak, şu parmağa dokunduğum zaman sunulan duyu-verisi, onu görmediğim zaman sunulandan değişik değildir de yalnızca bana öyle geliyordur, yani birini renkli ötekini renksiz algılıyor değilim de, yalnızca birisi renkli gibi geliyor, öteki öyle gelmiyor olabilir. Eğer böyle bir görüş olanaklı olabilirse, birinin ötekinden değişik — "yuvarlak gibi geliyor", "mavi gibi geliyor", "renkli gibi geliyor" — olduğunu söyleyerek anlattığım deney türünün, son, artık çözümlenemez olan bir ruhbilimsel bağıntı türünü gerektirdiğini, bunun, ne şöyle ve şöyle algılanmış olmanın içerdiğiyle, ne de üzerinde şöyle ve şöyle yargı verilmiş olmanın içerdiğiyle özdeşleştirilmemesi gerektiğini öne sürmemiz gerekecektir; çünkü bir sunulmuş nesne, bu anlamda, ne onun öyle olduğu algılanmış ne de onun öyle olduğu yargısı verilmiş olmasına karşın, eliptik *gibi de gelebilir* mavi *gibi de gelebilir*

v.b. Fakat bana böyle bir son bağıntı olmaması için sebep yok gibi görünüyor. Böyle bir görüşe en büyük karşı çıkma, bana öyle geliyor ki, benim, bu duyu-verisinin örneğin kırmızı *olduğunu*, ötekinin eliptik *olduğunu* algılamayıp, yalnızca öyle *gibi geldiğini* algılayışıma olabilir. Bununla birlikte ben şu anda kendimi onun öyle *olduğunu* algıladığımın açık olduğuna inandıramıyorum. Eğer öyle algılamıyorsam, o zaman, bu sunulmuş nesnenin bu hokkanın yüzeyinin bir bölümüyle gerçekten özdeş olması gerçekten olanaklıdır gibi görünüyor; çünkü, varsayılmış durumlarda olduğu gibi, ben söz konusu yüzeyin, söyleyebildiğim kadarıyla, eski durumundan algılanabilir biçimde değişik olduğu yargısını verdiğim zaman, söyleyebildiğim kadarıyla, birbirinden algılanabilir biçimde değişik olmayan ve aralarındaki algılanabilir tek ayrımın, birisinin belli boyut, kılık ve renklerde *gibi gelmesi* ötekinin de değişik ve bunlarla bağdaşmayan boyut, kılık ve renklerde olması olan iki duyu-verisi üzerine yargı vermiş olabilirdim. Doğal olarak, şişirilen balonda olduğu gibi, yüzeyin örneğin boyutça değiştiğini "algıladığım" durumlarda, benim, yalnızca boyutça değişik *gibi gelen değil*, gerçekten öyle *olan* iki duyu-verisi algıladığımın kabul edilmesi gerekir. Fakat bu durumlarda, onların değişik olduğunu algıladığım anlamın, hem bu hem de öteki durumlarda onların öyle gibi geldiklerini algıladığıma göre değişik bir anlam olabileceği de ileri sürülebilir.

Olabilir ki bir çok filozofların, duraksamadan, duyu-verilerinin değişik olduklarının algılandığını kabul ettikleri durumlarda ben onların değişik gibi gelecek biçimde algılandıklarını öne sürmekle, gerçi ben şu anda saçma söylediğimi düşünmemekle birlikte, söylediğim gibi, salt saçma bir şey söylemekteyimdir. Yine olabilir ki, bu öneri salt saçmalık olmasa bile, giderek doğru olsa bile, bu sunulmuş şeyin hokkanın yüzeyinin bu bölümüyle gerçekten özdeş olduğu görüşüne başka yıkıcı karşı çıkmalar bulunabilir. Fakat bana kesin gibi gelen bir şey var ki, o da, bu öneri doğru değilse bu sunulmuş nesne hokkanın yüzeyi-

nin bu bölümüyle kesinlikle özdeş değildir. O önerinin saçma olmadığı şüpheli, doğru olduğu daha da şüpheli olduğuna göre, ikisinin özdeş olabileceğinin son derece şüpheli kabul edilmesi gerektiğini sanıyorum. Fakat onlar özdeş değilseler o zaman da, "Bu bir hokkadır" yargısını verdiğim zaman bu sunulmuş nesneyle ilgili olarak üzerinde yargı verdiğim şeyin kendisi, doğal olarak, hokkanın yüzeyinin bölümü değildir; böylece, eğer bunu yargılamış değilsem, ona bakışla neyi yargılamış olabileceğim, daha da incelenmeye değer.

Burada yapılacak ilk doğal önerinin, tıpkı, ben "bu hokka"dan söz ettiğimde gerçekte demek istediğim şeyin "bunun, yüzeyinin bir bölümü olduğu hokka" demek ister gibi olduğum, öyle ki benim hokkayı, ancak, bu özdeksel yüzeyin bir bölümü olan şey olarak betimlenmesinden tanıdığım gibi, "bu özdeksel yüzey" dediğim zaman gerçekte demek istediğim şey "Bunun (sunulmuş nesnenin) belli bir bağıntı içinde olduğu özdeksel yüzeydir", öyle ki bu yüzeyin kendisini de ben, ancak, bu sunulmuş nesneyle belli bir bağıntısı bulunan yüzey olarak betimlenmesinden bilirim, demek olduğunu sanıyorum. Eğer bu böyle olsaydı, o zaman "Bu bir hokkanın yüzeyinin bir bölümüdür" dediğimde bu sunulmuş nesne üzerine verebileceğim yargı, kendisinin böyle bir bölüm olduğu değil de, onunla belli bir bağıntısı olan şeyin böyle bir bölüm olduğu olurdu: kısaca, ona bakışla verebileceğim yargı "Bununla bu bağıntı içinde olan bir şey ve yalnız bir şey vardır ve öyle olan bu şey bir hokkanın yüzeyinin bölümüdür" olurdu.

Fakat verdiğimiz yargının bu türden bir şey olduğunu kabul etmek zorundaysak, arkasından hemen şu soru ortaya çıkar: bu sunulmuş nesneyle ancak bir ve yalnız bir nesnenin, içinde bulunduğunu söylediğimiz bu bağıntı nedir? Bu öyle bir sorudur ki, benim bildiğim kadarıyla, hem bu sunulmuş nesnenin bu hokkanın yüzeyinin bir bölümüyle özdeş olmadığını (çoğunun yaptığı gibi) öne süren, hem de bu hokkanın yüzeyinin bir bölümü olduğu söylenebilecek bir şeyin gerçekten varolduğunu öne süren (yani

Mill-Russell tipindeki bütün görüşleri reddeden) filozoflardan hiç biri ona açık bir yanıt verememişlerdir. Öyle görünüyor ki onlar bu sorunun bir yanıt beklediğini düşünmemişlerdir ve ben bunun başlıca nedeninin de, onların, bu tür yargılar verdiğimiz zaman neyi yargılamış olabileceğimizi sormayı düşünmemiş olmaları olduğunu sanıyorum. Ben, bir ölçüde usa uygun olarak verilebilecek yalnızca iki yanıt düşünebiliyorum.

Bizim, üzerlerine bu yargıları verdiğimiz nesnelerin bizim duyumlarımız olduğu görüşünü tutan bir çok filozoflar, giderek bu görüşü tutmayanların bir bölümü, sanki her birinin durumunda onun bir ve yalnız bir nedeni olduğunu biliyormuşuz gibi, "nedenler"den söz etmek alışkanlığındadırlar; ve bunlardan bir çoğu, öyle görünüyor ki, bu hokkanın yüzeyinin bu bölümünün, bu sunulmuş nesnenin nedeni diye, doğru olarak betimlenebileceğini düşünürler. Bu yüzden de bunlar, bu durumda benim verdiğim yargının: "Bu sunulmuş nesnenin bir ve yalnız bir nedeni vardır ve bu neden bir hokkanın yüzeyinin bölümüdür" olabileceğini önerirler. Her durumda bu görüş bana son derece savunulamaz gibi geliyor. Ben de içinde, kimse, bu sunulmuş nesnenin yalnızca bir nedeni olduğuna bir an bile inanmaz, bu yüzden de böyle bir yargı vermez: ben bunun bir dizi değişik nedenleri olduğuna inanırım. Ben gerçekten bu hokkanın yüzeyinin bu bölümünün benim bu sunulmuş nesneyi algılamamın nedenlerinden *biri* olduğuna inanıyorum: bu bana iyice saptanmış bir bilimsel önerme olarak görünüyor. Ve ben onun, bu sunulmuş nesnenin kendisinin nedenlerinden biri olduğunu düşünmek için uygun sebepler bulunabileceğini, ben böyle bir sebep görememekle birlikte, kabul etmeye hazırım. Fakat onun bu sunulmuş nesnenin tek nedeni olduğuna kesinlikle inanmıyorum, başkasının da inandığını sanmıyorum ve bu yüzden benim yargım kesinlikle "Bunun nedeni bir hokkanın yüzeyinin bölümüdür" olamaz. Şüphesiz bir *tür* nedensel bağıntı tanımlama olanağı bulunabilirdi, öyle ki, *şu tikel yoldan* bu sunulmuş nesneye onun ve yal-

nızca onun neden olabileceği usa uygun biçimde öne sürülebilirdi. Fakat böyle bir tanım, benim görebildiğim kadarıyla, zorunlu olarak çok karmaşık olurdu. Onu elde etmiş bile olsak, bana öyle geliyor ki, bu durumlarda verdiğimiz yargının: "Bu sunulmuş nesnenin bu özel türden bir ve yalnız bir nedeni vardır" olduğunu doğru olarak söyleyebilmemizin olasılık derecesi çok düşük olurdu. Yine de böyle bir görüşün doğru olabileceğini yadsımıyorum.

Benim yapabileceğim tek başka öneri, örneğin "belirtisi olma" bağıntısı diyebileceğimiz öyle bir son, artık daha çok tanımlanamaz bağıntı olabilir ki: "Bu sunulmuş nesnenin, belirtisi olduğu bir ve yalnız bir şey vardır ve bu şey bir hokkanın yüzeyinin bölümüdür" yargısını, anlaşılır biçimde verebiliriz. Yine burada, bunun, bizim verdiğimiz yargının doğru bir açıklaması olması bana gerçekten *olabilir* gibi geliyor; ancak, gerçekte böyle bir bağıntının ayrımına vardığımın en ufak bir imini göremiyorum.

Olabilir ki bu bağıntının ne olduğu üzerine başka öneriler yapılabilir, ve bu bağıntıya bakışla bu yargıları verdiğimiz bütün durumlarda, bizim, sunulmuş nesne üzerinde gerçekte "Bu nesneyle bu bağıntı içinde bulunan bir ve yalnız bir şey vardır" yargısını verdiğimiz, usa uygun biçimde varsayılabilir. Fakat böyle bir bağıntının bulunabileceği, bu yüzden de yargımın gerçekten bu biçimde olabileceği, bu yüzden de hokkanın yüzeyinin bu bölümünü benim, bu sunulmuş nesneyle belli bağıntısı olan şey betimlemesine göre bilebileceğim, bana, en azından çok şüpheli görünüyor. Fakat buna göre biliyor değilsem, benim verdiğim yargının, bu sunulmuş nesnenin kendisinin bir hokkanın yüzeyinin bölümü olduğu görüşünü de tutmuyorsak, geriye benim Mill-Russell tipi dediğim türden bir görüşü tutmaktan başka bir olabilir almaş kalmıyormuş gibi geliyor. Bu tipten görüşler, eğer onları doğru anlıyorsam, şimdiye dek ele almış olduklarımızdan, onlara göre Evrende, bu hokkanın yüzeyinin bölümü olduğunu, ya da bir hokkanın yüzeyinin bölümü olduğunu ya da bir hokka olduğunu doğrulayacak bir şeyin bulunmayışı olgusuyla ay-

rılır. Kısaca onlar, Evrende bir sürü özdeksel şeyler bulunmasına karşın, kendisinin doğru olarak bir özdeksel şey olduğu söylenebilecek bir şey bulunmadığını; ben "Bu hokkadır" dediğimde yaptığım savlamanın doğru olmasına ve bundan da Evrende en az bir hokka, bu yüzden de en az bir özdeksel şey, bulunduğu sonucu çıkmasına karşın, yine de bundan, kendisi bir özdeksel şey olan bir şeyin bulunduğu sonucunun çıkmayacağını ileri sürerler. Ben "Bu bir hokkadır" yargısını verdiğimde, bu sunulmuş nesnenin belli bir özellik taşıdığını, öyle ki, eğer bu özelliği taşıyan şeyler varsa hokkalar ve özdeksel şeylerin bulunduğu ve yine öyle ki, onu taşıyan hiç bir şeyin kendisinin bir özdeksel şey olmadığı yargısını vermiş oluyorum; öyle ki özdeksel şeylerin varolduğu yargısını verirken biz gerçekte her zaman onu taşıyan şeylerin bulunduğu başka bir özelliği yargılıyoruz ve bu özellik de özdeksel şey olma özelliği değildir. Doğal olarak bu tipten bir görüşün doğru görüş olması bana tümüyle olanaklı gibi geliyor. Gerçekten şu kâğıt, isterseniz böyle bir görüşün doğru olması gerektiği önermesini destekleyen bir kanıt olarak görülebilir. Doğal olarak bunu yazmamın başlıca amaçlarından biri, bana başka bir görüşün önüne dikilmiş gibi gelen kimi güçlükleri, yapabildiğim kadar, açıkça ortaya koymaktır; umduğum da, Mill-Russell tipindeki bütün görüşleri reddedenlerden kimilerinin, benim önerdiğim almaşlardan ya da benim düşünmemiş olduğum başkalarından, hangisini kabul ettiklerini açıklayabilmeleridir. Benim "Bu durumlarda yargıladığımız şey nedir?" soruma, çok ağır karşı çıkmalara uğramayacak herhangi bir yanıt bulunmasının, Mill-Russell tipinden bir yanıtı benimsemedikçe, ne denli güç olduğu her zaman yeterince kavranmış görünmüyor. Bu türden bir yanıtın doğru yanıt olduğuna da, o karşı çıkmalara karşın, ben kendim hiç de inanmış değilim. Doğrusu şu ki, doğru yanıtın ne olabileceği konusunda ben de tümüyle şaşırmış durumdayım. Şu anda benim destekleme eğiliminde olduğum görüşe göre bu sunulmuş nesne üzerinde verdiğim yargının, onun kendisinin bir hokkanın yüzeyinin

bölümü olduğu, buna göre de, bunun, şimdiye dek her zaman gerçekten değişik iki nesne algıladığımı varsaydığım durumlarda onları yalnızca bana değişikmiş gibi gelen biçimde algıladığım görüşünü gerektirmesine karşın, sunulmuş nesnenin, hokkanın yüzeyinin bir bölümüyle gerçekten özdeş olduğudur. Fakat, dediğim gibi, şimdiye dek varsaydıklarıma uygun olarak, bu görüşün salt saçmalık olması bana tümüyle olanaklı görünüyor, en azından, bu sunulmuş nesnenin bu hokkanın yüzeyinin bu bölümü olduğu görüşüne, daha ciddi karşı çıkmalar bulunduğu şüphesizdir.

DUYU-VERİSİ MASALI

Winston H. F. Barnes

I

Fiziksel dünya üzerine bilgimiz bir çok şüpheler ve kesinliksizlikler içindedir, fakat biz genellikle kimi olgulardan şüphelenmek için sebep görmeyiz. Hepimiz, çalışmaya dalmadığımızda, zaman zaman masa ve iskemleler gördüğümüzü, çan ve saat sesleri işittiğimizi, sıvıları tattığımızı, peynirlerin kokusunu duyduğumuzu, kışın derimizin hemen üstüne giydiğimiz yün gömleği duyumladığımızı kabul ederiz. Konuyu genel olarak alırsak; fiziksel nesneler, masalar, iskemleler, peynirler gibi şeyler; algılama da, görme, işitme, tadma, koklama ve duyumlama özgül etkinliklerini içeren bir genel sözcük olmak üzere, fiziksel nesneleri algıladığımızı kabul ederiz. Bu etkinlikler, değişmez biçimde, bir nesneye ya da nesnelere yöneliktir; bu olgu da bunları, acı duymak ya da yorgunluk duymak gibi, tümüyle içimizde geçen öteki —deyim yerindeyse— etkinliklerimizden ayırt eder. İlk etkinliklerimiz aracılığıyla fiziksel nesnelerin varoluşlarının ayrımına vardığımızı ve onların niteliklerini tanıdığımızı kesin sayarız ve dahası, bu yoldan kazandığımız tanıma türüne, bir bütün olarak doğal bilimlerde somutlaşan fiziksel dünyanın geniş ve sistematik bilgisinin temeli diye bakarız.

Bir masa görmek, bir çan sesi duymak v.b. gibi deneylere algısal deney diyelim; bu tür deneylerin varoluşlarını

savlayan bildirimlere de algısal bildirimler diyelim. Bir çok filozoflar böyle algısal bildirimlerle yapılan savlamalara şüphe düşürürler. Bunlar, bizim hiç bir zaman fiziksel nesneleri algılamadığımızı ve gerçekte o konuda sürekli bir aldanış içinde bulunduğumuzu göstermek üzere kanıtlamalar üretmişlerdir. Bu kanıtlamalar hiç de kolay çürütülemedikleri ve konuyla ilgilenen herhangi bir anlayışlı kimsenin er ya da geç düşüneceği türden oldukları için bunların üzerinde durulmaya değer. Üstelik günümüzün kimi filozofları bu uslamlamalarla, yalnızca fiziksel nesneleri algılamadığımızı değil, algıladığımız şeyin, onların duyu-verisi dediği, tümüyle ayrı türden bir şey olduğunu gösterdiklerini savlarlar. Bunlar, bunun için, yeni bir terim icat etmek zorundadırlar, çünkü daha önce hiç kimse böyle şeyler bulunduğunu saptamamıştır. Bu kuramın önemi açıktır, çünkü yalnızca bizim algısal deney üzerinde düşünürken duymaktan kendimizi alamadığımız şüpheleri çözdüğünü savlamakla kalmıyor, fakat bizim tümüyle özel türden bir varlığı göremediğimiz ya da en azından onun doğası üzerinde sürekli yanlışlar yaptığımız gibi şaşırtıcı bir savlamada da bulunuyor. Duyu-verisi kuramının içsel zorluklarla sarılmış olduğunu; bizim algısal deney üzerindeki şüphelerimizin onu gerekli kılmadığını; son olarak da, biraz düşünmeyle bizde doğan şüphelerin, daha da çok düşünerek yatıştığını göstermeye çalışacağım.

Prof. Russell, Broad ve Price gibi filozofların bizim fiziksel nesneleri değil de duyu-verilerini algıladığımızı tanıtlamak üzere kullandıkları gerekçeler çok sayıda ve değişiktir ve olanak bulunsaydı bile, bunların hepsini bildirmemiz hiç bir amaca yaramazdı. Bununla birlikte, şüphesiz bu kanıtlamalar fiziksel nesneleri tanıdığımızı düşündüğümüz zaman bunları tanıyıp tanımadığımız üzerinde bizi şüpheye düşürür ve bu şüpheler şu ya da bu yoldan çözüme bağlanmayı bekler. Eğer algılama sorunu diye bir şey varsa, bu, zihnimizde bu yolda uyanan şüpheleri gözden geçirmeyi içermeli. Anlatımı kısaltmak üzere, bizim fiziksel nesneleri algılamadığımız biçimindeki olumsuz sonuç-

la, duyu-verilerini algıladığımız biçimindeki olumlu sonucun doğruluğunu gösterdiği düşünülen güçlükleri açığa çıkarmak üzere üç tipik uslamlama seçeceğim. İki uyarımın saptanması gerek. Birincisi, kanıtlamaları küçük bir alana sıkıştırmakla, duyu-verisi filozoflarının kullandıkları çok sayıda ve değişik kanıtlamaların hepsinin hakkını verebildiğimi sanmıyorum. Onların genel kanıtlama çizgilerini doğru sunup sunmadığıma karar vermeyi okura bırakmak zorundayım. Bundan daha çoğunu yapabileceğimi ummuyorum ve bunun zorunlu olduğunu da sanmıyorum. İkincisi, bana, bu filozofların savlamalarından birinin fiziksel nesneleri algılamadığımız olduğunu söylemekle onlardan kimisini, daha baştan, yanlış yorumladığım söylense hiç de şaşırmamam gerekirdi. Bunlardan bir bölümü, özel, ya da Prof. Moore'un deyimiyle Pickwick'ci (yüzeysel), bir anlamda fiziksel nesneleri algıladığımızı ileri sürerler. Ancak, onların görüşüne göre, biz fiziksel nesneleri, bizim onları algıladığımızı düşündüğümüz anlamda algılamadığımız ve duyu-verilerini de tam bu anlamda algıladığımız için, yanlış yorumlama yalnızca sözseldir ve kimseyi yanıltmaması gerekir.[1]

Şimdi üç kanıtlamanın bildirimine geçiyorum. Bunların hepsi görsel deneyden alınmıştır ve hepsi de algılama-

1. Duyu kuramında, bizim nesneleri algıladığımız anlam, kuramın yandaşlarınca, fiziksel nesnelerin, kuramın kimi kez olabilirliğini kabul eder diye yorumlandığı biçimdeki algılanış ya da kavranıştan ayırt edilmek üzere, **doğrudan algılama** ya da **doğrudan kavrama** diye betimlenmiştir (**The Philosophy of G. E. Moore**, pp. 629, 640-645). Bu ayırt etme genellikle, çözümleme felsefesinin, "Masayı görüyorum", "Çanı işitiyorum" gibi, gerçekte doğru olan fakat aynı zamanda, çözümlemeleri özenli bir düşünmeyi gerektiren bir çok bildirimler bulunduğu yolunda aldığı konumu kabul eden; aynı zamanda da bizim, masayı gerçekte, görmek sözcüğünün olağan anlamında, göremeyeceğimizi gösterme savındaki kanıtlamalara inanmış olan filozoflarca yapılmıştır. Ancak ben, şu iki bildirim arasında gerçekten büyük bir ayrım göremiyorum: 1) Ben fiziksel nesneleri gördüğümü düşünmeye alıştığım anlamda yalnızca duyuverilerini görürüm ve benim fiziksel nesnelerle bağıntım, görme bağıntısı değil, bir R bağıntısıdır. (2) Ben fiziksel nesneleri gördüğümü düşünmeye alıştığım anlamda yalnızca duyu-verileri görürüm, fiziksel nesneleri de, onlarla aramda bir R bağıntısı olduğu anlamında görürüm.

nın "görüntü-gerçeklik" sorunu diyebileceğimiz şeyi şu ya da bu yoldan ortaya kor.

(1) Bir metelik, onun tam üstündeki bir gözlemciye yuvarlak, fakat bir kaç adım ötedeki bir gözlemciye eliptik görünür. Bir ve aynı anda o hem yuvarlak hem de eliptik olamaz. Meteliğin, başka bir konumdaki bir gözlemciye değil de, bir konumdaki gözlemciye gerçek kılığını gösterdiğini varsaymak için uygun bir sebep yoktur. Yuvarlak görüntü ve eliptik görüntü, metelikle ya da onun bir bölümüyle özdeşleştirilemezler, fakat bunlar bir tür varlıklardır. Duyu-verileri denen şeyler bu türden şeylerdir.

(2) Havada düz görünen sopa, suda köşeli biçimde eğik görünür. Sopada böyle bir değişiklik olmadığını düşünmek için uygun sebepler vardır. Fakat bir durumda düz, bir durumda da eğik görünen bir şey vardır ve bunlardan birinin ötekinden daha az ya da çok bir varolana ilişkin olduğunu düşünmek için uygun sebep yoktur. Düz sopa görüntüsü ve eğik sopa görüntüsü duyu-verileridir.

(3) Çöldeki ılgımlarda ve içki düşkünlerine görünen çok renkli böceklerde örneklendiği gibi, gerçekte hiç bir şeyin bulunmadığı yerde, şeyler varmış gibi görünebilir. Çift gördüğümüz durumlar da bu tip deneyle ilişkisiz değildir. Bir mum alevine bakarken göz küresine bastırılırsa iki alev görünür. Alevlerden birinin gerçek nesne, ötekinin-se başka bir şey, duyu-verisi denen şey, olduğunu söyleme olanağı bulunmasına karşın, burada, ikisini birbirinden ayırt etmek için sebep bulunmadığı, daha önceki örneklere bakışla daha açıktır.

Bütün bu durumlarda, belli durumlarda gördüğümüz şeyin bir fiziksel nesne ya da bir fiziksel nesnenin yüzeyi olamayacağı, fakat bir tür fiziksel-olmayan varlık olabileceği gibi bir öneri var. Duyu-verileri denen şeyler, bu türden, fiziksel-olmayan varlıklardır. Giderek uslamlama, eğer belli durumlarda fiziksel-olmayan şeyler görüyorsak, bütün durumlarda böyle olmasının olanaklı, gerçekteyse olası olabileceğini öne sürerek, daha da ileri gidiyor. Bu usa uygun öneri, Prof. Broad gibi kimi duyu-verisi kuramcila-

rınca kabul edilmiş ve bütün algılama biçimlerini kapsayacak biçimde genişletilmiştir. Bu önerinin kabulüyle duyu-verisi kuramının bir biçiminin aldığı temel konuma varıyoruz yani yalnızca duyu-verilerini algılarız ve bu yüzden de fiziksel nesneleri duyularımız yoluyla doğrudan tanıyamayız.

Bu görüşte, duyu-verisi teriminin çağrışımının bir bölümü olarak, bir fiziksel nesne olmayışın bulunduğu açıktır.[2] Deneyime giren her şey duyu-verisi olduğuna göre örneğin bir masanın duyu-deneyinin, kendi başına, bir sanrı ya da bir yanılsamadan hiç bir ayrımı yoktur. Bu sonuncular da gündüz düşe-dalmalarındaki ya da gerçek anlamıyla düş gördüğümüzdeki imgelerden, ya da yine, kimi kez bizim görsel duyumlarımızı izleyen sonraki imgeler ya da, daha uygun adıyla, sonraki-duyumlardan yalnızca derece bakımından ayrılır gibi görünüyorlar. Bütün bu görüntülere, belli filozoflarca, ilke olarak aynı türden diye bakılır. Bu konum, algısal deneye fiziksel nesneleri birinci-elden tanıtır diye, sanrı ve yanılsamalara ise tam da bu bakımdan başarısız kalır diye bakan sağduyuya aykırı düşüyor. Ancak, ayrım için sağduyu dayanağı duyu-verisi kuramcısınca kaldırılmıştır ve o, gerçekten fiziksel nesneye inanıyorsa, daha ince ve geliştirilmiş türden bir dayanak bulup onun yerine koyması gerekir. O, kimi durumda tümüyle fiziksel nesnesiz yürümeyi yeğleyebilir, giderek, bir kez ayrımın sağduyu dayanağını, savunulamaz diye, bıraktığımızda, onlara inanmak için başka bir dayanak kalmayacağını ileri sürer.[3] Bununla birlikte bu tür sorular duyu-verisi kuramcılarının iç sorunlarıdır, bizim amacımız kuramın temeline girmek olduğuna göre, üzerinde durmamıza gerek yoktur. Ancak, şuna dikkati çekmek önemli olu-

2. "Genel kullanımında 'bir fiziksel gerçek olmama'yı gerektiren bir öznitelik 'duyu-verisi' çağrışımı içine konmuştur; 'duyu-verisi' öyle kullanılmıştır ki herhangi bir nesne için hem bir fiziksel gerçek hem de duyu-verisi olduğunu söylemek çelişkili olurdu." (The Philosophy of G. A. Moore, p. 634).

3. Dr. Luce'un "Immaterialism"inde yaptığı gibi (Annual Philosophical Lecture, Btirish Academy, 1944).

yor, bir kez duyu-verisi kuramı yukarıda bildirildiği biçimde geliştiğinde, bundan çıkan, fiziksel nesneler varolsalar bile, algısal deneyde hiç bulunmadıkları; ve onların varoluşlarının bulunup bulunmadığının da bir açık soru olarak kaldığıdır.

II

Duyu-verilerinin varoluşu için, belirtilen anlamdaki, kanıtlamaların geçerli olup olmadığı üzerinde sonra düşüneceğim. Ancak, ilk olarak, duyu-verisinin kendisiyle ilgili üç düşünce bildirmek istiyorum. Birincisi çok genel doğadadır ve bizi, sağduyudan böylesine kökten biçimde ayrılan bir kuramın doğru olabilip olamayacağı üzerinde düşündürmek üzere tasarlanmıştır; ikincisi, eğer duyu-verileri gibi şeyler olsaydı, bunların nasıl olağanüstü şeyler olması gerektiğini gösterir; üçüncüsü, kuramın, çözmek üzere, özenle kurulduğu güçlük türünün kuram içinde yeniden ortaya çıkabileceğini göstermeye yöneliktir.[4]

(1) Duyu kuramıyla ilgili genel düşünceler şöyledir: eğer kuram doğruysa, o zaman, bütün algısal deneylerimizde, duyular bizimle fiziksel dünya arasına konulmuştur, oysa algılamada bizim fiziksel dünya ile yüz yüze gelişimiz en güçlü kabul edilen inançlarımızdan biridir. Bu açık karşı çıkmaya yanıtlama girişiminde bulunulamayacağını söylemek istemiyorum. Duyu kuramı, algılama teriminin bir yüzeysel anlamında, bizim fiziksel nesneleri algıladığımızı, yani belli yollardan fiziksel nesnelerle bağıntılı du-

4. Şimdi üzerinde düşünülecek olan duyu-verisi kuramı biçimi en açık olarak Prof. Broad'un işlediği biçim olduğuna göre, bu bölümde duyu-verisi (sense-datum) yerine, Prof. Broad'un kendinin kullandığı duyu (sensum) sözcüğünü koymayı uygun görüyorum. Daha sonra göreceğiz. Prof. Moore ile ötekilerin söyleyecekleri, iki kuram için, şöyle ayrılan, değişik sözcükler kullanmayı uygun kılıyor: duyu-verisi, fiziksel nesnenin bir bölümüyle özdeş olabilen ya da olamayan, algılamanın dolaysız nesnesi; duyu, fiziksel-değil olarak kabul edilen, algılamanın dolaysız nesnesi. Görüşleri Prof. Broad'unkine benzeyen Prof. Price duyu-verilerinden söz eder; fakat iki sözcüğün kullanımında bu kuralı kabul etmiş olsaydı, duyulardan söz ederdi.

yuları algıladığımızı ileri sürebilir ve sürer de. Yine de, bize bu türden bir açıklama sunulduğunda, fiziksel nesneleri doğrudan tanımanın karşılığı olarak bize çok aşağı dereceden bir vekil önerildiği ve bunu kabul etmeye çağrıldığımız duygusuna kapılacağımıza şüphe yoktur. Fiziksel nesnelerin duyular, ya da daha incelikli bir yoldan, duyulardan kurulmuş mantıksal yapılar olduğu ve bizim duyulardan mı yoksa fiziksel nesnelerden mi "söz ettiğimizin" arı dilsel bir konu olduğu biçimindeki öteki yanıt girişimini de daha değişik bir anlayışla kabul edemeyiz. İleride, Mr. Ayer'in, duyu-verileri kuramının, bir kuram olmayıp, yalnızca, hepimizin inandığımız şeyler üzerine yeni ve daha iyi bir konuşma yolu olduğu görüşünü incelerken bu yanıtı tartışma fırsatı bulacağım için şimdi onun üzerinde bir şey söylemiyorum.

Yalnızca, duyuların, algılamada karşılaştığımızı savladığımız fiziksel nesneler için uygun olmayan vekiller olduğunu duyumlamakla kalmıyoruz, üstelik bunlar, rahatsız edici biçimde, çok sayılı görünüyorlar. Her görüntünün, ne denli yitici ve geçici olursa olsun, bir varolan olduğu savlanabilir. Sıradan insanlar olarak biz, algısal deneylerimizin, uykuda, dikkatin dağılmasında ya da yer değiştirme durumunda olduğu gibi parçalanan kesintili özniteliğiyle, fiziksel nesnelerin kalıcı, ya da göreli kalıcı ve sürekli durumu arasında karşıtlık görürüz. Biz, algısal deneyimizin değişken yüzlerini özenle bölüştürürüz, kimini fiziksel dünyaya verir kimini de yalnızca görüntüde kalıyor diye reddederiz. Duyu kuramı bunların hepsi için aynı gerçekliği tanır, çünkü onların hepsini ve her birini bireysel varlıklar olarak görür. İşte gerçekçiliğin azgın aşırılıklarının kökü bu başlangıçtadır, öyle ki, ad verilebilen her şeye, yalnızca gerçeklik değil, zihinden bağımsızlık da, savurganca bağışlanmıştır; artık dünya, içindeki şeylerden pek azının gerçek işlevsel varlıkları olup, büyük çoğunluğun ise, her uygun fırsatta üretilmeye hazır ve bundan başka da varoluş temelleri bulunmayan şeyler sergisi olduğu büyük bir müze görüntüsü verir.

Bu türden bir genel düşünceden beklenebilecek etkinliği aşırı değerlendirme eğiliminde değilim, fakat bunu hafiflikle hiçe saymamak da gerekir. Oyle filozoflar vardır ki, sağduyunun normlarından bir tek ayrılış, onları kurgu alanında daha coşku verici felsefi serüvenlere iten bir dürtü etkisi yapar, fakat ben kendi payıma bu tür bir ayrılmayı, bu ayrılmaya götüren adımların göründükleri kadar sağlam olup olmadıklarını düşünmenin daha bilgece olabileceği uyarısında bulunan bir tehlike işareti olarak gördüğümü itiraf ediyorum.

Ancak, bir kuramın bize, gereksiz görünen ve eğer varsalar fiziksel nesneler üzerindeki bilgimizin doğruluğunu göstermeyi zorlaştıracak çok sayıda varolanlar (existents) sunduğunu bildirmek bir şey, bu varolanların yalnızca gereksiz değil çok ağır karşı çıkmalara da açık olduğunu göstermekse büsbütün başka bir şeydir. Şimdi ikinci noktaya yönelmemiz gerekiyor.

(2) Duyuların çok karşı çıkılabilir varolanlar olduğunu düşünmek için iki sebep var.

i. İlk ağızda, fiziksel nesnelerden ayrımlı olarak, bunlar Üçüncünün Olmazlığı Yasasına her zaman başeğmezler. Bir nesneye uzaktan baktığımda onun yuvarlak mı çokköşeli mi olduğunu kestiremediğim çok olur. Olayı kesinlikle belirlemem için daha yaklaşmam gerekir. Duyu kuramında nesnenin bana ilk göründüğü biçim bir duyudur ve her duyu da, ne görünüyorsa odur. Oysa bu duyu, ne yuvarlak ne de yuvarlak-değil görünüyor. Öyleyse ne yuvarlaktır ne de yuvarlak-değildir. Bu noktada iyice aydınlığa varalım. Gerçekte bunlardan ya birisi ya da öteki olması gerekirse de ben onun yuvarlak mı yoksa yuvarlak-değil mi olduğunu bilmiyormuşum gibi bir durum yok burada. Gerçekten bunların ne biri ne de ötekidir. Bu tür deney belki de ilk ağızda inanmak eğiliminde olduğumuzdan çok daha yaygındır. Bir göz doktoru sizden, levhasının dibinde yazılı o küçük harfleri okumanızı istediğinde, bir an gelir ki "bunun M'mi yoksa N'mi olduğundan emin değilim" demek zorunda kalırsınız, çünkü gördüğünüz kılık

bunlardan herhangi biri olabileceğini düşünmenize yetecek kadar belirsizdir. Doğal olarak kimi saygın Profesörler gerçeğin Üçüncünün Olmazlığı Yasasına uymadığını düşünmüşlerdir, fakat Prof. Broad'u da onlarla birlikte görmek şaşırtıcı olurdu.

Bizim, duyunun kılığını bilmemiz gerektiğini, çünkü bir sanatkârın oturup onun kılığının kopyası olan bir şey çizebileceğini öne sürmek çekicidir. Ancak, azıcık düşünme, sanatkârın yaptığı şeyin, belirli bir kılığı olup da, belli bir uzaklıktan, nesnenin kendisinin göründüğü gibi belirsiz bir kılıkta görünecek olan bir şey çizmek olduğunu gösterecektir. Başka deyimle, sanatkârın yaptığı, ilke olarak, birincisine benzeyen ve onunla aynı türden görüntüler ortaya koyacak olan başka bir nesne yapan doğramacının yaptığının aynıdır. Benim görebildiğim kadarıyla, bütün sözde duyular yani renkler, kokular v.b. uygun koşullarda belirsizlik alanının kılgısal amaçlar için hiç önemi olmayacak kadar sınırlı olmasına karşın, bu yoldan belirsizdirler.

ii. Duyu-verilerini, karşı çıkılabilir varlıklar olarak görmek için ikinci sebep, birincisine sıkı sıkıya bağlı olmakla birlikte, daha az serttir; fakat sözü edilmeye değer, çünkü çok ilginç bir takım düşüncelere götürür. Bir duyu-verisinin ne görünüyorsa o olduğu olgusunun zorunlu bir sonucu, onun doğası üzerine daha başka buluşlar yapma olanağının bulunmamasıdır. Bir elma ya da sincap gibi tikel bir varolan üzerine, her zaman daha ve daha çok şey bilme olanağı vardır ve söyleyebileceğimiz kadarıyla bu sürecin hiç bir zaman sona varması gerekmez. Tikel bir duyu üzerindeki bilgimizin yapabileceği hiç bir ilerleme yoktur. Bu savlama, filozofların duyular üzerinde yaptıklarını savladıkları buluşlar göz önünde tutulduğunda, çok ileri gitmiş gibi görünebilir. Ancak, bunun doğruluğu gösterilebilir. Şeyler üzerindeki bilgimiz ya gözlemle ya da deneyimle artmıştır. Deneyim, duyuların bilgisini kazanma aracı olarak, açıkça etkisizdir, çünkü benim herhangi bir davranışımın ya da koşullara karışmamın, bir duyunun

yerine başka duyunun geçmesine neden olacağı bellidir. Bununla birlikte, tikel bir duyuyu, daha önce yaptığıma göre daha yakından gözlemlemekle o duyu için bilgimi artırabilirmişim gibi geliyor. Daha doğrusu "onu, yapmakta olduğuma göre daha yakından gözlemlemekle" demeliyiz, çünkü açıktır ki, daha yakından gözlemim, ancak, eğer ilk gözlemimi hiç kesintisiz izlerse bana daha çok bilgi verir. Öğleden sonra saat 3'te masanın bana sunduğu duyuyu daha yakından irdelemek için ona öğleden sonra 5'te geri dönmek benim için yararlı olmaz. Öğleden sonra 3'te gözlemlemeyi sürdürerek daha çok bilgi edinebilir miyim? Edinemem dememiz gerektiğini sanıyorum. Bunun olanaklı olduğunu ve duyumdaki biraz önce gözlemlenmemiş olan şeyin gözlemle aydınlığa çıkabileceğini öne sürseydik, daha sonraki bir zamanda gözlemlediğimiz bir duyunun daha önceki bir zamandakiyle aynı duyu olduğunu kesinlikle bilmek için bir ölçüte gereksinmemiz olacaktı. *Fakat hiç bir gözlem ya da deneyim bir ölçüt veremez.* Duyu kuramcıları bu noktada bize az yardım sağlar. Tek şey, yeniden, bir duyu ne görünüyorsa odur ilkesine geri dönmektir. Bunu, onun tümünün göründüğü şey olduğu ve *başka bir şey olmadığı*[5] anlamında yorumlarsak, o zaman, bir duyu üzerine bir şey öğrenme olanağı, tam da, o duyuyu edinmiş olmakla onun üzerine bilinebilecek her şeyi bilmiş olduğumuz gibi yalın bir sebeple, bir anda kesilir. Eğer doğruysa, böyle, yalnızca bilinmeleri tümüyle bilinmiş olmalarını gerektiren varolanlar bulunuşunun, çok tuhaf bir olgu olduğunu sanıyorum.

(3) Şimdi üçüncü düşünceye geliyorum. Duyu kuramı, bizim kimi kez bir nesnedeki bir özelliğin, eğer bu özellik hiç bulunmasa ve öteki bulunanlarla bağdaşmaz bile olsa, doğrudan ayrımına varıyormuşuz gibi görünmemizdeki güçlüğü yenmek için tasarlanmıştı. Nesnelerin yalnızca taşırmış gibi göründükleri bu özellikler, duyularda gerçekten vardır. Gerçekte kuramın en büyük sakıncası,

5. Başka yorumlar üzerine zorluklar bulunduğunu daha sonra göreceğiz.

gerçek ya da görüntü, deneye giren her niteliğe bir yer sağlaması ve bunu, bu türden her niteliğe bir tikel varolan durumu yükleyerek yapmasıdır. Eğer duyular, taşımadıkları özellikleri gerçekte taşıyormuş gibi görünebilselerdi duyu kuramı batkıya düşmüş olurdu. Bana, duyuların, taşımadıkları özellikleri taşırmış gibi görünebileceklerini kanıtlamak tümüyle olanaksız görünüyor. Yine de, girişim öylesine ilginçtir ve kuram üzerine öyle çok ışık serper ki, onu ele almayı uygun görüyorum.

Prof. Broad şöyle diyor: "Bu kuramdan, duyuların, bizim onlarda saptadığımız ya da saptayabileceğimiz özelliklerden daha fazlasını gerçekten taşımamaları için bir sebep bulunmamakla birlikte, gerçekte taşımadıkları özellikleri taşır görünemeyecekleri sonucu çıkar"[6] yine, "Duyular bizim onları sandığımızdan daha çok ayrımlılaşmış olabilir"[7] ve "bir duyu, en azından, göründüğünün hepsidir"[8]. Yine diyor ki: "her duyu, dikkatli bir denetlemede taşır göründüğü nitelikleri ve duyulur biçimi taşıyan bir tikeldir"[9].

Bir duyunun, olmadığı gibi görünebileceğini kanıtlamanın niçin olanaksız olduğunu görelim. Uzaktan bir nesneye baktığımı ve "yuvarlak pembemsi bir yüzey parçası görebiliyorum" dediğimi varsayalım. Daha sonra daha dikkatli bakıp "pembe değil, kırmızı benekli aktır" diyorum. Eğer duyu kuramını tutuyorsak ne diyeceğiz? Bir çok olabilir yanıtlar varmış gibi geliyor. Diyebiliriz ki: (i) duyu pembe görünüyordu, fakat gerçekte kırmızı benekli aktır, ya da (ii) duyu bir değişikliğe uğradı, ya da (iii) iki ayrı duyu vardı, ya da (iv) duyu kırmızı benekli aktı, fakat ben daha dikkatli denetleyinceye dek onu gerektiği gibi ayrımlılaştıramadım. Duyu kuramcısı (i)'i seçmeyecektir, çünkü o zaman, görüntü-gerçek sorununun, özellikle bu hayaleti kaldırmak için baş vurulan duyularda yeniden

6. **Scientific Thought**, p. 244.
7. A.g.y. p. 244.
8. A.g.y. 245.
9. **Mind and Its Place in Nature**, p. 189.

ortaya çıkışıyla karşılaşırdı. Benim, eğer duyular varolabiliyorlarsa bunların değişmemeleri için bir sebep bulunamayacağını düşünebilmeme karşın, onun ((ii)'yi de reddedeceğini sanıyorum. (iii)'ün açık olduğu sürece duyu kuramcısı, görüntü-gerçek sorununun duyularda ortaya çıkmasından kaçınabilir. Ancak, eğer (iii) kabul edilmişse, duyu kuramından, Prof. Broad'un dediği gibi, "duyuların gerçekte taşımadıkları özellikleri taşırmış gibi görünemeyecekleri"[10] *sonucunun çıktığını* söylemenin tümüyle yanıltıcı olduğu açıktır. Bu önermenin kuramın bir bölümünü oluşturması gerekmez ve saklı tutuluyorsa, görüntü-gerçek sorununun ortaya çıkmasını önlemek için, tümüyle kendince olarak tutulmaktadır. Söz konusu türden örneklerle uğraşmak üzere Prof. Broad (iv) yanıtını veriyor, fakat bu yanıltıcı görünüyor, çünkü *ayrımlılaşma* sözcüğü, bir bütün olarak duyumun, ancak, bütün içindeki tikel uzamsal yüzey parçalarının, bir ikinci gözlemde birincisinde göründüklerine göre değişik görünmeleri yüzünden daha ayrımlılaşmış görünebileceği olgusunu rahatça gizleyebilir. Açıktır ki, Prof. Broad'un öne sürmek istediği şey, bir duyunun, göründüğünden daha çok olabileceğidir, yeter ki daha çok olan, onun göründüğü herhangi bir şeyle bağdaşmaz olmasın. Yalın bir örnek bu savlamadaki güçlüğü açınlar. Bir No. 3 otobüsü bekliyorum, duraktaki otobüse uzaktan ilk baktığımda da, levhada 3 sayısını gördüğümü sanıyorum. Ancak, daha dikkatli bir denetlemeyle, onun 8 sayısı olduğunu görüyorum. Benim, önce 8'in, 3'ü 8'e dönüştürmek için gerekli olan bölümünü görmediğim öne sürülebilir. 8, olmadığı gibi değil, olduğundan eksik görünmüştür. Bu savlamayı yanıtlamanın iki yolu var: birincisi, benim aynı kolaylıkla 3'ü 8 görme yanlışlığına düşebileceğimi belirtmektir, bu durumda, önce, dikkatli bir denetlemenin onaylayacağından daha çoğunu görmüş oluyorum. Öteki ve daha uygun yanıt ise, her iki durumda da, dik-

10. Scientific Thought p. 244.

katli bir denetlemenin açınlamış olduğuyla bağdaşmayan bir görünüş olduğunu göstermektir. 3 ile 8'in kara artyüz üzerinde ak görüntüler olduğunu varsayalım. Demek bir durumda, önce kara görünen şey sonra ak görünmüştür, öteki durumda da bunun tersi olmuştur. Bunun gibi, asıl örnekte, bir ak artyüz üzerindeki çok sayıda kırmızı benekleri pembe görüyorsam, demek her kırmızı benek bana pembe görünüyor, arkadaki ak da öyle. Buradaki dikkatli denetimde açınlananın çoğu ilk denetimle çatışıyor.

Söylemeye değer başka bir nokta daha var. Bir duyuyu, onu olduğu gibi tanımadan önce dikkatle denetlemek niçin zorunlu oluyor? Parlak bir ışığa bakarken bir göz küresine basarsam ışığın merkezinde dikey olarak yükselen ve göz küresi üzerindeki baskıya göre değişen tuhaf uzun ışık çubukları görürüm. Bir parmağınız göz kürenizdeyken herhangi bir şeyi dikkatle denetlemek zordur, fakat parmağınızı kaldırırsanız görüntü yok olur. Doğal olarak bu tam anlamıyla bir duyuydu. Yine, yeşil cam arkasından bakmak yeni bir duyu veriyorsa, göz kürenize bastırmak ya da gözünüzün ucuyla isteyerek dikkatsiz bakmak niçin vermesin?

Bunun anlamı, duyulara inananlar, onların varoluş yasaları üzerine bize öyle az şey söylüyorlar ki, biz, tümüyle temele ilişkin noktalar üzerinde bir çok değişik varsayımlar yapmakta serbest kalıyoruz. Örneğin bir duyunun süresini nasıl belirleriz? Bir kırmızı yüzeye bakarken gözlerimi kırpsam, ayrı ayrı zamanlarda iki duyu mu vardır, yoksa akışı kesintiye uğrayan bir tek mi? Görüş alanında bir değişiklik olursa duyu değişmiş midir, yoksa onun yerine başkası mı geçmiştir? Eğer ikincisiyse, hiç bir değişiklik gözlemlenmediği zaman bir duyumun, tam onun gibi, yerine başkasının geçmemesi için bir sebep var mıdır? Denebilir ki bu sorulara yanıt vermenin önemi yoktur. Ben de olmadığını kabul etme eğilimindeyim; fakat bunun için benim görebildiğim tek sebep, duyuların tümüyle yapıntı

varlıklar oluşu yüzünden, onlara istediğimiz nitelikleri yükleyebilmemizdir.[11]

Duyu-kuramının kendince özniteliğini daha özel bir yoldan ele alalım. Prof. Broad bir duyunun insanın görsel alanında devinebileceğini kabul ediyor; fakat boyut ve niteliklerin değişebileceğini kabul edecek olduğunu sanmıyorum. Bir sinema perdesi üzerindeki yuvarlak kırmızı bir lekenin değişik renkteki bir yüzey üzerinde devinişinin gösterildiğini seyrettiğim bir yalın örnek alalım. Burada, Prof. Broad'a göre, benim görsel alanımda devinen bir tek duyu vardır. Yuvarlak kırmızı yüzey parçasının bir yerde durduğunu, fakat sonunda yitip gitmek üzere yavaş yavaş küçüldüğünü düşünelim. Burada bir duyular ardışıklığı bulunduğu düşünülebilir. Şimdi de kırmızı yüzeyin perde üzerinde devindiğini ve bunu yaparken boyutunun da küçüldüğünü varsayarsak, bir tek duyumuz mu yoksa bir duyular ardışıklığımız mı var? Yanıtın "bir ardışıklık" olacağını sanıyorum. O zaman, değişen yüzeyin boyutunun değişmez olduğu bir yerde bir duyular ardışıklığının olamayacağını düşünmek için bir sebep bulunamaz gibi geliyor. Eğer böyleyse, duyular devinmezler ancak belli bir uzamsal düzen içinde art arda ortaya çıkarlar. Öte yandan, bunun gibi, duyuların devinmekle kalmayıp, kılık, boyut, renk v.b. değiştirdiğini de kabul edebiliriz. Gerçekte, eğer bir duyunun özsel niteliği onun ne görünüyorsa o olduğuysa, o zaman, bu görüşü uygulamak için çok uygun bir durum var, çünkü duyularımız yoluyla deneyimize giren şeyin konumunda olduğu gibi renk ve kılığında da kesinlikle değişiklikler *görünüyor*. Burada dikkate değer olan, bir almaşın doğruya ötekinden daha yakın olduğunu düşünmemize olanak veren hiç bir şeyin bulunmayışıdır. Bu tür bir soru üzerinde ancak kendince karar verilebileceği sürece, duyuların sayısını belirlemenin bir yolunun bulun-

11. Bu olgu Mr. Ayer'in, gerçekte duyu kuramının yalnızca bir almaş dil olduğu savının temelinde bulunur, fakat daha sonra arada ayrım bulunduğunu göreceğiz.

madığı açıktır. Böylece onlarda, varolanlar için tuhaf bir özellik buluyoruz; sayılabilir değiller.

Bir duyu alanında devinen bir duyu kavramı üzerinde yeniden düşünelim. Bir duyu alanı çok-renkli bir tek duyu olarak görülebilir. Bir bölümü geri kalanına göre devinirse, (i) bütün duyu değişmektedir, (ii) duyunun bölümleri, göreli konumlarını yeniden düzenlemektedirler, ya da Prof. Broad'un dediği gibi (iii) duyu alanında bir duyu devinmektedir, diyebiliriz. Açıklamalardan birini değil de ötekini kabul etmek için uygun sebep yokmuş gibi geliyor. Bunun gibi, yarısı kırmızı yarısı mavi bir görsel alanım olsa, bunu istersem bir, istersem iki duyu olarak alabilirim. Fiziksel nesnelerin, görüntülerini, ancak onların somut bireysel gerçekliğine bakışla, masamın sunduğu görüntüyü iskemlemin ya da kalemimin sunduğu görüntüden ayırt ederek sayabilirim. Arı duyumsalcı bir bakış açısından, çok sayıda duyularla değil, değişmekte olan çok-renkli bir renk alanıyla ya da Kant'ın deyimiyle, bir çeşitlilik (manifold) ile karşı karşıyayım.

Duyuların varoluşunu kanıtlamakta kullanılan uslamlamanın geçerliği üzerinde düşünmeye dönmeden önce, dikkate değer bir başka nokta daha var. Duyu kuramına karşı en ciddi kanıtlamalardan biri, eğer o doğruysa, duyularımızın bilgisinden özdeksel şeylerin bilgisine nasıl gelebildiğimizin açıklanmasının son derece zor olduğudur; oysa Prof. Broad'a göre, "fiziksel nesnelerle onların nitelikleri üzerine bildiğim her şey, duyu-algısında ayrımına vardığım duyuların niteliklerine dayanır gibi görünüyor".[12] Fakat daha da büyük bir zorlukla, özdeksel şeylerin varoluşunu kesin bilme zorluğuyla karşı karşıyayız, yani belli nitelikleri olan ve birbirini etkileyen göreli kalıcı şeylerin. Prof. Broad şöyle diyor: «...duyularımda, onların ötesinde fiziksel nesnelerin özelliklerini taşıyan bir şeyin bulunması gerektiği sonucuna varmaya beni mantıksal olarak zorlayacak hiç bir şey yoktur. Duyularımızın, kendilerinden

12. **Scientific Thought**, p. 241.

daha karmaşık ve daha kalıcı bir şeyin görüntüleri olduğu, ilkel, ve duyularımızın duyumlanışıyla birlikte bizde, önlenemez biçimde, ortaya çıkan bir inançmış gibi geliyor. Bu inanca bir çıkarımla varılmış değildir ve doğruluğu da çıkarımla mantıksal olarak gösterilemez. Öte yandan, onu mantıksal olarak reddetmenin de, ondan kurtulmanın da, ya da -benim görebildiğim kadarıyla- olguları onsuz eşgüdümlemenin de olanağı yoktur" [13] Prof. Luce başka türlü düşünüyor. O, duyuların dışında fiziksel nesnelerin varoluşunu reddederek şöyle diyor: "duyu-verisini ve özdeği, ikisini birden kabul etmek, bir tek dünyayı ikiye dönüştürmektir.[14]

Eğer duyulara inansaydım Dr. Luce'dan yana olurdum. Çünkü ilkel bir inançla ilkel bir yanılgıyı birbirinden ayırt etmenin güçlükleri, bana altından kalkılamaz gibi görünüyor.

III

Buraya dek, duyuların fiziksel nesnelerden bütünüyle ayrımlı bir varolanlar öbeği oluşturduğunu kabul etmekten doğan güçlük üzerinde durduk. Zorluklar, belki de kuramı yıkacak kadar güçlü olmamakla birlikte, bana, bu tür varlıklara inanma nedeni olarak ortaya konan düşüncelere dikkatle bakmayı istemeye yeterli olacak kadar da ciddi görünüyorlar.

Bu düşünceler, bana, bir tek temel uslamlamaya indirgenebilir gibi görünüyor ve bu uslamlama da, usa uygun olmasına karşın, bana yanlış gibi görünüyor. Haklıysam, o zaman duyulara inanmanın sebebi kalmaz.

Daha önce, duyuların varoluşu için üç tipik kanıtlama koymuştum. Şimdi bunların ve bunlara benzeyen başka kanıtlamaların ilkesini oluşturan tek bir uslamlamayı

13. A.g.y. p. 268

14. "Immaterialism" (Annual Philosophical Lecture, British Academy, 1944), p. 6.

dikkatle incelemek istiyorum. Sanırım hiç kimse, aşağıdaki üç önermenin doğru olduğu bir durumun bulunabileceğini yadsımaz:

i. gülü görüyorum.
ii. gül bana pembe görünüyor.
iii. gül kırmızıdır.

Duyulara inanmaya, usa uymaz denemeyecek biçimde, gördüğüm şey pembe göründüğüne göre, pembe olan bir şey var; gül pembe değil kırmızı olduğuna göre de pembe olan şey gül olamaz; demek ki gördüğüm şey gülden başka bir şeydir, diye uslamlayarak ulaşılmıştır. Bunun üzerine duyu terimi icat edilmiştir ve bu varolanla bunun gibi başkalarına ad olarak verilmiştir. Böylece:

iv. bir pembe duyu görüyorum

sonucuna varıyoruz. Bu uslamlama yanlıştır. *Bana bir şeyin pembe görünüyor olması, ya bu şeyin pembe olduğu ya da pembe olan başka bir şey bulunduğu sonucuna varmak için geçerli bir sebep değildir.* Bir şeyin pembe görünüyor olması olgusundan ben, kimi kez, başka önermelerin yardımıyla onun pembe *olduğu* ya da kırmızı *olduğu* sonucunu çıkarabilirim; başka kimi önermelerin yardımıyla da, başka bir yerde başka bir şeyin, örneğin gülü aydınlatan elektrik ışığının ampulünün, pembe olduğu sonucunu çıkarabilirim. Fakat önerildiği gibi, yalnızca *bir şeyi gördüğüm, onun pembe göründüğü ve onun kırmızı olduğu gibi üç olgudan, nesnenin bana pembe göründüğü yerde pembe bir şey vardır* sonucunu çıkaramam.

İncelememize göre, duyu kuramının ulu yapısının, üzerine kurulduğu temel taşı budur. Üst katların şüpheler ve şaşkınlıklar sergilemesine şaşılır mı? Fakat ileride daha da kötüsü var. Yalnızca uslamlama yanlış değil, sonuç öncüllerden biriyle, yani (i) gül görüyorum ile çelişiktir de. Bu böyledir, çünkü sonucun usa uygun görünebilmesi için, eğer edimsel olarak kırmızı renkte olan bir gülü görüyor olsaydım, onu kırmızı olarak görmem gerektiği, yani onun

bana zorunlu olarak kırmızı görüneceği kabul edilmiştir. Yine bu, birlikte alınmış (ii) ve (iii) önermeleriyle çelişen bir varsayımdır. Bu apaçık çelişki duyu kuramcılarınca bulununca, hemen, almaşık düşünce çizgilerinden biri ya da öteki üzerinden onarım işine girişilmiştir: (a) Benim gülü görmediğim kabul edilmiştir ve gülde direnmeyle görmede yanılma arasındaki bağıntının bir açıklaması verilmiştir. Doğal olarak azıcık bir düşünme bu yoldan gidenleri, eğer bu doğruysa, görünmeden kızaracak biçimde doğan şeylerin yalnızca güller değil, bütün özdeksel şeyler dünyası olduğuna inandırır. Bu yoldan duyular, özdeksel şeyler dünyasını duyular yoluyla tanımamızı sonsuza dek engelleyen, geçilmez bir engel olurlar. Bu, gerçek metafizikçi yaratılışlar için büyük zevk olurdu, fakat bereket versin, duyu kuramı için, gerekli onarımı yapmanın başka yolları vardır. (b) Almaşık yol şöyle bir şeydir: Gülü gördüğüm kesindir. Bununla birlikte, gördüğümde şüphe bulunmayan şeyin, *görme* sözcüğünün çıplak ve süssüz kullanımına göre, gül-kılıklı pembe bir duyu olduğuna uslamlamayla kendimi inandırmışımdır. Demek benim gülü gördüğüm anlam değişik bir anlam olmalı, yani "görme" sistematik olarak çok anlamlıdır ve bir gülü görmekle tam ne demek istendiği bir aydınlatma gerektirir. Öyleyse bir gül görme ile bir pembe gül-kılıklı duyu görme, görmenin tümüyle değişik yolları olarak ayırt edilmelidir ve bir duyuyu görmeye "doğrudan görme", bir gül görmeye de "görme" demek uygun olur.[15] Öyleyse gülü görmenin çözümlemesi, tam çözümleme bir filozoftan ötekine değişmek üzere, belli türden bir duyuyu doğrudan görmek ve aynı zamanda da .....nın algısal bilgisini edinmek v.b. terimleri içinde yapılabilir.

15. Prof. Moore bu iki terim kullanımını uyguluyor. Olağan dilde, örneğin gülü aynaya yansımış olarak görmek ya da mikroskop aracılığıyla görmek karşıtı olarak, gülü doğrudan gördüğümüzü söyleyebileceğimizi kabul ettiğimizi belirtmekte yarar var; buradaki dolaylılık şüphesiz, zihinlerimiz için, olağan ışık ve havaya ek olarak gözümüzle nesne arasına başka bir aracı girmesidir. Bu yüzden, görme ve doğrudan görme sözcüklerinin duyu kuramcılarınca kullanılışı üzerinde yine de bir aykırılık havası var.

Bizim yanlış diye reddettiğimiz uslamlama sonucunun doğruluğunu göstermek üzere girişimde bulunmanın bir yolu daha vardır. Ben, kırmızı bir şeyin pembe görünmesi olgusundan bir pembe duyunun varolduğunun çıkamayacağını kanıtladım. Denebilir ki, bir pembe duyunun varoluşu öncüllerden çıkmamakla birlikte, onun doğruluğu, duyu-deneyimize doğrudan baş vurmayla görülmüştür: "Onu görüyorum, demek ki vardır". Kanıtlama şöyle anlatılabilir: "Pembe bir şeyi kesinlikle görüyorum ve pembe hiç bir şey yoktur demek, şu anda gördüğüm şeye inanmam için sebep yoktur demektir; şimdi ne gördüğüme inanamazsam herhangi bir durumda ne gördüğüme nasıl inanabilirim ya da herhangi biri herhangi bir durumda ne gördüğüne nasıl inanabilir? Bu pembe yüzeyin varoluşunu yadsırsanız, duyularla açınlanan dünyanın tüm varlığını yadsırsınız". Düşünürsek, bu karşı çıkmanın yanıtı kolaydır: yani "Herhangi bir durumda ne gördüğünüze hiç bir zaman inanamazsınız, bu, her zaman sizi o şeyin ne olduğu üzerinde yanıltabilir. Eğer yalnızca bir şeyin şu ve şu olarak göründüğünü söylemek istiyorsanız, bu güvenle yapılabilir. Fakat bu, bir kanıt parçası temeli üzerinde kurulmuş, herhangi bir şey üzerine bir bildirim değildir, bu onu sözcüklerle giydirmeden önce önümüzde bulunan kanıt parçasının kendisinin bir bildirimidr" denebilir. Görünüş biçimleri, varolanın doğasına götüren ipuçlarıdır, varolanlar değil. Şu anda gülün bana göründüğü pembe görüntü biçiminin varolup olmadığını sormanın uygun olmadığını kabul ediyorum. Gülün varolup olmadığını ve onun kırmızı mı yoksa pembe mi olduğunu sorabilirsiniz; ve bu soru yanıtlanırken, onun, değişik koşullar altında değişik kimselere nasıl göründüğü hesaba katılmalı. Görünüş biçimlerinin varolanlar olmamalarına karşın, onlar, düşüncenin, varolan şeylerin doğasını bulmak üzere üzerinde işleyebileceği gereçlerdir ve tek gereç de bunlardır; ve varolan şeylerin doğasının tamamını bulmamız gerekseydi, görüntü biçimleri içinde bilgi sistemimizle tümüyle uyuş-

mamış ve açıklamasını orada bulmamış hiç bir şeyin kalmamış olması bir epistemolojik idealdir.

IV

Prof. Broad'un kuramında duyular, özdeksel şeylerle ya da özdeksel şeylerin yüzeyleri ya da öteki bölümleriyle özdeşleştirilemeyen varlıklardır. Bu kuramda duyu kavramı, bir meteliğin yuvarlak olmasına karşın eliptik görünebilmesi olgusunu içeren görüntü-gerçeklik sorununu çözmek için zorunludur. Çözüm "konunun nesnesini değiştirmektir". "Yuvarlak olan meteliktir, eliptik olansa duyudur"[17]. Bu yola gidildiğinde, bir duyunun da gerçekte taşımadığı niteliği taşır görünebileceğinin söylenebileceği ve aynı sorunla yeniden karşılaşılacağı bir duruma düşmek delilik olurdu. Mr. Ayer bunu belirtir.[18]

Prof. Moore ve yandaşlarının duyu-verisi sözcüğünü ne yolda kullandıklarını incelersek görürüz ki (i) bunlar duyu-verisi sözcüğüne, Prof. Broad'un duyuyu kullandığı yolda kullananların verdiğinden tümüyle değişik bir anlam verirler; (ii) bundan önceki bölümdeki çürütme onlara uygulanamaz; ve (iii) terimi onların kullandıkları anlamda, bir duyu-verisinin, taşımadığı nitelikleri taşır görünebileceği bildiriminde bir güçlük bulmak için hiç bir sebep yoktur.

Prof. Moore'un, bir duyu-verisinin ne olduğu üzerinde verdiği çok özenli açıklamayı ele alalım. "Okuyucuya benim duyu-verisinden ne türden şeyler anladığımı göstermek üzere yalnızca kendi sağ eline bakmasını istemem yeter. Bunu yaparsa bir şey (ve çift görmüyorsa yalnızca bir şey) seçebilecektir ki, bununla ilgili olarak, ilk bakışta, bu şeyin, gerçekte bütün sağ eliyle değil de, onun edimsel olarak gördüğü bölümüyle özdeş olduğunun, doğal kabul edilecek bir görüş olduğunu görecek fakat (biraz düşündüğünde) onun, elinin yüzeyinin söz konusu bölümüyle öz-

17. **Scientific Thought, p. 245.**
18. **Foundations of Empirical Knowledge, p. 69.**

deş olabileceğinin şüpheli olduğunu görebilecektir. (Bir bakıma) bu şeyin olduğu *türden* olan, eline baktığı zaman görebildiği ve nasıl olup da kimi filozofların onu, görmekte olduğu elinin yüzeyinin bir parçası sayıp, buna karşı ötekilerin öyle olamayacağını varsaydıklarını ona bakarak anlayabileceği şey, benim, duyu-verileriyle, demek istediğim şeydir. Buna göre terimi o yoldan tanımlıyorum ki, şimdi benim, elime bakarken gördüğüm ve elimin duyu-verisi olan bir duyu-verisinin, onun şimdi edimsel olarak görmekte olduğum yüzeyinin o bölümüyle özdeş olup olmadığı açık (yanıtlanmamış ç.n.) bir sorudur.[19]

Bu, alıntısı çok yapılan bir pasajdır ve büyük ölçüde eleştiri doğurmuştur. Ben bir noktası üzerinde durmak istiyorum. Dikkatimizi neye çevirmemiz gerektiğini belirttikten sonra Prof. Moore, kimilerince elinin yüzeyinin bir bölümü olduğu, kimilerince de öyle olmadığı düşünülen, dikkatimizin bu nesnesinin, duyu-verisiyle demek istediği şeyin bir örneği olduğunu açıklıyor. Doğal olarak bu tanıma göre ben duyu-verilerine inanırım; şeylerin yüzeyleri olduğuna ve o yüzeylerin bölümlerinin belli durumlarda bize göründüğüne inanan herkes de öyle yapar. Çünkü duyu-verisi kuramının bu bildirimine göre, bizim, şeylerin kendisini gördüğümüzü öne süren adamla, şeylerin kendilerini değil yalnızca bir yoldan o şeylerle bağıntılı olan başka kimi varlıklar gördüğümüzü öne süren adam, ikisi de duyu-verilerine inanırlar. Duyu-verilerine inanan filozoflarla inanmayan filozoflar arasında bir ayırma yapmak yerine, "duyu-verisinin", yalnızca, bir yüzeyin görünebilir bölümü için kullanılan bir başka sözcük olduğuna inananlarla, duyu-verisinin yüzeye benzeyip, o olduğu yanlışına kolayca düşülebilir bir şey olmasına karşın, tümüyle başka türden bir şey olduğuna inananlar ve bir de, Prof. Moore gibi, hangisini düşünmek gerektiğinde içtenlikle şaşırmış olanlar arasında bir ayırma yapmamız gerekirdi. Bu

19. **The Defence of Common Sense, in Contemporary British Philosophy, Second Series, p. 217.**

çok sakar bir durumdur, içlerinde benim de bulunduğum çok sayıda filozofların, görüşlerimizi Dr. Broad'unkilerden ve benzer görüşlerden ayırabilmek için duyu-verilerine inanmadığımızı belirtmek zorunda kaldığımız zaman duyu-verisine inandığımızı vurgular görünmesi olgusuyla daha da sakarlaştırılmıştır.[20] Terimin yansız olduğu söylenirse, yanıtın, Prof. Moore onu yansız bir yolda kullanmaya çalışıyor fakat tam olarak başaramıyor, olması gerektiğini sanıyorum. Terimin, Prof. Moore'un kullandığı durumuyla yansız-olmayan özniteliğinin bir örneği "Algılama üzerine Yargılar"da duyu-verisi tartışmasıyla sağlanmıştır. Prof. Moore "Bu bir hokkadır" yargısını tartışır ve şöyle der: "...duyu-verileri, *üzerlerine* böyle yargıların her zaman verilebilir gibi göründüğü türden, yani bu tür yargıların gerçek ve en son konularıymış gibi gelen şeylerdir.[21] Biraz sonra da şöyle der: "Eğer bu hokka olan bir şey varsa, doğal olarak o bence, ancak, bu duyu-verisiyle belli bir bağıntısı olan o şey olarak bilinir".[22] Bunun anlamı, yalnızca, bütün yüzeyin hiç bir zaman bir anda görülebilir olmadığını anlatmaksa, doğru olduğu açıktır. Eğer, bu bütün hokkanın hiç bir yoldan algıya sunulmadığını anlatıyorsa, bana yanlış görünüyor. Çünkü ona yüzünden baktığım zaman bile arkasının bir tür ayrımına varırım. Ayrıca, çevresinde dolaşarak onun bir çok değişik görünüşlerini edinebilirim ve benim yargımın konusunun, bunlardan herhangi biri olduğunu sanmıyorum.

Duyu-verisi olarak yüzeyin bir bölümü alınsa bile, yargının konusu bana, bir duyu-verisiymiş gibi değil, bütünlüğü içinde algılanmamış olmasına karşın, benim algımın

20. Daha önce belirtildiği gibi Prof. Broad kendi özel varlıkları için "duyu-verisi" değil de "duyu" terimini kullanır. Benim görebildiğim kadarıyla, bir yansız sözcüz olarak, gerektiği zaman "duyu-verisi"ni değil "duyulur görüntü" sözcüklerini kullanır. Eğer bir yansız sözcük gerekliyse, doğal olarak, bu en yakın yaklaşımdır; fakat gerçekte yansız olmak bakımından yetersiz kalır görünüyor, o kadar ki, benim görüşüme göre, algılamanın doğru kuramına götüren ipucunu öner yor.
21. **Philosophical Studies**, pp. 231-2.
22. A.g.y., p. 234.

belirttiğini aşan bir bütün olarak sunulmuş olan bir hokka olarak görünüyor.

Eleştiricilerini yanıtlarken Prof. Moore, konumuna şu bildirimle açıklık vermek istemiştir: "Duyu-verilerini her zaman, yalnızca bir nesnenin *doğrudan kavranması* olgusunun, onun bir duyu-verisi olduğunu söylemenin yeterli koşulu olduğu anlamında kullandığımı ve kullanmayı amaçladığımı sanıyorum".[23] Bu bildirimin açıkladığına göre, Prof. Moore'un kullanışıyla duyu-verisi, özel türden bir varolan değil, bizim söyleyebileceğimiz kadarıyla, herhangi bir varolanın algılayan zihinle bağıntısını belirtiyor. Doğrudan kavrayış bağıntısının, olduğundan başka görünen nesnenin doğrudan kavranışıyla, Prof. Moore'un başka durumlarda olabilir kabul ettiği gibi, bağdaşabilir olup olmadığını söyleyemem, fakat olabilirliğin yok sayılabileceğini sanmıyorum. Bu şu sebeple önemlidir: duyu-verisi terimi, yansız olmasının amaçlanmasına karşın,[24] gerçekte çok göze çarpan savaş yaraları taşır. Teknik bir terim olarak, duyu-deneyinde verilmiş bir nesne bulunduğunu bildirmeye istekli bir felsefenin göstergesidir. O, Hem Descartes'cı şüphenin çürümüşlüğünü durdurmak, hem de her algılamanın bir çıkarım içerdiği biçimindeki idealist savlamayı, eğer algısal-altı duyumda bir veri ararsak, ben ile onun nesnesi arasındaki ayrımın yok olduğu bir durum buluruz biçimindeki sonucuyla birlikte, yanıtlama girişimidir. Eğer veri (datum)nin terimdeki anlamı yalnızca, duyu-deneyinde şeylerin bize belli nitelikleri taşır *göründüklerinde* direnmek olsaydı, o zaman terim gerçekten yansız olurdu, fakat ne Descartes ne de idealistler yanıtlanmış olmazdı. Öte yandan eğer veri, duyu-deneyinde benim, belli şeylerin varoluşundan ve taşıdıkları özniteliklerden, hiç bir yanılgı olanağı bulunmaksızın, dolaysız olarak bilişi (information) aldığım anlamına geliyorsa o zaman Descartes ve

23. **The Philosopy of G. E. Moore, p. 649.**
24. **H H. Price, p. 19. "...duyu-verisi terimi ilk bir yansız terim anlamındadır Onun kullanılması herhangi bir tikel kuramın kabulünü içermez."**

idealistler yanıtlanmışlardır, fakat terim yansız değildir ve eğer bizim uslamlamamız doğruysa, söz konusu kuram yanlıştır.

V

Mr. Ayer'in duyu-verileri kuramının bir kuram olmayıp, yalnızca, "Bana sarı görünen kahverengi bir halı algılıyorum" ya da "Gerçekte olmayan sıçanlar görüyorum" gibi durumlar üzerinde konuşmak için bir almaşık dil olduğu görüşü[25] üzerinde uzun uzun durmamıza gerek yok. Bu görüş, Prof. Broad'un ve onu izleyenlerin duyu-verisi terimini kullanışıyla keskin bir karşıtlık içindedir. Bu kullanımın büyük üstünlüğü, deniyor bize, duyu-verisi terimi "şimdiye dek adlanmamış bir öğeye ad veriyor".[26] Ayer'a göre, yukarıya alınan tümcedeki gibi olağan dili kullanarak, zorunlu olan her şeyi adlandırabiliriz. Duyu-verisi dilinin üstünlüğü, onun dediğine göre, "onun, algılamamızın aldatıcı olduğu durumlarda bile gerçek bir şeyin deneyimize girdiğini söylememizi olanaklı kıldığı" olgusunda ortaya çıkar. Bu şaşırtıcıdır. Eğer duyu-verisi dili, bizim, sarhoşun gördüğü pembe sıçanların gerçek olduğunu söylememiz sonucunu veriyorsa, konuyu olağan bildirme yolunun yadsıdığı şey de tam bu olduğuna göre, o, olağan dilimizin en yanıltıcı çevirisi olurdu. Eğer o, pembe sıçanlar bulunduğunun, sarhoşa gerçekten göründüğünü bildiriyorsa, o zaman da konuyu olağan dilden daha iyi anlatmıyor. Bu bildirimin, bu iki şeyden birinin söylenmesinde eğer bize yardımcı olacaksa, hangisinde yardımcı olacağı konusundaki şüphe göz önünde tutulduğunda, o, olağan dilin kesinlikle altında kalıyormuş gibi görünüyor.

Şunu da belirtmekte yarar var, eğer olağan dilde de anlatılması olanaklı konular üzerine bir teknik dil icat ediyor ya da kullanıyorsanız, onun kullanımlarını olağan an-

25. **The Foundations of Empirical Knowledge**, Ch. II.
26. Helen M. Smith., "Is there a Problem about Sense-deta?," Ar. Soc. Spp. Vol. XV (1936) p. 84.

latım biçimleriyle sürekli denetleyerek özenle yönlendirmedikçe önemli yanlışlara düşebilirsiniz. Bu, insanın işini kolaylaştırmaktan çok güçleştirir. Bu sebeple, duyu-verisi kuramına kısaca bir almaş önerirken, eğer daha yetenekli olsaydım, diyeceğim şeyi, uygun biçimde tanımlanmış duyu-verisi sözcüğünü kullanarak diyebileceğime şüphem olmamasına karşın, olağan dili kullanacağım.

VI

Şimdi duyu kuramının bir almaşık açıklamasının çizgilerini kısaca anlatmak istiyorum. Açıklama çok yalındır ve yukarıdaki tartışmada örtük olarak bulunur. Bu, özünde, Prof. Dawes Hicks'in[28] ortaya koyduğu ve Prof. Broad' un Çok Bağıntılı Görüntü Kuramı dediği kuram olduğuna göre büyük bir özgünlük savlayacak değilim. Yalnızca benim buna biraz değişik bir düşünce çizgisinden geldiğimi, bu bakımdan benim onu anlatışımın bir ilginçliği olabileceğini savlayabilirim. Ona doğruca görünüşün kuramı adını vermeyi öneriyorum. Bunun, sağduyuda örtük olarak bulunan kuram olduğunu ve daha açık karşı çıkmalara karşı savunulabileceğini göstereceğimi umuyorum.

Duyu kuramının (i) Gülü görüyorum, (ii) Gül bana pembe görünüyor ve (iii) Gül kırmızıdır önermelerinden (iv) Bir pembe duyu görüyorum sonucuna vardığı için güçlükler içinde kaldığını görmüştük. Tutarlığa erişmek için görme sözcüğünün (i) önermesindeki anlamıyla (iv) deki anlamını birbirinden ayırt etmek zorunluğu var. Ancak, düşündüğümüzde açıkça görülür ki (i) gibi önermelerin (ii) gibi önermelerin eksik değişkeleri olması gerekir, örneğin "bu gülü pembe görüyorum", (i) önermesinin genişletilmiş biçimidir ki (ii) önermesiyle aynı şeyi söyler, fakat gülle başlayıp bana doğru gelecek yerde, ben ile başlayıp güle doğru gider. Ayrıca, bu doğruysa, ben görürüm'ün o görünür ile aynı anlama geldiği fakat ters doğrultuda olduğu açıktır.

28. **Critical Realism**'inde.

Demek benim ortaya koyduğum açıklama, bize duyu-algılarında nesnelerin kendilerinin göründüğüdür; nesneler duyu-algısında genellikle gerçekte taşıdıkları nitelikleri taşır görünürler; gerçekte taşımadıkları nitelikleri taşır göründükleri durumlarda, bu örneklerin, onların, taşıdıkları özellikleri, değişik derecelerde, taşımaktan kalmaları olarak görmek daha uygun olur ve bu tür taşımaktan kalmalar da, onların, içinde algılandıkları koşullarla açıklanır. Bu noktada çok atılgan olmalıyız ve hemen, konunun bu açıklamasında bir şeyin belli bir niteliği taşıdığını ve aynı anda birisine, birincisiyle birlikte edimsel olarak taşıyamayacağı başka bir niteliği taşır görünebileceğini kabul etmeliyiz. Söylediğimiz şeyde iyice açık olalım. Bir yuvarlak meteliği eliptik gördüğümde, meteliğin yuvarlak yüzeyini görüyorum, eliptik bir yer-tutucu değil. Bu yuvarlak yüzeyin bana eliptik göründüğü doğrudur, fakat bu olgunun, benim yuvarlak yüzeyin doğrudan ayrımında olmadığımı gösterme eğilimi yoktur. Aeneas, tanrılığının bütün utkusunu kendisinden gizlemesine karşın yine de annesi olan Venüs'ün önünde bulunuyordu.

Bu kuramda, algılamanın, düşünceyle, duyu kuramcılarınca kabul edilebilecek olandan daha sıkı bir benzerliği bulunduğu açıktır. Çünkü (i) düşünce gibi, gerçeğe göre, az ya da çok, yanlış bir içeriği olabilir; ve (ii) bu içerik de, bir yanlış önermede olduğu gibi, algılama eyleminden bağımsız olarak varolamaz.[29] Bu savlamaya başlıca karşı çıkmayı Prof. Broad şöyle bildirmiştir: "Gerçekte zihnimize bu özelliği taşır biçimde sunulmuş *hiç bir şey* olmadan, nasıl olup da bir somut örnekte bükülmüşlük özelliği *gördüğümüzü* sanabileceğimizi anlamak çok zordur".[30] Ben bunda büyük bir güçlük görmüyorum, hayali bir güçlükten kurtulmaya çalışmanın da nasıl güçlüklere götürdüğünü görmüştük. On dört yıl sonra Prof. Broad'un ken-

29. Bununla ilgili olarak, duyunun bir zamandaki ruhsal (spiritual) yerinin daha da özel bir varlığa, önermeye, kapılarını açışı sağlıklı bir düşüncedir.

30. Scientific Thought, p. 241.

disi de çok güvenli değildir, çünkü şöyle der: "Herhangi bir tikelin kendisinde bulunan öznitelikten değişik ve onunla bağdaşmaz bir özniteliği varmış gibi görünebilmesi kabul edilebilir. Fakat tikel bir yüzey bölümünün birbirinden belli bir uzaklıkta iki tikel yüzey bölümü gibi görünebilmesini hemen hemen inanılmaz buluyorum".[31] Prof. Price aynı güçlüğü buluyor, çünkü "'Mum bana çift görünüyor' demek gerçek anlamlı değildir... 'çift' gerçek bir yüklem değildir"[32] diyor.

Prof. Broad'un yukarıya alınan bildirimlerinden ikincisini yazdığından beri yedi yıl geçti, şimdi bildirimi daha inanılır buluyor olabilir. Ben kesinlikle onda inanılmaz hiç bir şey bulmuyorum. Bir mumun iki mum olması kuşkusuz olanaksızdır, fakat herhangi bir sayıda görünememesi için hiç bir sebep yok gibi görünüyor. Son olarak, sanrılar ve aldanmalar, altından kalkılmaz zorluklar göstermiyor. Lady Macbeth'e bir hançer var görünüyordu, gerçekte hançer yoktu. Bir şey hançer olarak görünüyordu, bu durumlarda, kendinde olmayan nitelikleri taşıyormuş gibi görünen şeyin tam olarak ne olduğuyla ilgili sorunlar gerçekten vardır. Doğal olarak buna, hayali bir hançer, büsbütün de hiç-bir-şey değildir diye karşı çıkmak kolaydır. Yanıt ne "Evet öyledir" ne de "Hayır, öyle değildir" değil "Bir hayali hançer bu durumdaki bir öğeyi betimlemede kullanılmışsa bu yanıltıcı bir anlatımdır" olmalı. "Bir hançer benzeri görüntü" vardır demek de, dikkatli olursak *görüntü* sözcüğünün böyle bir kullanımından yanılgıya düşmemiz gerekmezse de, bir ölçüde yanıltıcıdır. Ancak, tam bir anlatımla, görüntü denecek şeyler yoktur. Bunların olabileceğini varsaymak, Bay X bir görüntü sundu diye, Bay X'in dışında, ortaya sunmak lûtfunda bulunduğu bir şeyin daha varolması gerektiğini varsaymaya benzer. "Bay X göründü": zorluklardan kaçınacaksak uygun anlatım biçimi budur.[33]

31. **Mind and Its Place in Nature, p. 188.**
32. **Perception, pp. 62-3.**
33. Bkz: Prof. Dawes Hicks'in ince-düşünceli belirtmesi: Olağan dilde biz,

Bir varolan belirlenebilmelidir ve gördük ki varolanlar olarak kabul edilen ve duyu-verisi denen şeyler bu isteği karşılamazlar. Görüntülerden söz ederek bu tür zorluklar çıkarmak ve bu yüzden, şeylerin, içinde göründükleri biçimlerin varolanlar olarak kabul edilmesine göz yumar gibi görünmek en uygun olmayan şey olurdu. Bir şeyin, tümüyle belirlenmiş olmasına karşın, bütün belirlenmiş özniteliğini bir bakışta açınlayamamasını doğal karşılamak gerek ve bizim kuramımız, nesnelerin her zaman tüm belirlenmiş doğalarında görünmemeleri olgusundan destek alır.

Konuyu açıklayışımızla ilgili başka bir nokta var. Açıklamamız belli bir kimsenin belli zamanlarda algılama yoluyla nesneleri, yalnızca göründükleri gibi değil, oldukları gibi tanımasının olabilir olduğunu kabul eder. Bu en iyi şöyle görülebilir. Duyu-verisi sözcüğü, duyu-deneyinde şüphe götürmez bir öğenin bulunduğunu vurgulamak üzere *görüntü* sözcüğü yerine, böyle bir verilmişin varoluşunu yadsıyan ve görüntüyle gerçeklik arasındaki karşıtlığı kendilerine özgü bir metafizik baltayı bilemek üzere kullanan filozofların kullandığı görüntü teriminin karşıtı olarak kullanılmıştır. Fakat, Prof. Moore'un gösterdiği gibi, terim çokluk "fiziksel bir gerçeklik olmaya"ı çağrıştırır biçimde kullanılmıştır. Bu çağrışım kabul edilirse, bundan, duyu-verilerini ne denli genişliğine tanırsak tanıyalım, fiziksel nesneleri hiç de daha yakından tanımış olmayacağımız, giderek bunlar üzerine nasıl bilgi edinebileceğimizi görmenin de zor olduğu sonucu çıkar. Bu, Broad'un ve onu izleyenlerin öne sürdükleri kurama "büyük engel" karşı çıkmasıdır. "Duyu-verisi" terimine bu savunulmaz çağrışımı koymaktan kaçınanlar için bile, terim gereksiz zorluklar

bir algısal durumun nesnel oluşturucusundan, bir fiziksel nesnenin "görüntüsü" olarak söz ettiğimiz zaman, görüntünün göründüğünü değil, fiziksel nesnenin göründüğünü söylemek isteriz (Critical Realism, p. 55). Böyle de olsa, addan tümüyle kaçınmak, ya da hiç olmazsa, onun kullanılışının geçerliğini, zihinde fiile çevirerek, her zaman denetlemek daha iyidir.

ortaya çıkarır. Örneğin terimin yanıltmasına karşı çok filozoftan daha dikkatli olan Mr. Widsom şöyle yazar: "Bir şeyi kötü ışıkta gördüğüm zaman, bunun karşılığında bendeki duyu-verisi, nesnenin gözlemlenen yüzeyiyle özdeş olmamasına karşın, ışık değiştiğinde, onun karşılığında elde ettiğim duyu-verisi gözlemlenen yüzeyle özdeştir demenin usa uygun olmadığını kabul ediyorum, bunu niçin usa uygun bulmadığımı söyleyemem fakat öyle buluyorum. Böylesine hafif bir dürtüyle öyle bir süreksizliği ve özdeksel dünya ile öyle bir giriş-çıkışı son derecede karşı çıkılacak bir durum olarak görüyorum".[34] Eğer görüntü, daha doğrusu görünen şeyler, terimleri içinde konuşmakla yetinirsek bu türden yalancı-sorunlarımız olmaz. Şöyle bir bildirimden korkmamıza gerek yok: "Bir şeyi kötü ışıkta gördüğüm zaman yüzeyin bana her bakımdan gerçekte olduğu gibi görünmemesine karşın, yine de, ışık uygun olduğunda, görünür". Şimdi daha anlamlı konuşmakta oluşumuzun sebebi, görüntü dilinin (a) bir şeyin yalnızca olmadığı gibi değil, olduğu gibi de görünebileceğini: (b) bir şeyin olmadığı gibi görünüşünün, onun olduğu gibi görünüşünden bir sapma olarak daha iyi anlaşılabileceğini ileri sürmemize elverişli olmasındandır. Yansız olmak amacında olan ve yine de bu önermeleri saçma gibi gösteren bir terim düzeni, konuya en talihsiz bir önyargıyla bakmıştır.[35]

Çerçevesi çizilen kurama göre özdeksel nesnelerin bilgisine nasıl vardığımızı açıklamak kolaydır, çünkü bütün algılarımızda biz, her zaman onları tam oldukları gibi algılamakta tümüyle başarılı olamasak bile, özdeksel nesneleri algılarız, Duyu kuramında, gördüğümüz gibi, duyuların bilgisinin özdeksel şeylerin bilgisine niçin katkıda bulunduğunu; giderek özdeksel şeylere inanmaya nasıl götürüldüğümüzü; hele bu inancın doğruluğunu nasıl gösterebileceğimizi açıklamak zordur.

35. Mr. Wisdom'a karşı dürüst olmak için, onun, yukarıya alınan bildirimi yaptıktan hemen sonra, eğer onu doğru anladımsa, (a) görünen şeye bir duyu-verisi adını vermesi ve (b) onu nesnenin yüzeyiyle özdeşleştirmesi dışında, benim söylediklerime çok benzer bir şey söyleyerek sözlerini sürdürdüğünü de belirtmek gerek.

Son olarak, konunun benim verdiğim açıklamasının sağduyuya, görünür biçimde, yakın olduğunu sanıyorum. Prof. Broad'un, bu tipten bir kuramın da duyu kuramı kadar sağduyudan ayrıldığı savlamasının savunulmaya gereksinmesi vardır. Onun uslamlamasına göre, genellikle kullanıldığı gibi, "bir masa görüyorum" gibi bir bildirim, iki oluşturucuyu, beni ve masayı, gerektiren bir durum bulunduğunu ve bunların birbirine, benden başlayıp masaya giden bir bağıntı olan görme bağıntısıyla bağlı olduğu biçiminde, anlatılmamış, bir kuramı gerektirir. Sağduyuya bağlanan bu kurama Prof. Broad naif gerçekçilik der.[36] Oysa bu kuramı, sıradan bir kimsenin, ancak çok yakındaki nesnelerle ilgili çok özenle seçilmiş algısal bildirimler göz önünde tutulduğu zaman kabul edeceği, usa uygun olarak, ileri sürülebilir. Algısal durumların bütün alanına bakarsak, sağduyu inancı tümüyle değişiktir. Bu inanç, algısal durumlarda nesnelerin bize doğalarını az çok açıkladıklarını içerir ve sağduyu, algı nesnelerinin doğasının pek azının açınlandığı durumlar bulunduğunu kabul etmekte güçlük çekmez. Örneğin şu tipten bildirimler sıradandır: "Bir şey görüyorum fakat ne olduğunu çıkaramıyorum" "Orada bir şey gördüğümü sanıyorum fakat emin olamıyorum", "Evmiş gibi görünüyor fakat bir kaya çıkıntısı da olabilir". Örnekler sonsuza dek çoğaltılabilir. Sağduyu, nesnelerin, görüldükleri, işitildikleri, tadıldıkları, dokunuldukları ya da koklandıkları zaman taşır göründükleri nitelikleri her zaman taşımadıklarını kabul etmekte duraksamaz. Uzaktan mor görünen tepelerin gerçekte yeşil olduğunu çekinmeden kabul eder. Gerçekten "şeyler seyrek olarak göründükleri gibidir", atasözü yazınına geçmiş bir yavan sözdür.

Bu ilksel olgulara dikkati çekişim, ilk ağızda, naif gerçekçilik üzerine tek naifliğin, filozofların ona sıradan adamın inandığını düşünebilmeleri olduğunu göstermek için-

36. "Naif gerçekçilik .. olduğu gibi algısal durumun bir özsel bölümünü oluşturan inancın belirtik bir düzenlemesidir", **The Mind and Its Place in Nature**, p. 243.

dir. Ancak, daha önemlisi, bu olguların, sağduyu görüşünün, benimle algıladığım şeyler arasındaki, içinde yanılsamanın doğmasına olanak bulunmayan iki terimli yalın bir bağıntıyı değil de, içinde nesnenin doğasının az ya da çok ölçüde açınlanması olasılığının bulunduğu bir bağıntıyı gerektirdiğini göstermektedir. Doğal olarak, sıradan insanın da filozoftan aşağı kalmayıp, kimi kez *görme* nesnesini,uzaktan bakarak "Mor bir pus görüyorum, dağlar da olabilir bulut da" dediği zaman olduğu gibi, özdeksel şey olarak değil de onun *nasıl göründüğü* olarak ortaya koyduğu olur. Eğer bu "Mor ve dumansı bir şey görüyorum" ya da "Mor ve dumansı görünen bir şey var" biçiminde yeniden yazılmış olsa, onun anlatımı bozulmuş olmaz. Değişik bildirim biçimine götüren şey, görünen nesnenin doğasının saptanması için yeterli bilginin bulunmayışıdır.

Sonuç olarak, görünme kuramını kuşatan sorunlar bulunmadığını öne sürmek istemem. Örneğin bir şeyin çift görünmesi ve öyle bir şeyin bulunmadığı bir yerde bir şey var görünmesi gibi iki durum şu sorunu çıkarır: bu durumlarda görünürdeki yüzey bir nesnenin edimsel yüzeyi midir? Öyleyse, hangi nesnenin? Ancak, bu ve öteki sorunların araştırılmasını, bu kuramla, değişik fakat çok yakından bağlı çok doğalılık kuramı arasındaki ilişkileri inceleyip, aynı zamanda Prof. Dawes Hicks'in kuramında beni tam olarak doyurmayan kimi noktaları tartışacağım ilerideki bir fırsata bırakmam gerekiyor. Burada ancak, algılama açıklamalarına duyu-verisi kavramını temel alan kuramları eleştirmek olan asıl işimin bir eki olarak, böyle bir açıklamanın olabilirliğini belirtebildim.

NEDENSEL KURAM

H. H. PRİCE

Bu bölümde iki ana konumuza döneceğiz, yani "ilişkin olma" bağıntısı ve algısal bilincin doğası. Naif Gerçekçiliği savunmak için verilen uzun savaşımın, savunucuların ustalığına karşın, sonunda başarısızlığa uğradığını gördük. Naif Gerçekçinin iki sav ileri sürdüğünü anımsayabiliriz: (1) görsel ve dokunsal duyu-verileri durumunda "ilişkin olma", "yüzeyinin bölümü olma" anlamına gelir; (2) algısal bilinç, bir duyu-verisinin bir özdeksel şeyin yüzeyinin bölümü olduğunu bilmektir. Bunların ikisinin de savunulamaz olduğu ortaya çıktı. Şimde kökten değişik, fakat aynı derecede alışılmış bir kuramı ele alacağız ki, buna göre (1) duyu-verileri (aylnızca görsel ve dokunsal değil) durumunda "ilişkin olmak" doğruca o *nedenden* doğmak anlamına gelir, öyle ki, "M duyularıma sunulmuştur", "M tanıdığım bir duyu-verisinin nedenidir" ile eşdeğer olacaktır; (2) algısal bilinç, temelde, etkiden nedene giden bir çıkarımdır.

Bu kuram, geleneksel Tasarımsal İdeler (Representative İdeas) öğretisine çok yakındır, fakat iki ayrımla; duyu-verilerinin zihinselliğine, yani onların ideler olduğu görüşüne, bağlı değildir (bunlar ne fiziksel ne de zihinsel olabilirler); ayrıca görsel ve dokunsal duyu-verilerinin, ilişkin oldukları özdeksel şeylere benzedikleri görüşüne de, doğal olarak bunların benzer de olabileceklerine karşın, bağlı değildir. Bu ayrımlar çok önemli değilmiş gibi geli-

yor. Eski tasarımcılar "ide" terimini kullanırken, belki de duyu-verilerinin zihinsel olduğunu savlamaktan çok, Naif Gerçekçilere karşı, onların fiziksel olduğunu reddetmeyi daha çok istiyorlardı: savlamak istedikleri şey, daha çok, onların dolaysız olarak ayrımına vardığımızdı. İdelerin özdeksel dünyayı temsil ettiklerini (represent) söyledikleri zaman da, açıkça, ideler edinmenin bu dünyanın varoluşu ve doğasıyla ilgili *bilgi* ya da ussal inanç kazanmamızı sağladığını söylemek istiyorlardı ve bir bölümü, bunu gerçekten nedensel uslamlamayla kazandığımızı edimsel olarak söylüyorlardı: idelerin özdeksel şeylere, bir insan gölgesinin insana benzediği gibi, yalnızca bir doğal durum olarak benzediğini söylemek istiyor değillerdi.

Fakat ele alacağımız kuram eski bir kuram olmakla birlikte, kesinlikle, ölü değildir; gerçekte bu güne dek Doğal Bilimin resmi temeli olduğu söylenebilir. Onun alışılmış ve en uygun adı Nedensel Kuramdır. Ne yazık ki kimi yazarlar bununla yalnızca, duyarlı varlıkların duyu-organları ve sinirsel sistemleri üzerinde başka özdeksel şeylerin etkisi sonunda, duyu-verilerinin doğal olarak içinde doğdukları yolun olağan fiziksel-fizyolojik açıklamasını anlatmak isterler. Ancak bu, Doğal Bilimin yalnızca bir bölümüdür, onun temeli olmak gibi bir savlaması da yoktur. Doğal bilimin bütün öteki bölümleri gibi bu da gözleme, bu durumda, göz merceklerinin, ağtabakanın, kulakların, beynin ve benzerlerinin gözlemine dayanır; fakat bu, gözlemin kendisinin ne olduğunun kuramı, yani filozof olarak bizi ilgilendiren soru değildir. Nedensel Kuramın felsefe bakımından önemi olan tek türü bu soruyu tartışandır: ve M ye ilişkin olmanın M nedeniyle doğmakla aynı olduğu, algısal bilincin de etkiden nedene giden bir çıkarım olduğu kuramı bunu tartışır. Öyleyse bu kitapta "Nedensel Kuram"la demek istediğimiz şey her zaman budur.

Kuramı ayrıntılarıyla açıklamadan, bir kaç ön güçlüğü ele almamız gerekir. Once, biz bir masa ya da bir iskemle ya da bir ağaç gördüğümüz zaman, olağan olarak, herhangi bir çıkarım yaptığımızın bilincinde olmadığımız

açıktır; bu, daha şimdiden, kuram için yıkıcı bir karşı çıkmaymış gibi gelebilir. Fakat bir çok yanıtlar verilmiştir. Helmholtz ve başkalarına göre kuram "Çıkarım yaparsınız fakat yaptığınızın bilincinde[1] olmazsınız, çünkü onu çok çabuk ve hiç bilincinde olmadan yaparsınız, diyebilir. Bu iş görmez. Eğer çıkarım yaptığımızın bilincinde değilsek, çıkarımı yaptığımızın kanıtı ne olabilir? Eğer bu "Doğal olarak yapıyorsunuz, çünkü her şeyin bilinci çıkarıma dayanır" diye yanıtlanırsa, bunun, soruyu kanıtlanmış saydığını belirtmemiz gerek.

Daha usa uygun bir öneri, gerçekte masanın varoluşunu çıkarsamıyorsak da, öyle yapmamız gerektiğidir. "Bu kare bir masadır" önermesine çıkarımla ulaşılmamış olmasına karşın, bunun ancak çıkarımla doğrulanabileceği söylenmiştir. Fakat bu da güçmüş gibi geliyor. Bize verilmiş duyu-verilerinin hepsi kare değildir, gerçekte çok azı öyledir. Fakat biz masanın kare olduğuna inanmışızdır. Bir düzeltme ve ayıklama sürecinin geçmiş olduğu açıktır. Bu da masanın varoluşu ve kareliği üzerindeki inancımızın, son aşamada, hiç bir dışsal doğrulanmayı gerektirmeyebileceğini esinler. Eğer yalnızca, bu inancın ortaya çıkışından hemen önce gelen algısal bilinç duyum ve eylemlerini inceleseydik, bir yönden, bunu onların önceden doğrulamış olduklarını ve bunu destekleyecek bir çıkarıma gerek bulunmadığını göremez miydik? Yalnızca az sayıdaki fizolozların böyle bir desteğin gerektiğini düşündükleri ya da onu sağlamayı önerdikleri bir gerçektir.

İki sürecin bu tuhaf ikiliği -birisi kaçınılmaz fakat usdışı olan, öteki ussal fakat hiç ya da hemen hiç ortaya çıkmayan- güçlüğümüzün üçüncü ve en usa uygun yanıtıyla ortadan kaldırılmıştır. Buna göre, ben *geçmişte* duyu-verilerinden özdeksel şeyleri nedensel uslamlamayla çıkarsamışımdır; çocukluğumda hep böyle yapmışımdır. Bu da bana, nerede şöyle şöyle türden bir duyu-verisi varolursa.

1. Bilinçsiz çıkarımı, bilincine varmamış olduğumuz çıkarım olarak alıyorum.

şu şu türden bir nesnenin de varolacağı tümevarımsal genellemesini saptama yeteneği vermiştir. (Gerçekte bu görüşe göre, bebeğin zihninin başlıca uğraşı bu genellemeyi saptamak olmuştur.) Bir kez bunu saptadıktan sonra, artık onu bütün duyu-verilerine, yeri geldikçe, artık onun dayandığı kanıtları düşünmeden ve her yeni durumda bütün bir nedensel uslamlamaya yeniden girerek doğrulama yapma sıkıntısına katlanmadan, düzeneksel (mechnical) yoldan uygularım. Sonuç, şimdi artık kural olarak, bu duyu-verisiyle bu özdeksel nesne arasındaki nedensel bağıntının bilincinde olmayışımızdır. Duyu-verileri bana nesnelerin *imleri* olarak gelmişlerdir ve ben duyu-verilerimi bir kitap okur gibi "okurum". Yine de, şimdiki imleri okuma gücüm, geçmişteki bir uzun nedensel çıkarımlar öğrenimine bağlıdır. Şimdi bile, denilebilir ki, örneğin bir yanılsamayı düzeltirken, ya da şöyle bir duyu-verisinin yanılsama olup olmadığı üzerinde düşünürken[2] olduğu gibi, zaman zaman duyu-verilerinden bir nesneyi çıkarsadığım olur.

Böylece, bu açıklamaya göre süreç, gerçekte bilgiye değil ussal inançla sonuçlanan tam ussal bir süreçtir. Buna çok benzeyen bir şey aritmetik ve geometrik düşünmede bile ortaya çıkar. Örneğin bir dik açılı üçgen görürsek, hipotenüsün karesinin öteki iki kenarın kareleri toplamına eşit olduğunu, her seferinde yeniden Pythagoras teoremine gitmeye gerek kalmadan biliriz. Aradaki tek ayrım, büyük öncülün bizim durumumuzda bir tümevarımsal genelleme olmasına karşın, bunda öyle olmamasıdır. Bu ayrım da burada önemli değildir.

Ayrıca, bu kapsayıcı düzeneksel yöntemin, genel kuralımızın üzerine kurulduğu ilk çıkarımların karmaşıklığı oranında doğal olduğunu savlayabiliriz. Şimdiki durumda da o ilk çıkarımların gerçekten karmaşık olduğunu belirtmemiz gerekir. Her seferinde sıkıntısız gözden geçiri-

2. "Üzerine düşünme"nin koşullu (hypothetical) ve ayrık (disjunctive) uslamlamadan oluştuğu ya da onu en az, bir önemli bölüm olarak içerdiği açıktır.

lebilecek hiç bir yalın nedensel uslamlama bizi bir duyu-verisinden bir özdeksel şeye götüremez.

Örneğin masanın, kendisine ilişkin olan duyu-verilerinin nedeni olduğu söylenemez. Bir yandan, niçin o kadar geri gidelim? Niçin ışık ışınlarının ya da ağtabakanın ya da beynin ya da giderek (belki de) zihnin, duyu-verisinin nedeni olduğu söylenmesin? Bütün bunların da onun nedeni diye adlandırılmaya masa kadar hakları var; yani onların da masanın da buna hakkı yok. Öte yandansa niçin daha da geri gidilmesin? Masada durmak niçin? Elektrik ışığı, akımı ileten teller, elektriği doğuran dinamo, bunların hepsi, duyu-verisinin doğuşu için masanın kendisi kadar zorunludur. Sonunda, tarih öncesi kömür yataklarına, güneşe, giderek ilk bulutsuya dek geri gitmemiz gerekebilirdi.

Demek özdeksel şey kendisine ilişkin olan duyu-verisinin nedeni değildir. Öyleyse duyu-verisinin beyine, gözlere, dinamoya, güneşe de masa kadar ilişkin olduğunu mu söyleyeceğiz? Bu da saçma olurdu. Çünkü biz "ilişkin olma"yı özel bir anlamda kullandık: bir s görsel duyu-verisi, bir M özdeksel şeyine, M nin, s yi edinen zihnin duyularına sunulmuş olduğu zaman ilişkindir; yani yalın adamın s yi duyup da "M yi görüyorum" dediği zaman. Fakat hiç kimse onun bu durumda güneşi ya da dinamoyu, hele kendi gözünü ya da beynini gördüğünü söyleyemez O adam masa gördüğünü söyler. Demek duyu-verisi masaya ilişkindir, başka bir şeye değil. Fakat nedensel olarak son derece çok sayıda şeylere bağlıdır. Öyleyse "ilişkin olmak" nedensel bağlılık terimleri içinde nasıl tanımlanabilir? Nedensel kuram, daha başlamadan, yıkımla karşılaşmış gibi geliyor. Böyle olunca da bir çok filozof konuyu bırakma eğilimine kapılacaktır.

Fakat kuramın çokluk gevşek ve rastgele yapılan açıklamalarından yakınmakta haklı olmamıza karşın, ondan kendimizi öyle kolayca kurtarabileceğimizi sanmıyorum. Sürekli (standing) ve ayrımsal (differential) koşullar arasında yapılacak yalın bir ayırma güçlüğü giderecektir. Bel-

li koşullar vardır ki herhangi bir duyumun bütün duyu-verilerini koşullandırırlar, bu koşullar olmadıkça o duyu-verilerinin hiç biri ortaya çıkmaz: görsel duyu-verileri durumunda bir ışık kaynağı, bir göz, ağtabaka, bir görsel sinir v.b. bulunmalı ve bunlar belli bir durumda olmalı. Bir saydam ortam da gerekli. Fakat bu sürekli koşullar, tam da bütün görsel duyu-verileri için aynı biçimde zorunlu olmaları yüzünden, onlardan herhangi birini tümüyle belirlemez. Bunun için daha çoğu gerekli, şu kırmızı duyu-verisiyle şu mavi arasındaki, şu kare duyu-verisiyle şu eliptik olanı arasındaki ayrımı açıklayan bir değişken ya da ayrımsal koşul. M yi, s nin sürekli koşullarından biriyle ya da hepsiyle özdeşleştirmenin saçma olacağı açıktır; fakat onu s nin ayrımsal koşuluyla özdeşleştirmek tümüyle usa uygundur. Nedensel kuramın yapmak istediği de budur.

Şimdi buraya dek yaptığımız tartışmayı özetleyebiliriz. Nedensel kuramın ileri sürdüğü, *s verildiğinde, M nin varoluşunu, s nin ayrımsal koşulu olarak çıkarsama olanağının bulunduğudur*. Bu konuda şunları saptayabiliriz:

(1) M, s nin herhangi türden bir koşulu değil, ayrımsal koşulu olmalı.

(2) Bu, yalnızca doğal bir olay olarak böyle olmamalıdır. Ayrımsal koşullandırılma bağıntısı bizce, s nin kavranmasından M nin kavranmasına onun aracılığıyla geçebileceğimiz biçimde kavranabilir olmalıdır.

(3) Bunun edimsel olarak ortaya çıkması gerekmez, en azından bir yetişkinin zihninde, M nin *bilgisi* için zorunlu olmasına karşın, M nin varoluşuna inanmak için zorunlu değildir.

Bundan sonraki işimiz, M nin, onun ayrımsal koşulu olarak (nedensel kurama göre) s den çıkarsanabilmesini sağlayan kanıtlamanın ne türden bir kanıtlama olduğunu araştırmaktadır. Çok bilinen bir açıklama bu kanıtlamayı şöyle sunar: Her olayın bir nedeni vardır ve her duyu-verisi bir olaydır. Demek duyu-verisinin bir nedeni olması ge-

rekir. Nedeni ya ben olacağım ya da başka bir şey olacaktır. Ben olamam çünkü duyu-verileri benim isteğimden bağımsızdır. Berkeley'in dediği gibi: "Gün ışığında gözümü açtığım zaman ne göreceğimi seçmek benim gücümün dışındadır". Demek duyu-verilerinin nedeni benden başka bir şeydeki olaylar olmalı.

Kanıtlama buysa, olduğu biçimiyle, hiç bir değeri yoktur. Birincisi, duyu-verilerinin nedeni niçin başka duyu-verileri olmasın? Nedensel yasaları doğrudan kavrayış yetimiz yoktur. Bu durumda şöyle söylemek usa uygun görünüyor: duyu-verileri olaylardır, her türlü görüşe göre "daha ötesine gidemeyeceğimiz" bir tür olaylar olması gerekir, öyle olaylar ki bunlar arasındaki nedensel bağıntılar en sondur ve açıklanamaz, yani öteki olayları yöneten nedensel yasaların bir bileşiminden çıkarılamaz. Eğer böyle olmasaydı, bir sonsuz geri gidiş olurdu ve açıklama olanağı hiç bulunmazdı. Sizin ötesine geçemediğiniz bu olaylar, niçin doğruca duyu-verileri ya da özel türden, diyelim görsel ve dokunsal türden, duyu-verileri olmasın? Bu olanak iyice araştırılıncaya dek duyu-verilerinin ötesinde bir şeye, ya zihne ya da sözde dışsal nesneye gitmeye ne hakkımız var?

İkincisi, herhangi bir durumda benim isteğimden bağımsız olmak bir şey kanıtlamaz. Çünkü herhangi bir düş ya da sanrının gösterdiği gibi, bu, bana bağlı olmakla tam olarak bağdaşabilir. Bendeki, isteğimle hiç ilgisi olmayan, giderek içebakışın da erimi dışında kalan ruhsal süreçler duyu-verilerinin nedeni olabilir.

Bu karşı çıkmalar, olduğu biçimiyle, kanıtlama için yıkıcıdır. Onarmaya çalışalım. "Benim isteğimden bağımsız" yerine "bendeki bilinen ruhsal süreçten bağımsız" diyelim. O zaman ikinci karşı çıkmayı yanıtlayabiliriz. Çünkü düş ve sanrılar örneği karşı yan için kullanılabilir. Ruhbilimcilere inanmak gerekirse, düşlerimle, benim bilinen kimi durumlarım, diyelim dileklerim, anılarım, çıkarlarım arasında edimsel olarak bir bağlantı görülebilir. Sanrılar için de aynı şey geçerli. Fakat olağan duyu-verileri için ge-

çerli mi? Herhangi bir içe bakış ya da bir psikanaliz tekniği yarım saat sonra ne göreceğimizi öndeyebilmemizi sağlar mı? "Anılar yardımcı olur". Olur, fakat ancak alışılmış durumlarda, oysa bir bölümü alışılmış değildir. Sonra da neyin anısı? Bunun yalnızca geçmiş duyu-verilerininki olacağı açıktır, bu da aynı sorunu yeniden çıkarır. Öte yandan, ben neşeli de üzgün de olsam, anılarıma da beklentilerime de dalsam, yine de ayın doğduğunu, bulutların gidip geldiğini görürüm. Durumumdaki hiç bir bilinebilir değişme, sürekli koşulların bir bölümünün bende olduğunun doğruluğuna karşın, o duyu-verilerinin ayrımsal koşullarını etkilermiş gibi gelmiyor.

"Fakat, son aşamada, sizde içe bakışın ve psikanaliz tekniğinin ulaşamayacağı durum ve süreçlerin bulunması olanaklıdır, bunlar da duyu-verilerini üretebilirler." Yanıt açıktır. Kim, ne hakla, onların *bende* olduğunu söyleyebilir? Bunlar benim kendim dediğim her şeyden bağımsızsalar, onların bendeki durum ve süreçler olduğunu söylemek, sözcüklerle oynamaktan başka bir şey değildir; ya da isterseniz, bu beni iki bölümde ayırmaktır: biri bildiğimiz bölüm, öteki de, birincisiyle bağlantısı olmayan son derece yabancı bölümdür; bu ikinci bölüme "ben" denemez; çünkü o, tam da olağan olarak dışsal denilen şeydir.

Şimdi, duyu-verilerime başka duyu-verilerinin neden olduğu biçimindeki birinci karşı çıkmaya geri dönebiliriz. Buradaki geleneksel uslamlama tam yanlış değildir: yalnızca özsel olan noktayı savsamıştır. Eğer biz omnisentient varlıklar olsaydık, yani insansal ya da insan-dışı her duyarlının duyabileceği bütün duyu-verilerinin hepsini bir anda duyma yetimiz olsaydı; bu her-şeyi-içeren duyum, uyku ya da dikkatsizlikle hiç kesintiye uğramasaydı: o zaman, fakat ancak o zaman, duyu-verilerinin nedeninin başka duyu-verileri olabileceğini önermek usa uygun olabilirdi, çünkü başka durumda değil, ancak o durumda duyu-verileri kendi başlarına düzenli ve tutarlı bir dünya oluştururdu.

Fakat, kimi idealist filozofların bunun ayrımına varmıyorlarmış gibi görünmelerine karşın, yazık ki durumumuz bundan çok değişiktir. Eğer Doğa doğruca bizim duyu-verilerimizden oluşsaydı, her uykulu baş düşmesi, her baş dönmesi, her göz kırpma Doğanın düzenini yıkardı. En yalın yasalar bile, örneğin alttan desteklenmeyen bütün cisimlerin düşmesi yasası, yalnızca bizim duyu-verilerimiz terimleri içinde anlatılamaz. Bunu yapabileceklerini sanan saf kişiler, ya edimsel duyu-verilerini tamamlamak üzere olabilir duyu-verileri getirmekte, ya da, sözünü etmeden bir omnisentient gözlemci varsaymaktadırlar. İçinde oturduğum bu odayı taşıyan, alttaki odanın duvarlarını görmüyorum. Bu odayı görüyorum ve çökmüyor. Uzak bir avludaki giysiler, benim buradan onların asıldığı ipleri görmememe karşın, havada asılı dururlar. Yine, otomobil yürürken silindirdeki patlamayı görmüyorum ve göremem. Eğer nedensel yasaları yalnızca duyu-verileri terimleri içinde anlatmakta direnirsek, buralarda nedensiz etkiler vardır. Yine, etkisiz nedenlerimiz de vardır. Karanlık bir gecede penceremden bir kalemi elimden kaçırıyorum. Bunun, kalemin düşmesine neden olması gerek. Fakat ben onun düştüğünü görmüyorum. Gereken türden hiç bir duyu-verisi (bu görüşe göre) düşme denen devim-duyumsal ya da dokunsal duyu-verisinin yerini tutamaz.

Bütün bu durumlarda gerekli türden duyu-verilerinin varolmuş olabilecekleri söylenebilir. Fakat olabileceklerini nasıl biliriz? Ya daha önceden, duyu-verilerinden başka bir şeyin varolduğunu bildiğimiz, üstelik bu şeyin de değişme yollarını ve ne türden duyu-verilerinin ona ilişkin olduğunu bildiğimiz için. Ya da, eğer böyle değilse, "nedensel yasalar" derken çok tuhaf şeyler denmek isteniyor olmalı; "duyum olabilirliklerini" bağlayan yasalar denmek isteniyor olmalı. Şüphesiz böyle yasalar vardır. Fakat yine de doğal olarak bu olabilirlikler duyu-verileri değildir: bir olabilirlik kırmızı ya da yuvarlak, büyük ya da küçük, katı ya da yumuşak ya da kokulu olamaz. Fakat duyu-verilerinin nedeninin duyu-verileri olduğu, onların nedenle-

rini tümüyle duyu-verilerinin dışında bulunan bir başka varlık alanında aramaya gerek bulunmadığı söylendiğinde, nedensel yasaların, kırmızı, yuvarlak, katı, yumuşak v.b. varlıkların terimleri içinde anlatılması gerekir.

Bu türden düşünceler *duyulmayan nedenler kanıtlaması* adını vereceğimiz şeyi oluşturur: bu düşünceler, eğer her olayın bir nedeni varsa ve bizim duyu-verilerimiz ya da onların varlığa-girişi olay iseler, o zaman duyu-verilerimiz dışında başka bir şeyin varolmasının gerektiğini gösterir. Kuramı savunanların pek azının onu kullandığını sanıyorsam da, bu kanıtlama Nedensel Kuram için tek usa uygun tabandır. Bir kez daha yinelememiz gerek, bu kuram tümüyle duyu-verilerinin bölüm bölüm ve kesintili özniteliğine bağlıdır. Bu yüzden, duyu-verilerimiz kendi başlarına alındıklarında dağınık ve düzensizdirler, demek ki eskisinin dengesini kurmak için yeni bir dünyaya başvurmamız gerekiyor; daha doğrusu onu, bir kargaşa değil de bir dünya yapabilmemiz için ona başka bir şey eklememiz gerekir. Fakat omnisentient olsaydık uslamlamanın bir gücü kalmazdı: o zaman duyu-verilerimizin duyulmamış nedenleri olsaydı bile, onların böyle nedenlerinin bulunduğunu düşünmek için nedenimiz bulunmazdı. Berkeley'in Tanrısının, Doğanın edimsel duyu-verilerinden başka bir şeyden de oluştuğunu düşünmek için hiç bir dayanağı yoktur; fakat Berkeley'in pek çoktur.

Fakat bu kanıtlama, duyu-verilerinden başka olan bu şeyin özniteliği üzerine şimdilik bize bir şey söylemiyor: yalnızca, göstermiş olduğumuz gibi, bu biz olamayız. Şimdiye dek aldığımız yola göre, yalnızca, onun bizden başka olan bir ya da başka bir şey olduğunu söyleyebiliriz. Onun bir mi yoksa çok mu olduğunu bile söyleyemeyiz. Bizim zihinlerimizden başka olmak koşuluyla o bir zihin de olabilir; bir zihinler takımı olabilir ya da yer kaplayan bir şey olabilir ya da bunlardan hiç biri olmaz.

Bununla birlikte, hepsi de, kesintili ve birlikte giden etkileri duyu-verileri olan bu nedenlerin, yer kaplayan ve

zaman içinde süren ve Doğal Bilimlerin kendilerine yüklediği nedensel nitelikleri taşıyan *özdeksel şeyler* oldukları-nı göstererek bu soruları yanıtlama amacında olan değişik düşünce çizgileri önerilebilir. Bunlara Karşılıklılık Yöntemi, İndirim Yöntemi, Kaynaklar Yöntemi, Vazgeçilmezler Yöntemi ve Varsayım Yöntemi[3] adlarını verebiliriz. Bu yöntemler, hepsinin tabanını oluşturan duyulmayan nedenler kanıtlamasıyla birlikte Nedensel Kuramın ayrıntılı içeriğini oluşturur. Şimdi bunları birer birer inceleyeceğiz. Bunlardan hiç birinin bir doğal durum olarak özdeğin varoluşunun saptanmasını başaramadığını gösterebileceğimizi umuyoruz; o zaman bunu nedensel uslamlamayla saptamaya çalışan bütün girişimlerin ilkede yanlış olduğunu belirteceğiz. Fakat okuyucudan sabırlı olmasını istemek zorundayız. Önce Yöntemleri ayrıntılı olarak açıklamadan bu sonuca ulaşamayız. Bunlardan her biri için olanak oranında en iyi kanıtları vermeye çalışacağız.

KARŞILIKLILIK YÖNTEMİ

Bunun ilkesini Descartes, nedende de etkideki kadar gerçeklik yani en azından aynı sayıda olumlu yüklemler bulunması gerektiği kuralını koyduğu zaman anıştırmıştı[4]. Yalnızca genel olarak duyu-verilerinin varoluşu için değil, edimsel olarak duyduğumuz bütün duyu-verilerinin her tikel ayrıntısı için de bir neden olmalı. Bundan da, *nerede duyu-verilerinde ayrımlar görürsek, orada nedende de ayrımlar olmalı* sonucu çıkar. Örneğin görme verileri dokunma verilerinden ayrıdır, bunların ikisi de koku verilerinden ayrıdır ve böyle gider. Bu ayrımların karşılığında duyu-verilerinin nedeninde ya da nedenlerinde de kimi ayrımlar bulunmalı. Gerçekte bizim, duyu-verileri alanındaki her nitel ayrımın karşılığında Duyulmaz-olanda bir nitel ayrım bulunduğunu varsaymamız gerekmiyor. Kar-

3. Krş: Sidgwickin incelediği etik "yöntemler".
4. Krş: Mr. Russell'ın **Analysis of Matter.**

şılık olan ayrım bağıntısal öznitelikler arasında da olabilir. Fakat yine de şöyle ya da böyle bir ayrım karşılıklılığı olacaktır.

Fakat Yöntemin başlıca işi, Duyulmaz-olan içinde uzamsal ve zamansal ayrımlar bulunduğunu göstermektir. Eğer bunlar yoksa ona hiç bir doğal anlamda özdeksel (ya da fiziksel) denemez. Bununla birlikte, görsel ve dokunsal duyu-verilerinin (yer kaplayanlar ya da yayılmışlar olarak) yer kapladıklarını ve yer kaplayanların nedenlerinin de yalnızca yer kaplayanlar olabileceğini söyleme aşırı yalınlık olurdu; çünkü görsel imgeler ve düşlerin verileri yer kaplarlar ve bunların nedenlerinin yer kaplamayan zihin olduğu genellikle kabul edilir. Fakat gerekli sonucu saptamanın başka yolu olduğu savlanmıştır.

Şu anda gördüğümüz gibi, herhangi bir görme alanı alalım. Onun bölümleri olduğu açıktır. Örneğin şurada bir ak üçgen yüzey, ötede bir kırmızı kare yüzey vardır. Her bölümün karşılığı olarak da onun nedeni olan bir şeyin, Görünmez-olanda bulunması gerekir. Yine her bireysel yüzeyin de bölümleri vardır, örneğin bir üst-yarı bir de alt-yarı. Bunların karşılığr olarak da Görünmez-olanda değişik etmenler bulunmalıdır. Bu değişik etmenlerden her birinde de, bu bölümlerin bölümlerinin karşılığı olarak daha ileri ayrımlar olmalı ve böyle gider.

Ayrıca, yalnızca bölümlerin çeşitliliği değil, onların birbiriyle bağıntı kipleri de (modes) hesaba katılmalıdır. Duyu-alanının bölümleri, bizim alt ve üst, sağ ve sol, beri ve öte dediğimiz bir üç boyutlu düzende bağıntılıdırlar. Demek Duyulmaz-olandaki türlü etmenler arasında da bunun karşılığı olan bağıntı kipi bulunmalı. Duyulmaz-olandaki çeşitli etmenlerin, her durumda, bir yoldan düzenlenmiş olmaları gerekir. Şimdi de bu etmenlerin tikel doğası ne olursa olsun, her durumda bunların üç boyutlu olması gerektiği ortaya çıkıyor. Bunun gibi, duyu-verileri arasında, daha önce ve daha sonra bağıntısı vardır ve bu bağıntılar öteki üçünden bağımsızdır. Demek Duyulmaz-

olanda bunu açıklayacak başka bir bağıntı kipinin de bulunması gerekir.

Şimdiye dek Karşılıklılık Yöntemi iki şeyi gösterdiğini savlar: (1) Görünmez-olanda bir etmenler çokluğu vardır, (2) bunlar birbiriyle en azından dört boyutlu olan bir düzenle bağıntılıdır. ("Dört boyutlu olmak"la demek istenen şey, bu düzenlenmiş çeşitlilikte birbirinden ayrı ve birbirine indirgenemez türden dört bağıntı tipinin bulunduğudur. Bunlar şu anlamda birbirine indirgenemezler, B'nin No. 1 bağıntısına göre A ile C arasında bulunması olgusundan, onun, 2, 3, 4 bağıntılarına göre nelerin arasında bulunduğunu çıkarsayamazsınız.)

Yöntem şimdi bir adım daha ileri gider ve bu çeşitli etmenlerin birbirine karşı belli bir *bağımsızlığı* olduğunu kanıtlama savlamasında bulunur. Çünkü, bir duyu-alanının, öteki bölümlerinin değişmeden kalmasına karşın, bir bölümünün değişebildiğini gözlemliyoruz: gerçekten ne zaman bir şeyin (bizim dediğimiz gibi) devindiğini görsek böyle olur. Yine, bir şeyin kırıldığını (bu da gerçekte bir devim biçimidir) gördüğümüz zaman, duyu-alanı içinde daha önce bir bütün olarak değişen bir şeyin yerini iki ya da daha çok sayıda daha küçük bölümlerin aldığını, bunlardan her birinin gelecek bakımından kendine özgü ayrı durumu bulunduğunu ve ötekilerden bağımsız olarak değiştiğini gözlemleriz. (Bunun gibi, duyu-verileri alanındaki karşılıklı bağımlılık da Duyulmaz-olanda karışıklıklı bağımlılığı gerektirir.)

Eğer duyu-verileri töz değildirler ve bu yüzden de değişmezler diye karşı çıkılırsa konu şöyle yeniden saptanır: belli bir duyu-denemesi süresi içinde, biz bir duyu-verisi dizisi değil, aynı anda ortaya çıkan bir çok diziler duyarız. Bu diziler yalnızca uzamsal olarak ayrı değildir; bunların her birinin ötekilerden bağımsız olarak "kendi yolunda gitmesi" bakımından nedensel olarak ayrı olduklarını söyleyebiliriz. Bir A dizisinin belli üyelerinin belli bir bakımdan (diyelim duyu-alanındaki konum bakımından)

birbirine benzemez oluşu olgusundan, başka bir B dizisinin üyelerinin de ya aynı bakımdan ya da başka herhangi bir bakımdan ayrımlı olduğunu çıkarsayamayız; bunlar hepsi tam olarak benzemekte olabilirler. Böylece, pipo içmekte olan birisi odasının döşemesi üzerinde bir sıçan yürüdüğünü görürse, sıçanın ardışık duyu-verileri, renk, konum ve boyut bakımından birbirine göre değişik olur. Fakat bu süre içinde masanın ardışık duyu-verilerinin birbirinden hiç ayrımı yoktur. Pipo içenin devimduyumsal duyu-verileri (duyumlanan püflemeler) gerçekte dizemli (rhytmic) biçimde ayrımlıdırlar, fakat bu ayrımlar, ardışık sıçan-verileri arasındaki ayrımlarla herhangi ayırt edilebilir biçimde ilişkili değildirler.

Özetlersek: şüphesiz daha da işlenebilecek olan bu düşüncelerin, (kendisine duyularımızın varoluşunun bağımlı olduğu) bir Duyulmaz-olan şeyde birbirinden *göreli olarak bağımsız olan* ve *en az dört boyutlu* bir düzen içinde birbirine bağlı bir etmenler çoğunluğu bulunduğunu kanıtladığı varsayılmıştır. Bunun da o Duyulmaz-olan şeyin, *uzam ve zaman* içindeki bir cisimler dünyası, en azından sağduyunun varsaydığı kadar, belki de daha karmaşık dünya olduğunu söylemekle aynı şey olduğu belirtilmiştir.

İNDİRİM YÖNTEMİ

Duyu-verilerinin her özniteliğinin Duyulmaz-olanda bir karşılığı olduğunu gördük; yine gördük ki, duyu-verilerinin bulunduğu yandaki birlikte değişme Duyulmaz-olan yanındaki bağımlılık ya da bağlantıyla karşılıklıdır: birlikte olmayan değişme de bağımsızlıkla.

Şimdi de bu ilkeleri bedensel olan ve bedensel olmayan duyu-verileri arasındaki bağıntının tikel durumuna uygulayacağız.

Bütün duyu-deneyimizin beden-merkezsel (ya da devimduyum-merkezsel) olduğunu daha önce görmüştük: bütün duyu-deneyimizde bedensel olan ve olmayan veriler birlikte bulunurlar ve birlikte değişirler. Bundan da, gördüğümüz renkli yüzeylerin, duyumladığımız basınçların

v.b. bedensel eşlikedenleri ortadan kalktığında, örneğin arkamızı döndüğümüzde ya da odadan çıktığımızda, varoluşlarını sürdüremeyecekleri sonucuna varmak zorunda kaldık.

Fakat duyulmayan nedenler kanıtlaması doğruysa, arkamıza döndüğümüzde görsel verinin varoluşunun kalmamasına karşın, kimi duyulur-olmayan şeylerin varolması gerekir ve bunlar varolur. Sorun, şimdi bu şeylerin tikel doğasını belirleyebilir miyiz sorusudur. Açıktır ki biz odadayken orada bulunan bir şeyin ya da şeylerin doğasını araştırarak işe başlamamız gerekir: o zaman bizim gidişimizle onlarda ne ayrım doğduğunu bulmayı umabiliriz.

Bizim beden-merkezsellik dediğimiz şeyin, Duyulur-olmayanın bulunduğu yandaki karşılığı olarak bir birlikte bulunma ve bağlantı (ya da bağımlılık) bağıntısının olması gerektiği açıktır. Fakat şimdi, beden-merkezselliğin sınırlarının bulunduğunu gözlememiz gerek. Bedensel-olmayan veriler bir çok bakımlardan bedensel verilerle birlikte değişirler, fakat her bakımdan değil; kimi bakımlardan bedensel-olmayan bedensel olandan bağımsızdır.

Hangi bakımdan bağımsızdır? Nitelikler, örneğin renk, kılık, sıcaklık bakımından değil; yoğunluk, boyut ya da duyulan konum bakımından da değil. Bunlardan, bu yüzden de duyu-verilerinden, hiç birinin beden-merkezsel *totum* dışında varolduğunun kabul edilemesi bunun içindir. Oysa bir masaya değişik yönlerden baktığımız, göz küresini yerinden ittiğimiz, santoninle kendimizi uyuşturduğumuz ve başka yollardan bedensel duyu-verilerimizi değiştirdiğimiz zaman, görsel duyu-verilerinde değişmeden kalan bir şey yok mu? Belli ki var. Bu, bulanık biçimde "genel görünüş" diyebileceğimiz şeydir. Bütün duyulur nitelikler değişikliğe uğrar, fakat bu, bir yoldan, kalır. Bu süreç içinde görmekte olduğumuz şeyin, bir fil ya da sardunya saksısı değil de masa olduğunu buna dayanarak söyleriz. Oysa, bütün verilerde ortak olarak bulunan bu genel görünüş, onların hepsinde bulunan bir ortak nitelik değildir. Onların hepsini birden niteleyen tek bir kılık ve tek bir renk

yoktur; tek bir boyut ya da yoğunluk ya da duyulur konum da yoktur: tam tersi. Onların hepsinde ortak olan şey belli bir bağıntısal özelliktir: hepsinin de daha az ya da daha çok ölçüde benzediği bir katı biçim vardır. Onlardan hiç biri belki de onun hiç bir bölümüne tam benzemez: fakat hepsi de, dediğimiz gibi, bize ondan kalmıştır. Bu katı biçim, sanki onların değişik çeşitlemeleri olduğu *ortak konudur*.

Demek Duyulmaz-olanda iki ayrı etmen (ya da etmenler takımı) bulunduğunu, bunlardan birinin Ortak konudan, ötekinin de onun üzerine yapılan çeşitlemelerden ve bunlarla birlikte olan devimduyumsal verilerden sorumlu olduğunu varsaymak doğaldır. Birincisine C ikincisine de V diyeceğiz. Odadan dışarı çıktığımda, gerçekte olan şey (denebilir) C ile V'nin bağlantılarının kesilmesidir, beden-merkezsel duyu alanının sona ermesi bu yüzdendir. Fakat ikisi de, özellikle C, varoluşlarını sürdürürler. C gerçekte, odadan çıktığımızda masadan kalan şeydir.

Öyleyse C'nin öznitelikleri üzerine ne söyleyebiliriz? Ortak konu olan biçimin onun biçimi olduğunu doğrudan söyleyemeyiz. Çünkü ortak konu kendiliğinden varolan bir şey değildir. Edimsel değil, imgesel ya da varsayımsal bir şeydir, sanki edimsel olarak verilenlerin tümü olan, çeşitli biçimde değişen görsel verilerden yapılmış bır soyutlamalıdır. Fakat C'nin en azından ortak konununkiler kadar bölümleri olduğunu söyleyebiliriz; C'nin bölümleri en az üç boyutlu olacak biçimde düzenlenmiştir; bölümlerinin bu düzen içindeki bağıntıları da ortak konunun birbiriyle olan uzamsal bağıntılarına benzer.

Bu sonuca başka yoldan da ulaşılabilir. Bedensel çeşitlemeler varken bedensel-olmayanın bulunduğu yanda neyin değişmeden kaldığını soracak yerde, bedensel aynılık varken hangi ayrımların kaldığını sorabiliriz. Burada da beden-merkezsel olanı düşüyoruz.

Örneğin görsel duyu-verilerimizle devimduyumsal verilerimizin duyumlandığı yer arasındaki uzaklığı azalttıkça onların boyutları büyür, bu uzaklık arttıkça da boyut-

lar küçülür. Fakat iki A ve B görsel verileri bizim devimduyumsal verilerimizden aynı uzaklıktaysalar onlar arasında yine de bir boyut ayrımı bulunur, A, diyelim, B'nin iki katı büyüklüktedir: demek, değişik uzaklıklardaki veriler arasında ayrımın beden-merkezsel olmasına karşın, *bu* boyut ayrımı öyle değildir. Arkamı döndüğümde ve gözlerimi kapadığımda bile bu ayrımın kendisi kalacak değildir. Çünkü, son aşamada, bu duyu-verileri arasındaki bir ayrımdır ve bir bağıntı kendi terimlerinden sonra yaşamayacağına göre, duyu-verilerinin varoluşu son bulunca (o zaman son bulacağına göre) onun da son bulması gerekir. Fakat öyle düşünülebilir ki o, Duyulmaz-olandaki, ben sırtımı döndüğüm zaman bile sürecek olan bir ayrımın doğrudan karşılığıdır ve onun aracılığıyla bulduğum duyudeneyi hiç ortaya çıkmamış olsaydı bile onda varoluşunu sürdürmesi gerekirdi. Kılık da konum da boyutun fonksiyonları olarak görülebileceğine göre Duyulmaz-olan şeylerin kılık ve konumları bu yoldan da belirlenebilir.

Bu kanıtlama değişme için de geçerlidir, çünkü değişme de bir tür ayrımdır. Örneğin görsel alanımızdaki belli değişmeler, devimduyumsal deneyimizdeki değişmelerle birlikte ortaya çıkar; fakat başka kimileri de öyle değildir, çünkü bunlar bizim devimduyumsal verilerimiz değişmeden kaldıklarında da sürerler. Böylece, ben yürürken nesneler benim gerime doğru ters doğrultuda deviniyormuş gibi görünürler ve ben ne denli hızlı yürürsem onlar da o kadar hızlı devinir görünürler. Fakat ben durduğum zaman da tren demiryolu peronuna bakışla devimde görünür; bir andaki duyulabilir yeriyle daha sonraki bir andaki duyulabilir yeri arasında yine bir ayrım vardır. Yine, bir balon şişerken görsel duyu-verim, benim, balonun bulunduğu yere doğru yürümüyor olmama karşın gittikçe daha büyük olur. Demek bu tür değişmeler bir tür sistematik ayrımların (bunlara değişme dense de denmese de) karşılığıdır ki bu ayrımlar, benim duyu-deneyim ortaya çıkmasaydı da ve o deneyin sona ermesinden de etkilenmeden, Duyulmaz-olanda varlıklarını yine de sürdürürler.

Oysa, eğer istersek, buna bir ayrımın sürmesinden çok, bir özdeşliğin sürmesi diye bakabiliriz. Aynı değişme sürecinin gözlemlenmesi, bedensel duyu-verilerinde çeşitlemeler bulunmasına karşın da sürer. Böylece biz, trenden daha hızlı yürüyerek, onun geri gidiyor gibi görünmesini sağlayabiliriz, fakat demiryolu peronu daha hızlı geri gidermiş gibi görünür ve yol boyunca bir tel örgü varsa, tren aynı süre içinde aynı sayıda kazığı geçecektir. Yine biz, balondan uzaklaşarak, onu daha küçük yapabiliriz, fakat onun yanındaki adamlar daha hızlı küçülüyor görünürler. bizim devimimiz ne yönde olursa olsun balon, yanındaki insanlara bakışla sürekli olarak büyümekte görünür.

Kanıtlamanın bu yalın yanılsamalara olduğu gibi daha başkalarına da uygulanabileceği açıktır. Böylece, göz küremizi yerinden itersek her şey çift görünür. Fakat boyut, kılık, renk, konum ayrılıklarından oluşan bir ayrımlar yığını, çift görünmeden sonra da kalırlar ve ondan etkilenmezler. Görüşün bir bölümünü bir biçme (prism) aracılığıyla yerinden oynatırsak, yerinden oynamadan sonra da bir çok ayrımlar varlığını sürdürecektir.

Bu, sanrılar ve *muscae volitantes* (gözler önünde uçuşur görünen benekler- ç.n.) türünden varlıklara, sonrakiimgelere (after-images) ve karaciğer nöbetlerinde görülen lekelere uygulanmaz. Fakat bu da tam beklenmesi gereken durumdur. Bunların karşılığı oldukları şey, kendi bedenim dediğim şeyde ya da kendimde bulunur ve öyle bir şeydir ki verilerin ilişkin olduğu nesnenin bölümünü oluşturmadığı açıktır ve ben duyduğum sırada nesneyle bağlantılı olmakla birlikte, duymadığım zaman bağlantısı kesilir.

KAYNAKLAR YÖNTEMİ

Amacımız yine duyu-verilerinin Duyulmaz-olan temelinin hangi tikel nesnelerden oluştuğunu bulmaktır. Öyleyse, bir bireysel nesneyi ötekinden ayırt eden şey nedir? Önce onun uzamsal ve zamansal özniteliklerdir, sonra da

onun nedensel özellikleri yani Locke'un onun güçleri (powers) dediği şeydir. Bir tikel nesnenin, belli bir zaman süresi boyunca uzamın belli bir bölgesinde, deyim yerindeyse, yerleşen bir tikel nedensel özellikler takımından başka bir şey olmadığı önerilmiştir. Demek ki duyu-verilerimizin hangi duyulmaz-olan nedensel özelliklerin belirtisi olduğunu saptamamız, sonra da sanki bunları sonuna dek kovalamamız yani bu özelliklerin hangi bölgelerde yerleşmiş olduklarını bulmamız gerekiyor. Kaynaklar Yöntemi[5] bu nedensel özelliklerin, etkilerinin (duyu-verilerinin) en büyük yoğunluğa ulaştığı bölgede bulunduğunu göstermeyi amaçlar ve bu bölgeyi duyu-verilerinin kaynağı olarak görür. Bu yeterince yalın görünüyor, fakat yazık ki bu sonuca, yolda bir çok zorluklar ortaya çıkarıp onları çözmeden ulaşamayız. Sonucu şunun için baştan bildirdik: böyle yapmasak okuyucu, ağaçlara bakmaktan ormanı görmezdi.

İlk soru, bu nedensel özelliklerin niçin bir yerde bulunmaları gerektiğidir. Bütün nedensel özelliklerin uzamda belli yeri yoktur: örneğin zihinlere özgü olanların yoktur. Evet, fakat biz daha önce Karşılıklılık Yöntemiyle, duyu-verilerimizin bağımlı olduğu kimi şeylerin uzamsal olarak düzenlendiğini bildiğimizi varsaydık; demek ki onların varlığını (önümüzdeki görüşe göre) oluşturan nedensel özellikler yalnızca var değil, bir yerde vardırlar.

Bu nedensel özellikleri doğrudan gözlemleyemeyeceğimiz açıktır. Öyleyse onların yerini nasıl bulacağız? Belli ki bunu yalnızca onların karşılığı olan etkileri inceleyerek yapabiliriz. Bir neden, etkili olduğu yerdedir, yani etkilerinin ortaya çıktığı yerde: çünkü operari sequitur esse. Bu, bir beden-merkezsel alanın, ya da totum datum'un, nedeninin bu alanın her noktasında bulunduğu gibi oldukça şaşırtıcı bir sonuca götürür; böylece, eğer totum datum gör-

5. Bildiğim kadarıyla bu yöntemi ilk olarak (bu ad altında olmamakla birlikte) Dr. C. D. Broad düzenlemiştir. Krş: Scientific Thought, Ch. IX. Ancak, Dr. Broad'un kuramı kesinlikle bir arı nedensel kuram değildir, bu yüzden de daha sonra yapacağımız eleştiriler kapsamına girmez.

sel duyu-verilerini içeriyorsa, onun nedeni, sanki bütün görme alanına yayılmış gibi olacaktır. Gerçekte biz burada yalnızca bir tek duyu-verisinin, diyelim belli bir ağaca "ilişkin olan" görsel duyu-verisinin nedeniyle ilgili olduğumuzu ve bütün görsel alanın nedeninin geniş bir bölgeye yayılmış olmasına karşın, bizim aradığımızın, o tikel duyu-verisinin olduğu yerde bulunduğunu düşünebilirdik. Fakat bu yanlış olurdu. Çünkü bu görsel duyu-verisi, deyim yerindeyse, özerk değil, beden-merkezseldir; o, çeşitlemeleriyle birlikte kendisinin de değiştiği bedensel verilerden ayrılamaz. Üstelik bu iki katlı etkinin nedeninin, ikisi arasına düşen bütün bölgeye yayılmış olması gerekir. Çünkü arada kalan bölümdeki değişmeler, örneğin bizim bir biçmenin ya da sisin araya girmesi diye betimlediklerimiz, etkiyle ilgilidirler. Eğer neden, etkinin ortaya çıktığı yerdeyse, o zaman neden bütün bu bölgeye yayılmıştır.

Gerçekte Prof. Whitehead'in yaptığı gibi, özdeğin her bölümünün her yerde olduğu önerilebilirdi: öyle ki, duyudeneyinin her ayrımsal koşulu sınırsız olarak yayılmıştır. Dr. Whitehead'e saygımızla birlikte, bu bir düş kırıklığı olurdu. Çünkü bizim amacımız bir ayrımsal koşulun konumunu bir başkasınınkinden ayırt etmektir. Bunların hepsi her yerdeyse bu yapılamaz.

Fakat bereket versin ayrımsal koşulun etki alanı, dolayısıyla da konumu, sınırsız yayılmış olmasına karşın, bu alanın bir merkezi vardır. A'nın alanının merkezi, alanlar ne denli örtüşürlerse örtüşsünler, B'nin alanının merkezinden çok uzakta olabilir. Üstelik bu merkezlerin, daha doğrusu merkezsel bölgelerin, yerleri de bulunabilir.

Çünkü bu bölgenin tümünün ikiye bölünebileceğini gözlemliyoruz: biri çevresel duyu-verilerinin yer aldığı merkezsel bölge, öteki de bununla, bizim bedensel duyu-verilerimizin duyumlandığı yer arasında kalan dış bölge. Merkezsel bölgede bulunan şeyle dış bölgede bulunan şeyin birbirinden bir ölçüde bağımsız olduğunu da saptıyoruz. Birindeki bir değişme, her zaman ötekindeki bir değişmeyle birlikte gitmiyor. Böylece eğer "benimle baktığım şey

arasına", yani benim bedensel duyu-verimle merkezsel bölge arasındaki bir yere, bir biçme konmuşsa görsel duyu-verim değişikliğe uğramıştır; belki kırılmış ya da yer değiştirmiştir ve kenarları da harelenmiştir. Ya da yine, bir şeyin sesi, o şeyle benim arama bir perde konmasıyla değişikliğe uğrayabilir. Fakat görüş noktamı merkezsel bölgeye doğru devindirirsem, biçmeyi ya da perdeyi geçer geçmez değişiklik kalkar ve ben daha önce bu bölgede duyduğumla aynı türden duyu-verileri duyarım. Böylece biçmenin ya da perdenin, kendi dış yanlarındaki ayrımsal koşul bölümünü etkileyip, iç yanda kalan bölümü etkilemedikleri görülüyor.

Öte yandan, kimi kez merkezsel bölgede değişiklikler ortaya çıkar ve bunların dış bölgede karşılığı olmaz. Böylece, çok yakınına geldiğimizde, bir çimen yaprağının rüzgârdan oynadığını görürüz, fakat uzaklaşırsak devim görünmez olur: yani bir duyu-verisi değişiyor, öteki değişmiyor. İkisini birden gözlemleyemediğimiz doğrudur, çünkü iki yerde birden olamayız. Fakat yakına gelir gelmez bir değişken duyu-verisi, uzaklaşır uzaklaşmaz da değişmez bir duyu-verisi edindiğimizi saptıyoruz; yine, aynı anda bir çok çimen yaprakları görebiliriz, bunlardan bize yakın olanların görünür devimine karşın, uzaktakiler devinmez. Demek açıkça, değişmenin varlığı ya da yokluğu, bölgenin merkezsel ya da merkezsel-değil oluşuna bağlıdır.

Ayrıca, merkezsel ve merkezsel-değil değişmelerin hiç bir zaman tam birlikteliği olmaz. Merkezden uzaklaşıldıkça her zaman yiten bir şey vardır. Gördüğümüz şeyde, ayrıntıların bir bulanıklaşması, gittikçe kabalaşan ve sanki "izlenimci" olan bir öznitelik vardır. Daha önce gördüğümüz gibi, bir duyu-verisiyle öteki arasındaki ayrımlar, her zaman, biz uzaklaşırken azalır, yaklaşırken artar; ve bu, eşzamanlı şeyler arasındaki ayrım için geçerli olduğu kadar, ardışık şeyler arasındaki ayrım yani değişme için de geçerlidir.

Böylece merkezsel bölgeyle dış bölge arasında belli bir "kararsızlık" vardır. Bu da ayrımsal koşulun her za-

man bircinsten olmadığını, birbirinden bir ölçüde bağımsız olan bir merkezsel bölüm ve bir dış bölüm olmak üzere iki bölümden oluştuğunu gösterir gibidir. (Ya da belki de merkezsel bölgede bir bölüm ve değişik uzaklıklarda, bunu çevreleyen, belirsiz sayıda bölümler vardır.) Böylece, eğer yine de nesnenin bütün etki alanına yayılmış olduğunu söyleyecek durumdaysak, hiç olmazsa birtürden olarak yayılmamıştır. *Ayırt edici* doğası yalnızca merkezsel bölgede tümüyle bulunur, uzaklaşıldıkça derece derece yok olur.

Fakat daha da ileri gidebiliriz. Etki alanının dış bölümünün "etkileyici" özniteliği, yani ondaki bir tikel takıma ilişkin duyu-verileri üretme gücü, merkezsel bölümdeki güce bağımlıdır. Eğer merkezsel koşul, merkezsel bölgede eski türden duyu-verileri edinilemeyecek biçimde kaldırılır ya da yok edilirse, o zaman dışsal koşul da kaldırılmış ya da yok edilmiş olur. Eğer nesne, birisi onu yaktığı için, bir adım öteden görülemiyorsa, onun 50 adım ya da 500 adım öteden de görülemeyeceği açıktır. Doğal olarak bu, kendi başına, iki koşulun birbiriyle kendi aralarında bağımlı olduğu ve birlikte durup birlikte düştükleri (bir kapının iç ve dış yanı gibi) görüşüyle, ya da giderek, merkezdekinin dıştakine bağımlı olduğu görüşüyle de bağdaşır. Fakat böyle olsaydı, dıştaki koşulun yok edilmesi, merkezsel koşulun da yok edilmesini gerektirirdi. Oysa öyle olmadığını gördüğümüz şey de tam budur. Alaca karanlıkta ya da sisli bir günde bir kayayı 50 adımdan göremem, fakat bundan, onu bir adımdan da göremeyeceğim sonucu hiç de çıkmaz. Eğer merkezsel bölgeyle benim arama büyük bir engel konmuşsa[6] artık gündüz ışığında bile görsel duyu-verisi elde edemem; sesler, kokular, sıcaklık duyu-verileri de aynı yoldan kesilebilir[7]. Fakat engeli geçer geçmez, görsel ya da başka verimi, tam eskisi gibi, yeniden

6. Filozofların, perdeler ve genellikle bir şeyin başka bir şeyi "saklamasına" daha çok dikkat göstermeyişleri şaşırtıcıdır.

7. Bütün bu değişik etkileri niçin aynı A koşuluna yüklüyoruz? Birlikte değiştikleri için sanılabilir.

edinirim. Bütün bu durumlarda ayrımsal koşulun dış bölümü sürekli ya da geçici olarak yok olmuştur. Fakat merkezsel bölüm hiç etkilenmemiştir. Demek duyu-verilerinin varoluşunda özsel olan merkezsel koşuldur; o olmadıkça ilgili türden duyu-verisi yoktur. Dış koşul, yerine göre, eklenebilen ya da eklenemeyen bir şeydir; önce merkezsel koşul olmadıkça da kesinlikle eklenemez. Demek ki merkezsel koşula bu duyu-verilerinin kaynağı denebilir. Merkezsel bölge özdeksel nesnenin bulunduğu yerdir; onun kılığı da nesnenin kılığıdır.

Aynı yoldan, ayrımsal koşulun, örneğin A ayrımsal koşulunun, bir işitsel, kokusal, sıcaklığa değgin etki alanı vardır. Onlarla da aynı işlemi gerçekleştirebiliriz: her durumda en büyük yoğunlukta bir bölgeye ulaşırız. Örneğin koku durumunda, bu tikel kokunun en yoğun ve çarpıcı olduğu, bu kokunun, kendisiyle yarışan öteki kokuları bilinçten dışarı atarak "koku alanı"nı en sıkı sıkıya tekeline aldığı ve öteki kokulardan en çok ayrımlılaştığı bir yere ulaşırız.

Böylece, aynı R bölgesinin görsel, işitsel, kokusal ve sıcaklığa değgin dört etki alanının merkezi olduğu ortaya çıkıyor. Üstelik nesneye yalnızca bu noktada "dokunulabilmektedir". Yani görsel verilere uygun olan dokunsal veriler de, ancak, benim bedensel duyu-verilerimin bu bölgenin bir bölümüyle uzamsal olarak sürekli olduğu zaman ortaya çıkıyorlar. Özellikle nesnenin engelleyici özniteliği diyebileceğimiz şey bu bölgede yer almıştır. Bu özniteliğin, bizim kendi devinmemizin deneyindeki iki öğenin karşılığı olan, görsel ve devimduyumsal olmak üzere iki öğesi vardır. Benim görüş noktam bölgenin sınırlarına doğru devinebilir, fakat onun içinde devinemez. Ayrıca bu bölge, Dr. Broad'un benim devimduyumsal deneyimdeki[8] "kesintililik bölgesi" dediği şeydir. Eğer bu deney sürecekse, bu noktada az çok birdenbire gelen bir değişmeye uğramalıdır.

8. Scientific Thought, p. 342.

Böylece A ayrımsal koşulunun, bir yoldan, her yerde olduğunu söylemek zorunda kalsak bile, yine de onun R bölgesiyle özel biçimde yakın bir bağıntısı olduğunu ileri sürebiliriz. Her yerdeyse bile, deyim yerindeyse, her yerden daha çok R'dedir. Eğer "A'nın bulunduğu yer", "öteki şeylere karşıt olarak A'ya ilişkin olan yer" diye anlaşılırsa, ki kesinlikle uygun bir kullanımdır, R'nin onun yeri olduğunu bile söyleyebilirdik, çünkü onun etki alanının geri kalanı başka şeylerle paylaşılmıştır.

Ayrıca, ne zaman bir şey duymaktaysam, değişik ayrımsal koşullar (genellikle önemli sayıda) sanki bu andaki totum datum'uma bir şey katmaktadır. Fakat onların herhangi birinin katkıda bulunduğu şeyin tutarı benim konumuma göre çok büyük ölçüde değişir. Üç a, b, c duyuverisini içeren bir görsel alan varsayalım. A, a'nın ayrımsal koşulu olsun. O zaman görürüz ki, biz görüş noktamızı a'nın bulunduğu yere doğru götürdükçe A'nın katkısı sürekli büyür.

Bu büyüme üç türdendir: Birincisi, A bir tüm görsel duyu-alanının ve onunla birlikte orada bulunan herhangi bir öteki duyu-alanının gittikçe daha büyük bir payına, sonunda belki de tümüne, katkıda bulunur. İkincisi, onun etkisinin yoğunluğu sürekli olarak artar; renk daha ve daha parlak olur ve çarpıcılığı (Hume'un "kuvvet ve canlılığı" dediği) daha büyük olur. Üçüncüsü, etkinin ayırt edici ya da bireyselleştirici ayrıntı tutarı artar. Belki de bu son noktanın biraz aydınlatılması gerekir. Görme durumunu alalım. Büyük bir uzaklıktan görüldüğünde herhangi bir şey, başka her şeyle aynı renkte, mavimsi mordur; her şeyin rengi tümüyle birtürdendir: ağaç, tarla, orman, tam birtürden morumsu bir yüzeydir. Fakat yakına gelindiğinde renk ayrımları "ortaya çıkar"; şey ile şey arasındaki ve her şeyin kendi içindeki ayrımlar. Bunun karşılığında kılık ayrımları da çıkar, çünkü görünür kılık, iki ayrı renkten yüzeyler arasındaki sınırdan başka bir şey değildir.

Sonunda A'nın katkısının bu üç bakımdan en büyük olduğu bir yere geliyorum. Bu yere p1 diyelim.

O zaman süreci başka bir doğrultudan yineliyorum. Yine katkının en büyüğe ulaştığı bir yer buluyorum: buna p2 diyelim. Ondan sonra aynı şeyi olanak oranında çok sayıda başka doğrultularda, her zaman bu nesnenin duyu-verileri üzerinde işleyerek, yapıyorum. Bu yoldan, her biri en büyük katkı yeri olmak üzere bir p1, p2, p3... yerleri takımı saptayabiliriz; bunları birbirine birleştirince, hepsinin birden bir katı bölgenin dış çizgisini oluşturduğunu görüyorum. Bu bölge A'nın etki alanının, görsel etkileriyle ilgili olarak, merkezsel bölgesidir.

Bizi bu sonuca götürecek olan yalnızca görsel deney de değildir. Kokuları ve sesleri özniteleyen niteliklerin, renk gibi, yüzeylerde yer almış olmadıkları doğrudur. Bunlar daha çok, sıcak ve soğuğun olduğu yoldan, bir hacim içinde yayılmış gibi gelir. Fakat bunlar (kimi yetkelerin öne sürdüğü gibi) tümüyle uzamsal-değil olsalar bile, bu bir şey değiştirmez. Çünkü görmenin bize gösterdiğine göre bedensel-olmayan bölgelerdeki olaylar, örneğin bir kapının ya da başka bir engelin ortaya girmesi, ses ve kokularda da, tıpkı görsel verilerde olduğu gibi, bir ayrım yapıyor.[9] (Aynı şey sıcaklık verilerine de uygulanır; fakat onlar, her durumda, kendilerine göre yer kaplar.)

Yöntemin, bizim incelediğimiz "dikey" türe olduğu gibi, "yatay" nedensellik diyebileceğimiz türe de uygulanabileceği açıktır: yani Duyulmaz-olan şeylerin bizim duyacağımız duyu-verileri üretmesine olduğu gibi, bunların birbiri üzerindeki etkisine de. Örneğin bizim bulduğumuz duyumsal "etki alanı"na benzeyen, yerçekimsel ve manyetik "alanlar"ın kapladığı bölgeler vardır.[10] Böyle bir böl-

9. Ayrıca, ses ya da kokunun, kendi başlarına eksik olduğu, bunların her zaman, çeşitlemeleriyle hep birden değiştikleri bedensel duyu-verileriyle birlikte alınmasının gerektiği ve bunların da her zaman yer kapladığı anımsanmalıdır. Öte yandan, toplam etkideki bu yer kaplayan öğeler Sürekli Koşula yükletilecektir. Böylece şimdilik Ayrımsal Koşulun yerini belirlemenin bir yolu yoktur.

10. Krş: Mr. Russell'ın **Outline of Philosophy**'sinde "algının fiziksel olmayan benzerleri".

geye konan her nesnenin belli türden bir değişikliğe uğradığını, diyelim yolundan saptığını gözlemleriz; nesne bir merkezsel bölgeye yakın olduğu ölçüde bu saptırıcı etki de yüksektir ve orada en büyük değerine ulaşır. Fiziksel sıcaklıkla[11] ilgili alanlar da vardır ve bunlar da en büyük yoğunluktaki bir merkezsel bölge çevresinde yayılmıştır. Örneğin balmumunun bu merkezsel bölgeye doğru gittikçe, daha ve daha çabuk eridiği gözlemlenmiştir ve ekmek dilimimiz bu bölgeye ne kadar yakınsa o kadar çabuk kızarır.

Üstelik, değişik türlerden alanların merkezsel bölgelerinin aynı olduğunu görürüz. En önemlisi de, yatay nedensellik için merkezsel olan bölgenin dikey nedensellik için de merkezsel oluşudur. Demek fiziksel etkilerin kaynağı duyu-verilerinin kaynağının aynıdır.

Ancak, yatay nedenselliğe yapılan bu uygulamanın ikincil ve türevsel olduğunu da unutmamalıyız. Çünkü fiziksel alanlardan söz etmeden önce, belli özdeksel şeylerin varoluş ve durumlarını saptamış olmamız gerekir: gerçekte bu alanların merkezi olan şeylerin değil de, onlardan etkilenen şeylerin, örneğin gezegen ya da balmumu parçalarının. Çünkü alanlar ancak, etkilenen nesnelerin davranışlarının terimleri içinde tanımlanabilir.

VAZGEÇİLMEZLER YÖNTEMİ

Bunun üzerine çok şey söylemeye gerek yok. Bir çok yollardan bu da Kaynaklar Yöntemine benzer. Bu da bir tikel nesneyi, belli bir yerde yer alan nedensel özelliklerin tikel bir takımı sayar. Fakat bunun birincil ilgisi dikey değil yatay nedenselliklerdir.

Biz yatay nedensellik bilgimizi, bir duyuya-verilmiş değişmeyle bir başkası arasında, örneğin bir görsel alanın bir bölümündeki değişmeyle başka bir bölümündeki değiş-

11. Bunu, amacımız bakımından, cıvanın termometrede yükselmesine neden olan güç diye tanımlayabiliriz.

me arasında, belli beden-merkezsel-olmayan[12] karşılıklılıklar bulunduğunu gözlemleyerek kazanırız. Böyle bir duyuya-verilmiş değişmenin ortaya çıkışı için vazgeçilmez olan şeyin ne olduğunu bulabilseydik, onun nedeninin en azından bir bölümünü bulabilmemiz gerekirdi. Ayrıca, bu vazgeçilmez olanı yerleştirebilseydik, bizim orada bulunup bulunmamamızdan etkilenmeyen bir şeyin, bizim duyu-deneyimizin Sürekli Koşuluyla değiğşikliğe uğramadığı gibi onu bir bölüm olarak da içermeyen bir şeyin, kılık ve konumunu bulabilmemiz gerekirdi; çünkü karşılıklı bağıntı beden-merkezsel-olmayan türden olduğuna göre, biz bakarken vazgeçilmez olan şey, biz bakmazken de öyle olacaktır.

Oysa belli duyuya-verilmiş değişmelerin, belli bir gözlemlenmiş etki için vazgeçilmez olmadığını görmek çok kolaydır. Eriyen mum durumunda, (diyelim) sobanın dışında her şeyi kaldırabiliriz. Üstelik, sobanın kendisine ilişkin duyu-verilerinden çoğu da kaldırılabilir. Örneğin bir aynada ya da ayakkabımızın cilâlı yüzeyinde sobanın bir ayna-imgesini görüyoruzdur. Bunlar vazgeçilmez değildir. Çünkü ayna kırılsa ya da ayakkabıyı oradan alsak, etki tam da eskisi gibi yine ortaya çıkacaktır. Bir ayna imgesi hiç bir şey *yapmaz*. Ateşin uzaktan görünüşleri de kaldırılabilir. Çünkü onları karşıya konmş bir perdeyle kesersek, perdenin kenarından baktığımızda etkinin yine de eskisi gibi sürdüğünü görürüz. Araya konan bir adeseyle duyu-verisinin büyütülmesi de etkiyi artırmaz; araya giren bir biçme aracılığıyla sapma da etkiyi azaltmaz. Ayrıca, yakın görüşteki, etkiyi değişikliğe uğratan kimi değişmeler (örneğin boru anahtarının hafifçe oynatılması) "uzaktan görülemez" yani etki değişikliğinin uzaktan görmelerde karşılığı olan bir değişme yoktur.

Bu tür uslamlamalar, eğer kimi görsel duyu-verileri vazgeçilmezse, bunların ancak en küçük uzaklıktan duyu-

12. Bunun gibi ruh-merkezsel-olmayan. Fakat bu karşıklığı geçebiliriz.

lanlar, yani Kaynaklar Yönteminde verilen ada göre "merkezsel" bölgenin yüzeyinde olanlar olduğunu açıkça gösteriyor. Yalnızca bu yüzeyde ortaya çıkan dokunsal duyu-verisi de aynı vazgeçilmezliği savlayabilir.

Fakat gerçek, duyu-verilerimizden hiç birinin, giderek bunların da, etkinin ortaya çıkması için gerçekten vazgeçilmez olmadığıdır. Çünkü, bu bölümün başlarında gösterdiğimiz gibi, biz, onlar için hiç bir neden gözlemlemeden, sürekli etkiler gözlemleriz; gerçekten bu duyulan etkilerden duyulmayan nedenlere giden uslamlama, zihinler ve duyu-verilerinden başka şeylerin de varoluşuna inanmamızın başlıca dayanağıdır. Söyleyebileceğimiz en çok şey, vazgeçilmezliğe ötekilerden daha çok yaklaşan kimi ayrıcalıklı duyu-verilerinin bulunduğudur. Eğer özdeksel dünya, kimi filozofların düşündüğü gibi Tanrının zihninde varolan duyu-verilerinden oluşuyorsa, o zaman o dünyanın bu ayrıcalıklı duyu-verilerinden oluşması gerekir, fakat o zaman da onlar yalnızca bizim değil Tanrınındırlar da ve onları vazgeçilmez kılan şey de yalnızca Tanrıyla olan bağıntılarıdır. Yine, eğer Görüngücüysek ve doğanın bütün yasalarını edimsel ve olabilir duyu-verileri terimleri içinde anlatmak istersek, o zaman da onları bu duyu-verilerinin terimleri içinde anlatmamız gerekir.

Fakat duyu-verilerimiz arasındaki bu ayrıcalıklıların bile etkinin ortaya çıkması için zorunlu olmamasına karşın, bunlar başka şey için yani etkinin öndenilmesi (prediction) için, vazgeçilmezdir. Eğer etkiyi öndemek istiyorsak, merkezsel bölgenin dokunsal duyu-verilerine ve görsel duyu-verilerine, yani en büyük olan, en yoğun olan ve en çok bireysel ayrıntı gösterenlere yönelmemiz gerekir. Uzak ve sönük görüntülere dayanırsak, hele sesler ve kokulara dayanırsak, yanlış yola gideriz.

Bu olguyu açıklamanın yalnızca bir yolu varmış gibi geliyor. Bizim yalnızca duyu-verilerini tanıdığımız ve bunların da her zaman *etkisiz* olduğu doğrudur; bunlar hep ikincil etkilerdir ve nedenler, dikey olsun yatay olsun, du-

yulur-değildir.[13] Fakat ne de olsa, bu (bu anlamda) "vazgeçilmez" duyu-verilerinin gözlenmesinin, bizim için olanaklı olduğu kadar yakınına geldiğimiz açıktır. Öyle olmasa onlar öndeyi için neden vazgeçilmez olacaklardı? Fakat biz Karşılıklılık Yöntemiyle artık, duyu-verilerinin öznitelikleriyle Duyulmaz-olanın öznitelikleri arasında bir tür ayrıntılı karşılıklı bağıntı olduğunu biliyoruz. Buna göre, bu vazgeçilmez duyu-verilerinin yatay nedensel özelliklerle öteki duyu-verilerine bakışla daha yalın ve doğrudan bir yoldan karşılıklı bağıntılı olduğu, deyim yerindeyse, onların doğasının daha doğrudan bir "anlatımı" olduğu sonucuna varmak usa uygundur. (Doğal olarak, ne denli tuhaf ve bizim duyularımız için "vazgeçilmez" olmaktan ne denli uzak olursa olsun, tam sanrı dışında, bütün duyu-verileri dikey nedensel özelliklerle doğrudan karşılıklı bağıntılıdır. Gerçekte bu bir analitik önermedir).

Bu, yatay nedensel özelliklerin, hiç olmazsa yaklaşık olarak, yerini belirleyebilmemizi sağlar. Duyulmaz-olanın uzamsal olarak düzenlenmiş olduğunu daha önceden biliyoruz. Demek ki Duyulmaz-olanın bir bölümünü ötekinden ayırt eden ve böylece onun uzamsal düzenini, bölümlerini bireyselleştirerek, olanaklı kılan nedensel özelliklerin, uzamın bölgelerini kaplaması gerekir. Fakat öyleyse, onların kapladıkları bölgeler, vazgeçilmez duyu-verileri takımlarının bulunduğu bölgelere en azından çok benzeyecekler ve bu takımların birbirine bağlı oluşlarıyla tam aynı yoldan bağlı olacaklardır.

VARSAYIM YÖNTEMİ

Bu ötekilerden daha çekingendir. Duyu-verilerinin özelliklerinden ve karşılıklı bağıntılarından, şu şu tikel oluşturucuları bulunan fiziksel dünyanın varoluşunu doğrudan

13. Bir ses, yani bir işitsel duyu-verisi, beni yoldan sıçratamaz mı? Fakat gerçekte bu, sıçramaya neden olan bir duyuştur, duyuşun, ona "yöneleceği" bir duyu-verisi olmadıkça varolmayacağı doğrudur: fakat bu bağıntı da bir nedensel bağıntı değildir.

kanıtladığını savlamaya kalkmaz. Bizden yalnızca dış dünyanın varoluşunu varsaymamızı ister. Bunu yaparsak, duyu-verilerinin, onların varoluşunun, ve onlarda varolduğu gözlemlenen tikel özniteliklerin ayrıntılı bir açıklamasını verebileceğimizi: düşünebileceğimiz başka hiç bir varsayımın bunu yapmamızı sağlayamayacağını savlar.

Bu yöntem önemli karşı çıkmalara açıktır. Önce, bu varsayımı düşünmeye nasıl gelebileceğiz? Onu yoktan icat mı edeceğiz? Eğer öyle yaparsak, nasıl olup da tam bu varsayımı tam bu tikel ayrıntılarla (hem de böylesine karmaşık ayrıntılar) birlikte, çoğu çok daha yalın olan binbir başka varsayımlar yerine, düşünecek kadar zeyrek olabilmişiz? Doğal olarak onu icat etmiyoruz. Daha önce, başka dayanaklarla, bir fiziksel dünyanın, üstelik tam önümdeki bu kare masayı içeren bu tikel fiziksel dünyanın, bir kavramını oluşturmuştuk. Zorluğun yalnızca bir kez değil bir çok kez ortaya çıkacağına dikkat etmemiz gerek. Bilimsel buluş dediğimiz şeye ya da gerçekte kendi deneyimizin sürekli artışına ayak uydurma tutumumuzu değiştirmemiz gerekiyor. Her zaman yeni bir şey ortaya çıkıyor, istesek de istemesek de her zaman cinsil (generic) öznitelikleri değilse bile, belirli öznitelikleri ve bağıntıları bizim için yeni olan yeni duyu-verileriyle karşı karşıya geliyoruz.

Öyleyse nasıl oluyor da biz bu kavrama biçimini (ya da tutumunu) yani tam da bu odada (bir fil yada yuvarlak masa değil de) örneğin bir kare masanın varolduğu gibi belirli bir kavrama biçimini oluşturuyoruz? Yanıt açıktır: Ya öteki yöntemlerde betimlenen süreçlerle ya da tümüyle Nedensel Kuram dışına düşen bir süreçle.

"Onu nasıl oluşturduğumuz önemli değildir, isterseniz içgüdüsüyle olsun. Bu ruhbilimin konusudur. Konumuz, şimdi bunun doğruluğunu göstermemiz gerektiğidir: bunu da, duyu-verilerimizi açıklamamızı yalnızca onun sağlayacağını görerek yapıyoruz".

Fakat bu, sürecin ruhbilime gönderilmesi, biraz tehlikeliymiş gibi geliyor. Konuyu araştırıp bitirinceye dek,

kavrama biçiminin oluştuğu sürecin, kendi başına alındığında, tümüyle us-dışı olmadığını nasıl söyleyebiliriz (çünkü "onun nasıl doğduğunun önemi yok" demek bu anlama gelir)? Belki de süreç yalnızca bir kare masanın kavranışıyla değil, onun varoluşunun bilgisi ya da ussal inancıyla sona erecek bir süreçtir. Fakat şimdilik bu noktayı bırakalım ve doğruluğun gösterilmesinin nasıl yapıldığının varsayıldığını soralım. Örneğin bu varsayım niçin Berkeley'inkinden daha iyi olsun?

Yanıt, doğal olarak *explicandum'un* (açıklanacak olan şey), başka varsayımlarla değil de, yalnızca bununla açıklanabilecek olan özniteliklerini ortaya koymayı içerecektir. Örneğin kimisi trapez, kimisi eşkenar dörtgen, kimisi de kare biçiminde olmak üzere değişik boyut ve kılıkları bulunan belli bir renkli yüzeyler takımı görüyoruz. Bize bunların varoluşunun, kendisinden her doğrultuda, duyu organlarımızı etkileyen ışınlar yayılan kare yüzeyli bir masanın bulunduğu varsayımıyla açıklandığı söylenmiştir. Fakat bu niçin Berkeley'inkinden daha iyi bir açıklama olsun? Duyu-verilerinin nedeni niçin uzamda olmalıymış? Yanıtı ancak Karşılıklılık Yöntemine baş vurarak bulabiliriz. Onun uzamda olduğunu kabul ettikten sonra da, niçin onun en önemli bölümünün (ayrımsal koşul) bir kare nesne olduğunu kabul etmek gereksin? Bütün başka kılıklar arasında niçin özellikle bu kılıkta olsun; bir kare nesne varsayımıyla açıklanabilip de bir daire ya da üçgen varsayımıyla açıklanamayan olgular ayrıntılı olarak nelerdir? Tam İndirim Yönteminin üzerinde direndiği şeyler: duyu-verileri takımını göz önünde tutarsak, karenin, öteki duyulur kılıkların onun çeşitlemeleri olduğu ortak konu olduğunu görürüz. Yine bunlar, Kaynaklar Yöntemiyle Vazgeçilmezler Yönteminin üzerinde direndikleri şeylerdir: bu duyu-verilerinin kaynakları olan bir en büyük yoğunluk bölgesi vardır, bu bölgenin bir kare yüzeyi vardır ve bunun yakınlarındaki gelecekteki duyu-verilerini, örneğin eğer bir fotoğrafını çekip de çıkan negatife baktığımız zaman ya da çaydanlığı belli bir doğrultuda şu kadar san-

tim yürüttüğümüz zaman ortaya çıkacak duyu-verilerini öndememiz gerekiyorsa hesaba katmak zorunda olduğumuz kılık, başkası değil de kare kılıktır.

Böylece, ayrıntıları için direnmeye başlar başlamaz, Varsayım Yönteminin yalnızca öteki dördünü yinelediği açıklığa kavuşur. Doğru olan, bunun bir gerçek varsayım yöntemi olmadığıdır; onun sözde varsayımı, doğruluğunu bizim baştan kabule hazır olduğumuz ve kimi şaşırtıcı olguları açıklama amacıyla icat ettiğimiz bir varsayım değildir. Varsayımın sözde doğruluğunun gösterilmesi de, (olması gerektiği gibi) varsayımdan, gözlemlenmiş olgularla özdeş olan belli sonuçların çıktığını göstermeyi içermiyor; gerçekte yaptığımız şey öteki yoldan, gözlemlenen olgulardan ve duyu-verilerimizin öznitelik ve bağlılaşımlarından yola çıkan uslamlamalardır ve sözde varsayım da öncülümüz değil sonucumuzdur. Böylece Varsayım Yönteminin çekici çekingenliği sahte bir çekingenliktir, yalnızca aşırmacılık için sahte bir bahanedir ve hiç de varsayımsal olmayan kanıtlamalar pahasına bir aşırmacılıktır; bütün yöntem, düşüncemizin gerçek düzenini tersine çeviren bir aldatmacadır.

Nedensel Kuramın açıklanması burada sona eriyor. Onun temelinin duyu-deneyinin bölüm bölümlüğü ve kesintililiği olduğu açıktır; bu da, duyulan etkilerden duyulmayan nedenlere doğru bir uslamlama fırsatı veriyor. İlk adım Karşılıklılık Yöntemidir, öteki üç yöntem yalnızca bu birincisinin sonuçlarının belirli kılınma yollarıdır. Şimdi de eleştiriye yönelmemiz gerekiyor. Kuram, özdeksel şeyler üzerindeki bilincimizin çıkarımsal olduğu ve duyu-verilerinden onların nedenlerine doğru kanıtlamayı içerdiği biçimindeki başlıca savlamasını saptamayı başardı mı?

Özdeksel nesnelerin bilincinde olmanın tek yolunun bu olduğunun kanıtlanamayacağı açıktır. Bunu gösterebileceği en çok şey, bunun bir yol olduğudur. Fakat kuramın bu sonucu bile gerçekten saptayamadığını, gerekçele-

rinin aldatıcı olduğunu ve sonucun kendisinin de yanlış olduğunu göreceğiz.

Ötekilerin temelinde bulunduğuna göre, önce Karşılıklılık Yönteminden başlayalım. Her duyu-verisinin bir nedeni ve duyu-verilerindeki her ayrımın karşılığında da, onların bağımlı oldukları Duyulmaz-olanda bir ayrım bulunduğunu kabul edelim. Bunu kabul etmekle Yöntem gerçekte ne kadar şey saptamıştır?

Duyulmaz-olanda bir tür düzelenmiş bir çokluk olduğunu kanıtlıyor; kimi duyu-verilerimizin değişmelerinde ötekilerden bağımsız olmaları olgusu da, bu çokluğun öğeleri arasında bir tür bağımsızlık olması gerektiğini kanıtlıyor. Fakat ne türden bir çokluk? Zorunlu olarak karşılıklı bağımsız bireylerin ya da şeylerin çokluğu değil. Bu Yöntem bize ne söylemiş olursa olsun, bunlar aynı şeyin bir çok öznitelikleri olabilirler ve yine de gözlemlenen olguların açıklanması için yeterli bağımsızlık gösterebilirlerdi: bir insanın müzik zevkinin onun Liberalliğinde ya da domuz etini sevmesinde hiç bir değişme olmadan değişebilmesi gibi. Her şeye karşın da, duyu-verilerinin, Duyulmaz-olanın bütün doğasını açınladığını düşünmek için de bir sebep yoktur. Belki onlar onun toplam varlığının yalnızca önemsiz bir bölümüyle karşılıklı bağlantılıdır. Daha çok şey bilseydik onun birliği, çeşitliliğinden daha çarpıcı gelebilirdi.

Görsel, dokunsal ve devimduyumsal duyu-verilerinin uzamsal özniteliklerine baş vurmak da Duyulmaz-olanın çokluğunun uzamsal türden olduğunu gerçekten kanıtlamaz. Örneğin İndirim Yönteminde vurgulanmış olan, bizim görsel duyu-verilerimizin takımlar olarak birlikte gittikleri, öyle ki, her takımda bir çok üyelerin kılıklarında, değişik biçimde çarpıtılmış olan bir ortak konu bulunduğu olgusunu alalım. Bu duyu-verilerinin nedeni ya da nedenleri hiç de uzamda olmasaydı bile, bunun nasıl ortaya çıkabilecek olduğunu kolayca tasarlayabiliriz. Böylece, iyi daire çizemiyorsam ve kara tahtada elle daireler çizmek için bir çok girişimler yapsam, üretilen kılıklardan hiç bi-

rinin edimsel olarak daire olmadığını görürüz; fakat bunların çeşitlemeleri olduğu ortak konuya bir daire denebilir. Fakat bundan, elimi bu kılıkları çizmeye zorlayan istencimin dairesel olduğu ya da onun, biri dairesel olan öteki de çarpıtmalara neden olan iki bölüme ayrıldığı sonucu çıkmaz. Ortak konudan sorumlu olan şey bir daire *düşüncesidir*, ve bunun kendisi hiç de dairesel ya da uzamsal değildir. "Fakat dairesel olan bir görsel imge yok mu?". Bunun yanıtı, eğer kötü bir tasarlayıcıysam imge, tam tahtaya çizdiğim kılıklardan herhangi bir kadar uygunsuzdur. Bu ortak konu değil, çeşitlemelerden biridir; gerçekte o kendi başına onların bir çokluğudur, çünkü bir andan ötekine, kılık ve boyut değiştirerek "çırpınır durur". Üstelik imge istediği kadar iyi olsun, söz konusu şey imgeler olduğunda, önemli olan imgenin kendisi değil, onu oluşturup zihnin önüne getiren imge kurma işidir ve imge kurma bir zihinsel eylemdir, kılığı da yoktur.

Bu düşünceler Nedensel Kuramın Berkeley'i bile çürütemediğini belirtir. Duyu-verilerimizi, yer kaplayanlar da içinde, doğrudan bir tin üretmiş olabilirdi, yeter ki bu tin, uzamsal olarak düzenlenmiş üç boyutlu bir biçimler sistemini kavrayabilsin.[14] Uç boyutlu biçimler sisteminin edimsel olarak varolması: bir uzamsal-olarak düzenlenmiş katı lıklar dünyasının bulunması, zorunlu değildir. İndirim Yöntemi bize yalnızca Tanrının ne düşündüğünün ayrıntılarını söyleyecek ve onun zihninin önündeki önermelerin yada kavrama biçimlerinin dışında hiç bir şeyin gerçekliğini kanıtlamayacaktır.

Kaynaklar Yöntemin gerektirimleri de Berkeley'in kuramıyla karşılanabilir. Berkeley'e göre, Yöntem yalnızca duyu-verilerimizi üretmek için Tanrının olağan olarak[15] benimsediği *eylem planını* açınlar. "Merkezsel bölge" dü-

14. Krş: Mr. H. W. B. Joseph'in "A Comparison of Kant's Idealism with that of Berkeley".

15. Her zaman değil. Çünkü Tanrı bir tansık yapabilir. Kaynaklar Yöntemi'nin bu olabilirliği çürütemeyeceği de açıktır.

şüncesi Tanrıya duyu-verileri üretmede yol gösteren şeydir. Onun planı, benim görüş noktamı belli bir R bölgesine adım adım yaklaştığımı düşündüğünde, bana, derece derece yoğunluğu artan ve tam benim oraya vardığımı düşündüğü anda en yüksek yoğunluğa ulaşan duyu-verileri sağlamaktır. Bölgeyle benim arama perdeler ya da biçmeler girdiğini düşündüğü zaman da O, duruma göre, benim duyu-verilerimi ya değişikliğe uğratır ya da büsbütün keser. Fakat ben bir istenç eylemiyle Onun düşüncesini değiştirmesine, öyle ki, benim şimdiki görüş noktamın perdeyle R arasına girdiğini düşünmesine, neden olduğum zaman duyu-verilerini yeniden geri getirir.

Son olarak Berkeley, Vazgeçilmezler Yönteminin yalnızca, Tanrının "Avluda kimse olmadığı zaman"ı düşünürken ne düşündüğünü gösterdiğini söylerdi. Duyu-verilerinin bölüm bölümlüğünden duyulmayan nedenlerin[16] varoluşuna götüren kanıtlama Onun o zaman düşünmekte olduğunu ve (kendisi değişmemekle birlikte) değişmeleri düşünmekte olduğunu gösterir. Vazgeçilmezler Yöntemi Onun (yaklaşık olarak) hangi değişmeleri düşündüğünü ve onları Uzamın hangi bölgeleriyle ilgili olarak düşündüğünü de gösterir. Değişmelerin Onun eylem planının ayrıntılarında, eğer Avluda birisinin bulunduğunu düşünme fırsatı bulsaydı üreteceği duyu-verilerindeki değişmeler olduğunu varsayıyorum.

Eğer her şey böyleyse, Duyulmaz-olanın bir sinema oyununun konusundan daha uzamsal, bir çok değişik bireylere ondan daha çok bölünmüş olması gerekmez. Bizim perdede gördüğümüz resimlerin boyutları vardır; fakat bunların son uçtakı ya da başlangıçtaki nedeni bir imgelem eylemidir ve boyutsuzdur. Yine, oyunun herhangi bir bölümü boyunca gördüğümüz kişiler, birbirinden bağımsız olarak değişir görünürler: kahraman, kötü adam, şerif kendi yollarında giderler ve her birinin kendi öyküsü vardır. Fa-

16. Nedenler: fakat bunların çoğulluğuna karşın bir tek konuda birleşebileceklerini de görmüştük.

kat bütün bunlara karşın, konuyu, bütün bunlar da içinde olarak, üreten imgelem eylemi tektir[17].

Berkeley'inki olgularla bağdaşan tek almaş da değildir. Bir monad'cı kuram da onlara uygun düşebilir. Monadlar "anlaşılır" bir uzamsal-olmayan düzene göre düzenlenebilir. Ne tür bir düzen? Bir monadın duyduğu duyu-alanlarıyla başka bir monadın duyduğu duyu-alanları arasındaki benzerlik ve ayrımlara göre düzenlenebilirlerdi. Eğer bir çok değişik monadların duyu-deneylerini ölçüştürsek ve bunların hepsinde birden içerilen duyu-verilerini birlikte göz önünde tutsaydık, bu duyu-verileri karışımının yine de takım takım öbeklendirilebileceğini görürdük. Her takım bizim genellikle aynı fiziksel nesnenin görüntülerinin bir takımı dediğimiz şey olacaktır; ancak gerçekte nesne olmayacak, görüntü takımlarından başka hiç bir şey olmayacaktır. Bu takımlar da tıpkı bizim İndirim, Kaynaklar ve Vazgeçilmezler Yöntemlerini uyguladıklarımız gibi olacaktır. Demek verileri aynı takıma ilişkin olan monadlar, verileri değişik takımlara ilişkin olanlardan daha *doğrudan bağıntılı* olacaklar. Fakat bu sonraki monadlar dolaylı bağıntılı da olabilirler. Örneğin M2'nin, M1'inkilerle aynı takıma düşen duyu-verileri ve M3'ünkilerle aynı takıma düşen başka duyu-verileri olabilir. Böylece M1 ile M3 dolaylı bağıntılı olacaklar ve M2 ikisiyle de doğrudan bağıntılı olduğu için onun (uzamsal olmayan bir anlamda) ötekiler "arasında" bulunduğu söylenebilir.

Bu gerçekte, (kurama göre) özdeksel nesneler dünyası bulunmamasına, giderek bir tek uzam da değil de, birbiriyle uzamsal bağıntı içinde olmayan bir uzamsal duyu-alanları çokluğu bulunmasına[18] karşın, yine de duyu-verilerinin tam da öyle bir dünya varmış gibi düzenlendiği an-

17. Üç yöntemin ayrıntılarının hepsini birden perdede göstermenin bile olanaklı olduğunu buna ekleyebiliriz. Duyu-verileri daha büyük ve daha yoğun olabilir; nesnenin öteki yüzü gösterilebilir; görüngüsel ve başka çarpıtmalar ortaya çıkar ve böyle gider.

18. Tıpkı benim düşümdeki bir olay alanıyla sizin düşünüzdeki bir alanın, ikisinin de boyutlu olmalarına karşın, uzamsal bağıntı içinde bulunmayışları gibi.

lamına gelir: bu yoldan, onları duyan ayrı ayrı tinler de düzenlenmiştir. Düzeni *bulmak* için bu özdeksel nesneler dünyasını ve tek bir uzamı, ya da en azından, değişik bağlılaşımlı yollardan değişen uzamsal bağıntılı katı varlıkların bir birleştirici sistemini kavramak gerektiği doğrudur. Yöntem yine de geçerlidir ve İndirim Yönteminin tek konusu, Kaynaklar Yönteminin merkezsel bölgesi ve vazgeçilmez duyu-verilerinin seçimiyle oluşturulan bölge, hepsi bu türden cisimlerdir. Yine, eğer bu monadlar sistemini yaratan bir Monas Monadum varsa ve bir bağdaştırma eylemiyle, verileri arasındaki inanılmaz karmaşıklıktaki karşılıklı bağıntıları düzenliyorsa, onun da, Berkeley'in Tanrısı gibi, bu cisimler sistemini kavraması gerektiği de doğrudur. Fakat bundan da, Berkeley'inkinden olduğu gibi, cisimler sisteminin varoluşu çıkmaz. Kavranmışlarsa bu yeter.

Demek Nedensel Kuram bir özdeksel dünyanın varoluşunu değil, en çok, yalnızca içinde bir etmenler[19] çokluğu taşıyan bir Duyulur-olmayan şeyin varlığını kanıtlayacaktır. Onun gösterebildiği her şeye karşın bu şey tinsel olabilir ve bölümleri olması bile gerekmez. Bir çok "etmenler" yalnızca, bir tek konunun bir çok öznitelikleri olabilir.

Fakat bu kadarını bile gerçekten kanıtlar mı? Şimdi bunu da yapamayacağını belirtmeye çalışacağız ve böyle yapmakla da, özdeksel dünyanın bizde bir bilincinin bulunduğunu fakat bunun, bir nedensel çıkarım ya da başka türden bir çıkarım olsun, *çıkarıma dayanan* bir bilinç olmadığını göstermiş olacağız.

İlk ağızda, Yöntemlerden hiç birinin kendi başına alınan tek bir duyu-verisine uygulanmayıp, yalnızca bir duyu-verileri takımına uygulandığı açıktır. Ne türden bir takım? Zihne bir çok duyu-verileri birden sunulduğunda *verilmiş* olan türden, örneğin tek bir görme alanı oluşturan türden değil. Bir tek duyu-alanı tek bir duyu-verisinden

19. Daha önce gördüğümüz gibi, yansız ve bağlamayıcı bir terim kullanma zorunluğu var.

daha çok işe yaramaz. Eğer gerekli türden takım duyularımıza hiç verilmemişse o zaman onun bilincine nasıl varacağız? Örneğin İndirim Yönteminde, kendisinden ortak konunun çıkarılmış olduğu takımın nasıl ayrımına varacağız? Onun üyelerinin bir çok değişik duyu-alanlarından seçilmesi, sonra da Kant'ın bir sentez eylemi dediği şeyle, birlikte ölçüştürülmeleri gerekir. Fakat takımı bir bütün olarak birleştiren ne tür bir bağıntıdır? Sentez hangi ilkeye göre ya da zihindeki hangi soruyla ilerler? Daha sonra VIII Bölümde göreceğimiz gibi yol gösterici ilke, takımın, bütün öğelerinin, kimisinin onun oluşturucuları kimisinin de çarptırılmaları olarak onunla bağıntılı olduğu *bir tek cisim* olduğu düşüncesidir; zihnimizdeki soru, bu tikel durumda onun hangi tikel türden bir cisim olduğudur. Gerçekten, bu yol gösterici ilke olmadan yalnızca sentez değil, ondan önce syntheta'nın, içinde sunuldukları ilgisiz bağlamlar arasından seçimi de ortaya çıkmış olmazdı. Daha baştan, bu türden takımlara gözümüzü dikeriz: duyu-verilerimizin cisimleri bu yoldan "anıştırdığını" görmeyi bekleriz.

Bundan, Ortak Konunun (yine bunun gibi, Kaynaklar Yönteminin gerektirdiği Merkezsel Bölgenin) tamamlanmış takım üzerinde düşünerek bulunmadığı sonucu çıkar. Sentezin başlangıcında, çok belirsiz durumda da olsa, o zihne sunulmuştur: sentez süreci içinde onu daha ve daha sıkı belirleriz; ve bütün veriler takımının zihnin önünde aynı anda durmasını sağlayan sentezin tamamlanması, zorunlu olarak, üyelerin (onun çarpıtılmışları ya da bölümleri olma yoluyla) yalnızca ona olan bağıntılarıyla bir arada tutuldukları ortak konunun tam belirlenmesini içerir. Böylece İndirim Yöntemi yalnızca, eğer onlarsız Yöntemin başlayamayacağı veriler takımı bilincimize sunulmuşsa, daha önceden bilmekte olduğumuzun ya da bilmemiz gerekenin bulunmasıdır: ya budur, ya da sentezin kendisinin bir başka adı, fakat çok ters ve yanıltıcı bir adıdır.

Fakat Yöntemin üzerinde işlediği duyu-verisi takımlarının bilincinde olacaksak, bize gerekli olanın hepsi bu de-

ğil. Yalnızca katı varlık idesine değil, Uzam idesine de gereksinmemiz var: her katı varlığın, içinde bir çok katı varlıkların, aralarından herhangi birinin kendi bölümleriyle olan bağıntıları türünden bağıntılarla birbirine bağlı olarak durabildiği daha geniş bir bölge ya da "alan" içinde kapalı olduğu; öyle ki, herhangi iki katı varlık verildiğinde bu ikisini birden içine alan bir bölgenin her zaman bulunluğu düşüncesine. Eğer bizde bu düşünce olmasaydı, iki cismin kılık ve boyutça tam birbirine benzedikleri dudumda cisimlerden birine ilişkin olan duyu-verileriyle ötekine ilişkin duyu-verilerini aynı takım içine toplamaktan nasıl kurtulabilirdik? Örneğin bu odadaki bir şeker parçasına ilişkin duyu-verileriyle şu odadaki şeker parçasına ilişkin olanları birbirinden nasıl ayırt ederiz? Bunu ancak Uzam idesi, bizim yalnızca duyu-verilerinin değil, onların bağlamlarının da sentezini yapmamızı ve böylece, üyeleri duyu-alanları bütünleri olan bir takımı kavramamızı sağladığı için yapabiliyoruz. Böylece şurada, kendi başlarına aynı cismin çarpıtılmışları olabilecek biçimde kılıkları olan iki ak duyu-verisi var. Fakat bağlamları bir tek cisimler takımının çarpıtılmışları olarak birbiriyle uyuşmayacaktır. A'nın bağlamı bir cisimler takımının çarpıtılmışıdır, B'nin bağlamı da başka bir takımın. Öyleyse A bir şeye ilişkindir B'de başka bir şeye. Sonunda bu iki cismin komşularıyla birlikte ikisini de kapsayan daha geniş bir sistem içinde birleşmiş olduklarının ortaya çıkmasına karşın, bunların iki tane olması sürer.

Kaynaklar Yönteminde bu önceden uzamsal sentez gereksinimi özellikle açıktır. Yöntem gözlemcinin belli bir doğrultuda devindiğinin, ya da gerçekte hepsi aynı yerde birleşen bir çok doğrultuda ardışık olarak devindiğinin bilincinde olmasını gerektirir. Fakat devindiğinin, ya da isterseniz, görüş noktasının devindiğinin nasıl ayrımına varabilecek?

Öznenin kendi kimliğinin bilincinde olması ona bunu bildirmez. Bir belirlenmiş ben, birbiriyle uzamsal bağıntıda olmayan bir yer-kaplayan duyu-verileri dizisini, anlaşı-

lır biçimde duyabilirdi —düşlerde ve hayal görmelerde bunun ortaya çıktığı düşünülebilir— ve eğer böyleyse, kendisinin, ayrımına varacak bir devimi olmaz. (Gerçekten her bir duyu-alanının içinde ya da ona bağlanmış bir görüş noktası bulunabilir ve bu, uzamsal olarak, kendi alanındaki verilere bağlanmış olurdu. Fakat bu görüş noktaları arasında uzamsal bağıntılar bulunmazdı. Bunlar yalnızca değişik olurlardı. O zaman öznenin görüş noktasının deviminden ya da kendisinin bir görüş noktasından ötekine deviminden söz edemezdik.)

Duyu-alanlarının sentezinin ya da sentetik ölçüştürülmesinin durumu karşılayacak tek şey olduğu açıktır. Kendi devimimin ayrımına varmak için, değişik ve ardışık görsel verilerimi, uzamsal olarak bağlı katı varlıkların aynı takımına bağlamam gerekir. Ben ardışık anlardaki konumumu bu cisimlere ve onların yüzeyleriyle benim görüş noktam arasındaki değişen uzaklıklara bağlı olarak saptarım ve böylece devinmekte ve hangi doğrultuda devinmekte olduğumu bilirim. Demek yukarıda betimlenen uzamsal sentezden başka bir şey olmayan bu belirleme eylemi Kaynaklar Yönteminin uygulanması için kesinlikle özseldir: bu eylem olmadan hangi bölgeye doğru devinmekte olduğumu, giderek devinmekte olduğumu, hiç bir zaman bilemezdim. Böylece bu Yöntemle A nesnesinin nerede olduğunu bilmek için, daha önceden, bizim, kendi devimimizi belirlememizin sürekli "bağlantı çerçevesini" oluşturan B, C ve D nesnelerinin nerede olduğunu bilmemiz gerekir. Bu, Yöntemin yararsız olduğu anlamına gelmez; fakat onun ikincil olduğu anlamına gelir; o (kendi savladığı gibi) bizim, her özdeksel nesnenin konum ve kılığını değil, yalnızca şurada ve buradaki tek tek şeylerinkileri bulma aracımızdır. Böylece örneğin onu, bir görünmez nesnenin konumunu ses, koku ya da sıcaklık aracılığıyla saptamakta kullanırız; kimi kez bir ılgımı anlamakta kullanırız; ve yatay nedenselliğe uygulanan değişmiş durumunda onu (bir çok enterpolasyon ve benzeşimsel kanıtlama de eklemiş olarak) bir gök cisminin fotğraf klişesinde neden ol-

duğu değişmeler aracılığıyla o cismin konumunu saptamada kullanırız. İndirim Yönteminin de, benim örnek düşünememiş olmama karşın[20] böyle ikincil olarak ve yer yer kullanılabilmesi kavranabilir.

Ne olursa olsun bu iki yöntemin, bizim, uzamsal olarak bağıntılı cisimlerin belirgin biçimde kılıklandırılmış ve yerleştirilmiş bir sistem bilincimizin kaynağı olduklarını savladıkları sürece, kısır döngüye düştükleri açıktır ve bırakılmaları gerekir.

Aynı şeyi, onun aracılığıyla nedensel özelliklerin bulunduğu ve özellikle Vazgeçilmezler Yöntemini ilgilendiren, kendi aralarında bağıntılı duyuya-verilmiş değişmelerin bilinci için de söyleyebiliriz. Duyuya-verilmiş değişmenin bir tür duyu-verileri dizisi olduğu açıktır. Bu ne tür bir dizidir ve bunun bilincine nasıl varırız? Bize fiziksel dünyadaki nedensel özellikleri verecek olan dizi, bir süre için sürekli olsa bile, gelişi güzel seçeceğimiz bir dizi değildir. Örneğin, dalgalanan bir bayrak, bir ağaç, bir de uçan bir ardıçkuşu görüyorum. Burada bir dizi duyu-verileri var, bunların arasında zamansal açıklık bulunmayabilir, fakat kimse bu diziye bir *değişme* diyemez. Dizi uygun türden olacaksa, bir tür uzamsal birliğinin bulunmasının gerektiği açıktır. Onun bütün üyelerinin çarpıtılmışlar ya da bölümler olarak, kılık ya da konumunu (ya da niteliklerini) değiştirirken kimliğini koruyan tek bir katı varlığa bağlanabilmesi gerekir[21]. Bir duyuya-verilmiş değişme için de öyle. Aynı açıklamanın öteki, onunla karşı-

20. Bu, yalnızca daha önce yapılmış olanı geri doğru yapmakla Uzamsal Sentezin sonuçlarına pek az şey eklediği için olabilir. Aynı şey Vazgeçilmezler Yöntemi için de söylenebilir. Fakat Kaynaklar Yöntemi, Uzamsal Sentezi önvarsaymasına karşın, bir şeyler ekler. Bize, katı varlığın bir en büyük yoğunluk bölgesi olduğununu bildirir; oysa Uzamsal Sentez, olduğu durumuyla, bu konuda bir şey söylemez.

21. "Standard" nitelikler, örneğin standard renk ya da kokular için bkz: Chapter VIII pp. 209-215 (of Perception). Bunlara duyu-verilerinin nitelikleri, kendilerinden sapmalar olarak, bağlanmıştır, tıpkı değişik kılıkların bir tek cisme bağlandığı gibi. Fakat bu karmaşıklığı buraya sokmamız gerekmiyor. Onun üç Yönteme yardım etmeyeceği açıktır.

lıklı bağıntılı olduğu gözlemlenen, değişme için de verilmesi gerekir. Böylece bu iki karşılıklı-bağıntılı-değişmeli katı varlık da özdeksel nesnelere çok benzemiyorlar mı? Bunlar tam da, Vazgeçilmezler Yönteminin konum ve kılıklarını bulduğunu savladığı nesneler değil mi? Onu uygulamaya başlamayan önce, onun bize verdiğini savladığı bilginin bizde bulunması gerek.

Nedensel Kuramı irdeleyen hiç kimse, doğal olarak onu irdeleyen yalın adam da, burada temelden bir yapaylık, sanki bütün işlemlerinde bir inanılmazlık, bulunduğunu, hem de yalnız ayrıntılar için değil, doğrudan böyle bir kuram kavramı için de böyle olduğunu duymaktan geri kalmaz. Herkesin her zaman inanmış olduğu bir şeyi kanıtlamak üzere niçin (şunlar ya da ötekiler olsun) sıkıcı Yöntemler icat ediyor diye soruyoruz. Çünkü doğal olarak herkes, yalnızca özdeksel nesnelerin varoluşuna değil, fakat onların hangi kılıklarda, boyutlarda ve konumlarda olduklarına da inanır. Gerçekten, bir Nedensel Kurama gerek olmadığını, onun her zaman saptırılmış olanı öne sürdüğünü ve bunu çok inandırıcı yoldan öne sürmediğinin de ortaya çıktığını duyumluyoruz. Bu içgüdüsel doyumsuzluk üzerine söylenecek bir şey var mı?

Tarihsel açıdan konuşulduğunda, hiç birimizin bu konunun inancına[22] çıkarımla varmadığımızı, hepimizde daha başta bu inancın bulunduğunu kabul etmemiz gerektiğini sanıyorum; tarihsel olarak hepimiz görsel ve dokunsal duyu-verilerinin, bir yoldan, özdeksel şeylerin yüzeylerinin oluşturucuları olduğunu kabul ederek başlarız. Nedensel Kuram gerçekte, bizim çocuklukta Dört Yönteme uygun bir nedensel kanıtlamayla başladığımızı; kanıtlamanın sanki, ussal düşünme sürecine ulaşıp doğruca öncülden (şöyle şöyle duyu-verilerinin varoluşu) sonuca (şöyle şöyle bir nesnenin varoluşu) sıçrayıncaya dek alışkılarımız içinde biriktiği savlamasını destekleyemez. Doğal olarak bu tam öteki yoldan olmuştur. Önce sıçrama gelir

22. Belki inanç değil de şüphe etmeme demeliydik.

—Dört Yöntemi kuralına göre uygulayan bebekleri ve kedileri düşünün!— ve düşünmenin, derinleştirmenin ve şüpheci düş kırıklığının ürünü olan şey kanıtlamalardır. Gerçekten, öteki yoldan olması zorunludur. Çünkü kanıtlamalar en çok, düzenli bir etmenler çokluğu olan bir Duyulmaz-olan şeyin bulunduğunu kanıtlayacaktır: bir özdeksel dünyanın varoluşunu kanıtlamayacaklardır. Fakat bizim en azından bir özdeksel dünyanın varoluşuna inandığımız (ya da belki bunu şüpfesiz olarak kabul ettiğimiz) tam kesinliktedir. Bu zihin durumuna duyu-verilerimizden çıkarımla ulaşmıyor da duyu-verilerini duyuşlarımız (apaçık öyle olduğu gibi) buna neden oluyorsa, ona bir sıçramayla ulaşmış olmalıyız. Zihin durumu ussal ya da us-dışı olabilir; bu sonra tartışılacak bir konudur. Fakat ne olursa olsun, biz o zihin durumu içindeyiz.

Nedensel kuram, bizim, görsel ve dokunsal duyu-verilerinin özdeksel şeylerin yüzeylerinin oluşturucuları olduklarını, bunu kanıtlayıncaya dek, kabul etmeye hakkımız olmadığını öne sürer. Fakat hakkımız var ya da yok, edimsel olarak yaptığımız şey bunun tam tersidir: onların öyle olmadıkları kanıtlanıncaya dek öyle olduklarını kabul ederiz. Gerçekten, bizim son üç Yöntemi açıkladığımız sırada rastgele getirdiğimiz kimi örneklerdeki gibi, kimi ayrıcalıklı duyu-verileri, nesnelerin yüzeylerinin oluşturucuları olduklarını değilse bile, en azından onlarla yaklaşık olarak çakıştıklarını etkili biçimde savlayacak durumdalar. Ayrıca, başka bir çokları da bu ayrıcalıklı duyu-verilerinden öylesine az ayrımlıdırlar ki, olağan kılgısal düşünüş biçimimiz içinde bu ayrımı kolayca gözden kaçırabiliriz. Doğrudur, araya göze çarpan ayrıklar, örneğin ayna-imgeleri, karışır. Bütün insanlar, belki bir çok hayvanlar da, bunların nesnelerin yüzeylerinin oluşturucuları olmadıklarına inanmışlardır. Fakat bu görüşe nasıl varırlar? Açıktır ki bir uslamlamayla: bir özdeksel şey iki yerde birden olamaz, fakat eğer bu onun yüzeyinin bölümü olsaydı öyle olmuş olurdu. Böylece tarihsel açıdan söylendiğinde, Nedensel Kuram nesneleri ters yoldan almıştır. Tarihsel ola-

rak bizim ilk olarak kanıtını istediğimiz şey, özdeksel şeylerin varoluşu değil, yanılsamaların varoluşudur. (Belki de bir şeye inanılmasının doğruluğu ancak çıkarımla gösterilebilir; eğer öyleyse bunun doğruluğu hiç gösterilemezmiş gibi görünüyor. Fakat şu sırada bunun doğruluğunun gösterilmesini tartışmıyoruz.) Ayrıca, kimi duyu-verilerinin nesnelerin yüzeylerinin bölümü olamayacağını böyle çıkarsamış olsak bile, bu, onların nedenlerini araştırmadan çok önce olmuştur. Doğal olarak bunu yapmadan önce uzun süre her türden "yatay" nedensellikle alışkanlık kurmuşuzdur: oysa nedensel kuramda biz önce "dikey" nedenselliği bularak başlarız ve yatay nedensellik ancak daha sonra, Yöntemlerin uygulanmasıyla açınlanır.

Yine, tarihsel açıdan söylendiğinde, duyu-verilerinin bölüm bölüm oluşundan duyulmayan nedenlerin varoluşuna giden kanıtlama, herhangi bir kimsenin edimsel olarak onunla başladığı bir kanıtlama değildir. Olağan günlük bilincimizde biz bir an bile, masanın, ona bakmadığımız zaman orada bulunduğundan şüphe etmeyiz ve hiç bir zaman da bunu kanıtlamak için bir kanıtlama yolu aramayız. Bu öteki yoldan olur. Kanıtlama, duyan bulunmadıkça duyu-verilerinin bulunmadığına bizi inandırmak için aranır: özdeksel nesnelerin varoluşuna bizi inandıracak kanıtlama aramayız. Duyu-verilerinin bölüm bölüm ve kesintli oluşu, tarihsel açıdan söylendiğinde gerçek öncül değil, uzun ve ayrıntılı bir kanıtlamanın sonucudur.[23] Ve bu, öncüllerinden birine, yani kimi duyu-verilerinin, ilişkin oldukları özdeksel şeylerin yüzeylerinin parçası olmadıklarına, ancak, şöyle şöyle türden yüzeyleri bulunan belli özdeksel şeylerin bulunduğuna kendimizi inandırdığımız bir sentetik sürecin bir tür yan ürünü olarak ulaşılmış olan bir sonuçtur. Demek bu duyu-verileri, özdeksel şeylerin oluşturucuları olmadıkları için, onların, özdeğin özniteliği olan o sürekliliği ve duyulmaktan bağımsızlığı paylaşmalarına

23. Duyularımızın bölüm bölüm ve kesintili olduğu, doğal olarak, başlangıçtan apaçıktır.

gerek yoktur. Şimdi, süreklilik üzerindeki düşünceler bizi, bu sonucu, normal olanlar da içinde bütün duyu-verilerine yaygınlaştırmaya götürür. Fakat o zaman bile, bunlar, özdeksel olmamalarına karşın, "kendilerine göre" yine de sürekli olabilirler. En sonunda böyle olmadığına bizi inandıran şeyin beden-merkezsellik olduğunu sanıyorum. Fakat bunu en son, kendi bedenimiz de içinde olmak üzere, her türden özdeksel nesnelerin varoluşuna kendimizi inandırdıktan sonra saptarız.

Böylece, Nedensel Kuramın başlangıç-noktalarından biri, yani duyu-verilerinin bölüm bölüm ve kesintili özniteliği, tarihsel açıdan hiç de gerçek başlangıç değildir. Ötekiler bakımından, yani her olayın bir nedeni olması ve her duyu-verisinin de bir olay olması bakımından durum nedir?

Önce neden kavramını ele alalım. Doğal olarak, tarihsel açıdan bu kavrama ancak belli ettirgen (causative) töz ya da şeyler üzerinde düşündükten sonra vardığımız, üstelik bu töz ya da şeylerin varoluşuna da düşünmenin başlamasından önce inandığımız açıktır. Bu şeyler de, bizim canlı organizmamızın da içinde bulunduğu özdeksel şeylerdir. Önce neden kavramını edinmiş sonra da özdek kavramına ulaşmış olamayız. Tersine, özdek kavramıyla başlarız ve bunu çözümleyerek (güçlüklerle karşılaşmadan da değil) neden kavramına ulaşırız.

Gerçekte, uygun bir anlamda "doğuştan ideler" yani, örneklerinin tanınmasına, kırmızıyı kavrama gücünün kırmızı duyu-verilerini tanımış olmaya bağlı oluşu gibi, bağlı olmadan belli kavramları kavrama gücümüzün bulunduğunu yadsımak istemem. Tersine kimi doğuştan idelerin bulunduğunu belirtmek isterim. Bu idelerin doğuştan oldukları kadar önsel (a priori) olduklarını, yani bu kavramları kavrama gücünün belli türden deneylerin (diyelim, duyu-verilerini tanımadan ayrımlı olarak algısal bilinci olabilir kılmak için) olabilirliğinin zorunlu koşulu olduğunu da yadsımak değil, tersine savlamak isterim. Ben yalnızca (1) doğuştan olanın ve önsel olanın, yalnızca neden kav-

ramının değil, nedenselliğin de bir etmen olarak içinde bulunduğu, özdeksel şeyliğin tüm karmaşık kavramı olduğunu; (2) bizim böyle kavramların açık bilincine, onları örneklendiren varlıkların, yani burada özdeksel şeylerin, bilincini kazanmak üzere onları bir çok kez uyguladıktan sonra vardığımızı ileri sürmek isterim.

Nedenin kavranması da öyle. Fakat her olayın bir nedeni olduğu önermesi için durum nedir? Bu önerme doğru mudur? diye sorabiliriz. Bir çok kimse kimi olayların, yani insan istençlerinin, nedenleri olmadığını öne sürmüştür. İleri sürülebilecek en çok şey *özdeksel dünyada* her olayın bir nedeni olduğudur; giderek bu da ancak, eğer Belirsizlik İlkesi doğruysa, "mikroskobik" olaylar için değil, "makroskobik" olaylar için doğrudur.

Şimdi önermenin duyu-verilerine uygulanmasını düşünelim. Eğer duyu-verilerine uygulanamazsa Nedensel Kuramın çökeceği açıktır. Fakat her olayın bir nedeni olduğunun kavranabilir biçimde kesin olabildiği tek anlamda, önerme nedensel kuram için yararsızdır. Çünkü küçük öncülümüzde duyu-verilerinin olaylar olduklarını savlamışsak onların "özdeksel dünyadaki olaylar" olduğunu söylemek istemiş olmamız gerekir, eğer böyleyse, özdeksel dünyanın varoluşu kanıtlanmış değil önvarsayılmıştır. Fakat büyük öncülümüz "Her olayın bir nedeni vardır" da "olay" terimini geniş anlamda alırsak, o zaman da önermenin doğru olduğu açık değildir.[24] Ne olursa olsun biz özdeksel dünyanın varoluşuna, bu önermenin doğruluğuna güvendiğimizden daha çok güveniriz.

24. Krş: Kant'ın Üçüncü ve Dördüncü Çatışkıları (Antinomies).

ALGILAMANIN ANATOMİSİ

VEHBİ HACIKADİROĞLU

I

Algılama, genellikle, duyularımız aracılığıyla dış dünyanın varoluşunu ve özelliklerini öğrenmemiz diye tanımlanır. Algılamanın doğasını, gerektirdiği süreci ve bilgi kaynağı olarak değerini pek çok filozoflar irdelemiş ve böylece, birbirinden önemli ayrımları varmış gibi görünen bir çok algılama kuramı ortaya çıkmıştır. Biz burada, hiç olmazsa genel tutumlarıyla, deneyden başka bilgi kaynağı bulunmadığını kabul eden filozofların öğretilerini eleştirmeye çalışacağız, idealist ve usçu öğretilerin uygun bulmadığımız bir temele oturtulmuş olduklarını düşünerek onlar üzerinde durmayacağız. Birinci türden kuramlar içinde en yalın olanı naif gerçekçi kuramdır. Bu kuramı olduğu biçimiyle tutan filozofların sayısının az olduğu söylenebilir. Buna karşı, öteki algılama kuramlarındaki tutarsızlıklardan bir çoğunun kaynağının bu kuramda bulunduğunu sandığım için, onu kısaca özetlemeye çalışacağım.

Naif gerçekçiye göre, çevremize baktığımızda değişik renk ve kılıklarda yüzey parçaları görür, bunları fiziksel nesnelerin yüzeylerinin bölümleri olarak kabul ederiz; değişik sesler işitir, bunları fiziksel nesnelerden gelen sesler olarak kabul ederiz v.b. Kuram bu kabullerin hepsinin de yerindeliğini, kılıkların, renklerin, seslerin, katı yüzeylerin, fiziksel nesnelerin doğalarına bağlı özellikler olduğunu

savlar. Naif gerçekçiliği reddeden filozoflarsa, özelliklerin ve yüzeylerin, cisimlerin doğalarına bağlı olduğu savlamasının, yanılsamaya dayanan uslamlamayla kolayca çürütülebileceğine inandıkları için kuramdan tümüyle ayrıldıklarını kabul ederler ve kendi kuramlarını o nitelik ve yüzeylerin ne türden şeyler olduğunun açıklamasına yöneltirler.

Oysa öyle görünüyor ki naif gerçekçiliğin en az iki önemli kusuru, onu reddeden kuramları da şu ya da bu yoldan etkilemektedir ve o kuramlardan hemen hiç birinin algılamanın gerçekten usa uygun bir açıklamasını veremeyişinin nedeni de budur. Bu iki önemli kusurdan birincisi, ne olduğu anlaşılır biçimde tanımlanmamış olan, duyu, duyum, duyu-verisi gibi şeyleri dış dünyanın bilgisini kazanmanın en önemli aracı olarak görmek, ikincisi de görme, işitme, duyumlama, tadma ve koku alma eylemlerinin, bu terimlerin günlük yaşamdaki kullanılışlarına uygun biçimde gerçekleştiğini kabul etmektir. Bunlardan birincisi, yani dış dünyanın bilgisini duyulara dayandırma, hemen bütün algılama kuramlarında kabul edilmiştir. İkincisi, yani doğrudan görme, işitme v.b. eylemlerinin olabilirliği bakımından kuramlar, örneğin görme konusunda, yine de bir doğrudan görme eyleminin olabilirliğinde birleşmelerine karşın, görülen şeyin ne olduğu konusunda birbirinden ayrılırlar. Kimileri gördüğümüz şeylerin fiziksel nesnelerin yüzeylerinin bölümleri olduğunu, ötekilerse başka bir şeyleri gördüğümüzü öne sürerler.

Önce "duyu" konusunu, yine görme örneği içinde, ele alalım. Nedir duyu? Nesnelerden yansıyan ışınların gözümüzü etkilediğini, bu etkilerin, gözümüzün belli noktalarında yarattığı değişmelerin görsel sinirler aracılığıyla beyne iletildiğini, bu iletimin beyinde yaptığı değişmeden sonra görme olayının ortaya çıktığını, kendimizi fizik ya da fizyoloji alanına girmiş saymadan, söyleyebileceğimizi sanıyorum. Sürecin, nesneyle gözümüz arasındaki bölümünde bir duyunun ortaya çıkışından söz edilemeyeceği açıktır. Nesneden gözümüze gelen şey, olsa olsa, gözümüzü et-

kileyecek bir şey" olabilirler. Gözümüzdeki etkinin beyne iletilme biçiminin, bir telefon telinin ses dalgalarını iletmesi türünden tam düzeneksel bir olay olmadığı kabul edilebilir. İstenirse bu bölümde geçen olaylara "duyu" ile ilgili bir ad verilebilir. Fakat bu bir işe yaramaz, çünkü bu bölümdeki olaylar üzerinde, onlardan yeni bir takım bilgiler üretmemizi sağlayabilecek hiç bir bilgimiz yoktur. Geriye, gözdeki değişmenin beyne iletilmesinden sonra ortaya çıkan olaylar kalıyor.

Gerçekten, ondan sonra ortaya bir takım renkler, kılıklar, konumlar yani üzerinde konuşabileceğimiz ya da kendilerinden bilgi türetebileceğimiz şeyler çıkıyor. Bu ortaya çıkan şeylere ya da bunların ortaya çıkışına "duyum" denebilir mi? Duyumun "duyu organlarının dışsal uyaranlarla uyarılmasının sonucu olan beyin etkinliğinin dolaysız zihinsel etkileri' biçimindeki tanımına göre evet. Fakat bu tanımın kendi içinde tutarlı bir tanım olduğu söylenebilir mi? Bir olayda, hem araya beynin karışarak daha önce zihinsel olmayan etkileri zihinsel biçime soktuğunun, hem de bu yoldan ortaya çıkan sonucun "dolaysız" etkiler olduğunun anlaşılır biçimde savlanamayacağını sanıyorum. Gözden beyne dek, fiziksel, kimyasal, elektriksel, fakat her durumda son aşamada, fiziksel sözcüğünün en geniş anlamında fiziksel olan olayların, beynin ne türden bir etkinliğinin sonunda "zihinselliğe" dönüştüğü belirlenmeden, görme süreci bir yana, duyuların bile açıklanmış olamayacağı kabul edilebilir.

Duyu teriminin anlam bulanıklığını böylece belirttikten sonra şimdi de "görme" eylemini ele alalım. Nesneden gelen ışınların gözümüzü etkilediği anda duyu organıyla nesne arasındaki bağıntı hem başlamış hem de bitmiştir. Bundan sonra cisme bakmayı sürdürürsek eski bağıntıyı sürdürmüş değil, yeni bağıntılar kurmuş oluruz. Nitekim karşımızdaki nesne, şişirilen bir balon örneğinde olduğu gibi, her an kılığı değişen bir nesneyse, biz de her an yeni kılıklar görürüz. Oysa ışığın gözümüzü etkilediği yani tam nesneyle bağıntımızın başlayıp bittiği anda görme olayı-

nın ortaya çıkamayacağını biliyoruz. Demek ki görme, naif gerçekçinin sandığı gibi, nesneyle bir "doğrudan yüz yüze gelme" değildir. Çünkü görme olayı nesneyle yüz yüze gelişin kesilmesinden duyulur biçimde daha sonra ortaya çıkıyor. (Üstelik burada "nesneyle yüz yüze gelmenin" nesnenin karşımızda bulunması değil, ışınların gözümüzü etkilemesi anlamına geldiğini kabul ediyoruz). Böylece, *doğrudan* görme diye bir eylemden söz edilemeyeceğini kabul etmek zorunda olduğumuz açıktır. Şimdi de "dolaylı görme"nin olağan konuşmada kullandığımız anlamıyla "görme" kavramıyla ne derecede uyuştuğunu araştıralım.

Gözümüzde, sinirlerimizde ve bunların sonucu olarak da beynimizde ortaya çıkan değişmelerin tümü için, bunların "fiziksel" teriminin en geniş anlamının sınırları içinde kaldığını söylemekten öte, savlayabileceğimiz en çok şey, bunların fizyolojik değişiklikler olduğu olabilir. Ne olursa olsun, bir takım ışınların gözümüzü etkilemesiyle başlayan bir sürecin sonunda, renklerin, kılıkların, konumların ortaya çıkmasını, hele bu ortaya çıkan özelliklerin, bizden az ya da çok uzaktaki bir nesneyle, bu sürecin ondan yansıyan ışınlarla başlamış olmasından öte bir bağıntısının bulunmasını doğal bir sonuç olarak kabul edebilir miyiz?

Buna karşı denebilir ki, karşımızdaki nesneyle zihnimizde ortaya çıkan nitelikler arasındaki bağıntının bir nedensellik bağıntısı olması gerekir. En azından Hume'dan beri, nedenle etki arasındaki bağıntının bunların doğasına bağlı olan zorunlu bir bağıntı olmadığı saptanmış, iki olayın belli koşullar altında sürekli olarak birlikte gözlemlenmesi bunlar arasında bir nedenssellik, daha doğru bir deyimle "sürekli birliktelik" bağıntısı bulunduğunu kabul etmek ve birinin ortaya çıkışı gözlemlendiğinde ötekinin de ortaya çıkmasını beklemek için yeterli görülmüştür. Masamın üzerinde bir yeşil boncuk bulunduğu ve benim de gün ışığında ona baktığım zaman, nerede ve nasıl ortaya çıktığı ayrı bir konu olan, yeşil renkli bir dairesel (küreselliği ayrı düşünmek gerek) kılığın ortaya çıkışı

öylesine çok yinelenmiştir ki, üstelik belli koşullar (ışık, göz v.b.) bulundukça herhangi ters bir sonuç da gözlemlenmediğine göre, bu olayı "doğal" bir sonuç olarak görmemek için hiç bir neden gösterilemez.

Bu düşünce biçiminin, Hume'un nedensellik kavramı üzerinde yaptığı doğru çözümlemenin yanlış bir yorumundan doğduğu söylenebilir. Gerçekten sentetik bilgilere, belli türden olaylarla, belli türden başka olayların sürekli olarak yan yana da art arda, kısaca "birlikte", gözlemlenmesi sonunda ulaşıldığını savunan filozoflar vardır ve Hume'un kendişinin de bunlar arasında bulunduğu söylenebilir. Bunlara göre, yarın güneşin doğacağını biliyorsak, bu, çok uzun bir süre boyunca güneşin aksamadan doğduğunu bilişimizdendir. Oysa hayvanlar ve çocuklar için gerçekten belki de tek bilgi kaynağı olan yinelenmenin, mantıksal düşünme aşamasına gelmiş yetişkin kimselerce saptanması olanaksızdır, bunu biraz sonra göstermeye çalışacağız. Ancak daha şimdiden, güneşin yarın doğacağına inanışımızın her birimizin kültür düzeyine göre açıklanabilecek nedenleri bulunduğunu, örneğin çağdaş bilimin olaylara bakış açısını az çok bilen bir kimsenin yarın güneşin doğacağına inanmasının, güneş çapındaki gök cisimlerinin gidişini etkileyecek olayların birdenbire ortaya çıkması olasılığının çok düşük bir olasılık olduğunu bilmesinden geldiğini söyleyebiliriz. Bunu belki daha da açık olarak gösterebilecek bir örnek olarak da, bir bebeğe her gün saat on ikiden biraz sonra mama verildiği ve bir komşu fabrikada da her gün saat on ikide bir düdüğün çalındığı bir durum tasarlayabiliriz. Düdük sesiyle mamanın gelişinin birlikteliği yinelendikçe, çocuğun, düdük sesinden sonra mamayı beklemesini, buradaki birlikteliğin yinelenmesinin doğal bir sonucu olarak görürüz. Fakat bir gözlemci olarak biz de düdük sesinden sonra mamanın gelmesini beklersek de bu bekleyiş birlikteliğin yinelenmesine değil, her iki olayın da saat on iki sırasında geçtiğini saptamış olmamıza dayanır.

Buna göre, masanın üzerindeki boncuğa bakmamızla birlikte ortaya çıkan olayların pek çok kez yinelenmiş ol-

masının bunu doğal karşılamamız için yeterli olmadığını söyleyebiliriz. Buradaki birlikteliğin, bilinçli bir etmenin dışarıdan işe karışması sonunda ortaya çıkmamış olmak bakımından, bir anlamda doğal olduğu uygun olarak söylenebilirse de, bunun, yeterli bir kuvvetle itilen bir cismin yer değiştirmesinin doğal olduğu anlamda doğal olmadığını, bu yüzden de ilgili konulardaki genel bilgilerimizle tutarlı olacak bir açıklamasının yapılmasının gerektiğini kabul etmek zorunlu görünüyor. Bu da, algılama sürecinin naif gerçekçiliğin gördüğü gibi yalın bir süreç olmadığını ve öteki algılama kuramlarının da buradaki karmaşıklığı gözden kaçırdıklarını gösterir.

B. Russell'ın "Naif gerçekçilik fiziğe götürür, fizik de, eğer doğruysa, naif gerçekçiliğin yanlış olduğunu gösterir. Demek naif gerçekçilik, eğer doyruysa, yanlıştır; demek ki yanlıştır" demesine karşı A. J. Ayer 'Fakat fizik, eğer doğruysa, naif gerçekçiliğin yanlış olduğunu gösterir mi?" (A. J. Ayer'in bu kitaptaki yazısına bkz.) diye soruyor. Fakat burada asıl sorulması gereken sorunun, naif gerçekçiliğin ne yoldan fiziğe götürdüğü sorusu olduğunu sanıyorum. Bir insan zihninin, ya da en azından bir hayvan ruhunun bulunmadığı yerde renklerden, seslerden, duyumlamalardan v.b.. söz edilebilir mi? Buna karşı fizik, insan zihni ya da hayvan ruhuyla ilgili olarak ne söyleyebilir?

Öyle görünüyor ki bütün bu tutarsızlıklardan kurtulmanın tek yolu, nesneden başlayıp algılayanın (beyninde değil) zihninde son bulan nedensellik zincirinin uygun bir açıklamasını yapmaya çalışmak olacaktır. Bunun, algılamanın nedensel kuramı denilen kuramla bir ilgisi olmayacağı açıktır. Nedensellik kuramı, nedenden etkiye değil, etkiden nedene giden bir açıklama vermeye çalışır. Onun başarısızlığının da buradan geldiğini sanıyorum. Çünkü bu türden bir açıklama, ancak nedenle etki arasındaki doğal bağlantının uygun bir açıklamasına dayanıyorsa yararlı olabilir. Algılama konusundaki nedensellik zincirinin açıklamasını bilimin yapması gerektiği söylenemez. Çünkü bilim nesneden beyine kadar gitmeyi yeterli görür. Beyin-zi-

hin bağıntısının araştırılması, en azından bilimin bu günkü düzeyinde, bilimin işi olamaz gibi görünüyor. Burada beyin-zihin bağıntısından söz edişimizin, biri beyin öteki de zihin olmak üzere iki ayrı organımız bulunduğu anlamında yorumlanmaması gerektiği açıktır. Beynin, kendisine iletilen haberleri bilgi birikimi içinde değerlendirmesi sonucunda, fizyolojik değilmiş gibi görünen bir takım etkinliklerinin ortaya çıktığını biliyoruz ve bunlara zihinsel etkinlikler diyoruz. Böylece, zihinsel etkinliklerden söz ederken beyne "zihin" adını verdiğimiz söylenebilir.

Felsefenin yapması gereken şey, bilimin boş bıraktığı bölümleri uygun varsayımlarla doldurmaktır. Bu varsayımların bilimsel varsayımlar olamayacağı açıktır. Bir varsayımın bilimsel olması, onun deneyle doğrulanabilir türden olmasına bağlıdır ve bu tür varsayımları yapmak da bilimin işidir. Bizim yapacağımız varsayımlarsa yalnızca felsefeyle ilgili bir takım olguların açıklanmasında kullanılacak ve bu olguları ondan daha iyi açıklayacak yeni varsayımlar bulunur bulunmaz yerini onlara bırakacaktır. Algılama sürecinin nesne-beyin bölümü bilimsel olarak yeterince açıklanmıştır. Bizim bu bölüm için bilimin söylediklerini yinelememize gerek yoktur Yalnızca yeri geldikçe bu konuda söylediklerimizin bilimsel verilere ters düşmemesi yeterlidir. Sözünü ettiğimiz varsayımların da yalnızca beyin-zihin bağlantısıyla ilgili bölümde kullanılması gerekecektir. Böylece, çözümlememizin yer yer olgusal bir çözümleme görünüşü almasına karşın, gerçekte bir mantıksal çözümlemenin sınırı dışına çıkmış sayılamayacağımızı sanıyorum. Ancak bunun arı dilsel bir çözümleme olamayacağı da açıktır. Algılamanın başlıca öğeleri olan, görme, işitme, duyumlama gibi eylemleri anlatmak için kullandığımız terimlerin alışılmış anlamlarının, gerçek durumları tutarsız biçimde yansıttıklarını daha baştan belirttiğimize göre, arı dilsel bir çözümleme, başka konulardaki genel yetersizliği bir yana, algılama konusunda büsbütün olumsuz sonuç verirdi.

Duyu, duyum, duyu-verisi gibi terimlerin, onları algı-

lamanın temel öğeleri olarak almamız için yeterli açıklıkta olmadıklarını daha önce belirtmiştik. Ancak, bu, çözümlememizde bu terimleri kullanmaya hakkımız olmadığı anlamına gelmez. Genellikle duyu-verisi ya da buna benzer terimlerle anlattığımız bir takım varlıkların bulunduğunu yadsımıyoruz. Bunların, duyularımızın doğrudan verileri olduğundan şüphe etmemize karşın, onlar için yeni terimler arayacak yerde, bu terimlerin olağan olarak kabul edilen anlamlarıyla bağlı olmadığımızı belirtmek koşuluyla onları kullanmak, anlaşma kolaylığı bakımından, yararlı görünüyor.. Böylece, uyuduğumuz zamanlar düşlerimizde, uyanık olduğumuzdaysa hemen her zaman, duyu-verileri dediğimiz bir takım varlıkların zihnimizde yaptığı değişikliklerin ayrımında olduğumuzu söyleyebiliriz. Duyu-verilerinin çok zaman bizdeki acı ve haz duyumlarıyla birlikte gittiklerini, bu yüzden de acılardan kaçınmak ya da hazları elde etmek için belli duyu-veilerinden kaçınmak ya da başkalarını ortaya çıkarmak için önlemler almamız gerektiğini, ancak bu önlemlerin başarılı olabilmesi için belli kurallara uymak zorunda olduğumuzu da biliyoruz.

Duyu-verilerimizi ortaya çıkarmak, değiştirmek ya da onlardan kaçınmak için önlemler alma olanağının bulunması fakat bu önlemlerin bizim istencimiz dışındaki bir takım kurallara bağlı oluşu, bizi, kendi dışımızdaki bir şeylerin etkilediğini söyleyebilmemiz için yeterli görünüyor. "Etki" bir nedenin ürünü olma anlamı taşır. Ayrıca bu etkilerin varoluşuna duyu-verilerimiz üzerindeki bir takım gözlemlerimiz sonucunda karar verdiğimizden bunların, duyu-verilerimizin doğrudan nedenleri olmasa bile, onlarla ilgili bir nedensellik işlevlerinin de bulunduğu öne sürülebilir. Fakat ileride bu etkilerle onları üreten nedenler ve duyu-verilerimiz arasındaki bağıntıları irdelememiz gerekecek. Bu irdelemelerin yöntemlere uygun olarak yapılabilmesi için bu olaylar arasındaki nedensel bağıntılar üzerine hiç bir şey bilmediğimiz varsayımından yola çıkmak zorunda kalacağız. Bu yüzden başlangıçta, hem kendi içinde çokanlamlı olan hem de ilgili konularda bir şeyler bil-

diğimiz izlenimi verebilecek olan "neden" terimi yerine, daha yansız bir anlam taşıyan "etki" terimini kullanacağız. Ancak, bu etkileri kabul etmekle, bunların "kaynağı" diyebileceğimiz bir dış dünyanın varoluşunu da, yalnızca bir tanım olarak yani ona, sözünü ettiğimiz etkilerin kaynağı olmaktan başka hiç bir yüklem vermeden kabul ettiğimiz söylenebilir.

Bu kadarcık bir kabul için bile, verdiğimiz kanıtlamanın, her şeyin düş olabileceğini öne süren aşırı şüphecinin saldırılarını karşılamayacağını biliyorum. Fakat böyle bir saldırıyı karşılamak için uğraşmak gerektiğini de sanmıyorum. Çünkü bu sorunları açıklamak için gösterdiğimiz bütün çabaların amacı, son aşamada, insan bakımından acı ve haz kavramlarının kapsamlarının sonsuza dek genişleyebileceğini kabul etmek koşuluyla, acılardan kurtulma ve hazlara ulaşma yollarının doğru bir anlayışla ele alınabilmesini sağlamaktır. Eğer düşümüzde de bu amaçlara ulaşabilmek için bir takım önlemler alma olanağının bulunduğunu saptar ve bunun yollarını araştırmaya girişirsek, o düşten uyanıncaya dek yaşadığımız dünya artık bir düş dünyası değil, gerçek dünyadır. Algılama konusundaki genel tutumumuzu böyleçe belirledikten sonra, şimdi sürecin kendisini ele alabiliriz.

Açıklamamızı, değişik örnekler üzerinde, alışılmış terimler alışılmış anlamlarında kullanarak yapacağız ve bu terimlerin gerçek anlamlarını adım adım belirlemeye çalışacağız.

Masa üzerindeki yeşil boncuğu görme sürecinin, kabaca, boncuğun, kendisine gelen ışıklardan bir bölümünü emerek geri kalanını yansıtması ve bu yansıyan ışınların gözümüzün belli bölümlerini etkilemesiyle başladığını biliyoruz. Daha önce belirttiğimiz gibi bu etki başladığı anda boncukla aramdaki bağıntı bitmiştir. Bundan sonra, algılamaya dek ortaya çıkacak olan bütün olaylar bedenimde ve zihnimde geçecektir. Bu andan önce nesneyle kurduğum bağlantıların verdiği bilginin tümü, belli bir yerde belli bir renkte, belli bir kılıkta ve belli boyutlarda olan bu

nesneden yansıyan ışınların, başka bir yerde, başka bir renkte, başka bir kılıkta ve başka boyutlarda olan nesnelerden yansıyan ışınlara göre belli türden bir değişiklik gösterdiğidir.

Yine daha önce belirttiğimiz gibi, gözümüzde, sinirlerimizde ve beynimizde geçen olayların, fizyolojik olaylar olmak bakımından, gözün etkilenmesinden önce geçen tam fiziksel olaylardan belli bir ayrılık göstereceğini kabul ederek, sürecin bu bölümüne duyumlarla ilgili adlar versek bile, bunlarda duyu-verilerindeki gözlemlenebilirlik olmadığı gibi, daha sonra ortaya çıkacak olan duyu-verileriyle bir bezerlik içide bulunduğu söylenebilecek bir şeylerin bulunabileceği de düşünülemez. Oysa görme olayı da karşıdaki nesnenin bizim başımızın içine girmesiyle ya da nesneyle bizim aramızda, ne türden olabileceği konusunda bir şey söyleme olanağı bulunmayan bir bağıntı kurulmasıyla değil, bir yeşil boncuğun ortaya çıkacağı beklentisini verebilecek hiç bir öğe içermeyen bu sürecin son aşamasından yani beyinde ortaya çıkan değişiklikten yararlanan zihnimizin ürünü olarak gerçekleşecektir. İşte araştırılması gereken şey, beyindeki bu değişmeden hemen sonra ya da tam o anda, hemen hemen hiç yoktan başlayan bir "görme" olayının zihnimizde nasıl ortaya çıktığıdır.

Bu durumda, gördüğümüzü söylediğimiz şeyin, zihnimizin kurduğu bir imgeden (bizim örneğimizde yeşil boncuk ve çevresinin imgesi) başka bir şey olabileceğini düşünmek olanaksız görünüyor. Yani nesneyle birlikte, görsel alan diyebileceğimiz bütün bir bölgenin imgesi kurulacak ve nesne imgesi o bölge imgesi içindeki yerine yerleştirilerek, zihnimizin, genellikle görme alanı özellikle de boncuk üzerine öğrendiği her şey bu imgelerde gösterilecektir. Bir kez daha vurgulamakta yarar var. Biz doğrudan nesneyi görmediğimiz gibi, duyularımızın bize verdiği, nesneye benzeyen bir şeyler var da onları da görüyor değiliz. Duyularımızın o tür şeyler veremediği açık olmakla birlikte, vermiş olsalardı bile, bu kez de o şeyleri nasıl gördüğümüz sorusu ortaya çıkar ve bu sonsuza dek giderdi. Demek ki o

nesneye benzeyen şeyler, yani duyu-verileri, zihnimizin, nesne ve çevresi üzerine edindiği bilgilere dayanarak kendi kurduğu imgelerdir. Çevremiz üzerine, o imgelere bakarak bilgi ediniyor değiliz, tersine, o imgeler çevremiz üzerine edindiğimiz bilgilerle kurduğumuz yapılardır.

Ancak, bu durumda da zihnin bu imgeleri niçin ve nasıl kurduğu sorusu ortaya çıkıyor. Bu sorunun yanıtı, ateş nasıl yakıyorsa, su soğuyunca nasıl buza dönüşüyorsa bu imgelerin de öyle ortaya çıktığını söylemekle verilemez. Bu olayın, "doğal" dediğimiz o türden olaylara dek indirgenebilen bir çıklamasını vermedikçe soru yanıtlanmış olmaz. Bilimin bu yanıtı vermediğini, üstelik bunun, günümüzdeki doğa bilimlerinin aydınlatmak için uğraştığı konuların, bir anlamda, dışında kalıyormuş gibi göründüğünü düşünerek aradaki boşluğu bir varsayımla doldurma zorunluluğu ortaya çıkıyor. Bu varsayımın us-dışı olmaması ve algılamayla ilgili sorunlara başka kuramların getirdiği çözümlerden daha iyilerini getirebilmesi bizim için yeterlidir. Fakat yine de bunun nasıl bir varsayım olabileceğini saptamak için algılama sürecini biraz daha yakından irdelememiz zorunlu görünüyor.

II

Algılamanın ilk canlılarda nasıl ortaya çıkabileceğinin (tarihsel değil) mantıksal açıklaması için, yetişkin insanlar dışındaki bütün canlılarda tek bilgi kaynağının belli türden dış kaynaklı etkiler arasındaki sürekli birlikteliğin saptanması olduğunu kabul edeceğiz. Bunu kabul etmeye hakkımız olduğunu sanıyorum. Gerçekten, daha önce belirttiğimiz gibi, sürekli birlikteliğin bir bilgi kaynağı olduğu, en azından Hume'dan beri, genellikle kabul edilmiştir. Biz bunun sınırlarını daha da daraltıyoruz ve durumun yalnızca çocuklar ve hayvanlar için geçerli olduğunu söylüyoruz. Onun tek bilgi kaynağı olduğunu söylemek, çözümlememizde başka kaynak kullanmayacağımız anlamına gelir ki, buna da açıkça hakkımız vardır. Gözlemlenebilir

olarak, duyu-verilerinden başka bir şey ortaya koyamadığımıza göre, biz de örnekler üzerindeki açıklamalarımızda olağan dili kullanmayı sürdüreceğiz ve birlikteliği iki duyu-verisinin birlikteliği olarak kabul edeceğiz. Bunlar, ikisi de aynı türden (örneğin ikisi de görsel) olabileceği gibi, ayrı türlerden (örneğin biri görsel biri işitsel) olabilir. Duvara doğru fırlatılan bir topun görsel duyu-verisinden hemen sonra, topun duvara dokunuşunun görsel duyu-verisiyle de, topun duvara dokunmasından çıkan sesin işitsel duyu-verisiyle de karşılaşacağımızı öndeyebiliriz.

Sürekli birlikteliğin bilgiye dönüşmesine, ruhbilimde, koşullu tepke (conditioned reflex) denmekte ve bunu en açık olarak gösteren deneyimi de Pavlov'un yaptığı bilinmektedir. Bu bakımdan Pavlov'un ünlü deneyimini, hiç bir savlamamızın dayanağı olarak göstermemek koşuluyla, yalnızca söylediklerimizle onun arasında kuracağımız koşutluğun olayların anlatımına getireceği kolaylıktan yararlanmak amacıyla, çok kısa olarak ve ansiklopedik bilgi sınırları dışına çıkmadan özetlemeye çalışacağız. Pavlov bu deneyiminde bir doğal tepkeden yola çıkmaktadır. Doğal tepke, ağız mukozasına bir besinin değmesiyle tükürük salgılarının devime geçmesidir. Deneyim sırasında, önce bir zil çalınıyor ve kısa bir süre sonra köpeğe besin veriliyor. Bu olay yeterince yinelendiğinde, artık besin verilmeden, yalnızca zilin çalınmasıyla tükürük salgılarının devime geçtiği görülüyor.

Buradaki tükürük salgısı, doğal olarak, besinin ağıza değmesinin bir sonucu olduğundan, salgının devime geçişini "besinin gelmesini beklemek" ya da besinin geleceğini "bilmek" diye yorumluyoruz. Bu yüzden, algılama yoluyla dış dünya üzerine bilgi kazanmanın bu tipik örneğine incelememizde sık sık baş vuracağız. Yine kaba bir yorumlamaya göre, deneyimdeki olaylar şöyle geçmektedir: Zil sesi köpeğin kulak zarını belli bir türde etkiliyor. Bu etki sinirler aracılığıyla beyine iletiliyor ve köpek zil sesini işitiyor. Sesi işiten beyin tükürük bezlerini çalıştırmakta ve böylece süreç tamamlanmış olmaktadır.

Burada dikkati çeken nokta, dış dünyanın bilgisinin edinilmesi (örneğimizde köpeğin, besinin geleceğini bilmesi) için, duyu-verilerinin (örneğimizde sesin) ortaya çıkmasının zorunlu olmayışıdır. Çünkü zihin, sesi duyduktan sonra yapacağı işi, hiç ses işitmeden, yalnızca beyinde ortaya çıkan değişmeye dayanarak da yapabilir, yani tükürük bezlerine emir gönderebilir. Bu da köpeğin, yine zilin etkisiyle, fakat bu kez "ses" adını verdiğimiz duyu-verisi hiç ortaya çıkmadan, besin geleceğini önceden bilmesi, ya da daha uygun bir anlatım olarak görülürse, "önceden biliyormuş gibi davranması" anlamına gelir. Öyle ki, eğer bilginlerin, köpeklerin sesleri işittiklerini başka yollardan saptama olanaklarının bulunup bulunmadığı konusu bir yana bırakılırsa, bizim olağan olarak hayvanların sesleri işittiklerini kabul edişimiz, yalnızca insanbiçimci (anthropomorphic) bir düşünüş biçiminin ürünü olabilir. Yani "Biz ses işitiyoruz, hayvanların da bizim gibi kulakları olduğuna göre onlar da ses işitirler" türünden bir düşünüş biçimi.

Doğal olarak, hayvanlar sesleri işitmiyorlarsa bu onların ses dalgalarından etkilenmedikleri yani kulaklarının işlevsiz birer organ olduğu anlamına gelmez. Bizim demek istediğimiz, zihnin, seslerin değişmelerine dayanarak elde ettiği bütün bilgileri beyin yüzeyinde ortaya çıkan değişmelerden de alamaması için *mantıksal* bir nedenin bulunmadığıdır. Demek ki yalnızca mantıksal olabilirliğin söz konusu olduğu unutulmamak koşuluyla, bizim hiç de ses işitmeden bir orkestrayı dinleyip, hiç renk görmeden bir tabloyu seyredebilmemiz ve bunlardan, ses işitme ya da renk görme durumunda olduğu gibi zevk almamız olanağının bulunduğu söylenebilir. Yani iki rengin yan yana ya da iki ses tonunun ard arda gelmesi bize ne gibi bir zevk veriyorsa, bunların beyinde yaptığı değişikliklerin de aynı zevki vermemesi için bir neden düşünülemez. Burada tam açıklığa varmak için yinelemekte yarar var. Biz dış dünyanın bilgisini kazanmak ya da renklerden, seslerden v.b. zevk almak için duyulara gerek bulunmadığını savlamıyo-

ruz. Bizim savladığımız şey o etkinlikler için duyuların ayrıca bilincimize sunulmasına ya da duyu-verisi türünden bir şeylerin ortaya çıkmasına (mantıksal olarak) gerek bulunmadığıdır. Kılgısal gereksinim konusunu sonra ele almak üzere, bu süreç üzerinde düşünmekle başka mantıksal sonuçlar elde etme olanağının bulunup bulunmadığını araştıralım.

Daha önce, sürekli birlikteliğin gözlemlenmesinden mantıksal düşünme aşamasında yararlanılamayacağını söylemiştik. Bunu kaba çizgileriyle şöyle anlatabiliriz. İki olayın birlikteliğinin yalnızca bir kez gözlemlenmesinin hiç bir bilgi vermeyeceğini, bilginin, birlikteliğin yeterince yinelenmesinden doğduğunu biliyoruz. Oysa ilk birlikteliğin hiç bir anlam taşımadığı kabul edildiğinde, onun ikinci kez gözlemlenmesinde bir "yinelenme" söz konusu olamaz. Çünkü birinci birliktelik unutulmuş, ikincisi bir ilk birliktelik olarak ortaya çıkmıştır. Üçüncü... yüzüncü... bininci için de aynı durum geçerli olduğuna göre, hiç bir zaman, birlikteliğin yinelendiğinden söz edilemez. Yine Pavlov'un deneyimine koşut olarak bunu daha açık anlatabiliriz. İlk kez zilin çalındığını ve köpekte bir işitsel duyu-verisinin ortaya çıktığını varsayalım. Aynı anda ve ondan hem çok az önce hem de çok az sonra köpekte, en azından bir çok işitsel, görsel ve dokunsal duyu-verileri ortaya çıkmış olmalıdır. Gözleri bağlı değilse çevresindeki bir çok şeyleri görmüş, konuşma sesleri, kapı gıcırtıları gibi sesler işitmiş ve en azından dört ayağının tabanlarındaki etkilerden sürekli olarak dokunma duyumları elde etmekte olmalıdır.

Demek ki köpek, besinin ağız mukozasına değmesinden hemen önce, değişik türden çok sayıda etkiler altında kalmış ya da bunlarla ilgili duyu-verileri edinmiştir. Bu durumda, besinin ağız mukozasına değmesinden ortaya çıkan duyu-verisiyle birleştirerek bir bilgi kazanma sürecinin ilk adımı yapmak üzere, biraz önceki duyu-verilerinden herhangi birini seçebilmesi için hiç bir mantıksal dayanağı yoktur. Köpeğin, besinin gelişinden önceki çok sayıdaki duyu-verilerinden her biriyle besinin gelişiyle ortaya çıkan

duyu-verisini ayrı ayrı birleştirerek bir bağlantılar takımı elde etmesinin ve bu takımı sonra kullanmak üzere saklamasının; besinin ikinci gelişinde ortaya çıkacak duyu-verisiyle, bundan hemen önceki duyu-verilerini birleştirerek yeni bir bağlantılar takımı kurmasının ve bu iki takım arasında bir karşılaştırma yaparak iki takımın ortak üyelerini seçmesinin ve bu tür elemelerle, belli bir sayıdaki yinelenmeden sonra bilişsel denebilecek türden davranışa geçmesinin fizyoloji alanında olanaklı olup olmadığı bilinemese bile, böyle bir sürecin mantık alanında olanaklı olmadığı açıktır. Buna karşı, hayvanlarda ve çocuklarda koşullu tepkenin gerçekleştiğini yadsımak da olanaksız olduğuna göre, mantığın başaramayıp da fizyolojinin başarabildiği bir şeylerin bulunduğunu kabul etmek zorunlu görünüyor. Böylece, yinelenmenin saptanmasına dayanan bilişsel tepkinin oluşturucusu olan bilgi türünü belirlemek için "fizyolojik bilgi" terimini kullanmanın uygun olacağını sanıyorum.

Burada biraz konu dışına çıkarak, "tümevarım" sorununa değinmekte yarar var. Hume, yinelenmeye dayanan bir bilgi kazanma yolu olan tümevarımın, bizim sözünü ettiğimizden başka bir anlamda da olsa, mantıkla bağdaşmaz olduğunu saptamış, fakat yine de onun ruhbilimsel inanca götüren bir bilgi kazanma yolu olduğunu kabul etmişti. Daha sonra, deneyci filozoflar, genel bilgilere ulaşmanın yinelenmeye dayanan tümevarımdan başka yollarının da bulunması gerektiğini düşünmüşler, fakat yetişkin kimseler için bu türden bir tümevarımın kesinlikle olanaksız olduğunu belirtmemişlerdir. Buradaki mantıksal olanaksızlığı gören K.R. Popper da mantıksal düşünme aşamasıyla fizyolojik tepki aşaması arasındaki ayrımı düşünmemiş ve başta Pavlov olmak üzere hemen bütün bilim adamlarına meydan okuyarak "Çağrışım ya da koşullu tepke yoktur"[1] demiştir. Doğal olarak böyle bir savlama onu, doğuştan bilgilerimizin bulunuşuna dayanan usçu bir bilgi kuramına

1. Objective Knowledge, s: 67.

götürmüştür. Böylece, algılama ve epistemoloji konularındaki sorunların büyük bölümünün, hayvanlar ve bebeklerin durumunda söz konusu olan fizyolojik bilgi türüyle, yetişkin insanların durumuna uygun olan (temelde yine fizyolojik olsa bile) daha karmaşık bilgi türü arasındaki ayrımı gözden kaçırmaktan doğduğunu kabul etmek uygun olur gibi görünüyor.

Bu küçük sapmadan sonra yeniden konumuza dönersek, deneyci filozofların çok az değindikleri bir soruyu, algılamanın ne zaman ve nasıl başladığı sorusunu, ele alabiliriz. Gerçekten, uyanık olduğumuz zaman, en azından dokunsal, görsel ve işitsel türlerden olmak üzere, sürekli bir etkiler akımı karşısında bulunduğumuz açıktır. Algılamayı, şimdilik, belli bir anda bizde doğan etkilerden bir bölümünü seçmek ve onlarla ilgili olayların bilincine varmak diye tanımlayacağız. Bu seçimi neye dayanarak yapabiliriz? Doğal olarak, çok şiddetli olmaları yüzünden duyu organlarımızı olağan-dışı biçimde etkileyen olayları bir yana bırakıyoruz. Pavlov'un köpeğinin, zil sesinin arkasında besin geleceğini bilmediği sürece, hele zil sesini başka bir takım sonuçlara bağlı olarak daha önceden de tanımıyorsa, bu sesi tam o andaki değişik etkiler arasından seçmesi ve böylece algılaması, giderek yalnızca işitmesi, için bile bir neden olamazmış gibi görünüyor. Fakat deneyim ilerleyip de köpek o sesi besin habercisi olarak tanıyınca, bir çok başka etkiler arasından onu seçip algıladığı bir gerçektir. Görülüyor ki algıladığımız şeyler gerçekte, duyularımıza sunulmuş gibi görünen olaylar değil, bu tür olaylar arasında bize bir beklenti verenler, daha doğrusu, onların verdiği beklentidir. Odanın kapısının sağ yanda bulunduğunu algıladığımızı söylediğimiz zaman gerçekte algıladığımız şey, odaya girip çıkma olanağının sağ yanda bulunduğudur. Yani algılama ereksel bir eylem olarak ortaya çıkıyor. Bunun da şematik bir açıklama olduğu açıktır. Kılgıdaki durumun, özünde yine de ereksel olsa bile, ilk bakışta ereksellikle hiç ilgisi yokmuş gibi gelmesinin sebeplerini daha sonra açıklamaya çalışacağız. Şimdilik,

görüş alanımız içine giren devimli nesnelerin daha kolay algılanmasının erekselliğin bir göstergesi olduğuna, çünkü yakın gelecekteki olayların, çok zaman, devinen nesnelerden doğduğuna değinmekle yetineceğiz.

Algılamanın erekselliğini kabul edince, algıladığımız ve "nesne" adını verdiğimiz varlıkların birer olabilirlik, ya da bizim için yalnızca etkiler söz konusu olduğuna göre, bir olabilir etkiler topluluğu, kısaca "etki kaynağı" olduğunu kabul etmek gerekiyor. Gerçekten, daha sonra sözünü edeceğimiz kılgısal nedenleri göz önünde tutmazsak, Pavlov'un köpeği için zil sesi yalnızca besinin dudakta yapacağı etkinin habercisidir. Duyu-verisi terimini kullandığımızda da on adım ötede bir kapı bulunduğunu söylemek, o doğrultuda atılan on adımın duyu-verilerinin duyumundan sonra on birinci adımı atarken duyacağımız duyu-verisinin, o doğrultuda açık bir kapı bulunmadığının söylendiği bir durumda duyacağımız duyu-verisine göre değişik olacağını söylemek demektir.

Kılgısal gereksinimler yüzünden ortaya çıkabilecek değişikliklerin incelenmesine geçmeden önce bir noktanın daha açıklanması gerekiyor. Bu da, henüz duyu-verilerinin simgelere bağlanmamış olduğu ilkel canlılarda, simgelere geçme hazırlığının yine koşullu tepke şemasına uygun olarak gelişebileceğini göstermektedir. Bu kez örnek olarak Pavlov'un deneyimini değil, daha ilkel bir canlıyla ilgili kurgusal bir deney alacağız. Burada söyleyeceklerimizin de, algılama sürecinin tarihsel gelişmesi ya da algılamayla ilgili bilimsel deneyimler ya da buluşlarla hiç ilgisi olmadığını, amacımızın yalnızca mantıksal olabilirliği belirten bir şema ortaya koymak olduğunu gözden kaçırmamak gerekiyor.

Boz renkli bir yerey bölümü üzerinde, yer yer mavi ve yeşil yamalar gibi görünen bir tür bitkiler bulunduğunu ve burada, renkli yüzeylerin yansıttığı ışınlar karşısında duyarlı olmakla birlikte henüz görsel duyu-verileri ortaya çıkarabilecek durumda bulunmayan bir kurtçuğun yaşadığını düşünelim. Mavi bitkiler kurtçuğun açlığını, yeşil bit-

kiler de susuzluluğunu gideren türden olsun. Kurtçuk üç türlü ışının etkisi altındadır. Boz ışınları yansıtan topraktan uzaklaşması ya da ona yaklaşması söz konusu olmadığına göre bu ışınların etkisi değişmemektedir. Toprağın renginin değişik olduğu bir bölgeye geçmediği sürece onun boz rengi algılamadığı bile söylenebilir. Fakat çevrede dolaşırken yeşil bitkilerden birine yaklaştıkça yeşil rengin etki gücü artacak ve bu güç en yüksek düzeye ulaştığı zaman da hayvan, açlığını giderme olanağını bulacaktır. Benzer bir süreç mavi bitkilere yaklaşması ve susuzluktan kurtulması durumunda da yinelenecektir. Geçirdiği deneyler yeterli bir sayıya ulaşınca kurtçuk, acıktıkça yeşil bitkilere susadıkça da mavi bitkilere giderek yaşamını sürdürecektir. Bu da kurtçuğun o çevre koşulları altında, mavi ve yeşil renkleri öğrenmiş olması diyemesek bile, iki rengi birbirinden ayırt etmeyi öğrenmiş olması demektir.

Kurtçuk eğer başka bir bölgeye gider de, orada aynı işlevi görmeyen mavi ve yeşil renkli nesnelerle karşılaşırsa, bu renklerin besin değeri üzerindeki bilgisinin yanlış olduğunu anlayacaktır. Fakat artık bu iki rengi birbirinden ayırt edebilir durumdadır. Kuşaklar boyunca bu tür deneylerin sürüp gitmesi sonunda belli başlı bir kaç rengi birbirinden ayırt edebilmeyi öğrenen canlı, eğer simgelemenin yaşamsal bir önemi varsa ve o düzeydeki gelişme böyle bir yetinin ortaya çıkması için elverişliyse, öğrendiği renkleri simgelere bağlamak için hazır duruma gelmiş demektir. Şimdi artık, buraya dek yalnızca şematik olarak incelediğimiz etki-tepki bağıntısının kılgısal koşullar altında ne gibi biçimler alacağının araştırılmasına geçebiliriz.

III

Bu kez örnek olarak, ormanda yırtıcı bir hayvandan kaçmakta olan bir karacayı düşünelim. Eğer karaca da karşısında bulunan ve kendilerine dokunmadığı nesneleri, bizde olduğu gibi, renklerine bakarak tanıyorsa, sayısız renkler arasındaki ince ayrımları bir anda ayırt etmesi ve

karşısına çıkan çukurları, tümsekleri, ağaçları, ağaçlar arasındaki boşlukların genişlik ve yüksekliklerini bir anda kavrayıp, kaçışını bu koşullara uydurması gerekir. Burada karacanın renklerden yararlanıp yararlanmadığı konusunda şüphe göstermenin yersiz olduğu düşünülmemelidir. Yarasaların, gözleri bile olmamasına karşın bir şeylere çarpmaktan kaçınabildikleri olgusu bir yana, bizim karakalem bir resimden aldığımız bilgilerin karacanın gereksinimlerini karşılaması büsbütün olanaksız sayılamaz. Karakalem resimdeki ton ayrımlarının renk ayrımlarının yerini tutması yüzünden bunun olanaklı olduğu söylense bile, bu, yine de değişik bir durumun olabilirliğini gösterir. Ayrıca, çok küçük bir olasılıkla da olsa, renkli yüzeylerden gelen ışınların karacayı dokunsal duyu-verileri doğuracak biçimde etkilediği ve gözlerden beyne giden haberlerden, yine de nesnelerin birbirlerine göre konumları üzerine bilgilr türetildiği düşünülebilir.

Ne olursa olsun, karacanın, daha önceki kurtçuk örneğinde varsaydığımız türden, duyu-verisine dayanmayan, bir renk bilgisiyle yetinemeyeceği açıktır. Onun durumunda çevrenin, bütün girinti ve çıkıntılarıyla, bir anda kavranabilmesi gerekiyor. Bu da ancak görsel alanın somut bir modelini zihninde kurabilmesiyle olabilir. İşte duyu-verileri bu somut modelin kurucu öğeleri olarak düşünülebilir. Bu somut modeli ya da buna benzer bir bilgi öğesini zihninde kuıamayan karaca, o hızla koşarken ya bir ağaca ya bir tümseğe çarpacak ya da bir çukura düşecektir.

İnsanlara gelince, durum büsbütün karmaşıktır. Duyu-verilerimizin hayvanlarınkiyle aynı türden olup olmadığı üzerinde şüpheye düşmemizi haklı gösterebilecek sebepler de bu karmaşıklıktan doğmaktadır. Gerçekten, insanın nesnelerle ilgisinin, onlardan hemen yararlanma ya da hemen kurtulma durumunda bulunmanın çok ötesine geçtiği açıktır. Bu, insanın ileride yararlanmak üzere bilgi toplamayı düşünecek düzeyde olmasının yanında, nesneler üzerinde etkili olarak onlara çok değişik nitelikler kazandırabilecek yetenekte oluşundan gelir. Örneğin insan

belli türden bir zehiri, hem bir takım canlıları (kendi cinsdeşleri de içinde) öldürmekte hem de bir çok sayrılıkları iyileştirmekte kullanabilir. Bunlara, insanın nesneleri düzenleyişinde estetik gereksinmelerin de etkili olduğunun eklenmesi gerekir. En önemlisi de insanlarda algılamanın ötesine geçen bir "bilinç" yani algıladığını ya da bildiğini bilme, korktuğunu, sevdiğini, istediğini v.b. bilme ya da bütün bunların "bilincinde olma" yetisi vardır ki, duyu-verileri türünden simgeler kurma yetisi olmadıkça bilinçlilikten söz edilemeyeceği düşünülebilir.

Bu koşullar altında, karşısında bir koltuk gören bir insanın, onda, hemen yararlanılması gereken niteliklerle hiç ilgisi olmayan bir takım nitelikleri de algılamasını ereksellığin dışında görmemek gerekir. Koltuğun niteliklerinin insan için önemi yalnızca üzerine oturulabilir, giderek rahat ya da rahatsız olarak oturulabilir olmak değildir. Odada ne kadar yer kaplayacağı başka bir yere taşınmasının kolay olup olmadığı, yapısının sağlamlığı ya da çürüklüğü, renklerinin ve biçiminin güzelliği gibi bir çok nitelikleri değişik durumlarda değişik önem taşır. Öyle ki, insanın ilk anda dikkatini çekerek ereksel algılama sürecini başlatan herhangi bir nitelik, koltuk algılandığı zaman ortaya çıkan, giderek koltuğun algılanma sürecinin sona ermesinden çok sonra anımsanan bir çok nitelikler yanında önemsiz kalabilir. Bu yüzden, herhangi bir nesneyi algıladığımız zaman, ereksellikle hiç ilgisiz görünen nitelikleri de algıladığımız, böylece onun bir olabilir etkiler kaynağı değil de kendi başına bir varlık olan bir nesne olduğunu sandığımız düşünülebilir.

Demek ki insan belli bir birim (yani nesne) olarak gördüğü bir etki kaynağının modelini zihninde kurmak zorundadır. Bu modeli de ancak duyu-verileri dediğimiz şeylerle kurabilir. İşte görsel duyu-deneylerinin temelini oluşturan renkler bu modelin yapı gereçleridir. Bunların, ne yönden bakılırsa bakılsın, dış etkilerin doğal sonuçları olarak ortaya çıkamayacaklarını daha önce belirtmiştik. Bu durumda renklerin, kendi model kurma işini olanaklı kılabilmek

için zihnin yapmış olduğu simgeler olduğunu varsaymaktan daha usa uygun bir yol görünmüyor. Simgeler genellikle bir takım olayların doğal sonuçları olarak ortaya çıkmazlar. Ya bir varlığın kendi işlerini kolaylaştırmak için ya da bir topluluğun birbiriyle anlaşabilmek için kendince (arbitrarily) seçip kullandıkları araçlardır. Simgelerin en tipik örnekleri zihnimizdeki kavramların sesli simgeleri olan sözcüklerdir. Yankı sözcük (onomatope) dediklerimizi bir yana bırakırsak öteki sözcüklerin, yerini tuttukları kavramlarla doğal bir bağıntısı yoktur. Örneğin "ağaç" ve "taş" sözcüklerinin, yerini tuttukları kavramlarla tümüyle bağıntısız olmaları yüzünden, gelenekşel olarak "ağaç" kavramını "taş" simgesiyle "taş" kavramını da "ağaç" simgesiyle anlatmış olsaydık, ya da bu gün kullanılan başka bir dilde, bir rastlantı olarak, bu kavramlar bu ikinci biçimleri içinde anlatılmış olsalardı, bunun hiç bir şaşırtıcı yanı bulunmazdı. Burada ağaç ve taş sözcükleri için söylediklerimizi, örneğin sarı ve mavi duyu-verileri için de söyleyebilirdik.

Bu açıklamanın usa uymaz görünen yanı, bir kimsenin kendi kendine karar vererek ya da bir topluluğun kendi aralarında anlaşarak yaptıkları söylendiğinde çok kolay anlaşılabilen bu işlemi, zihnin kendi kendine yapabildiğinin öne sürülmüş olmasıdır. Gerçekten zihnin, kendine bir kolaylık sağlamak üzere, somut nesneler değilse bile, somut nesnelerin yerini tutabilecek özellikte simgeler düzenlemesinin, sonra da bunları kendi dışında, yerine göre kavranması zor uzaklıklarda bulunan somut nesnelermiş gibi karşısına alıp seyredebilmesinin kolay kavranır bir açıklama olmadığını kabul etmek zorundayız. Fakat biyolojide, tek hücreli canlılardan yola çıkılıp insanlık aşamasına ulaşılıncaya dek geçen milyarlarca yıl boyunca başarılan gelişmeler içinde usa sığmaz gibi görünenlerin yalnızca simgeler olmadığını da unutmamak gerek. Özellikle algılama alanında, duyu organlarının tümüyle erekselmış gibi görünen yapılarının ortaya çıkışı da algılamanın kendisi kadar olağanüstü görünüyor. Bir insanın belki de

gözden daha karmaşık bir fotoğraf makinesi yapabileceğini kolayca düşünebilmemize karşın, göz dediğimiz duyu organının doğal ayıklanmayla oluşmasını anlayabilmek kolay görünmüyor.

Zihnin simgeler oluşturmasının ve bunlardan bir dış dünya bölümünü gerçekte olduğu durumuyla belirten imgeler kurmasının, ne denli güç kavranır olursa olsun, bir naif gerçekçinin öne sürdüğü ve öteki filozofların da kabul eder gibi göründükleri "dış nesneleri doğrudan görme" anlayışına bakışla daha usa uygun göründüğünü bir kez daha belirttikten sonra, masanın üzerinde duran yeşil boncuğun imgesini, onu gördüğümüzü söylemeyi haklı gösterecek biçimde kurmanın, renk simgesini oluşturmak kadar olağanüstü görünen öteki bölümlerine geçelim. Boncuğu gördüğümüzü söylemek için onun rengini görmenin yeterli olmadığını biliyoruz. Onun, bir daire oluşturan sınır çizgisinin yani kılığını da görebilmek gerekiyor. Boncuğun kılığı, onun yeşil rengiyle çevresindeki değişik renklerin birleşme noktalarının tümünden oluştuğuna göre rengi görmenin kılığı görmek anlamına geleceği sanılabilirse de, bir daireyi oluşturan noktaların hepsini teker teker görmekle, bu noktaların bir daire oluşturduğunu görmenin ayrı şeyler olduğu unutulmamalıdır. Ayrıca, boncuğun çapı ve gözlemcinin bedenine bakışla konumunun da bilinmesi gerekir. Renk dışındaki bilgilerin tümü, boncuktan yansıyan ışınların gözlerle ilgili bir eksene bakışla oluşturdukları açılardan, ya da bu açıyı yok etmek için göz bebeklerinin dönüş açısından yola çıkan son derece karmaşık matematik sorunlarının çözümünü gerektirir.

Bu sorunların çözümünün tümdengelimsel bir matematik bilgisine değil, görsel ve dokunsal etkiler arasındaki bağıntıdan yararlanmayı sağlayan bir deney birikimine dayanması gerektiği açıktır. Yani bir tür fizyolojik matematik bilgisinden yararlanılmaktadır. Bu hesapları yaşam biçimlerinin gerektirdiği hız ve doğrulukla yapamayanlar ölecek, yerlerine bunu daha iyi yapabilenler gelecek ve tahmin edilemez uzunlukta bir süre sonunda her hayvan

türü bu günkü fizyolojik matematiksel bilgi düzeyine ulaşacaktır. Öyle ki, artık bir insan ya da hayvan, yalnızca önüne çıkan tümseğin uzaklığını ve yüksekliğini kestirmekle yetinmeyip, bacaklarından alabileceği gücün o tümseği aşmaya yeterli olup olmadığını da yaklaşık olarak kestirebilecektir.

Böylesine uzun bir zaman süresinin birikimlerinin sonucu olan becerilerin açıklanmasında "Tanrı bize duyu organları vermiş ve böylece dış dünyanın nesnelerini oldukları gibi algılamamıza olanak sağlamıştır" demekten öte bir anlam taşımayan naif gerçekçi kuramın temelindeki çürüklüğü bir yana bırakıp, ayrıntılarındaki eksik ve yanlışlıkları düzeltmeye çalışmanın anlamsız olduğunu ve bütün gerçekçi ya da deneyci algılama kuramlarının bundan başka bir şey yapmadıklarını sanıyorum. Filozoflar, genellikle, tarihsel gelişmenin bizi ilgilendirmediğini, bizi ilgilendiren şeyin yalnızca günümüz insanının yetilerinin sınırlarının saptanması ve bu sınırlar çinde, bilgi kazanmanın ve mantıksal çıkarsamanın hangi yollardan gerçekleştiğinin araştırılması olabileceğini söylerler ya da böyle düşünürler. Fakat bu tür bir düşüncenin, en azından algılama konusunda, kendine çizdiği dar sınırlar içinde de başarısız kaldığını, örneğin duyu-verilerinin fiziksel mi yoksa zihinsel nesneler mi oldukları konusundaki sonu gelmez tartışmalarda da görebileceğimizi sanıyorum.

Nesnelerin uzaklığının, görsel ve dokunsal duyumlar arasında bir bağlantı kurularak belirlenebileceği konusunu Berkeley de ele almıştır. Berkeley algılamayı zihnin doğrudan gerçekleştirdiği bir eylem olarak görmekle birlikte, yalnızca uzaklığın doğrudan belirlenemeyeceğini sanıyordu. "Uzaklık göze doğru gelen dikine bir çizgi olduğuna göre, büyük de küçük de olsa göze tek bir nokta olarak yansır"[1] diyordu. Oysa Berkeley'den çok önce Descartes bu düşüncenin yanlış olduğunu belirtmişti. Gerçekten, iki gözümüzle nesne bir üçgen oluşturduğundan, bir kena-

1. G. Berkeley, **An Essay Towards a New Theory of Vision**, Sect. 2.

rıyla (iki gözün birbirinden uzaklığı) iki açısı (iki göz arasındaki çizgiyle her gözden nesneye giden çizgiler arasındaki açılar) belli olan bir üçgen kesinlikle belirlenmiştir ve nesnenin uzaklığı bu yoldan hesap edilebilir. Berkeley buna benzeyen (yani görsel algılarla dokunsal algılar arasındaki bağıntıdan yararlanan) bir çözümlemeyi, algılama yoluyla nesnelerin boyut ve konumlarının bilgisinin edinebilmesini açıklamak üzere yapmış olsaydı, belki de algılamanın doğası üzerine çok daha ilginç sonuçlara varırdı.

IV

Buraya dek söylediklerimiz doğruysa, gerek duyu-verilerinin deney yoluyla öğrenilip simgelere bağlanmasının, gerekse nesnelerin boyut ve kılıklarıyla konumları üzerindeki bilgileri hesaplama yetisinin kazanılmasının bir çocuğun doğumundan başlayarak geçireceği bir kaç aylık ya da bir kaç yıllık deneylerle gerçekleşemeyeceği açıktır. Görsel algılama için gerekli bilgilerin kazanılmasındaki zorluk öteki algılama türlerinde de vardır. Örneğin işitsel algılamada, bütün ses tonlarını ayırt edebilme, hele konuşan bir kimsenin söyleyişindeki bütün ayrımları algılayabilme düzeyindeki bir gelişmenin de kolayca gerçekleşeceği düşünülemez. Bu durumda algılamayla ilgili bir çok yetilerimizin, çok uzun bir geçmişin deneylerinin ürünü olarak, kalıtımla bize dek geldiğini yani bu yetilerle doğduğumuzu kabul etmek zorunlu görünüyor. Ruhbilimcilerin vardıkları, çocukların renklerin doğuştan bir süre sonra seçmeye başladıkları, giderek ilk bir aylık sürede haz ve acıyı bile duymadıkları türünden sonuçlar doğru bile olsa, bu, kuşların uçmayı, çocukların yürümeyi öğrenmeleri için gerekli olan bedensel alıştırmalara benzeyen süreçlerle ilgili olabilir.

Bütün bunlar bizim bir takım "doğuştan bilgi"lerimiz olduğunun ileri sürülmesini haklı kılar mı? "Bilgi" sözcüğünün böyle bir savlamayı haklı kılacak bir anlamının da bulunduğu doğrudur. Öyle ki, Türkçede biz herhangi bir eylemi başarabilecek durumda olduğumuzu, ya da her-

hangi bir nesnenin, edilgin nitelikler de içinde, kimi nitelikleri taşıdığını belirtmek için ilgili fiilin sonuna "bilmek" sözcüğünü ekleriz: Ahmet güreşte Ali'yi yenebilir, bu direk şu ağırlığı taşıyabilir, çocuk düşebilir, vazo kırılabilir, gibi. (İngilizcede de, Türkçedeki kadar yaygın kullanılmamakla birlikte, "can" sözcüğü, bilgi anlamına gelen "knowledge" ile aynı kökten geliyor ve bir çok dillerde böyle olduğunu sanıyorum). Doğuştan geldiğini söylediğimiz yetilerin "bilgi" kavramına bu örneklerdekinden daha yakın olduğu da doğrudur. Bu durumda, "bilmek" sözcüğünün bir anlamında, dünyaya bir çok bilgilerle geldiğimiz söylenebilir.

Fakat bu bilgi türünün, idealistlerin ya da usçuların öne sürdükleri gibi kavramsal bilgiler olabileceğini usa uygun olarak savlama olanağının bulunduğunu sanmıyorum. Eğer çocuğun, kalıtımla geldiği açık olan ve bir yönüyle bilgiye çok benzeyen yetilerine "bilgi" adını verecek-sek bunların, fizyolojik bile değil, biyolojik yetiler olduğunu da belirtmemiz gerekir. Bireysel gelişmeyle ilgili olmayıp doğrudan doğruya canlı varlığın türsel özelliğinin oluşturucusu olan bu biyolojik yetiler yardımıyla çocuğun, bir matematik bilgininin çok uzun bir süre içinde bile çözmekte güçlük çekeceği matematik sorunlarının çözümünü gerektirdiğini yukarıda belirttiğimiz boyut ve konum belirleme işini doğuştan kısa bir süre sonra başarabilmesine karşın, iki kez ikinin dört ettiğini çok daha sonra öğrenebildiği görülür. Bu durumda, bizde doğuştan bulunduğunu kabul ettiğimiz biyolojik yetilerle, doğumdan sonraki deneylerimizle kazandığımız fizyolojik bilgiler arasındaki sınırı belirleyebilmek için, yine görsel algılamayla ilgili bir örnek üzerinde kısaca durmak yararlı olabilir.

Çocuğun bulunduğu odanın bir dizi sütunlarla ikiye bölünmüş olduğunu varsayalım. Sütunların hepsi mavi renktedir, sütunlar arasındaki boşluklar da doğal olarak karşıdaki duvarın renginde, diyelim sarı, görünecektir. Çocuğun doğuştan gelen biyolojik yetisiyle bilebileceği (ya da görebileceği) şey, karşısında sarı ve mavi renklerin yan

yana sıralanmış olduğudur. Mavilerin dolu ve sarıların boş olduğunu, odanın, kendi bulunduğu bölümüyle sütunların gerisinde kalan bölümü arasındaki gidiş gelişlerin hep sarılardan yapıldığını, örneğin yuvarlanan bir topun, maviye rastladığı zaman öteye gidemediğini, sarıya rastladığında öteki bölüme geçtiğini gördükten sonra öğrenecektir. Uzaklıkları ve boyutları hesaplamadaki biyolojik yetinin başlangıçta kılgısal bir yararı yoktur. Uzaklığın ne demek olduğunu, örneğin belli bir yere varabilmek için ne kadar çaba harcaması gerektiğini kendi bedensel deneyleriyle öğrenmesi, değişik uzaklıkları birbiriyle ölçüştürebilmesi gerekir. Çocuğun büyüdükçe uzaklık ve boyutları değerlendirmede başarılı oluşu bu tür ölçüştürme deneylerinin yardımıyla olabilir. Çok uzun bir geçmişin ürünü olan biyolojik yetilerde bir yaşam boyu gibi kısa bir süre içinde herhangi bir gelişme olacağı düşünülemez.

Algılamanın hazırlık dönemiyle ilgili bu bölümü bitirmeden önce simgelerle ilgili iki noktayı biraz daha açıklığa kavuşturmak yararlı olabilir. Bunlardan birincisi, simgelerin sayısının sonsuz oluşu sorunudur. Örneğimizi yine görsel simgelerden alırsak, zihnin belli başlı renkleri öğrenip simgelere bağladığı doğru olsa bile, zihnimizde imgesini kurabildiğimiz renklerin (değişik tonları da ayrı birer renk olarak kabul ettiğimiz zaman) sayısının sonsuz oluşu simgeye dayanan açıklama için yıkıcı görünür. Deney süresi ne denli uzun olursa olsun, zihnin, sonsuz sayıdaki renk tonları için ayrı ayrı simgeler kurup, her birinin temsil ettiği renkle karşılaştığında o simgeyi ortaya çıkarması kılgısal olarak kabul edilemez görünüyor. Ayrıca kuramsal bakımdan olanaksız durumlar da tasarlayabiliriz. Örneğin bizde renk doğurabilecek nitelikte olmasına karşın şimdiye dek hiç bir canlının görmemiş olduğu bir rengi yansıtan bir yüzeyle karşılaştığımızı düşünebliriz. Böyle bir rengin simgesi kalıtımla bize gelmiş olamayacağına göre, bu renkle ilk kez karşılaştığımızda onun simgesini zihnimizde kuramamamız yani o rengin bulunduğu yüzeyi gö-

rememiz gerekecektir. Bu türden karşı çıkmalara aşağıdaki yanıtın verilebileceğini sanıyorum.

Yanıtımızın yine bir varsayımdan ileri gidemeyeceği açıktır. Renk simgelerinin beyin zarının belli noktalarının uyarılmasıyla ortaya çıktığını varsayalım. Atalarımız olan ilkel canlıların beyin zarının renklerle ilgili bölümü içindeki A, B, C... gibi bir kaç noktanın uyarılmasının karşılığı olan simgelerin saptanmalarından sonra, bütün renkler için, uyarılan noktaların A, B, C... noktalarına bakışla bulundukları duruma göre bu noktaların karşılığı olan renklerin belli ölçülerdeki karışımlarından oluşan simgelerin kendiliğinden ortaya çıkacağı düşünülebilir.

Böyle ara renklerin ortaya çıkışıyla ilgili varsayımımızın ışığı altında, ana renkler diyebileceğimiz A, B, C... renkleriyle ilgili varsayımımızı da biraz değiştirerek daha kolay kabul edilir bir biçime sokabiliriz. Doğal bir sürecin sonucu olamazmış gibi görünen kimi doğa olaylarını zihnin, kendi gereksinimlerini karşılamak üzere, gerçekleştirdiğini söylerken, gerçekte bunların, şematik açıklamalarının bile yapılması olanaksız görünecek kadar karmaşık bir takım doğal süreçler sonunda ortaya çıkmış olacaklarını anlatmak istediğimiz düşünülebilir. Bu yüzden, duyu-verilerinin, zihnin kendince ortaya koyduğu simgeler olduğunu söylerken, bir varsayım olarak bile tarihsel bir gelişmeyi değil, doğruca, duyu-verilerinin işlevsel özelliklerini belirtmiş oluyoruz. Nitekim ses yankıları dışındaki sözcüklerin de topluluklar içinde kendince ortaya atılmış simgeler olduğunu söylerken, insanların çok eski çağlarda bir araya gelip anlaşma yoluyla bu sözcükleri kararlaştırmış olduklarını değil, bunların doğal yoldan ortaya çıkış sürecinin ses yankılarının ortaya çıkış süreciyle ölçüştürülemeyecek kadar karmaşık olduğunu söylemek istediğimizi ileri sürülebilir.

Simgelerle ilgili olarak açıklanması gereken ikinci sorunun gerçekte algılamanın erekselliğiyle ilgili olduğunu söylemek daha doğru olur ve aşağıdaki gibi açıklanabilir. İnsanlardaki gelişmenin sonucu olarak, algılama deneyiyle

nesnelerin olabilir etkilerini saptama isteği arasındaki uzaklaşmayı doğal karşılasak bile, ilkel yaratıklarda algılamanın doğrudan "acı"dan kaçmayı ya da "haz"a ulaşmayı amaçladığının kabul edilmesi gerektiğini sanıyorum. Burada bir güçlük ortaya çıkar gibi görünüyor. Acı ile haz da birer duyu-verisinden başka bir şey olamayacaklarına göre, zihnin bu duyu-verilerini hangi ereklere bağlı olarak algılamaya başlayıp da sonradan da simgeleştirdiği sorulabilir.

Önce bunların gerçekten duyu-verileri olup olmadıkları üzerinde duralım. Haz için bu konuda bir sonuca varmanın kolay olduğunu sanmıyorum. Bu yüzden, bütün haz duygularının acıdan kurtulmanın değişik biçimleri olduğunu söylemenin, biraz zorlamayla da olsa, kabul edilebileceğini süşünerek yalnızca "acı" konusunu ele alacağız. Elimi masanın üzerine koyduğumu ve yukarıda asılı duran bir ağırlığın ipinin yavaş yavaş gevşetilerek elime yaklaştırıldığını varsayalım. Ağırlığın elime ilk dokunuşunda bir dokunsal duyu-verisinin ortaya çıkacağı açıktır. İpin gevşetilmesi sürdürüldükçe duyu-verisinin şiddeti değişecek ve bir süre sonra dokunma duyu-verisinin acı duygusuna dönüşmüş olduğunun bilincine varacağız. Burada belli bir geçiş noktası saptamak olanaksız olduğuna göre acı duygusunun, dokunma duyumunun şiddetli bir biçimi olduğunu kabul etmek zorunlu görünüyor.

Acının da, doğası bakımından, bir duyu-verisi olduğunu kabul edince, zihnin bu simgeyi yaratırken göz önünde tuttuğu ereğin ne olabileceği sorusu ortaya çıkıyor. Bunun bedenin doğal dengesinin korunması türünden bir gereksinime bağlanmasının uygun olacağı düşünülebilir. Gerçekten, cansız nesneler de içinde olmak üzere bütün varlıklarda, özellikle de canlılarda, yapının doğal dengesini koruma eğilimi diyebileceğimiz bir direncin bulunduğunu görüyoruz. Öte yandan, bedensel acılarımızın hemen hepsinde, bedenimizin hiç olmazsa belli bir bölümündeki hücrelerin ya da başka oluşturucu birimlerin birbirine göre konumunu değiştiren bir etkinin varoluşu göze çarpar. Böy-

lece, zihnimizin kurduğu değişik acı simgelerinin, bedenimizin belli bir noktasındaki belli türden bir denge bozuluşunun karşılığı olduğunu varsaymanın uygun olacağı düşünülebilir.

V

Algılamanın oluşturucu öğeleri üzerinde vardığımız bu sonuçların kabul edilebilir görülmesi durumunda, onu dış dünyadaki nesnelerin niteliklerinin sezgisel ya da dolaysız bir kavranışı olarak görmenin çağımızın bilimsel görüşüne uygun bir anlayış olamayacağının açığa çıkmış olduğu öne sürülebilir. Özellikle algılama yetimizin kazanılması sürecini içeren çok uzun zaman süresi içinde, her türlü bilişsel yetilerimizin açıklanmasında, birlikteliklerin yinelenmesinden doğan beklentilerle, yani koşullu tepkeyle sınırlı kalmak, izlenmesi gerekli bir yol olarak görünüyor. Böylece algılamanın her aşaması, belli ilgilerimizin yöneltmesi sonucunda, ereksel olarak seçtiğimiz dış etkilerin, yine dış etkilerden oluşan hangi koşullar altında, ne gibi yeni dış etkilerin habercisi olduğunun bilinmesi anlamına gelen bir tür fizyolojik bilgi kazanma süreci olarak ortaya çıkıyor. Koşullu tepke süreciyle elde edilen bu bilgilere bir çok fizyolojik çıkarımların sonucu olarak ulaşılmakta, fakat zihnimiz bu yoldan elde ettiği bilgiden gerektiği zaman ve gerektiği yerlerde yararlanabilmek üzere modeller oluşturmakta ve dış dünyayla bağıntılarını bu modeller aracılığıyla düzenlemektedir. Algılamanın bir tür bilgi kazanmak anlamındaki bu yorumunun, filozoflarca algılamayla ilgili olarak ortaya atılan sorunları, algılamayı duyu-içeriklerinin bilincine varılması olarak gördüklerini söyleyebileceğimiz öteki algılama kuramlarına göre daha usa uygun biçimde çözmeyi sağlamadıkça bir değeri olmayacağı açıktır. Çünkü açıklamamızın büyük bölümü varsayımlara dayanmaktadır. Bu bakımdan, telsefede tartışma konusu olan kimi sorunları ele alarak, bunlardan her birine bizim öne sürdüğümüze uygun çözümler önermek zorundayız.

Kuramımıza ilk karşı çıkmanın, onun sağduyuya aykırı gibi görünmesinden geleceği düşünülebilir. Gerçekten, çevremizde doğrudan doğruya gördüğümüz, istediğimiz zaman dokunabildiğimiz nesnelerin kendilerini göremeyip yalnızca imgelerini görebildiğimiz, elimizle masaya dokunduğumuzda, masanın ve elimizin görüntülerinin de, parmağımızın ucundaki dokunma duyumumuzun da hep zihnimizde geçen şeyler olduğunu savlamak, ilk bakışta, sağduyuya tümüyle aykırıymış gibi görünüyor. Fakat "sağduyu" kavramı öylesine çokanlamlı bir kavramdır ki, bizi de, sağduyuya aykırı gibi görünen bu algılama kuramını ileri sürmeye sağduyunun yönelttiğini, doğru olarak, öne sürebiliriz. Gerçekten, bizim öteki algılama kuramlarına karşı çıkmamızın sebebinin, doğrudan algılama ya da doğrudan duyumlama türünden savlamaların sağduyuya aykırı oluşu olduğunu söylemek, bu yazının başında söylediklerimizi yinelemekten başka bir şey olmayacaktır. Bu bakımdan, herhangi bir kurama karşı çıkmanın yolu, söylenenlerin sağduyuya uymadığını söylemek değil, mantığa aykırı olduğunu savlamak olabilir.

Üstelik biz, karşımızda gördüğümüz ya da elimizle dokunduğumuz nesnelerin, zihnimizin dışında varoluşlarının bulunmadığını da öne sürmüş değiliz. Nesnelerin, onları nerede görüyorsak orada, hangi boyut ve kılıklarda görüyorsak o boyut ve kılıklarda, giderek hangi renkte görüyor ve hangi katılıkta olduklarını duyumluyorsak o renk ve katılıkta olduklarını, deneysel bilgilerimizin erişebileceği en yüksek kesinlik derecesinde bilebileceğimizi savlıyoruz. Yalnızca renkleriyle sertliklerinin, yine de her nesnenin yüzeyinin ışınları yansıtma durumunun ve yapılışındaki geçirimsizliğin, kesin doğruya en yakın bilgisini somutlaştırıp, bu bilgiden yararlanabilmek amacıyla, bizim kendi kurduğumuz simgeler olduğunu söylüyoruz. Bu durumda, karşımdaki koltuğun kumaşının renginin yeşil olduğunu söylemek, onun, ışınları yansıtma yönünden, diyelim bir portakal ağacının yapraklarının yüzeyleriyle aynı nitelikte olduğunu, koltuğun ağacının belli sertlikte olduğunu

söylemek de, onun, ağır ya da sert bir cismin baskısına karşı gösterdiği direncin, masanın ayaklarının aynı baskı karşısında göstereceği dirence eşit olduğunu söylemektir. Bu da, tümüyle duyularımıza bağlı olarak elde ettiğimiz bilgilerin de nesnelleştirilebileceğini gösterir.

Algılamanın bir "bilme", yani belli öncüllerden bir sonuç çıkarma işi olduğu kabul edildiği zaman, artık Berkeley'in "Varolmak algılanmaktır" (Esse est percipi) yargısının her türlü sonuçlarıyla birlikte önemini yitirdiği görülür. Önümde bir masanın bulunduğunu, onu algılamama dayanarak değil, bunu bildiğim için söylüyorum. Bir şeyin varolduğunu biliyorsam, onu algılamadığım zaman da varlığını sürdürdüğüne nasıl güvenebilirim diye bir sorunumuz yoktur. Çünkü masanın varoluşunu kanıtlamak bakımından, masanın beni etkilemesiyle aynı güçte ya da ona yakın güçte, fakat her durumda maşanın varoluşuna beni kılgısal olarak yeterince inandıracak güçte, öncüller bulunabilir. Böyle öncüller yoksa yenilerini ararım, yeterince güçlü apaçıklıklar bulamadığım zamanlar da, durumu kesin olarak bilmediğimi söylerim. Çünkü belli bir sonuca varmak için ne türden apaçıklıkların güçlü öncüller oluşturacağını biliyorum. Öyle ki, bitişik odada hiç görmediğim bir kedinin bulunduğunu, yalnızca sözüne güvendiğim birisinin bildirimine ve o anda o kimsenin bana yanlış bilgi vermesi olasılığının düşüklüğüne dayanarak, yeterli kesinlikle bildiğimi söyleyebilirim. Odamdaki masanın ben odamdan çıktıktan sonra da yerinde durduğunu, masanın yok olma koşullarından hiç birinin bulunmayışına dayanarak, yine yeterli kesinlikle bildiğimi söyleyebilirim.

Fiziksel nesneler, J. S. Mill'in yaptığı gibi "sürekli duyum olabilirlikleri" olarak değil de "sürekli etki kaynakları" olarak tanımlandığı zaman, edimsel olarak varolan nesnelerin etkilerinin salt olabilirlik olarak kaldıkları hiç bir durumun bulunmadığını belirtmek gerek. Gerçekten bir nesne algılanmadığı zaman hiç bir duyumun ortaya çıkmamasına karşın, varolan bir nesnenin, çevresinde doğurabileceği etkilerden bir bölümü her zaman gerçekleş-

me durumundadır. Her özdeksel nesne, en azından ağırlığıyla (havada uçar durumdayken bile) çevresini etkilemektedir. Buna kendi oylumu kadar havanın yerini değiştirdiğini, bir yanından ışık vuruyorsa onu öteki yanına geçirmediğini de ekleyebiliriz.

Bu durumda fiziksel nesnenin "belli sürekli etkilerin kaynağı" olarak nitelenmesi uygun olur gibi görünüyor. Fakat bizim için fiziksel nesnenin önemi, kendisine yöneldiğimiz andan önceki, giderek tam o andaki, etkilerinden değil en azından ona yöneldiğimizden bir an sonra başlayacak olan etkilerinden gelir. Bu bakımdan onu, doğrudan doğruya gelecekteki etkilerini göz önünde tutarak "olası etkiler kaynağı" olarak tanımlamanın uygun olduğu da haklı olarak öne sürülebilir.

Etkilere dayanan tanımın ışığı altında Locke'un "birincil" ve "ikincil" diye belirlediği nitelikler arasındaki ayrım daha açık olarak görülebilir. Locke'un, katılık, yer kaplama, kılık, devim v.b. olarak saydığı niteliklere cisimlerin gerçek nitelikleri denebilir. Bu niteliklerin bir tepkiye neden olacak biçimde ortaya çıkabilmeleri için belli dış koşulların bulunması gerekirse de, nesnenin algılanması gerekmez. Buradaki katılık bile, cisme parmağımızla bastığımız zaman zihnimizde ortaya çıkan ve bir duyu-verisi olan katılık duyumuyla aynı şey değildir. Nitelik olarak katılığın, parmağımıza ya da örneğin üzerine düşen bir taşa karşı gösterdiği direnç olmasına karşı, duyu-verisi olan katılık yalnızca bizim zihnimizde ortaya çıkar. Burada, Berkeley'in, nitelikleri de duyu-verilerimizle öğrendiğimizi savlayan karşı çıkması da geçerli değildir. Çünkü nesnelerin niteliklerinin bilinmesi için duyu-verilerinin aracılık etmesinin zorunlu olmadığını saptamıştık. Bu durumda, renk, ses, tad, koku, sıcaklık v.b. cisimlerin nitelikleri değil, cisimlerin nitelikleri üzerine bizim edindiğimiz bilgilerden yararlanmamızı kolaylaştıran zihinsel simgelerdir.

Şimdiye dek hemen bütün algılama kuramlarında dış dünyanın bilgisini edinmenin vazgeçilmez aracı olarak görülen duyu, duyum, ya da duyu-verilerinin ortaya çıkışı-

nın mantıksal olarak da olsa, vazgeçilebilirliği savlamasına karşı çıkmak için büyük çabalar harcanmasını doğal karşılamak gerekir. Bu yüzden, konuyu biraz daha açıklığa kavuşturmakta yarar var. Yolda giderken önümüze küçük bir tümsek çıktığı zaman, ayağımızı normal yürüyüşümüzdekine göre biraz daha yukarı kaldırarak tümseğe çarpmaktan kurtulursak önümüzde bir tümsek bulunduğunu *biliyoruz* demektir., Daha önce belirttiğimiz gibi, böyle davranabilmemiz için tümseği *görmemizin* zorunlu olmayışı bir yana, bedenimizde ya da zihnimizde herhangi bir değişiklik duyumlamamız da zorunlu değildir. Beynin, kendine gelen haberi eski deneylerine göre değerlendirerek ayağa gerekli buyruğu vermesi, bilgiye dayanan bir eylem gerçekleştirdiğimizi söylemek için yeterlidir. Bilgiye dayanan bir eylem gerçekleştirmek de *bilmek* demektir.

İnsanlar için yalnızca kuramsal olarak öne sürülebilen bu durumun, hayvanlarda belki de sık sık ortaya çıktığı düşünülebilir. Balıklar üzerinde yapıldığı söylenen bir deney:m aydınlatıcı olabilir: Ortasından bir cam bölmeyle bölünmüş bir akvaryumda, bölmenin bir yanında, bir büyük balık öteki yanında da bir küçük balık bulunuyor. Büyük balık küçüğüne saldırdığında burnu cam bölmeye çarptığından geri dönmek zorunda kalıyor. Olay yeterince yinelendiğinde aradaki bölme kaldırılıyor, fakat büyük balık, her saldırısında yine eskiden bölmenin bulunduğu yerden geri dönüyor. Bu, büyük balığın, burnunda ya da beyninde hiç bir duyu-verisi ortaya çıkmadan belli uzaklıkta bir bölme bulunduğunu bilmesi demektir. Buradaki bilgisinin yanlış olmasının önemi yoktur. Koşullu tepkeyle elde edilen bilgilerden çoğunun yanlış olduğunu biliyoruz. Bölme kaldırılmamış olsaydı balık doğru *bilgiye* göre davranmış olacaktı.

Bütün deneysel bilgilerimiz gibi algısal bilgilerimizin de mantıksal kesinliği olamayacağı açıktır. Çünkü algısal bilgilerimizin bir bölümü, daha sonra belirtmeye çalışacağımız gibi, totolojilerden oluşsa bile, büyük bir bölümü de deneysel bilgilerden oluşur. Deneysel bilgilerden oluşan

bölüm, örneğin görsel algılamada, ışınların nesneden yansımasından başlayıp gözümüzü etkilemesiyle süren ve bu etkilerin beynimize iletilmesinden sonra zihnimizde görsel imgelerin oluşmasıyla sona eren süreçtir. Deneysel bilginin, yeni bir etkiler takımının eski deneylerimize göre değerlendirilmesinden elde edildiğini biliyoruz. Bu değerlendirme zihnin "Beyindeki bir a değişikliği belli konum ve nitelikteki bir A nesnesinin belirtisidir /Şu anda bir a değişikliği olmuştur/ Öyleyse karşımda A nesnesi vardır" diyerek bu A nesnesinin imgesini kurmasıyla kendini gösterir. Zihnimizin imge kurma işlemini ve nesnenin boyutlarıyla konumunu belirleme hesaplarını yapması, kalıtımla gelen öylesine uzun bir sürenin deneylerine dayanır ki, bu işlemler bakımından bir yanlışlığa düşmesi olanaksızdır ve bu mantıksal bir olanaksızlıktır, çünkü zihnimizin bu tür yanlışlıklar yapması da bir sayrılık sayılır. Demek ki bir insanın algısal yanlışlığı, algılama deneyinin içinde geçtiği koşulların yanlış değerlendirilmesinden doğabilir.

Bu koşullar bedenimizden bağımsız ve bedenimize bağımlı olmak üzere ikiye ayrılabilir. Bedenimiz dışındaki etkiler, örneğin görsel algılamada, genellikle, nesneyi aydınlatan ışığın değişik türden bir ışık olması ya da gözü etkileyen ışınların alışılana göre değişik kırılmalara uğrayarak gelmiş olmasından doğar. Bu konuda bilgisi olanlar bunu bir bölümüyle düzeltebilirler. Örneğin ayna-imgelerinin, suya daldırılmış değneklerin ve çöllerdeki ılgımların durumlarının, gerçekte olduğuna göre değişik göründüğünü bilenler çoktur. Fakat ayna bir yana bırakılırsa, öteki durumlardaki edimsel deneylerimiz yetersiz olduğundan yalnızca bir takım yanlışlar bulunduğunu ya da bulunabileceğini biliriz, fakat gerçek durumun ne olduğunu bilemeyiz. Örneğin aynada gördüğümüz bir imgenin gerçek durumunu oldukça doğruya yakın olarak bilebilmemize karşın, sarı ışık altında belli bir renkte görünen nesnenin gerçek renginin ne olduğunu, suya daldırılmış olup da kırık görünen bir değneğin gerçekte düz mü yoksa daha az kırık mı olduğunu, çölde gördüğümüz suyun ıl-

gım mı yoksa gerçekten su mu olduğunu yalnızca o andaki görsel deneyimize dayanarak, bilemeyiz.

Bedenimizle ilgili yanlışlıklar, gözdeki, gözle beyin arasındaki etkilenmelerin, bizim içinde bulunduğumuz algısal koşullarla tümüyle ilgisiz sandığımız yollardan uyandırılmış olmasından doğmuş olabilir ve genellikle düşlerle değişik sayrılık durumlarında ortaya çıkar. Herhangi bir nesneden yansıyan ışınların gözdeki etkisine G, bu etkinin gözle beyin arasındaki sinirlerin her noktasında almış olduğu biçimlere s1, s2, s3..., beyindeki etkiye de B dersek, bu etkilerden herhangi birinin belli bir anda başka bir yoldan yaratılmasının, normal durumlarda o etkileri yaratabilecek olan nesneyi *görme* biçiminde ortaya çıkacağı açıktır. Çünkü son aşamada fiziksel diyebileceğimiz bu etkiler yapay olarak bile yaratılabilir.

Ancak, herhangi bir imgenin göz, sinirler ya da beyin gibi algılamayla ilgili organların belli yerlerindeki belli uyarımlarla yaratılabileceğini söylemek, yine yalnızca mantıksal bir olabilirlikten söz etmek olur gibi görünüyor. Bu yoldan, örneğin bir sineğin, bir insanın ya da bir insan topluluğunun imgesini yaratmak öylesine sayısız ayrıntıları içerir ki, kılgısal olarak böyle bir durumun ortaya çıkabileceğini düşünmek havaya atılan bir avuç kumun, düzgün biçimde "Bayramınız kutlu olsun" diye yazmak üzere yere düşebileceğini düşünmek kadar usa uymaz görünüyor. Fakat bunun, uyanık yaşamdaki bir tek duyu-verisinin zaman zaman bizde bir anılar zinciri ortaya çıkarabilmesine benzer bir yoldan, yani belleğin de işe karışmasıyla açıklanmasının gerektiği düşünülebilir. Her durumda bu tür olayların bizim kuramımıza göre açıklanması, nesneyi duyu-verilerinin dolaysız nedeni gibi gören kuramların verebileceği açıklamalara göre çok daha usa uygun görünüyor. Örneğin düşünde dağ gören bir adamın bir dağla karşı karşıya bulunmadığı apaçıktır.

Algısal bilgilerimizden bir bölümünün deneysel bilgiler oluşu yüzünden, herhangi bir nesnenin varoluşu konusundaki bilgimizin mantıksal kesinlikte olamayacağını söy-

lemiştik. Bu, bir nesnenin varolduğu yargısını verirken dayandığımız kanıtlar ne denli sağlam olursa olsun yine de o nesnenin varolmama olasılığının bulunması demektir. Fakat bunun, bir şüphecinin öğretisini destekleyen türden bir olasılık olmadığını kesinlikle söyleyebiliriz. Çünkü şüphecinin varoluşunu yadsıdığı şey, yalnız şu ya da bu nesne değil, bütün dış dünyadır. Oysa dış dünyanın varolduğunu söylemek, bizim düşüncemize bağlı olmayan kurallara göre ortaya çıkan bir takım etkilerin varolduğunu söylemek anlamına gelir. Biz kendi varoluşumuzu kabul ettiğimiz anda dış etkilerin varoluşunu da kabul etmek zorundayız. Çünkü varoluşun dış etkiler karşısında tepki göstermekten başka bir anlamı olduğu düşünülemez.

Bilgimizin ereksel olduğunu, yani herhangi bir etkiyi bilmenin, belli koşullarda onunla birlikte (yan yana ya da ard arda) bulunabilecek etkileri bilmek anlamına geldiğini daha önce belirtmiştik. Böylece her türlü varoluşun bilgisi bir öndeme (prediction) oluyordu. Bu durumda kendi varoluşumuzun bilgisi de bir öndeme olacaktır. Çevremizde bulunan ve "nesneler" adını verdiğimiz etki kaynaklarını bilip, bu bilgimize dayanarak hiç bir önlem almadığımız ya da önlem alma olanağını bulamadığımız durumlarda başımıza neler geleceğini önceden görebiliyor, ya da önlem alma olanağını bularak çevre koşullarını kendi isteğimize daha uygun türden dış etkilerin ortaya çıkmasını sağlayacak biçimde değiştirebiliyor ya da aynı yoldan, istemediğimiz dış etkilerden kurtulabiliyorsak, kendimizin de dış dünyanın da varoluşunu bildiğimizi duraksamadan söyleyebiliriz. Gerçekten, herhangi bir kimsenin belli bir zaman süresi içindeki yaşamı bütün ayrıntılarıyla filme alınsa ve sonra bu film seyredilse, bu filmin belli bir zaman dilimi içinde varlığını sürdüren bir takım olayların filmi olduğunu ve filmdeki adamın, kendi varoluşunun da, çevresinin varoluşunun da bilincinde olduğunu söyleyebiliriz. Buna karşı, bu filmi küçük bölümlere ayrılacak biçimde kestikten sonra, eski sırayı gözetmeden gelişi güzel birbirine yapıştırıp da bize seyrettirselerdi, biz de gerçeği

bilemeseydik, seyrettiğimiz olayların (bunlara olay demek de yerinde olmamalı) ancak bir düş ya da sanrının, bilinmez yöntemlerle filme alınışı olduğunu düşünürdük. Bu iki film arasındaki ayrım, birinde sürekli birlikteliğe, alışılmış deyimiyle nedenselliğe, dayanan öndemelerin bulunması, ötekinde bulunmamasıdır.

Algısal bilgilerimizin, bir bölümü deneysel bilgiler öteki bölümü de totolojiler olmak üzere iki bölümden oluştuğunu söylemiştik. Buraya dek söylediklerimiz, algısal bilgilerin doğasını açıklamaya yarayan deneysel bilgilerimizle ilgilidir. Fakat bu bilgilerimizin, onlardan günlük yaşamımızda yararlanmayı kolaylaştıran, giderek olanaklı kılan, bir de totolojik bölümü vardır. Bu bölüm totolojilerden oluşuyor diye, öteki bölümden daha önemsiz sayılamaz. Gerçekten hem düşünsel hem de olgusal bütün etkinliklerimizi bu totolojilerden yararlanarak gerçekleştirdiğimizi savlayabiliriz.

Karşımda duran koltuğun bir etki kaynağı olduğunu bilmeme karşın, onu, değişik koşullar altında ortaya çıkacak olan etkilerinin terimleri içinde tanımlayabilmem ya da başkalarına ondan söz edebilmem olanaksızdır. Çünkü yalnızca belli koşullar altındaki olabilir etkilerin sayısı sonsuz olduğu gibi, koşulların sayısı da sonsuzdur. Ona hangi yönden bakarsam ne tür görsel duyu-verileri ya da ne zaman hangi noktasına dokunursam ne türden dokunsal duyu-verileri edineceğimden başlayıp, koltukta otururken duyacağım ya da koltuk yumuşakça bir yere konulduğunda ayaklarının tabana gömülmesiyle ilgili duyu-verilerine dek giden sayısız etki olabilirliklerinin düşünülmesi ve buna göre bir değerlendirme yapılması gerekir. Oysa koltuk adını verdiğimiz bir nesne söz konusu olduğunda bu niteliklerden, bizi ilgilendirenlerin sayısı sınırlıdır. Koltuk bizim için üzerinde oturulmaya yarayan ve gerek oturmadaki rahatlık derecesi gerekse içinde bulunduğu odanın döşenmesi yönünden belli özellikleri olan bir nesnedir. Yani belli türden olabilir etkiler topluluğuna

"nitelik" dediğimize göre, koltuk bizi yalnızca belli niteliklerıyle ilgilendirir.

Koltuğun bizi ilgilendiren niteliklerini de ayrı ayrı saptayıp, ondan söz etmek istediğimiz her durumda bunları birer birer sayıp dökmeye kalkmaktansa, bunların hepsine birden "koltuk" adını verip, niteliklerin düşünülmesini bu sözcüğün çağrışımlarına bırakmanın büyük kolaylıklar sağlayacağı açıktır. Böylece, gerek düşünmeyi gerekse başkalarıyla anlaşmayı kolaylaştırmak için simgeleme yolunda bir adım daha atmış, dış etki takımlarını simgeleyerek elde ettiğimiz nitelik takımlarını da simgeleyerek nesnelerle ilgili kavramları elde etmiş oluyoruz. Nesnelerin niteliklerinin sayısı sonsuz olduğundan onlara ulaşılamayacağı için "kavramlar" terimini kullanmak zorunda kalıyoruz.

Burada bir tür totolojiler ortaya çıkmış oluyor. "Koltuk nedir?" diye sorulduğunda, onun, belli etkilerin kaynağı olduğu yanıtını veririz. Belli etkilerin kaynağının koltuk olup olmadığı sorulduğunda da koltuk adını o etkilerin kaynağına verdiğimizi belirtiriz. Bu, yalnızca nesneler için değil nesnelerle ilgili önermeler için de böyledir. "Koltuk vardır" dediğimiz bir durumda koltuğun gerçekten varolduğunu nasıl bildiğimiz sorulursa, o durumun koltuğun varolduğu anlamına geldiği yanıtını verebiliriz. Bu epistemolojik varoluşun ontolojik varoluşu gerektirip gerektirmediği sorusunun idealist felsefede bir anlamı olsa da deneyci felsefe için böyle bir durum olamaz. İdealist felsefe kavramların doğuştan bilindiğini öne sürer. Yanlışlığını bir yana bırakırsak, bunu kabul eden bir filozofun, önerdiğimiz epistemolojik varoluş kavramıyla doğuştan bildiğimiz kavramın özdeş olup olmadığını sormaya hakkı vardır. Oysa deneyci felsefede kavramlar deneylerimize dayanan tanımlar olduğuna göre "ontolojik varoluş" kavramı, bu anlamda, ancak metafizik bir kavram olabilir.

Biraz önce belirttiğimiz gibi, nesneler bakımından (olaylar için de benzer bir durumun bulunduğu gösterilebilir) totolojilerin gerektirdiği eşanlamlılığın, sınırlı sayıda niteliklerden oluşan adlarla, sınırsız sayıda niteliklerden

oluşan nesneler arasında olamayacağını unutmamak gerek. Buradaki eşanlamlılık adlarla zihnimizdeki kavramlar arasındadır. Koltuk kavramı, koltuk adını verdiğimiz herhangi bir özdeksel nesnenin, yalnızca "koltuk" olma bakımından" bizi en çok ilgilendiren niteliklerinden oluşan bölümünün karşılığı olduğuna göre, nesnenin geri kalan niteliklerinin bizi başka bakımdan ilgilendirmesi durumunda ona başka bir ad veririz. Örneğin bir ağaca yalnızca "ağaç" dediğimiz gibi, ona "erik ağacı"' "yaşlı ağaç", "meyveli ağaç" gibi sonsuz ağaç türlerinden birinin adını da verebiliriz. Dahası, "gölge verici", "bir noktayı belirleyici", "bir görüntüyü engelleyici" bir nesne diye adlandırarak onu, üyelerinin ağaç olması zorunlu olmayan öbekler arasına da sokabiliriz. Bu, evrendeki, belli bir kavram kapsamına giren nesnelerin sayısının ne denli büyük olursa olsun yine de sınırlı olmasına karşın, bir tek nesneyi tam olarak belirleyecek niteliklerin sayısının sonsuz olduğunu ve bu sonsuz sayıda niteliklerden belli sayıda nitelikleri birleştirerek sonsuz sayıda kavramlar kurulabileceğini gösterir.

Böylece, algılama kuramına, dış dünyanın nesnelerinin "verilmiş" olduğunu varsayarak başlamak, ilk bakışta sanılabileceği gibi haklı bir tutum olamaz. Gerçekte, zihnimizden bağımsız etkilerin kaynağının tanımı olarak yalnızca zihnimizden bağımsız bir dış dünya bulunduğunu kabul etmiş oluyoruz. Bu, dış dünyadaki nesnelerin de zihnimizden bağımsız olarak "verilmiş" olmalarını gerektirmiyor. Dış dünyadan gelen dış etkilerin sürekli akımı içinden belli bir bölümünü, bizi herhangi bir yönden ilgilendiren olabilir etkilerin habercisi olarak seçmek ve bu seçime uygun olarak "nesne"leri türetmek tümüyle zihinsel bir işlemdir. Bizim nesneler ya da cisimler olarak ayırdığımız şeylerin genellikle doğadaki konumları bakımından da birbirinden ayrı oluşları bize, yanlış olarak, nesneleri zihnimizden bağımsız olarak doğanın ayırmış olduğu ve bunlardan her birinin algımıza ayrı ayrı sunulduğu inancını verir. Gerçekte nesneler arasına bizim koyduğumuz ayrılı-

ğın onların doğadaki konumlarının ayrılığıyla çakışması, bir rastlantı değilse bile, bizim onları ayrı şeyler olarak algılamak zorunda oluşumuzdan gelen doğal bir sonuç da değildir.

Bir odada bulunan dört koltuk için dört kişilik bir koltuk demeyip de ayrı ayrı dört koltuk, iki halı için bir büyük halı değil de iki halı deyişimiz, onlarla uğraşmak, belli yerlere yerleştirmek, bir yerden bir yere taşımak gibi işlerde onların birbirinden ayrı olma özelliğinin önemli oluşundandır. Nitekim, koltukları bir yana bıraksak bile, yan yana serilmiş bir kaç halıyı bir tek halı olarak algılamanın en doğal olarak görünmesine karşın, kılgısal gereksinmelerimize uygun olarak her birinin büyüklüğünü bilmek isteriz. Buna karşı, bir ağacı bir bütün olarak algıladığımız gibi, gövdesini dallarını yapraklarını ayrı ayrı algıladığımız da olur. Öte yandan, çok sayıda kum tanelerini "kumsal" diye de algılarız. Görülüyor ki zihnimizin dış dünyanın ürünü olduğu çok haklı olarak ileri sürülebilmesine karşın, dış dünyaya biçim ve anlamını veren de onu bir düzene sokan da zihnimizdir.

Dış dünya da nesnelerden oluştuğuna göre, idealistlerin, zihnimizden bağımsız bir dış dünya bulunmadığı görüşünün, onların bununla söylemek istediklerinden büsbütün başka bir anlamda da olsa, deneyci görüşe göre de doğru bir yanının bulunduğu söylenebilir. Burada "deneyci görüş" teriminin anlamının, deneyden başka bilgi kaynağının bulunmayışı savlamasının dışında, geleneksel deneyci görüşten epeyce uzaklaştığını belirtmek gerek. Çünkü Locke da içlerinde olmak üzere, deneyci geleneğin bütün filozofları dış dünyanın nesnelerinin hazır olarak sunulmuş olduğunu, bize yalnızca onları algılayıp idelerini edinmek kaldığını düşünürler. (Görüngücülük de böyle düşünmeyi engellemiyor). Böylece, ayrı ayrı idelerden genel idelere nasıl geçildiği konusunda değişik görüşler ileri sürülse bile, algılamanın tek tek nesnelerin idelerini edinmekle başladığı konusunda bir görüş birliği vardır. Bu tümevarımcı düşüncenin mantıksal olanaksızlığını (çünkü genel idele-

rin edinilmeye başlaması mantıksal düşünme aşamasının da başlaması anlamına gelir ve mantıksal düşünme aşamasında tümevarımın olanaksız olduğunu daha önce gördük) bir yana bıraksak bile, kendilerine rastladığımız andaki ilgimize göre, birine "bitki", birine "ağaç", birine "erik ağacı" v.b. diyeceğimiz çok sayıda ağaçlardan her birini ilk görüşte "ağaç" olarak algılayacağımız nasıl savlanabilir?

Böylece dünyayı, zihinden bağımsız ve kendiliklerinden belirlenmiş nesnelerden oluşurmuş gibi düşünmek, deneyci filozoflarda özniteliksel bir anlayış olmuştur. Bu, bir çok konuların tartışılmasında idealist ya da usçu filozofların deneycilerden daha tutarlı oluşlarının sebebini açıklayabilir. Bu yüzden, algılama konusundaki bu incelemeyi deneyci filozofların bu tutumunun, değişik felsefe sorunlarının tartışılmasında, onları karşıtlarından daha tutarsız duruma düşürdüğüü açığa çıkaran bir örnekle bitirmek istiyorum.

A. J. Ayer'ın "Language, Truth and Logic" adlı kitabındaki (s: 146-153) Bircilik-Çokçuluk tartışmasını ele alacağım. Kitapta bir kaç sahife tutan tartışmanın bizim konumuzu ilgilendiren bölümünü bir kaç satırda özetlemek sakıncalı olabilir, fakat yeterince dikkatli olmaya çalışacağım. Ayer, nesnelerin birbirine içsel bağıntılarla bağlı olduğunu kabul eden ve bu yüzden de "Gerçek birdir" gibi bir metafizik savlama yapan Bircilerin bu yanlış düşüncesini yüzeysel olarak anlamlı kılan şeyin "Eğer bu nesnede şimdiki özellikleri bulunmasaydı, o, bu nesne olmazdı" türünden tümcelerin çokanlamlılığı olduğunu belirtir. Ayer'a göre bu savlamanın doğru olduğu bir anlam vardır. Eğer gazetem bu masanın üzerindeyse, aynı zamanda bu masanın üzerinde bulunmayan bir şey "bu gazete" olamaz. Ayer'a göre, bu doğrudur fakat Bircilerin düşündükleri anlam bu değildir. Birciler bir şeyin bütün özelliklerinin onun "tanımlayıcı" özellikleri olduğunu öne sürmekle, gazetem masanın üzerinde olmasaydı o şimdi neyse o olmazdı, yani gazete olmazdı, yani haberler içermezdi demek istiyor-

larsa bu yanlıştır ve Birciler gerçekten bunu demek istiyorlar.

Görülüyor ki Ayer, "gazete" dediği nesneyi düşünürken, o andaki ilgisinin etkisinden kendini kurtaramamaktadır. Eğer gazetelerini "gazete" olarak biriktirmiyorsa, ertesi gün o nesnenin, kendisi için bile, bir takım yazılı kâğıtlardan başka bir şey olamayacağını unutmaktadır. O zaman gazetedeki yazılar, yalnızca, o kâğıtlara yeniden bir şey yazılmasına engel olduğu için önemlidir. Eskimiş bir gazeteyi herhangi bir sebeple birisine gösteren birisinin ondan "gazete" diye söz etmesi, eğer o sırada bir eski haberin bulunduğu bir gazete aranmakta değilse, kâğıtların niteliğini, boyutlarını ya da başka özelliklerini kısa yoldan anlatmak içindir. Tavandan herhangi bir nedenle dökülen tozları gazete kâğıdı üzerinde toplayıp sonra kolayca atmayı ya da aradığı bir şeyin gazete kâğıdı altında gizlenmiş olabileceğini düşünen birisi için "gazete" denilen "nesne"nin tam olarak nerede bulunduğu onun özsel niteliklerinden biridir.

Bizim açıklamaya çalıştığımız algılama kuramının, bu konularda daha tutarlı olmak için deneyci anlayıştan ayrılmaya gerek bulunmadığını, yalnızca deneyci geleneğin kimi saplantılarından kurtulmanın yeterli olduğunu gösterebildiğini sanıyorum. Gerçekten, bu türden bir algılama kuramına göre, Bircilerle bu konuda tartışırken, bütün bağıntıların içsel olduğu savlamasının bir yönüyle doğru olduğu kabul edildikten sonra, konuşmalarımızda sürekli olarak dışsal bağıntılardan söz edişimizin de haklı sebepleri bulunduğu gösterilmeye çalışılırdı.

Günlük yaşamımızın ayrılmaz bir parçası olan görme, işitme, dokunma, tatma ve koku alma yoluyla edindiğimiz bilgiler üzerine pek düşünmeyiz. Oysa konuya biraz yakından bakıldığında bu bilgilerin kapsamı, doğruluk derecesi, ya da bunları nasıl edinebildiğimiz gibi sorunlar çıkar ortaya.

Duyu organlarımızın bize gerekli bilgileri nasıl ve ne ölçüde verebildikleri sorusunu yanıtlamak hiç de kolay değildir. Descartes, Locke, Berkeley ve Hume gibi İngiliz deneyci filozoflarının önemle ele aldığı algılama sorununun, yüzyılımızın filozofları için daha da yoğun bir ilgi konusu olmasına karşın, çekişmeli niteliğinden hiçbirşey yitirmediği görülüyor.

Vehbi Hacıkadiroğlu'nun düzenlediği bu derleme okura algılama konusundaki belli başlı öğretileri tanıtmayı amaçlamıştır. Değişik görüşlere yer verilen kitapta, felsefe yazınımızı zenginleştirici bir tartışma sunuluyor.

Felsefe Dizisi

Kant Felsefesine Giriş / Lucien Goldman
Bilginin Temelleri / Arda Denkel
Anlamın Kökenleri / Arda Denkel
Dil, Doğruluk ve Mantık / A.J. Ayer

METİS YAYINLARI